



Jacques Le Goff
La civiltà dell'Occidente
medievale

Piccola Biblioteca Einaudi
Storia e geografia



Jacques Le Goff

La Civiltà dell'Occidente medievale

La civilisation de l'Occident médiéval

© 1964 B. Arthaud, Paris

© 1981 e 1999 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

Traduzione di Adriana Menitoni

Aggiornamento e revisione redazionale
di Marina Paglieri e Guglielmo Vivace

Per questa edizione «I Classici della storia»

© 2010 Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano
pubblicata su licenza Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

I edizione «I Classici della storia» settembre 2010

p. XI	<i>Presentazione</i> di Raymond Bloch
XIII	<i>Prefazione all'edizione 1981</i>
XIX	<i>Nota</i>

La civiltà dell'Occidente medievale

3 Introduzione

PARTE PRIMA *L'evoluzione storica*

15	I. L'insediamento dei barbari (v-VII secolo)
49	II. Il tentativo di organizzazione germanica (VIII-X secolo)
68	III. La formazione della Cristianità (XI-XIII secolo)
121	IV. La crisi della Cristianità (XIV-XV secolo)

PARTE SECONDA *La civiltà medievale*

129	V. Chiarori nella notte (v-IX secolo)
147	VI. Strutture spaziali e temporali (X-XIII secolo)
214	VII. La vita materiale (X-XIII secolo)
277	VIII. La società cristiana (X-XIII secolo)
349	IX. Mentalità, sensibilità, atteggiamenti (X-XIII secolo)
385	<i>Epilogo</i> Persistenze e novità (XIV-XV secolo)

391	<i>Tavole cronologiche</i>
427	<i>Glossario</i>
511	<i>Bibliografia</i>

Indice delle figure nel testo

- p. 19 1. Il mondo romano alla fine del IV secolo.
- 29 2. I regni barbarici nel VI secolo.
- 51 3. Impero carolingio, Bisanzio e Islam all'inizio del IX secolo.
- 59 4. Verso l'Europa: divisioni dell'Impero carolingio.
- 64 5. Opole.
Da *Les origines des villes polonaises*, a cura di P. Francstel, Paris - La Haye 1960: ricostruzione.
- 64 6. Trelleborg.
Dall'Atlante Westermann: rilevamento sul terreno.
- 65 7. Haithabu.
Dall'Atlante Westermann: pianta secondo gli scavi.
- 69 8. L'Europa intorno all'anno mille.
- 72 9. La foresta di Rambouillet.
Da G. Duby - R. Mandrou, *Histoire de la civilisation française*, Paris 1958.
- 72 10. Bois Saint-Denis.
Da M. Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, Paris 1952².
- 73 11. Altheim.
Dall'Atlante Westermann.
- 73 12. Jabłonów.
Dall'Atlante Westermann.
- 81 13. Le prime crociate.
- 83 14. Le crociate del XIII secolo.
- 87 15. Genova.
Da Y. Renouard, *Les villes d'Italie au Moyen Age*, monografia pubblicata dal C.D.U.
- 87 16. Parigi.
Da G. Duby - R. Mandrou, *Histoire de la civilisation française* cit.
- 88 17. Colonia.
Dall'Atlante Westermann.
- 89 18. Kalisz.
Da *Les origines des villes polonaises* cit.
- 89 19-20. Lubecca e il suo mercato.
Dall'Atlante Westermann.
- 95 21. L'ordine di Cluny nel X e XI secolo.

- p. 449 50. Pianta del castello di Beaumaris (Anglesey).
Da R. Allen Brown, *English Castles*, 1954.
- 449 51. Pianta di Castel del Monte (Andria, Puglia).
- 449 52. Pianta del mastio e del castello di Loches.
- 450 53. Piante di roccheforti romaniche.
- 450 54. Roccaforte medievale.
Secondo Viollet-le-Duc.
- 455 55. L'abbazia di Cluny nel 1157.
Secondo Kenneth Conant.
- 455 56. Sezione trasversale della chiesa di Cluny III.
Secondo Kenneth Conant.
- 459 57. Organizzazione di dominio signorile.
- 475 58. Sezione trasversale della cattedrale di Laon.
- 482 59. L'abbazia di Montecassino nel 1075.
Secondo Kenneth Conant.
- 491 60. Archi rampanti e finestre della cattedrale di Reims.
Dai disegni di Villard de Honnecourt.
- 493 61. San Pietro di Roma.
Secondo Kenneth Conant.
- 497 62. L'abbazia di San Gallo.
Secondo il disegno di Georg Lassius, dalla pianta dell'820.
- 498 63. Santiago de Compostela.
Secondo Kenneth Conant.

- p. 97 22. L'ordine dei cistercensi nel XII e XIII secolo.
- 100 23. L'ordine domenicano nel 1303.
- 101 24. L'ordine francescano intorno al 1344.
- 114 25. La Francia all'avvento di Filippo Augusto (1180).
- 115 26. La Francia all'avvento di Filippo VI di Valois (1328).
- 123 27. L'Occidente all'inizio del XIV secolo.
- 136 28. San Gallo.
Dall'Atlante Westermann.
- 137 29. Fontenay.
Secondo L. Bégule.
- 138 30. Cluny.
Secondo Kenneth Conant.
- 217 31. Saint-Aubert-sur-Orne.
Da M. Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* cit.
- 217 32. Bras e Hubert-Folie.
Ibidem.
- 219 33. Weston Pinkney.
Da M. W. Beresford e J. K. Saint-Joseph, *Medieval England: An Aerial Survey*, Cambridge 1958.
- 219 34. Weston Pinkney.
Ibidem: veduta aerea.
- 304 35. Battaglia di Arsurf.
Da J. F. Verhuggen, *De Krijgskunst in West Europe in de Middell-eeuwen*, Bruxelles 1954.
- 304 36. Battaglia di Bouvines.
Ibidem.
- 306 37. Battaglia di Courtrai.
Ibidem.
- 359 38. Sant'Ambrogio di Milano.
Secondo Dehio e Bezold.
- 359 39. Ottmarsheim, Alsazia.
Secondo Rudolf Kautzsch.
- 435 40. Crociera di ogive.
- 435 41. Piante di cattedrali gotiche.
- 435 42. Absidi dal libro dei disegni di Villard de Honnecourt.
- 436 43. Pianta della chiesa dei Giacobini a Tolosa (ordine di San Domenico).
- 436 44. Pianta della chiesa di Santa Elisabetta a Marburgo (ordine Teutonico).
- 436 45. Facciata di cattedrale gotica.
- 438 46. Sezione trasversale di Saint-Martial di Limoges.
Da un disegno dell'inizio del XVIII secolo.
- 438 47. Piante di basiliche romaniche.
- 439 48. Elementi funzionali e sintesi di forme nell'architettura romanica.
- 446 49. Sezione trasversale della cattedrale di Bourges.

Con il suo vasto affresco della civiltà dell'Occidente medievale Jacques Le Goff ci offre un libro nuovo, ricco, vivo, che non può non suscitare largo interesse. Vale la pena di riflettere sulle ragioni che hanno permesso a questo libro di venire alla luce. Nell'età paradossale in cui viviamo l'umanità sembra trovare nei rapidi progressi della scienza applicazioni divergenti e addirittura contrarie: le une pericolose e funeste (e tutti sanno a quali rischi espongano oggi il mondo), le altre felici e benefiche. Fra queste possiamo inserire il rapido progresso della conoscenza storica. In effetti la presa di coscienza del passato può aiutare gli uomini nello sforzo volto a dominare il loro destino attuale e il loro immediato futuro.

Molto è stato scritto, e a ragione, sulle conquiste della storia nell'età contemporanea. Il tempo ritrovato appare oggi con una densità e una pienezza ignote alle generazioni di una volta. Sino alla fine del secolo scorso i fenomeni politici, militari e diplomatici occupavano quasi esclusivamente l'attenzione degli studiosi, e per conseguenza erano i soli aspetti conosciuti dalle masse. Questi quadri troppo angusti della ricerca tradizionale sono stati infranti, la ricerca storica è stata spinta più in profondità e dietro i gesti di coloro che sembravano i soli attori della storia, appaiono adesso le dure realtà collettive di ogni formazione sociale, di ogni civiltà. Dal livello degli avvenimenti si è passati a quello delle infrastrutture, nascoste, ma efficaci e operanti. Di fronte allo sviluppo prodigioso di quelle che si è soliti chiamare le scienze esatte, anche questo costituisce, nell'ordine della conoscenza, un arricchimento rivoluzionario.

Per giungere a questa resurrezione di un passato infinitamente complesso, sono venuti ad aggiungersi ai procedimenti tradizionali nuovi metodi di ricerca. Lo storico dispone ormai di una gamma di strumenti diversi ed efficienti. Certo questo non gli impedisce di trovarsi spesso davanti a compiti difficili, perché proprio quest'apertura nei confronti di tutti gli aspetti della vita richiede da lui una ginnastica intellettuale

costante e l'intervento delle prospettive piú diverse. Uomini come Marc Bloch e Henri-Irénée Marrou hanno messo in luce le dure esigenze, la dura fatica del mestiere dello storico. Ogni sintesi presuppone oggi la conoscenza di una massa sterminata di lavori anteriori, e per avere qualche possibilità di riuscita sono necessarie un'intelligenza critica costantemente all'erta e una profonda simpatia, nel senso etimologico della parola, per l'oggetto studiato. Ma lo sforzo è compensato, se lo studioso, dopo aver deliberatamente dimenticato il presente nel tentativo d'immergersi per la seconda volta nello stesso fiume, vede ricomparire davanti a sé questo presente come rinnovato, ampliato e approfondito.

Forse, piú d'ogni altra, la civiltà dell'Occidente medievale appare oggi arricchita da questo straordinario ampliamento del campo della ricerca, e Jacques Le Goff, nel rendere un giusto omaggio ai suoi maestri presenti e passati ci consente di comprendere l'ampiezza delle conquiste realizzate. Certo, il Medioevo che così rinasce, con le strutture della sua vita biologica e materiale, non meno che della sua vita mentale, ha perduto qualcuno di quei colori troppo vividi e brillanti, di cui era stato ornato. Ma dobbiamo forse pensare per questo che il quadro sia stato reso troppo oscuro, fino a essere spinti a contrapporre a questa realistica visione le immagini piú serene evocate un tempo, tratte da talune grandi affermazioni della vita artistica, spirituale e religiosa? Per parte mia non lo credo. L'autore, se è spietatamente critico e capace di ridurre alle giuste proporzioni tante leggende auree, ci appare tuttavia largamente aperto alla comprensione di tutti i valori. L'onestà intellettuale con cui cerca di indicare, nei loro rispettivi rapporti, le varie forme dell'attività umana non può non essere vista come una dote tipica del grande storico. Se poi i colori oscuri hanno la meglio su quelli vivaci, se lamenti e gemiti giungono a noi con una forza non inferiore a quella dei canti e delle grida gioiose, va pur ricordato che il bilancio di tante altre civiltà non ci appare molto piú positivo.

RAYMOND BLOCH

Parigi, autunno 1980.

Ho centrato questo libro sui secoli fra il x e il XIII – il cuore del Medioevo – che costituiscono in una piú ampia prospettiva un momento decisivo nell'evoluzione dell'Occidente, la scelta di un mondo aperto contro un mondo chiuso (nonostante talune esitazioni della Cristianità del secolo XIII fra i due modelli), l'opzione per la crescita, seppure ancora incosciente e frenata da forti residui di una mentalità autarchica, l'introduzione di strutture ancora fondamentali per il mondo d'oggi.

Quel tempo ha visto la nascita della città (la città medievale è diversa dalla città antica e dal villaggio¹, come la città della rivoluzione industriale sarà ancora qualcosa di differente), il vero e proprio sviluppo di un'economia monetaria, le invenzioni tecnologiche capaci di assicurare la conquista rurale, l'artigianato preindustriale, la costruzione su larga scala (aratro asimmetrico a ruote e versoio, attrezzatura in ferro, mulino ad acqua con le sue varie applicazioni e mulino a vento, sistema della camma, telaio per la tessitura, apparecchi per il sollevamento di pesi, sistema d'attacco per animali «moderno»). Con la comparsa della macchina per uso utilitario (e non solo ludico o bellico), vengono elaborandosi nuovi modi per dominare lo spazio e il tempo, in particolare lo spazio marittimo con l'invenzione del timone di poppa, l'adozione della bussola, la creazione di nuovi tipi di navi, il progresso nella precisione delle misurazioni, la nozione di ore eguali e la fabbricazione di orologi per misurarle e annunziarle. La Chiesa conserva e talvolta rafforza il suo controllo ideologico e intellettuale, ma l'alfabetizzazione progredisce, la contrapposizione fra *litterati* e *illitterati* (istruiti e ignoranti, coloro che sono capaci di usare il latino e coloro che sono confinati nell'uso delle lingue volgari) non ricopre piú gli stessi ambiti della contrapposizione fra chierici e laici; un nuovo tipo d'insegnamento e di sapere scientifico, la scolastica, fondata su una nuova istituzione, l'università, rimane cle-

¹ Jean Chapelot e Robert Fossier lo hanno da poco mostrato nel loro lavoro su *Le village et la maison au Moyen Age*, Paris 1980.

ricale, ma sviluppa uno spirito critico e favorisce ai margini l'ampliersi delle conoscenze e delle professioni giuridiche e mediche, che ben presto sfuggiranno alla Chiesa.

Nonostante il cosmopolitismo cristiano, gli uomini tendono a riunirsi sempre piú in nazioni e in Stati, intorno a dirigenti laici, su un modello soprattutto monarchico o principesco. Le strutture sociali e mentali attribuiscono particolare importanza a tipi di organizzazione ternaria – lo schema indoeuropeo tripartito: coloro che pregano, coloro che combattono e coloro che lavorano, o piú ancora, con l'affermarsi del concetto di mediano, d'intermediario, la trilogia di grandi, medi e piccoli – o a tipi di organizzazione pluralistica (gli stati del mondo, le virtù e i vizi). Le mentalità cambiano: si fanno strada nuovi atteggiamenti nei confronti del tempo, del denaro, del lavoro, della famiglia, nonostante la forza persistente dei modelli aristocratici rafforzati dalla formazione dell'ideale cortese, primo codice propriamente occidentale di vita civile, quali che siano stati gli influssi arabi o la spinta delle tradizioni contadine diffuse attraverso un pensiero «folclorico». La Chiesa elabora per questa nuova società un umanismo cristiano che solleva l'uomo umiliato a Giobbe, in rapporto con l'immagine di Dio, trasforma la devozione grazie al crescere del culto mariano e all'umanizzazione del modello cristologico, sovverte la geografia dell'oltretomba insinuando il purgatorio fra l'inferno e il paradiso, privilegiando così la morte e il giudizio individuali.

Non tutto è roseo, contrariamente a ciò che taluno pretende, in questo rigoglio dei secoli centrali del Medioevo. La carestia minaccia di continuo, la violenza è onnipresente, le lotte sociali rivelano una persistente asprezza, anche se compaiono forme piú pacifiche e organizzate di resistenza delle classi e dei gruppi subalterni, come lo sciopero in ambiente artigianale e universitario. Nonostante i nuovi ordini monastici e regolari, come il cistercense o gli ordini mendicanti, e nonostante i concili convocati dai papi, la Chiesa, inquieta e incapace di un reale «aggiornamento» (che essa chiama riforma), appesantisce il suo richiamo all'inferno e organizza un cristianesimo della paura, che è stato illustrato molto bene per l'epoca successiva da Jean Delumeau. È chiaro tuttavia che, almeno a partire dal secolo XI, non si può piú designare il Medioevo – seguendo gli schemi interpretativi elaborati fra Cinque e Ottocento – come età buia, di tenebre: in esso se mai la nostra età riconosce la propria infanzia, il vero inizio dell'Occidente attuale, qualunque sia stato

l'apporto dei retaggi giudaico-cristiani, greco-romani, «barbarici», trasmessi alla società medievale. Nonostante la crudeltà reale dei secoli medievali in tanti aspetti della vita quotidiana, tolleriamo con sempre maggiore difficoltà che «medievale» sia considerato sinonimo di arretrato o di selvaggio. Accetteremmo più volentieri di avvicinarlo all'idea di primitivo, proprio perché il nostro tempo è affascinato dal primitivismo. Il fatto essenziale è comunque l'innegabile potenza creatrice del Medioevo.

Se, per me, il cuore del Medioevo è sempre situato nei tre secoli e mezzo che vanno dall'anno mille alla peste nera, oggi tenderei piuttosto a ricollocare questo Medioevo corto in un lungo Medioevo che potrebbe estendersi dal III secolo fino alla metà circa del XIX secolo, un millennio e mezzo il cui sistema essenziale è costituito dal feudalesimo, anche se vi si devono distinguere fasi talvolta fortemente contrastanti. Il mio «bel» Medioevo della crescita è inquadrato fra due aree di recessione o di stagnazione, che hanno potuto spingere Emmanuel Le Roy Ladurie a evocare l'idea di una storia (quasi) immobile, pur rifiutandosi evidentemente, come ogni storico, di fermare la storia, il che equivarrebbe a negarla. D'altra parte, né quell'alto Medioevo che risale, a mio modo di vedere, ai secoli di quella che oggi viene chiamata l'età tardo-antica, né l'ecosistema di Le Roy Ladurie per il periodo che scolasticamente viene definito «età moderna», mi appaiono come meri sprofondamenti o soffocamenti della storia. Anche se si è esagerato, a mio giudizio, lo splendore dei Rinascimenti (quello dei carolingi come quello degli umanisti), il secolo IX e il secolo XVI, il secolo di Carlo Magno e quello di Carlo Quinto – per parlare come Voltaire – sono tempi di rinnovamento. Ma per la Cristianità latina l'essenziale è costituito dal lungo equilibrio del modo di produzione feudale, dominato dall'ideologia cristiana, che si prolunga dalla fine dell'antichità classica fino alla rivoluzione industriale, pur con crisi e cambiamenti.

Così il mio Medioevo è più che mai – e solo apparentemente questo è un paradosso – ancorato nella lunga durata e trascinato da un movimento vivace. Il sistema da me descritto è caratterizzato in effetti dal passaggio dalla sussistenza alla crescita. Produce dei surplus, ma non sa reinvestirli, spreca sotto il segno della liberalità i raccolti, i monumenti (il che è bello), gli uomini (il che è triste). Non sa che farsene del proprio denaro, incastrato com'è fra il disprezzo degli adepti della povertà volontaria e le condanne dell'usura da parte della Chiesa.

E tuttavia l'Occidente vive, fra il secolo XI e il XIV, una conversione essenziale. Prima si accontentava di sussistere, di sopravvivere, perché

credeva imminente la fine dei tempi. Il mondo diventava vecchio e la paura dell'Anticristo aveva una compensazione nell'ansia del Millennio, del regno dei Santi sulla terra, o in modo piú conforme all'ortodossia della Chiesa, l'attesa del Giudizio finale nutriva del pari la speranza del paradiso e la paura dell'inferno. Ormai esso si insedia invece sulla terra per un tempo sempre limitato, ma piú lungo, e piú che al ritorno alle purezze originali del paradiso o della Chiesa primitiva, o al rovesciamento nella fine dei tempi, pensa a quello che lo separerà ancora a lungo dall'eternità. Il provvisorio è destinato a durare. Sempre piú pensa a sistemare la sua dimora terrestre e a darsi, nell'aldilà, un regno di attesa e di speranza fra la morte individuale e l'ultima resurrezione, il purgatorio.

A distanza di quindici anni dalla prima edizione, nel corso dei quali si sono affermati, soprattutto nella scuola storica francese, gli orientamenti che hanno portato alla nozione di antropologia storica, di una storia che non si riconosce nelle frontiere precise stabilite con la sociologia e l'etnologia, non credo di dover modificare sostanzialmente l'architettura di fondo di quest'opera, un'architettura determinata da scelte teoriche e metodologiche.

Comincio da uno studio delle strutture dello spazio e del tempo non solo perché esse costituiscono i quadri fondamentali di ogni società, ma perché il loro studio mostra che nulla si coglie e nulla funziona nella storia se non è una struttura mista di realtà materiali e simboliche. Nel Medioevo, lo spazio è al tempo stesso la conquista di territori, d'itinerari, di luoghi e l'elaborazione della rappresentazione di questi spazi. È uno spazio valorizzato che relega in posizione subalterna l'antica opposizione fra destra e sinistra per privilegiare le coppie alto e basso, interno ed esterno. È uno spazio costruito come la realizzazione di un'identità collettiva, ma che secerne in pari tempo spazi di esclusione nel suo stesso seno per l'eretico, per l'ebreo, ma anche per quei cristiani nei quali la società dominante non vede se non ideali sviati: l'itinerante diventato vagabondo, il povero trasformato in mendicante valido, il lebbroso rivelatosi avvelenatore, il folclore che lascia trasparire dietro le sue maschere di carnevale il suo vero volto, quello di Satana. È un tempo che viene conteso fra le campane dei chierici e il grido delle scelte laiche, fra il tempo pieno di rotture dell'escatologia, scandito dalle conversioni, dai miracoli, dalle epifanie diaboliche e divine, e il tempo continuo della storicità che annalisti e cronisti costruiscono laboriosamente, il tempo circolare del calendario liturgico e il tempo lineare delle storie e dei raccon-

ti, il tempo del lavoro, il tempo del piacere, e l'emergere lento di un tempo divisibile in parti eguali e meccanicamente misurabili, quello degli orologi, che è anche quello del potere unificante, dello Stato. Così, nelle sue strutture profonde viene rivelandosi quell'unione del reale e dell'immaginario, la cui comprensione si rifiuta all'inaccettabile problematica dell'infrastruttura e della sovrastruttura, vecchie lune che non hanno mai rischiarato nulla.

Mi sembra sempre necessario insistere poi, ai due capi della catena storica, su due ambiti, la cui importanza è stata messa sempre meglio in luce dalle recenti ricerche: la cultura materiale e la mentalità. Non che la prima, peraltro, sia meramente materiale. Gli antropologi ci hanno insegnato a decifrare l'alimentazione e il vestire come codici alimentare e vestimentario. Gli uomini del Medioevo hanno investito molto, simbolicamente, in questi codici. La società della caccia e della selvaggina arrostita guardava dall'alto in basso il mondo dell'agricoltura e delle polente, ma tutti, a vario livello, erano vegetariani da una parte e carnivori dall'altra. Per quel che riguarda le vesti, mi limiterò a citare un solo fenomeno, spettacolare: il trionfo della pelliccia, che Robert Delort ha di recente studiato in modo così originale, e «la rivoluzione del pelo», che non espone più le pelli all'esterno, ma ne fa fodere per l'interno.

Quanto alle mentalità, il loro studio non deve diventare una nuova forma di rivincita dell'idealismo, né essere assimilato a quelle «prigioni della lunga durata» di cui ha parlato Braudel. Si tratta di uno strumento concettuale, forse non ancora messo a punto, per l'antico bisogno, avvertito dagli storici, di introdurre nella loro scienza, ancora allo stadio d'infanzia, la psicologia collettiva in termini che non siano troppo impressionistici o soggettivi, pur conservando alle strutture mentali la loro plasticità e il loro carattere indeterminato.

All'incrocio fra il materiale e il simbolico, il corpo offre allo studioso della cultura medievale un osservatorio particolarmente felice: in quel mondo in cui tanto contano i gesti liturgici e l'ascetismo, la forza fisica e l'aspetto corporeo, la comunicazione orale e la lenta valorizzazione del lavoro, è opportuno attribuire alla parola e al gesto, oltre allo scritto, tutta la loro importanza.

Credo soprattutto che il funzionamento della società si chiarisca fondamentalmente attraverso gli antagonismi sociali, attraverso le lotte delle classi, anche se il concetto di classe non si adatta molto bene alle strutture sociali del Medioevo. Ma anche queste strutture sono a loro volta permeate di rappresentazioni mentali e di simbolismo. Di qui la necessità di completare l'analisi delle «realità» sociali mediante quelle dell'im-

maginario sociale, una delle cui creazioni piú originali nel Medioevo è il ricorso allo schema trifunzionale indoeuropeo, da me delineato nel 1964 e ultimamente studiato in modo magistrale da Georges Duby¹.

Finalmente devo dire che nel descrivere e nello spiegare la civiltà medievale non si devono dimenticare due realtà essenziali. La prima concerne la natura stessa di questo periodo. Se la Chiesa vi svolge una funzione fondamentale, bisogna anche vedere come il cristianesimo operi a due livelli: come ideologia dominante, appoggiata a una potenza temporale assai notevole, e come religione in senso proprio. Trascurare l'una o l'altra di queste funzioni porterebbe a incomprensioni ed errori. D'altra parte, nell'ultimo periodo medievale – quello che comincia, secondo me, dopo la peste nera – la coscienza che, in modo piú o meno chiaro, la Chiesa ha della contestazione della propria funzione ideologica, la spinge a irrigidimenti che si manifesteranno attraverso la caccia alle streghe e piú in generale attraverso la diffusione del cristianesimo della paura. Ma la religione cristiana non si è mai ridotta semplicemente alla parte di ideologo e gendarme della società stabilita. Soprattutto non nel Medioevo, che ad essa deve i suoi slanci verso la pace, la luce, la sublimazione eroica, un umanismo in cui l'uomo, pellegrino in questo mondo, fatto a immagine di Dio, si sforza verso un'eternità che è non alle sue spalle, ma davanti a lui.

La seconda realtà è d'ordine scientifico e intellettuale. Non esiste probabilmente alcun campo della ricerca storica che non sia stato spezzettato dall'insegnamento scolastico (in Francia, di certo, ma assai spesso anche in altri paesi). La storia generale o quella propriamente così definita, è stata amputata della storia dell'arte, dell'archeologia (oggi in pieno sviluppo), della storia della letteratura (o meglio, delle letterature, in quel mondo del bilinguismo in cui fioriscono, accanto al latino dei chierici, le lingue volgari), della storia del diritto (e anche qui, meglio sarebbe dire dei diritti, poiché il diritto canonico si viene costituendo accanto al diritto romano risorgente). Ora, nessuna società, nessuna civiltà, forse, ha sentito, piú fortemente di quella medievale, la passione della globalità, del tutto: il Medioevo è stato, nel bene e nel male, totalitario. Riconoscerne l'unità significa anzitutto restituirgli la sua globalità.

J. L. G.

Parigi, dicembre 1980.

¹ G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978 [trad. it. Bari 1980].

Un lavoro come questo è accompagnato da numerosi debiti di riconoscenza. Tentativo di sintesi, esso utilizza molte opere i cui autori posso soltanto qui ringraziare, poiché questa collana non vuole appesantirsi di riferimenti e la bibliografia, già arricchita da me nella maggior misura possibile, rimane sommaria ed esclude particolarmente gli articoli. Chi riconoscerà qualche frase o paragrafo da me presi in prestito sappia che soltanto la necessità ha reso muta una gratitudine che sento profondamente.

La fervida e stimolante amicizia di Bronisław Geremek, Witold Kula, Guy Palmade, Ruggiero Romano, Alberto Tenenti mi ha molto aiutato nelle diverse tappe del libro: nell'ideazione, nella redazione, nella correzione. Devo loro assai e li ringrazio con tutto il cuore.

La signora Omodeo, della Biblioteca Nazionale di Firenze, mi ha permesso di approfittare della sua incomparabile perizia nell'iconografia medievale. Alcune fra le più interessanti illustrazioni del volume le devo alla gentilezza con la quale me le ha fatte conoscere.

Due collaboratori e amici, Maryse Mane e André Vauchez, professore aggregato dell'Università, ex allievo dell'École Normale Supérieure, sono stati per me di prezioso aiuto nella compilazione delle Tavole cronologiche e del Glossario e, per alcune carte, padre Jean Décarreaux e padre Ephraïm Longpré. In un'opera simile ciò non rappresenta certo un aiuto di secondaria importanza. Ringrazio egualmente Denise Certier e Michel Arnaud, allievo dell'École Normale Supérieure, che all'ultimo momento mi hanno dato un aiuto tanto più apprezzabile.

L'apparato illustrativo, che non ha funzione di pura decorazione esteriore bensì integra il testo, è stato oggetto di cure particolari. Per questo ringrazio vivamente tutti i bibliotecari e direttori di musei, che mi hanno procurato una parte di queste illustrazioni accompagnandole talvolta con informazioni utilissime, e la signora Champinot, che si è assunta l'incarico di raccogliere quest'iconografia.

Non potrei elencare tutti i collaboratori delle Edizioni Arthaud che hanno contribuito all'opera. Bisogna però che riconosca da parte loro impegno, competenza e gentilezza. Abbiamo lavorato insieme in un clima che mi ha costantemente aiutato. Devo citare anzitutto Nicole Evrard. Questo libro, perlomeno in quello che può contenere di positivo, è tanto suo quanto mio.

Mi si permetta infine di esprimere i miei sentimenti di riconoscenza verso due collaborazioni più estese e non meno essenziali.

Ho elaborato gran parte delle idee e delle interpretazioni qui esposte all'interno del seminario che tengo, da tre anni a questa parte, alla VI sezione dell'École Pratique des Hautes Etudes, ambiente incomparabile per la ricerca collettiva, i confronti fecondi, gli scambi fruttuosi. So bene quanto il libro debba a tutti coloro che

mi hanno permesso, nel corso di questi tre anni, di approfittare della loro scienza e intelligenza e delle loro critiche.

La creazione dell'opera ha richiesto, certamente, un duro lavoro e molta pazienza. Mia moglie è stata per me, nel senso più completo della parola, una perfetta collaboratrice.

J. L. G.

La ruota della Fortuna, questo simbolo così caro all'Occidente medievale, gira anche per le epoche, e perfino per le civiltà. L'idealizzazione del ricordo trasforma addirittura il passato collettivo. Un mito della «belle époque» si crea spesso in favore di ieri: i Francesi del XIV secolo evocano con nostalgia il «bon temps Monseigneur saint Louis». Poi spesso l'idealizzazione lascia il posto alla denigrazione e all'oblio. In seguito la scoperta di nuovi documenti, il regresso, i nuovi punti di vista, il cambiare della moda modificano ancora l'immagine del passato, fanno girare la ruota. Le leggende aeree e le leggende oscure si susseguono.

Il Medioevo ha cominciato a percorrere questo ciclo dal punto di vista storico. Il Rinascimento e il Sei-Settecento avevano considerato il Medioevo come un'epoca buia. Era il tempo dell'arte chiamata gotica, della barbara scolastica, e gli Inglesi trovarono la bella formula «the dark ages», l'età delle tenebre. La Rivoluzione del 1789, che segnò in Francia la fine dei diritti feudali e ne annunciò la morte anche in Europa, attribuì un significato egualmente denigratorio al Medioevo politico e sociale, identificandolo con il feudalesimo. feudale ebbe un significato peggiorativo. Il Romanticismo cominciò a invertire la corrente. L'amore per le rovine andò dagli antichi templi alle roccheforti in rovina e alle cattedrali incompiute. La passione per questi oggetti di sogno crebbe al punto di volerli restaurare, abbellire, rifare o addirittura costruire, là dove quest'erano appena abbozzati. L'architetto Viollet-le-Duc ebbe degli emuli meno felici. Il Reno attonito cercò di nascondere le sproporzionate sagome di *Burgersatz* e le false torri del Duomo di Colonia. Il medievalistico sostituì il medievale, il neogotico piacque al clero, alla borghesia e agli Americani. Il genere trovadorico, i romanzi di Walter Scott, Quasimodo e Aymerillot celebravano il Medioevo nella letteratura, e l'imprevedibile Verlaine creava un «Medioevo enorme e delicato». Quanto vi era di migliore, di mediocre e di peggiore, tutto si attingeva alle fonti medievali: il Keats della *Belle dame sans merci*, il Tennyson della *Morte d'Arthur*, il Péguy dei falsi *Mystères*, l'Edmond Rostand del-

la *Princesse lointaine*. Il Delacroix, d'altronde non sempre ispirato, dell'*Entrée des croisés à Constantinople* o della *Bataille de Taillebourg* apriva una strada pericolosa ai Preraffaelliti e, purtroppo, a Laurens (J.-P.) e a Luminais (Evariste-Vital, autore di certi *Énergés de Jumièges* scomparsi con le vecchie edizioni del Larousse). Il brio del *Trovatore*, gli splendori wagneriani stentavano a soffocare i suoni meno felici dell'*Étienne Marcel* di Saint-Saëns o del *Sigurd* di Reyer. Tutte le opinioni politiche scoprivano il loro ideale in quei tempi beati: Inglesi tradizionali con la Magna Charta, Inglesi non conformisti con Robin Hood, Francesi di destra con san Luigi, Francesi di sinistra con il Grand Ferré, Francesi di ogni credo con Giovanna d'Arco. La borghesia liberale del XIX secolo ricercava il proprio modello – con Augustin Thierry – nel movimento comunale e i fascismi del XX secolo nelle istituzioni corporative.

Ogni nazione identificava la sua coscienza nazionale con la propria storia medievale: Francia delle crociate e delle cattedrali, Germania di Federico Barbarossa, dei Cavalieri Teutonici e dei Maestri Cantori, Spagna del Cid, Italia di Dante e di Marco Polo. La «leggenda aurea» raggiunge oggi i paesi dell'Est. La Polonia popolare si entusiasma per il *millenium* che le fa rivivere i tempi della dinastia dei Piasti, e la Cecoslovacchia socialista si ritrova fino dal IX secolo nell'impero della Grande Moravia.

Il XX secolo ha arricchito la passione per il Medioevo con nuove conquiste nel campo della sensibilità, della tecnica e del pensiero.

La scoperta dell'arte negra e il gusto per le estetiche primitive hanno reso i nostri contemporanei più sensibili alle severe armonie dell'arte romanica, alle bellezze bizzarre che lottano contro le costrizioni del materiale (pietra, legno, metallo prezioso) dell'Alto Medioevo. Essi credono di poter ritrovare la semplicità di quei tempi raschiando, mettendo a nudo la pietra degli edifici che gli uomini del Medioevo avevano ricoperto di ricami e di tappezzerie, dipinto con colori violenti e ornato di luccicanti oreficerie. L'effetto che se ne trae è spesso molto bello e commovente per la nostra sensibilità di uomini del XX secolo. È storicamente più falso della maggior parte delle ricostruzioni fatte dallo scrupoloso ed erudito Viollet-le-Duc.

L'interesse fecondo per la storia delle tecniche ha spinto i numerosi ammiratori del Medioevo anche a dotare quest'epoca di una genialità inventiva che non troverebbe confronto in nessun altro periodo della storia. Sono il primo a rallegrarmi vedendo che la comprensione della storia medievale si rischiarà di una luce tra le più preziose della storia delle società e delle civiltà. Non dimentico che Marc Bloch, al quale

ogni medievalista moderno deve rendere omaggio all'inizio del proprio lavoro, ha scritto intorno alle invenzioni medievali delle pagine che non ci permettono piú di parlare di quell'epoca come si faceva prima di lui. Ma vorrei che si riconoscesse, come dimostrava Marc Bloch, che il Medioevo ha diffuso, e lo si vedrà, piuttosto che inventato delle tecniche. D'altronde questo è per lo storico un fenomeno di gran lunga piú importante e piú significativo dell'evento spesso effimero di un'invenzione isolata, oggetto di curiosità e non di storia, poiché il vero oggetto storico deve, se non sconvolgere, per lo meno cambiare con la sua azione in estensione e in profondità le strutture di una società. Il coro di lodi che si innalza in onore di un «Popov» medievale mi sembra in compenso irrisorio.

Infine, incoraggiato dal rinnovamento cattolico e in senso piú lato religioso della fine del XIX secolo e del XX, il pensiero medievale si è trovato improvvisamente rivalutato. Di nuovo, nello stesso modo con cui il gotico cedeva il posto al romanico, non era tanto il Medioevo «epoca della fede» che veniva glorificato, quanto un Medioevo piú moderno che da sant'Anselmo ad Abelardo e a san Tommaso d'Aquino avrebbe scoperto il razionalismo moderno: non il razionalismo arido dell'*Aufklärung* e del positivismo, ma un razionalismo aperto, illuminato, definito dal famoso «fides quaerens intellectum». Mi rallegro ancor qui nel vedere la Chiesa fare del tomismo, condannato parzialmente nel 1277 dal vescovo di Parigi, la sua filosofia ufficiale, adottando così una dottrina piú ricca certamente dell'ideologia alla quale si ispirava il *Syllabus* di Pio IX. Ma vorrei che non si commettesse qui un grave errore di anacronismo. Doppio anacronismo, poiché il tomismo del XX secolo è un neotomismo piú vicino al neogotico che al pensiero del dottore angelico, anche perché l'interpretazione divenuta corrente del «fides quaerens intellectum» è un controsenso.

Ebbene, se vogliamo credere oggi ai suoi numerosi incensatori, il Medioevo ha saputo inventare tutto: l'ogiva e la prospettiva, ossia l'arte moderna; il mulino ad acqua e di conseguenza il macchinismo; la cambiale, dunque il capitalismo; la dialettica, madre del pensiero progressista; l'amore – Denis de Rougemont lo ha affermato, dopo Engels – e infine la morte, come è d'altronde generalmente ammesso dopo i begli studi di Alberto Tenenti.

Il Medioevo presentato in questo lavoro è piú modesto.

Non che io voglia tornare al Medioevo oscuro e oscurantista valutato dal Sei-Settecento. Il secolo e mezzo trascorso ha rivelato, grazie soprattutto alla fatica degli storici, degli archivisti, degli archeologi, dei filologi, un Medioevo appassionante. Le tecniche piú recenti della ricer-

ca ne arricchiscono d'altra parte a ogni istante l'immagine, rivelandoci delle tracce, dei monumenti che si credevano scomparsi per sempre. L'archeologia, dopo averci restituito le vestigia più nobili, le opere d'arte, ritrova oggi gli aspetti meno estetici, ma non meno attraenti, di quella che gli studiosi polacchi, che ne hanno fatto una scienza, chiamano cultura materiale: archeologia dell'ambiente, delle tecniche rurali e artigianali, dell'alimentazione. Se il procedimento del carbonio 14, che non consente sempre di stabilire una cronologia precisa, qui è un indizio meno rivelatore che non per i periodi precedenti, l'analisi chimica dei metalli, l'analisi dei pollini fossili (palinologia) e dei resti vegetali (dendrologia), la fotografia aerea servono a precisare e ad arricchire la nostra conoscenza del Medioevo e a sostituire le scienze tradizionali: epigrafia, paleografia, diplomatica. Queste non hanno detto la loro ultima parola, ma perdono di forza e ci hanno trasmesso l'immagine di una civiltà della scrittura che non rappresenta altro che lo strato, superiore se vogliamo, della cultura medievale e che rischia di mascherarne la rozzezza. Le carte non esprimono più tutta la realtà medievale. Pertanto un nuovo Medioevo sta nascendo, o meglio rinascendo.

L'archeologia agraria ritrova i campi abbandonati, i villaggi disabitati, e perfino dove non esistono più le pietre scopre le vicende dell'ambiente umano legato al flusso e riflusso della demografia, al mutamento delle economie, alle crisi delle società. *Lost villages*, villaggi perduti di Inghilterra, *Wüstungen*, abbandono di spazi coltivati in Germania, ecco perfino la traccia tangibile del progresso dei pascoli, del regresso del contadino e del campo, prodotto dalla crisi del feudalesimo medievale.

Un Medioevo senza testi e senza iscrizioni emerge dalla storia e non serve soltanto a completare il Medioevo erudito che si conosceva ma ne modifica profondamente l'immagine, poiché gli ridà la sua collocazione che è quella dell'epidermide, della vernice superficiale. Le nuove fonti permettono di penetrare fino alle radici.

I testi ci parlano del regno della spada e del prestigio del fabbro nella civiltà medievale. Ma solo l'analisi chimica in laboratorio ci confida i segreti della metallurgia nell'età dei Merovingi e ci spiega perché le loro armi hanno vinto.

La climatologia storica si serve delle cronache che prendono nota delle intemperie, delle lunghe siccità, dei periodi di gelo, dei calori inconsueti, ma soltanto delle ricerche (come quelle dei glaciologi che hanno dimostrato, con il metodo del carbonio 14, che la foresta fossile, i cui resti sono stati scoperti dal ritirarsi attuale del ghiacciaio di Aletsch, risale all'XI secolo e fu schiacciata dall'avanzarsi del ghiacciaio verso il 1270) permettono di stabilire date e costruire carte e quindi di studiare

su basi sicure dei fenomeni che vanno oltre il puro fatto segnalato dai cronisti.

Così il Medioevo si situa ancora più nel futuro – nell'applicazione di nuove tecniche di sondaggio e di riesumazione del passato – che non in questo passato stesso.

Il Medioevo delle ultime scoperte, lo si constata, non è il Medioevo dei partiti nobili rivelato dalla storiografia tradizionale, dalla quale è nata la «leggenda aurea» dell'epoca medievale. È il Medioevo delle profondità, delle fondamenta, delle strutture. Si è osato applicargli, sotto le forme più moderne, i metodi adoperati per le civiltà prive di scrittura, preistoriche o più recenti. Certo, non bisogna dimenticare che il Medioevo, o piuttosto una piccola élite medievale, sapeva anche scrivere, ma questo Medioevo essenziale è più vicino alla verità di un'epoca in cui l'enorme maggioranza (*illiteratus*, «illetterato», con un senso più o meno lato come vedremo, era sinonimo di laico, nobile o contadino) era analfabeta.

Questo Medioevo delle profondità è quello che cercherò di presentare in questo libro. È quindi agli antipodi di quello che offre per esempio, in maniera eccellente del resto, il lavoro recente di Léopold Génicot, *Les lignes de faite du Moyen Age*.

Cercherò di mostrarlo, e se è possibile di spiegarlo nel suo spessore, a tutti i livelli, solidali gli uni con gli altri, essendo le sue più profonde espressioni radicate in un terreno ingrato.

Ricorrerò, per quanto mi sarà possibile, all'insegnamento delle scienze sorelle della storia, adatte, ritengo, a cogliere e a far comprendere meglio una società e una civiltà idealizzate all'eccesso da metodi storiografici legati all'ideologia delle classi dominanti tradizionali, l'aristocrazia e la borghesia. Più ancora della sociologia, l'antropologia e l'etnologia mi sembrano illuminanti per lo studio della civiltà dell'Occidente medievale.

Sarei stato tentato di descrivere questa civiltà come quella di una delle società che oggi chiamiamo sottosviluppate. Ma questo sarebbe un parlare attraverso immagini e un falsare la verità. Poiché a quale modello contemporaneo più sviluppato sarebbe stata inferiore la civiltà medievale? Se l'Occidente medievale sembra, ed è stato, arretrato in rapporto alla Cina, all'India, all'Islam, alla Bisanzio del Medioevo, è questione di grado e non di natura. Ovunque il livello delle tecniche, delle strutture economiche, dell'organizzazione sociale è il medesimo. Qui maggiore ricchezza, più fulgore, più raffinatezza, là maggiore povertà e grossolanità, ma eguale essenza. Bisognerà attendere la rivoluzione industriale perché si stabilisca una differenza sostanziale fra i paesi che essa toccherà e

quelli che ne rimarranno fuori. La nozione di sottosviluppo implica anche un riferimento economico, che mi sembra insufficiente per definire la civiltà medievale. Non che le strutture economiche dell'Occidente medievale non mi sembrino fondamentali: cercherò di mostrare questo mondo rurale, dove la terra è tutto (Georges Duby ha detto, in modo forse piú restrittivo: «Nella civiltà di quel tempo la campagna è tutto»), dove il possesso della terra è fondamentale per definire il rango sociale.

Ma, siccome non c'è ragione di rifiutare a questa società l'epiteto naturale di «feudale», bisogna nello stesso tempo rendersi conto che un feudalesimo che corrisponde a una struttura economica non può confondersi con questa. Marx ed Engels, i quali certamente non minimizzano il ruolo dell'aspetto economico in una civiltà, hanno sottolineato che le strutture familiari, per esempio, potevano forse servire a definire tanto la società feudale quanto i rapporti di produzione.

Evidentemente questo significa avvicinare la società feudale alle società primitive e legittimare il ricorso a scienze specializzate nello studio di queste società.

Mi preoccuperò quindi di valutare tutto quello che vi è di primitivo nella società medievale e di mettere in luce in queste strutture primitive il concatenamento esistente fra vita materiale, biologica e mentale. Queste società sono in stretto rapporto di dipendenza dalla natura e dalla fisiologia. I regimi alimentari, lo stato sanitario, cioè l'andamento delle malattie, vi esercitano un peso maggiore che non nelle società moderne. L'interdipendenza del terreno naturale e fisico e della mentalità è molto piú profonda. Mi sforzerò di ricercare spesso, se non sempre, l'influenza dei condizionamenti esterni sulle mentalità e la determinazione dei comportamenti in seguito a motivazioni mentali. Come gli esseri primitivi, gli uomini del Medioevo ci sembrano spesso irrazionali ma, come ha dimostrato Claude Lévi-Strauss, il pensiero selvaggio ha le proprie ragioni: diverse, ma spesso piú rigorose e piú dure della nostra docile ragione. Mi sembra dunque un'esigenza essenziale per comprendere la civiltà medievale, quella di non separare la realtà oggettiva dall'atteggiamento mentale.

Mi pare che la società dell'Occidente medievale si avvicini a quelle primitive per una certa atemporalità, non per quella che è stata definita la sua «indifferenza al tempo», che ritengo meno reale di quanto si sia detto, ma per la lentezza della vita collettiva. Una società rurale che si modifica molto lentamente, che vive, secondo l'espressione di Fernand Braudel, del suo lungo perdurare e che si esprime meglio nel folclore che nella storia. Se Carlomagno sembra così vicino ai crociati o ai con-

temporanei di san Luigi, non è perché ignorino la cronologia, ma perché la cronologia li ha ignorati, perché fra l'epoca di Carlomagno e il loro tempo ben poco in fondo è cambiato, meno che dal 1900 a oggi. Se ci spaventiamo all'idea di paragonare la civiltà medievale ad una civiltà primitiva, senza con questo disprezzarla, si deve allora accettare di considerarla come una di quelle civiltà che André Varagnac chiama tradizionali.

Respingendo la civiltà medievale in quel tempo lontano dal quale la «leggenda aurea» moderna mi sembra averla recuperata avventatamente per avvicinarla troppo a noi, non mi nascondo, e non vorrei nascondere ai lettori di questo saggio, che essa trova il suo posto nella storia del progresso – se si crede, come faceva essa stessa, a un senso della storia –, che non è rimasta immobile nel tempo e neppure nello spazio.

Il suo carattere progressista è aperto a varie formulazioni, e fra le più tradizionali: sia che si pensi con gli uni che il cristianesimo è stato un progresso decisivo rispetto al paganesimo, sia che si pensi con gli altri (e perché non con gli stessi?) che il feudalesimo è stato una tappa positiva fra lo schiavismo e il capitalismo.

Se vogliamo considerarla nell'ottica dell'evoluzionismo, bisogna evidentemente entrare in maggiori dettagli e sfumature, valutare, come tenterò di fare più oltre, l'innegabile regresso che l'Alto Medioevo barbarico ha costituito per il mondo occidentale, e considerare se quelle distruzioni e quell'arretramento siano stati necessari allo sviluppo che, appena abbozzato nel Medioevo, sfocerà poi nel mondo moderno. Il Medioevo, dopo sant'Agostino, si è posto il problema e a modo suo, cioè in una prospettiva di storia religiosa, di storia della salvezza, ha optato per una risposta ottimistica.

Non provo neppure a negare che la civiltà medievale si sia sviluppata fra il v secolo e il xv. Cercherò di sottolineare queste evoluzioni, anzi questi progressi, non soltanto nel disegno del tracciato cronologico dell'Occidente medievale con cui comincerà questo lavoro, ma nella parte in apparenza più statica dedicata alla civiltà stessa. Non soltanto la civiltà medievale cambia, sebbene lentamente, ma conosce delle accelerazioni, degli sconvolgimenti. Si parla correntemente a questo proposito, talvolta, è vero, con un po' di leggerezza, di rinascimento carolingio, di rinascimento del xii secolo (e Roberto Lopez ha posto il problema di un altro rinascimento, «still another Renaissance?», quello del x secolo), soprattutto di crisi, e in ogni caso di congiuntura. D'altra parte per analizzare questa civiltà ho scelto un periodo limitato, sebbene lungo, dall'anno mille circa fino all'inizio del xiv secolo. Fase di sviluppo, di

crescita, in cui si nota una netta differenza in ogni campo fra il punto di partenza e quello di arrivo, ma dove, in profondità, le strutture mi appaiono sufficientemente stabili perché la cronologia al confronto sia considerata trascurabile.

Mi guarderò bene egualmente dal mettere in scena durante questo periodo un soggetto astratto, o collettivo, della storia medievale, quegli «uomini del Medioevo», troppo spesso invocati e dei quali Lucien Febvre si è burlato giustamente per la valida ragione che non sono mai esistiti. Cercherò sempre di distinguere secondo le categorie sociali, ancor più fortemente in contrasto, si sa, di quanto non lo siano nella maggioranza delle società contemporanee. Ma mi interesserò soprattutto di ciò che mi sembra collettivo, se non generale, nella civiltà medievale. Il carattere primitivo che credo di riconoscere in questa società sta a giustificare ai miei occhi il timore di mentalità, se non di condizioni economiche e sociali, meno differenziate di quanto i metodi della storia tradizionale facciano apparire.

Infine, insisterò sulla mobilità spaziale di questa società che sembra avere così compensato un certo immobilismo nel tempo. Marc Bloch ha parlato da parte sua di moto browniano, ed è forse bene a questo proposito sottolineare la ristrettezza di vedute dei giuristi, che hanno creato il mito dei «servi attaccati alla gleba», e l'errore spesso commesso nell'immaginare le società rurali così poco disposte a spostarsi quanto a trasformarsi. La società medievale è stata seminomade. Il bisogno di terra, le vicissitudini di guerra, le inquietudini religiose, tutto spingeva a muoversi.

Ci si meraviglierà di non trovare in questa società medievale tanti di quei mercanti, intellettuali, borghesi che hanno da un po' di tempo tendenza a pullulare nei lavori dedicati al mondo medievale. Dipende dal fatto che, prima del xiv secolo, cioè nella cronologia essenziale di questo saggio, essi erano poco numerosi e poco importanti. L'illustrazione convaliderà senza dubbio ancora di più questa impressione. L'iconografia infatti, in qualunque società, è nelle mani delle classi dirigenti e si evolve, come la maggior parte delle espressioni letterarie o artistiche di una società, con un certo ritardo, un certo sfasamento rispetto alle strutture economiche e sociali, e quindi politiche. Il clero e l'aristocrazia hanno lasciato, nell'iconografia medievale, il loro posto ai contadini, non solo a causa del numero, ma perché interessava all'ideologia dominante manifestare nell'arte l'immagine di una società gerarchizzata, ma solidale e armoniosa, che le premeva di opporre a eventuali rivendicazioni e rivolte. Il borghese, il mercante, l'universitario hanno trovato difficilmente una immagine che li potesse raffigurare. È vero che si prende-

ranno una rivincita distruggendo l'arte simbolica e sacrale del Medioevo, sostituendole il realismo, e sulle prime il realismo del ritratto. Ma succederà dopo il XIII secolo. L'illustrazione, che si è voluta più vicina possibile al testo, ha, anche per queste mancanze, un valore documentario.

Ancor più il lettore rischia di giudicare che, in definitiva, io abbia dipinto un quadro troppo negativo, e di pensare per contrapposizione con delizia e credulità all'immagine incantevole che la «leggenda aurea» ha insinuato nella sua mente. Sarà tentato di esorcizzare il mio Medioevo fatto di carestie, epidemie, atrocità, volgarità, per ritrovare un Medioevo con canti sublimi, cattedrali meravigliose, santi ammirevoli. Vorrei soltanto che questi elementi, esistiti solo come eccezioni, non gli nascondessero il resto, gli aspetti comuni.

Se mi si permetterà di dare un consiglio assai grossolano, dirò al lettore che, di fronte a queste tentazioni di evasione verso un Medioevo trasfigurato, chieda onestamente a se stesso se gli piacerebbe, per virtù del mago Merlino o di Oberon, essere trasportato in quel tempo e viverci. Pensi il lettore che la gente del Medioevo, e qui si può dire, senza timore di ingannarsi, tutta la gente del Medioevo, ha da parte sua pensato solo a rifuggire il proprio tempo, a raggiungere l'al di là, il Cielo, e che, fra le tante paure che l'hanno fatta tremare, la più debole è stata la paura della morte: la morte, la grande assente dall'iconografia medievale prima del XIV secolo.

Parte prima
L'evoluzione storica

Capitolo primo

L'insediamento dei barbari

(v-vii secolo)

L'Occidente medievale è sorto sulle rovine del mondo romano. Vi ha trovato appoggio e impedimento nello stesso tempo. Roma è stata il suo nutrimento e la sua paralisi.

All'Europa medievale Roma ha prima di tutto lasciato in eredità la drammatica alternativa simboleggiata dalla leggenda delle sue origini: la Roma chiusa del *pomerium* e del *templum* che trionfa sulla Roma senza confini, senza mura, invano abbozzata dallo sfortunato Remo.

Posta da Romolo sotto il segno delle mura, la storia romana, perfino nei suoi successi, è soltanto la storia di una grandiosa «chiusura». La città riunisce attorno a sé uno spazio dilatato dalle conquiste fino a un perimetro ottimale di difesa, che essa si impone nel I secolo di racchiudere entro il *limes*, vera muraglia cinese del mondo occidentale. Dentro questi bastioni essa sfrutta senza creare: dall'epoca ellenistica nessuna innovazione tecnica, un'economia alimentata dal saccheggio, nella quale le guerre vittoriose forniscono la manodopera servile e i metalli preziosi presi dalle ricchezze tesaurizzate dell'Oriente. Roma eccelle nelle arti conservatrici: la guerra, sempre di difesa malgrado le apparenze della conquista; il diritto, che si fonda sull'accumularsi di precedenti e che premunisce contro le innovazioni; il senso dello stato, che assicura la stabilità delle istituzioni; l'architettura, arte della dimora per eccellenza.

Questo capolavoro di immobilismo quale è stata la civiltà romana, viene attaccato nella seconda metà del II secolo dall'erosione di forze distruttive e innovatrici.

La grande crisi del III secolo rovescia l'edificio dalle fondamenta. L'unità del mondo romano si spezza: il cuore, Roma e l'Italia, si atrofizza, non irrorà più il sangue nelle membra che tentano di vivere di vita propria. Le province si emancipano per poi darsi alla conquista. Spagnoli, Galli, Orientali invadono il Senato. Gli imperatori Traiano e Adriano sono di origine spagnola, Antonio di ascendenza gallica; sotto la dinastia dei Severi, gli imperatori sono africani, le imperatrici siriane. L'editto di Caracalla accorda nel 212 il diritto di cittadinanza romana a tutti

gli abitanti dell'Impero. Questa ascesa delle province mostra l'aumentare delle forze centrifughe quanto il successo della romanizzazione. L'Occidente medievale erediterà questa lotta: unità o diversità, Cristianità o nazioni?

Squilibrio ancor più profondo: l'Occidente perde la propria sostanza a vantaggio dell'Oriente. L'oro che paga le importazioni di lusso fugge verso l'est produttore e intermediario, i cui mercanti, Ebrei o Siriani, tengono il monopolio del grande commercio. Le città dell'Occidente decadono, mentre prosperano le città orientali.

La fondazione di Costantinopoli, la novella Roma, da parte di Costantino (324-30) materializza la tendenza del mondo romano verso l'Oriente. Questa sfaldatura caratterizzerà anche il mondo medievale: gli sforzi di unione fra Occidente e Oriente non potranno resistere a un'evoluzione ormai divergente. Lo scisma è inciso nelle realtà del IV secolo. Bisanzio sarà la continuazione di Roma e, sotto le apparenze della prosperità e del prestigio, prolungherà dietro le sue mura l'agonia romana fino al 1453. L'Occidente, impoverito, imbarbarito, dovrà ripercorrere le tappe di una ripresa che gli aprirà, alla fine del Medioevo, le strade del mondo intero.

Inoltre, cosa ancor più grave, la fortezza romana dalla quale partivano le legioni per la cattura dei prigionieri e del bottino è anch'essa assediata e ben presto forzata. L'ultima grande guerra vittoriosa risale a Traiano, e l'oro dei Daci dopo il 107 è l'ultima consistente risorsa della prosperità romana. All'inaridimento esterno si aggiunge il ristagno interno e dapprima la crisi demografica, che rende sensibile la penuria della manodopera servile. Nel II secolo Marco Aurelio trattiene l'assalto dei barbari sul Danubio, dove muore nel 180. Il III secolo vede un assalto generale alle frontiere del *limes*, arrestato non tanto per i successi militari degli imperatori illirici e dei loro successori alla fine del secolo, quanto per la stasi determinata dal fatto di avere accolto come federati, alleati, dei barbari ammessi nell'esercito o ai margini interni dell'Impero: è questo il primo abbozzo di una fusione che caratterizzerà il Medioevo.

Gli imperatori credono di scongiurare il destino abbandonando gli dei tutelari, caduti in disgrazia, per accogliere il nuovo Dio dei cristiani. Il rinnovamento messo in atto da Costantino sembra giustificare ogni speranza: sotto l'egida del Cristo pare che ritornino la prosperità e la pace. Si tratta solo di una breve tregua. E il cristianesimo è un falso alleato di Roma. Le strutture romane sono per la Chiesa soltanto una cornice entro la quale modellarsi, un fondamento su cui appoggiarsi, uno strumento per affermarsi. Religione dalla vocazione universale, il cristianesimo esita a rinchiudersi nei limiti di una data civiltà. Senza

dubbio esso sarà il principale agente di trasmissione della cultura romana all'Occidente medievale. Senza dubbio esso erediterà da Roma e dalle sue origini storiche la tendenza a ripiegarsi su se stesso. Ma, opposta a questa religione chiusa, il Medioevo occidentale conoscerà anche una religione aperta e il dialogo tra i due volti del cristianesimo dominerà su quell'età intermedia.

Economia chiusa o economia aperta, mondo rurale o mondo urbano, fortezza unica o costruzioni diverse: l'Occidente medievale impiegherà dieci secoli a risolvere queste alternative.

Se si può individuare nella crisi del mondo romano del III secolo l'inizio dello sconvolgimento da cui nascerà l'Occidente medievale, è legittimo considerare le invasioni barbariche del V secolo come l'avvenimento che fa precipitare le trasformazioni in atto, dando loro un andamento catastrofico e modificandone profondamente l'aspetto.

Le invasioni germaniche non costituiscono nel V secolo una novità per il mondo romano. Senza risalire ai Cimbri e ai Teutoni vinti da Mario all'inizio del II secolo a. C., bisogna ricordare che fino al regno di Marco Aurelio (161-80) la minaccia germanica pesa permanentemente sull'Impero. Le invasioni barbariche sono uno degli elementi essenziali della crisi del III secolo. Gli imperatori gallici e illirici della fine del III secolo allontanarono un tempo il pericolo. Ma, per quanto riguarda la parte occidentale dell'Impero, la grande incursione degli Alamanni, dei Franchi e di altri popoli germanici che, nel 276, devastano la Gallia, la Spagna e l'Italia settentrionale, annuncia la grande scorreria del V secolo. Lascia piaghe mal cicatrizzate: campagne devastate, città distrutte; fa precipitare l'evoluzione economica (causando il declino dell'agricoltura e il ripiegamento sulle città), la recessione demografica e le trasformazioni sociali. I contadini sono costretti a mettersi sotto il patrocinio sempre più pesante dei grandi proprietari, che divengono anche capi di bande armate; la situazione del colono si avvicina a quella dello schiavo. E talvolta la miseria dei contadini si trasforma in «jacquerie», come per i Circoncellioni africani ed i Bagaudi gallici e spagnoli, la cui rivolta è endemica nel IV e nel V secolo.

In Oriente egualmente appaiono dei barbari che faranno fortuna e avranno in Occidente un'influenza preponderante: i Goti. Nel 269 essi sono fermati dall'imperatore Claudio II a Nisch, ma occupano la Dacia. La loro brillante vittoria di Adrianopoli sull'imperatore Graziano il 9 agosto 378, anche se non è stato l'avvenimento decisivo, descritto con terrore da tanti storici «romanofili» («Noi potremmo fermarci qui - scri-

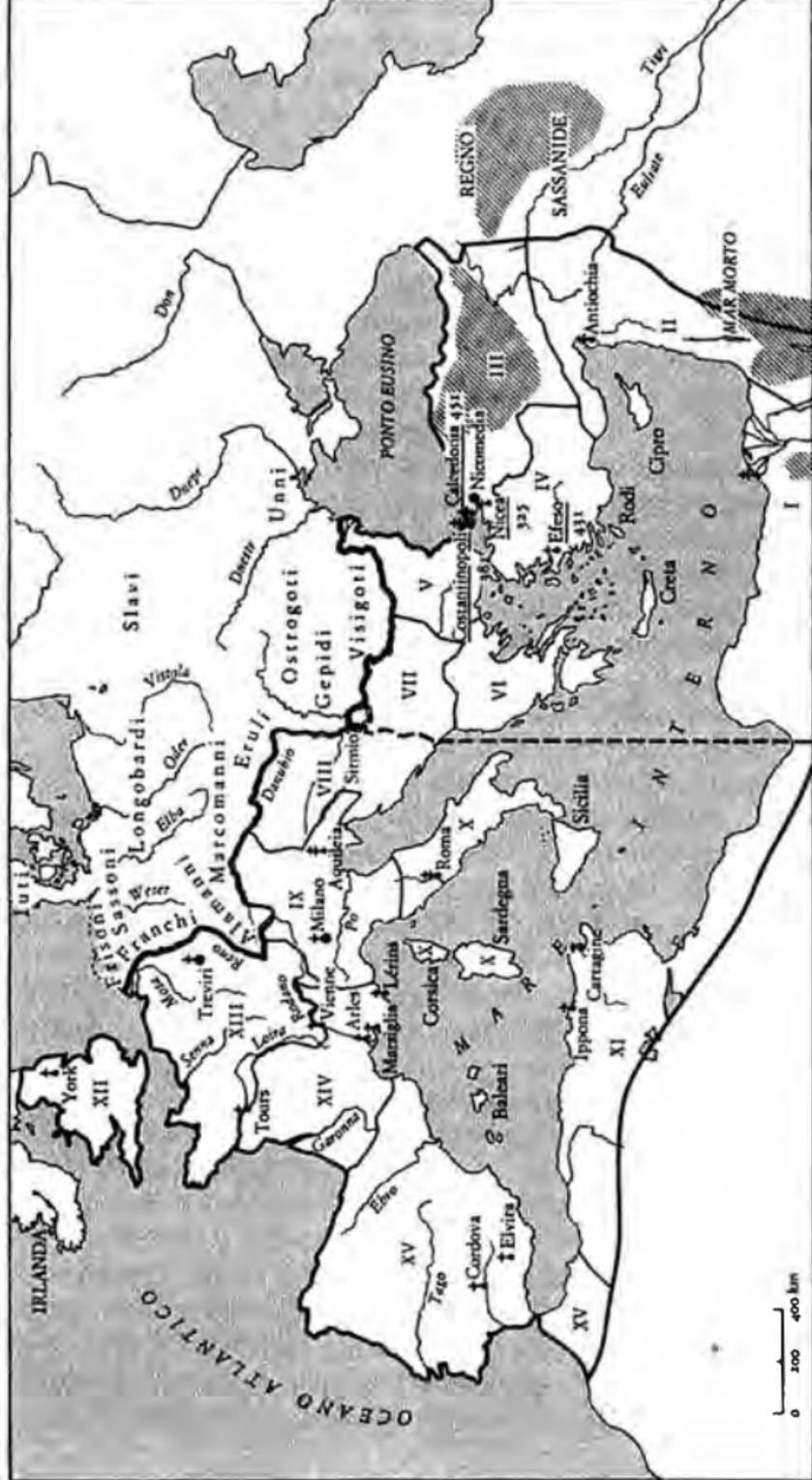
ve Victor Duruy – poiché non resta nulla di Roma: credenze, istituzioni, curie, organizzazione militare, arti, letteratura, tutto è scomparso»), è tuttavia il tuono che annuncia il temporale che sommergerà l'Occidente romano.

Sui Goti siamo informati meglio che sulla maggior parte degli altri invasori dalla storia di Iordanes, *Historia Gothorum*, nonostante sia tendenziosa, essendo egli stesso di origine barbarica, e tardiva, poiché scrive alla metà del VI secolo: Iordanes utilizza infatti una seria documentazione scritta e orale, in particolare la *Historia gothica* di Cassiodoro, che è andata perduta. Gli storici e gli archeologi confermano, grosso modo, le sue affermazioni sui cosiddetti «Wanderungen» dei Goti, dalla Scandinavia al mare di Azov, attraverso il Meclemburgo, la Pomerania e le paludi di Pripet. Verso il 230 essi hanno fondato uno stato nella Russia meridionale. «I Goti – scrive Iordanes – sono usciti con il loro re, chiamato Berg, dall'isola di Scanzia [Svezia], che è una specie di fabbrica di popoli o, se si preferisce, di matrice di nazioni. Dopo essere avanzati fino alla dimora degli Ulmerugi [Pomerania orientale], aumentando di numero le loro popolazioni, decisero sotto il regno del quinto re dopo Berg... di spingere più oltre l'esercito insieme alle famiglie dei Goti per cercare sedi più grandi e territori più adatti. Fu così che i Goti arrivarono nella Scizia. La grande fertilità della regione attirò l'esercito; ma dopo che una metà vi fu entrata, il ponte che aveva loro consentito di passare il fiume crollò, tanto che non fu più possibile avanzare né indietreggiare, poiché quella regione è circondata da maree mobili che l'accerchiano come se fosse un gorgo».

Le cause delle invasioni ci interessano poco. Lo sviluppo demografico, l'attrazione verso territori più ricchi, fattori questi citati da Iordanes, hanno avuto probabilmente importanza soltanto dopo un impulso iniziale, che potrebbe essere stato un cambiamento di clima, un raffreddamento che, dalla Siberia alla Scandinavia, avrebbe ridotto i terreni da coltura e da allevamento dei popoli barbari e, l'uno spingendo l'altro, li avrebbe messi in movimento verso il sud e l'ovest fino ai confini occidentali: la Bretagna, che stava per diventare l'Inghilterra; la Gallia, che sarebbe stata la Francia; la Spagna, di cui solo il sud avrebbe preso nome dai Vandali (Andalusia) e l'Italia, che doveva mantenere solamente a nord il nome dei suoi più recenti invasori, in Lombardia.

Altri aspetti di queste invasioni sono più importanti.

Prima di tutto esse sono quasi sempre una fuga in avanti. Gli invasori sono dei fuggiaschi spinti da qualcuno più forte o più crudele di loro. La loro crudeltà è spesso quella della disperazione, soprattutto quando i Romani rifiutano loro l'asilo, spesso chiesto pacificamente.



1. Il mondo romano alla fine del IV secolo.

- Frontiera dell'Impero.
- - - Confine degli Imperi di Oriente e di Occidente.
- Confine delle diocesi.
- VII Diocesi.
- Capitale politica.
- † Patriarcato.

- † Centro religioso.
- Nicæa Sede e data del concilio ecumenico.
- 325
- 451
- Anacoreti.



Sant'Ambrogio alla fine del IV secolo intravide bene il succedersi a catena di queste invasioni: «Gli Unni si sono gettati sugli Alani, gli Alani sui Goti, i Goti sui Taifali e i Sarmati; i Goti respinti dalla loro patria ci hanno respinto verso l'Illiria, e non è finita!»

In quanto a Iordanes, sottolinea che se i Goti hanno preso le armi contro i Romani nel 378, è stato perché erano stati accantonati in un territorio piccolo e senza risorse, dove i Romani vendevano loro a prezzo d'oro della carne di cane e di animali ripugnanti, facendosi dare i loro figli come schiavi in cambio di un po' di nutrimento. È stata la carestia ad armarli contro i Romani. Di fronte ai barbari vi è infatti tradizionalmente un duplice atteggiamento da parte dei Romani. Talvolta, secondo le circostanze e gli uomini, erano disposti ad accogliere i popoli che premevano alle loro porte e, con lo statuto dei federati, ne rispettavano le leggi, i costumi, l'originalità. Disarmavano così la loro aggressività e ne facevano, con proprio profitto, dei soldati e dei contadini, mascherando la crisi di manodopera militare e rurale.

Gli imperatori che seguirono tale politica non ebbero buona reputazione presso i tradizionalisti, per i quali i barbari erano più vicini alle bestie che agli uomini: è questo il secondo atteggiamento, il più frequente.

«Costantino – dice lo storico greco Zosimo – aprì la porta ai barbari... egli fu causa della rovina dell'Impero».

Ammiano Marcellino denuncia la poca lungimiranza di Valente che, nel 376, organizza il passaggio del Danubio dei Goti: «Si mandarono numerosi agenti, incaricati di procurare i mezzi di trasporto a quel popolo selvaggio. Si stette molto attenti che nessuno dei futuri distruttori dell'Impero romano, anche se fosse stato colpito da malattia mortale, restasse sull'altra sponda... E tutta questa premura, tutto questo bacanno per concludere con la rovina del mondo romano!» Allo stesso modo si comportò Teodosio, grande amico dei Goti: «*amator generis Gothorum*», come scrive Iordanes.

Fra questi barbari, alcuni acquistarono una fama speciale per bruttezza e crudeltà. Ecco gli Unni nella celebre descrizione di Ammiano Marcellino: «La loro ferocia supera tutto: con l'aiuto di un ferro solcano con profonde cicatrici le gote dei neonati, per distruggervi ogni bulbo di pelo; così invecchiano imberbi e senza grazia, simili a eunuchi. Hanno il corpo tozzo, le membra robuste, la nuca grossa; la loro corporatura li rende orribili. Assomigliano ad animali bipedi o a quelle figure appena abbozzate, a forma di tronco, che limitano i parapetti dei ponti... Gli Unni non cuociono e non condiscono quello che mangiano; si nutrono solo di radici selvatiche o della carne cruda del primo animale capitato,

che riscaldano un po' sul dorso del cavallo o fra le cosce. Non hanno rifugio. Non esistono presso di loro né case né tombe... Si coprono di tela o di pelli di topi selvatici cucite insieme; non hanno un vestito da casa e uno da indossare fuori e una volta infilata una tunica di un colore stinto, l'abbandonano solo quando è logora. Sembrano inchiodati sui loro cavalli... Non scendono né per mangiare né per bere, dormono appoggiati al magro collo della loro cavalcatura, dove sognano piacevolmente...»

E i Longobardi nel VI secolo, dopo tante atrocità, arriveranno a farsi segnalare per la loro ferocia, «selvaggi di una efferatezza peggiore della comune efferatezza germanica».

Certo gli autori di questi testi sono tutti autori pagani che, come eredi della cultura greco-romana, hanno in odio il barbaro che annienta dall'esterno e dall'interno questa civiltà, distruggendola o avvilandola. Ma molti cristiani, per i quali l'Impero romano è la culla provvidenziale del cristianesimo, provano la medesima repulsione per gli invasori.

Sant'Ambrogio vede nei barbari dei nemici sprovvisti di umanità ed esorta i cristiani a difendere con le armi «la patria contro l'invasione barbarica». Il vescovo Sinesio di Cirene chiama con il nome di Sciti, simbolo di barbarie, tutti gli invasori e applica loro il verso dell'*Iliade* in cui Omero consiglia di «scacciare quei cani maledetti che il Destino portò con sé».

Eppure altri testi usano toni differenti. Sant'Agostino, pur deplorando le sventure dei Romani, considera la presa di Roma da parte di Alarico nel 410 soltanto uno dei tanti fatti dolorosi che Roma ha dovuto subire, e sottolinea che, contrariamente alla maggior parte dei generali romani vincitori che si sono resi famosi con il sacco delle città conquistate, con lo sterminio dei loro abitanti, Alarico ha accettato di considerare le chiese cristiane come asili e le ha rispettate. «Tutto quello che è stato commesso in fatto di devastazioni, di massacri, di saccheggi, di incendi, di maltrattamenti in questo recentissimo disastro di Roma, dipende dalle consuetudini di guerra. Ma la grande novità è che quella efferatezza barbara, per un prodigioso mutamento dell'aspetto delle cose, sia divenuta così mite da scegliere e indicare, per riempirle di popolo, le più vaste basiliche, dove nessuno sarebbe stato colpito, da dove nessuno sarebbe stato strappato, dove molti venivano condotti in vista della loro liberazione da nemici pietosi, da dove nessuno sarebbe stato portato via come prigioniero, neanche da nemici crudeli: tutto questo in nome del Cristo, tutto questo bisogna attribuirlo ai tempi del cristianesimo...»

Ma il testo più straordinario proviene da un semplice monaco, il

quale non ha, come i vescovi aristocratici, ragioni particolari per salvaguardare l'ordine sociale romano. Verso il 440 Salviano, che si definisce «prete di Marsiglia» e che è monaco nell'isola di Lérins, scrive un trattato, *De gubernatione Dei*, che è un'apologia della Provvidenza e un tentativo di spiegazione delle grandi invasioni.

La causa della catastrofe è interna. Sono i peccati dei Romani, cristiani compresi, che hanno distrutto l'Impero; i loro vizi lo hanno consegnato nelle mani dei barbari. «I Romani erano verso se stessi dei nemici ancora peggiori dei nemici esterni, poiché, sebbene i barbari li avessero già schiacciati, essi continuavano a distruggersi ancora di più con le loro mani».

D'altronde, che cosa rimproverare a quei barbari? Ignorano la religione, se peccano lo fanno incoscientemente. La loro morale, la loro cultura è diversa. Perché condannare ciò che è differente?

«Il popolo sassone è crudele, i Franchi sono perfidi, i Gepidi inumani, gli Unni impudichi. Ma i loro vizi sono colpevoli come i nostri? L'impudicizia degli Unni è tanto criminale quanto la nostra? La perfidia dei Franchi, tanto biasimevole quanto la nostra? Un Alamanno ubriaco è da rimproverare quanto un cristiano ebbro? Un Alano rapace è forse da condannare quanto un cristiano rapace? La scaltrezza di un Unno o di un Gepido ci può meravigliare, dal momento che egli ignora che la scaltrezza è una colpa? Lo spergiuro di un Franco è forse qualcosa di inaudito, se egli pensa che lo spergiuro sia un discorso ordinario e non una colpa? »

Soprattutto, al di là delle sue opinioni personali che sono discutibili, Salviano ci spiega le ragioni profonde del successo dei barbari. Senza dubbio fra queste vi è la supremazia militare. La superiorità della cavalleria barbarica valorizza al massimo quella degli armamenti. L'arma delle invasioni è la spada lunga, tagliente e appuntita, arma da taglio la cui terribile efficacia è all'origine delle esagerazioni letterarie del Medioevo: elmi spaccati, teste e corpi tagliati in due, compreso talvolta perfino il cavallo. Ammiano Marcellino nota con orrore fatti d'armi di questo genere sconosciuti ai Romani. Ma c'erano dei barbari negli eserciti romani e, passata la sorpresa dei primi colpi, la superiorità militare è subito condivisa con l'avversario.

La verità è che i barbari hanno beneficiato della complicità, attiva o passiva, della massa della popolazione romana. La struttura sociale dell'Impero, dove gli strati popolari erano schiacciati sempre più da una minoranza di ricchi e di potenti, spiega il successo delle invasioni barbariche. Ascoltiamo Salviano: «I poveri sono spogliati, le vedove gemono, gli orfani sono calpestati, a tal punto che molti di loro, comprese le

persone di famiglia agiata e con un'educazione superiore, cercano rifugio presso i nemici. Per non perire sotto la pubblica persecuzione, vanno a cercare fra i barbari l'umanità dei Romani, perché non possono più sopportare, fra i Romani, l'inumanità dei barbari. Essi differiscono dai popoli presso i quali si ritirano; non hanno nulla dei loro modi, del loro linguaggio e, oserei dire, neppure dell'odore fetido dei corpi e dei vestiti dei barbari. Preferiscono tuttavia piegarsi a questa diversità di abitudini, piuttosto che sopportare fra i Romani l'ingiustizia e la crudeltà. Emigrano dunque presso i Goti o presso i Bagaudi, o presso gli altri barbari che dominano ovunque, e non hanno per nulla da pentirsi di questo esilio. Poiché preferiscono vivere liberi sotto un'apparenza di schiavitù, piuttosto che essere schiavi sotto un'apparenza di libertà. Il nome di cittadino romano, poco prima non solo molto stimato, ma comperato a caro prezzo, è oggi ripudiato e rifuggito: non soltanto è poco considerato, ma addirittura ritenuto abominevole... Da ciò consegue che anche quelli che non si rifugiano presso i barbari sono egualmente costretti a diventare barbari, come succede alla maggioranza degli Spagnoli, a una notevole parte dei Galli e a tutti quelli che, nell'intero mondo romano, sono costretti dall'iniquità romana a non essere più Romani. Parliamo ora dei Bagaudi che, spogliati da giudici perversi e cruenti, percossi, uccisi, dopo aver perduto il diritto della libertà romana, hanno perduto anche l'onore del nome romano. E noi li chiamiamo ribelli, uomini perduti, mentre siamo noi che li abbiamo costretti a diventare criminali».

È tutto detto in queste frasi: la connivenza fra il barbaro e il ribelle, il Goto e il Bagauto, e l'evoluzione delle masse popolari romane, che le rende barbare prima che i barbari siano arrivati. L'erudito che ha preteso sostenere che «la civiltà romana non è morta di morte naturale», ma «è stata assassinata», ha detto tre falsità, poiché la civiltà romana si è suicidata, e questo suicidio non ha avuto nulla di grande; tuttavia essa non ne è morta, poiché le civiltà non sono mortali, e quella romana è sopravvissuta durante tutto il Medioevo e oltre attraverso i barbari.

A dire il vero, l'insediamento di molti barbari sul suolo romano era avvenuto con soddisfazione generale. Il panegirista di Costanzo Cloro dichiara all'inizio del IV secolo: «Il Camavo lavora i campi per noi; lui che per tanto tempo ci ha rovinato con i suoi saccheggi, si occupa ora del nostro arricchimento. Eccolo che vestito da contadino si consuma nel lavoro, frequenta i nostri mercati e vi porta i suoi animali per venderli. Vaste zone incolte nei territori di Amiens, di Beauvais, di Troyes, di Langres rinverdiscono ora per merito dei barbari». La stessa campana presso un altro Gallo, il retore Pacato, che nel 389 si reca a Roma per pronunciare il panegirico di Teodosio. Si congratula con l'imperatore

per aver fatto dei Goti nemici di Roma dei contadini e dei soldati al suo servizio.

In mezzo a tante prove, menti chiare e veggenti scorgono la soluzione per l'avvenire: la fusione fra barbari e Romani. Il retore Temistio predice alla fine del IV secolo: «Per il momento le ferite che i Goti ci hanno inferto sono ancora fresche, ma ben presto troveremo in essi dei compagni di tavola e di armi, che prenderanno parte ai pubblici uffici».

Propositi troppo ottimistici poiché se, a lungo andare, la realtà assomigliò al quadro un po' idilliaco di Temistio, fu in modo molto differente che i barbari vincitori ammisero al loro fianco i Romani vinti. Tuttavia l'acculturazione fra i due gruppi fu fin dall'inizio favorita da particolari circostanze.

I barbari che si installarono nell'Impero romano nel V secolo non erano quei popoli giovani ma selvaggi, appena usciti dalle foreste o dalle steppe, come li hanno rappresentati i loro detrattori dell'epoca o i moderni ammiratori. E non erano neppure, come ha sostenuto con un po' di esagerazione Fustel de Coulanges, i resti di una razza indebolita, «logorata da lunghe lotte interne, snervata da una serie di rivoluzioni sociali e che aveva perduto le proprie istituzioni»; si erano evoluti notevolmente in seguito agli spostamenti spesso secolari che infine li avevano gettati sul mondo romano. Avevano visto molte cose, imparato assai e ricordato abbastanza. Il loro cammino li aveva portati a contatto con culture e civiltà dalle quali avevano preso a prestito costumi, arti, tecniche. La maggior parte aveva, direttamente o indirettamente, subito l'influsso delle culture asiatiche, del mondo iranico e di quello greco-romano, soprattutto nella sua parte orientale la quale, sul punto di diventare bizantina, restava la più ricca e vitale.

Portavano con loro delle tecniche metallurgiche raffinate: damaschinatura, tecniche per la cesellatura, l'arte del cuoio e la mirabile arte «delle steppe», con i suoi motivi di animali stilizzati. Erano stati spesso attirati dalla cultura degli imperi vicini e avevano concepito per il sapere ed il lusso un'ammirazione certamente maldestra e superficiale, ma non esente da rispetto.

Gli Unni di Attila non sono più i selvaggi descritti da Ammiano Marcellino. Se vi è del leggendario nell'immagine della corte di Attila aperta ai filosofi, è sensazionale il fatto che nel 448 un medico gallico di fama, Eudossio, compromesso per le sue relazioni con i Bagaudi, si sia rifugiato presso gli Unni. Nello stesso anno, un ambasciatore romano di Costantinopoli presso Attila, Prisco, incontra un romano di Mesia, un prigioniero rimasto con i nuovi padroni e sposatosi con una donna barba-

rica, che vanta l'organizzazione sociale degli Unni a paragone di quella del mondo romano.

Iordanes, pur se non è imparziale e scrive nel VI secolo, dice dei Goti: «Questa nazione ebbe come re Zalmoes, filosofo di cui la maggior parte degli annalisti attesta la scienza prodigiosa. Già prima, essa aveva avuto uomini di grande sapere: Zeutas, poi Dicineus... Ai Goti non mancarono dunque i professori per lo studio della filosofia. Anzi furono sempre più illuminati della maggior parte dei barbari; eguagliarono quasi i Greci, secondo quanto dice Dione che ha scritto la loro storia in lingua greca».

Un altro fatto importante aveva trasformato l'aspetto degli invasori barbarici. Se una parte di loro era rimasta pagana, un'altra, e non una minoranza, era diventata cristiana. Ma per uno strano caso, che doveva essere pregno di conseguenze, questi barbari, Ostrogoti, Visigoti, Burgundi, Vandali, e più tardi i Longobardi, si erano convertiti all'arianesimo che, dopo il concilio di Nicea, era divenuto un'eresia. Essi infatti erano stati cristianizzati dall'«apostolo dei Goti» Ulfila, nipote di Capadociani cristiani fatti prigionieri dai Goti nel 264. Il fanciullo, «goticizzato», era stato mandato nella sua giovinezza a Costantinopoli, dove si era convertito all'arianesimo. Ritornato come vescovo missionario presso i Goti, tradusse per loro edificazione la Bibbia in gotico e ne fece degli eretici. Così, quello che doveva essere un legame religioso fu invece un elemento di discordia e generò aspre lotte fra i barbari ariani e i Romani cattolici.

Restava l'attrazione esercitata dalla civiltà romana sui barbari. Non soltanto i capi barbarici fecero appello a consiglieri romani, ma cercarono spesso di scimmiettare i costumi e ornarsi di titoli romani: consoli, patrizi, ecc... Non si presentavano come nemici, ma come ammiratori delle istituzioni romane. Tutt'al più si potevano prendere per degli usurpatori: non erano altro che l'ultima generazione di quegli stranieri, Spagnoli, Galli, Africani, Illiri, Orientali, che a poco a poco erano arrivati alle più alte cariche della magistratura e all'Impero. Meglio ancora: nessun sovrano barbarico osò farsi nominare imperatore. Quando Odoacre depone nel 476 l'imperatore di Occidente Romolo Augustolo, rimanda all'imperatore Zenone a Costantinopoli le insegne imperiali, volendo dimostrare che bastava un solo imperatore. «Noi ammiriamo i titoli conferiti dagli imperatori più dei nostri», scrive un re barbarico a un imperatore. Il più potente di loro, Teodorico, prende il nome romano di Flavio, scrive all'imperatore «ego qui sum servus vester et filius» e gli dichiara che la sua unica ambizione è quella di fare del proprio regno

«un'imitazione e una copia del vostro impero senza rivali». Bisogna arrivare all'800 e a Carlomagno perché un capo barbarico osi farsi chiamare imperatore.

Così ciascuna delle due parti sembrava essersi avvantaggiata sull'altra. I Romani decadenti, imbarbariti dall'interno, si abbassavano al livello dei barbari dirozzati, raffinati dall'esterno.

È dunque lontano dalla realtà vedere nelle invasioni barbariche un episodio di insediamento pacifico e, come si è piacevolmente evocato, un fenomeno di «spostamenti turistici».

Senza dubbio quelli sono stati prima di tutto tempi di confusione. Confusione nata all'inizio dalla mescolanza stessa degli invasori. Durante il cammino le tribù e i popoli si erano combattuti, assoggettati gli uni agli altri, mescolati. Alcuni formano delle effimere confederazioni, come gli Unni che arruolano nel loro esercito i resti di Ostrogoti, Alani, Sarmati vinti. Roma tenta di servirsi degli uni contro gli altri, di romanizzare in fretta i primi venuti per farne uno strumento contro i seguenti, rimasti ancora più barbari. Il vandalo Stilicone, tutore dell'imperatore Onorio, utilizza un esercito di Goti, Alani e Caucasicci contro l'usurpatore Eugenio e il suo alleato franco Arbogasto.

Avvenimenti minori ma significativi, verificatisi su un fronte essenziale, quello del medio Danubio da Passau a Klosterneuburg, riempiono quella storia esemplare che è la vita di san Severino, nella seconda metà del V secolo, tale quale l'ha raccontata il suo discepolo Eugippio. Severino, venuto dall'Oriente ma latino di origine, con l'aiuto della tribù germanica dei Rugi e dei loro re tenta di organizzare fra i resti delle popolazioni romane del Norico ripuario la resistenza alla pressione di altri invasori pronti a forzare il passaggio del fiume, Alamanni, Goti, Eruli, Turingi. Il monaco eremita va da una fortificazione all'altra, ove si è rifugiata la popolazione romano-ruga, lotta contro l'eresia, il paganesimo, la carestia, oppone alle incursioni dei barbari le armi spirituali, in mancanza di quelle materiali. Mette in guardia gli abitanti contro le imprudenze: uscire dagli accampamenti per cogliere frutta o per mietere, è un esporsi a essere uccisi o a cadere prigionieri nelle mani dei nemici. Intimorisce o sottomette i barbari con la parola, con i miracoli, con il potere delle reliquie dei santi. Non si illude però. Quando degli ottimisti o degli incoscienti gli chiedono di ottenere da un capo rugo il diritto di commerciare: «A che serve pensare alle merci in luoghi dove non potrà venire nessun mercante?» Eugippio descrive a meraviglia la confusione degli eventi, dichiarando che la frontiera del Danubio è permanentemente turbata da disordini e da situazioni ambigue: «*utraque Pannonia ceteraque confinia Danuvii rebus turbabantur ambiguis*». Ogni organizzazio-

ne militare, amministrativa, economica si sgretola. Si diffonde la carestia. Le mentalità e le sensibilità divengono sempre piú rozze, piú superstiziose. E poco per volta accade l'inevitabile. I presidii cadono gli uni dopo gli altri nelle mani dei barbari e, finalmente, dopo la morte dell'uomo di Dio che era divenuto il pastore di quei gruppi disorientati, Odoacre decide di portare in Italia quelli che restano. I deportati prendono con loro le spoglie di Severino e alla fine depongono questa reliquia in un monastero presso Napoli. È questo, e sarà cosí per decenni, il frequente svolgimento delle «res ambiguae» delle invasioni.

Confusione accresciuta dal terrore. Anche tenendo conto delle esagerazioni, i racconti di massacri, di devastazioni che riempiono la letteratura del v secolo non lasciano alcun dubbio sulle atrocità e sulle distruzioni che hanno accompagnato le «passeggiate» dei popoli barbarici.

Questa, dopo la grande invasione del 417, la Gallia secondo Orente, vescovo di Auch: «Ecco con quale immediatezza la morte ha pesato sul mondo intero, quanti popoli sono stati percossi dalla guerra. Né il suolo scabroso dei fitti boschi o delle alte montagne, né la corrente dei fiumi dai rapidi gorghi, né il riparo costituito per le cittadelle dalla loro posizione, per le città dai loro bastioni, né la barriera che forma il mare, né le tristi solitudini del deserto, né le gole e neppure le caverne con le rocce a strapiombo sul mare sono potute sfuggire alle mani dei barbari. Molti perirono vittime della malafede, parecchi dello spergiuro, altri furono denunciati dai loro concittadini. Le imboscate hanno fatto molto male, molto anche la violenza popolare. Ciò che non è stato domato dalla forza lo è stato dalla carestia. La madre ha dovuto soccombere miseramente con i figli e con il marito, il padrone è divenuto schiavo insieme ai suoi servi. Alcuni sono stati dati in pasto ai cani; molti hanno perduto la vita nelle loro case in fiamme, divenute per essi un rogo. Nei borghi, nei poderi, nelle campagne, ai crocicchi, in ogni cantone, qua e là lungo le strade, ovunque la morte, la sofferenza, la distruzione, l'incendio, il lutto. Un unico rogo ha ridotto tutta la Gallia in fumo».

E la Spagna, secondo il vescovo Idace: «I barbari si scatenano per le Spagne; del pari imperversa il flagello dell'epidemia, la tirannia degli esattori porta via le risorse e le ricchezze nascoste nelle città, i soldati le sfruttano. Inferí una carestia cosí atroce che, in preda alla fame, gli uomini divorarono carne umana; le madri sgozzarono i figli, li fecero cuocere, si saziarono del loro corpo. Le bestie, assuefatte a mangiare i cadaveri di quelli che erano morti a causa della fame, delle armi, dell'epidemia, uccidono anche gli uomini in piene forze; non contente di essersi pasciute di carne di cadaveri, si attaccano alla specie umana. Cosí i quattro flagelli delle armi, della carestia, dell'epidemia, delle belve imperver-

sano dappertutto nel mondo, e le predizioni del Signore fatte per bocca dei suoi profeti si avverano».

Questa è la macabra *ouverture* con la quale inizia la storia dell'Occidente medievale e che continuerà per ben dieci secoli a darle il tono: le armi, la carestia, l'epidemia, le belve, questi saranno gli infausti protagonisti. Certamente, i barbari non li hanno introdotti per primi: il mondo antico li aveva conosciuti ed essi cercavano di ritornare in forza, una volta scatenati dai barbari. Ma i barbari hanno dato una forza straordinaria allo scatenarsi della violenza. Il gladio, la spada lunga delle grandi invasioni, che sarà quella dei cavalieri, stende ormai la sua ombra omicida sull'Occidente: prima che ricominci lentamente l'opera ricostruttrice, infuria a lungo la frenesia della distruzione. Gli uomini dell'Occidente medievale sono proprio i figli di quei barbari simili agli Alani descritti da Ammiano Marcellino: «Il godimento che gli spiriti miti e tranquilli trovano nel tempo dedicato allo studio, lo ripongono, essi, nei pericoli e nella guerra. Per loro, il bene supremo consiste nel perdere la vita su un campo di battaglia; morire di vecchiaia o per un incidente è un obbrobrio e una vigliaccheria che ricoprono di orribili oltraggi; uccidere un uomo è un eroismo per il quale non ci sono elogi sufficienti. La capigliatura di un nemico scotennato è il trofeo più glorioso: è una decorazione per il cavallo da guerra. Presso di loro non si vedono né templi né santuari, neppure una nicchia ricoperta di paglia. Una spada nuda, conficcata in terra secondo il rito barbarico, diventa l'emblema di Marte; la onorano devotamente come la Sovrana delle regioni che percorrono».

Passione della distruzione che il cronista Fredegario, nel VII secolo, esprime per bocca della madre di un re barbarico, mentre esorta il proprio figlio: «Se vuoi compiere un'impresa e farti un nome, distruggi tutto quello che gli altri hanno edificato e massacra il popolo intero che avrai vinto. Poiché tu non puoi innalzare un edificio superiore a quelli costruiti dai tuoi predecessori e non vi è impresa più bella sulla quale tu possa innalzare il tuo nome».

Sotto l'autorità nominale dell'imperatore bizantino, fra l'inizio del V secolo e la fine dell'VIII, l'invasione dei barbari ha profondamente modificato la carta politica dell'Occidente, ora sul ritmo di lente infiltrazioni e di avanzamenti più o meno pacifici, ora su quello di violente ondate accompagnate da lotte e massacri.

Dal 407 al 429 una serie di incursioni devastano l'Italia, la Gallia, la Spagna. L'episodio più spettacolare è l'assedio, la presa e il sacco di Roma da parte di Alarico e dei suoi Visigoti nel 410. Molti sono presi



2. I regni barbarici nel VI secolo.

L'Occidente prende forma. Ma Svevi, Vandali e Burgundi saranno regni effimeri; il regno dei Franchi si scinderà. Dietro Visigoti e Ostrogoti vi sono le realtà della Spagna e dell'Italia.

da stupore per la caduta della città eterna. «La voce interrotta dai singhiozzi mi si strozza in gola mentre io detto queste parole – dice piangendo san Girolamo in Palestina. – La città che ha conquistato l'universo è stata conquistata». I pagani accusano i cristiani di essere la causa del disastro per aver cacciato da Roma gli dei tutelari. Sant'Agostino trae pretesto dall'avvenimento per definire nel *De civitate Dei* i rapporti fra la società terrestre e la società divina. Discolpa i cristiani e riporta l'avvenimento alle sue proporzioni: un tragico fatto che si ripeterà, questa volta senza spargimento di sangue, «sine ferro et igne», nel 455 con Genserico e i suoi Vandali.

Vandali, Alani, Svevi devastano la penisola iberica. Il breve insediamento dei Vandali nel sud della Spagna serve a dare il nome all'Andalusia. Fin dal 429 i Vandali, gli unici barbari che posseggono una flotta, passano nell'Africa settentrionale e conquistano la provincia romana dell'Africa, ossia la Tunisia e l'Algeria orientale.

I Visigoti, dopo la morte di Alarico, rifluiscono dall'Italia sulla Gallia nel 412, poi nel 414 sulla Spagna, da dove si ritirano nel 418 per installarsi in Aquitania. La diplomazia romana ha agito in ognuno di questi stadi. L'imperatore Onorio devia verso la Gallia il re visigoto Ataulfo, questi sposa a Narbona il primo di gennaio del 414 una sorella dell'imperatore, Galla Placidia. Onorio, dopo l'assassinio di Ataulfo nel 415, incita i Visigoti ad andare a sottrarre la Spagna ai Vandali e agli Svevi, poi li richiama in Aquitania.

Nella seconda metà del v secolo assistiamo a mutamenti decisivi.

A nord, barbari scandinavi, Angli, Iuti e Sassoni, dopo una serie di incursioni sulla Bretagna (la Gran Bretagna), la occupano fra il 441 e il 443. Una parte dei Bretoni vinti passa il mare e va a stabilirsi nell'Armorica, che da questo momento si chiamerà Bretagna.

Tuttavia l'avvenimento maggiore, sebbene effimero, è la formazione dell'impero unno di Attila. Poiché rivoluziona tutto. Dapprima, come farà Gengis Khan otto secoli dopo, Attila unifica intorno al 434 le tribù mongole passate in Occidente, poi sottomette e assorbe altri barbari. Per un certo periodo mantiene relazioni ambigue con Bisanzio, avvicinandosi alla sua civiltà pur spiandola come una preda, così come farà Gengis Khan con la Cina. Si lascia quindi persuadere, dopo un tentativo sui Balcani nel 448, a gettarsi sulla Gallia, dove il romano Ezio, con l'aiuto soprattutto di contingenti visigoti, lo ferma nel 451 ai Campi Catalaunici. L'impero unno si decompone e le orde tornano indietro verso l'est a partire dal 453, con la morte di colui che resterà nella storia, secondo la parola di un oscuro cronista del ix secolo, come «il Flagello di Dio».

Tempi confusi, dai personaggi e dalle situazioni strane.

Una sorella dell'imperatore Valentiniano III, Onoria, prende per amante il suo amministratore. L'augusto fratello ne è irritato e la punisce esiliandola a Costantinopoli. La principessa, un po' per passione e un po' per dispetto, fa giungere un anello ad Attila, che affascina le donne. Valentiniano si affretta a far sposare la sorella prima che l'Unno reclami la sua fidanzata e, con lei, la metà dell'Impero come dote.

Attila, tornando dalla Gallia, si è avventato sull'Italia settentrionale nel 452, ha preso Aquileia e condotto con sé una parte della popolazione in cattività. Sei anni più tardi i prigionieri ritenuti morti ritornano. Molti trovano le proprie mogli risposate. Il vescovo imbarazzato consulta il papa Leone Magno che emette la sentenza: i rimpatriati devono riavere le mogli, gli schiavi, i beni. Ma le donne risposate non saranno punite, a meno che non rifiutino di tornare al loro primo marito, nel qual caso saranno scomunicate.

Intanto l'imperatore ha insediato un nuovo popolo nell'Impero: i Burgundi, per un breve periodo installati a Worms, da dove hanno tentato di invadere la Gallia; ma che hanno subito una sanguinosa disfatta ad opera di Ezio e dei suoi mercenari unni. L'episodio del 436, dove il loro re Gunther trovò la morte, sarà il punto di partenza dell'epopea dei Nibelunghi. Nel 443 i Romani concessero loro di occupare la Savoia.

Nel 468 i Visigoti di Eurico intraprendono di nuovo la conquista della Spagna, che realizzano in dieci anni.

È allora che vediamo apparire Clodoveo e Teodorico.

Clodoveo è il capo della tribù franca dei Salii che, durante il v secolo, si è infiltrata nel Belgio, poi nel nord della Gallia. Riunisce intorno a sé la maggior parte delle tribù franche, sottomette la Gallia settentrionale trionfando sul romano Siagrio nel 486 a Soissons, che ne diviene la capitale. Respinge poi un'invasione degli Alamanni a Tolbiaco, strappa infine nel 507 l'Aquitania ai Visigoti, il cui re Alarico II è sconfitto e ucciso a Vouillé. Quando muore nel 511 i Franchi sono padroni della Gallia, ad eccezione della Provenza.

Gli Ostrogoti infatti erano finalmente penetrati nell'Impero. Sotto la guida di Teodorico attaccano Costantinopoli nel 487 e sono deviati verso l'Italia, conquistata nel 493. Stabilitosi a Ravenna, Teodorico vi regna per trent'anni e, se i panegiristi non hanno troppo esagerato, fa conoscere all'Italia, che governa con consiglieri romani, Liberio, Cassiodoro, Simmaco, Boezio, una nuova età dell'oro. Egli è il meglio riuscito, il più seducente barbaro romanizzato, essendo vissuto dagli otto ai diciotto anni come ostaggio alla corte di Costantinopoli. Restauratore del-

la «pax romana» in Italia, interviene solo nel 507 contro Clodoveo, per interdirlgli di aggiungere la Provenza all'Aquitania tolta ai Visigoti. Non gli piace punto vedere i Franchi accedere al Mediterraneo.

All'inizio del VI secolo la suddivisione dell'Occidente sembra ormai assicurata fra gli Anglosassoni in una Gran Bretagna tagliata fuori da ogni legame con il continente, i Franchi che occupano la Gallia, i Burgundi confinati nella Savoia, i Visigoti padroni della Spagna, i Vandali installati in Africa e gli Ostrogoti che dominano sull'Italia.

Nel 476 un fatto di cronaca passa quasi inosservato. Un romano di Pannonia, Oreste, che è stato segretario di Attila, riunisce dopo la morte del suo signore alcuni resti dell'esercito, Sciri, Eruli, Turcilingi, Rugi, e li mette al servizio dell'Impero in Italia. Messosi a capo della milizia, ne approfitta per deporre l'imperatore Giulio Nepote e sostituirgli nel 475 il suo giovane figlio Romolo. Ma, l'anno dopo, il figlio di un altro favorito di Attila, lo sciro Odoacre, al comando di un altro gruppo di barbari, si oppone a Oreste, lo uccide, depone il giovane Romolo e rimanda le insegne dell'imperatore di Occidente all'imperatore Zenone a Costantinopoli. L'avvenimento non sembra avere colpito molto i contemporanei. Cinquant'anni dopo un Illiro al servizio dell'imperatore di Bisanzio, il conte Marcellino, scriverà nella sua cronaca: «Odoacre, re dei Goti, ottenne Roma... L'Impero romano di Occidente, che Ottavio Augusto, il primo degli imperatori, aveva cominciato a governare nell'anno 709 di Roma, è finito con il piccolo imperatore Romolo».

Il V secolo ha visto la sparizione degli ultimi grandi personaggi al servizio dell'Impero di Occidente: Ezio, «l'ultimo dei Romani», assassinato nel 454; Siagrio consegnato dai Visigoti a Clodoveo, che lo fa decapitare nel 486; i barbari Stilicone, patrizio e tutore vandalo dell'imperatore Onorio, ucciso per ordine del suo pupillo nel 408, lo svevo Ricimero, anche lui con il titolo di patrizio, padrone dell'Impero di Occidente fino alla sua morte nel 472, Odoacre infine, attirato in un'insidia da Teodorico e ucciso dalla mano stessa dell'Ostrogoto nel 493.

Fino a questo punto, la politica degli imperatori di Oriente aveva tentato di limitare i danni: impedire ai barbari di prendere Costantinopoli comperando a prezzo d'oro la loro ritirata, avviarli verso la parte occidentale dell'Impero, contentarsi di una vaga sudditanza dei re barbari, ai quali si prodigavano i titoli di patrizio o di console, tentare di allontanare gli invasori dal Mediterraneo. Il «mare nostrum» non è soltanto il centro del mondo romano, resta l'arteria principale del suo commercio e del suo approvvigionamento. Nel 419 una legge promulgata a Costantinopoli condannava a morte chiunque avesse insegnato ai barba-

ri «le cose del mare». Teodorico, come si è visto, riprenderà da parte sua questa tradizione e impedirà a Clodoveo di accedere al Mediterraneo impadronendosi della Provenza. Ma i Vandali avevano dato uno scacco a tali pretese costruendo la flotta che permise loro di conquistare l'Africa e di venire a razzare Roma nel 455.

La politica bizantina cambia con l'avvento di Giustiniano nel 527, un anno dopo la morte di Teodorico a Ravenna. La politica imperiale abbandona l'atteggiamento passivo per passare all'offensiva. Giustiniano vuol riconquistare, se non l'intera parte occidentale dell'Impero romano, almeno la parte essenziale del suo dominio mediterraneo. Sembra riuscirvi. I generali bizantini liquidano il regno vandalo in Africa (533-34), il dominio gotico in Italia, con maggiore difficoltà, dal 536 al 555, e strappano nel 554 la Betica ai Visigoti di Spagna. Successi effimeri che indeboliscono ancora Bisanzio di fronte ai pericoli orientali ed esauriscono ulteriormente l'Occidente, tanto più che a partire dal 543 la peste nera aggiunge le sue stragi a quelle della guerra e della carestia. La maggior parte dell'Italia, eccettuato l'esarcato di Ravenna, Roma con i dintorni e l'estremo mezzogiorno della penisola, viene perduta fra il 568 e il 572 di fronte a nuovi invasori, i Longobardi, spinti verso sud da un'altra invasione asiatica, quella degli Avari. I Visigoti riconquistano la Betica alla fine del VI secolo. Infine l'Africa settentrionale sarà conquistata, a partire dal 660, dagli Arabi.

Il grande avvenimento del VII secolo, anche per l'Occidente, è rappresentato dall'apparizione dell'Islam e dalla conquista araba. Vedremo più oltre la portata per la Cristianità della formazione del mondo musulmano. Esaminiamo qui soltanto il contraccolpo dell'Islam sulla carta politica dell'Occidente.

La conquista araba strappa dapprima il Maghreb alla Cristianità occidentale, sommerge poi facilmente la Spagna tolta ai Visigoti fra il 711 e il 719, eccettuato il nord-est, dove i cristiani mantengono la propria indipendenza. Gli Arabi dominano per un certo tempo l'Aquitania e soprattutto la Provenza, fino al momento in cui Carlo Martello li arresta, nel 732, a Poitiers e i Franchi li respingono a sud dei Pirenei, dietro i quali si ritirano dopo la perdita di Narbona nel 759.

Il secolo VIII è infatti il secolo dei Franchi. La loro affermazione in Occidente, malgrado qualche scacco, per esempio di fronte a Teodorico, è cosa regolare dopo Clodoveo. Il colpo da maestro di Clodoveo è stato quello di convertirsi con il suo popolo, non all'arianesimo, come gli altri re barbari, ma al cattolicesimo. Può così giuocare la carta della religione, beneficiando dell'appoggio, se non del papato ancora debole, almeno della potenza gerarchica cattolica e del monachesimo non meno poten-

te. Fin dal VI secolo i Franchi hanno conquistato il regno dei Burgundi, dal 523 al 534, poi la Provenza nel 536.

Le spartizioni, le rivalità fra i discendenti di Clodoveo ritardano lo sviluppo franco, che sembra compromesso all'inizio dell'VIII secolo anche dalla decadenza della dinastia merovingia, passata alla leggenda con l'immagine dei re fannulloni, e del clero franco. I Franchi non sono più allora gli unici rappresentanti ortodossi della Cristianità occidentale. Visigoti e Longobardi hanno abbandonato l'arianesimo per il cattolicesimo; il papa Gregorio Magno (590-604) ha intrapreso la conversione degli Anglosassoni, affidata al monaco Agostino e ai suoi compagni; la prima metà dell'VIII secolo, grazie a Willibrord e a Bonifacio, vede penetrare il cattolicesimo in Frisia e in Germania.

Ma nello stesso tempo i Franchi riafferravano tutte le loro fortune. Il clero si riformava sotto la guida di Bonifacio, e la dinastia giovane e intraprendente dei Carolingi sostituiva l'esaurita dinastia dei Merovingi.

Senza dubbio i maestri di palazzo carolingi detenevano da decenni il potere effettivo presso i Franchi, ma il figlio di Carlo Martello, Pipino il Breve, fece il passo decisivo riconoscendo in tutta la sua portata l'egemonia cattolica dei Franchi. Concluse con il papa un'alleanza favorevole alle due parti. Riconobbe al pontefice romano il potere temporale su una parte dell'Italia intorno a Roma. Poggiandosi su un atto falso redatto fra il 756 e il 760 dalla cancelleria pontificia, la pretesa Donazione di Costantino, lo stato pontificio o Patrimonio di san Pietro nasce e costituisce il potere temporale del papato, che avrà una parte così importante nella storia politica e morale dell'Occidente medievale. In compenso, il papa riconosce a Pipino il titolo di re nel 751 e lo consacra nel 754, l'anno stesso in cui appare lo stato pontificio. Venivano gettate le basi che, in mezzo secolo, avrebbero consentito alla monarchia carolingia di raggruppare la maggior parte dell'Occidente cristiano sotto il suo potere e di restaurare a proprio vantaggio l'impero di Occidente.

Ma, durante i quattro secoli che separano la morte di Teodosio (395) dall'incoronazione di Carlomagno (800), un nuovo mondo era sorto in Occidente, nato lentamente dalla fusione del mondo romano e del mondo barbarico. Il Medioevo occidentale aveva preso forma.

Questo mondo medievale risulta formato dall'incontro e dalla fusione di due mondi in evoluzione l'uno verso l'altro, da una convergenza di strutture romane e di strutture barbariche che si vanno trasformando.

Il mondo romano, dal III secolo almeno, si stava allontanando da se stesso. Costruzione unitaria, non cessava di smembrarsi. Alla grande di-

visione che isolava l'Occidente dall'Oriente si aggiungeva l'isolamento sempre crescente fra le parti dell'Occidente romano. Il commercio, che era soprattutto interno, fra province, era in declino. I prodotti agricoli e artigianali destinati all'esportazione nel resto del mondo romano (olio del Mediterraneo, arte vetraria del Reno, vasellame della Gallia) vedevano la loro area di diffusione restringersi, il numerario si faceva raro e perdeva di valore, superfici coltivate venivano disertate, i campi abbandonati (*agri deserti*) si moltiplicavano. In questo modo si abbozzava la fisionomia dell'Occidente medievale: la frammentazione in piccole unità ripiegate su se stesse poste in mezzo a «deserti»: foreste, lande, terreni incolti. «Fra le rovine delle grandi città, soltanto gruppi sparsi di povere popolazioni, testimoni delle calamità passate, attestano ancora per noi i nomi di un tempo» scrive Orosio all'inizio del v secolo. Questa testimonianza fra tante altre, confermata dall'archeologo, sottolinea un fatto capitale: la decadenza urbana accelerata dalle distruzioni barbariche. Senza dubbio questo è solo uno degli aspetti di un effetto generale della violenza degli invasori, che ha distrutto, rovinato, impoverito, isolato, ridotto. Senza dubbio le città erano una preda che faceva gola con l'allettamento delle ricchezze accumulate. Per questo esse sono state le vittime più atrocemente straziate. Ma se non hanno potuto superare la prova, lo devono al fatto che l'evoluzione allontanava da loro la popolazione esistente. E questa fuga dei cittadini era una pura conseguenza della fuga delle derrate, che non venivano più ad alimentare il mercato urbano. La popolazione urbana costituisce un gruppo di consumatori che si alimenta di prodotti importati. Quando l'uscita del numerario lascia la gente della città senza potere di acquisto, quando le strade del commercio cessano di rendere più floridi i centri urbani, i cittadini sono costretti a rifugiarsi vicino ai luoghi di produzione. La necessità di nutrirsi spiega prima di ogni altra cosa la fuga del ricco nelle sue terre, l'esodo dei poveri nei poderi dei ricchi. Ed ecco che le invasioni barbariche, disorganizzando la rete economica, sconvolgendo le vie commerciali, affrettano la ruralizzazione delle popolazioni, ma non la creano.

Fatto economico, fatto demografico, la ruralizzazione è nello stesso tempo principalmente un fatto sociale, che modella il volto della società medievale. L'aspetto fiscale di questa evoluzione ha particolarmente colpito i contemporanei, e dopo di loro un gran numero di storici del Basso Impero. I cittadini avrebbero evitato in campagna le imposte degli esattori e, cadendo dalla padella nella brace, i poveri urbani sarebbero passati sotto il controllo dei grandi proprietari diventando schiavi rurali.

«Cosa ancor più grave e ripugnante – scrive Salviano – quando quelli di cui parliamo, perdute le loro case e le loro terre in seguito al brigant-

taggio o perché espulsi dalle loro terre dagli esattori, si rifugiano nelle terre appartenenti ai potenti, diventando coloni dei ricchi. Sull'esempio di quella donna onnipotente e nello stesso tempo malefica che aveva fama di mutare gli uomini in bestie, tutti quelli che si sono stabiliti nelle terre dei ricchi subiscono una metamorfosi come se avessero bevuto alla coppa di Circe, poiché i ricchi prendono a considerare un proprio bene coloro che hanno accolto come stranieri non appartenenti a loro; questi autentici liberi, vengono trasformati in schiavi». Qui sta il punto. La spiegazione, malgrado la parte di verità che contiene, rivela soprattutto l'obnubilamento antifiscale, caratteristica mentale che non è propria, come si sa, degli spiriti medievali e che maschera troppo spesso cause reali e più profonde. L'inesistenza di un qualsiasi sistema di scambi fa aumentare di molto la fame ed è la fame che spinge le masse verso la campagna e le sottomette ai fornitori di pane, i grandi proprietari.

In questa rovina dell'antica rete commerciale, la strada romana è la prima vittima. La strada medievale che, materialmente, sarà piuttosto un passaggio, sarà diversa e nascerà più tardi. Nell'intervallo, fra i deserti che la via terrestre non riesce più ad attraversare, sussistono solo le strade naturali, cioè i corsi navigabili. Di qui il rimaneggiamento lungo le arterie fluviali della debole rete di circolazione dell'Alto Medioevo, e insieme della carta urbana, come ha dimostrato bene Jean Dhondt: «Dalla fine dell'epoca romana, la circolazione su strada è sostituita dalla circolazione per via d'acqua, implicando uno spostamento corrispondente della vita urbana... Le città in declino sono quelle situate a un incrocio stradale, escluse da una via fluviale». Ad esempio Cassel e Bavai sono importanti nodi terrestri dell'epoca romana che ora vanno scomparendo; Tongres, inoltre, decade lentamente nel v secolo e lascia il posto a Maastricht sulla Mosa. Ma bisogna aggiungere che non tutte le vie fluviali, anche se importanti, sono ritenute arterie di comunicazione. Le invasioni continue a est e al centro dell'Europa, e specialmente l'invasione degli Avari, le incursioni degli Slavi, la resistenza dei Sassoni e di altri popoli della Germania al cristianesimo, rendono poco utilizzabili il Danubio, la Vistola, l'Oder, l'Elba, e limitano anche l'importanza del Reno. La grande strada è quella che, attraverso il Rodano, la Saona, la Mosella, la Mosa collega il Mediterraneo, la Manica e il Mare del Nord. La conversione al cristianesimo dell'Inghilterra nel vii secolo, la deviazione verso ovest del traffico scandinavo, intralciato dall'invasione avara, fanno del litorale fra la Senna e il Reno un luogo privilegiato per il passaggio degli uomini, soprattutto dei pellegrini verso Roma, e delle merci. Si spiega così la fortuna dei porti di Quentovic alla foce della Canche, e di Duurstede alla foce del Reno, dal vii secolo al ix. Marsi-

glia e Arles, attive all'epoca dei Merovingi, declineranno dopo il 670 perché le vie terrestri alpine conosceranno un'epoca nuova, legata alla pacificazione dell'Italia settentrionale dopo l'insediamento dei Longobardi, che rianimerà anche la via del Po. La Senna, la Loira e la Garonna saranno del pari vie frequentate, irrigando Rouen e Parigi, Orléans e Tours, Tolosa e Bordeaux, per quanto la loro foce marittima fosse d'importanza secondaria su un oceano in cui si temeva sempre più di avventurarsi. In compenso la conquista araba farà dell'Ebro e del Duero delle frontiere, e delle loro valli spopolate dei «deserti».

Non bisogna credere tuttavia che questa circolazione, soprattutto fluviale, serva a un importante commercio. Esso si basa su qualche prodotto di necessità: il sale, il cui trasporto sulla Mosella da Metz a Treviri, tramite un barcaiuolo addormentato, ha pure bisogno, secondo Gregorio di Tours, del soccorso miracoloso di san Martino, o che i monaci di Noirmoutier esportano verso il continente; prodotti divenuti quasi di lusso come il vino e l'olio, di cui san Filiberto, abate di Jumièges alla fine del VII secolo, riceve un carico dai suoi amici di Bordeaux; oggetti preziosi soprattutto, stoffe pregiate e spezie che i mercanti orientali, chiamati «Siri» (Ebrei perlopiù), portano in Occidente o che, una volta stabiliti in seno alla Cristianità, ricevono dai loro compatrioti. La storia monetaria di questo periodo dimostra la rarefazione e la compartimentazione degli scambi. La moneta d'oro non circola quasi più, e quando è coniata dai sovrani merovingi, si tratta più che altro di una affermazione di prestigio, della volontà di esercitare una prerogativa sovrana, piuttosto che di un fatto rispondente a un bisogno economico. Il moltiplicarsi delle fabbriche di monete, lungi dall'essere legato a scambi attivi, sottolinea il debole raggio di diffusione della moneta che si deve in qualche modo produrre sul posto, come gli altri oggetti indispensabili a una vita economica frammentata.

Fatto sociale, la ruralizzazione è soltanto l'aspetto più spettacolare di un'evoluzione che imprimerà alla società dell'Occidente medievale un carattere essenziale, destinato a restare radicato nelle mentalità ancora più a lungo che nella realtà materiale: la divisione in categorie professionali e sociali. La fuga davanti a certi mestieri, la mobilità della manodopera rurale avevano indotto gli imperatori del Basso Impero a rendere obbligatoriamente ereditarie certe professioni, e incoraggiato i grandi proprietari a vincolare alla terra i coloni destinati a sostituire gli schiavi sempre meno numerosi. Bisognava mantenere al loro posto gli uomini necessari a un'economia che non si nutriva più di apporti esterni e che si configurava sul luogo. Uno degli ultimi imperatori di Occidente, Maggioriano (457-61), deplorava le «astuzie adoperate da tutti quegli

uomini che non vogliono vivere nello stato in cui sono nati». La Cristianità medievale considererà un peccato ancora piú grave il desiderio di sfuggire al proprio stato. «Tale il padre, tale il figlio» sarà la legge del Medioevo occidentale, ereditata dal Basso Impero romano. Rimanere sarà l'opposto di cambiare e soprattutto di migliorare. L'ideale sarà una società di «manenti», da *manere*, «rimanere». Società stratificata, a compartimenti orizzontali.

Gli invasori barbarici vennero a insinuarsi fra questi strati o a inseguirsi con la forza senza grandi difficoltà.

Prima di tutto perché non erano piú nomadi da molto tempo: essi si erano spesso fermati e soltanto pressioni dall'esterno (cambiamenti di clima, spinte di altri popoli) forse accresciute dall'evoluzione interna li avevano rimessi in cammino. Gli invasori erano dunque dei sedentari fuggitivi. Certamente serbavano del loro nomadismo relativamente recente delle abitudini, la cui eco si prolungherà efficacemente durante il Medioevo. Riprendendo l'indovinata formula di Marc Bloch, al «nomadismo degli uomini» avevano sostituito il «nomadismo dei campi», ossia praticavano un'agricoltura seminomade, spostando le colture temporanee all'interno di un certo perimetro con dissodamenti marginali, o piuttosto con estirpamenti, con colture su terreni debbiati e con la rotazione dei campi. Qualunque senso si voglia dare alla famosa frase di Tacito intorno ai Germani del I secolo «Arva per annos mutant et superest ager», essa sta a indicare nettamente che mutamento delle colture e permanenza su un terreno vanno di pari passo.

Senza dubbio anche l'allevamento mantiene un posto privilegiato nell'economia barbarica, poiché non costituisce soltanto una ricchezza che si può condurre con sé in eventuali spostamenti, ma un segno evidente di fortuna e, all'occasione, un mezzo di scambio. Si è notato che su centocinquanta casi di furto previsti dalla legge salica all'inizio del VI secolo, settantaquattro riguardavano gli animali domestici. Quando nel Medioevo la terra sarà divenuta la base della ricchezza, il contadino resterà attaccato alla sua mucca, al suo maiale, alla sua capra con legami che, andando al di là dell'utilità economica, manifesteranno i residui di una mentalità. In certe regioni la mucca sarà per lungo tempo una moneta di conto, una unità di valutazione della ricchezza e degli scambi.

Si è perfino sottolineato che l'attaccamento alla proprietà rurale individuale, all'indomani delle invasioni, era piú sviluppata presso i barbari che non presso i Romani. Il capitolo 27 sui furti, *De furtis diversis*, della Legge Salica è molto minuzioso e severo circa i danni a questa proprietà e parla di intrusione del bestiame nella messe di un altro, falciatura del fieno sul suo prato, vendemmia nella sua vigna, aratura del suo cam-

po. L'attaccamento del piccolo contadino barbarico alla proprietà personale, all'*alodio*, era tanto piú grande in quanto egli teneva ad affermare la propria indipendenza. È questo un atteggiamento normale da parte di un colono insediato in un paese conquistato che vuole manifestare la sua superiorità sulla massa indigena sottomessa ai grandi proprietari. Certamente la maggior parte degli allodi (e ci saranno degli allodi posseduti dai vinti come dai vincitori) sarà a poco a poco assorbita dalla grande proprietà feudale caratteristica del Medioevo. Ma a livello dell'usufrutto, se non della proprietà, si ritroverà per tutta l'epoca medievale, nelle usanze, nei penitenziali e nei manuali di confessori, l'importanza dei delitti, dei peccati rurali. E il contadino sopporterà ancor piú a malincuore il dominio del suo signore quando lo vedrà attraversare senza complimenti la terra del servo o del fittavolo, a capo di una muta di cani da caccia: l'umiliazione accrescerà il danno materiale.

Infine è chiaro che i gruppi barbarici che si insediarono per amore o per forza nel territorio romano, non erano, o non erano piú se mai lo erano stati, società egualitarie. Il barbaro potrà cercare di valersi di fronte al vinto della qualità di libero, tanto piú cara al colono in quanto è un piccolo colono. In realtà una differenziazione sociale già netta ha creato prima dell'invasione, presso gli invasori, delle categorie, se non addirittura delle classi. Ci sono potenti e deboli, ricchi e poveri che si trasformano facilmente in grandi e piccoli proprietari o occupanti sulla terra conquistata. Le distinzioni giuridiche dei codici dell'Alto Medioevo possono dare l'illusione di una linea di demarcazione fra barbari tutti liberi, i cui schiavi sarebbero stranieri asserviti, e discendenti dei Romani gerarchizzati in liberi e non liberi. La realtà sociale che separa rapidamente «*potentiores*», di origine barbarica o romana, e «*humiliores*» dei due gruppi, è piú forte.

Così, rafforzato dalla tradizione di una coesistenza che, in certe regioni, risaliva al III secolo, l'insediamento dei barbari poté essere seguito abbastanza rapidamente da una fusione piú o meno completa. È inutile, salvo per un numero di casi limitato, cercare un segno etnico in quello che possiamo sapere dei tipi di sfruttamento rurale dell'Alto Medioevo. Bisogna soprattutto pensare che in questo campo, e piú di qualunque altro in quello della permanenza, della lunga durata, sarebbe assurdo ridurre le cause di diversità al confronto delle tradizioni romane con le usanze barbariche. Gli incentivi geografici e la diversificazione sorta da una storia che risale al neolitico, hanno costituito probabilmente un'eredità piú determinante. Quello che importa, e che si afferra chiaramente, è lo stesso movimento di ruralizzazione e di progresso della grande proprietà che trascina con sé l'insieme della popolazione.

La toponomastica ne è una testimonianza. Prendiamo l'esempio francese. Teniamo presente prima di tutto che i nomi propri possono trarre in inganno, poiché si diffuse rapidamente la moda fra i Gallo-Romani di dare per snobismo nomi germanici ai propri figli. Gli invasori inoltre, anche se ebbero un'influenza sul vocabolario e, in modo piú limitato, sulla sintassi (per esempio l'ordine determinante + determinato, come Carlepont da *Caroli Ponte* e non l'inverso, come Pontoise da *Ponte Isarae*), invece di imporre la loro lingua, adottarono il latino, o piuttosto il basso latino in evoluzione che si andava volgarizzando proprio nella stessa maniera con la quale si ruralizzava l'economia.

Un fatto toponimico importante è il moltiplicarsi dei nomi in *-court* e in *-ville* che, preceduti indifferentemente da un nome gallo-romano o germanico, rivelano il progresso della grande proprietà, *curtis* (soprattutto in Lorena e nell'Artois-Piccardia) o *villa* (nelle stesse regioni e nell'Ile-de-France e nella Beauce). Nell'etimologia di Martinville [Martini Villa (Vosgi)], o di Bouzonville [Bosoni Villa (Moselle, Meurthe-et-Moselle, Loiret)], non è il gallo-romano Martin o il germanico Boson che interessa; è la parola *villa* indicante la grande proprietà alla quale l'uno e l'altro hanno dato il nome.

Certamente la fusione ha cozzato contro ostacoli, i piú gravi dei quali sono stati per alcuni (e fino alla loro conversione al cattolicesimo) il paganesimo e soprattutto l'arianesimo, nonché il loro scarso numero. Sicuramente, secondo le parole di Marc Bloch, «l'azione di una civiltà su un'altra non si misura necessariamente mettendo sulla bilancia i numeri delle presenze». Bisogna tener presente tuttavia che i popoli barbarici, specialmente dopo essersi divisi in piccoli gruppi stabiliti nel territorio romano, non vollero vedere distrutti le tradizioni e i costumi ai quali erano legati, e questo desiderio fu notevolmente rinforzato dal timore di essere numericamente sommersi dalle preesistenti popolazioni. L'unico popolo per il quale si può disporre di una valutazione verosimile, è quello dei Vandali di Genserico al momento del loro imbarco per l'Africa nel 429. Erano ottantamila. Né i Visigoti, né i Franchi, né alcun altro gruppo di invasori dovettero superare le centomila persone. Il calcolo secondo il quale i barbari nel loro complesso rappresentavano, nell'epoca immediatamente successiva al loro insediamento nell'Occidente romano, il 5% della popolazione totale non deve essere lontano dal vero.

Cosí i barbari ebbero tendenza, perlomeno da principio, a evitare le città, dove l'assorbimento era piú da temere, sebbene le «capitali» dei re barbarici (Braga, capitale del primo re barbarico cattolico, lo svevo Rechiaro [448-56]; Tolosa, Barcellona, Merida, Toledo, capitali visigo-

te; Tournai, Soissons, Parigi, capitali franche; Lione, capitale burgunda; Ravenna, capitale dell'ostrogoto Teodorico; Pavia, Monza, capitali longobarde) avessero senza dubbio una forte proporzione di abitanti barbarici. D'altronde alcuni dei re barbarici, i Franchi prevalentemente, preferivano risiedere nei loro grandi possedimenti, nelle loro *villae*, piuttosto che nei «palazzi» urbani. Anch'essi si ruralizzavano e si conformavano alla vita del grande proprietario di terre. In campagna accadde che i nuovi occupanti fossero raggruppati in villaggi i cui nomi ne hanno conservato il ricordo, come Aumenancourt (Marne), che ricorda gli Alamanni, Sermaise (Seine-et-Oise) i Sarmati, Franconville (Seine-et-Oise) i Franchi, Goudourville (Tarn-et-Garonne) oppure Villegoudou (Tarn) i Goti. Sono forse ancora piú interessanti in Fiandra, in Lorena, in Alsazia, nella Franca Contea i toponimi nei quali si ritrova il suffisso collettivo *-ing*, indicante l'ambiente, la *familia* di un capo franco, alamanno o burgundo, divenuto grande possidente: cosí Racrange (Mosella) derivato da Racheringa, la gente di Racher. Oppure i numerosi *fère*, da *fara*, indicante presso i Franchi, i Burgundi, i Visigoti e i Longobardi il clan familiare germanico che ha dovuto installarsi in gruppo per mantenere la sua coesione: La Fère (Aisne), Fère-Champenoise (Marne), Lafavre (Isère), La Fare (Bouches-du-Rhône, Hautes-Alpes, Vaucluse) e i *fara* italiani.

La volontà dei barbari di preservare la loro originalità si ritrova egualmente nella legislazione dell'Alto Medioevo, là dove appare il principio, cosí contrario alla tradizione giuridica romana, della «personalità delle leggi». In un regno barbarico un individuo non è sottoposto alla stessa legge vigente per tutti gli abitanti del territorio, ma è giudicato secondo la consuetudine giuridica del gruppo etnico al quale appartiene: un franco secondo la tradizione franca, o meglio secondo la tradizione del suo gruppo franco, salico per esempio; il burgundo secondo l'usanza burgunda; il romano secondo la legge romana. Da ciò derivano sorprendenti disparità: la violazione di una vergine è punita con la pena di morte per un romano, con l'inflizione di un'ammenda per un burgundo. Inversamente la donna unita a uno schiavo era considerata dalla legge romana soltanto una concubina, senza con questo perdere la sua qualità di *ingenua*, mentre la legge salica la riduceva in schiavitú. Tale era il rischio di una simile confusione dei nuovi Stati, che all'inizio del v secolo fu intrapreso un intenso sforzo per redigere delle leggi. Le parti che ci sono pervenute, alcune delle quali appartengono a redazioni posteriori, sono di natura molto diversa.

L'Editto di Teodorico presenta la singolarità di non basarsi precisamente sulla «personalità» delle leggi, e di volere imporre a tutte le «nazioni», romane e barbariche, viventi sotto il suo dominio, la stessa giuri-

sdizione. L'ostrogoto Teodorico il Grande è effettivamente l'ultimo vero erede della tradizione romana in Occidente.

La Legge Salica, redatta in latino sotto Clodoveo, ma giunta a noi soltanto in un testo della fine dell'VIII secolo sovraccarico di aggiunte e forse di correzioni, codificava i costumi dei Franchi salii.

La celebre Loi Gombette («Lex Gundobada»), promulgata da Gundobaldo, re dei Burgundi morto nel 516, e scritta in latino, definiva i rapporti fra Burgundi, ma anche fra Burgundi e Romani. Le usanze dei Visigoti furono codificate la prima volta da Eurico (466-85), poi da Leovigildo (568-86). Nella Biblioteca Nazionale di Parigi sono stati scoperti in un palinsesto dei frammenti del codice di Eurico, mentre alcune parti del codice di Leovigildo si sono potute ricostituire rifacendosi a un codice posteriore che le cita come «lex antiqua».

L'Editto di Rotari per i Longobardi (643) fu ampliato da parecchi suoi successori.

Degli Alamanni si conserva un *Pactus* del VII secolo e una *Lex Alamannorum* del principio dell'VIII secolo, influenzata dalla legislazione franca, così come la *Lex Baiuvariorum* fu imposta ai Bavari a metà dell'VIII secolo dai loro protettori franchi.

Se la necessità di codificare e di redigere delle leggi era grande soprattutto per i barbari, una nuova legislazione destinata ai Romani sembrò indispensabile a molti sovrani barbarici. Si trattò per lo più di adattamenti e semplificazioni del codice di Teodosio del 438, come il Breviario di Alarico (506) presso i Visigoti, e la *Lex Romana Burgundiorum* presso i Burgundi.

La diversità giuridica non fu tanto grande quanto si può credere, dapprima perché le leggi barbariche si assomigliavano molto da un popolo a un altro, poi perché in ogni regno un codice ebbe tendenza a prevalere sull'altro, infine perché l'impronta romana, più o meno forte fin dall'inizio (così presso i Visigoti) ebbe tendenza, vista la sua superiorità, a precisarsi. L'influenza della Chiesa, specialmente dopo la conversione dei re ariani e le tendenze unificatrici dei Carolingi, alla fine dell'VIII secolo e all'inizio del IX, contribuirono a un regresso o a una soppressione della personalità delle leggi a vantaggio della loro territorialità. Fin dal regno del visigoto Recesvindo (649-72), per esempio, il clero costrinse il sovrano a pubblicare un nuovo codice applicabile tanto ai Visigoti quanto ai Romani.

Pertanto la legislazione particolaristica dell'Alto Medioevo rese più forte la tendenza, per tutto il Medioevo, alla suddivisione, le cui radici si sono viste nella frammentazione del popolamento, dell'occupazione e dello sfruttamento del suolo, dell'economia. La mentalità chiusa, il cam-

panilismo proprio del Medioevo ne furono rafforzati. Talvolta ci si appellò perfino, apertamente, al particolarismo giuridico dell'Alto Medioevo. Ancora nel X e XI secolo la *Loi Gombette* è invocata nelle carte clunianensi per giustificare uno statuto personale che, di fatto, si basava su abitudini locali. Nel XII secolo si trova in alcuni atti di Modena l'opposizione fra indigeni «romana lege viventes», viventi sotto la legge romana, e una colonia francese o normanna, (quella probabilmente che ha introdotto le leggende del re Artù rappresentate nelle sculture della cattedrale romanica), i cui componenti sono definiti «salica lege viventes», quelli che vivono sotto la legge salica.

Senza dubbio i barbari adottano per quanto possibile ciò che di superiore l'Impero romano ha lasciato in eredità, soprattutto nel campo della cultura, come si vedrà, e dell'organizzazione politica.

Ma qui come altrove essi hanno fatto precipitare, aggravato, esasperato la decadenza irizzata durante il Basso Impero. Di un declino hanno fatto un regresso, amalgamando una triplice barbarie: la loro, quella del mondo romano decrepito e quella delle vecchie forze primitive anteriori alla vernice romana, liberate dalla dissoluzione di questa vernice sotto i colpi delle invasioni. Si tratta dapprima di un regresso quantitativo. Hanno distrutto vite umane, monumenti, attrezzature economiche. Sono stati causa di caduta demografica, perdita di tesori d'arte, rovina delle strade, delle officine, dei magazzini, dei sistemi di irrigazione, delle colture. La loro è una distruzione continua, poiché i monumenti antichi in rovina servono come cave dalle quali si prendono le pietre, le colonne, gli ornamenti. Incapace di creare, di produrre, il mondo barbarico «riadopera». In questo mondo impoverito, sottoalimentato, indebolito, una calamità di ordine naturale viene a terminare l'opera che il barbaro ha iniziato. A cominciare dal 543 la peste nera, venuta dall'Oriente, infierisce in Italia, in Spagna, in gran parte della Gallia per più di mezzo secolo. Dopo la peste, il fondo dell'abisso, il tragico VII secolo, per il quale si sarebbe tentati di risuscitare la vecchia espressione «the dark ages». Due secoli più tardi, con una certa enfasi letteraria, Paolo Diacono ricorderà l'orrore del flagello in Italia: «Domini o città brulicanti fino ad allora di persone erano immersi in un giorno nel più profondo silenzio per una fuga generale. I figli fuggivano abbandonando i cadaveri dei loro genitori senza sepoltura, i genitori abbandonavano le viscere fumanti dei loro figli. Se per caso restava qualcuno per seppellire il prossimo, condannava se stesso a restare senza sepoltura... Il secolo era riportato al silenzio anteriore alla vita umana: nessuna voce nei campi, niente più richiami di pastori... Le messi aspettavano invano un mietitore, l'uva pendeva ancora dalle viti all'avvicinarsi dell'inverno. I campi era-

no divenuti cimiteri e le case degli uomini tane per gli animali selvatici...»

Si assiste ad un regresso tecnico che lascerà l'Occidente medievale a lungo impoverito. La pietra, che non si sa più estrarre, trasportare, lavorare, scompare e lascia il posto al legno come materiale essenziale. L'arte del vetro in Renania sparisce con il natron che non viene più importato dal Mediterraneo dopo il VI secolo, o si riduce a prodotti grossolani fabbricati vicino a Colonia nelle capanne delle foreste.

Il regresso è anche nel gusto, come vedremo, e nei costumi. I penitenziali dell'Alto Medioevo (indici delle punizioni applicabili a ogni specie di peccato) potrebbero far figura negli «inferi» delle biblioteche. Non soltanto riemerge il vecchio fondo delle superstizioni paesane, ma si dà via libera a tutte le aberrazioni sessuali, si esasperano le violenze: battiture e ferite, ghiottoneria e ubriachezza. Un libro famoso, che ha aggiunto alla fedeltà dei documenti solo un'abile messa in scena letteraria, i *Récits des temps mérovingiens* di Augustin Thierry, attinti alle migliori fonti e per primo a Gregorio di Tours, ci ha assuefatto da più di un secolo allo scatenarsi della violenza barbarica, tanto più selvaggia in quanto il rango superiore dei protagonisti assicura loro una relativa impunità. Soltanto la prigione e la morte mettono un freno alla dissolutezza di quei principi e principesse franchi, il cui governo è stato definito da Fustel de Coulanges con una celebre espressione «un dispotismo moderato dall'assassinio».

«Si commisero in quel tempo molti delitti... ciascuno vedeva la giustizia nella propria volontà» scrive Gregorio di Tours.

Il raffinamento dei supplizi ispirerà per lungo tempo l'iconografia medievale. Quello che i pagani non avevano fatto subire ai martiri cristiani, i Franchi cattolici lo inflissero ai loro. «Si tagliano correntemente mani e piedi, l'estremità delle narici, si cavano gli occhi, si mutila il volto per mezzo di ferri roventi, si infilano bastoni appuntiti sotto le unghie delle mani e dei piedi... quando le piaghe, dopo l'uscita del pus, cominciano a chiudersi, si rinnovano. Se occorre si chiama un medico affinché, una volta guarito, il disgraziato possa essere torturato con un più lungo supplizio». Leodegario (saint Léger), vescovo di Autun, cade nelle mani del suo nemico, il maestro di palazzo di Neustria Ebrioino, nel 677. Gli si taglia la lingua, gli si tagliuzzano le gote e le labbra, lo si obbliga a camminare a piedi nudi attraverso una piscina disseminata di sassi aguzzi e perforanti come chiodi, gli si cavano infine gli occhi. Muore anche Brunilde, torturata per tre giorni e alla fine attaccata alla coda di un cavallo ombroso frustato finché non si impennò...

Il linguaggio spietato dei codici è il più impressionante. In un estrat-

to dalla legge salica è scritto: «Avere strappato una mano ad altri, o un piede, un occhio, il naso: 100 soldi; ma solo 63 se la mano resta penzoloni; avere strappato il pollice: 50 soldi; ma solo 30 se resta penzoloni; avere strappato l'indice [il dito che serve a tirare l'arco]: 35 soldi; un altro dito 30 soldi; due dita insieme: 35 soldi; tre dita insieme: 50 soldi».

L'amministrazione e la maestà governativa decadono. Il re franco, intronizzato con l'innalzamento sul pavese, porta per unica insegna, al posto dello scettro e del diadema, la lancia e per segno di distinzione la lunga capigliatura: «rex crinitus». Re-Sansone con la criniera, seguito di villa in villa da alcuni scribi, da domestici schiavi, dalla sua guardia di antrustioni. Tutto questo completato da titoli mirabolanti presi dal vocabolario del Basso Impero. Il capo dei palafrenieri è «conte della scuderia», conestabile, le guardie del corpo «conti palatini», quell'accozzaglia di soldati ubriachi e di chierici volgari «uomini magnifici» o «illustri». Le tasse però non vengono pagate, per cui la ricchezza del re si riduce a qualche cassa di monete d'oro, di paccottiglia, di gioielli che le mogli, le concubine, i figli, i bastardi si disputano alla morte del re nella maniera con cui si dividono fra loro le terre e il regno stesso.

E la Chiesa?

Secondo san Severino, vescovi e monaci erano divenuti, nel disordine delle invasioni, i capi polivalenti di un mondo disorganizzato: al loro ruolo religioso avevano aggiunto un ruolo politico, negoziando con i barbari; economico, distribuendo viveri ed elemosine; sociale, proteggendo i poveri contro i potenti; persino militare, organizzando la resistenza o lottando «con le armi spirituali» là dove le armi materiali non esistevano più. Per forza di cose essi avevano fatto il tirocinio del clericalismo, della confusione dei poteri. Tentano, con la disciplina delle penitenze, con l'applicazione della legislazione canonica (l'inizio del VI secolo è l'epoca dei concili e dei sinodi così come quella della codificazione civile), di lottare contro la violenza, di moderare i costumi. I Manuali di san Martino di Braga, divenuto nel 579 arcivescovo della capitale del regno svevo, fissano, uno, *De correctione rusticorum*, un programma per la correzione dei costumi contadini, e l'altro, *Formula vitae honestae*, opera dedicata al re Mir, l'ideale morale del principe cristiano. Il loro successo continuerà per tutto il Medioevo.

Ma imbarbariti anch'essi, o incapaci di lottare contro la barbarie dei grandi e del popolo, i capi ecclesiastici sanciscono un regresso della spiritualità e delle pratiche religiose, che trova conferma nel giudizio di Dio, nello sviluppo esasperato del culto delle reliquie, nel rafforzamento dei tabù sessuali e alimentari, dove la tradizione biblica più primitiva si

allea ai costumi barbarici. «Cotto o crudo – decreta un penitenziale irlandese – butta via tutto quello che è stato contaminato da una sanguisuga».

La Chiesa persegue soprattutto il proprio interesse, senza preoccuparsi del diritto degli stati barbarici piú di quanto non avesse fatto per l'Impero romano. Accumula con donazioni strappate ai re e ai potenti, perfino ai piú umili, terre, proventi, esenzioni e, in un mondo in cui l'accumulo di ricchezze rende sempre piú sterile la vita economica, arreca alla produzione un danno sensibile. I vescovi, appartenenti quasi tutti all'aristocrazia dei grandi proprietari, sono onnipotenti nelle loro città e nelle circoscrizioni episcopali, e cercano di esserlo anche nel regno. Sant'Avito, vescovo di Vienne, che esercita all'inizio del VI secolo un vero primato nel regno dei Burgundi, favorisce le mire espansionistiche del franco Clodoveo, convertito al cattolicesimo, contro i re burgundi ariani. Cesario di Arles, arrestato da Alarico nel 505, è convocato da Teodorico a Ravenna nel 512 affinché giustifichi la sua attività contro il re ariano. Che san Remigio abbia detto o no a Clodoveo battezzandolo: «Piega la testa, fiero Sicambro...», intendeva comunque piegare lui e i suoi successori al giogo della Chiesa, facilmente identificato con quello di Dio. Sant'Eligio si serve del suo prestigio e della sua utilità come orafo per procurarsi il favore di Dagoberto. Leodegario, come si è visto, manifesta tali ambizioni politiche, da indurre Ebroino a fargli subire il martirio. Soprattutto i vescovi, Gregorio di Tours in testa, predicano la resistenza alle imposte, che verrebbero a diminuire la ricchezza delle chiese. Tolgono così ai re i mezzi per un governo che vorrebbero, d'altro canto, rafforzare per asservirlo agli interessi della religione e della Chiesa.

In conclusione, volendo servirsi gli uni degli altri, re e vescovi finiscono per neutralizzarsi e per paralizzarsi: la Chiesa cerca di condurre lo Stato e i re cercano di dirigere la Chiesa. I vescovi si erigono a consiglieri e censori dei sovrani in tutti i domini, sforzandosi di far trasformare in leggi civili i canoni dei concili, mentre i re, diventati cattolici, nominano i vescovi e presiedono questi stessi concili. In Spagna le assemblee conciliari divengono nel VII secolo veri e propri parlamenti del regno visigoto e impongono una legislazione antisemitica che accresce le difficoltà economiche e lo scontento delle popolazioni, che accoglieranno i Musulmani, se non con favore, perlomeno senza ostilità. In Gallia, l'interpenetrazione dei due poteri, malgrado gli sforzi dei re franchi per affidare le cariche della loro casa e del governo a dei laici, malgrado la brutalità di un Carlo Martello che confischerà una parte delle immense terre ecclesiastiche, è tale che il decadimento della monarchia merovingia e quella del clero franco andranno di pari passo. Prima di andare a

evangelizzare la Germania, san Bonifacio dovrà riformare il clero franco. Sarà l'inizio del rinascimento carolingio.

La Chiesa subirà anche durante questo periodo, almeno in certe regioni, vere eclissi: popolazioni che tornano al paganesimo (l'Inghilterra nel v e vi secolo), sedi episcopali a lungo vacanti. Le liste episcopali mostrano una lacuna per Périgueux dal 675 al x secolo; per Bordeaux dal 675 all'814; per Châlons dal 675 al 779; per Ginevra dal 650 all'833; per Arles dal 683 al 794; per Tolone dal 679 all'879; per Aquisgrana dal 596 al 794; per Embrun dal 677 all'828; per Béziers, Nîmes, Uzès, Agde, Maguelonne, Carcassonne ed Elne dalla fine del vii secolo al 788.

Ritorno al paganesimo, lotta fra la classe dei preti e quella dei guerrieri, paralisi reciproca del potere clericale e del potere reale: anche tutto questo sta ad annunciare il Medioevo. E forse soprattutto la tendenza della Chiesa a instaurare un clericalismo che domina la Cristianità solo per sviarla dagli affari del secolo. Il pontificato di Gregorio Magno (590-604), il piú glorioso di questo periodo, è anche il piú significativo. Eletto papa durante una crisi della peste nera a Roma, vecchio monaco, Gregorio ritiene che le calamità annuncino la fine del mondo, e per lui il dovere di tutti i cristiani è quello di fare penitenza, di distaccarsi da questo mondo per prepararsi a quello che sta per venire. Egli pensa ad allargare la Cristianità, a convertire, si tratti di Anglosassoni o di Longobardi, soltanto per adempiere meglio il suo dovere di pastore, a cui il Cristo del Giudizio universale chiederà continuamente conto del gregge. I modelli che propone nella sua opera di edificazione spirituale sono san Benedetto, cioè la rinuncia monastica, e Giobbe, vale a dire la povertà assoluta e la rassegnazione. «Perché continuare a mietere allorché il mietitore non può sopravvivere? Che ognuno mediti sul corso della propria vita e allora capirà che il poco che ha gli basta». Le parole del pontefice che avrà tanta influenza sullo spirito medievale sono anch'esse una *ouverture* al Medioevo, epoca del disprezzo del mondo e del rifiuto della Terra.

Si intende qui che se l'Occidente è come scivolato su un pendio fin dal Basso Impero romano, (a tal punto che nel dibattito classico degli storici per sapere se l'Alto Medioevo sia stato l'epilogo del mondo antico o l'inizio di tempi nuovi – ma ogni epoca, o quasi, non è forse di transizione? – sembra spesso che la continuità abbia trionfato sulla frattura), il punto di arrivo è tuttavia così lontano dal punto di partenza che la gente stessa del Medioevo, a partire dall'viii secolo e fino al xvi, proverà il bisogno di ritornare a Roma, perché sentirà di averla proprio abbandonata. In ogni rinascimento medievale i chierici affermano, ancor piú della nostalgia del ritorno all'antichità, il sentimento di essere diventati diversi. In quanto a ritornare a Roma, non vi pensano d'altronde

mai seriamente. Quando pensano a un ritorno, pensano a quello che potrebbe ricondurli in seno ad Abramo, nel paradiso terrestre, nella casa del Padre. Riportare Roma sopra la terra significa per loro restaurarla, trasferirla: *translatio imperii, translatio studii*. Quello che importa è trasportare in nuove sedi, come erano già stati trasportati da Babilonia ad Atene e poi a Roma, il potere, la scienza che all'inizio del Medioevo erano in Roma. Rinascere significa ripartire e non ritornare. La prima nuova partenza risale all'epoca dei Carolingi, alla fine dell'VIII secolo.

Capitolo secondo

Il tentativo di organizzazione germanica

(VIII-X secolo)

Questa nuova partenza si iscrive dapprima nello spazio. Senza dubbio, sprovvisti di flotta, i Carolingi non potranno e non penseranno a riconquistare la Gran Bretagna, dove il regno di Mercia alla fine dell'VIII secolo arriva a conglobare gli altri piccoli regni anglosassoni fra lo Humber e la Manica. Il re Offa (757-96) tratta Carlomagno da pari a pari, prima che egli abbia preso la corona imperiale naturalmente, e si scambiano doni in segno di reciproca riconoscenza. I Carolingi non penetreranno maggiormente neppure nella Spagna musulmana. Infine, a un certo punto, devono rispettare il potere temporale del papa nel nuovo stato pontificio, che essi stessi hanno contribuito in notevole misura a formare.

Entro questi limiti, la ricostituzione dell'unità occidentale da parte dei Carolingi si sviluppa in tre direzioni: a sud-est in Italia, a sud-ovest verso la Spagna, a est in Germania.

Pipino il Breve, alleato del papa, dà inizio alla politica carolingia in Italia. La prima spedizione contro i Longobardi nel 754, la seconda nel 756. Carlomagno fa prigioniero il re Desiderio a Pavia nel 774, gli sottrae la corona d'Italia, ma deve combattere per imporsi nel nord della penisola, mentre i ducati longobardi di Spoleto e di Benevento di fatto gli sfuggono.

Verso sud-ovest è sempre Pipino che si mette in movimento per riprendere Narbona ai Musulmani nel 759. Tuttavia la leggenda attribuirà a Carlomagno la riconquista della città, porto ancora di una certa attività, e *La Geste de Guillaume d'Orange* ne riporterà l'eco: «Carlo, sentendolo, ne ha il sangue rimescolato: "Bel sire Naimo, come si chiama questa città?" "Sire, si chiama Narbona... Non c'è fortezza più potente al mondo. I fossati sono più larghi di venti tese e altrettanto profondi. Le onde del mare scorrono in questi fossi. Un grande fiume, l'Aude, circonda i bastioni. È di là che arrivano i grandi vascelli guarniti di ferro e le galere cariche di beni di cui si arricchiscono le persone della bella città..." Carlo, sentendo questi, si mette a ridere: "Mio Dio! che felice

incontro! È dunque Narbona, di cui mi è stato tanto parlato, la piú fiera città della Spagna?» esclama il re dal coraggio invitto». E il giovane Aimeri, che prese la città per conto di Carlo, divenne Aimeri di Narbona. In seguito, nell'801, approfittando delle lotte intestine fra i Musulmani, Carlomagno prenderà Barcellona. Fu creata una marca dalla Catalogna alla Navarra, soprattutto per merito del conte Guglielmo di Tolosa, che doveva divenire l'eroe delle canzoni di gesta del ciclo di Guglielmo d'Orange. Nell'806 si ritirò nell'abbazia di Gellone, che aveva fondato, e da allora fu chiamato «comte Guillaume au désert». Questo sarà il soggetto delle gesta del «moniage Guillaume». I Carolingi nella lotta contro i Musulmani e contro le popolazioni dei Pirenei non erano stati sempre così fortunati. Nel 778 Carlomagno prese Pamplona, non osò attaccare Saragozza, occupò Huesca, Barcellona e Gerona e, rinunciando a Pamplona che rase al suolo, risalì verso nord. Dei montanari baschi tesero un'imboscata alla retroguardia per impadronirsi del bagaglio dei Franchi. Il 15 agosto i Baschi massacrarono nelle gole di Roncisvalle le truppe comandate dal siniscalco Eginardo, dal conte palatino Anselmo e dal prefetto della marca di Bretagna, Orlando. Le *Annales royales* dei Carolingi passano sotto silenzio la disavventura; un annalista nota per il 778: «In quell'anno il signor re Carlo è andato in Spagna e vi ha subito un grave disastro». I vinti furono trasformati in martiri e i loro nomi si perpetuarono nel tempo. La loro rivincita fu *La Chanson de Roland*.

A oriente Carlomagno inaugura una tradizione di conquista in cui si uniscono massacri e conversioni, la cristianizzazione forzata che il Medioevo doveva a lungo praticare. Sul Mare del Nord dapprima furono duramente conquistati i Sassoni, dal 772 all'803, in una serie di campagne nelle quali a vittorie apparenti si alternavano rivolte dei pretesi vinti: la piú spettacolare fu, nel 778, quella condotta da Vitichindo. Il disastro subito dai Franchi al Süntal fu seguito da una repressione feroce: Carlomagno fece decapitare quattromilacinquecento ribelli a Verden.

Con l'aiuto dei missionari – qualunque ferita arrecata a uno di loro e qualunque offesa alla religione cristiana furono punite con la pena di morte in virtù di un capitulare emanato per aiutare la conquista – e conducendo anno per anno i soldati per i paesi, gli uni battezzando, gli altri saccheggiando, bruciando, massacrando e deportando in massa, Carlo finì per sottomettere i Sassoni. Furono fondati i vescovati di Brema, Münster, Paderborn, Verden e Minden.

L'orizzonte germanico, e particolarmente quello sassone, aveva attirato Carlomagno verso est. Abbandonò la valle della Senna dove si erano stabiliti i Merovingi, a Parigi e nei dintorni, per recarsi nelle regioni della Mosa, della Mosella e del Reno. Sempre itinerante, abitò piú volen-



-  Impero di Carlomagno.
-  Impero bizantino.
-  Islam.

3. Impero carolingio, Bisanzio e Islam all'inizio del IX secolo.

Sembra che ormai vi siano soltanto tre colossi, fra cui quello carolingio è di gran lunga il meno brillante. Il terreno di contatto, e di conflitto, è il Mediterraneo che fa da tramite.

tieri nelle «ville» reali di Heristal, di Thionville, di Worms e soprattutto di Nimega, di Ingelheim e di Aquisgrana, dove fece costruire tre palazzi. Quello di Aquisgrana ebbe però maggiore importanza per il carattere particolare della sua architettura, la frequenza con cui Carlomagno vi soggiornò e l'importanza degli avvenimenti di cui fu teatro.

Eppure anche la Germania meridionale attirava l'attenzione del re franco, che non passò praticamente estate senza combattere — «sine hoste» notano come avvenimento eccezionale gli annalisti —, o piuttosto senza organizzare oppure condurre (poiché sembra avere raramente pagato di persona nel combattimento) la cavalleria di cui, dopo suo nonno e suo padre, aveva sviluppato l'efficacia, fondata sul cavallo, sulla spada e sulla conoscenza del terreno di guerra. L'allevamento del cavallo, lo sviluppo della metallurgia (con lo sfruttamento di un maggior numero di giacimenti superficiali rimasti nella toponimia: numerosi «Ferrières» datano dall'epoca carolingia), il ricorso ai geografi furono la base dei successi militari di Carlo.

La conquista della Baviera fu quella di un paese già cristiano e teoricamente vassallo dei Franchi dall'epoca dei Merovingi. Tassilo, duca dal 748, si servì dei Longobardi contro i Franchi e fece di Ratisbona una delle più lussuose capitali barbariche. Vincitore dei Longobardi, e momentaneamente dei Sassoni, Carlomagno marciò sulla Baviera nel 787, ma grazie all'appoggio del papa, che aveva scomunicato Tassilo, e di un forte partito comprato fra il clero bavaro, ottenne senza colpo ferire la sottomissione di Tassilo, che fu completa nel 788. Carlomagno si sbarazzò della famiglia ducale bavara facendo tonsurare Tassilo, rinchiuso a Jumièges e poi a Worms, costringendo la moglie e le due figlie a farsi suore e i due figli monaci. Il vescovo Arnone di Salisburgo, che aiutò Carlo a integrare il paese e la Chiesa di Baviera nella Chiesa e nello Stato franco, divenne arcivescovo nel 798.

Tuttavia la nuova provincia di Baviera restava esposta alle incursioni degli Avari, di origine turco-tartara, venuti dalle steppe asiatiche come gli Unni, i quali, comprendendo un certo numero di popoli slavi, avevano fondato un impero a cavallo del medio Danubio, dalla Carinzia alla Pannonia. Predoni di mestiere, avevano ricavato dalle loro razzie un enorme bottino, accumulato nel loro quartiere generale che aveva conservato la forma rotonda delle tende mongoliche: il Ring. Tali ricchezze furono certamente un'esca non trascurabile per i Franchi, i cui sovrani cercavano sempre, come i Romani, di trarre dalla conquista di tesori una parte considerevole delle loro ricchezze. Una campagna preparata abilmente, e che doveva far convergere tre armate franche (due che

venivano dall'ovest destinate ad avanzare sulle rive del Danubio, e l'altra condotta dall'Italia da Pipino, figlio di Carlomagno) nel 791, fu bloccata da un'epizoozia che uccise gran parte dei cavalli dei Franchi. Nel 796 Carlomagno si impadronì del Ring e il principale capo degli Avari, Tuduno, si sottomise e si fece cristiano. Fu battezzato ad Aquisgrana ed ebbe come padrino Carlomagno. Il re franco annesse la parte occidentale dell'impero avaro, fra il Danubio e la Drava.

Lo stato carolingio era appena penetrato nel mondo slavo. Spedizioni condotte sul corso inferiore dell'Elba, e al di là dopo la conquista della Sassonia, avevano respinto o incluso certe tribú slave. La vittoria sugli Avari aveva fatto entrare nel mondo franco Sloveni e Croati.

Carlomagno infine attaccò i Greci. Ma questo conflitto era del tutto particolare. Il suo speciale significato dipendeva dal fatto che nell'800 un avvenimento aveva dato una nuova dimensione alle imprese di Carlomagno: il papa aveva incoronato a Roma il re franco imperatore.

Il ristabilimento dell'Impero in Occidente sembra sia stata piuttosto un'idea del papa che non dell'imperatore. A Carlomagno interessava soprattutto consacrare la divisione dell'antico Impero romano in un Occidente, di cui egli sarebbe stato il capo, e in un Oriente che non pensava di contendere al basileus bizantino, pur rifiutando di riconoscere a questi un titolo imperiale che ricordava un'unità scomparsa. Nei *Libri Carolini* del 792 Carlo si presenta come «re dei Galli, della Germania, dell'Italia e delle province vicine», mentre il basileus è «il re che risiede a Costantinopoli». Gli sembra ancor piú necessario rilevare questa eguaglianza e la propria indipendenza, in quanto l'ondata iconoclastica a Bisanzio ha fatto nuovamente dei Franchi, come all'epoca di Clodoveo in Occidente, dei campioni dell'ortodossia ed egli intende protestare contro il secondo concilio di Nicea del 787, che ha preteso regolare la questione delle immagini sacre per la Chiesa universale.

Ma papa Leone III vide nel 799 un triplice vantaggio nel dare la corona imperiale a Carlomagno. Infatti, imprigionato e perseguitato dai suoi nemici romani, aveva bisogno di vedere la sua autorità restaurata di fatto e di diritto da un uomo la cui autorità si fosse imposta a tutti incontestabilmente: un imperatore. Capo di uno stato temporale, il Patrimonio di san Pietro, voleva che il riconoscimento di questa sovranità temporale fosse corroborato da un re superiore a tutti gli altri, di titolo come di fatto. Inoltre, con una parte del clero romano, pensava di fare di Carlomagno un imperatore per tutto il mondo cristiano, compresa Bisanzio, al fine di lottare contro l'eresia dell'iconoclastia e stabilire la supremazia del pontefice romano su tutta la Chiesa.

Carlomagno si lasciò consacrare con una certa riluttanza. Ritenendo-

si « rex a Deo coronatus », giudicava forse superfluo il gesto del papa, un uomo che non era da tutti considerato come il vicario di Dio. Re dei Franchi innanzi tutto, era ben poco lusingato da una cerimonia che doveva fare di lui in primo luogo un re dei Romani, e sostanzialmente degli abitanti della Roma dell'800, del tutto priva del prestigio dell'antica Roma. Tuttavia si lasciò convincere e incoronare il 25 dicembre dell'800. Ma si attaccò a Bisanzio solo per far riconoscere il suo titolo e la sua parità. Essendo andate a monte le trattative diplomatiche, compreso un progetto di matrimonio con l'imperatrice Irene, condusse una serie di operazioni nel nord dell'Adriatico, ai confini dei due Imperi. Anche qui la mancanza di navi gli fece perdere la guerra contro le flotte greche. Ma la superiorità militare terrestre gli consentì di impadronirsi del Friuli, della Carniola, dell'Istria e soprattutto di Venezia, che già aveva tentato invano di restare neutrale e di salvaguardare il suo commercio nascente. Finalmente fu raggiunto l'accordo nell'814, qualche mese prima della morte di Carlomagno. I Franchi rendevano Venezia e conservavano le terre a nord dell'Adriatico, mentre il basileus riconosceva a Carlomagno il titolo imperiale.

Carlomagno ebbe cura di amministrare e governare efficacemente questo vasto spazio. I grandi ufficiali, i consiglieri, i segretari che formavano la corte del sovrano erano all'incirca gli stessi che all'epoca dei Merovingi, ma erano più numerosi e soprattutto più istruiti. Sebbene gli atti di governo restassero più che altro orali, fu incoraggiato l'uso della scrittura, e uno degli scopi principali della rinascenza culturale, di cui si parlerà oltre, fu quello di perfezionare l'attrezzatura professionale degli ufficiali reali. Sappiamo che Carlomagno si sforzò soprattutto di far sentire la sua autorità nel regno franco migliorando i testi amministrativi e legislativi e aumentando il numero degli inviati personali, ossia dei rappresentanti del potere centrale.

Strumento scritto furono i *capitolari* o ordinanze, ora particolari di una regione come i capitolari dei Sassoni, ora generali come il capitolare di Herstal (o Heristal) sulla riorganizzazione dello stato (779), il capitolare *De villis* sull'amministrazione dei demani regi, il capitolare *De litteris colendis* sulla riforma dell'istruzione. Strumento umano furono i *missi dominici*, grandi personaggi laici ed ecclesiastici inviati per una missione annuale di sorveglianza dei delegati del sovrano – i conti, e alle frontiere i marchesi o i duchi – oppure di riorganizzazione amministrativa. Al vertice un'assemblea generale riuniva ogni anno alla fine dell'inverno i personaggi importanti dell'aristocrazia ecclesiastica e laica del regno intorno al sovrano. Questa specie di parlamento aristocratico (la parola *populus* che li indica non deve creare illusioni) che assicurava a

Carlomagno l'obbedienza dei sudditi, doveva invece imporre ai suoi deboli successori la volontà dei potenti.

La grandiosa costruzione carolingia andrà infatti sfaldandosi rapidamente nel corso del IX secolo, sotto i colpi congiunti di nemici esterni – nuovi invasori – e di agenti interni di disgregamento.

Gli invasori convergono da tutti i punti dell'orizzonte. I più pericolosi giungono per mare, da settentrione e da mezzogiorno.

Dal nord arrivano gli Scandinavi, chiamati semplicemente uomini del nord o Normanni, oppure Vichinghi. Prima vengono per predare. Fanno razzia lungo le coste, risalgono i fiumi, si avventano sulle ricche abbazie, assediano talvolta le città. Non dobbiamo dimenticare che l'espansione scandinava si estende a est come a ovest. Gli Svedesi, o Vareghi, colonizzano la Russia, almeno economicamente, dominando il commercio che la attraversa, forse anche politicamente, facendovi sorgere le prime forme di governo. A ovest, i Norvegesi attaccano soprattutto l'Irlanda, i Danesi le regioni delimitate dal Mare del Nord e dalla Manica. Fino dall'809 la traversata della Manica ha cessato di essere sicura. Dopo l'834, le incursioni normanne, che si accaniscono principalmente contro i porti di Quentovic e di Duurstede e contro gli sbocchi commerciali della Schelda, della Mosa e del Reno, divengono annuali e si delinea intanto una fase di insediamento. Si tratta ancora soprattutto di basi più vicine e più stabili per le loro scorrerie. Nell'839 un capo normanno fonda un regno in Irlanda e stabilisce la sua capitale ad Armagh. Nell'838 il re di Danimarca aveva chiesto all'imperatore la cessione del paese dei Frisoni. Malgrado il rifiuto di Ludovico il Pio, i Normanni occupano la regione di Duurstede. Alcune gesta sono soprattutto da ricordare: nell'841, sacco di Rouen; nell'842, distruzione di Quentovic; nell'843, sacco di Nantes; nell'844, si arrischiano fino a La Coruña, a Lisbona, a Siviglia; nell'845, fra le loro prede, Amburgo e Parigi, saccheggiata dagli equipaggi di centoventi navi comandate da Ragnar, il Ragnar Lodbrok delle saghe. Nell'859, si spingono anche in Italia, fino a Pisa. Geograficamente, questa sarà la loro ultima incursione. Fra le vittime delle innumerevoli scorrerie, Aquisgrana, dove, nell'881, appiccano il fuoco alla tomba di Carlomagno. Intanto, come gli altri invasori in altri tempi, pensano ora a installarsi, a mettere giudizio, a sostituire la razzia con la coltura e il commercio.

Nell'878, con la pace di Wedmore, si fanno riconoscere da Alfredo il Grande una parte dell'Inghilterra e se ne impadroniscono fin dal 980 sotto Svend e suo figlio Canuto il Grande (1019-35). Ma sono i Nor-

manni stabiliti nella Gallia settentrionale, (nella regione alla quale daranno il loro nome, dopo che Carlo il Semplice l'ebbe concessa al loro capo Rollone con il trattato di Saint-Clair-sur-Epte nel 911), che sciameranno in Occidente, lasciandovi segni duraturi. Nel 1066 conquisteranno definitivamente l'Inghilterra, a partire dal 1029 si installeranno nell'Italia meridionale e in Sicilia, dove fonderanno uno degli stati più originali dell'Occidente medievale. Li vedremo nell'impero bizantino, in Terra Santa all'epoca delle crociate.

Dal sud l'attacco viene dai Musulmani di Ifriqiya, dopo che una dinastia araba, quella degli Aghlabidi, si è resa praticamente indipendente dal califfato e si è costruita una flotta. I pirati ifriqiyani fecero la prima apparizione in Corsica nell'806, poi intrapresero la conquista della Sicilia nell'827 e, in meno di un secolo, se ne impossessarono, a eccezione di alcune sacche rimaste nelle mani dei Bizantini o degli indigeni. Ma tutti i centri importanti erano in loro potere: Palermo (831), Messina (843), Enna (859), Siracusa (878), Taormina (902). Dalla Sicilia si erano lanciati sull'Italia, sia per farvi scorrerie, tra cui la più spettacolare fu il saccheggio di San Pietro a Roma nell'846, sia per costituire delle teste di ponte, come Taranto o Bari, da dove l'imperatore bizantino Basilio I li scacciò nell'880. All'offensiva degli Aghlabidi corrispondono all'estremo ovest del Mediterraneo nuovi attacchi dei Musulmani di Spagna contro la Provenza, la Liguria, la Toscana. Un'altra testa di ponte «saracena» è posta a Frassineto, vicino a Saint-Tropez.

Così i mari sembravano sfuggire ai Carolingi mentre essi stabilivano il loro dominio sul continente. E anche sulla terra, una nuova invasione arrivata dall'Asia sembrò minacciarli ad un certo momento: quella degli Ungari.

L'invasione magiara si svolge secondo il solito schema. Nel VII secolo gli Ungari si stabiliscono nello stato dei Kazari, Turchi convertiti al giudaismo e stabiliti sul basso Volga, dove controllano un commercio molto prospero fra la Scandinavia, la Russia e il mondo musulmano. Ma verso la metà del IX secolo altri Turchi, i Peceneghi, distruggono l'impero kazaro e spingono verso ovest gli Ungari. Questi ricordano agli Occidentali gli Unni. La stessa vita a cavallo, la stessa superiorità militare di arcieri, la stessa ferocia. Essi avanzano verso le steppe e le pianure del medio Danubio, in parte svuotate dalla distruzione dell'impero degli Avari da parte di Carlomagno. A cominciare dall'899 fanno incursioni, portando morte e distruzione, sul Veneto, la Lombardia, la Baviera, la Svevia. All'inizio del X secolo annientano lo stato della Grande Moravia e avanzano ben presto in Alsazia, Lorena, Borgogna, Linguadoca. Fra le loro principali vittime, Pavia, presa nel 924, dove avrebbero in-

ce diato «quarantaquattro chiese» e Verdun, bruciata nel 926. Alcuni anni sono particolarmente disastrosi: il 926, durante il quale seminano la distruzione dalle Ardenne fino a Roma; il 937, in cui devastano gran parte della Germania, della Francia e dell'Italia; il 954, in cui avanzano a ovest fino a Cambrai, a sud fino alla Lombardia. Ma nel 955 il re di Germania Ottone li sbaraglia nella battaglia del Lechfeld, presso Augusta. Il loro slancio è infranto. E completeranno il ciclo storico degli invasori barbarici: rinuncia alle razzie, vita sedentaria, cristianizzazione.

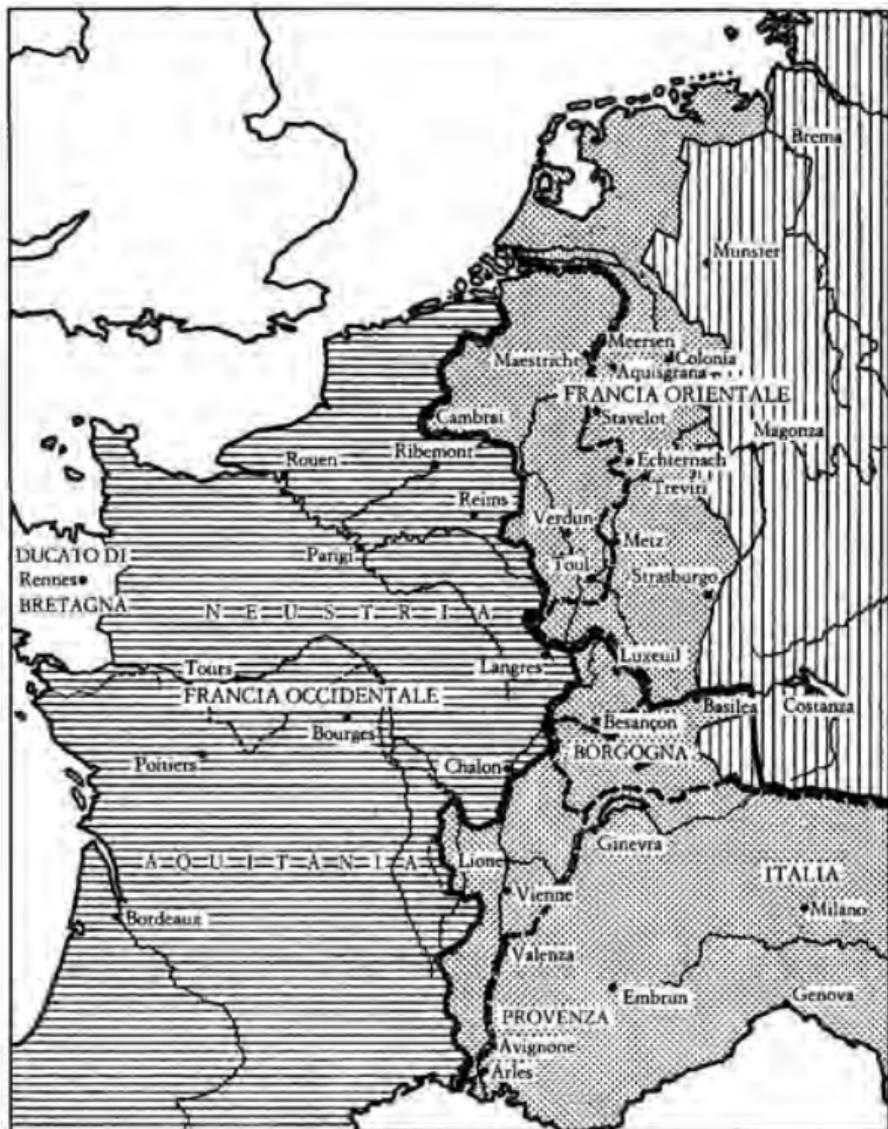
In tal modo nasce l'Ungheria, alla fine del x secolo. Ma l'invasione ungarica ha anzitutto fatto nascere una nuova potenza in Occidente: quella della dinastia degli Ottoni, che restaura nel 962 il potere imperiale abbandonato dai Carolingi, minati ancor più da decadenza interna che da assalti esterni.

I Franchi, malgrado gli sforzi per attingere da Roma la sua eredità politica e amministrativa, non avevano acquistato il senso dello Stato. Il regno era considerato dai Franchi come una loro proprietà, allo stesso modo dei possessi e dei tesori. Ne facevano comodamente parte ad altri. Quando Chilperico sposa Galsuinda, la figlia del re visigoto Atanagildo, offre alla giovane sposa, l'indomani del matrimonio, come «dono del mattino», cinque città della Gallia meridionale, fra le quali Bordeaux. Questo loro regno, i re franchi lo dividono fra i propri eredi. Di quando in quando, il caso, la mortalità infantile, la debolezza mentale riuniscono gli stati franchi sotto un re o due. Così Dagoberto, allontanando il cugino, l'imbecille Cariberto, regna da solo dal 629 al 639; così la morte prematura del fratello Carlomagno, il favorito del padre Pipino il Breve, fa di Carlomagno l'unico signore del regno franco nel 771. La restaurazione dell'impero non impedisce a Carlomagno di dividere a sua volta il regno fra i tre figli all'epoca dell'*Ordinatio* di Thionville dell'806. Ma manteneva il silenzio intorno alla corona imperiale. Il caso anche qui lasciò nell'814, dopo la scomparsa di Carlomagno, preceduto nella morte dai figli Pipino e Carlo, Ludovico solo padrone del regno. Bernardo, nipote di Carlomagno, che aveva ricevuto il regno d'Italia dallo zio, lo mantenne, ma si recò a prestare giuramento di fedeltà a Ludovico in Aquisgrana. A partire dall'817 Ludovico il Pio tentò di regolare con una *Ordinatio* il problema della sua successione, conciliando la tradizione della divisione e la preoccupazione dell'unità imperiale: divise il regno fra i tre figli, ma assicurò la superiorità imperiale al maggiore Lotario. La nascita tardiva di un quarto figlio, Carlo, al quale

Ludovico volle dare una parte del regno, richiamò in causa l'*Ordinatio* dell'817. Ribellione dei figli contro il padre, lotta dei figli fra loro, nuove divisioni: queste peripezie sono frequenti durante il regno di Ludovico il Pio, che perde ogni autorità. Dopo la sua morte, nell'840, continuano le lotte e le divisioni. Nell'843 si ha la divisione di Verdun: Lotario, il maggiore, riceve un lungo corridoio dal Mare del Nord al Mediterraneo con Aquisgrana, simbolo dell'impero franco, e l'Italia, ossia la protezione di Roma; Ludovico riceve i territori a est, diventa Ludovico il Germanico; Carlo, detto il Calvo, i paesi a ovest. Nell'870, a Meerssen, Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico si dividono la Lotaringia, a eccezione dell'Italia che restava in possesso di Ludovico II, figlio di Lotario I e nominalmente imperatore. Dopo la divisione di Ribemont (880), che fece oscillare la Lotaringia a est verso la Francia orientale, l'unità dell'impero sembra per un po' ristabilita sotto Carlo il Grosso, terzo figlio di Ludovico il Germanico, imperatore e re d'Italia (881), unico re di Germania (882), infine re della Francia occidentale (884). Ma dopo la sua morte (888), l'unità carolingia si spezza e viene meno rapidamente. Il titolo imperiale non è più portato, tranne dal carolingio Arnolfo (896-99), che da qualche reuccio italiano e scompare nel 924. Nella Francia occidentale, essendo la monarchia ritornata elettiva, i re carolingi si alternano con i re della famiglia di Eudes, conte di Francia, vale a dire dell'Ile-de-France, eroe della resistenza di Parigi nell'885-86 contro i Normanni. In Germania la dinastia carolingia si estingue con Ludovico il Fanciullo (911) e la corona, anche qui assegnata dai grandi per elezione, tocca al duca Corrado di Franconia, poi al duca di Sassonia, Enrico I l'Uccellatore. Suo figlio sarà Ottone I, fondatore di una nuova dinastia imperiale.

Per quanto rapido sia stato lo sviluppo di queste divisioni, di queste lotte, di questa confusione, le tracce lasciate sulla carta e nella storia sono state di lunga durata.

Dapprima la divisione effettuata da centoventi esperti a Verdun nell'843, che sembrava sprezzare tutte le frontiere etniche e naturali, rifletteva una presa di coscienza delle realtà economiche, come ha dimostrato mirabilmente Roger Dion. Si trattava di assicurare a ciascuno dei tre fratelli un pezzo di ognuna delle strisce vegetali ed economiche orizzontali che costituiscono l'Europa, «dai grandi pascoli delle Marschen alle saline e agli oliveti della Catalogna, della Provenza e dell'Istria». Con il problema delle relazioni fra nord e sud, fra Fiandra e Italia, fra la Hansa e le città mediterranee, le vie alpestri, la via del Reno, la via del Rodano, l'importanza degli assi nord-sud è messa in luce in un'Europa in formazione che non è centrata sul Mediterraneo e dove la circolazio-



4. Verso l'Europa: divisioni dell'Impero carolingio.

ne si orienta soprattutto «perpendicolarmente alle zone di vegetazione», le quali si estendono da est a ovest.

Si abbozzano quindi le future nazioni: la Francia occidentale, che sarà la Francia e alla quale comincia a saldarsi a sud quell'Aquitania per tanto tempo così diversa e individualizzata in regno; la Francia orientale, la futura Germania che, avendo frontiere solo a nord, sarà tentata di espandersi verso ovest anche al di là della Lotaringia, pomo della discordia per secoli fra la Francia e la Germania, eredi della rivalità dei discendenti di Carlomagno, e verso sud, dove il miraggio italiano e imperiale eserciterà a lungo la sua attrazione («Sehnsucht nach Süden» che si alterna o si combina con il «Drang nach Osten» già delineantesi ai confini con gli Slavi); l'Italia, che in tali vicissitudini rimane minacciata dalle pretese imperiali germaniche e dalle mire temporali dei papi.

Ma si delinea anche la fragilità di formazioni politiche intermedie: i regni di Provenza e di Borgogna, la Lotaringia sono destinati ad essere assorbiti, malgrado qualche rinascenza medievale, fino agli Angioini di Provenza e ai granduchi di Borgogna.

Queste crisi politiche, come del resto le invasioni, hanno favorito soprattutto uno spezzettamento dell'autorità e della potenza imperiale, più significativo e, per lo meno al momento, più importante del frazionamento politico dei regni. I grandi si accaparreranno maggiormente la potenza economica, la terra e, partendo da questa base, i poteri pubblici.

Il concilio di Tours, alla fine del regno di Carlomagno, constata: «Per varie ragioni i beni dei poveri sono stati, in molti luoghi, fortemente ridotti, vale a dire i beni di quelli che sono conosciuti per essere uomini liberi, ma che vivono sotto l'autorità di grandi magnati». I potentati ecclesiastici e laici sono, sempre più, i nuovi padroni: i monasteri, i cui superiori appartengono d'altronde alle grandi famiglie di magnati, hanno immensi beni fondiari che, a parte i possedimenti reali, conosciamo meglio di altri, perché della loro amministrazione, ben curata dai chierici, sono rimaste tracce scritte. Al principio del IX secolo, Irminone, abate di Saint-Germain-des-Prés, fa compilare un inventario dei beni dell'abbazia e dei fitti che gli sono dovuti dai fittavoli, un politico. Descrive ventiquattro proprietà (non costituiscono il tutto, essendo andata perduta una parte del documento), di cui diciannove si trovano intorno a Parigi, fra Mantes e Château Thierry. Queste terre corrispondono spesso a un attuale comune, ma la loro superficie può variare (398 ettari di terra coltivata per la tenuta di Palaiseau, solo 76 per quella di Nogent l'Artaud: è vero però che qui si allevavano mille porci e là soltanto cinquanta).

Ma questa potenza economica ha aperto la strada all'accaparramento

delle cariche pubbliche da parte dei grandi proprietari con un procedimento istituito, o, per lo meno, favorito da Carlomagno e dai successori con la speranza di giungere a dei risultati diametralmente opposti. Infatti, per consolidare lo stato franco, Carlomagno moltiplicò i doni in terre, o *benefici*, ai personaggi dei quali voleva assicurarsi la fedeltà, e li obbligò a prestargli giuramento e a entrare in vassallaggio. Credeva, con questi legami personali, di assicurare la solidità dello stato. Affinché l'insieme della società, delle persone importanti in ogni caso, fosse legato al re o all'imperatore da una rete più stretta possibile di sudditanze personali, incoraggiò i vassalli reali a fare entrare i loro sudditi nel proprio vassallaggio. Le invasioni rinforzarono questa evoluzione, perché il pericolo spinse i più deboli a mettersi sotto la protezione dei più potenti e i re, in cambio del conferimento dei benefici, chiesero ai loro vassalli un aiuto militare. A cominciare dalla metà del IX secolo il termine *miles*, «soldato, cavaliere», prende spesso il posto di *vassus* per indicare il vassallo. Un'evoluzione completa portò nello stesso tempo all'eredità dei benefici. L'usanza si instaurava nella pratica: fu rafforzata nell'877 dal capitulare di Quierzy-sur-Oise, nel quale Carlo il Calvo, preparandosi a partire per una spedizione in Italia, dette delle garanzie ai suoi vassalli per la salvaguardia dei diritti all'eredità del beneficio paterno dei figli giovani o assenti il cui padre morisse. I vassalli, manovrando con l'eredità del beneficio, si costituivano più solidamente in classe sociale.

Nello stesso tempo le esigenze economiche e militari, che permettevano al grande proprietario, specialmente se era conte, o duca, o marchese, di prendere delle iniziative, o anche ve lo costringevano, cominciavano a fare del signore uno schermo fra i suoi vassalli e il re. Fin dall'811 Carlomagno si lamenta del fatto che certuni si rifiutino di fare il servizio militare con il pretesto che il loro signore non è stato chiamato e che essi debbono restare vicino a lui. I grandi che, come i conti, erano investiti di poteri inerenti alla loro funzione pubblica, ebbero tendenza a confonderli con i diritti che avevano come signori sui vassalli, mentre gli altri, seguendone l'esempio, li usurpavano sempre più. Indubbiamente il calcolo dei Carolingi non fu del tutto sbagliato. Se i re e gli imperatori riuscirono a conservare, fra il X secolo e il XIII, alcune delle prerogative sovrane, lo dovettero soprattutto al fatto che i grandi, divenuti loro vassalli, non poterono sottrarsi ai doveri promessi con giuramento di fedeltà.

Ma si avverte ormai quello che sta accadendo di decisivo nell'epoca carolingia per il mondo medievale. Ogni uomo dipenderà sempre più dal suo signore, e questo orizzonte limitato, questo giogo tanto più pe-

sante quanto piú è portato in un circolo ristretto, saranno riconosciuti nel diritto, la base del potere sarà sempre piú il possesso della terra, e il fondamento della moralità sarà la fedeltà, la fede che sostituirà per molto tempo le virtù civiche greco-romane. L'uomo antico doveva essere giusto o retto, l'uomo medievale dovrà essere fedele. I cattivi saranno d'ora in poi gli infedeli.

Poiché non esiste piú il senso dello Stato, il re di Germania Ottone I, salendo sul trono nel 936, ben deciso ad affermare il suo potere, non vede altro mezzo se non quello di accaparrarsi i duchi rendendoli tutti suoi vassalli. «Essi gli dettero le mani e gli promisero fedeltà e aiuto contro tutti i nemici», scrive il cronista Vitichindo.

Ciò non impedisce loro di rivoltarsi contro Ottone che ne vince la coalizione a Andernach (939), si impone in Lorena (944), fa da arbitro fra il Robertiano e il Carolingio per il trono di Francia al sinodo di Ingelheim (948), si fa riconoscere re d'Italia (951), e alla fine, incensato per le sue vittorie sugli Ungari a Lechfeld e sugli Slavi sulla sponda della Recknitz (955), è coronato imperatore in San Pietro da papa Giovanni XII il 2 febbraio del 962.

Ottone I riprende subito la politica dei Carolingi, quella di Carlomagno e di Ludovico il Pio. Dal 962 un patto rinnova i rapporti fra l'imperatore e il papa. L'imperatore garantisce di nuovo il potere temporale del papa sul Patrimonio di san Pietro ma, in cambio, esige che nessun papa sia eletto senza il suo consenso. Per un secolo lui e i suoi successori faranno valere questo diritto e se ne serviranno fino a deporre i papi che dispiacciono loro. Ottone I tuttavia, come Carlomagno, non vede nel suo impero altro che l'impero dei Franchi, limitato ai paesi che l'hanno riconosciuto come re. Le campagne che intraprende contro i Bizantini mirano solo a ottenere il riconoscimento del suo titolo, come accade nel 972: il trattato è sigillato dal matrimonio del figlio maggiore con la principessa bizantina Teofano. Ottone I rispetta parimenti l'indipendenza del regno di Francia occidentale.

L'evoluzione che si constata sotto i due successori ad altro non mira se non a magnificare il titolo imperiale, senza trasformarlo in dominazione diretta.

Ottone II (973-83) sostituisce il titolo di Imperatore Augusto, portato di solito dal padre, con quello di Imperatore dei Romani, «Imperator Romanorum». Il figlio Ottone III, educato dalla madre bizantina, si installa a Roma nel 998 e proclama la restaurazione dell'Impero romano, «Renovatio Imperii Romanorum», con una bolla dove figurano da

una parte la testa di Carlomagno e dall'altra una donna che porta la lancia e lo scudo, l'«aurea Roma». Il suo sogno si colora di universalismo. Una miniatura lo mostra maestosamente seduto in trono, mentre riceve i doni di Roma, della Germania, della Gallia, della Slavia. Eppure, l'atteggiamento verso i popoli vicini dell'est manifesta la duttilità delle sue concezioni. Nell'anno mille riconosce l'indipendenza della Polonia, dove Gniezno diviene archidiocesi e il duca Boleslao il Grande riceve il titolo di cooperatore dell'Impero, e quella dell'Ungheria, il cui principe Stefano, battezzato, riceve la corona reale.

Per un breve periodo di concordia il sogno ottoniano sembra sul punto di realizzarsi, grazie all'unità di punti di vista fra il giovane imperatore e il papa Silvestro II, il saggio Gerberto, disposto a questa restaurazione imperiale e romana. Ma ben presto il sogno svanisce. Il popolo di Roma insorge contro Ottone III. Ottone muore nel gennaio del 1002, Silvestro II nel maggio del 1003. Enrico II si accontenta di ritornare al «Regnum Francorum», all'Impero fondato sul regno franco, oggi diventato la Germania.

Ma gli Ottoni lasceranno in eredità ai loro successori la nostalgia romana e una tradizione di subordinazione del papa all'imperatore. Da qui nascerà la lotta fra Sacerdozio e Impero, rinnovamento della lotta fra guerrieri e preti che né l'affermazione clericale raggiunta sotto i Carolingi (i vescovi hanno davvero governato nel IX secolo: così un Giona di Orléans, un Agobardo di Lione, un Incmaro di Reims), né l'equilibrio raggiunto sotto gli Ottoni sono stati in grado di far scomparire.

Quando si compie il sogno romano dell'anno mille, un rinnovamento sta per venire alla luce: quello dell'intero Occidente. Il suo brusco, improvviso manifestarsi fa dell'XI il secolo del vero punto di partenza della Cristianità occidentale.

Questo slancio non poteva avvenire altro che su basi economiche. Esse sono state poste prima di quanto spesso si possa credere. È lecito pensare che, se c'è stato un rinascimento carolingio, è stato in primo luogo di carattere economico. Rinascimento, come quello culturale, limitato, superficiale, fragile e, ancor più di quello, quasi distrutto dalle invasioni e dai saccheggi normanni, ungarici e saraceni del IX secolo e del principio del X. Questi hanno senza dubbio ritardato di uno o due secoli il rinascimento dell'Occidente, così come le invasioni del IV e V secolo avevano affrettato la decadenza del mondo romano.

È più facile afferrare alcuni segni di rinnovamento commerciale nell'VIII e nel IX secolo: apogeo del commercio frisone e del porto di Duur-

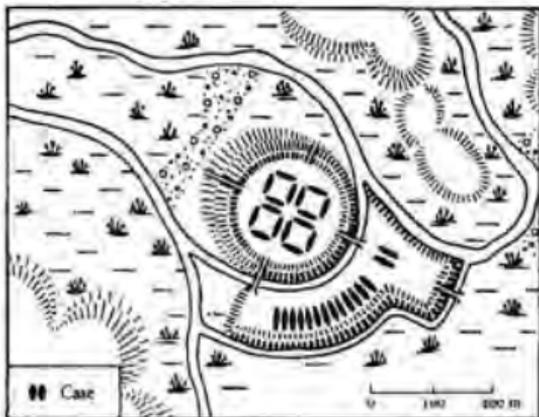


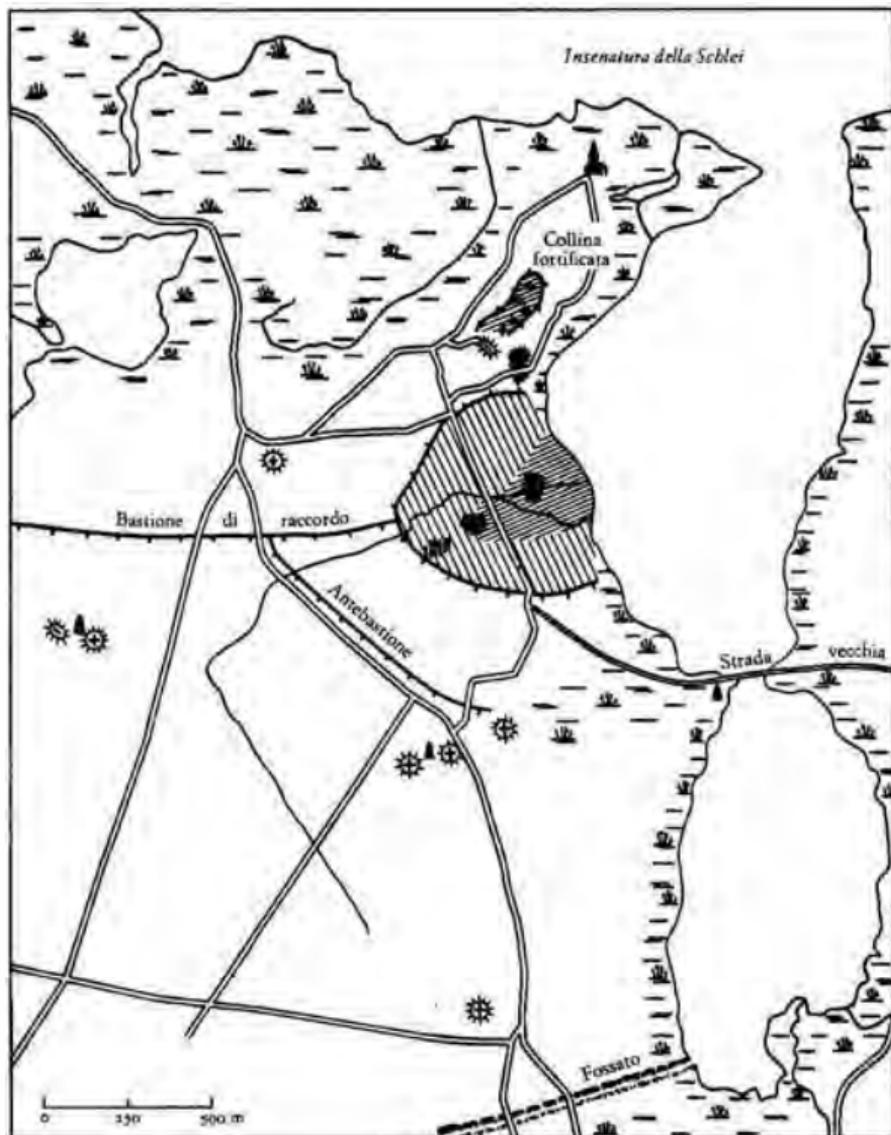
Figure 5-7. Nascita delle città ai margini della Cristianità verso l'anno mille: *grod* e *wik*.

Mentre all'interno del mondo cristiano le città si aprono operosamente agli scambi commerciali, mentre i mercanti toscani e dell'Italia settentrionale già viaggiano con intraprendenza, nei paesi slavi e scandinavi i nuclei urbani svolgono ancora una funzione più militare che economica.

Opole (5), nella Slesia polacca, è un *grod* slavo in legno. La posizione insulare e la cinta fortificata manifestano preoccupazioni difensive, mentre il fiume è una via economica.

Trelleborg (6), nell'isola danese di Seeland, è un accampamento vichingo, una delle basi di partenza dei Normanni. Luogo di difesa ove lo spirito marinaro e guerriero (è il momento della conquista dell'Inghilterra da parte dei Danesi) ispira perfino le case, anch'esse in legno, a forma di barca, ciascuna delle quali ospita probabilmente l'equipaggio di una nave.

Haithabu (7) invece, nell'istmo dello Jutland, è un *wik* commerciale fortificato, grande centro di transito su una delle principali vie che intorno all'anno mille uniscono il mondo del Baltico con quello nord-occidentale e che continuano dall'antichità la prestigiosa tradizione della Via dell'ambra, prodotto peculiare soprattutto della costa occidentale dello Jutland.



- | | | | | | |
|---|--------------------|---|----------------------------|---|--------------------------------|
|  | Battelli funerari. |  | Zona di tombe a sarcofago. |  | Spazio occupato nel IX secolo. |
|  | Tumuli funerari. |  | Zona di tombe a loggiato. |  | Ingrandimento dopo il 900. |
|  | Pietre runiche. |  | Quartiere artigianano. | | |

stede, riforma monetaria di Carlomagno, di cui si parlerà piú avanti, esportazione del drappo probabilmente fiammingo, ma che allora andava sotto il nome di frisone (ricordiamo i celebri «pallia fresonica» dei quali Carlomagno fece dono al califfo Harun-ar-Rashid).

Ma in questa economia essenzialmente rurale, parecchi indizi permettono di vedere un miglioramento della produzione agricola: frazioni di manso che provengono certamente da dissodamenti; comparsa di un nuovo sistema di attacco delle bestie da tiro, la cui prima descrizione conosciuta si trova in un manoscritto di Treviri dell'800 circa; riforma del calendario da parte di Carlomagno, il quale dà ai mesi nomi che ricordano il progresso delle tecniche di coltivazione. Le miniature che rappresentano i lavori dei mesi cambiano radicalmente, poiché si abbandonano i simboli dell'antichità e si ricorre a scene concrete, dove si manifesta l'abilità tecnica dell'uomo: «L'uomo e la natura sono ora due cose e l'uomo è il padrone».

Con piú sicurezza, siano state o no le invasioni del IX secolo responsabili di un nuovo regresso o di un semplice ritardo economico, possiamo affermare che il progresso è nettamente evidente nel X secolo. Un congresso di medievalisti americani dedicato a quest'epoca ha visto nel X secolo un periodo di novità decisive, particolarmente nel campo delle colture e dell'alimentazione dove, secondo Lynn White, l'introduzione su vasta scala di piante ricche di proteine (i legumi come le fave, le lenticchie, i piselli), dotati in effetti di un potere energetico elevato, avrebbe dato all'umanità occidentale la forza per costruire le cattedrali e per dissodare larghe estensioni di terreno. «The Xth century is full of beans», concludeva con umorismo il medievalista americano. Roberto Lopez, da parte sua, si chiede se non dobbiamo credere a un nuovo rinascimento, quello propriamente del X secolo, quando si sviluppa il commercio scandinavo (le piazze di commercio, i *wik*, come Haithabu nell'istmo dello Jutland, prendono il posto dei campi militari, come Trelleborg, nell'isola danese del Seeland), quando l'economia slava è stimolata dai due pungoli del commercio normanno e dello scambio arabo-giudeo lungo la strada che unisce Cordova a Kiev attraverso l'Europa centrale, quando le regioni del Reno e della Mosa danno inizio al loro sviluppo, quando soprattutto l'Italia settentrionale è già fiorente, il mercato di Pavia ha un carattere internazionale, e Milano, di cui Cinzio Violante ha magistralmente analizzato l'ascesa, conosce già un aumento di prezzi, «sintomo di ripresa della vita economica e sociale».

A chi, a che cosa si può attribuire questo risveglio dell'Occidente medievale? Con Maurice Lombard, al contraccolpo della formazione del mondo musulmano, mondo di metropoli consumatrici? Queste suscitano nell'Occidente barbarico una maggiore produzione di materie prime da esportare verso Cordova, Kairouan, Al-Fusât (Cairo), Damasco, Baghdad: legno, ferro (le spade franche), stagno, miele, e quella merce umana, gli schiavi, di cui Verdun è, all'epoca carolingia, un grande mercato. Ipotesi, dunque, del richiamo dall'esterno, che rovescia per di più la celebre teoria di Henri Pirenne, il quale attribuiva alla conquista araba la chiusura del Mediterraneo e l'impoverimento del commercio occidentale, conquista che diviene invece il motore del risveglio economico della Cristianità occidentale. Oppure dobbiamo attribuirlo, con Lynn White, a progressi tecnici sviluppati sul suolo stesso dell'Occidente? Il progresso agricolo (con l'aratro a ruote e a versoio, con i progressi della rotazione triennale che permette soprattutto di includere i famosi legumi ricchi di proteine, con la diffusione dell'attacco moderno degli animali da tiro) aumenta le superfici coltivate e i rendimenti; il progresso militare con l'uso della staffa consente di padroneggiare il cavallo e dà origine ad una nuova classe di cavalieri, i quali si identificano per di più con i grandi proprietari, che possono introdurre nei loro poderi l'attrezzatura e le tecniche nuove. Spiegazione quindi attraverso lo sviluppo interno che giustifica, inoltre, lo spostamento del centro di gravità dell'Occidente verso il nord, regione delle pianure e dei vasti spazi, ove si può liberamente arare in profondità e cavalcare a perdifiato.

Certo è che con l'affermarsi dei cosiddetti grandi proprietari di terre e cavalieri, si crea una classe capace di cogliere le opportunità economiche che le vengono offerte, come il maggiore sfruttamento del suolo e di quegli sbocchi ancora limitati: una parte dei proventi che il mondo cristiano trae da questi è abbandonata in mano ad alcuni specialisti, i primi mercanti occidentali. Verrebbe fatto di pensare che le conquiste di Carlomagno e le sue imprese militari in Sassonia, in Baviera e lungo il Danubio, nell'Italia settentrionale e in direzione di Venezia, oltre i Pirenei infine, trovandosi a contatto con le zone di scambio, abbiano cercato di includere le strade del rinascente commercio. In questo caso il trattato di Verdun potrebbe essere stato anche una spartizione di tronchi di strade, come pure di strisce coltivate. Ma dopo l'anno mille le cose si fanno più serie. La Cristianità medievale entra davvero in scena.

Capitolo terzo

La formazione della Cristianità

(XI-XIII secolo)

Il passo del cronista borgognone Rodolfo il Glabro è famoso: «All'avvicinarsi del terzo anno che seguì l'anno mille, si vedono ricostruire su quasi tutta la terra, ma soprattutto in Italia e in Gallia, gli edifici delle chiese. Sebbene la maggior parte, molto ben costruite, non ne avessero alcun bisogno, un vero spirito di emulazione spingeva ogni comunità cristiana ad averne una più sontuosa di quella dei vicini. Sembrava che il mondo stesso si scuotesse per spogliarsi della sua vetustà e per rivestirsi da ogni parte di un *bianco mantello di chiese*. Allora, quasi tutte le chiese delle sedi episcopali, quelle dei monasteri consacrati ad ogni genere di santi, e anche le piccole cappelle dei villaggi, furono ricostruite più belle dai fedeli».

Ecco il segno esterno più evidente dello sviluppo della Cristianità, che si afferma intorno all'anno mille. Questo grande movimento di edificazione ha avuto certo un'importanza capitale nel progresso dell'Occidente medievale fra il x e il xiv secolo. Prima di tutto per la sua funzione di stimolo economico. La produzione su vasta scala di materie prime (pietra, legno, ferro), la messa a punto di tecniche e la fabbricazione di un'attrezzatura per l'estrazione, il trasporto, l'erezione di materiali di misura e di peso considerevoli, il reclutamento della manodopera, il finanziamento dei lavori, tutto ciò ha fatto dei cantieri edili (e non solo delle cattedrali, ma anche delle innumerevoli chiese di ogni dimensione, nonché delle edificazioni per uso economico, come ponti, granai, mercati, e delle case per i ricchi, sempre più sovente costruite in pietra), il centro della prima, e quasi dell'unica industria medievale.

Ma questo impulso dato all'edilizia non è un fenomeno a sé stante. Risponde a delle esigenze, tra cui la principale è stata quella di dare alloggio ad una popolazione più numerosa. Sicuramente non c'è sempre una relazione diretta fra le proporzioni delle chiese e la cifra dei fedeli. Motivi di prestigio e di devozione hanno giocato egualmente a favore della ricerca di grandezza. Ma il desiderio di permettere a un popolo cristiano più numeroso di poter stare tutto quanto negli edifici religiosi è stato senz'altro fondamentale.



- Sacro Impero romano-germanico.
- Impero bizantino.
- Mondo musulmano.

8. L'Europa intorno all'anno mille.

Più frammentata, l'Europa è già ricca di nuovi Stati cristiani.

È difficile discernere nello sviluppo della Cristianità le cause dalle conseguenze, poiché la maggior parte degli aspetti di questo processo sono stati causa e conseguenza contemporaneamente. È ancora più difficile riconoscere la causa prima, decisiva di tale progresso. Si può però negare questa funzione a dei fattori che si sono spesso invocati per spiegare lo sviluppo dell'Occidente, come l'aumento demografico, che è stato il primo e più spettacolare risultato di questo progresso. Lo stesso vale per la pacificazione relativa che si instaura nel x secolo, dovuta alla fine delle invasioni e al miglioramento delle istituzioni di «pace» che regolamentano la guerra, limitando i periodi di attività militare e ponendo certe categorie della popolazione non combattente (chierici, donne, bambini, contadini, mercanti e, talvolta, bestie da lavoro) sotto la protezione di garanzie promesse con giuramento dai guerrieri (il sinodo di Charroux nel 989 instaura la prima organizzazione destinata a far rispettare la «pace di Dio»). La diminuzione dell'insicurezza forse non è altro che una conseguenza del desiderio da parte di larghi strati della società cristiana di salvaguardare il progresso nascente. «Tutti erano sotto l'effetto del terrore delle calamità dell'epoca precedente e attanagliati dal timore di vedersi portar via in avvenire le dolcezze dell'abbondanza», dice con ragione Rodolfo il Glabro per spiegare il movimento di pace al quale assiste nella Francia dell'inizio dell'xi secolo. La protezione accordata soprattutto ai contadini, ai mercanti, alla soccida, alle bestie da soma e da tiro è significativa: la pressione esercitata dal progresso economico fa indietreggiare le armi, impone un disarmo limitato e controllato.

Ma l'origine di questo sviluppo deve essere ricercata nella terra, che nel Medioevo è la base di tutto. Proprio a partire dal momento in cui la classe dominante si ruralizza, diventa una classe di grandi proprietari, e il vassallaggio, trasformando con lo stato di *vassus* un inferiore in privilegiato, è sempre più accompagnato dall'attribuzione di un beneficio, generalmente una terra, l'aristocrazia terriera dà impulso alla produzione agricola. Ad eccezione di alcuni signori ecclesiastici e di alti funzionari carolingi, non si può dire che essa si sia interessata direttamente dello sfruttamento dei propri demani, ma i contributi e i servizi che esigeva dalla massa contadina hanno dovuto necessariamente incitarla, per soddisfarli, a un certo miglioramento dei sistemi di coltivazione. Suppongo che i progressi decisivi che stavano per costituire quanto è conosciuto sotto il nome di «rivoluzione agricola», fra il x e il XIII secolo, siano modestamente cominciati all'epoca carolingia e si siano sviluppati lentamente fin verso l'anno mille, epoca in cui hanno conosciuto una considerevole accelerazione.

D'altra parte non si può escludere che lo stabilirsi definitivo dei bar-

bari abbia provocato da parte dei nuovi padroni una reale politica di valorizzazione della terra. La storia dei primi duchi di Normandia, come riportata dal canonico Dudon di Saint-Quentin per l'XI secolo, ci mostra, durante il primo secolo del loro insediamento in Normandia, i Normanni trasformarsi in coltivatori sotto la guida dei loro duchi, che pongono l'attrezzatura rurale in ferro, e principalmente gli aratri, sotto la protezione ducale.

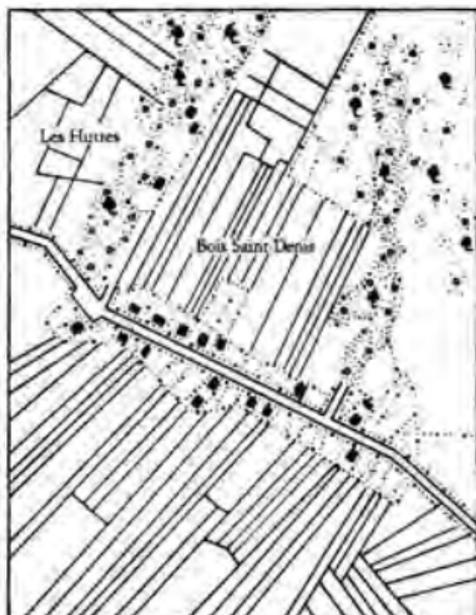
La lenta diffusione dell'avvicendamento triennale permette di aumentare la superficie coltivata (si mette a riposo un terzo invece della metà del suolo), di variare i tipi di coltura, di lottare contro le intemperie ricorrendo ai cereali primaverili quando quelli autunnali sono stati scarsi, o viceversa. L'uso dell'aratro asimmetrico a ruote e a versoio e l'utilizzo crescente del ferro nell'attrezzatura agricola permisero arature più in profondità, che si ripeterono più frequentemente. Le superfici coltivate, il rendimento, la varietà dei prodotti e, di conseguenza, dell'alimentazione furono migliorati.

Una delle prime conseguenze fu l'aumento della popolazione, che raddoppiò probabilmente fra il X e il XIV secolo. Secondo J. C. Russell, la popolazione dell'Europa occidentale passò da 14,7 milioni verso il 600 a 22,6 nel 950 e a 54,4 prima della Grande Peste del 1348. Secondo M. K. Bennett, in generale per l'Europa l'aumento andrebbe da 27 milioni verso il 700 a 42 nell'anno mille e a 73 nel 1300.

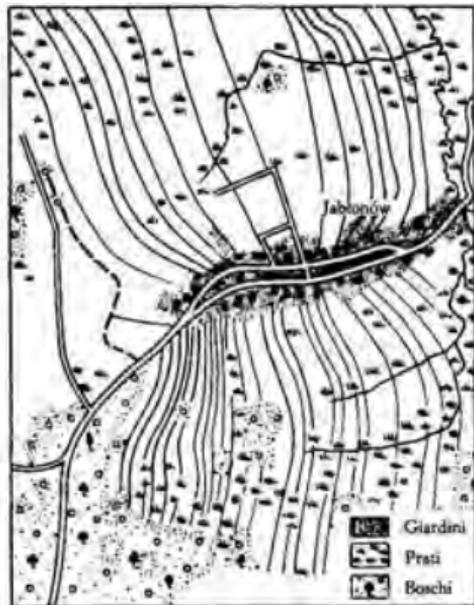
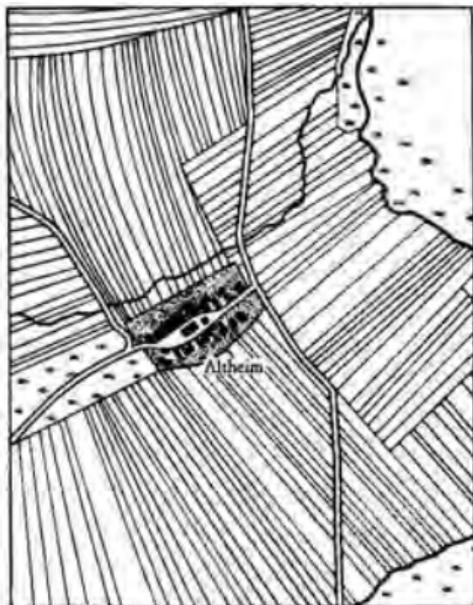
Questo incremento demografico fu decisivo, a sua volta, per l'espansione della Cristianità. Le condizioni del modo di produzione feudale, che potevano suscitare un certo progresso tecnico, ma impedivano sicuramente di oltrepassare un livello mediocre, non permettevano progressi qualitativi della produzione agricola sufficienti per rispondere ai bisogni che si erano venuti a determinare con la crescita della popolazione. L'aumento del rendimento e del potere nutritivo delle raccolte restava debole. La coltura feudale – torneremo sull'argomento – escludeva una coltura veramente intensiva. Restava da aumentare lo spazio coltivato. Il primo aspetto dell'espansione della Cristianità fra il X secolo e il XIV fu un'intensa azione di dissodamento. È difficile stabilirne la cronologia, poiché i testi non sono numerosi prima del XII secolo e l'archeologia rurale è poco sviluppata e malagevole la sua pratica. Il paesaggio medievale infatti è stato spesso modificato o distrutto dalle epoche posteriori, e l'interpretazione dei suoi risultati è delicata. Secondo Georges Duby, «l'attività dei pionieri, rimasta per due secoli incerta, discontinua e dispersa, divenne nello stesso tempo più intensa e più coordinata con l'avvicinarsi del 1150». In un settore importantissimo, quello dei cereali, il periodo decisivo della conquista agraria si situa fra il 1100



9. La foresta di Rambouillet.



10. Bois Saint-Denis.



11. Altheim.

Figure 9-12. Dissodamenti nell'Île-de-France e ai confini germano-slavi.

I dissodamenti hanno perforato, soprattutto fra il 1050 e il 1250, il mantello forestale dell'Occidente. Il disegno della foresta di Rambouillet (9) mette in risalto il lavoro dei dissodatori medievali tramite la toponomastica (sia tecnica: Les Essarts, Les Essartons, sia umana: Villeneuve, Rue Neuve, dimostrando l'azione della monarchia nel termine «Les Essarts le Roi»). Gli altri disegni valorizzano l'organizzazione del popolamento lungo un cammino o una strada e della messa a coltura a piccole strisce parallele perpendicolari all'asse del villaggio: struttura «a lisca di pesce». Il territorio di Bois Saint-Denis (Aisne) (10) conserva ai margini tratti di foresta divenuti ora macchie boschive.

Due villaggi di dissodamento caratteristici della colonizzazione germanica a oriente: Altheim (11), vicino a Lipsia, in una regione completamente diboscata, è un villaggio situato intorno a un pascolo (*Angerdorf*) dove la strada mediana si allarga al centro lasciando posto a un prato; Jahlonów (12), vicino a Zagań, Polonia occidentale, «il villaggio dei meli», in tedesco Schönbrunn, «la bella sorgente», è un villaggio di mansi forestali (*Waldhufendorf*) che ricorda il trattamento di favore accordato ai coloni delle regioni di dissodamento, i quali ricevono un lotto di terra detto manso forestale (*Waldhufe*). Anche qui la foresta si è conservata in alcuni punti ai limiti del territorio. In questi due casi si noteranno i giardini appartenenti a ogni casa e i pascoli propri di un'economia di agricoltura, allevamento e sfruttamento della foresta residua.

e il 1150, come ha mostrato la palinologia: la parte del polline dei grani nei residui floreali aumenta soprattutto durante la prima metà del XII secolo.

I campi nuovi furono per lo più soltanto un'estensione dei vecchi terreni, «un progressivo allargamento della radura», ottenuto sul perimetro dei terreni incolti e dei pascoli. Le terre disboscate e debbiate facevano indietreggiare le zone di sterpi, ma raramente si attaccavano le fustaie, sia per la debolezza degli strumenti (l'accetta fu adoperata più dell'ascia nei dissodamenti medievali), sia per il desiderio dei signori di conservare i loro terreni per la caccia, e delle comunità paesane, di non intaccare troppo le risorse forestali, essenziali per l'economia medievale. La conquista del suolo fu condotta anche mediante il prosciugamento delle paludi e la formazione di polder. In Fiandra, raggiunta presto e sensibilmente dall'incremento demografico, vediamo iniziare questo movimento verso il 1100 con la costruzione di piccole dighe in molti luoghi.

Tuttavia i dissodamenti portarono qualche volta alla conquista di nuovi territori, accompagnata dalla fondazione di nuovi villaggi. Ritroveremo ancora questo fenomeno, nel quale gli aspetti sociali rivestono un'importanza particolare.

Parallelamente a questa espansione interna, la Cristianità dovette ricorrere a un'espansione esterna. Sembra anzi che essa abbia dapprima accordato la preferenza a questa, poiché le soluzioni militari sembravano più facili delle soluzioni pacifiche di valorizzazione della terra.

Nacque così un doppio movimento di conquista che ebbe per risultato il regresso delle frontiere della Cristianità in Europa e spedizioni lontane in paesi musulmani, le crociate. L'estensione della Cristianità in Europa, che aveva avuto una vivace ripresa nell'VIII secolo ed era continuata nel IX e nel X, era divenuta quasi completamente appannaggio dei Tedeschi, che occupavano le marche cristiane a contatto con i pagani a nord e a est. Ne risultò un miscuglio di motivazioni religiose, demografiche, economiche e nazionali, che conferì a questo movimento, fino dal IX secolo, caratteri molto particolari. L'aspetto predominante fu alla fine uno scontro fra Germani e Slavi, nel quale i motivi religiosi passarono in secondo piano, poiché i Tedeschi non esitarono ad affrontare i loro vicini anche quando questi si furono convertiti al cristianesimo. Già nel IX secolo il principe di Moravia Rostislao chiama Cirillo e Metodio nel suo Stato per controbilanciare l'influenza dei missionari tedeschi.

Il cristianesimo penetra lentamente, e non senza scosse: sant'Adalberto, arcivescovo di Praga alla fine del X secolo, calcola il numero di Cechi ritornati al paganesimo e in particolar modo poligami. E dopo la morte di Mieszko II (1034), una violenta insurrezione delle classi popo-

lari polacche è accompagnata da un ritorno al paganesimo. Nel 1060 il re di Svezia Stenkil, sebbene cristiano, si rifiuta di distruggere il vecchio santuario pagano di Uppsala e, alla fine dell'XI secolo, il re Sweyn favorisce un breve ritorno ai sacrifici cruenti, per cui fu soprannominato Blot-sweyn. La Lituania, dopo la morte di Mindaugas (1263), battezzato nel 1251 (e noto comunemente come Mindowe) ritornò al culto degli idoli.

Ma verso l'anno mille una nuova serie di stati estende la Cristianità a nord e a est: la Polonia di Mieszko nel 966, nel 985 l'Ungheria di Vajk, che diventa Stefano e re nel 1001 (Stefano I il Santo), la Danimarca di Harald dal Dente azzurro (950-86), la Norvegia di Olaf Tryggveson (969-1000) e la Svezia di Olaf Skortkonung.

È vero che, nello stesso tempo, Vladimiro principe di Kiev riceve il battesimo (988) da Bisanzio, proprio come l'avevano ricevuto un secolo prima il bulgaro Boris e i Serbi. Lo scisma del 1054 stava per separare dalla Cristianità romana tutta l'Europa balcanica e orientale.

I Prussi verranno convertiti solo nel XIII secolo e la loro conversione sarà la base della formazione dello stato tedesco dei Cavalieri Teutonici, chiamati imprudentemente nel 1226 dal duca polacco Corrado di Masovia e di Cuiavia; i Lituani solo dopo l'unione della Polonia con la Lituania nel 1385 e il matrimonio di Jagellone, che diviene, sposando Edvige di Angiò regina di Polonia, il re cristiano Ladislao di Polonia e di Lituania, battezzato il 15 febbraio del 1386 a Cracovia.

Accanto a queste annessioni alla «Respublica Christiana», dovute all'evangelizzazione di popoli pagani, importanti migrazioni all'interno della Cristianità hanno modificato profondamente la carta dell'Occidente. Di queste migrazioni, la più importante è senza dubbio la colonizzazione tedesca ad est. Essa ha contribuito a mettere a coltura nuove regioni, ha arricchito e trasformato la rete urbana. Torneremo su questo argomento. L'espansione germanica è anche politica. I successi più spettacolari in questo campo sono quelli di Alberto l'Orso, che diventa nel 1150 margravio della nuova marca di Brandeburgo e dei Cavalieri Teutonici, che conquistarono la Prussia fra il 1226 e il 1283.

L'espansione scandinava non è meno impressionante. Essa continua nel X secolo verso l'Islanda, la Groenlandia e forse l'America, intorno al mille, quando alcuni «Normanni» sarebbero sbarcati nel Vinland. Riporta grandi successi in Inghilterra, una prima volta alla fine del X secolo con il re Svend. Dopo la sua morte (1014), il figlio Canuto il Grande regna sull'Inghilterra, la Danimarca, la Norvegia e la Svezia. Ma, scomparso lui (1035), l'anglosassone Edoardo il Confessore toglie l'Inghilterra ai Danesi; essa viene poi riconquistata partendo da un'altra base scan-

dinava, la Normandia. Nel 1066, Guglielmo il Bastardo, duca di Normandia, si impossessa dell'Inghilterra con una sola battaglia, a Hastings.

Ma altri Normanni sono andati piú lontano, fuori della zona settentrionale, e si insediano nel Mediterraneo. Dall'inizio dell'XI secolo, nascono nell'Italia meridionale dei principati normanni. Roberto il Guiscardo si impadronisce della Campania, sconfigge le truppe pontificie e si fa riconoscere nel 1059 dal papa Niccolò II, sottrae la Sicilia ai Musulmani nel 1060-61, caccia i Bizantini dall'Italia prendendo loro gli ultimi scali, Reggio, e infine Bari (1071). Manda anche nel 1081-83 suo figlio Boemondo a saccheggiare l'Epiro e la Tessaglia. Si fonda in tal modo il regno normanno di Sicilia, una delle creazioni politiche piú originali del Medioevo. Il viaggiatore musulmano Ibn Jobair, nella seconda metà del XII secolo, è meravigliato dalla corte di Palermo, dove si affiancano Normanni e Siciliani, Bizantini e Musulmani. D'altronde il latino, il greco, l'arabo sono le tre lingue ufficiali della cancelleria reale. Il regno normanno sarà per la Cristianità un modello politico, ove si definisce una monarchia feudale ma moderna, e culturale: centro di traduzione dal greco e dall'arabo, focolaio di fusione artistica, di cui si ha ancora una testimonianza nelle magnifiche chiese di Cefalù, di Palermo, di Monreale, che combinano in sintesi originali le soluzioni romano-gotiche cristiane con le tradizioni bizantine e musulmane. In questo ambiente si forma la piú strana e affascinante personalità della Cristianità medievale, l'imperatore Federico II.

L'espansione francese non è meno imponente. La sua culla è la Francia settentrionale, dove la spinta demografica raggiunge il culmine nelle pianure, nelle quali la rivoluzione agricola dà i risultati piú efficaci. La Francia del Nord colonizza la Francia meridionale approfittando della crociata degli Albiges, conclusa con il trattato di Parigi (1229), che prepara l'annessione della Linguadoca alla Francia dei Capetingi alla morte di Alfonso di Poitiers, fratello di san Luigi (1271). I Francesi capeggiati da un altro fratello di san Luigi, Carlo d'Angiò, si lanciano alla conquista del regno di Sicilia, che è strappato ai discendenti di Federico II: al figlio bastardo Manfredi, a Benevento, nel 1266 e al nipote Corradino, a Tagliacozzo, nel 1268. Ma la Sicilia sfugge di mano a Carlo d'Angiò dopo i Vespri siciliani del 1282 e passa alla casa di Aragona.

L'emigrazione francese avviene soprattutto in Spagna. Uno dei grandi successi dell'espansione cristiana fra il X e il XIV secolo è infatti la riconquista di quasi tutta la Spagna musulmana, realizzata dai re cristiani con l'aiuto di mercenari e di cavalieri, in maggioranza francesi, venuti da oltre i Pirenei. Fra questi ausiliari della «Reconquista», han-

no giocato un ruolo di primo piano i monaci cluniacensi francesi, sostenitori pure dello slancio del pellegrinaggio a Santiago de Compostela.

La Reconquista non è stata un susseguirsi di successi continui. Vi sono state delle sconfitte, come la distruzione della basilica di Santiago de Compostela nel 997, ad opera del famoso al-Mansūr, l'Almansor delle canzoni di gesta, o la disfatta subita dalle mani di un altro al-Mansūr, nel 1195, dal re di Castiglia ad Alarcos. Non sono mancati successi effimeri, come la presa di Valenza da parte di Ferdinando I, nel 1065, rinnovata da Rodrigo Díaz de Vivar, il Cid, e lunghi periodi di sosta. Ma le tappe decisive sono segnate nel 1085 dalla presa di Toledo da parte di Alfonso VI di Castiglia e la conquista di tutta la regione fra il Duero e il Tago nel 1093, dalla presa di Santarem, di Cintra, di Lisbona, perdute e poi riconquistate nel 1147. La data principale è rappresentata dal 16 luglio 1212. In quel giorno i re di Castiglia, di Aragona e di Navarra riportano una grande vittoria sul califfo di Cordova a Las Navas de Tolosa. Però i frutti di Las Navas, che ha infranto la resistenza musulmana, saranno colti solo piú tardi. Nel 1229 Giacomo I di Aragona conquista Maiorca, nel 1238 Valenza, nel 1265 Murcia. Aragonesi e Catalani hanno ormai aperta davanti a loro la via del mare. La presa della Sicilia nel 1282 lo conferma. Nel 1248 i Castigliani si impadroniscono di Siviglia. Alla fine del XIII secolo, i Musulmani vengono confinati in Spagna nel piccolo regno di Granada, che brillerà d'altronde di singolare splendore nel XIV secolo con gli arricchimenti dell'Alhambra.

La Reconquista spagnola è accompagnata da una sistematica iniziativa di ripopolamento e di valorizzazione di un paese devastato. La *población* accompagna ogni tappa della conquista, offrendo un terreno di insediamento particolarmente favorevole agli Spagnoli del nord, ai cristiani stranieri, e, prima di tutto, ai Francesi.

Fino dalla metà dell'XI secolo, la Reconquista spagnola si era circondata di un'atmosfera di guerra religiosa, sconosciuta fino a quel momento, che preparava la strada alle realtà militari e spirituali della crociata. Piú tardi la colonizzazione francese nel mezzogiorno della Francia e nel regno di Sicilia e la colonizzazione germanica in Prussia assumono ufficialmente il nome di crociata.

Ma questo fenomeno di allargamento, e di degenerazione, della crociata, che permette di porre di nuovo nel contesto dell'espansione globale dell'Occidente dalla metà dell'XI secolo alla fine del XIII imprese in apparenza isolate e diverse, non deve mascherare che la crociata per eccellenza fu quella di Terra Santa. Se raggiunse in definitiva risultati mediocri e, per l'Occidente, piú nefasti che felici, fu tuttavia per la sua

risonanza psicologica la punta piú alta del movimento di espansione della Cristianità medievale.

Bisogna dunque accordare un'attenzione speciale al contesto mentale ed emotivo della crociata, cosí come è stato analizzato mirabilmente da Paul Alphandéry e Alphonse Dupront, senza dimenticare la parte essenziale rappresentata nel movimento delle crociate dalle cause materiali e prima demografiche che direttamente economiche.

Senza dubbio la crociata è apparsa – anche se questo impulso non era chiaramente né formulato né sentito dai crociati – ai cavalieri e ai contadini dell'XI secolo uno sfogo al sovraffollamento dell'Occidente, e il desiderio di terre, di ricchezze, di feudi oltremare ha costituito la primordiale attrattiva. Ma le crociate, anche prima di chiudere il bilancio con uno scacco totale, non hanno appagato la sete di terre degli Occidentali, e questi hanno dovuto cercare rapidamente in Europa, anzitutto nello sviluppo agricolo, la soluzione che il miraggio di oltremare non aveva loro consentito. Fronte di combattimenti, la Terra Santa non è stata quel focolaio di scambi, buoni o cattivi, che storici ingannevoli hanno compiacentemente descritto. Le crociate non hanno arrecato alla Cristianità né lo sviluppo commerciale, nato da rapporti anteriori con il mondo musulmano e dallo sviluppo interno dell'economia occidentale, né le tecniche e i prodotti, venuti per altre vie, né l'attrezzatura culturale, fornita dai centri di traduzione e dalle biblioteche della Grecia, dell'Italia (innanzi tutto della Sicilia) e della Spagna, dove i contatti erano diversamente stretti e fecondi che non in Palestina, neppure quel gusto del lusso e quelle abitudini molli che arcigni moralisti occidentali credono essere appannaggio dell'Oriente e dono avvelenato degli infedeli ai crociati ingenui e indifesi davanti agli incanti e alle incantatrici orientali. Senza dubbio i vantaggi tratti, piú che dal commercio, dal nolo dei battelli e dai prestiti consentiti ai crociati hanno permesso a certe città italiane (Genova e Venezia principalmente) di arricchirsi rapidamente. Ma che le crociate abbiano suscitato il risveglio e lo sviluppo del commercio della Cristianità medievale, uno storico che sia veramente tale non lo può piú ammettere. Che esse abbiano invece contribuito all'impo-
verimento dell'Occidente, in particolare della classe dei cavalieri; che, lungi dal creare l'unità morale della Cristianità, esse abbiano fortemente contribuito ad inasprire i contrasti nazionali nascenti (è sufficiente, fra le numerose testimonianze, leggere il racconto della seconda crociata ad opera di Eudes de Deuil, monaco di Saint-Denis e cappellano del capetingio Luigi VII, dove si esaspera ad ogni episodio l'odio fra Tedeschi e Francesi, e pensare a quelli che sono stati in Terra Santa i rapporti, per esempio, fra Riccardo Cuor di Leone e Filippo Augusto o il duca

di Austria, che al suo ritorno si affretterà a farlo prigioniero); che esse abbiano scavato un solco definitivo fra Occidentali e Bizantini (da una crociata all'altra si accentua l'ostilità fra Greci e Latini, che porterà alla quarta crociata e alla presa di Costantinopoli da parte dei crociati nel 1204); che, lungi dal mitigare i costumi, la furia della guerra santa abbia condotto i crociati ai peggiori eccessi, dalle stragi perpetrate sulla loro strada, ai massacri e ai saccheggi (di Gerusalemme, per esempio, nel 1099, e di Costantinopoli nel 1204, come possiamo leggere nelle narrazioni dei cronisti e cristiani, e mussulmani, e bizantini); che il finanziamento della crociata sia stato il motivo o il pretesto dell'appesantimento della fiscalità pontificia, della pratica inconsiderata delle indulgenze, e che, infine, gli ordini militari, impotenti a difendere e a conservare la Terra Santa, abbiano ripiegato sull'Occidente per abbandonarsi ad ogni sorta di esazioni finanziarie o militari, ecco di fatto il gravoso passivo di queste spedizioni. L'albicocca è l'unico buon frutto che i cristiani hanno raccolto dalle crociate.

Resta il fatto che l'insediamento effimero dei crociati in Palestina è stato il primo esempio di colonialismo europeo, e che, a titolo di precedente, è pieno di insegnamenti per lo storico. Senza dubbio Foucher de Chartres ha un po' esagerato nella sua cronaca l'ampiezza del movimento di colonizzazione oltremare; ma la descrizione che egli fa della psicologia e del comportamento del colono cristiano non è per questo meno esemplare.

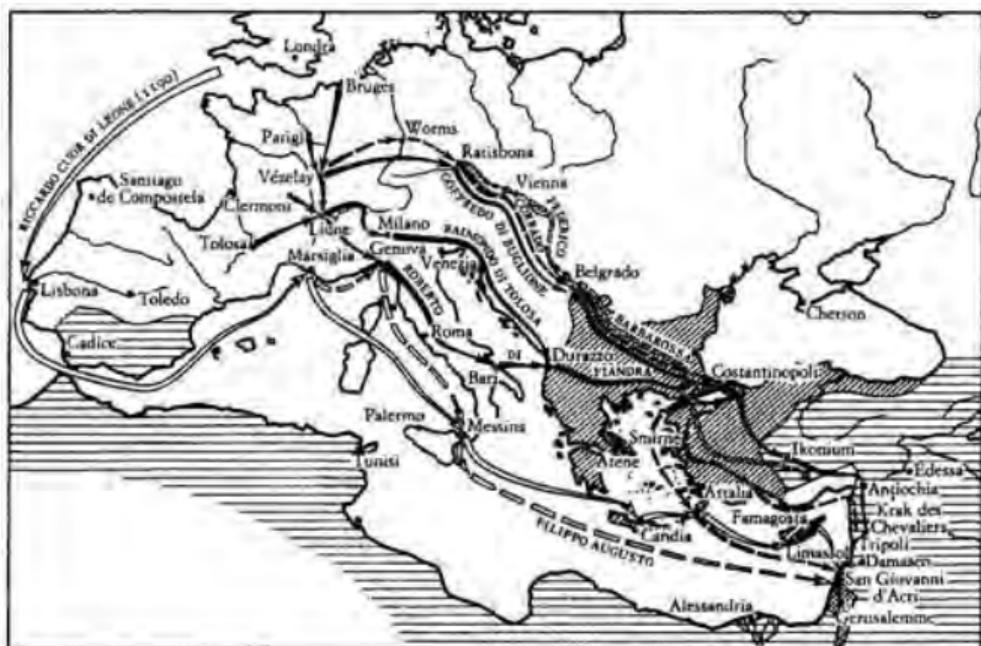
«Considerate e riflettete dentro di voi in che maniera nel nostro tempo Dio abbia trasformato l'Occidente in Oriente: noi che siamo stati degli Occidentali, siamo divenuti degli Orientali; colui che era Romano o Franco, è diventato qui Galileo o abitante della Palestina; colui che abitava a Reims o a Chartres, si vede cittadino di Tiro o di Antiochia. Abbiamo già dimenticato i luoghi della nostra nascita; già sono sconosciuti a parecchi di noi, o perlomeno non ne sentiamo più parlare. Qualcuno fra noi possiede già in quel paese case e servitori che gli appartengono come per diritto ereditario; un altro ha sposato una donna che non è affatto sua compatriota, una Siriana o un'Armena, oppure una Saracena che ha ricevuto la grazia del battesimo; un altro ancora ha presso di sé il genero, o la nuora, il suocero o il figliastro: questo è circondato dai suoi nipoti o anche dai pronipoti; uno coltiva i vigneti, l'altro i campi; parlano diverse lingue, e tutti sono già arrivati a intendersi. Gli idiomi più differenti sono ora comuni a una nazione e a un'altra, e la fiducia avvicina le razze più lontane. È stato scritto infatti "il leone e il bove mangiano alla stessa greppia". Colui che era straniero ora è indigeno, il pellegrino è divenuto abitante; di giorno in giorno i nostri parenti vengo-

no a raggiungerci qui, abbandonando i beni che possedevano in Occidente. Quelli che erano poveri nei loro paesi, qui sono fatti ricchi da Dio; quelli che avevano solo pochi scudi, posseggono qui un numero infinito di bisanti; quelli che avevano solo una fattoria, ricevono da Dio una città. Perché dovrebbe ritornare in Occidente colui che trova un Oriente così favorevole? Dio non vuole che coloro i quali, portando la loro croce, si sono dati a seguirlo, vadano qui in miseria. Questo è, lo vedete bene, un miracolo immenso e tutto il mondo deve ammirarlo. Chi ha mai sentito dire nulla di simile? Dio vuole arricchirci tutti e attrarci a lui come amici cari al suo cuore; e dunque: che la nostra volontà si conformi alla sua e facciamo con cuore mite e umile ciò che a lui piace, per regnare felicemente con lui».

Quando Urbano II a Clermont, nel 1095, accese il fuoco della crociata, quando san Bernardo lo rianimò nel 1146 a Vézelay, essi pensavano di trasformare la guerra endemica in Occidente in una giusta causa, la lotta contro gli infedeli. Volevano purgare la Cristianità dallo scandalo dei combattimenti fra correligionari, dare all'ardore bellicoso del mondo feudale uno sbocco encomiabile, indicare alla Cristianità il grande scopo, il grande disegno necessario a formare l'unità di cuore e di azione che le mancava. E, certamente, la Chiesa e il papato ritenevano, per mezzo della crociata di cui assumevano la direzione spirituale, di procurarsi lo strumento per dominare in Occidente anche quella «*Respublica Christiana*» vincitrice ma turbolenta, divisa contro se stessa e impossibilitata ad assorbire in sé la propria vitalità.

Questo grande progetto venne meno. Ma la Chiesa aveva saputo rispondere a una attesa ed era riuscita a fare dello spirito della crociata la sintesi dei vaghi desideri e delle sorde inquietudini dell'Occidente. Una lunga preparazione delle sensibilità e delle mentalità aveva formato i cuori degli Occidentali alla ricerca della Gerusalemme celeste. La Chiesa mostrò ai cristiani che questa immagine ideale era incarnata e che la si poteva raggiungere attraverso la Gerusalemme terrestre. La sete di vagabondaggio, che attanagliava quei cristiani che le realtà terrene non riuscivano a far affezionare al suolo, veniva spesso estinta con un pellegrinaggio dal quale ci si poteva aspettare di tutto: l'avventura, la ricchezza, la vita eterna. La croce era ancora nell'Occidente un simbolo di trionfo, non di sofferenza. Appuntandola sul petto dei crociati, la Chiesa dava infine a questo emblema il suo vero significato e le restituiva la funzione che aveva avuto presso Costantino e i primi cristiani.

Le divisioni sociali si ritrovavano nella crociata, ma per accendere ardori paralleli e convergenti. L'esercito dei cavalieri era la metà di quello dei poveri. All'epoca della prima crociata, la crociata dei poveri, la



- | | | | |
|---|---------------------------|---|----------------------------------|
|  | I crociata (1096-1099). |  | Impero latino di Costantinopoli. |
|  | II crociata (1147-1148). |  | Islam. |
|  | III crociata (1189-1192). |  | Regno franco di Gerusalemme. |

13. Le prime crociate.

Più dell'effimera epopea di Terra Santa, ciò che colpisce sono le vie di mare e di terra, e - fra Occidente e Oriente - il contrarsi dell'Impero bizantino.

piú ispirata, partí per prima, massacrò molti ebrei strada facendo, a poco a poco si sbandò e finí sotto i colpi della carestia, delle malattie e dei Turchi prima di avere intravisto lo scopo finale, la Città Santa. Lo spirito della crociata si mantenne per lungo tempo negli ambienti piú umili, dove si sentiva maggiormente la sua spiritualità, la sua mitologia. All'inizio del XIII secolo, la crociata dei fanciulli, dei giovani contadini, incarnò il commovente perdurare di questa attrattiva.

Gli insuccessi che seguirono, la degenerazione rapida della mistica della crociata in politica e, ben presto, in scandalo, non riuscirono per molto tempo a placare questa grande inquietudine. Il richiamo dell'oltremare, del «passaggio», scosse per tutto il XII secolo, e anche oltre, la immaginazione e la sensibilità di quegli Occidentali incapaci di trovare nel proprio paese il senso di un destino collettivo e individuale.

Nel 1099 viene presa Gerusalemme e si forma un impero latino in Terra Santa, ma è presto minacciato. Luigi VII e Corrado III nel 1148 si trovano nell'impossibilità di soccorrerlo, e ormai il mondo cristiano di Palestina è un'articolazione disgraziata che si rattroppisce inesorabilmente. Saladino riprende Gerusalemme nel 1187; Riccardo Cuor di Leone moltiplica le prodezze al momento della terza crociata (1189-92), mentre Filippo Augusto si affretta a tornare nel suo regno; la quarta crociata è sviata dai Veneziani su Costantinopoli, crea un altro effimero impero latino (1204-61) a Costantinopoli e in Grecia; Federico II, scomunicato dal papa, ottiene con un negoziato la restituzione, nel 1229, di Gerusalemme, ripresa poi dai Musulmani nel 1244. Soltanto qualche idealista conserva allora lo spirito della crociata e san Luigi è fra questi. Fra la costernazione della maggior parte dei membri della sua famiglia – a cominciare dalla madre Bianca di Castiglia – e dei consiglieri, riesce a farsi seguire da un esercito di crociati che si muove piú per amore suo che del Cristo, una prima volta nel 1248 (fino al 1254), ma cade prigioniero degli infedeli; una seconda nel 1270, in Egitto, ma muore davanti a Tunisi.

Ancora per tutto il XV secolo, e oltre, si tornerà spesso a parlare di partire in crociata per la Terra Santa. Ma non si partirà mai piú.

Mentre Gerusalemme concentrava su di sé l'immaginazione occidentale, altre città, piú reali e destinate ad un avvenire ben piú terreno, si sviluppavano nello stesso Occidente. La maggior parte di queste città esisteva prima dell'anno mille, risaliva all'antichità o anche piú indietro. Perfino in paesi barbari, cristianizzati in un secondo tempo, presso Scandinavi, Germani o Slavi, le città medievali sono il prolungamento di cit-



-  IV crociata (1202-1204).
 -  V crociata (1217-1221).
 -  VI crociata (1228-1229).
 -  VII crociata (1248-1254).
 -  VIII crociata (1270).
-  Impero latino di Oriente.
 -  Islam.
 -  Regno franco di Gerusalemme.

14. Le crociate del XIII secolo.

Le vie di mare prevalgono. Ma le conquiste sono ormai ridotte ad ambizioni e sogni isolati.

tà primitive: *grod* slavi, *wik* nordici. Le fondazioni urbane *ex nihilo* sono rare nel Medioevo. Anche Lubecca appartiene a un'epoca piú lontana di quella degli atti di fondazione di Adolfo di Schauenburg (1143) e di Enrico il Leone (1158). Eppure, anche in questi casi piú frequenti di continuità, è possibile affermare che le città medievali sono una emanazione diretta delle loro antenate?

Nel mondo romano le città erano un centro politico e amministrativo, militare e, secondariamente, economico. Durante l'Alto Medioevo, rannicchiate in un angolo delle loro vecchie mura divenute troppo larghe, erano state ridotte quasi esclusivamente alla funzione politica e amministrativa, anche questa atrofizzata. Quelle meno modeste dovevano la loro relativa importanza, in generale, piú che alla presenza di un sovrano (spesso itinerante e «campagnolo») o di un alto funzionario (ce n'erano pochi ed erano sprovvisti di un seguito numeroso al di fuori dei «palazzi» reali), a quella del vescovo. Religione prima di tutto urbana, il cristianesimo ha mantenuto in Occidente la continuità urbana. E se la città episcopale conserva una certa funzione economica, è quella, molto semplificata, svolta dai granai del vescovo e dei monasteri stabiliti nella città, che immagazzinano i viveri arrivati dalla campagna circostante e li distribuiscono, in cambio di servizi piú che di denaro, e in tempo di carestia gratuitamente, alla maggior parte del piccolo gruppo di abitanti.

Henri Pirenne ha splendidamente dimostrato che la città medievale nasce e si sviluppa a partire dalla sua funzione economica. Essa è creata dal rinnovarsi degli scambi e appartiene ai mercanti. Ciò che rivela, molto spesso, la falsa continuità del fatto urbano dal primo millennio al Medioevo, è che la città medievale si forma accanto al vecchio nucleo. È una città-sobborgo, *podgrozie* slava, *portus* occidentale. D'altronde, anche là dove vi fu continuità, le grandi città medievali sono state in generale le eredi di piccole città dell'antichità o dell'Alto Medioevo. Venezia, Firenze, Genova, Pisa, perfino Milano (di mediocre importanza fino al IV secolo, eclissata da Pavia fra il VII secolo e l'XI), Parigi, Bruges, Gand, Londra, per non parlare di Amburgo o di Lubecca, sono proprio creazioni medievali. Ad eccezione delle città renane (Colonia, Magonza), e soprattutto di Roma (che tuttavia nel Medioevo è soltanto un grosso centro religioso, una Santiago de Compostela la cui popolazione permanente è piú numerosa), le città romane piú importanti sono scomparse o passate in secondo piano nel Medioevo.

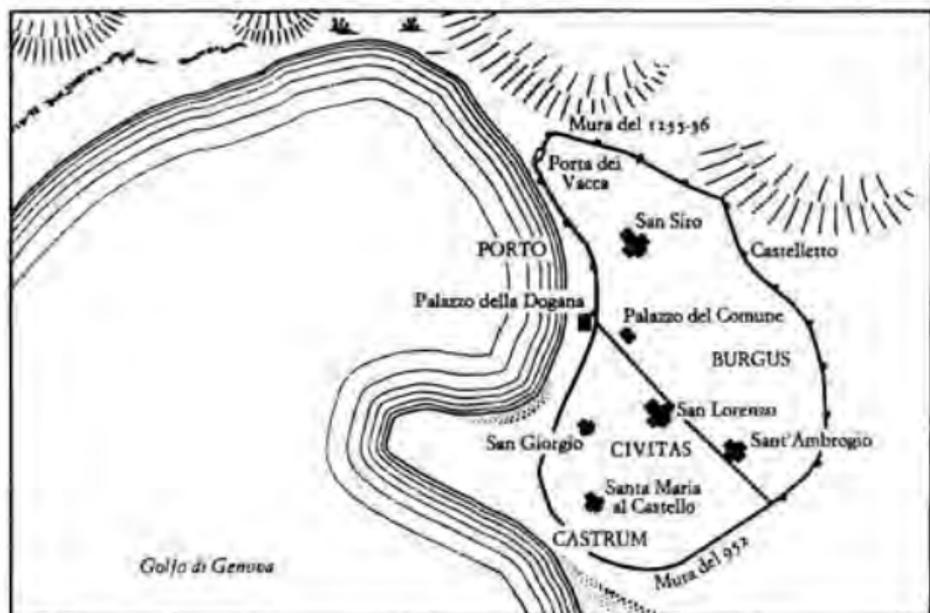
Queste città sono nate dal risveglio commerciale, ma anche dallo sviluppo agricolo dell'Occidente, che cominciava a rifornire meglio di viveri e di uomini i centri urbani. Bisogna rassegnarsi ad attribuire la nascita

e lo sviluppo delle città medievali a un complesso insieme di stimoli e, soprattutto, a gruppi sociali diversi. «Nuovi ricchi o figli di ricchi?»: questa fu la domanda posta, dopo Pirenne, in un celebre dibattito organizzato da Lucien Febvre. Certamente, le città hanno attirato degli *hominnes novi*, degli arricchiti sfuggiti alla terra, alle *familiae* monastiche, privi di pregiudizi, pronti a intraprendere e a guadagnare, ma mischiati ad essi o dietro di loro – principalmente prestando il denaro che in partenza erano i soli a possedere – i membri delle classi dominanti: aristocrazia fondiaria e clero hanno avuto un'importanza determinante. Una categoria come quella dei *ministeriales*, agenti feudali sorti perlopiú dalla schiavitú e dal servaggio, ma che si innalzavano piú o meno rapidamente verso gli strati superiori della gerarchia feudale, ha assunto senza dubbio una parte importante nello sviluppo urbano. Le regioni fortemente urbanizzate dell'Occidente medievale – se si lasciano da parte quelle dove la tradizione greco-romana, bizantina, musulmana aveva lasciato basi piú solide (Italia, Provenza, Linguadoca, Spagna) – sono regioni in cui sboccano indubbiamente grandi vie commerciali: l'Italia settentrionale è punto d'incontro delle vie alpine e delle vie marittime mediterranee, nella Germania settentrionale e in Fiandra arriva il commercio da est, nella Francia nord-orientale si trovano, alle fiere della Champagne, soprattutto nel XII e XIII secolo, mercanti e prodotti del nord e del mezzogiorno. Ma queste regioni sono anche quelle delle pianure piú ricche, dei piú notevoli progressi dell'avvicendamento triennale, dell'uso piú diffuso dell'aratro e del cavallo da tiro. Anche qui è senz'altro difficile distinguere, nello stretto rapporto città-campagna del Medioevo, quello che rappresenta la causa da ciò che è conseguenza. Le città, per nascere, hanno avuto bisogno di un ambiente rurale favorevole ma, via via che si sviluppavano, esercitavano sulle terre circostanti, estese proporzionalmente alle loro esigenze, un'attrazione sempre maggiore. Insieme di consumatori, che partecipa solo marginalmente alla produzione agricola (in realtà all'interno della città medievale non ci sono campi, ma ci sono degli orti, dei vigneti che hanno avuto una parte non trascurabile nell'alimentazione dei cittadini), la popolazione urbana ha bisogno di essere nutrita. Intorno alle città si estendono i dissodamenti, aumentano i rendimenti, tanto piú che, dalla periferia rurale, la città non prende soltanto viveri, ma toglie anche degli uomini. Uno dei maggiori fenomeni della Cristianità fra il X e il XIV secolo è l'emigrazione dalla campagna verso la città. In ogni caso è sicuro che, con i diversi elementi umani che riceve, la città crea una società nuova. Senza dubbio questa società appartiene anche alla società «feudale», che ci si immagina troppo esclusivamente rurale.

Figure 15-16. Le città all'apogeo del XIII secolo: un porto italiano, una capitale.

Genova (15) si trasforma fra la metà del X secolo e la metà del XII. Le mura del X secolo furono costruite in periodo difensivo contro le incursioni dei Saraceni. Comprendono il *castrum* feudale, il castello, e la città vescovile, la *civitas* con la cattedrale San Lorenzo, lasciando al di fuori il *burgus* con l'altra cattedrale San Siro. Nell'XI e XII secolo Genova prende iniziative di carattere offensivo e i suoi marinai diventano pirati che si danno a razzie, e in seguito mercanti che si arricchiscono con la crociata. Una seconda cinta, costruita a partire dagli anni 1155-56, porta all'inclusione del *burgus*, centro economico che si estende verso nord lungo il mare e centro politico attorno al Palazzo del Comune. Il comune si identifica dal 1122 con la *compagna* che raggruppa tutti i cittadini, nobili o no, impegnati nel commercio marittimo, di cui il Palazzo della Dogana sta a testimoniare l'importanza.

Parigi (16) viene fornita da Filippo Augusto (1179-1223) di una nuova cerchia di mura. Come tutte le città importanti dell'Occidente, Parigi si è considerevolmente ingrandita nel XII secolo. Tuttavia questa crescita non è dovuta solamente allo sviluppo della funzione economica localizzata sulla riva destra della Senna (les Halles, place de Grève, nello stesso tempo luogo di assunzione della manodopera e porto di sbarco delle merci, torrione del Tempio, dove i monaci-banchieri conservano il tesoro regio): essa corrisponde anche alla nascita di una grande città universitaria sulla riva sinistra, il Quartiere Latino. Infine il nucleo primitivo della città, l'Île de la Cité, riunisce il centro vescovile attorno alla nuova cattedrale Notre-Dame e la capitale politica attorno al Palais Royal. Le abbazie originariamente situate lungi dal nucleo urbano sono incluse o minacciate dalla nuova cerchia di mura: Saint-Martin-des-Champs, Saint-Germain-des-Prés, Sainte-Geneviève, Saint-Victor.

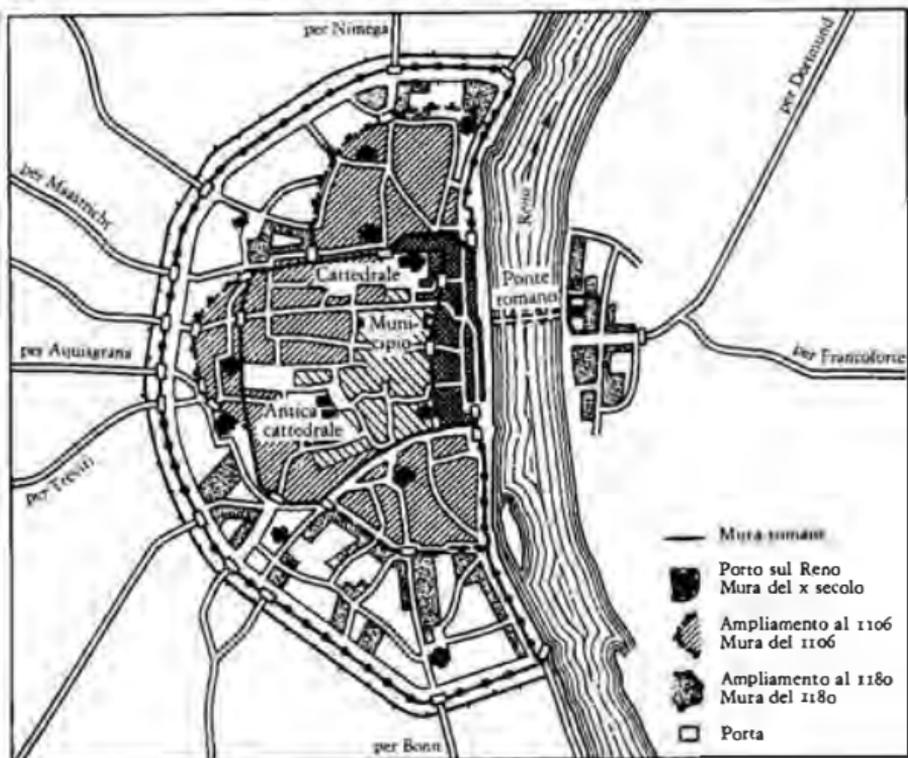


15. Genova.



--- Mura dell'inizio del XII secolo.
 — Mura di Filippo Augusto.

16. Parigi.



17. Colonia.

Figure 17-20. Città dell'Europa centrale al loro apogeo (xiii secolo - inizio del xiv).

La funzione economica nello sviluppo di queste tre città dell'Europa centrale (Colonia, Lubecca, Kalisz) si legge chiaramente sulla pianta.

A Colonia (17) l'attività economica si risveglia presto. Fin dal x secolo le fortificazioni racchiudono a oriente della città romana, sulla riva del Reno, un nuovo quartiere intorno al mercato. Nel 1106 nuove mura proteggono due nuovi quartieri a nord e a sud lungo il Reno. Nel 1180 infine la città raggiunge il suo sviluppo massimo dell'età medievale e assorbe le vecchie chiese di San Severino (348), San Pantaleone (866), San Gereone (IV secolo).

Nel caso di Lubecca (19) si tratta di una creazione ideata dal duca di Sassonia, Enrico il Leone, che, nel 1159, vuole attirarvi i mercanti dell'orizzonte baltico e slavo. Essa si appoggia sul *wik* fondato nel 1143 dal conte Adolfo di Schauenburg intorno alla cattedrale, e sul castello innalzato dallo stesso signore al posto di un *grad* slavo. Dal 1230 la città è fortificata entro il perimetro massimo delimitato da Trave e Wakenitz, dove si situano i porti e mulini attivi.

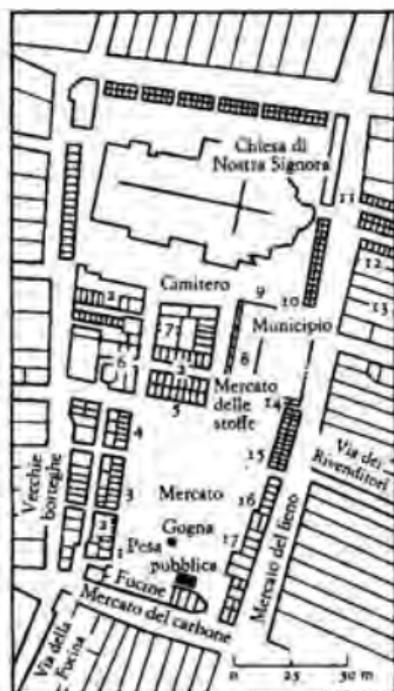
Il centro della città è costituito dal mercato (20), tutto nelle mani dei mercanti con i negozi, le strade di commercianti e di artigiani specializzati, il municipio e la chiesa di Santa Maria (*Kaufmanns-Kirche*: chiesa del mercante, caratteristica delle città anseatiche). È una città aperta al commercio lontano, che si mette rapidamente a capo della Hansa. In mancanza di monasteri antichi, vi si insediano molto presto domenicani e francescani (1225 e 1227).

Il caso di Kalisz (18), in Polonia, è più complesso. Vi si possono distinguere quattro nuclei: il vecchio *grad* slavo difensivo (IX-XII secolo) con la chiesa collegiale, ben presto raddoppiato a est da un sobborgo (*podgradzie*) con funzione economica sul fiume; poi appaiono, successivamente, a nord una vecchia città (*stare miasto*) del XII secolo, e, nel XIII secolo, una città di *locatio*, di diritto tedesco, la cui posizione all'incrocio di vie fluviali e terrestri e le cui istituzioni permettono all'attività economica di svilupparsi pienamente.



1. Grod polacco primitivo.
2. Porto.
3. Città vecchia polacca.
4. Città vecchia tedesca.

18. Kalisz.



1. Cintolai.
2. Calzolai.
3. Feltraioli.
4. Conciatori.
5. Cambisti.
6. Merciai.
7. Speciali.
8. Drappieri.
9. Rosticieri.
10. Fornai.
11. Macellai.
12. Monetieri.
13. Mercanti di aringhe.
14. Fabbrianti di aghi.
15. Orefici.
16. Sellai.
17. Armaioli.

19, 20. Lubecca e il suo mercato.

La città nel suo insieme si costituisce in signoria: la periferia rurale, che fa sua imponendole il suo potere (*banno*) di tipo feudale, va di pari passo con l'evoluzione della signoria verso quella che si è chiamata *signoria banale*, anch'essa fondata sull'esercizio prolungato del *banno*. Essa è penetrata dall'influenza dei «feudali», che talvolta vi hanno, come in Italia, una residenza. I suoi notabili imitano il genere di vita aristocratico, si fanno costruire case di pietra, innalzano torri che, se servono alla difesa e al deposito dei viveri, sono anche e prima di tutto segno di prestigio. Sicuramente la società urbana è minoritaria in un mondo che resta anzitutto rurale. Daniel Thorner, nel suo modello di economia contadina, che si applica all'Occidente medievale, stima che occorre almeno il 5% di popolazione urbanizzata su un insieme di cui più del 50% della popolazione attiva sia impegnata nell'agricoltura. Ma a poco a poco questa società urbana riesce a sostituire i propri impulsi alle parole d'ordine venute dalle campagne. La Chiesa non si sbaglia: nel XII secolo è ancora la voce dei monaci, di un Pietro il Venerabile, da Cluny, di un san Bernardo soprattutto, da Cîteaux, che mostra la via alla Cristianità. Tuttavia san Bernardo deve recarsi a predicare la crociata a Vézelay, città ibrida e nuova intorno al suo monastero, e tentare invano di strappare a Parigi, alle seduzioni della città, la popolazione degli studenti, che vuol condurre nel deserto e alla scuola del chiostro. Nel XIII secolo i *leaders* spirituali – i domenicani e i francescani – si stabiliscono nelle città e governano le anime dai pulpiti delle loro chiese o dalle cattedre delle università.

Questa funzione di guida, di fermento, di motore ormai assunta dalla città, si afferma dapprima in campo economico. Ma, anche se all'inizio la città è stata più che altro un luogo di scambio, un nodo commerciale, un mercato, la sua funzione essenziale in questo campo è l'attività di produzione. Essa è un cantiere e ciò che più conta, in questo cantiere si instaura la divisione del lavoro. In campagna, nell'Alto Medioevo, la proprietà, pur ospitando una certa specializzazione tecnica artigianale, aveva concentrato tutte le funzioni di produzione. Forse una tappa intermedia si trova nei paesi slavi, in Polonia e Boemia specialmente, dove, fra il X e il XIII secolo, si vedono grandi proprietari ripartire in villaggi separati gli artigiani specializzati: palafrenieri, fabbri, vasai, carradori (e la toponomastica ne conserva ancora oggi il ricordo: per esempio, in Polonia, *Szewce da sutores*). Come li ha definiti Aleksander Gieysztor, «si tratta di villaggi sottoposti all'autorità del castellano ducale e abitati da artigiani che, pur dovendo alla prtica dell'agricoltura l'essenziale della loro sussistenza, erano costretti a prestazioni artigianali specializzate». Ma con le città questa specializzazione è spinta fino all'estremo. L'arti-

giano ha cessato di essere anche e innanzitutto un contadino, il «borghese» di essere anche e innanzitutto un proprietario di terre.

Non bisogna tuttavia esagerare né il dinamismo né l'autonomia dei nuovi mestieri. Attraverso una quantità di impedimenti economici (le materie prime vengono in gran parte dai domini signorili) e istituzionali (i signori con i diritti feudali, le tasse principalmente, limitano, colpiscono prodotti e scambi, malgrado le franchigie ottenute dalle città), i «feudali» controllano l'attività economica. Le corporazioni che inquadrano i nuovi mestieri sono prima di tutto, come le ha ben definite Gunnar Mickwitz, dei «cartelli» che servono ad eliminare la concorrenza e a frenare la produzione. L'estrema specializzazione (basta aprire il *Livre des Métiers* di Etienne Boileau che regolamenta, alla fine del regno di Luigi IX, fra il 1260 e il 1270, le corporazioni parigine, per meravigliarsi per esempio del numero di mestieri che lavorano il ferro: ventidue su un insieme di centotrenta), se non è la causa è perlomeno il segno della debolezza della nuova economia. Questa economia si limita soprattutto a soddisfare i bisogni locali. Poche sono le città che lavorano per l'esportazione; solo il settore tessile, nell'Europa nordoccidentale, in Fiandra soprattutto, e nell'Italia settentrionale, raggiunge, con la produzione di stoffe di lusso o comunque pregiate – drappi fini; seterie – dimensioni quasi industriali e stimola produzioni indotte, in particolare quella delle piante tintorie fra le quali il guado o pastello assume, dal XIII secolo, un'importanza particolare. L'edilizia costituisce invece un caso a parte.

Ma le città hanno anche la funzione di centri di scambio commerciale, che una letteratura tradizionale, soprattutto dopo Pirenne, ha giustamente loro riconosciuto, pur esagerandone l'importanza. Solamente i prodotti di lusso (stoffe, tinture, spezie) o di prima necessità (sale) alimentano per molto tempo questo commercio. Le merci pesanti (grano, legno) non entrano che poco per volta in tale grande scambio. Poche piazze bastano per assicurare la vendita di questi prodotti e le pratiche rudimentali, in particolare scambio delle monete, che l'accompagnano. Le fiere della Champagne nel XII e XIII secolo ne sono il focolaio principale. I porti e le città dell'Italia e della Germania settentrionale si affermano. Gli Italiani (Veneziani, Genovesi, Pisani, Amalfitani, Astigiani, Milanesi, Senesi, e, ben presto, Fiorentini) agiscono più o meno isolatamente, all'interno delle loro città, come anche gli abitanti di Amiens e Arras. Ma a nord una vasta confederazione commerciale, la Hansa, che acquista rapidamente anche una potenza politica, domina gli scambi con

lungo raggio di azione. Si può fissarne l'origine alla conclusione della pace nel 1161, sotto l'egida di Enrico il Leone, fra Tedeschi e Gotlandiani, dalla quale nacque la comunità dei mercanti tedeschi stagionali di Gotland «universi mercatores imperii Romani Gotlandiam frequentantes». Alla fine del XIII secolo essa estende la sua influenza dalla Fiandra e dall'Inghilterra fino alla Russia settentrionale. «Ovunque i Tedeschi eliminavano i loro concorrenti, soprattutto nel Baltico, ma anche nel Mare del Nord, arrivando fino a interdire il passaggio degli stretti danesi verso ovest ai Gotlandiani, verso est ai Frisoni, ai Fiamminghi, agli Inglesi, accaparrando anche il traffico fra la Norvegia e l'Inghilterra». Così la descrive, come era verso il 1300, il suo storico piú recente Philippe Dollinger.

Nella stessa epoca le relazioni fra i due gruppi che dominavano il gran commercio, gli Anseatici a nord, gli Italiani a sud, arrivavano ad una svolta. Invece di incontrarsi per strade terrestri, lunghe, costose e continuamente minacciate, che conducevano soprattutto alle fiere della Champagne, stabilirono un collegamento diretto e regolare per mare. Flotte mercantili unirono Genova e Venezia a Londra e a Bruges e, inoltre, allo spazio baltico e al suo retroterra. Il modesto commercio medievale, limitato nell'Alto Medioevo alle vie fluviali, sviluppandosi lentamente lungo le strade terrestri fra il secolo X e il XIV, avventurandosi sui mari, da Alessandria a Riga attraverso le rotte del Mediterraneo, dell'Atlantico, della Manica, del Mare del Nord e del Baltico, preparava l'espansione commerciale dell'Europa moderna.

Questo grande commercio nascente, appoggiato alle città, favoriva altri due fenomeni di primaria importanza.

Con l'istituzione di banchi lontani, esso favoriva l'espansione della Cristianità medievale. Nel Mediterraneo l'espansione genovese e veneziana oltrepassava anche il piano di una colonizzazione commerciale. I Veneziani, che avevano ottenuto una serie di privilegi sempre piú esorbitanti dagli imperatori di Costantinopoli (nel 992, nel 1082), fondano dopo la quarta crociata (1204) un vero impero coloniale sulle rive dell'Adriatico, a Creta, nelle isole ioniche ed egee (particolarmente in Negroponte, ossia in Eubea), che comprenderà ancora, nel XIV e nel XV secolo, Corfú e Cipro. I Genovesi fanno delle loro fondazioni sulla costa dell'Asia Minore (Focea, grande produttrice di allume, essenziale per l'industria tessile) e su quella settentrionale del Mar Nero (Caffa) dei capisaldi per l'accaparramento delle derrate e degli uomini (schiavi domestici di ambo i sessi).

A nord la Hansa disloca i suoi mercanti in territorio cristiano, a Bruges, a Londra, a Bergen, a Stoccolma (fondata nel 1251), ma anche

piú a est in territorio pagano (Riga, 1201) o ortodosso (Novgorod). La colonizzazione mercantile raddoppia la colonizzazione urbana e rurale tedesca e, ora pacifica, ora bellicosa, si assicura dei privilegi che, oltre il profitto economico, stabiliscono una vera superiorità etnica. In un trattato di commercio stipulato fra il principe di Smolensk e i mercanti tedeschi nel 1229 si legge: «Se un russo compra a credito da un oste tedesco, e se è debitore verso un altro russo, il tedesco riceverà quanto gli è dovuto con diritto di priorità». Se un russo e un tedesco arrivano insieme a un punto di rottura di carico, di trasporto (*volok*) delle merci, il tedesco passa prima del russo, a meno che questo non sia di Smolensk, nel quale caso si tira a sorte fra i due prioritari. La forma commerciale della colonizzazione ha, anch'essa, abituato gli Occidentali a un colonialismo che darà loro i successi e poi le delusioni che si conoscono.

Il grande commercio, motore dell'espansione geografica, ha del pari avuto la sua importanza capitale in un fenomeno di cui le città sono state il centro: l'espansione dell'economia monetaria. Centri di consumo e di scambi, le città hanno dovuto ricorrere sempre piú alla moneta per regolare le loro transazioni. Il XIII secolo è quello dello stadio decisivo. Firenze, Genova, Venezia, i sovrani spagnoli, francesi, tedeschi, inglesi devono battere, per rispondere a queste necessità, dapprima monete d'argento di valore elevato, i *grossi*, poi monete d'oro (il *fiorino* fiorentino è del 1252, lo *scudo* di san Luigi del 1263-65, il *ducato* veneziano del 1284). Roberto Lopez ha chiamato il XIII secolo «il secolo del ritorno all'oro».

Piú avanti si vedranno le conseguenze di questa crescente preponderanza dell'economia monetaria sull'economia naturale: introducendosi nelle campagne, modificando la rendita rurale, essa sarà un elemento decisivo della trasformazione dell'Occidente medievale. Le riforme monetarie di Carlomagno erano avvenute nell'ignoranza e indifferenza generale, eccettuato un piccolo gruppo di consiglieri reali; i cambiamenti monetari – le prime svalutazioni dell'Occidente – di Filippo il Bello alla fine del XIII secolo e nei primi anni del XIV sollevano la protesta di quasi tutte le categorie sociali e, nelle città, movimenti popolari, sommosse. La massa dei contadini, senza dubbio, non vede ancora alcuna moneta d'oro, e anche pochi grossi d'argento, ma maneggia sempre piú soldi. Essa partecipa, sebbene ancora da lontano, a quella evoluzione capitale che ha fatto entrare il denaro nella vita quotidiana degli Occidentali.

L'impronta urbana è altrettanto importante in campo intellettuale e artistico. Senza dubbio l'ambiente monastico resta nell'XI secolo e, in mi-

nor misura, nel XII, il piú favorevole allo sviluppo della cultura e dell'arte. La spiritualità mistica, l'arte romanica fioriscono nei conventi. Cluny e la grande chiesa dell'abate Ugo (1049-1109) sono i simboli di questa superiorità monastica all'alba di tempi nuovi. Cîteaux, le sue figlie e nipoti, in modi diversi, ne sono la continuazione.

Ma la *translatio* culturale che fa passare la supremazia dai monasteri alle città si impossessa di due campi: l'insegnamento e l'architettura.

Nel corso del XII secolo le scuole urbane superano in modo decisivo le scuole monastiche. Sorti da scuole episcopali, i nuovi centri scolastici si liberano dell'influenza religiosa con il reclutamento dei propri maestri e allievi, con i propri programmi e metodi. La scolastica è figlia delle città. Essa regna nelle nuove istituzioni: le università, «corporazioni» intellettuali. Lo studio e l'insegnamento divengono un mestiere, una delle numerose attività che si specializzano nel cantiere urbano. D'altra parte il nome è significativo: *universitas* vuol dire corporazione. Le università non sono altro che le corporazioni dei maestri e degli studenti: «*universitates magistrorum et scholarium*», con le loro diversità e le loro sfumature, da Bologna, dove regnano gli studenti, a Parigi, dove dominano i maestri. Il libro diventa uno strumento e non piú un idolo. Come qualunque attrezzo, tende a essere fabbricato in serie, è l'oggetto di una produzione, di un commercio.

L'arte romanica, prodotto ed espressione dello sviluppo della Cristianità dopo l'anno mille, si trasforma durante il XII secolo. Il suo nuovo volto, il gotico, è un'arte urbana. Arte di cattedrali scaturite dal corpo urbano, che rendono sublime e dominano. L'iconografia delle cattedrali è l'espressione della cultura urbana: la vita attiva e la vita contemplativa vi cercano un equilibrio instabile, le corporazioni ornano la chiesa di vetrate, il sapere scolastico vi si esplica. Intorno alla città, le chiese delle campagne riproducono con minore efficacia artistica e con risorse materiali molto piú limitate il piano della cattedrale della città modello, oppure uno dei suoi elementi piú significativi: campanile, torre, timpano. Fatta per accogliere un popolo nuovo, piú numeroso, piú umano e piú realista, la cattedrale non dimentica di ricordargli la vita rurale, vicina e benefica. Il tema dei mesi, cornice dei lavori rustici, resta uno degli ornamenti tradizionali della chiesa urbana.

La chiesa partecipa in prima persona a questo sviluppo della Cristianità. Tuttavia essa non svolge direttamente nello sviluppo economico la parte essenziale che le è stata spesso attribuita con molta esagerazione, seguendo soprattutto Montalembert.



 Zona di densità monastica.

21. L'ordine di Cluny nel x e xi secolo.

Nel 1109 l'ordine cluniacense è formato da 1184 conventi, di cui 883 si trovano in Francia.

George Duby ha sottolineato che i monaci hanno partecipato assai limitatamente ai dissodamenti, perché «i cluniacensi, i benedettini di antica osservanza conducevano una vita di tipo signorile, dunque oziosa». Inoltre gli ordini nuovi, nel XII secolo, «si stabilirono nelle radure già, almeno parzialmente, dissodate»; essi si occuparono prima di tutto di allevamenti «e, quindi, si preoccuparono relativamente poco di estendere i campi», infine «con la cura che ebbero nel proteggere il loro "deserto", nel tenere a distanza i contadini, le abbazie di nuovo stile contribuirono piuttosto a proteggere certi isolotti di foreste contro le azioni di dissodamento che, in loro assenza, li avrebbero ridotti».

Tuttavia, anche al livello dell'economia, la Chiesa è stata efficace. Nella fase iniziale, essa ingaggia le risorse che sola possiede. Durante la fase di tesaurizzazione dell'economia, aveva ammassato più di chiunque altro. A cominciare dall'anno mille, allorché lo sviluppo economico, in particolare il settore delle costruzioni, esige un finanziamento che l'andamento normale della produzione non può fornire, la Chiesa «detesaurizza», mette cioè in circolazione i tesori accumulati. Certamente, questo avviene in un'atmosfera di miracoli il cui aspetto taumaturgico non deve nascondere le realtà economiche. Se un vescovo, un abate vuole ingrandire, ricostruire la sua cattedrale, il suo monastero, un miracolo gli fa subito scoprire il tesoro sotterrato che gli permette, se non di condurla a termine, per lo meno di iniziare l'impresa. Ecco, alcuni anni prima del mille, il vescovo di Orléans, Arnolfo, che pensa di ricostruire «in modo magnifico» la chiesa Sainte-Croix: «Fu favorito – scrive Rodolfo il Glabro – da un manifesto incoraggiamento divino. Un giorno che i muratori, per scegliere lo spazio adatto alle mura della basilica, sondavano la solidità del suolo, scoprirono una grossa quantità di oro. La giudicarono senz'altro sufficiente per pagare le spese per la ricostruzione del santuario, malgrado la sua importanza. Presero quell'oro scoperto per caso e lo portarono tutto quanto al vescovo. Questi rese grazie a Dio onnipotente per il dono che gli faceva, lo prese e l'affidò a quelli che sorvegliavano il lavoro con l'ordine di consacrarlo integralmente all'erezione della chiesa. Si disse che quell'oro era dovuto alla previdenza di sant'Evarco, antico prelado di quella medesima sede, che l'avrebbe sotterrato lí in previsione appunto di siffatta ricostruzione».

Durante il periodo (XI-XII secolo) in cui gli Ebrei non sono più sufficienti a fare la parte di creditori che hanno svolto fino ad allora, e i mercanti cristiani non hanno ancora dato loro il cambio, i monasteri, come ha ben dimostrato Robert Génestal, hanno la funzione di «istituti di credito».

La Chiesa, per tutto questo periodo, protegge il mercante e l'aiuta a



○ Porte.

■ Città e Borgo di Adolfo von Schauenburg.

▨ Fondazioni urbane di Enrico il Leone.

Monasteri dipendenti da:

○ Chiaravalle (80 femminili).

■ Citeaux (28 femminili).

● Morimond (28 femminili).

▲ Pontigny (16 femminili).

▲ la Ferté (5 femminili).

▨ Zona di densità monastica.

vincere il pregiudizio che lo fa disprezzare dalla classe signorile oziosa. Essa comincia inoltre a riabilitare l'attività che realizza il progresso economico, e trasforma la nozione del lavoro-castigo definita dalla *Genesis* – l'uomo decaduto per il peccato deve, per penitenza, guadagnarsi il pane con il sudore della fronte – in un valore che conduce alla salvezza.

Soprattutto si adatta all'evoluzione della società e le fornisce le parole d'ordine spirituali di cui ha bisogno. Si è visto con la crociata: essa offre i sogni che sono il contrappeso necessario alle realtà difficili. Per tutto questo periodo, in cui si raggiunge lentamente la prosperità, in cui il denaro circola e la ricchezza diventa un'esca sempre più invitante, la Chiesa assicura a quelli che riescono e che si preoccupano della riuscita – il Vangelo mette seriamente in dubbio la possibilità per un ricco di entrare nel regno dei cieli – come pure a quelli che restano annientati, una valvola ideologica: l'apologia della povertà.

Il movimento, delineatosi nell'XI secolo, abbozza delle riforme, indica numerose possibilità di un ritorno alla semplicità evangelica («vita vere apostolica»), ispira una riforma del clero nel senso comunitario – il movimento canonico che rinnova l'istituzione dei canonici imponendo loro la regola di sant'Agostino – e fiorisce alla fine dell'XI secolo e all'inizio del XII. Dà origine a ordini nuovi, che affermano la necessità di ritirarsi nel «deserto» per ritrovare nella solitudine i veri valori dai quali il mondo occidentale sembra allontanarsi senza posa. Ma, predicando il lavoro manuale, organizzando nuove forme di attività economica dove si combinano i nuovi metodi di coltivazione (avvicendamento triennale), l'allevamento più intenso di animali produttori di lana per sostenere l'industria tessile, e l'adozione delle innovazioni tecniche (mulini, officine), essi perpetuano, trasformandola, la tradizione benedettina e il suo esempio economico.

Il modello viene dall'Italia e probabilmente, attraverso i monaci greci basiliani del Lazio, della Calabria e della Sicilia, attinge alla grande sorgente del monachesimo bizantino e orientale. San Nilo di Grottaferrata a cominciare dal X secolo, poi san Romualdo, fondatore dell'ordine dei camaldolesi presso Ravenna (1012), san Giovanni Gualberto infine, fondatore verso il 1020 di Vallombrosa in Toscana, sono gli ispiratori dei grandi fondatori di ordini nuovi intorno al 1150, i creatori dei «monaci bianchi» che si ergono di faccia ai «monaci neri» tradizionali, i benedettini. Stefano di Muret fonda l'ordine di Grandmont nel 1074, san Bruno la Grande-Chartreuse nel 1084, Roberto di Molesmes Cîteaux (Cistercium) nel 1098, Roberto d'Arbrissel Fontevrault (Fons Ebraldi) nel 1101, san Norberto Prémontré nel 1120. L'opposizione fra l'antico e il nuovo monachesimo è simboleggiata dalla polemica fra il cluniacense

Pietro il Venerabile, abate di Cluny (1122-56), e il cistercense san Bernardo, abate di Chiaravalle (1115-54). Agli adepti di una spiritualità in cui l'essenziale è il servizio divino, l'«opus Dei», al quale il gregge dei servi permette ai monaci di dedicarsi, si oppongono i seguaci di una mistica che unisce la preghiera e il lavoro manuale, praticato dai monaci a fianco dei conversi o fratelli laici. Ai religiosi animati da una sensibilità nutrita dello splendore delle chiese, dello sfarzo della liturgia, della pompa delle funzioni, si oppongono dei monaci appassionati della semplicità, delle linee pure senza ornamento. Di fronte al barocco romanico, che si compiace dei rivestimenti sontuosi e dei capricci di un'ornamentazione forzata (la semplicità romanica è una creazione incantevole, ma anacronistica, del xx secolo), Cîteaux accoglie il gotico nascente più rigoroso, più ordinato, che trascura il dettaglio per l'essenziale.

Soprattutto alcuni personaggi ai margini, anarchici della vita religiosa, nutrono per tutto il periodo le aspirazioni delle masse verso la purezza. Sono gli eremiti, ancora poco conosciuti, che pullulano ovunque nella Cristianità, dissodatori, nascosti nelle foreste dove sono assaliti da visitatori, situati in punti adatti per aiutare i viaggiatori a trovare la strada, a traversare un guado o un ponte, modelli non corrotti dalla politica del clero organizzato, direttori di coscienza dei ricchi e dei poveri, delle anime in pena e degli innamorati. Con il loro bastone, simbolo di forza magica e di vita errante, con i loro piedi nudi e i vestiti di pelli, invadono il campo dell'arte e della letteratura. Incarnano le inquietudini di una società che, nella crescita economica e nelle sue contraddizioni, cerca rifugio in una solitudine pur presente al mondo e ai suoi problemi.

Ma lo sviluppo e il successo delle città respingono in secondo piano ogni anacronismo vecchio e nuovo, comunità monastiche e solitari legati a una società rurale e feudale. Adattandosi ancora, la Chiesa genera ordini nuovi: quelli mendicanti. Non senza difficoltà, non senza crisi. Verso il 1170 Pietro Valdo, mercante di Lione, e i suoi discepoli, i «poveri di Lione», che si chiameranno valdesi, spingono tanto all'estremo la loro critica contro la Chiesa, che finiscono per uscirne. Nel 1206 il figlio di un ricco mercante di Assisi, Francesco, sembra avviarsi per la stessa strada. Un gruppo intorno a lui, dapprima dodici «piccoli frati», «frati minori», ha come unica preoccupazione, attraverso la pratica dell'umiltà e della povertà assoluta alla quale provvede la mendicizia, quella di essere un fermento di purezza in un mondo corrotto. La Chiesa si preoccupa di tanta intransigenza. I papi (Innocenzo III, Onorio III, Gregorio IX) e la curia romana, i vescovi, vogliono imporre a Francesco e ai suoi compagni una regola, farne un ordine inserito nel grande ordi-

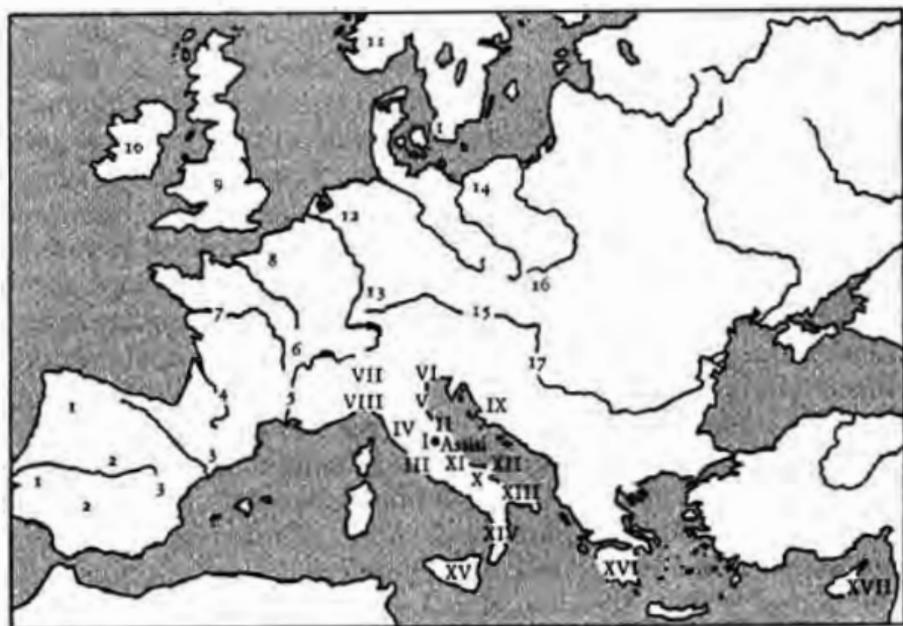


L'ordine si costituisce in diciotto province:

- | | |
|---|---|
| 1. Spagna (29 conventi maschili e 6 femminili). | 10. Polonia (32 e 3). |
| 2. Tolosa (25 e 3). | 11. Dacia (26 e 2). |
| 3. Francia (58 e 7). | 12. Grecia (4, di cui 2 nella Morea franca, 1 nell'Eubea e 1 nella Crimea veneziana). |
| 4. Lombardia inferiore (33 e 13). | 13. Terra Santa (3 a Cipro). |
| 5. Toscana (25 e 11). | 14. Aragona (14 e 2). |
| 6. Sicilia (33 e 4). | 15. Boemia (21 e 6). |
| 7. Ungheria (33 e 3). | 16. Provenza (14 e 2). |
| 8. Teutonia (49 e 65). | 17. Lombardia superiore (22 e 5). |
| 9. Anglia (75 e 0). | 18. Sassonia (da Brema a Riga, 47 e 9). |

23. L'ordine domenicano nel 1303.

Le università dell'ordine (*Studia generalia*), di cui la principale è Parigi, ove ogni provincia può mandare tre studenti, fungono da capitali: si afferma la vocazione intellettuale dell'ordine, peraltro non esclusiva.



Familia cismontana con diciassette province:

- | | | |
|----------------------------|-----------------------------------|--------------------|
| I. San Francesco (Assisi). | VII. Milano. | XIII. Puglia. |
| II. Marche. | VIII. Genova. | XIV. Calabria. |
| III. Roma. | IX. Dalmazia. | XV. Sicilia. |
| IV. Toscana. | X. Terra di Lavoro (Napoli). | XVI. Romania. |
| V. Bologna. | XI. Penna. | XVII. Terra Santa. |
| VI. Sant'Antonio (Padova). | XII. Monte Sant'Angelo (Gargano). | |

Familia ultramontana con diciassette province:

- | | | |
|----------------------------|------------------------|-----------------|
| 1. Santiago de Compostela. | 7. Tours. | 13. Strasburgo. |
| 2. Castiglia. | 8. Francia. | 14. Sassonia. |
| 3. Aragona. | 9. Inghilterra. | 15. Austria. |
| 4. Aquitania. | 10. Ibernia (Irlanda). | 16. Boemia. |
| 5. Provenza. | 11. Dacia. | 17. Ungheria. |
| 6. Borgogna. | 12. Colonia. | |

24. L'ordine francescano intorno al 1344.

Il fenomeno francescano è stato italiano fin dal suo inizio, e rimane essenzialmente tale. È necessario tener presente anche i vicariati missionari a oriente fino in Cina.

ne della Chiesa. Lo strazio di Francesco di Assisi, in lotta fra il suo ideale «snaturato» e il suo attaccamento appassionato alla Chiesa e all'ortodossia, è drammatico. Accetta, ma si ritira. Nella solitudine della Verna, le stigmate, poco prima della sua morte (1226), sono l'effetto, il riscatto e la ricompensa della sua angoscia. Dopo di lui, il suo ordine è per lungo tempo travagliato dalla lotta fra i seguaci della povertà assoluta e i fautori di un compromesso con il mondo. Il papato sostiene i moderati contro gli estremisti che, fraticelli o spirituali, finiscono anch'essi per uscire dalla Chiesa. Ma, nello stesso tempo in cui l'iniziativa di san Francesco dava suo malgrado origine all'ordine dei frati minori che si chiameranno francescani, un canonico, nobile spagnolo, Domenico di Guzman, accettava di buon grado che il papato desse una regola al piccolo gruppo di predicatori che egli aveva riunito per ricondurre sul cammino dell'ortodossia, con la parola e anche con la pratica della povertà, gli eretici. Contemporanei, minori e predicatori – che si chiameranno domenicani – costituiscono il nucleo degli ordini mendicanti che formano, nel XIII secolo, la nuova milizia della Chiesa. La loro originalità, la loro virtù consiste nel rivolgersi deliberatamente all'ambiente urbano. Essi cercano di fornire le risposte ai nuovi problemi di questa nuova società con la predicazione, la confessione, l'esempio. Riconducono i conventi dai «deserti» in mezzo alla folla. La mappa delle case francescane e domenicane alla fine del XIII secolo è la carta urbana della Cristianità. E, non senza difficoltà, essi hanno raddoppiato le cattedre dei conventi con cattedre universitarie, nelle quali si insediano e brillano di incomparabile splendore. Tommaso d'Aquino e Bonaventura, maestri dell'università di Parigi, sono il primo domenicano e l'altro francescano.

Tuttavia, malgrado questi adattamenti e questi successi, la Chiesa segue l'evoluzione della Cristianità più di quanto la guidi come aveva fatto nell'Alto Medioevo. Dalla fine del XII secolo gli ordini «nuovi» – Cîteaux e Prémontré – si sono rinnegati e sono superati. Perfino quelli mendicanti non godono di un consenso unanime: in un'epoca in cui il lavoro è divenuto il valore di base della nuova società, non è facile ammettere che si possa vivere di mendicizia. Universitari, scrittori – interpreti senza dubbio di un pubblico più popolare – lo rimproverano duramente ai frati. Guillaume de Saint-Amour, maestro parigino, Jean de Meung, nella seconda parte del *Roman de la Rose*, accusano i nuovi ordini con veemenza. Tommaso d'Aquino, Bonaventura devono ricorrere a tutte le loro risorse per replicare. Domenicani e francescani diventano per molti simbolo di ipocrisia e i primi destano ancor più odio per il modo con cui si sono messi a capo delle repressioni dell'eresia, per la parte che assumono nell'Inquisizione. Una sommossa popolare trucida

a Verona il primo «martire» domenicano, san Pietro Martire, e la propaganda dell'ordine diffonde la sua immagine con un coltello piantato nel cranio (1252).

I sinodi dell'Alto Medioevo davano il tono alla società cristiana. I concili del XII e XIII secolo seguono la sua evoluzione. Il più celebre e importante di questi, il IV Concilio Lateranense (1215), che organizza l'insegnamento e istituisce la comunione pasquale obbligatoria, è già un aggiornamento, il recupero di un ritardo. Il XIII secolo è quello della laicizzazione più che quello delle cattedrali e delle summe scolastiche. Nel 1277 il vescovo di Parigi, Stefano Templare, in un sillabo ove condanna duecentodiciassette proposizioni, e l'arcivescovo di Canterbury, il domenicano Robert Kilwardby, in un documento simile, tentano di porre un freno all'evoluzione intellettuale. Indistintamente, condannano l'amor cortese e il rilassamento dei costumi, l'uso immoderato della ragione in teologia, l'attrattiva di una scienza sperimentale e razionale. Questa battuta di arresto sarà efficace nella misura in cui prenderà di mira tendenze di avanguardia, che non si appoggiavano su infrastrutture sufficientemente sicure. Ma certamente sta a manifestare che la Chiesa, anche se non tutti i chierici approvano queste condanne, più che essere arretrata, è soprattutto «reazionaria».

È vero che il suo monopolio ideologico era stato seriamente minacciato. Fino dalle prime manifestazioni, intorno al mille, dello sviluppo dell'Occidente, nascono dispute intorno al governo della Chiesa: si tratta di eresie di importanza limitata. Il contadino della Champagne Leutard, che predica un Vangelo poco ortodosso agli abitanti di Vertus e dei dintorni, gli eretici italiani di Monforte, anche quelli di Milano, strettamente legati al movimento urbano, raggruppati nella pataria, molti altri ancora, agitano solo per un certo tempo una città o una regione. Parimenti le classiche eresie di un Roscellino, di un Abelardo (se fu eretico), del suo discepolo Arnaldo da Brescia, che fa uscire l'eresia dalle scuole per gettarla nelle strade di Roma, dove solleva il popolo contro il papa, turbano solamente qualche cerchia ristretta. La Chiesa – spesso sostenuta dai principi che le arrecano volentieri il soccorso del loro «braccio secolare» – aveva d'altra parte reagito subito e in modo inappellabile. Nel 1022 i primi roghi per gli eretici si accendono a Orléans.

Ma ben presto si forma e si diffonde un movimento più vasto e pericoloso. Ispirato alle eresie orientali, collegato con i bogomili dei Balcani, passa lungo le strade dall'Italia in Francia, nell'Europa centrale. Riunisce delle coalizioni eterogenee di gruppi sociali, nei quali una parte della nobiltà, dei nuovi borghesi, degli artigiani, e soprattutto delle classi urbane, formano dei movimenti più o meno legati fra loro sotto nomi

diversi. Quello che ha avuto piú fortuna è quello dei catari. I catari sono dei manichei. Per loro, vi sono due principi egualmente potenti: il Bene e il Male. E il Dio buono è impotente di fronte al principe del male, sia questo per alcuni un dio eguale a lui, o un diavolo inferiore, comunque ribellatosi con successo. Il mondo terrestre e la materia che lo compone sono le creazioni del Dio cattivo. La Chiesa cattolica, secondo loro, è una Chiesa del male. Nei confronti del mondo e della sua organizzazione, la società feudale, nei confronti della sua guida, la Chiesa di Roma, non vi può essere che un atteggiamento di rifiuto totale. Il catarismo si costituisce ben presto in Chiesa, con i suoi vescovi ed il suo clero, i *perfetti*, e impone ai seguaci dei riti speciali. È un'anti-Chiesa, un anticattolicesimo. Non è senza somiglianza, ossia senza legami, con gli altri movimenti eretici del XIII secolo – valdesi, spirituali – e soprattutto con il movimento piú diffuso ai confini dell'ortodossia e dell'eresia che, dal nome del suo ispiratore, il monaco calabrese Gioacchino da Fiore, è stato chiamato gioachimismo. I gioachimiti credono in tre epoche: quella della Legge o dell'Antico Testamento, che è stata sostituita dall'epoca della Giustizia o del Nuovo Testamento, ancora corrotta e diretta dalla Chiesa attuale, che deve scomparire per lasciare il posto al regno dell'Amore e al Vangelo eterno. Questo millenarismo si esprime anche nell'attesa di una data che deve segnare la fine della società e della Chiesa corrotta e l'avvento dell'ordine nuovo: 1260. Passata tale data, molti crederanno che sia arrivata l'era gioachimita, con l'elevazione al pontificato di un papa che condivide le loro idee: Pietro da Morrone, Celestino V (1294). Ma è un pontificato effimero. Celestino V deve abdicare dopo alcuni mesi; è rinchiuso in un convento, dove muore assai presto in circostanze che fanno sospettare che il successore Bonifacio VIII abbia cooperato alla sua sparizione. La fine di colui che, secondo la parola di Dante, fece «il gran rifiuto», è il simbolo, dopo il 1277, di una svolta nella storia della Cristianità.

La Chiesa, alla fine del XIII secolo, aveva trionfato. Poiché i mezzi tradizionali e pacifici avevano fallito nella lotta contro il catarismo e le eresie consimili, era ricorsa alla forza. Dapprima alla guerra. Ci fu la crociata degli Albiges, terminata con la vittoria della Chiesa aiutata dalla nobiltà della Francia settentrionale e, finalmente, dopo molte reticenze, dal re di Francia per il trattato di Parigi (1229). Poi la repressione organizzata da una nuova istituzione: l'Inquisizione. Sul piano materiale, attraverso grosse difficoltà, la Chiesa aveva praticamente vinto la partita all'inizio del XIV secolo. L'aveva perduta davanti al giudizio della storia.

Le grandi eresie del XII e XIII secolo sono state talvolta definite come eresie «antifeudali». Se, all'analisi del dettaglio storico, il termine può essere contestato, è valido però nel quadro di una spiegazione globale.

Contestando la struttura stessa della società, queste eresie attaccavano quello che in fondo la costituiva: il feudalesimo.

Si è spesso contrapposto feudalesimo e movimento urbano. La forma politica del movimento urbano, il movimento comunale, è infatti spesso rivolto contro i signori, in particolare contro i signori ecclesiastici; parecchi vescovi sono le vittime dei ribelli comunali, a Laon per esempio, nel 1112, durante una sommossa che Guibert de Nogent ha descritto in modo sorprendente. La vita urbana si nutre dell'attività artigianale e commerciale, mentre quella feudale trae la sua linfa dal potere, dalla terra. La mentalità urbana, perlomeno in partenza, è egualitaria, sorta da solidarietà orizzontali che uniscono dei pari intorno a un giuramento, contrariamente alla mentalità feudale, riflessa nel sentimento di una gerarchia, e che si esprime con solidarietà verticali, rafforzate dal giuramento di fedeltà degli inferiori ai superiori.

Ne consegue che feudalesimo e movimento urbano sono due aspetti di una stessa evoluzione, che organizza contemporaneamente lo spazio e la società. Per riprendere la terminologia di Daniel Thorner, la società dell'Occidente medievale è una società di ceto rurale che, come ogni società contadina, comporta una certa percentuale – minoritaria – di città e che, nel caso particolare della Cristianità occidentale, è stata dominata da una sovrastruttura definita con il termine di feudalesimo.

Un feudalesimo in germe, si è visto, all'epoca carolingia, ma che fiorisce intorno al mille. Esso ha prodotto varietà differenti secondo le regioni, sfasature cronologiche nella sua evoluzione a seconda dei paesi. Più realizzato in Francia e in Germania che altrove, non ha avuto un perfetto compimento in Italia, dove la persistenza di tradizioni antiche e la precoce partecipazione dei signori alla vita urbana ne hanno frenato lo sviluppo. È rimasto ancora più incompiuto in Spagna, dove le particolari condizioni della Reconquista hanno conferito ai re, promotori di questa, specifici poteri che hanno limitato quelli feudali, e dove le franchigie concesse ai combattenti e ai coloni della *repoblación* hanno salvaguardato le libertà magistralmente studiate da Claudio Sanchez Albornoz. In Inghilterra, nel regno normanno di Sicilia e in Terra Santa il feudalesimo è stato un fenomeno «importato», più rigoroso e più vicino talvolta a certi modelli teorici che altrove, ma anche più fragile. Nei paesi slavi e

scandinavi, tradizioni specifiche hanno prodotto ancora altre sfumature feudali.

In questo abbozzo, che vuole solo ricollocare il feudalesimo nell'evoluzione dell'Occidente fra il x secolo e il xiv, contentiamoci di riassumere la sistemazione datagli da François Ganshof, la sua evoluzione in una regione, quella di Mâcon, secondo Georges Duby, la sua periodizzazione così come l'ha vista Marc Bloch.

Il feudalesimo è dapprima l'insieme dei legami personali che uniscono fra loro in una gerarchia i membri degli strati dominanti della società. Questi legami si appoggiano su una base «reale»: il beneficio che il signore concede al suo vassallo in cambio di un certo numero di servizi e di un giuramento di fedeltà. Il feudalesimo, in senso ristretto, consiste nell'omaggio e nel feudo.

Il signore e il suo vassallo si uniscono con un contratto vassallatico. Il vassallo rende omaggio al suo signore. I testi piú antichi nei quali appare la parola riguardano le contee di Barcellona (1020) e di Cerdaña (1035), la Linguadoca orientale (1033), l'Angiò (1037). Si diffonde in Francia nella seconda metà dell'xi secolo, appare per la prima volta in Germania nel 1077. Il vassallo mette le mani giunte in quelle del signore, che richiude queste su quelle, ed esprime la propria volontà di darsi al suo signore secondo una formula del genere: «Sire, io divengo uomo vostro» (Francia, xiii secolo). Pronuncia poi un giuramento di fedeltà, gli dà la sua fede, e può aggiungervi, come in Francia, il bacio che fa di lui un «uomo di bocca e di mani». In seguito al contratto vassallatico, il vassallo deve al suo signore il *consilium*, che consiste in generale nell'obbligo di partecipare alle assemblee riunite dal signore, in particolare nel rendere giustizia in suo nome, e l'*auxilium*, essenzialmente militare ed eventualmente finanziario. Il vassallo deve dunque contribuire all'amministrazione, alla giustizia e all'esercito del signore. Come contropartita il signore deve al vassallo protezione. Contro il vassallo infedele, «fellone», il signore, di solito con il parere del consiglio, può stabilire delle sanzioni, di cui la principale è la confisca del feudo. Inversamente, il vassallo può «annullare», cioè ritirare, togliere la sua fedeltà al signore che manchi ai propri impegni. Teoricamente l'*annullamento*, che si instaura dapprima in Lotaringia alla fine dell'xi secolo, deve essere accompagnato da una proclamazione solenne e dalla rinuncia al feudo.

Vediamo come l'essenziale ruoti attorno al *feudo*. La parola appare nell'ovest della Germania all'inizio dell'xi secolo e si diffonde nella sua accezione tecnica alla fine dell'xi, senza essere adoperata dappertutto e neppure sempre in questo senso preciso. È piú un termine da giuristi

e da storici moderni che un vocabolo dell'epoca. La cosa piú importante è che il feudo è di solito una terra. Questo fatto colloca il feudalesimo sulla sua base rurale e rende manifesto che esso è prima di tutto un sistema di possesso e di sfruttamento della terra.

La concessione del feudo al vassallo da parte del signore avviene durante una cerimonia, l'*investitura*, che consisteva in un atto simbolico, la consegna di un oggetto (stendardo, scettro, verga, anello, coltello, guanto, un po' di paglia, ecc.), e seguiva in generale al *giuramento* e all'*omaggio*. La stesura di un atto scritto fu eccezionale prima del XIII secolo: il feudalesimo è il mondo del gesto e non della scrittura. L'evoluzione importante che subisce il feudo è che, mentre all'inizio il signore aveva su questo un diritto assimilabile alla nuda proprietà romana e il vassallo un diritto paragonabile all'usufrutto, dall'XI secolo il diritto del vassallo supera considerevolmente il diritto dell'usufruttuario: si avvicina al diritto di proprietà senza raggiungerlo (sebbene la parola *proprietas* venga pronunciata nel XII e XIII secolo), mentre il diritto del signore se ne allontana ed è designato dalla parola *dominium* (da cui, tramite il francese, *demanio*). Il sistema feudale esclude dunque piú o meno la nozione di proprietà definita come potere di usare e di abusare. A questo riguardo l'economia monetaria e, in maniera generale, il sistema di possesso urbano – soprattutto per quello che concerne i beni immobili – si opporranno al sistema feudale. Ma precisamente nella misura in cui la terra resterà la base dell'economia medievale, il borghese che cercherà di acquistare delle signorie si troverà in una situazione precaria finché, alla fine del Medioevo, la signoria non si dissocerà dal feudo.

Quello che assicura l'appropriazione crescente del feudo da parte del vassallo è, evidentemente, il fatto che sia ereditario, punto essenziale del sistema feudale. Quest'evoluzione avviene presto in Francia, nel X secolo e all'inizio dell'XI. Piú lenta in Germania e nell'Italia settentrionale, viene affrettata da Corrado II nel 1037. Si propaga in Inghilterra solo nel XII secolo.

Eccettuati i casi di rottura del contratto vassallatico, ciò che permette il gioco politico nel sistema feudale è la pluralità degli impegni di uno stesso vassallo. Quasi ognuno, essendo l'uomo di parecchi signori, può, in questa situazione talvolta imbarazzante, concedere una maggiore fedeltà a chi gli offre condizioni piú vantaggiose. Al fine di premunirsi contro lo stato di anarchia che ne poteva risultare, i signori piú potenti hanno tentato, senza riuscirvi sempre, di farsi prestare dai loro vassalli un omaggio preminente, superiore a quello prestato agli altri signori, l'omaggio *ligio*. È quello che pretenderanno segnatamente di ottenere da tutti i vassalli del loro regno i sovrani. Ma qui incontriamo un altro

sistema diverso da quello feudale: il sistema monarchico, che ritroveremo in seguito.

L'interesse dello studio sommario dell'evoluzione di un feudalesimo regionale, come quello fatto da Georges Duby nella regione di Mâcon nell'XI e XII secolo, sta nel dimostrare come in sostanza il sistema feudale, tale quale l'abbiamo descritto astrattamente e schematicamente, si fonda su uno sfruttamento della terra tramite la dominazione della gerarchia feudale – signori e vassalli – sui contadini e superi il quadro del contratto vassallatico per assicurare a ciascun signore, grande o piccolo, un insieme di diritti estremamente ampi sulla sua signoria o sul suo feudo. Lo sfruttamento rurale, il *dominium*, sta alla base di un'organizzazione sociale e politica: la signoria.

Georges Duby insiste su un fatto capitale e non particolare della zona di Mâcon. Il centro dell'organizzazione feudale è il castello. Uno dei grandi fenomeni della storia occidentale dal X al XIII secolo è il sorgere di rocheforti il cui aspetto militare non deve mascherare un significato molto più esteso.

Alla fine del X secolo, la struttura sociale della regione di Mâcon è ancora, in superficie, la stessa dell'epoca carolingia. La principale frontiera è quella che separa i liberi dagli schiavi, e molti contadini sono ancora liberi. Il potere comitale, espressione del potere pubblico, sembra ancora rispettato. Ma le cose cambiano rapidamente e il feudalesimo si impone. Non che il feudo si diffonda molto nella regione. Ma il castello diventa il centro di una signoria che assorbe a poco a poco tutti i poteri: economico, giudiziario, politico. Nel 971 appare il titolo cavalleresco e nel 986 il primo tribunale privato, quello dell'abbazia di Cluny; nel 988 per la prima volta un signore, il conte di Chalon, toglie le esazioni sui contadini sia liberi che servi. Al 1004 risale l'ultima menzione di una corte vicariale indipendente da un signore, e al 1019 l'ultima sentenza resa da una corte comitale contro un castellano. A partire dal 1030 si instaura il contratto vassallatico e nel 1032 il termine *nobilis* sparisce per cedere il posto a *miles*. Mentre salvo qualche eccezione – proprietari di allodi, ministeriali – l'insieme dei contadini vede le proprie condizioni uniformarsi in seno a una vasta classe di *manenti*, una gerarchia si forma nel gruppo dei signori. Intorno al 1075 la cavalleria, «dapprima classe assegnata dalla fortuna e dal genere di vita», è ormai «una casta ereditaria, una vera nobiltà». Comporta tuttavia due gradini secondo «la ripartizione dei poteri sugli umili»: il più elevato è quello dei signori del castello (*domini, castellani*) che esercitano su un territorio di una certa importanza l'insieme dei poteri pubblici (l'antico *banno* reale), il più basso quello dei semplici cavalieri «che hanno dietro a loro solo una pic-

cola schiera di dipendenti personali». Dal suo castello il signore è padrone di un territorio dove esercita tutti i poteri, privati e pubblici insieme: è la signoria chiamata *banale* (sebbene il termine *bannus* sia in quell'epoca assai raro).

Verso il 1160 si profilano nuovi cambiamenti e, fra il 1230 e il 1250, un'altra società feudale si è costituita. «La castellania cessa di essere la parte principale nell'organizzazione dei poteri banali». Si dissolve da principio più o meno in un livellamento della nobiltà, per cui è permesso alle «case forti» dei piccoli cavalieri di villaggio di ergersi su delle alture e, all'inizio del XIII secolo, di raddoppiare la serie delle roccheforti dell'XI e XII secolo. È attaccata dal basso e dall'alto. Dal basso a causa di un rallentamento progressivo delle imposizioni dei signori sui manenti; dall'alto a causa della cessione di una parte dei poteri dei castellani a vantaggio di una piccola minoranza di nuovi potenti: i grandi signori, i principi, e soprattutto il re. Nel 1239 la regione di Mâcon è annessa al regno. Termina il feudalesimo classico.

Marc Bloch ha distinto due «età feudali». La prima, fino verso la metà dell'XI secolo, corrisponde all'organizzazione di uno spazio rurale quasi stabile, nel quale gli scambi sono deboli e irregolari, la moneta rara, il salariato quasi inesistente. Il secondo è il prodotto dei grandi dissodamenti, del rinnovamento del commercio, della diffusione dell'economia monetaria, della superiorità crescente del commerciante sul produttore.

Georges Duby ha ritrovato nella regione di Mâcon questa divisione in periodi, ma situa un secolo più tardi, verso il 1160, la cerniera fra i due periodi, il «momento in cui il tempo dei feudi, dei censi e dei principati feudali succede a quello delle castellanie indipendenti».

Gli storici hanno descritto l'evoluzione e le fasi del feudalesimo medievale in riferimento all'evoluzione economica. Georges Duby, per il quale «a partire dalla metà dell'XI secolo il movimento sociale e il movimento economico prendono due opposte direzioni: uno, che rallenta, va restringendosi ad alcune classi, a dei gruppi chiusi; l'altro, che accelera, prepara una liberazione, una maggiore elasticità di tutti i quadri», è in fondo del parere di Marc Bloch. Non sono sicuro che i due movimenti non procedano più a lungo nello stesso senso. La signoria feudale organizza la produzione e, volente o nolente, la trasmette a quel gruppo di cittadini, di mercanti, di borghesi che ne dipende per molto tempo. Certamente, a lungo andare, il progresso della borghesia urbana minaccia il feudalesimo, ma è lungi, alla fine del XIII secolo, dal dominarlo, anche sul piano economico. Bisognerà aspettare dei secoli perché la distanza crescente fra la potenza economica e la debolezza sociale e poli-

tica degli strati superiori urbani produca le rivoluzioni borghesi del xvii e xviii secolo.

In realtà l'evoluzione economica aiuta una larga parte della classe contadina a migliorare il suo destino: sulle terre dissodate di fresco, gli *hospites* contadini ottengono delle franchigie, delle libertà notevoli soprattutto sotto l'aspetto urbano e semiurbano delle «villenove» o delle «villefranche». Sull'insieme delle terre occidentali si diffonde nel xiii secolo un movimento di emancipazione che migliora la condizione giuridica del contadino, se non addirittura la sua situazione materiale. La limitazione delle esazioni signorili, con la commutazione delle corvé o dei servizi in lavoro con una ricompensa perlopiú fissa (*censo*), la determinazione per contratto – la scrittura che fa regredire il gesto aiuta, almeno all'inizio, la liberazione sociale – di una somma fissa delle principali ricompense (*taglia abbonata*), sono il segno e lo strumento di una certa promozione degli strati del contado, soprattutto di quello, piú fortunato, dei *laboratores* proprietari del loro attacco di animali da lavoro e dell'attrezzatura di fronte alla massa dei manovali o braccianti.

Resta il fatto che l'evoluzione economica, soprattutto a cominciare dal xiii secolo, non favorisce la piccola e media cavalleria, che si indebita piú rapidamente di quanto non si arricchisca e deve vendere una parte delle sue terre. Nella regione di Mâcon, l'ultimo prestito concesso dai cavalieri risale al 1206 e, a partire dal 1230, i piccoli cavalieri proprietari di allodi si fanno pagare il loro omaggio e trasformano i propri allodi in feudi e, ad eccezione generalmente della *pars dominica*, vendono parcella su parcella la loro eredità. I beneficiari sono i signori piú potenti i quali, se non sono ricchi in numerario, possono facilmente chiedere dei prestiti; le chiese, soprattutto quelle urbane che, con le elemosine, raccolgono per prime una parte del denaro; e, infine, dei non-nobili arricchiti, qualche contadino e principalmente dei borghesi. La crisi che comincia a minare le rendite dei signori, la «rendita feudale», sboccherà nel xiv secolo in una crisi generale che, nella sua essenza, sarà proprio una crisi della feudalità.

A quel livello dell'evoluzione storica che è chiamata politica, i fenomeni appaiono spesso complessi, perduti nel dettaglio degli uomini, degli eventi e dei testi degli storici, che si lasciano sedurre volentieri da apparenze e apparizioni superficiali. La storia politica dell'Occidente medievale è particolarmente complicata perché riflette l'estremo spezzettamento dovuto alla frammentazione dell'economia e della società, nonché all'accaparramento dei poteri pubblici da parte dei capi di gruppi piú o meno isolati. È questa una delle caratteristiche, come abbiamo visto, del feudalesimo. Ma la realtà medievale dell'Occidente non è solo

questa atomizzazione della società e del suo governo, è anche groviglio orizzontale e verticale dei poteri. Fra i molteplici signori, la Chiesa e le chiese, le città, i principi e i re, gli uomini del Medioevo non sanno sempre bene da chi dipendono politicamente. Al livello stesso dell'amministrazione e della giustizia, i conflitti di giurisdizione che riempiono la storia medievale esprimono questa complessità.

Poiché conosciamo la fine della storia, possiamo prendere per filo conduttore in questo campo l'evoluzione degli Stati.

All'indomani dell'anno mille, due personaggi sembrano guidare la Cristianità: il papa e l'imperatore. Il loro conflitto occuperà per tutto il periodo il primo piano della scena. Teatro di illusioni, dietro il quale accadranno cose serie.

Dopo la morte di Sivestro II (1003), il papato non fa tuttavia bella figura. Cade sotto le grinfie dei signori del Lazio e, dopo il 1046, sotto quelle degli imperatori tedeschi. Ma se ne libera ben presto. Anzi, libera tutta la Chiesa dall'influenza dei signori laici. Da Gregorio VII (1073-85) prende nome la riforma gregoriana, che costituisce solo l'aspetto più esteriore del grande movimento che trascina la Chiesa verso un ritorno alle origini. Si tratta di restaurare, di fronte alla classe dei guerrieri, l'autonomia e la potenza della classe dei preti. Questa deve rinnovarsi e delimitarsi da sé. Da qui la lotta contro la simonia e la lenta instaurazione del celibato del clero. Da qui il tentativo di fondare l'indipendenza del papato, riservando l'elezione del pontefice ai cardinali (decreto di Niccolò II del 1059). Da qui soprattutto gli sforzi per sottrarre il clero alla discrezione dell'aristocrazia laica, per togliere all'imperatore, e quindi ai signori, la nomina e l'investitura dei vescovi, e per sottomettere nello stesso tempo il potere temporale al potere spirituale, abbassando la spada temporale davanti a quella spirituale o anche consegnando le due spade al papa.

Gregorio VII sembra aver trionfato al momento dell'umiliazione di Enrico IV a Canossa (1077). Ma il penitente imperiale prende ben presto la sua rivincita. Urbano II, più prudente, prosegue l'operazione in profondità e ricorre all'espedito della crociata per raggruppare la Cristianità sotto la sua autorità. Un compromesso interviene a Worms nel 1122: l'imperatore abbandona in mano al papa l'investitura «con il pastorale e l'anello», promette di rispettare la libertà delle elezioni e delle consacrazioni, ma conserva l'investitura «con lo scettro» del potere temporale dei vescovati.

La lotta, sotto una forma o sotto un'altra, si rianima con Federico I Barbarossa (1152-90) che, dopo essersi dovuto umiliare anche lui a Venezia davanti ad Alessandro III, un secolo dopo Canossa (1177),

riafferra con la pace di Costanza (1183) l'essenziale del suo dominio sull'Italia e, con questo, uno dei suoi principali mezzi di pressione sul papato. Il conflitto fra il Sacerdozio e l'Impero raggiunge il parossismo con Federico II nella prima metà del XIII secolo. Con esito vario, i papi Innocenzo III (morto nel 1216), Gregorio IX (1227-41) e soprattutto Innocenzo IV (1243-54) attaccarono l'imperatore. Finalmente il papato sembra definitivamente vittorioso. Federico II, scomunicato e deposto nel concilio di Lione (1245), combattuto quasi da tutti in Germania e in Italia, muore nel 1250, lasciando l'Impero in preda all'anarchia del Grande Interregno (1250-73). Ma nell'accanirsi contro un colosso dai piedi di argilla, una potenza anacronistica, l'imperatore, il papa ha trascurato – e talvolta anche favorito – l'ascesa di un potere nuovo, quello dei re.

Il conflitto fra il più potente di loro, il re di Francia Filippo il Bello, e il papa Bonifacio VIII, si concluse con l'umiliazione del pontefice, schiaffeggiato ad Anagni (1303), e l'esilio, la «cattività» del papato ad Avignone (1305-76). La polemica, nella prima metà del XIV secolo, fra il papa Giovanni XXII e l'imperatore Ludovico il Bavaro sarà solo una sopravvivenza che permetterà ai partigiani di Ludovico, e anzitutto a Marsilio da Padova nel suo *Defensor pacis* (1324), di definire una nuova Cristianità in cui il potere temporale e il potere spirituale sono nettamente separati. La laicizzazione raggiunge con lui l'ideologia politica. L'ultimo grande partigiano della confusione dei poteri, l'ultimo grande uomo del Medioevo, che ha riassunto nella sua opera geniale, Dante, è morto, con lo sguardo rivolto verso il passato, nel 1321.

Fra le monarchie e gli stati eredi del potere politico che si vanno costruendo fra l'XI secolo e il XIV, neanche i più forti sono dinasticamente e territorialmente definiti. Per prendere un solo esempio, tutto l'ovest della Francia attuale è – e tale resterà fino al XV secolo – in sospeso fra la Francia e l'Inghilterra. Ma l'avvenire già si profila nella formazione di complessi territoriali che, attraverso avanzamenti, regressi e metamorfosi, evolvono verso un raggruppamento delle piccole cellule medievali. I sovrani sono stati i rapsodi della Cristianità medievale.

Tre grandi successi stanno in primo piano.

L'Inghilterra, dopo la conquista normanna (1066), offre la prima immagine di una monarchia centralizzata sotto Enrico I (1110-35) e soprattutto sotto Enrico II Plantageneto (1154-89). Dal 1085 il Libro del Giudizio universale, il *Domesday Book*, censisce i possedimenti e i diritti reali e fornisce una base incomparabile all'autorità reale. Solide

istituzioni finanziarie (la Corte dello Scacchiere), funzionari strettamente dipendenti dal trono (gli *sheriffs*) completano quest'opera. Una grave crisi scoppia all'inizio del XIII secolo e continua per decenni. Giovanni Senzaterra deve accettare di vedere il potere reale limitato dalla Magna Charta (1215), e, dopo la rivolta della piccola nobiltà condotta da Simone di Monfort, i Provvedimenti di Oxford tengono la monarchia ancor più sotto vigilanza. Ma Edoardo I (1272-1307) e anche Edoardo II (1307-27) sanno restaurare il potere regio, accettando un controllo parlamentare che fa collaborare nobili, ecclesiastici e borghesi delle città al governo. Guerre fortunate contro i Gallesi, sfortunate contro gli Scozzesi, hanno fatto conoscere armamenti e tattiche nuove agli Inglesi e reso partecipe una parte del popolo all'azione militare come pure al governo locale e centrale. All'inizio del XIV secolo l'Inghilterra è il più moderno, il più stabile degli stati cristiani. Ciò gli permetterà, con i suoi quattro milioni di abitanti circa, di riportare al principio della guerra dei Cento Anni splendidi successi sul colosso francese, che ha quattordici milioni di abitanti.

Anche in Francia tuttavia, dall'inizio del XIV secolo, si avvertono dei progressi: sotto la dinastia capetingia essi sono stati più lenti, forse più sicuri. Fra l'elezione di Ugo Capeto (987) e l'avvento di Luigi VII (1137), i deboli monarchi capetingi vedono le loro forze assorbite dalle lotte oscure e sempre rinascenti contro i signorotti, predatori nascosti, trincerati nelle roccheforti dell'Ile-de-France. Fanno misera figura di fronte ai loro grandi vassalli, il più potente dei quali, il duca di Normandia, aggiunge al proprio ducato il regno inglese nel 1066 e poi i vasti possedimenti dei Plantageneti a metà del XII secolo. Eppure, dal 1124, la Francia ha mostrato di essere compatta al seguito del re di fronte alla minaccia dell'imperatore tedesco, che ha dovuto indietreggiare. I Capetingi fondano la loro potenza crescente sull'ingrandimento dei domini reali liberati dalla presenza degli agitatori feudali. I progressi, netti sotto Luigi VII (1137-80), diventano fulminei durante il regno di Filippo Augusto (1180-1223), si estendono e si consolidano sotto Luigi VIII (1223-26), Luigi IX il Santo (1226-70), Filippo l'Ardito (1270-85), Filippo IV il Bello (1285-1314). La base finanziaria della potenza reale francese rimane debole, il re continua a ricavare la maggior parte delle risorse dal proprio demanio, a «vivere del suo», ma ha in mano l'amministrazione da quando sono stati istituiti, sotto Filippo Augusto, i *balivi* o *siniscalchi* e i *prevosti*, da quando si è stabilito l'ampliamento e la specializzazione del Consiglio in Corte del re, nel campo delle finanze e soprattutto della giustizia, con il Parlamento organizzato da Filippo il Bello nel 1303, che gli attira un numero crescente di cause in proporzione al



- | | | | |
|---|--|---|--------------------------------------|
|  | Regno diretto del re di Francia. |  | Dominio diretto del re di Aragona. |
|  | Feudi mobili della Corona. |  | Dominio indiretto del re di Aragona. |
|  | Dominio diretto del re di Inghilterra. |  | Laon Signoria ecclesiastica. |
|  | Dominio indiretto del re di Inghilterra. | | |



-  Regno diretto del re di Francia.
-  Feudi della Corona di Francia.
-  Feudi del re di Inghilterra.

successo continuo dell'*appello* al re. Come in Inghilterra, gli Stati generali, composti di prelati, baroni e borghesi ricchi delle migliori città, riuniti da Filippo il Bello, rappresentano più un aiuto che una limitazione di potere per il re e i suoi consiglieri, i *legisti*, istruiti nelle università e imbevuti di diritto romano messo al servizio del sovrano «imperatore nel suo regno».

Una reazione feudale ha luogo nel 1315 dopo la morte di Filippo il Bello, ma nel 1328 il cambiamento di dinastia, la sostituzione dei Capetingi con i Valois, avviene senza difficoltà. Al massimo la nuova dinastia sembra più aperta alle influenze feudali, ancora molto forti alla corte di Parigi.

La terza affermazione della monarchia centralizzatrice è opera del papato. Questo successo deve poco al potere temporale dei papi, alla base territoriale che gli offre il povero Patrimonio di san Pietro. Assicurando il suo potere sui vescovi, e soprattutto riunendo – non senza suscitare, come in Inghilterra e in Francia, vigorose proteste – le risorse finanziarie della Chiesa, mettendosi a capo della codificazione del diritto canonico, il papato si trasforma, nel XII secolo e soprattutto nel XIII, in un'efficace monarchia sopranazionale. Non soltanto resisterà all'esilio di Avignone, ma vi affermerà il suo potere sulla Chiesa, e Yves Renouard ha potuto sostenere giustamente che Avignone era per quella monarchia un centro geografico migliore dell'eccentrica Roma.

I successi dell'accentramento monarchico sono minori nella penisola iberica dove, malgrado alcune unificazioni effimere, i regni restano separati. Il Portogallo (regno dal 1140), la Navarra, la Castiglia, che assorbe il León dopo il 1230, l'Aragona – senza contare, sotto l'unione politica dopo il 1137, la persistenza del dualismo Aragona-Catalogna – sembrano formazioni durevoli. Ma ogni regno realizza nelle sue frontiere, che cambiano a seconda dei progressi della Reconquista e le combinazioni dinastiche, notevoli progressi nella centralizzazione. In Castiglia il regno di Alfonso X il Saggio (1252-84) corrisponde all'epoca della redazione del grande codice delle *Siete Partidas* e, grazie al favore del re, dello sviluppo dell'università di Salamanca. L'Aragona che, sotto l'impulso dei Catalani, è fortemente attratta dal suo orizzonte mediterraneo, è una grande potenza con Giacomo il Conquistatore (1213-76). Dopo la divisione del regno (1262), è fiorente il regno di Maiorca, con la sua capitale Perpignan e le città di Maiorca e Montpellier, dove i re risiedono volentieri. Soprattutto le condizioni speciali della Reconquista e del ripopolamento della penisola iberica hanno permesso al popolo di partecipare largamente al governo nelle assemblee locali, molto vivaci, e nelle *Cortes*, che funzionano dalla metà del XIII secolo in tutti i regni.

L'insuccesso dell'unificazione monarchica è piú evidente in Italia e in Germania. In Italia, il potere temporale dei papi nel centro della penisola e l'autorità imperiale nel nord impediscono la coagulazione dei territori. Il gioco delle fazioni, dei partiti, da una città all'altra, all'interno di ciascuna città, si dispone piú o meno intorno alla lotta dai mille episodi fra guelfi e ghibellini. Nel mezzogiorno, il regno di Napoli, unito alla Sicilia, malgrado gli sforzi dei re normanni, tedeschi (Federico II fonda a Napoli la prima università statale nel 1224 e tiene imbrigliata la feudalità con le costituzioni di Melfi nel 1231) e angioini, vede succedersi troppe dominazioni straniere per poter giungere a una solida amministrazione.

In Germania, il miraggio dell'Italia allontana gli imperatori dalle realtà germaniche. Federico Barbarossa sembra, specialmente quando riesce a sottomettere nel 1181 il piú potente signore tedesco, Enrico il Leone, duca di Sassonia e di Baviera, aver imposto l'autorità reale ai feudatari. Ma le lotte dinastiche, le guerre fra i pretendenti alla corona, l'interesse crescente per un'Italia sempre piú ribelle, conducono, con il Grande Interregno (1250-73), al fallimento della centralizzazione monarchica. Le forze politiche vive della Germania alla fine del XIII secolo sono – alle frontiere della colonizzazione a nord e a est – le città della Hansa e le case principesche vecchie o nuove. Nel 1273 un piccolo principe alsaziano, Rodolfo di Asburgo, cinge la corona imperiale e approfitta della sua salita al trono per porre le basi a sud-est, in Austria, in Stiria, in Carinzia, della futura fortuna della dinastia.

Nell'Europa orientale e settentrionale le rivalità dinastiche, lo spezzettamento feudale, l'imprecisione delle frontiere sono a detrimento dell'autorità del potere centrale, minacciato per di piú dalla colonizzazione tedesca.

In Danimarca, dopo alti e bassi, la monarchia sembra aver il sopravvento sui feudatari all'inizio del XIV secolo, ma il re è cosí povero che nel 1319 deve mettere il paese in pegno presso il suo creditore, il conte di Holstein. In Svezia la monarchia è diventata elettiva nel XIII secolo, ma la famiglia dei Folkungar riuscí per un certo tempo a imporsi sotto Magnus Ladulas (1274-90), poi soprattutto sotto Magnus Eriksson (1319-32). La Norvegia sembra la piú fortunata: Haakon V il Vecchio (1217-63) spezza l'aristocrazia laica ed ecclesiastica e rende la monarchia ereditaria.

In Polonia non ci sono piú re dopo Boleslao l'Ardito, incoronato a Gniezno il giorno di Natale del 1076. La dinastia dei Piasti continua tuttavia con i duchi, parecchi dei quali non hanno dimenticato la preoccupazione unificatrice, come Boleslao Boccatorta (1102-38) e Mieszko

il Vecchio dopo il 1173. Ma le rivolte dei feudatari laici ed ecclesiastici, pure qui aiutati direttamente o indirettamente non solo dai Tedeschi, ma anche dai Cechi e dagli Ungari, trasformano la Polonia in un gruppo di ducati indipendenti, il cui numero aumenta durante il XIII secolo. Nel 1295 Przemyslao di Grande Polonia restaura a suo vantaggio la monarchia polacca, ma due re di Boemia prendono dopo di lui il titolo di re di Polonia e bisognerà aspettare l'incoronazione, questa volta a Cracovia, di un piccolo signore di Cuiavia, Ladislao il Breve, nel 1320, perché la «corona regni Poloniae» si affermi. Suo figlio sarà Casimiro il Grande (1333-70). Ma nel frattempo Corrado di Masovia ha chiamato i Cavalieri Teutonici contro i Prussiani, e i Teutonici, appoggiati dai nuovi vescovati di Thorn (Toruń), Kulm (Chełmno) e Marienwerder, fondano uno stato tedesco e, dopo la conquista della Prussia, invadono nel 1309 la Pomerania di Danzica e fanno del loro castello di Marienburg (Malbork) una vera capitale.

Il caso della Boemia è più complesso. Alla fine del XII secolo, Ottocaro I (1192-1230) si fa incoronare re nel 1198 e fonda la dinastia ereditaria dei Przemyslidi. Ma i re di Boemia agiscono anche da principi dell'Impero e fanno in Germania un gioco pericoloso. Ottocaro II (1253-78), soprannominato il «re d'oro» per il fasto della sua corte, non si contenta di essere elettore all'Impero, ma ambisce per se stesso la corona imperiale. Aggiunge alla Boemia e alla Moravia, conquistandole, l'Austria, la Stiria, la Carinzia, la Carniola. Ma si scontra con Rodolfo di Asburgo che, eletto al suo posto, lo vince nella battaglia di Dürnkrut nel 1278. Il sogno della Grande Boemia è finito, ma non il sogno tedesco, che viene realizzato nel XIV secolo da un re di una nuova dinastia straniera, Carlo di Lussemburgo, l'imperatore Carlo IV. Tuttavia, la nuova realtà consiste nella colonizzazione crescente della Boemia ad opera degli immigrati germanici.

In Ungheria numerose contese per la successione avevano indebolito gli Arpadi nell'XI e XII secolo; discendenti di santo Stefano, avevano saputo ingrandire il loro regno in Transilvania, in Slovenia e in Croazia, fra i Tedeschi e soprattutto i Bizantini, tentati a un certo momento dall'annessione dell'Ungheria. Bela III (1173-96), sposato con una sorella di Filippo Augusto, sembra stabilire solidamente la monarchia, ma la classe dei feudatari in ascesa impone a suo figlio Andrea II, nel 1222, una Bolla d'Oro che è stata impropriamente chiamata la Magna Charta dell'Ungheria, poiché, invece di stabilire le libertà nazionali, assicurò la supremazia dei nobili, che condusse rapidamente il paese all'anarchia. La morte dell'ultimo degli Arpadi, nel 1301, aprì per di più una crisi che doveva introdurre in Ungheria dei sovrani stranieri.

Il primo agosto 1291 gli uomini della valle di Uri, la libera comunità della vallata di Schwyz e l'associazione degli uomini della bassa vallata di Nidwalden costituivano, contro la minaccia degli Asburgo, una lega perpetua, come ne esistevano già numerose fra le comunità urbane e montane. Era difficile prevedere in questo fatto il nucleo di un'organizzazione politica originale: la Confederazione elvetica. Il 15 novembre 1315 la lega riportava una splendida vittoria su Leopoldo di Asburgo a Morgarten. La fortuna militare degli Svizzeri si annunciava contemporaneamente al loro avvenire politico.

Nel momento in cui la Cristianità occidentale raggiunge il suo apogeo, ma si prepara ad affrontare una crisi e a trasformarsi profondamente, viene fatto di chiedersi a quali forme e a quali forze spetterà di prendere il posto della feudalità che, ancora forte economicamente e socialmente, declina politicamente. Si potrebbe pensare alle città, la cui prosperità non cessa di crescere, la cui cultura è senza paragone, e che, accanto ai successi economici, artistici, intellettuali, politici, conoscono anche dei trionfi militari. Dal 1176 le più precoci fra queste, le città dell'Italia settentrionale, avevano inflitto a Federico Barbarossa a Legnano una sconfitta che meravigliò il mondo feudale. E nel 1302 a Courtrai la fanteria delle città fiamminghe distrugge il fior fiore della cavalleria francese, che le abbandona i cinquecento speroni d'oro che hanno dato il nome alla battaglia. L'avvenire sembra appartenere a Genova, a Firenze, a Milano, a Siena, a Venezia, a Barcellona, a Bruges, a Gand, a Ypres, a Brema, ad Amburgo, a Lubeca. Eppure l'Europa moderna non si farà con le città, ma con gli stati. La base economica delle città non sarà sufficiente né per stabilire una potenza politica di prim'ordine, né per fondare una forza economica di una certa portata. Man mano che il grande commercio smette di basarsi soprattutto su prodotti di lusso, ma anche su merci pesanti (cereali in primo luogo), il centro urbano non ha più le dimensioni richieste. Già alla fine del XIII secolo le città si impongono soltanto nel quadro di confederazioni urbane (la soluzione anseatica), oppure riunendo intorno a loro una periferia rurale, un territorio sempre più esteso (la soluzione fiamminga, con Bruges e Gand che ricavano tanta forza dal loro *franc* quanto dal commercio lontano, e soprattutto italiana, con le città della Liguria, della Lombardia, della Toscana, del Veneto, dell'Umbria che si arricchiscono di un *contado* essenziale). La più urbanizzata forse di tutte, Siena, ove la banca ha già momenti di gloria dietro di sé (nel XIII secolo), esprime bene nell'arte il bisogno che la città ha della campagna. Gli affreschi di Palazzo Pubbli-

co, dove Ambrogio Lorenzetti, fra il 1337 e il 1339, rappresenta a gloria dei cittadini le Allegorie del Buono e del Cattivo Governo, non separano la città – sebbene chiusa da mura, irta di torri e di monumenti – dalla sua campagna, dal suo indispensabile contado. Venezia continuerà solo grazie alla «terra ferma». È forse difficile scoprirlo verso il 1300; ma il tempo degli isolotti, dei punti, delle piccole cellule sta passando insieme alla feudalità. Un altro tipo di organizzazione dello spazio comincia a imporsi: quello degli stati territoriali. La gente perspicace dell'epoca scorge questa realtà sotto la sua forma demografica. Pierre Dubois stima che il re di Francia sia il più potente sovrano della Cristianità perché ha il maggior numero di sudditi, e Marsilio da Padova fa della popolazione una delle forze principali degli stati moderni. Ma una numerosa popolazione non può esistere che su una grande superficie, e il progresso comincia a reclamare l'unificazione di estensioni di notevole vastità.

Capitolo quarto

La crisi della Cristianità

(xiv-xv secolo)

Se la maggior parte degli stati cristiani, all'inizio del xiv secolo, vaga ancora entro confini mobili, la Cristianità nel suo insieme è ormai stabilizzata. È la «fine della frontiera», come ha detto A. Lewis. L'espansione medievale è terminata; quando ricomincerà, alla fine del xv secolo, si tratterà di un altro fenomeno. Inversamente, il tempo delle grandi invasioni sembra terminato. Le incursioni mongoliche del 1241-43 hanno lasciato tracce terribili in Polonia e in Ungheria, soprattutto in quest'ultimo paese, dove l'invasione dei Cumani spinti dai Mongoli ha aumentato l'anarchia e dato un re agli Ungari, Ladislao IV (1272-90), semicumano e semipagano, contro il quale il papa Niccolò IV predicò una crociata. Ma esse sono solo incursioni, passate le quali le piaghe si cicatrizzano presto. La Piccola Polonia, la Slesia, dopo il passaggio dei Tartari, conoscono una nuova ondata di dissodamenti e di sviluppo agricolo e urbano.

La Cristianità tuttavia, sullo scorcio fra il xiii secolo e il xiv, non solo si ferma, ma si restringe. Non vi sono più dissodamenti, conquiste del suolo, e anche le terre marginali, messe a coltura sotto la pressione dell'aumento demografico e nell'entusiasmo dell'espansione, sono abbandonate perché i loro rendimenti sono veramente troppo scarsi. In molti luoghi inizia il diboscamento. Gli esodi dai campi e perfino dai villaggi – le *Wüstungen* studiate da Wilhelm Abel e dai suoi discepoli – cominciano. La costruzione delle grandi cattedrali incompiute è interrotta. La curva demografica flette e si abbassa. Il rialzo dei prezzi si arresta e ha inizio una depressione.

Accanto a questi vasti fenomeni di insieme, particolari avvenimenti, alcuni dei quali hanno rivestito il loro pieno valore fin per i contemporanei, suscitando in essi grande impressione, e altri hanno assunto un significato solo agli occhi degli storici moderni, annunciano la crisi della Cristianità.

Una serie di scioperi, di sommosse urbane, di rivolte, soprattutto in Fiandra, scoppiano nell'ultimo terzo del XIII secolo (a Bruges, a Douai, a Tournai, a Provins, a Rouen, a Caen, a Orléans, a Béziers nel 1280; a Tolosa nel 1288; a Reims nel 1292; a Parigi nel 1306) e, nelle regioni dell'attuale Belgio, raggiungono nel 1302 una sollevazione quasi generale, secondo il cronista di Liegi Hocsem: «In quell'anno il partito popolare si sollevò quasi ovunque contro i grandi. Nel Brabante questa rivolta fu soffocata, ma in Fiandra e a Liegi il partito popolare ebbe il sopravvento per parecchio tempo».

Nel 1284 le volte della cattedrale di Beauvais, innalzate fino a quarantotto metri, crollano. Il sogno gotico non si innalzerà più in alto. I cantieri delle cattedrali si fermano: Narbona nel 1286, Colonia nel 1322, mentre Siena raggiungerà il limite delle sue possibilità nel 1366.

La svalutazione della moneta, le variazioni monetarie, cominciano. La Francia di Filippo il Bello (1285-1314) ne conosce parecchie, le prime del Medioevo. Le banche italiane, specialmente fiorentine, subiscono nel 1343 dei fallimenti catastrofici. I Bardi, i Peruzzi, gli Acciaiuoli, i Bonaccorsi, i Cocchi, gli Antellesi, i Corsini, i da Uzzano, i Perendoli e, aggiunge il cronista fiorentino Giovanni Villani, «molte altre piccole compagnie e molti artigiani privati» furono trascinati nel movimento.

Senza dubbio questi sintomi di crisi si manifestano nei settori più fragili dell'economia: nelle città, dove l'economia tessile aveva assunto uno sviluppo che la esponeva al rischio di una flessione della clientela ricca, per la quale produceva ed esportava; nelle costruzioni, dove gli enormi mezzi da mettere in opera costavano sempre più cari via via che la manodopera, le materie prime, i capitali trovavano impiego in altri settori più lucrativi; nel campo dell'economia monetaria, dove la mancanza di capacità nel maneggiamento del bimetallismo conseguente alla ripresa del conio in oro, le imprudenze dei banchieri sollecitati dai principi sempre più avidi di sussidi, sempre più pieni di debiti, accrescevano le difficoltà inerenti a una forma di economia con la quale anche gli specialisti avevano poca dimestichezza.

«Tutto nel denaro è arbitrario; va su e giù, non si sa che fare; quando più si crede di guadagnare, avviene proprio al contrario» scrive Gilles Li Muisis, abate di Saint-Martin de Tournai, all'inizio del XIV secolo.

La crisi si rivela in tutta la sua gravità quando raggiunge il livello essenziale dell'economia rurale. Nel 1315-17 una serie di intemperie causa cattivi raccolti, rialzo dei prezzi, ritorno della carestia generale quasi scomparsa dall'Occidente, perlomeno dall'Estremo Occidente, nel XIII secolo. A Bruges, duemila persone su trentacinquemila muoiono di fame.



- | | | | |
|--|---|---|-----------------------------|
|  | Dominio degli ordini Teutonici. |  | Possedimenti degli Asburgo. |
|  | Impero bizantino all'inizio del xiv secolo. |  | Possedimenti veneziani. |
|  | Dominio ottomano intorno al 1350. | <u>Brema</u> | Città anseatica. |
|  | Possedimenti del re di Inghilterra. | <u>Caffa</u> | Possedimento genovese. |
|  | Possedimenti del re di Danimarca. | | |

27. L'Occidente all'inizio del xiv secolo.

È in piena evoluzione, fra la ritirata dei Musulmani nel sud della Spagna e il restringersi dell'Impero bizantino, minacciato dai Turchi.

La diminuzione della resistenza fisica, in conseguenza della recrudescenza della sottoalimentazione, ha dovuto contribuire infine allo sterminio provocato a partire dal 1348 dalla Grande Peste, che fa cadere violentemente la curva demografica discendente, trasformando la crisi in catastrofe.

Ma è chiaro che la crisi è anteriore al flagello, che l'ha solo fatta aumentare, e bisogna ricercarne le cause nel fondo stesso delle strutture economiche e sociali della Cristianità.

La diminuzione della rendita feudale, gli sconvolgimenti dovuti alla parte sempre maggiore della moneta nei benefici dei contadini, mettono in pericolo le basi stesse della potenza dei feudatari.

Per quanto fondamentale, la crisi non comporta una depressione di tutta l'economia occidentale e non interessa egualmente tutte le categorie, né tutti gli individui.

Un settore geografico o economico è toccato, mentre accanto un nuovo sviluppo si profila, sostituisce e compensa le perdite vicine. La fabbricazione dei tessuti di lusso tradizionale, l'«antica manifattura», è duramente provata dalla crisi e i centri dove dominava declinano. Ma, accanto, si affermano nuovi centri che si dedicano alla fabbricazione di stoffe meno preziose, destinate ad una clientela meno ricca e meno esigente: è il trionfo della «nuova manifattura», della stoffa mista, dei fustagni a base di cotone. Una famiglia fallisce ma un'altra, contemporaneamente, si arricchisce.

Dopo un attimo di smarrimento, la classe feudale si adatta, sostituisce largamente alla coltura l'allevamento, più proficuo e, da questo momento, trasforma il paesaggio rurale moltiplicando i terreni recintati. Modifica i contratti di sfruttamento del contado, la natura dei censi e del loro pagamento, si abitua a maneggiare monete vere e proprie nonché monete di conto, il cui abile uso le permette di far fronte alle variazioni monetarie. Ma, certamente, solo i più potenti, i più abili, o i più fortunati guadagnano là dove altri sono colpiti.

Senza dubbio anche il calo demografico, aggravato dalla peste, rarefa la manodopera e la clientela, ma i salari salgono, e i superstiti sono generalmente più ricchi.

Senza dubbio infine la feudalità compromessa dalla crisi ricorre alla soluzione più facile per le classi dominanti minacciate: la guerra. L'esempio più notevole è la guerra dei Cento Anni, confusamente ricercata dalla nobiltà inglese e francese a mo' di soluzione alle loro difficoltà. Ma, come sempre, la guerra accelera i processi e aiuta l'economia e la

nuova società a nascere in mezzo ai morti e alle rovine che, d'altra parte, non dovranno all'occorrenza essere troppo numerosi.

La crisi del XIV secolo si salda dunque rapidamente con un rimaneggiamento della carta economica e sociale della Cristianità.

Essa favorisce e accentua l'evoluzione anteriore verso la centralizzazione statale. Prepara la monarchia francese di Carlo VII e Luigi XI, la monarchia inglese dei Tudor, l'unità spagnola sotto i Re cattolici, l'avvento un po' dappertutto, e particolarmente in Italia, del «principe». Crea nuove clientele, borghesi innanzi tutto, per dei prodotti e un'arte che tendono forse alla fabbricazione in serie – come potrà permettere, nel campo intellettuale, la stampa – ma che corrispondono, a un livello di qualità ancora più che discreto nella media, a un rialzo del tenore di vita di nuovi strati, a un aumento del benessere e del gusto.

La crisi dà origine alla società del Rinascimento e dei tempi moderni, più aperta e, in genere, più felice dell'opprimente società feudale.

Parte seconda
La civiltà medievale

Capitolo quinto

Chiarori nella notte

(V-IX secolo)

L'infanzia è decisiva nella storia delle civiltà come in quella degli individui. E molto, se non tutto, si decide allora. Fra il v e il x secolo nascono dei modi di pensare e di sentire, dei modelli, delle opere che formano e informano le strutture future delle mentalità e delle sensibilità medievali.

E, prima di tutto, il concatenamento stesso di queste nuove strutture. Che vi siano in ogni civiltà degli strati diversi di cultura secondo le categorie sociali da una parte e gli apporti storici dall'altra, è cosa ben nota. Nello stesso tempo questa stratificazione delle combinazioni, dei collegamenti, delle mescolanze costituisce anche nuove sintesi.

Tale fenomeno è particolarmente sensibile nell'Alto Medioevo occidentale, ove la novità piú evidente della cultura sono le relazioni che si stabiliscono fra l'eredità del paganesimo e l'apporto del cristianesimo, supponendo, cosa che sappiamo lontana dalla verità, che l'uno e l'altro abbiano formato allora un tutto coerente. Ma erano ambedue, perlomeno al livello degli strati colti, giunti a un grado sufficiente di omogeneità per poter essere considerati come due compagni.

O dobbiamo dire due avversari? Il dibattito, il conflitto fra cultura pagana e spirito cristiano ha occupato un posto di rilievo nella letteratura paleocristiana, poi in quella del Medioevo, infine in molti studi odierني di medievalistica. Ed è vero che i due pensieri e le due sensibilità si opponevano come oggi ideologia marxista e ideologia borghese. La letteratura pagana in blocco è un problema per il Medioevo cristiano, ma nel v secolo la questione è già di fatto risolta. Fino al xiv secolo ci saranno gli estremisti di due tendenze opposte: quelli che proscrivono l'uso e perfino la lettura degli autori antichi e quelli che vi attingono abbondantemente in modo piú o meno innocente. E le circostanze favoriranno ora gli uni ora gli altri. Ma l'atteggiamento fondamentale è stato stabilito dai Padri della Chiesa e definito perfettamente da sant'Agostino, il quale dichiarava che i cristiani dovevano utilizzare la cultura antica proprio come gli Israeliti avevano adoperato le spoglie degli Egizi. «Se i filo-

sofi [pagani] hanno pronunciato per caso delle verità utili alla nostra fede, soprattutto i platonici, non soltanto non bisogna temere queste verità, ma bisogna strapparle a questi illegittimi detentori». Così gli Ebrei hanno portato via dall'Egitto dei vasi d'oro e d'argento e degli oggetti preziosi con i quali dovevano più tardi costruire il Tabernacolo. Questo programma del *De doctrina christiana*, che sarà nel Medioevo un luogo comune, apre di fatto la porta a tutta una gamma di utilizzazioni della cultura greco-romana. Spesso gli uomini del Medioevo si atterrano alla lettera al testo di sant'Agostino, cioè utilizzeranno soltanto materiali isolati, come le pietre dei templi distrutti. Ma talvolta questi materiali saranno pezzi interi, colonne di templi divenute pilastri di cattedrali, talvolta il tempio stesso, come il Pantheon a Roma che, trasformato in chiesa all'inizio del VII secolo, diventerà un edificio cristiano in seguito a lievi trasformazioni e a un leggero camuffamento. È molto difficile valutare in quale misura gli strumenti mentali – vocabolario, nozioni, metodi – dell'antichità siano passati al Medioevo. Il grado di assimilazione, di metamorfosi, di snaturamento varia da un autore all'altro e spesso uno stesso autore oscilla fra questi due poli che segnano i limiti della cultura medievale: la fuga inorridita davanti alla letteratura pagana e l'ammirazione sfrenata che porta a grandi imitazioni. Già san Girolamo aveva dato l'esempio di queste oscillazioni. Lasciandosi andare a lunghe citazioni dagli autori pagani, di cui è altrettanto nutrito quanto della Bibbia, si sente un giorno chiamare in sogno da Dio che gli dichiara severamente: «Ciceronianus es, non christianus». Alcuino farà lo stesso sogno a proposito di Virgilio. Ma anche Girolamo definisce lo stesso compromesso di Agostino: che l'autore cristiano faccia con i modelli pagani come gli Ebrei del *Deuteronomio* con le prigioniere di guerra, alle quali tagliano i capelli, le unghie e danno nuove vesti prima di sposarle.

Nella pratica, i chierici medievali troveranno pure il mezzo di utilizzare i libri «pagani», soddisfacendo la loro coscienza con poca spesa. Così a Cluny, il monaco che consultava in biblioteca un manoscritto di autore antico doveva grattarsi un orecchio con un dito, come un cane che se lo gratta con la zampa, «poiché, a buon diritto, l'infedele è paragonato a questo animale».

Se tale compromesso ha salvaguardato una certa continuità della tradizione antica ne ha tuttavia sufficientemente travisato la sostanza perché l'élite intellettuale, a varie riprese, potesse sentire il bisogno di un vero ritorno alle antiche fonti. Sono i periodi di rinascimento che scandiscono il Medioevo: nell'epoca carolingia, nel XII secolo, infine all'alba del grande Rinascimento.

Ne consegue soprattutto che la duplice necessità per gli autori del Medioevo occidentale di utilizzare gli insostituibili strumenti intellettuali del mondo greco-romano e di calarli nelle forme cristiane ha favorito, se non addirittura creato, delle abitudini mentali molto dannose: la deformazione sistematica del pensiero degli autori, il perpetuo anacronismo, il pensiero attraverso citazioni staccate dal loro contesto. Il pensiero antico nel Medioevo è sopravvissuto solo atomizzato, deformato, umiliato dal pensiero cristiano. Costretto a ricorrere ai servizi del suo nemico vinto, il cristianesimo si vide costretto a sottrarre la memoria allo schiavo prigioniero, a farlo lavorare per lui dimenticando le proprie tradizioni. Ma fu nello stesso tempo trascinato in questa atemporalità del pensiero. Tutte le verità non poterono essere altro che eterne. San Tommaso d'Aquino ancora nel XIII secolo dirà che quanto abbiano voluto dire gli autori ha poca importanza, poiché l'essenziale è quello che hanno detto e che si può utilizzare a modo proprio. Roma non era più entro le mura di Roma. La *translatio*, il trasferimento, inaugurava la grande confusione medievale. Ma questa confusione era la condizione di un nuovo ordine.

Inoltre l'antichità in declino aveva facilitato il lavoro dei chierici cristiani dei primi secoli medievali. Ciò che il Medioevo ha conosciuto della cultura antica, gli è stato lasciato in eredità dal Basso Impero, che aveva rimuginato, impoverito, sezionato la letteratura, il pensiero e l'arte greco-romana in maniera tale che l'Alto Medioevo barbarico poté più facilmente assimilarlo.

Non è da Cicerone o da Quintiliano che i chierici dell'Alto Medioevo attingono il loro programma scientifico e pedagogico, ma da un retore di Cartagine, Marziano Capella, il quale, all'inizio del V secolo, definisce le sette arti liberali nel suo poema *De nuptiis Mercurii et Philologiae*. A Plinio e a Strabone, pur già inferiori a Tolomeo, chiederanno la scienza geografica meno che a un mediocre compilatore del III secolo (inizio della decadenza), C. Giulio Solino, che lascerà in eredità al Medioevo un mondo di prodigi e di mostri: *Collectanea rerum memorabilium*. È vero che l'immaginazione e l'arte vi guadagneranno quello che la scienza vi perderà. La zoologia nel Medioevo sarà quella del *Physiologus*, opera alessandrina del II secolo tradotta in latino precisamente nel V, che dissolve la scienza nella poesia favolosa e nella lezione moraleggiante. Gli animali sono mutati in simboli. Ma il Medioevo ne trarrà i suoi Bestiari, e anche qui la sensibilità zoologica medievale si nutrirà dell'ignoranza scientifica. Soprattutto questi retori e compilatori offri-

ranno agli uomini del Medioevo un sapere ridotto in briciole. Vocabolari, versi mnemotecnici, etimologie (sbagliate), florilegi, tutta una serie di strumenti mentali e intellettuali elementari trasmessi dal Basso Impero al Medioevo. È la cultura delle citazioni, dei passi scelti, dei digesti.

Non è forse la stessa cosa per la parte cristiana della cultura? La «doctrina christiana» è prima di tutto ed essenzialmente la Sacra Scrittura. E la «sacra pagina» sarà la base di tutta la cultura medievale. Ma fra il testo e il lettore sta per interpersi un doppio schermo.

Il testo è reputato difficile, e inoltre è così ricco e misterioso che bisogna spiegarlo a diversi livelli, secondo i sensi che racchiude. Di qui tutta una serie di chiavi, di commentari, di glosse, dietro le quali comincia a sparire l'originale. Il libro soccombe sotto l'esegesi. La Riforma, nel XVI secolo, avrà il giusto sentimento di scoprirlo di nuovo.

Poi, è molto lungo e deve essere messo a portata di tutti sotto forma di estratti, sia per mezzo di citazioni, che di parafrasi. La Bibbia si trasforma in una collezione di massime e di aneddoti.

I Padri stessi diventano una materia prima dai quali si estrae in qualche maniera la sostanza. Le vere fonti del pensiero cristiano medievale sono costituite da trattati e poemi di terzo o quarto ordine, come gli *Historiarum adversus paganos libri septem* di Orosio, discepolo e amico di sant'Agostino, il quale trasforma la storia in apologetica volgare, la *Psychomachia* di Prudenzio, che riduce la vita morale a una lotta fra vizi e virtù, il *De vita contemplativa* di Giuliano Pomerio, che insegna il disprezzo del mondo e delle attività secolari.

Non basta constatare questo regresso intellettuale. La cosa più importante è rendersi conto che esso fu un necessario adattamento alle condizioni dell'epoca. Certi aristocratici pagani o cristiani (come Sidonio Apollinare) possono pur compiacersi dei giochi di una cultura forse raffinata, ma confinata in una classe sociale morente. Gli scrittori barbarici scrivono per un pubblico nuovo. Come sostiene giustamente R. R. Bolgar a proposito dei sistemi di insegnamento di sant'Agostino, di Marziano Capella e di Cassiodoro, «la più grande virtù delle nuove teorie fu forse quella di fornire un'alternativa ragionata al sistema di Quintiliano. Poiché il mondo nel quale l'arte oratoria era fiorita stava morendo e la nuova civiltà destinata a sostituirlo doveva ignorare le assemblee popolari e i trionfi del foro. Quegli uomini dei secoli futuri, la cui vita doveva avere per centro il castello o il monastero, sarebbero stati molto svantaggiati se l'educazione tradizionale, dalla quale dipendevano, aves-

se loro proposto un ideale che non avrebbero potuto afferrare, se Capella e Agostino non avessero sostituito Quintiliano».

È impressionante vedere come i più colti e d'importanti rappresentanti della nuova élite cristiana, coscienti della loro inferiorità culturale di fronte agli ultimi puristi, rinuncino a quanto posseggono ancora o potrebbero acquistare di raffinatezza intellettuale per mettersi alla portata del loro gregge. Istupidirsi per conquistare, questa fu la loro scelta. Se la cosa ci lascia insoddisfatti, non è per questo meno sorprendente. L'addio alle lettere antiche, talvolta pronunciato con piena cognizione di causa, è uno degli aspetti più commoventi dell'abnegazione dei grandi capi cristiani dell'Alto Medioevo. Avito, vescovo di Vienne, annuncia al fratello, all'inizio del VI secolo, nella prefazione a una nuova edizione delle sue opere poetiche, che rinuncia a questo genere «poiché troppo pochi comprendono la misura delle sillabe». Nella stessa epoca Eugipio esita a pubblicare la sua *Vita Severini*, perché teme che «l'oscurità della sua eloquenza impedisca alla moltitudine di comprendere i fatti straordinari» che riporta. Cesario di Arles assume questo atteggiamento: «Io chiedo umilmente che gli orecchi dei letterati si contentino di sopportare senza lamentarsi delle espressioni rustiche, affinché tutto il gregge del Signore possa ricevere il nutrimento celeste in un linguaggio semplice e terra terra. Poiché gli ignoranti e i semplici non possono elevarsi all'altezza dei letterati, occorre che i letterati si degnino di andare incontro alla loro ignoranza. Gli uomini istruiti possono comprendere ciò che è stato detto ai semplici, mentre i semplici non sono capaci di mettere a profitto quello che potrebbe essere detto ai colti». E riprende la frase di san Girolamo: «Il predicatore deve suscitare i gemiti più che gli applausi». Certamente in ambedue i casi si tratta di sottomettere, di dominare. Ma i mezzi e le vie sono cambiati, e questo cambiamento della sensibilità e della propaganda, dall'antichità al Medioevo, definisce una società nuova.

Si tratta anche di un cambiamento intellettuale, il quale, oltrepassando il mondo barbarico, raggiunge o cerca di raggiungere dei valori non meno importanti di quelli del mondo greco-romano. Quando sant'Agostino dichiara che è meglio «farsi riprendere dai retori piuttosto che non farsi capire dal popolo» e che bisogna preferire le cose, le realtà alle parole, *res non verba*, definisce un utilitarismo, ossia un materialismo medievale, che allontana felicemente gli uomini da una certa logomachia antica. Gli uomini del Medioevo erano poco esigenti in quanto allo stato delle strade, purché conducessero a destinazione. Così l'itinerario medievale, per vie più lunghe, nella polvere e nella mota, conduceva in porto.

Il lavoro da compiere era immenso. Quando si leggono i testi giuridici, i canoni dei sinodi e dei concili, gli articoli dei penitenziali dell'Alto Medioevo, si resta colpiti dall'ampiezza del compito che si offriva ai leaders della società cristiana. Precarietà della vita materiale, barbarie di costumi, penuria di ogni bene, economico e spirituale, questa grande povertà esigeva anime forti, disdegnose delle sottigliezze e delle raffinatezze, desiderose di riuscire.

Quel tempo fu anche, e si tende troppo spesso a dimenticarlo, quello delle grandi eresie, o piuttosto delle grandi esitazioni dottrinali, poiché l'ortodossia, che ci appare fissata solo per illusione retrospettiva, era lungi dall'essere definita. Non si tratta qui di dire quali conseguenze avrebbe avuto il trionfo delle grandi correnti dell'arianesimo, del manicheismo, del pelagianismo, del priscillianismo, per citare solo i più noti fra i movimenti religiosi che agitarono l'Occidente del v e vi secolo. Si può dire, grosso modo, che il successo dell'ortodossia fu quello di una via di mezzo fra il semplicismo ariano o manicheo e la sottigliezza pelagiana o priscilliana. Tutto sembra potersi riassumere nell'atteggiamento di fronte al libero arbitrio e alla grazia. Se il cristianesimo fosse stato propenso alla rigorosa dottrina della predestinazione come la volevano i manichei, il peso del determinismo divino avrebbe gravato tangibilmente su un Occidente che sarebbe stato abbandonato senza contrappeso in mano alle classi dominanti, le quali non avrebbero mancato di dichiararsi interpreti di questa onnipotenza divina. Se il pelagianismo trionfante avesse instaurato la supremazia della scelta umana e individuale, l'anarchia avrebbe senza dubbio sommerso un mondo così minacciato. Ma si sente bene che l'Occidente non aveva possibilità di scelta. La schiavitù si esauriva, ma bisognava mettere la massa al lavoro; l'attrezzatura tecnica era debole ma da perfezionare. L'uomo doveva sentire che, sebbene in maniera modesta, poteva avere un certo dominio sulla natura. L'istituzione monastica, che esprime così bene quest'epoca, unisce la fuga davanti al mondo con l'organizzazione della vita economica e spirituale. L'equilibrio della natura e della grazia che si instaura rivela i limiti del potere e dell'impotenza degli uomini dell'Alto Medioevo. Soprattutto lascia la porta aperta a futuri sviluppi.

Costruita per aspettare la fine del mondo, la società dell'Alto Medioevo si è data, senza accorgersene, le strutture adatte ad accogliere, al momento opportuno, lo sviluppo dell'umanità occidentale.

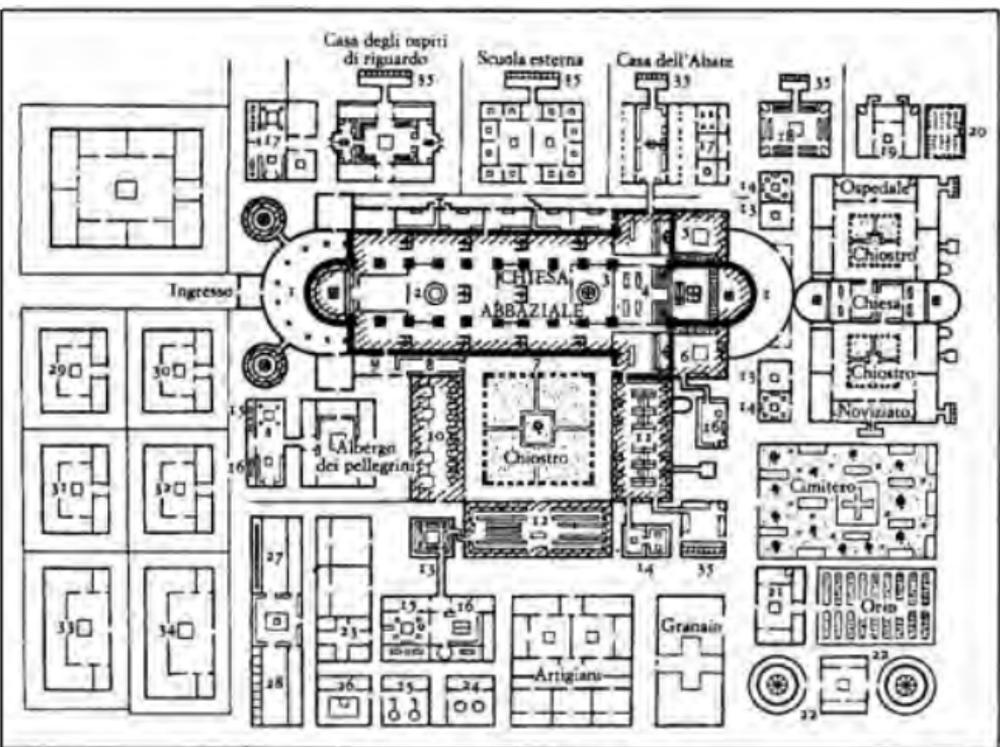
Lo scenario della civiltà non cambia brutalmente con le grandi invasioni. I focolai tradizionali di cultura, malgrado i saccheggi e le distruzio-

ni, cessano raramente di esistere e di propagarsi da un giorno all'altro. Perfino la grande vittima dei tempi nuovi, la città, sopravvive più o meno a lungo, con più o meno successo.

Le città che conservano qualche vitalità lo debbono talvolta al mantenimento di una certa funzione economica, vecchia e nuova, legata soprattutto all'importazione dei prodotti di lusso, alla presenza di mercanti orientali, chiamati Siri, che sono soprattutto degli Ebrei, o alla frequenza di gruppi di pellegrini. Così Roma, Marsiglia, Arles, Narbona, Orléans continuano a essere le porte dell'Oriente. Ma i focolai urbani più importanti sono quelli che servono di residenza ai nuovi re barbarici o, soprattutto, che sono la sede di vescovati e di pellegrinaggi di moda.

Le corti barbariche attirano manifatture di lusso: costruzioni in pietra, stoffe, oreficeria soprattutto, sebbene la maggior parte dei tesori reali ed episcopali si arricchiscano principalmente di oggetti importanti, bizantini al primo posto. Eppure si presenta già l'attrazione sugli artisti di Pavia sotto Liutprando (712-44), di Monza al tempo della regina Teodolinda, sullo scorcio fra il VI e il VII secolo, di Toledo dal regno di Recaredo (586-601) alla conquista musulmana (711), di Parigi e di Soissons sotto i Merovingi. Ma il regresso delle tecniche, dei mezzi economici, del gusto, è sensibile ovunque. Tutto si rimpicciolisce. Gli edifici sono perlopiù costruiti in legno; quelli di pietra, spesso tolta da monumenti antichi in rovina, sono di dimensioni modeste. L'essenziale dello sforzo estetico si sposta sulla decorazione, che maschera la povertà delle tecniche di costruzione. L'arte di tagliare le pietre, la scultura a tutto tondo, la rappresentazione della figura umana scompaiono quasi del tutto. I mosaici, gli avori, le stoffe, i pezzi di oreficeria però brillano soprattutto e soddisfano il gusto barbarico per ciò che è sgargiante. Quest'arte è spesso tenuta in serbo nel tesoro dei palazzi, delle chiese, nascosta perfino nei sepolcri. È il trionfo delle arti minori, che produce d'altronde dei capolavori ove si manifesta l'abilità metallurgica degli artigiani e degli artisti barbarici, la seduzione dell'arte stilizzata delle steppe. Capolavori fragili, la maggior parte dei quali non è sopravvissuta fino a noi, ma di cui possediamo testimonianze preziose e meravigliose: fibule, fibbie di cinturoni, pomi di spade. Le corone dei re visigoti, il frontale di rame di Agilulfo, i sarcofagi merovingi di Jouarre sono alcuni dei rari gioielli ancora conservati di quei secoli.

Ma i sovrani, particolarmente i Merovingi, si compiacciono sempre più di stare nelle ville di campagna, da dove datano la maggior parte delle loro azioni; molte città, se si deve credere alle liste episcopali, restano, come si è visto, per un tempo più o meno lungo prive di vescovo. La Gallia del VI secolo ci appare, leggendo Gregorio di Tours, anco-

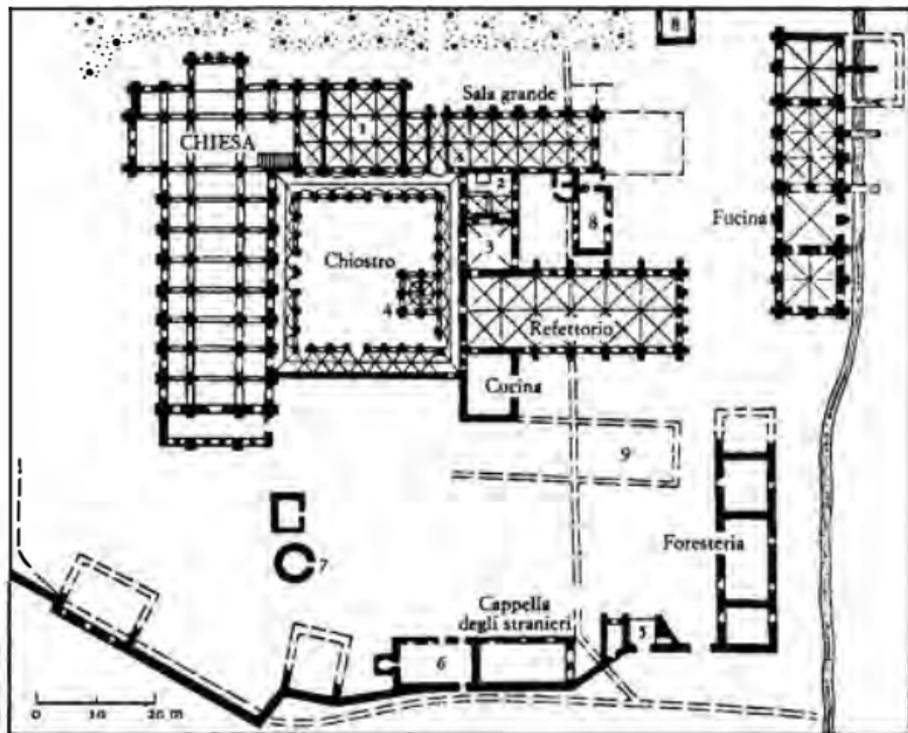


 Costruzioni a più piani.

 Altari.

 Confessionali.

- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------|
| 1. Paradiso. | 19. Infermeria. Farmacia. |
| 2. Fonte battesimale. | 20. Erboristeria. |
| 3. Ambone. | 21. Giardinieri. |
| 4. Coro. | 22. Cortile. |
| 5. Scriptorium (I). Biblioteca (II). | 23. Granai. |
| 6. Sacrestia (I). Suppellettili (II). | 24. Macine. |
| 7. Sala capitolare. | 25. Mortai. |
| 8. Parlatorio. | 26. Essiccatoio per il malto. |
| 9. Parlatorio destinato ai poveri. | 27. Palafrenieri. |
| 10. Cantina (I). Magazzino (II). | 28. Vaccari. |
| 11. Stufa (I). Dormitorio (II). | 29. Domestici. |
| 12. Refettorio (I). Spogliatoio (II). | 30. Pecore. |
| 13. Cucine. | 31. Porci. |
| 14. Bagni. | 32. Capre. |
| 15. Birrerie. | 33. Cavalli. |
| 16. Panetterie. | 34. Vacche. |
| 17. Economi. | 35. Latrine. |
| 18. Casa per i salassi. | |



29. Fontenay.

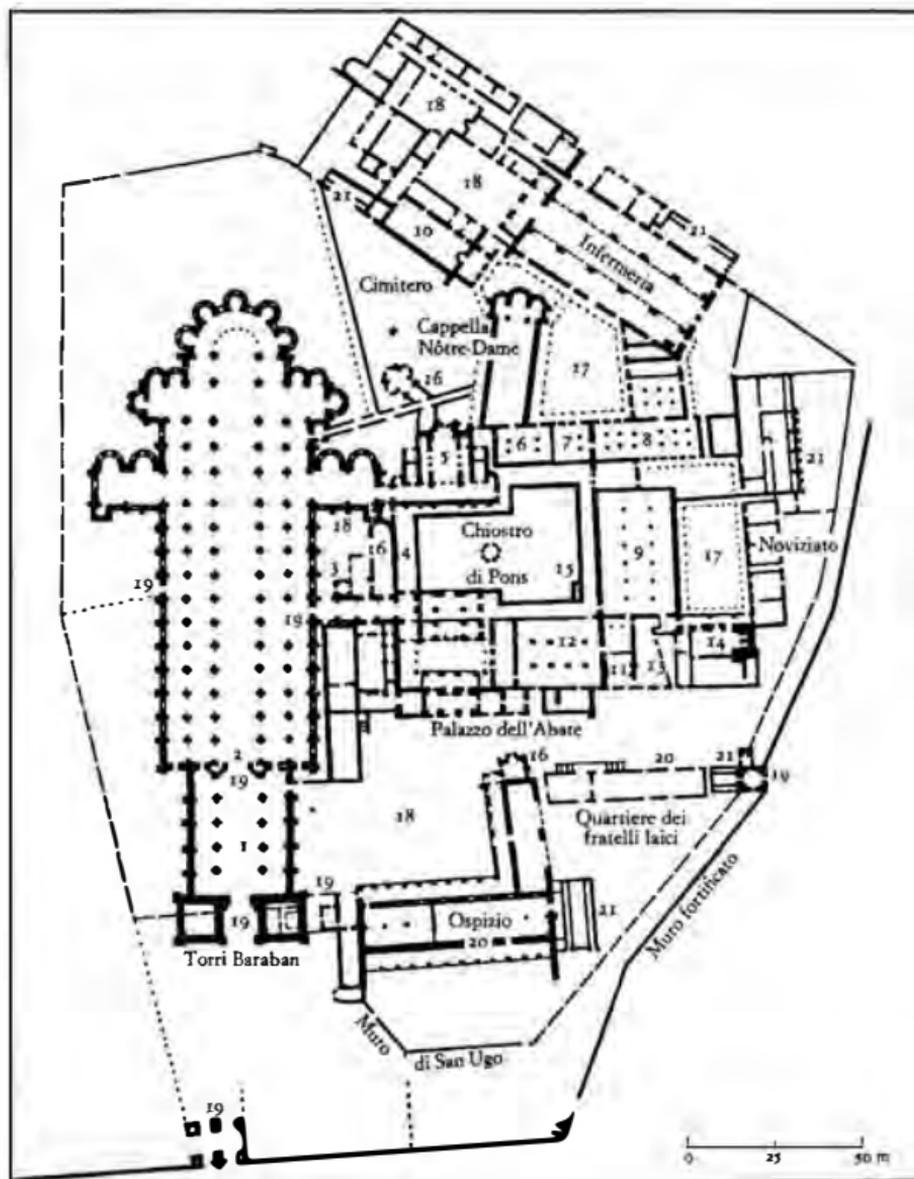
- | | | |
|---------------------|----------------|----------------|
| 1. Sala capitolare. | 4. Lavabo. | 7. Piccionaia. |
| 2. Piccola stufa. | 5. Portineria. | 8. Infermeria. |
| 3. Grande stufa. | 6. Panetteria. | 9. Cantina. |

Figure 28-30. Monasteri: San Gallo, Fontenay, Cluny.

I monasteri medievali devono far fronte a tutti i bisogni dei monaci e dei loro dipendenti: sono, in tutte le epoche, dei microcosmi autonomi. La pianta di San Gallo (28) conservata nella biblioteca del monastero è probabilmente un progetto presentato all'abate Gozbert nell'820. Il suo interesse teorico è dunque grande. Intorno alla chiesa a due absidi, pianta che ha avuto grande fortuna fino dall'epoca carolingia nella Germania occidentale (nella realtà però qui fu costruita una sola abside), si estende una grande città del tipo dei palazzi carolingi, dove si notano le scuole esterne, attive nonostante le disposizioni del sinodo di Aquisgrana dell'817, che ne ordinava la chiusura.

La pianta molto regolare di Fontenay (29; e vedi tavola 10) mette in risalto l'equilibrio fra le costruzioni a scopo religioso e quelle a utilizzazione economica (soprattutto, a destra, la fucina sulla riva del fiume). Anche in pianta si nota la semplicità della chiesa absidata.

Ecco infine, nella ricostruzione dell'archeologo e storico americano Kenneth Conant, Cluny (30) alla fine dell'epoca romanica. È il monastero con l'immensa chiesa dell'abate Ugo (1049-1109), cominciata nel 1088, dove si ritrovano i resti della chiesa anteriore (Cluny II consacrata nel 991 e ampliata da sant'Odilone fra il 994 e il 1048, che sostituì la modesta chiesa di Cluny I eretta fra il 915 e il 927). Misurava 187 metri di lunghezza. La pianta indica la predominanza delle costruzioni religiose in una casa più preoccupata dell'*opus Dei* che del lavoro manuale e la feodalizzazione degli abati e dei monaci, che possedevano grandi scuderie ben provviste di cavalli. La ricca abbazia e protetta da un solido bastione.



- | | | |
|---------------------------|-------------------------|----------------------|
| 1. Nartece. | 8. Dormitorio. | 15. Lavabo. |
| 2. Cappella Saint-Michel. | 9. Refettorio. | 16. Cappelle. |
| 3. Sacrestia. | 10. Vecchia infermeria. | 17. Chiostri. |
| 4. Scriptorium. | 11. Cucina. | 18. Cortili. |
| 5. Abside di Cluny II. | 12. Cantina. | 19. Porte o portali. |
| 6. Sala capitolare. | 13. Guardaroba. | 20. Scuderie. |
| 7. Parlatorio. | 14. Panetteria. | 21. Latrine. |

30. Cluny.

In seguito alle demolizioni del XIV secolo rimangono soltanto i bracci meridionali dei due transetti - a sinistra nella pianta qui riportata - e il pianterreno delle Torri Baraban.

ra fortemente urbanizzata, dominata dalle ricche città episcopali: Soissons, Parigi, Sens, Tours, Orléans, Clermont, Poitiers, Bordeaux, Tolosa, Lione, Vienne, Arles. Nella Spagna visigota Siviglia, sotto gli episcopi dei frati Leandro (579-600) e Isidoro (600-36), è un centro molto vivo. Ma il fulcro della civiltà dell'Alto Medioevo è il monastero, e sempre più il monastero isolato, il monastero rurale. Esso è, con i suoi laboratori, un luogo di conservazione delle tecniche artigianali e artistiche; con il suo scriptorium-biblioteca, un deposito di cultura intellettuale; con le sue terre, l'attrezzatura, la manodopera di monaci e dipendenti di ogni genere, un centro di produzione e un modello economico, e certamente un focolaio di vita spirituale, spesso fondata sulle reliquie di un santo.

Sarebbe assurdo negare l'attrattiva e il fascino di questi centri monastici. E bisogna sottolineare che, mentre si organizza la nuova società cristiana urbana intorno al vescovo e ancor più intorno alle parrocchie, che si formano lentamente nell'interno delle diocesi (le due parole sono state probabilmente per un certo tempo sinonime), mentre la vita religiosa si insedia anche nelle ville dell'aristocrazia fondiaria e militare, che costruisce le cappelle private dalle quali nascerà l'*Eigenkirche* feudale, i monasteri fanno penetrare lentamente il cristianesimo e i valori che reca con sé fra la gente delle campagne, poco sensibili fino ad allora alla nuova religione, gente dalle lunghe tradizioni e permanenze, ma che diviene il nucleo essenziale della società medievale. L'agiografia e l'iconografia (spesso posteriore) non ci permettono sbagli. All'epoca dell'evangelizzazione urbana l'atto essenziale del santo convertitore è la distruzione degli idoli, cioè delle statue dei templi. Dal v secolo al ix, nell'ambiente rurale, si ha la distruzione degli idoli naturali: l'abbattimento di un albero sacro, il battesimo di una fontana, l'imposizione di una croce su un altare rustico. Ma si sente anche che la preminenza del monastero manifesta la precarietà della civiltà dell'Occidente medievale: civiltà di punti isolati, di oasi di cultura in mezzo ai «deserti», delle foreste e dei campi ritornati incolti, o delle campagne appena sfiorate dalle colture monastiche. La disorganizzazione delle reti di comunicazioni e di relazioni del mondo antico ha restituito la maggior parte dell'Occidente al mondo primitivo delle civiltà rurali tradizionali, ancorate nella preistoria, appena toccate dalla vernice cristiana. I vecchi costumi, le antiche tecniche degli Iberi, dei Celti, dei Liguri risuscitano. Là dove i monaci credono di aver vinto il paganesimo greco-romano, hanno favorito la riapparizione di un sostrato molto più antico, di demoni più ipocriti, solo apparentemente sottomessi alla legge cristiana. L'Occidente è stato restituito allo stato selvaggio, e questa condizione affiorerà, irromperà a

tratti durante tutto il corso del Medioevo. Era necessario segnare i limiti dell'azione monastica. È essenziale evocarne la forza e l'efficacia.

Di tanti nomi che l'agiografia e la storia hanno reso illustri, ricordiamo qualche testimone. Al tempo della cristianizzazione urbana, Lérins. Quando l'azione si diffonde in profondità nelle campagne, Montecassino e la grande avventura benedettina. Per illustrare le grandi strade della Cristianità dell'Alto Medioevo, l'epopea monastica irlandese. Infine, all'epoca della ripresa del movimento di cristianizzazione alle frontiere, la parte dei monasteri nell'evangelizzazione nell'VIII e IX secolo, in continuazione, del resto, della corrente irlandese.

Lérins è strettamente collegato allo sviluppo di quel gran focolaio di cristianizzazione che è stata la Provenza del V e VI secolo. Pierre Riché ha ricordato recentemente che Lérins è stato prima di tutto una scuola di asceti e non di formazione intellettuale. I chierici eminenti che vi soggiornavano per periodi più o meno lunghi erano mossi forse dal desiderio di una cultura biblica, ma prima di tutto di una «meditazione spirituale della Bibbia più che di un'esegesi sapiente». Il primo abate, Onorato, giunto a Lérins attraverso una deviazione orientale, forma l'ambiente leriniano in stretto rapporto con Cassiano, anche lui venuto dall'Oriente, fondatore di Saint-Victor a Marsiglia. Fra il 430 e il 500 Lérins vedrà passare quasi tutti i grandi nomi della Chiesa provenzale, Salviano, Eucherio di Lione, Cesario di Arles, Fausto di Riez, gli ispiratori dei grandi sinodi provenzali i cui canoni hanno profondamente segnato il cristianesimo occidentale.

L'azione di san Benedetto da Norcia, che si diffonde da Montecassino dal 529 in poi circa, è ancora più profonda. Prima di tutto perché la persona stessa di Benedetto, grazie principalmente a Gregorio Magno, che consacra un intero libro dei suoi *Dialogi* ai miracoli del santo che avranno per tutto il Medioevo una fama straordinaria, sarà familiare alla gente del Medioevo. I miracoli umili della vita attiva, della vita quotidiana, della vita spirituale che formano la leggenda aurea benedettina metteranno il soprannaturale quasi alla portata di tutti. Inoltre, e in primo luogo, perché san Benedetto, grazie alla regola che ha probabilmente scritta e quasi sicuramente ispirata e che, dal VII secolo in poi, va sotto il suo nome, è stato il vero fondatore del monachesimo occidentale. Senza ignorare e ancor meno disprezzare la tradizione monastica orientale, egli non ne accetta le esagerazioni ascetiche. La sua regola, i comportamenti, la spiritualità, la sensibilità che essa ha contribuito a formare, sono miracoli di moderazione e di equilibrio. San Benedetto ripartisce armoniosamente nell'impiego del tempo monastico il lavoro manuale, il lavoro intellettuale, l'attività più propriamente spirituale.

Mostrerà così al monachesimo benedettino, che conosce un immenso successo in Occidente dal VI secolo all'XI e, piú tardi, coesisterà con altre famiglie monastiche, la triplice via dello sfruttamento economico, dell'attività intellettuale e artistica, dell'asceti spirituale. Dopo di lui i monasteri saranno dei centri di produzione, dei luoghi di redazione e di miniatura dei manoscritti, dei focolai di irradiazione religioso. Egli concilia l'autorità necessaria del superiore con la dolcezza e la fratellanza che facilitano l'obbedienza. Ordina la semplicità, ma senza esagerare nell'ascetismo e neppure nella povertà. «Se accade – dice la regola – che si comandino a un fratello delle cose difficili o impossibili, egli dovrà ricevere con grande mansuetudine e obbedienza l'ordine che gli è dato. Tuttavia, se ritiene che il peso dell'ingiunzione superi assolutamente la misura delle sue forze, renderà note al superiore le ragioni della sua impotenza, ma lo farà con pazienza e a proposito, e senza dimostrare né orgoglio, né resistenza, né contraddizione». E ancora: «Si farà come è scritto: "Si dava a ciascuno secondo le sue necessità" [Act. IV 35]. Con questo non vogliamo dire che si facciano delle parzialità – cosa che a Dio non piace – ma che si tenga conto delle infermità. Colui che ha bisogno di meno, ringrazierà il Signore e non si rattristerà; colui che ha bisogno di maggiore aiuto, si umilierà per la sua debolezza e non si inorgoglierà per la misericordia che gli è usata. Così tutti i membri saranno in pace». E raccomanda soprattutto «la discrezione, questa madre di virtù». La moderazione, l'antica *temperantia*, acquistava con san Benedetto un aspetto cristiano. E questo fu detto nel VI secolo. Quando si pensa a tutta la violenza che si scatenerà ancora durante il selvaggio Medioevo, si è portati a pensare che la lezione di san Benedetto non sia stata per niente capita, ma bisogna chiedersi a quali estremi si sarebbe lasciata andare la gente del Medioevo se questa grande voce soave non avesse echeggiato alla soglia di quei secoli.

Ben diverso lo spirito del monachesimo irlandese. Da quando san Patrizio, nei primi anni del V secolo, rapito giovanissimo dai pirati e venduto come schiavo in Irlanda, si convertì al cristianesimo pascendo le mandrie ed evangelizzò il paese, l'Irlanda è divenuta l'isola dei santi. I monasteri vi si moltiplicano; in verità essi sono, a imitazione del cenobitismo orientale, delle città monastiche raggruppanti le capanne dei solitari attorno a quella dell'abate. Questi monasteri sono dei vivai di missionari. Fra il V e il IX secolo si diffondono nelle vicine Inghilterra e Scozia, poi sul continente, portando i loro usi e riti personali: una tonsura speciale, un calendario pasquale originale, che il papato potrà con molta difficoltà sostituire con il computo romano, l'ardore instancabile per le fondazioni monastiche, da dove si slanciano all'assalto degli idoli

e costumi pagani ed evangelizzano le campagne. Alcuni, come san Brandano, vanno a cercare un «deserto» sull'oceano e gli eremiti irlandesi popolano gli isolotti remoti, gli scogli, diffondendo santi «a tutto pericolo del mare». L'odissea leggendaria di Brandano ossessionerà le immaginazioni di tutto l'Occidente medievale.

Nel VI e VII secolo dall'Irlanda sarebbero emigrati centoquindici santi in Germania, quarantacinque in Francia, quarantaquattro in Inghilterra, trentasei in Belgio, venticinque in Scozia, tredici in Italia. La traccia lasciata nel piú profondo delle mentalità e delle sensibilità da questo monachesimo vicino al fondo primitivo dimostra, come ha sostenuto Bernard Guillemain, che la maggior parte appartiene alla leggenda e che il loro ricordo è strettamente legato al folclore.

Il piú famoso di questi santi è Colombano che, fra il 590 e il 615, fonda Luxeuil e Bobbio, mentre il suo discepolo Gallo dà il nome a un altro monastero destinato a una grande espansione. Colombano dà a queste fondazioni e ad altre una regola originale che, a un certo momento, sembra controbilanciare la regola di san Benedetto.

Lo spirito irlandese non ha nulla della moderazione benedettina. Favorito nei suoi eccessi dai rigori nordici, gareggia senza difficoltà con le stravaganze dell'ascetismo orientale. Senza dubbio la regola di Colombano rimane a base di preghiera, di lavoro manuale e di studio. Ma si aggiungono senza pietà il digiuno e le pratiche ascetiche. Quelle che avevano piú colpito la gente dell'epoca erano: il *crosgill*, la preghiera prolungata con le braccia in croce (san Kevino di Glendalough sarebbe rimasto per sette anni appoggiato a un'asse in posizione di *crosgill*, non chiudendo occhio né giorno né notte, e così immobile che gli uccelli fecero il nido nelle sue mani); il bagno accompagnato dalla recita dei salmi in un fiume o in uno stagno quasi ghiacciato; la privazione di nutrimento (un solo pasto che non comprendeva mai carne figurava nei monasteri retti secondo questa regola).

La stessa stravaganza, lo stesso rigore e tormento si trovano nei penitenziali che, secondo Gabriel Le Bras, «attestano lo stato sociale e morale di un popolo ancora semipagano e per il quale dei monaci apostoli sognavano un ideale ascetico». Essi fanno rivivere in tutto il loro rigore dei tabù biblici simili ai vecchi interdetti celtici. Del pari, prima di deteriorarsi, l'arte irlandese – croce di pietra («croce celtica») e miniature – manifesta, secondo la definizione di Françoise Henry, «il gusto preistorico di coprire la superficie, il rifiuto di ogni realismo, un rigoroso trattamento astratto della forma umana o animale». Sarà una delle sorgenti dell'arte romanica e delle sue bizzarrie. I suoi intrecci ispireranno una delle tendenze piú persistenti nell'estetica e nel gusto medievali.

Monaci irlandesi parteciperanno infine al grande movimento di cristianizzazione della Germania e dei suoi confini nel VII e VIII secolo, che si appoggerà spesso su fondazioni monastiche. Così San Gallo (fondazione di Gallo intorno al 610) apre la via a Saint-Bavon de Gand (fondazione di Sant'Amato intorno al 630), a Sant'Emmerano di Ratisbona (fondazione di Emmerano intorno al 650), a Echternach (fondazione di Willibrod intorno al 700), a Reichenau (fondazione di Pirmino nel 724), a Fulda (fondata da Sturm per istigazione di san Bonifacio nel 744), a Corvey – la nuova Corbie – fondata nell'822. Su tutti i fronti di evangelizzazione, dal V all'XI secolo, nelle città, nelle campagne, fuori dalle frontiere della Cristianità, i monasteri hanno rappresentato un ruolo fondamentale.

Alcuni uomini, per il loro sapere, sono stati anche, dal V secolo all'VIII, dei fari che illumineranno a lungo la notte medievale. K. Rand li ha chiamati i «fondatori del Medioevo». La parte di tutti loro, o quasi, è stata quella di salvare l'essenziale della cultura antica, di riunirla sotto una forma che si prestasse a essere assimilata dalle menti medievali e che avesse la necessaria veste cristiana. Quattro personaggi dominano gli altri: Boezio (480-524 circa), Cassiodoro (480-573 circa), Isidoro di Siviglia (560-636 circa), Beda (673-735 circa).

A Boezio il Medioevo deve tutto quello che saprà su Aristotele prima della metà del XII secolo: l'antica logica (*Logica vetus*) e «in dosi assimilabili, le categorie concettuali e verbali che saranno il primo fondamento della scolastica». Così la definizione della natura: «natura est unam quamque rem informans specifica differentia», la natura è ciò che dà a ogni cosa una differenza specifica; e quella della persona: «reperta personae est definitio: naturae rationabilis individua substantia», la sostanza individualizzata dalla natura ragionevole. Abelardo dirà di lui: «Ha costruito in modo inespugnabile la nostra fede e la sua». Il Medioevo gli deve anche il posto eccezionale che egli dà nella sua cultura alla musica, per cui si riallaccia all'ideale greco del μουσικὸς ἀνὴρ.

A Cassiodoro gli uomini del Medioevo debbono, con le *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, gli schemi dei retori latini introdotti nella letteratura e nella pedagogia cristiana. E ai monaci del convento di Vivarium egli assegna un compito che il Medioevo non dimenticherà più: copiare i manoscritti antichi, opera essenziale di conservazione e tradizione cui si ispireranno gli *scriptoria* monastici.

Il lascito di Isidoro di Siviglia, «il più illustre pedagogo del Medioevo», consiste soprattutto nelle *Etymologiae*, il programma delle sette arti liberali, il vocabolario della scienza, la credenza che i nomi siano la chiave della natura delle cose, l'affermazione ripetuta che la cultura pro-

fana è necessaria per capire bene le Scritture. È la passione enciclopedica che assillerà i chierici medievali.

Di Beda, infine, è l'espressione più compiuta della molteplicità dei sensi della Scrittura, la teoria dei quattro sensi, che pone il fondamento di tutta l'esegesi biblica medievale, come ha magnificamente spiegato Henri de Lubac, e l'orientamento, attraverso le necessità dell'esegesi biblica e del computo ecclesiastico, verso l'astronomia e la cosmografia. Ma Beda, come la maggior parte dei letterati anglosassoni dell'Alto Medioevo, volta le spalle più risolutamente alla cultura classica. Introduce il Medioevo in una strada indipendente.

Pierre Riché ha rivelato che il rinascimento carolingio non era che la conclusione di una serie di piccoli rinascimenti che, dopo il 680, si erano manifestati a Corbie, a Saint-Martin de Tours, a San Gallo, a Fulda, a Bobbio, a York, a Pavia, a Roma. Ci aiuta a riportare alle sue giuste dimensioni questo rinascimento troppo esaltato.

Intanto non è innovatore. Il suo programma scolastico è quello delle scuole religiose anteriori: «Che in ogni vescovato e in ogni monastero si insegnino i salmi, le *notae* (la stenografia), il canto, il computo, la grammatica e che si abbiano libri accuratamente corretti».

La cultura della corte carolingia è quella dei re barbarici, di un Teodorico o di un Sisebuto. Si riduce spesso ai giochi puerili che seducono i barbari. Prodezze verbali, indovinelli, quiz scientifici: si avvicina ai nostri giochi radiofonici e alla pagina di ricreazione dei periodici. L'Accademia reale non supera i giochi di società, di cenacolo provinciale intorno al principe che ci si compiace di chiamare ora Davide, ora Omero. L'imperatore che sa leggere – ciò che è molto per un laico – ma non scrivere, si diverte come un bambino facendosi fabbricare un alfabeto di grandi lettere che cerca di decifrare la notte tastandole con le dita sotto il guanciaie. L'entusiasmo per l'antichità si limita spesso al suo rinvenimento in Cassiodoro e in Isidoro di Siviglia.

Come ha ben dimostrato Aleksander Gieysztor, i limiti del rinascimento carolingio dipendono soprattutto dal fatto che risponde ai bisogni superficiali di un piccolo gruppo sociale.

Esso deve assicurare un minimo di cultura a qualche alto funzionario. Malgrado l'intenzione della legislazione carolingia di aprire una scuola in tutti i vescovati e monasteri, Ludovico il Pio non oppone resistenza a Benedetto di Aniano, che vuol far chiudere le scuole esterne dei monasteri per salvare i monaci dalla corruzione straniera, vale a dire per mantenere il monopolio culturale del clero.

Per questo piccolo gruppo d'altronde la cultura significa, oltre che un divertimento, un oggetto di godimento estetico e, soprattutto, uno strumento di prestigio piú che un mezzo per istruirsi e per amministrare. Se serve a governare, questo avviene impressionando il volgo, ma non istruendolo.

I manoscritti divengono sempre piú oggetti di lusso, lontani da qualsiasi uso utilitario, compreso l'intellettuale. Si guardano piú di quanto non si leggano. La riforma della scrittura, che instaura la minuscola carolina, è diretta verso la calligrafia, preoccupazione da gente non intellettuale, ossia da incolti.

La cultura carolingia è un lusso come il gusto delle stoffe preziose e delle spezie.

Eppure il rinascimento carolingio è stato una tappa nella costituzione del patrimonio intellettuale e artistico dell'Occidente medievale.

Parecchie delle sue opere sono venute ad aumentare il bagaglio culturale degli uomini del Medioevo. I manoscritti corretti ed emendati degli autori antichi sono potuti servire piú tardi a una nuova diffusione di testi dell'antichità. Opere originali hanno costituito un nuovo strato di sapere, dopo quello dell'Alto Medioevo, messo a disposizione dei chierici dei secoli futuri.

Alcuino contribuisce alla ripresa con la messa a punto del programma delle arti liberali. Rabano Mauro, figlio spirituale di Alcuino, abate di Fulda, poi arcivescovo di Magonza, «precettore della Germania», dà al Medioevo un'enciclopedia, *De universo*, e un trattato di pedagogia, *De institutione clericorum* (plagio del *De doctrina christiana* di sant'Agostino, che sostituirà per molti lettori medievali), i quali figureranno nella biblioteca di base dei chierici del Medioevo, accanto a Cassiodoro e a Isidoro. E poi c'è il geniale e oscuro Giovanni Scoto Eriugena, che sarà scoperto nel XII secolo.

Aureolati dal prestigio di Carlomagno, il piú popolare dei grandi uomini nel Medioevo, gli autori dell'epoca carolingia saranno considerati delle «autorità» intellettuali: proprio come certi monumenti del tempo, il piú celebre dei quali è la cappella del palazzo di Aquisgrana, saranno un modello spesso imitato.

Per quanto le realizzazioni siano state lungi dal corrispondere alle aspirazioni e alle pretese, il rinascimento carolingio, attraverso i suoi slogans superficiali, comunicherà agli uomini del Medioevo delle passioni salutari: il gusto della qualità, della correzione testuale, della cultura umanistica anche rozza, l'idea che l'istruzione è uno dei doveri essenziali e una delle forze principali degli stati e dei principi.

E come non riconoscere che il rinascimento carolingio ha anche pro-

dotto autentici capolavori, ad esempio quelle miniature dove si ritrovano il realismo, il gusto del concreto, la libertà del tratto, e lo splendore del colore?

Guardandole, si comprende che dopo essere stati troppo indulgenti, non bisogna essere troppo severi verso il rinascimento carolingio. Proprio come lo sviluppo economico dell'VIII e IX secolo, è stato senza dubbio uno slancio incompiuto, che si è smorzato o è stato spezzato prematuramente. Ma di fatto è la prima manifestazione di un rinascimento più lungo e profondo, quello che si affermerà dal X secolo al XIV.

Capitolo sesto

Strutture spaziali e temporali

(X-XIII secolo)

Quando il giovane Tristano, sfuggito ai mercanti-pirati norvegesi, approdò al litorale della Cornovaglia, «con gran sforzo salí fino alla cresta della scogliera e vide che, al di là di una landa ondulata e deserta, si stendeva una foresta senza fine». Ma da questa foresta venne fuori un gruppo di cacciatori e il fanciullo si uní a loro. «Allora si misero a camminare conversando, finché scoprirono un ricco castello. Era circondato da praterie, da frutteti, da sorgenti vive, da peschiere e da terre arate».

Il paese di re Marco non è una terra leggendaria immaginata da un troviero. È la realtà fisica dell'Occidente medievale. Un grande manto di foreste e di lande attraversato da radure coltivate, piú o meno fertili: questo è il volto della Cristianità, simile a una negativa dell'Oriente musulmano, mondo di oasi in mezzo ai deserti. Qui il bosco è raro, là abbonda, qui gli alberi significano civiltà, là barbarie. La religione, nata in Oriente al riparo delle palme, si fa luce in Occidente a detrimento degli alberi, rifugio dei geni pagani, che monaci, santi, missionari abbondono senza pietà. Qualunque progresso nell'Occidente medievale è scasso di terre, lotta e vittoria su sterpi, arbusti oppure, se occorre e se l'attrezzatura tecnica e il coraggio lo permettono, sugli alberi di alto fusto, la foresta vergine, la «gaste forêt» di Perceval, la «selva oscura» di Dante. Ma la realtà palpitante è un insieme di spazi piú o meno vasti, cellule economiche, sociali, culturali. Per lungo tempo l'Occidente medievale è rimasto un agglomerato, una giustapposizione di domini signorili di castelli e di città sorti in mezzo a distese incolte e disabitate. D'altronde, il «deserto» è allora la foresta. Là si rifugiano gli adepti volontari o involontari della *fuga mundi*: eremiti, innamorati, cavalieri erranti, briganti, fuorilegge. Tali san Bruno e i suoi compagni nel «deserto» della Grande-Chartreuse o san Roberto di Molesmes e i suoi discepoli nel «deserto» di Cîteaux; tali Tristano e Isotta nella foresta del Morois («Noi ritorniamo alla foresta, che ci protegge e ci salva. Vieni, Isotta, mia dolce amica!... Entrarono nelle alte erbe e nelle brughiere,

gli alberi richiusero su loro i rami, essi scomparvero dietro le fronde»); così, precursore e forse modello di Robin Hood, l'avventuriero Eustachio il Monaco, all'inizio del XIII secolo, si rifugia nei boschi del Boulonnais. Mondo del rifugio, la foresta ha le sue attrattive. Per il cavaliere è il mondo della caccia e dell'avventura. Perceval vi scopre «le più belle cose che esistono» e un signore consiglia ad Alcassino, malato di amore per Nicoletta: «Montate a cavallo e andate lungo questa foresta per distrarvi, vedrete erbe e fiori, sentirete cantare gli uccelli. Per caso, sentirete delle belle parole che vi faranno stare meglio». Per i contadini e per tutto un piccolo popolo laborioso, la foresta è fonte di guadagno. Là vanno a pascolare i greggi, là soprattutto si ingrassano in autunno i suini, ricchezza del povero contadino che, dopo averlo impinguato di ghiande, ammazza il porco, promessa di sostentamento, se non di cuccagna, per l'inverno. Là si abbatte il legno, indispensabile a un'economia per lungo tempo povera di pietra, di ferro, di carbon fossile. Case, utensili, focolari, forni, officine esistono e lavorano solo grazie al legno o al carbone di legna. Là si colgono i frutti selvatici che sono per l'alimentazione primitiva del rustico un nutrimento di integrazione essenziale e, in tempo di carestia, la principale possibilità di sopravvivenza. Là si raccolgono la scorza delle querce per la concia, le ceneri dei cespugli per la lavanderia o la tintoria, e soprattutto i prodotti resinosi per le torce e i ceri, e il miele degli sciami selvatici, tanto ricercato da un mondo per tanto tempo privo di zucchero. All'inizio del XII secolo il cronista francescano Gallus Anonymus, stabilito in Polonia, enunciando i vantaggi di questa contrada, cita, subito dopo la salubrità dell'aria e la fertilità del suolo, *silva melliflua*, l'abbondanza di foreste ricche di miele. Così tutto un popolo di pastori, di taglialegna, di carbonai (Eustachio il Monaco, il «bandito forestale», compie travestito da carbonaio una delle sue azioni di brigantaggio più riuscite), di cercatori di miele, vive della foresta e ne fa vivere gli altri. Questo piccolo popolo fa anche volentieri il cacciatore di frodo, ma la selvaggina è innanzi tutto il prodotto della caccia riservato ai signori. Anzi, dal meno potente al più forte, questi difendono gelosamente i loro diritti sulle ricchezze forestali. Le «guardie forestali» sorvegliano ovunque i contadini ladruncoli. I sovrani sono i più grandi proprietari forestali del loro regno e cercano con tutte le forze di restar tali. Anzi i baroni inglesi, dopo essersi rivoltati, impongono nel 1215 a Giovanni Senzattera, accanto alla Magna Charta politica, una speciale «Carta della foresta». Quando nel 1332 Filippo VI di Francia fa compilare un inventario di diritti e risorse, con i quali vuole costituire nel Gâtinais una dote per la regina Giovanna di Borgogna, fa redigere a parte un «estimo delle foreste», le cui rendite

rappresentano il terzo dell'insieme dei redditi di questo demanio regio.

Ma la foresta è anche piena di minacce, di pericoli immaginari o reali. È l'orizzonte inquietante del mondo medievale. Essa lo accerchia, lo isola, lo stringe. Fra le signorie, fra i paesi, rappresenta una frontiera, il *no man's land* per eccellenza; dalla sua «opacità» temibile sorgono d'improvviso lupi affamati, briganti, cavalieri predoni.

In Slesia, all'inizio del XIII secolo, due fratelli tengono per anni la foresta di Sadlno, da dove escono ogni tanto per esigere il riscatto dai poveri contadini dei paraggi, e impediscono al duca Enrico il Barbuto di stabilirvi un solo villaggio. Il sinodo di Santiago de Compostela dovrà stabilire, nel 1114, un canone per organizzare la caccia ai lupi. Ogni sabato, salvo la vigilia di Pasqua e della Pentecoste, preti, cavalieri, paesani che non lavorano sono mobilitati per la distruzione dei lupi erranti e per mettere le tagliole. Una multa colpisce quelli che si rifiutano.

Questi lupi famelici sono trasformati facilmente in mostri dall'immaginazione medievale, che attinge ad un folclore ancestrale. In quante agiografie incontriamo il miracolo del lupo ammansito dal santo, come Francesco di Assisi, che soggioga la crudele bestia di Gubbio! Da tutti i boschi sbucano gli uomini-lupi, i lupi mannari, nei quali la selvatichezza medievale confonde la bestia con l'uomo semibarbaro. Talvolta la foresta nasconde mostri ancor piú sanguinari, ereditati nel Medioevo dal paganesimo: tali la *tarasque* provenzale domata da santa Marta. Cosí le foreste diventano, attraverso questi terrori troppo reali, un universo di leggende meravigliose e spaventose. La foresta delle Ardenne dal cinghiale mostruoso è il rifugio dei «quattro figli di Aimone», dove sant'Uberto da cacciatore diventa eremita, san Tibaldo di Provins, da cavaliere, eremita e carbonaio; la foresta di Broceliandia, in Armorica, è teatro degli incantesimi di Merlino e di Viviana; nella foresta di Oberon Huon de Bordeaux soccombe alle stregonerie del nano; nella foresta di Odewald Sigfrido termina la sua caccia tragica sotto i colpi di Hagen; nella foresta di Le Mans erra penosamente Berta dai grandi piedi e lo sventurato re di Francia Carlo VI diventerà pazzo.

Eppure, se la maggior parte degli uomini dell'Occidente medievale ha per orizzonte, talvolta per tutta la vita, il confine di una foresta, non bisogna immaginare la società medievale come un mondo di sedentari, di immobili, di votati al proprio angolo di terra circondato da boschi. La mobilità degli uomini del Medioevo è stata estrema, sconcertante.

Essa cosí si spiega. La proprietà, come realtà psicologica e materiale,

è quasi sconosciuta nel Medioevo. Dal contadino al signore, ogni individuo, ogni famiglia ha soltanto diritti piú o meno estesi di possesso provvisorio, di usufrutto. Non soltanto ciascuno ha sopra di sé un padrone o un avente diritto piú potente che può, con la violenza, privarlo della sua terra – *tenimenta* del contadino o *feudo* del signore – ma il diritto stesso riconosce al signore la possibilità legittima di togliere al servo o al vassallo il suo bene fondiario, a condizione di concedergliene un altro equivalente, a volte molto lontano dal primo. Signori normanni passati in Inghilterra, cavalieri tedeschi che si stabiliscono all'est, feudatari dell'Ile-de-France che conquistano un feudo nel mezzogiorno con l'occasione della crociata contro gli Albigesi, o in Spagna al ritmo della Reconquista, crociati di ogni rango e razza che si creano un dominio in Morea o in Terra Santa: tutti espatriano facilmente, poiché hanno a mala pena una patria. Il contadino, i cui campi non sono altro che una concessione piú o meno revocabile da parte del signore e sono spesso ridistribuiti dalla comunità paesana secondo la rotazione delle colture e dei campi, è legato alla sua terra solo dal volere del padrone, al quale si sottrae volentieri con la fuga prima, con l'emancipazione giuridica piú tardi. L'emigrazione del contadino, individuale o collettiva, è uno dei grandi fenomeni della demografia e della società medievali. Sulle strade cavalieri e contadini incontrano chierici in viaggio regolare o in rotta con il convento – tutti quei monaci girovaghi contro i quali concili e sinodi legiferano invano – studenti in cammino verso scuole o università celebri – l'esilio è la loro sorte, dirà un poema del XII secolo – pellegrini, vagabondi di ogni genere.

La maggior parte non solo non è trattenuta da alcun interesse materiale in casa propria, ma è spinta sulle strade dallo spirito stesso della religione cristiana. Su questa terra di esilio l'uomo non è altro che un pellegrino perpetuo, tale l'insegnamento della Chiesa che ha appena bisogno di ripetere la parola di Cristo: «Lascia tutto e seguimi». Sono così numerosi quelli che hanno poco o niente, che molti partono facilmente. Il loro scarso bagaglio sta nella bisaccia del pellegrino, i meno poveri hanno nella tasca qualche moneta, in quell'epoca di monete per lungo tempo rare; i piú ricchi recano con sé un cofanetto dove chiudono la maggior parte della loro fortuna, un piccolo numero di oggetti preziosi. Quando i viaggiatori e i pellegrini saranno ingombrati dai bagagli – il sire di Joinville e il suo compagno conte di Sarrebruck partono nel 1248 per la crociata carichi di cofani che carretti riuniscono a Auxonne e battelli portano sulla Saona e sul Rodano fino ad Arles – non solo lo spirito della crociata, ma il gusto del viaggio diminuiranno, la società medievale diventerà un popolo di sedentari, e il Medioevo, epoca dei

lunghe tragitte a piedi e a cavallo, sarà sul punto di finire. Non che nel Basso Medioevo non si vada più in giro errando, ma dal XIV secolo in poi gli erranti sono dei vagabondi, dei maledetti – prima erano loro gli esseri normali, mentre dopo i normali saranno i sedentari. Ma, in attesa di questa stanchezza, tutto un Medioevo viaggiante pullula e si ritrova a ogni istante nell'iconografia. Lo strumento, presto divenuto simbolico, di questi erranti è il bastone, il bastone a forma di tau appoggiati al quale camminano, curvi, l'eremita, il pellegrino, il mendicante, il malato. Popolo inquieto, simboleggiato anche dai ciechi, come quelli della favoletta: «Un giorno accadde che su una strada vicino a Compiègne se ne andassero tre ciechi, senza che nessuno li conducesse e mostrasse loro il cammino. Avevano tutti e tre una ciotola di legno; erano tutti e tre vestiti poveramente. Percorrevano così la strada di Senlis». Popolo inquietante, di cui la Chiesa ed i moralisti non si fidano. Il pellegrinaggio stesso, che cela sovente il semplice vagabondaggio, la curiosità vana – forma medievale del turismo – è facilmente sospetto. Onorio detto di Autun (Honorius Augustodunensis) fino dal XII secolo è propenso a condannarlo, a sconsigliarlo. «C'è forse un merito – domanda il discepolo dell'*Elucidarium* – nell'andare a Gerusalemme oppure nel visitare altri luoghi sacri?» E il maestro a rispondere: «È meglio dare ai poveri il denaro che servirebbe per il viaggio». L'unico pellegrinaggio che egli ammette è quello che ha per causa e per oggetto la penitenza. Ben presto infatti, ed è significativo, il pellegrinaggio non è un atto di desiderio, ma un atto di penitenza. Espia qualunque peccato grave, è una punizione, non una ricompensa. In quanto a quelli che lo intraprendono «per curiosità o per gloriotta – come dice ancora il maestro dell'*Elucidarium* – l'unico vantaggio che ne traggono è quello di aver visto dei luoghi piacevoli o dei bei monumenti, o di ottenere la gloriotta che desideravano». Gli erranti sono dei disgraziati e il turismo una vanità.

La pietosa realtà del pellegrinaggio (senza arrivare fino al caso tragico dei crociati morti di fame per strada o massacrati dagli infedeli) è spesso la storia di quel pover'uomo di cui parla la *Legenda aurea*. «Verso l'anno del Signore 1100 un francese andava a Santiago de Compostela con la moglie e i figli, un po' per sfuggire il contagio che desolava il paese, un po' per vedere la tomba del santo. Nella città di Pamplona la moglie morì e l'oste lo spogliò di tutto il suo denaro, prendendogli perfino la cavalla sul dorso della quale conduceva, durante il cammino, i figli. Allora il povero padre ne prese due sulle spalle e trascinò gli altri tenendoli per mano. Un uomo che passava con un asino ebbe pietà di lui e gli dette l'asino, affinché potesse mettere i bambini sul dorso della bestia. Arrivato a Santiago de Compostela, il francese vide il santo che

gli domandò se lo riconoscesse e che gli disse: "Io sono l'apostolo Giacomo. Sono stato io a darti l'asino per venire qui e te lo darò di nuovo per tornartene via"...» Ma quanti pellegrini sono rimasti senza neanche il soccorso dell'asino miracoloso...

Non mancano infatti né prove né ostacoli negli spostamenti. Senza dubbio la via fluviale, là dove è possibile, viene utilizzata. Ma restano molte terre da traversare. La bella rete di strade romane è quasi scomparsa, rovinata dalle invasioni, non mantenuta, e d'altra parte mal riadattata alle necessità della società medievale. Per questo popolo di pedoni e di gente a cavallo, i cui trasporti si fanno soprattutto con le bestie da soma oppure su carretti arcaici, e che non ha fretta – che devia volentieri per evitare il castello di un cavaliere predone o magari per visitare un santuario – la via romana, diritta, lastricata, strada di soldati e di funzionari, non è di grande utilità. Cammina lungo i sentieri, le strade, la rete di itinerari diversi sparsi fra alcuni punti fissi: città di fiera, luoghi di pellegrinaggio, ponte, guado o passo. Quanti ostacoli da superare: la foresta con i suoi pericoli e terrori (solcata tuttavia da piste: Nicoletta «seguendo il vecchio sentiero nel bosco fitto arriva a un crocevia dove si incontrano le sette strade che se ne vanno per il paese»), i banditi, cavalieri o villani, appostati nell'angolo di un bosco o sulla cima di una roccia (Joinville scendendo lungo il corso del Rodano nota «la Roccia di Glun, quel castello che il re aveva fatto abbattere perché il signore chiamato Ruggiero era accusato di spogliare i pellegrini e i mercanti»), le tasse innumerevoli messe sulle merci, ma talvolta sui semplici viaggiatori, ai ponti, ai passi, sui fiumi, e il cattivo stato delle strade, dove si affonda così facilmente che per condurre un carro di buoi occorre la competenza di un uomo del mestiere.

Un eroe da canzone di gesta come Bertrando del *Charroi de Nîmes*, nipote di Guglielmo di Orange, diventa ridicolo quando si vuol trasformare in un carrettiere. La strada medievale è estremamente lunga, lenta. Se si seguono dei viaggiatori fra i più frettolosi, i mercanti, ci si accorge che le tappe variano da 25 a 60 chilometri al giorno, secondo la natura del terreno. Ci vogliono due settimane per andare da Bologna ad Avignone, ventidue giorni dalle fiere della Champagne a Nîmes, da undici a dodici giorni da Firenze a Napoli. Eppure la società medievale si muoveva costantemente per una «specie di movimento browniano, nello stesso tempo perpetuo e incostante», come ha detto Marc Bloch. Gli uomini del Medioevo si evolvono quasi tutti contraddittoriamente fra due dimensioni: gli orizzonti limitati della radura dove vivono, gli orizzonti lontani della Cristianità intera, ove ciascuno può improvvisamente andarsene dall'Inghilterra a Santiago de Compostela o a Toledo, co-

me quei chierici inglesi del XII secolo avidi di cultura araba; da Aurillac a Reims, a Vich in Catalogna, a Ravenna e a Roma, come Gerberto (papa Silvestro II) alla fine del X secolo; dalla Fiandra a San Giovanni d'Acri, come tanti crociati; dalle rive del Reno a quelle dell'Oder e della Vistola, come tanti coloni tedeschi. Gli unici veri avventurieri, agli occhi dei cristiani medievali, sono quelli che oltrepassano le frontiere della Cristianità: missionari o mercanti che approdano in Africa, in Crimea, o penetrano in Asia.

La via del mare è piú rapida. Quando i venti sono favorevoli, una nave può fare fino a 300 chilometri in ventiquattro ore. Ma i pericoli qui sono ancora piú grandi che sulla terra. L'occasionale rapidità può essere scontata con periodi di bonacce esasperanti, o di correnti e venti contrari.

Imbarchiamoci con Joinville per l'Egitto. «In mare ci capitò una cosa meravigliosa: ci trovammo davanti a una montagna tutta rotonda sulle coste di Barberia. Era l'ora dei vespri. Navigammo tutta la sera e pensavamo di aver fatto circa cinquanta leghe quando il giorno dopo ci ritrovammo di nuovo davanti a questa montagna. E cosí ci accadde per due o tre volte».

Questi ritardi sono ben poco se si pensa ai pirati e alle tempeste. Joinville scopre ben presto la folle temerità dei mercanti avventurieri: «Pensai che è molto stolto chi osa mettersi in un simile pericolo con il bene altrui o in stato di peccato mortale; poiché ci si addormenta la sera senza sapere se ci si ritroverà in fondo al mare, l'indomani mattina».

Pochi cliché, pieni di una realtà vivamente sentita, hanno avuto maggiore successo nel Medioevo di quello della nave nella tempesta. Nessun episodio ritorna piú regolarmente nella vita di numerosi santi di quello di una traversata, reale o simbolica, rappresentata in tante miniature e vetrate. Nessun miracolo fu piú diffuso di quello dell'intervento di un santo che calma una tempesta o risuscita un naufrago. Cosí san Nicola nella *Legenda aurea* di Iacopo da Varagine: «Un giorno dei marinai, trovandosi in pericolo sul mare, pregarono in questo modo piangendo: "Nicola, servo di Dio, se quello che ci è stato detto di te è vero, fa' che lo proviamo adesso!" Subito qualcuno avente la figura del santo comparve davanti a loro e disse: "Voi mi avete chiamato, eccomi!" E si mise ad aiutarli, con le vele e le gomene e l'altro sartiame del battello, e, immediatamente, la tempesta cessò».

Ma fin da questo momento bisogna comprendere con quali mezzi la foresta, la strada, il mare eccitano la sensibilità degli uomini del Medioevo. La colpiscono meno con il loro aspetto reale, con i loro veri pericoli che con i simboli che esprimono. La foresta corrisponde alle tenebre op-

pure – come nel Lied del *Minnesänger* Alessandro l'Errante («der wilde Alexander») – al secolo con le sue illusioni, il mare al mondo con le sue tentazioni, la strada alla questua e al pellegrinaggio.

In tal modo gli uomini del Medioevo entrano in contatto con la realtà fisica attraverso la mediazione di astrazioni mistiche e pseudoscientifiche.

La natura per loro consiste nei quattro elementi che compongono l'universo e l'uomo, universo in miniatura, microcosmo. Come spiega l'*Elucidarium*, l'uomo corporeo è fatto dei quattro elementi, «per questo lo si chiama microcosmo, vale a dire mondo in riduzione. Esso è infatti composto di terra: la carne; di acqua: il sangue; di aria: l'alito; di fuoco: il calore».

Una stessa visione dell'universo digrada dai piú sapienti ai piú ignoranti. Cristianizzazione piú o meno accentuata di vecchi simboli e di miti pagani, essa personifica le forze della natura in una strana cosmografia: i quattro fiumi del paradiso, i quattro venti delle innumerevoli rose dei venti dei manoscritti, a guisa dei quattro elementi, interpongono la loro immagine fra le realtà naturali e la sensibilità umana. Occorrerà un lungo cammino, come si vedrà, agli uomini del Medioevo per incontrare, al di là dello schermo del simbolismo, la realtà fisica del mondo nel quale vivono.

L'ampiezza di questi movimenti, di queste migrazioni, di queste agitazioni, di questi viaggi è infatti particolarmente ristretta. L'orizzonte geografico è un orizzonte spirituale, quello della Cristianità. Piú che l'imprecisione delle cognizioni dei dotti in materia di cosmografia – si ammette in generale che la Terra sia rotonda, immobile al centro dell'universo e si immagina, secondo Aristotele, un sistema di sfere concentriche oppure, sempre piú dall'inizio del XIII secolo in poi, un sistema piú complesso e piú vicino alla realtà del movimento dei pianeti, secondo Tolomeo – quello che è straordinario è la fantasia della geografia medievale al di fuori dell'Europa e del bacino mediterraneo. Piú notevole ancora è il concetto teologico che ispira la geografia e la cartografia cristiana fino al XIII secolo. In linea di massima l'ordinamento della Terra è determinato dalla credenza che l'ombelico, ossia il centro, ne sia Gerusalemme e che l'Oriente, che le carte mettono perlopiú in alto, al posto del nostro nord, culmini in una montagna (recentemente identificata come il Takt-i-Sulayman in Azerbaigian), dove si trova il paradiso terrestre e da dove scorrono i quattro fiumi paradisiaci: il Tigri, l'Eufrate, il Pisone, di solito riconosciuto nel Gange, e il Gehon, che è il Nilo. Le vaghe conoscenze che i cristiani possono avere di questi fiumi sollevano alcune difficoltà che si risolvono facilmente. Si spiega che le sorgenti

conosciute del Tigri e dell'Eufrate non sono le sorgenti originali, situate nel fianco della montagna dell'Eden e le cui acque si perdono per lungo tratto nelle sabbie dei deserti prima di rinascere. In quanto al Nilo, Joinville, nel racconto della settima crociata in Egitto, attesta che i Musulmani, fermati dalle cateratte, non sono potuti risalire alla sorgente, meravigliosa ma reale.

«Conviene ora parlare del fiume che traversa l'Egitto e viene dal paradiso terrestre... Nel luogo dove il Nilo penetra in Egitto, la gente abituata a questo lavoro getta la sera le reti spiegate nel fiume; e quando la mattina le tira su, vi trova derrate preziose che vengono portate nel paese: zenzero, rabarbaro, legno di aloe e cannella. Si dice che queste spezie vengano dal paradiso terrestre, fatte cadere dal vento dagli alberi del paradiso, come il legno secco che il vento abbatte nella foresta...

Si dice nel paese che il soldano [sultano] di Babilonia avesse molte volte cercato di sapere da dove nascesse il fiume; aveva mandato delle persone con questo scopo... Esse avevano raccontato di aver cercato la sorgente del fiume e di essere arrivate a una grande collina di rocce tagliate, sulle quali era impossibile salire. Da questo colle scendeva il fiume; ed era sembrato loro che la cima della montagna fosse coperta di una grande quantità di alberi...»

L'Oceano Indiano, che si crede chiuso, è il ricettacolo dei sogni, dove si rifugiano i desideri non esauditi della Cristianità povera e imbrogliata: sogno di ricchezza legato alle isole, dove si trovano metalli preziosi, boschi rari, spezie. Marco Polo vede un re nudo coperto di pietre preziose: sogno fantastico, popolato di uomini, di animali favolosi e di mostri, sogno di abbondanza e di stravaganza, forgiato da un mondo povero e limitato, sogno di una vita diversa, della distruzione dei tabù, della libertà di fronte alla morale ristretta imposta dalla Chiesa, seduzione del miraggio di un mondo dell'ingordigia; della coprofagia, del cannibalismo, del nudismo, della poligamia, della libertà e della dissolutezza sessuale.

Lo strano è che quando, fatto eccezionale, un cristiano si arrischia e arriva fino là, trova delle meraviglie: Marco Polo vi incontra uomini con una coda «grossa come quella di un cane» e i liocorni, che forse sono dei rinoceronti, ma che lo deludono: «È un'orribile bestia a vedersi e disgustosa. Non è per niente come noi qui diciamo e descriviamo, quando pretendiamo di sostenere che si lasci acchiappare per il petto da una fanciulla».

Senza dubbio la Terra è divisa per gli uomini del Medioevo, che hanno raccolto la tradizione dei geografi dell'antichità, in tre parti: Euro-

pa, Africa e Asia. Ma ciascuna di queste tende a identificarsi con un'area religiosa, e il pellegrino inglese che scrisse un *Itinerario della terza crociata* constata: «Così due parti del mondo assalgono la terza, e l'Europa, che peraltro non riconosce tutta quanta il nome del Cristo, deve battersi contro altre due».

Questa Europa, che la presenza musulmana in Spagna ci impedisce di identificare con la Cristianità, rimane per gli Occidentali una nozione scomoda, pedante, astratta.

La realtà è la Cristianità. È in funzione di questa che il cristiano del Medioevo definisce il resto dell'umanità, si colloca in rapporto agli altri. E prima di tutto in rapporto al bizantino.

Il bizantino, dal 1054, è lo scismatico. Ma se questo pregiudizio di separazione, di secessione è essenziale, gli Occidentali non giungono a definirlo bene, perlomeno a chiamarlo con il giusto nome. Malgrado le divergenze teologiche – e in particolare la questione del «Filioque», poiché i Bizantini rifiutavano il duplice procedere dello Spirito Santo che essi facevano discendere solo dal Padre e non dal Figlio – malgrado, soprattutto, il conflitto istituzionale, dato che il patriarca di Costantinopoli non riconosceva la supremazia del papa, i Bizantini erano lo stesso dei cristiani. Fino dalla metà del XII secolo, all'epoca della seconda crociata, si vede un fanatico occidentale, il vescovo di Langres (che sogna già la presa di Costantinopoli e vi spinge il re di Francia Luigi VII), dichiarare che i Bizantini non sono «cristiani di fatto ma solamente di nome» e che si rendono colpevoli di eresie; così come un forte partito nell'esercito dei crociati considerava che «i Greci non fossero per niente cristiani e che ucciderli non fosse un male». Questo antagonismo era il risultato di un allontanamento che, dal IV secolo in poi, si era trasformato in un baratro. Gli uni e gli altri non si capivano più, principalmente gli Occidentali, anche i più sapienti dei quali ignoravano il greco: «graecum est, non legitur».

Quest'incomprensione si cambiò ben presto in odio, figlio dell'ignoranza. Riguardo ai Greci i Latini provano un misto di desiderio e di disprezzo, che viene dal sentimento più o meno represso della propria inferiorità. I Latini rimproverano ai Greci di essere dei ricercati, dei vili, degli ingannatori. Rimproverano loro soprattutto di essere ricchi. È la reazione del guerriero barbaro e povero di fronte al ricco raffinato.

Fino dal 968 il longobardo Liutprando, vescovo di Cremona, inviato dall'imperatore Ottone I a Costantinopoli, ne ritorna con l'odio nel cuore, nato dai pochi riguardi che gli sono stati usati. Il basileus Niceforo ha inveito contro di lui: «Voi non siete dei Romani ma dei Longobardi!» Alla qual cosa egli risponde: «Romolo era un fraticida, la storia lo

prova, e dice che egli ha aperto un asilo dove ha accolto i debitori che non possono pagare, i servi, i fuggiaschi, gli assassini, i condannati a morte e che si è circondato di una folla di gente di quella sorta, che ha chiamato Romani; quella gente, noi, Longobardi, Sassoni, Franchi, Lorenesi, Bavari, Svevi, Burgundi, li disprezziamo a tal punto che, quando siamo in collera, non abbiamo per i nostri nemici altro insulto all'infuori della parola "Romano!", comprendendo in questo unico nome di romano ogni bassezza, vigliaccheria, cupidigia, corruzione, menzogna, e peggio ancora, un compendio di tutti i vizi...» E per quanto riguarda il pregiudizio religioso anteriore allo scisma: «Tutte le eresie sono nate presso di voi, hanno trionfato presso di voi; noi Occidentali le abbiamo soffocate, le abbiamo uccise». Per completare l'umiliazione, alla partenza Liutprando viene spogliato dai finanzieri bizantini di cinque mantelli di porpora di cui è proibita l'esportazione: sistema incomprensibile per un barbaro che vive in un'organizzazione economica rudimentale. Di qui un nuovo insulto: «Questa gente molle, effeminata, dalle larghe maniche, con in testa tiare e turbanti, mentitori, castrati, noncuranti, vanno vestiti di porpora; e degli eroi, degli uomini pieni di energia, che conoscono la guerra, pieni di fede e di carità, sottomessi a Dio, pieni di virtù, no!»

Quando l'esercito occidentale della quarta crociata si prepara nel 1203 a prendere Costantinopoli, il pretesto ufficiale è che l'imperatore Alessio III è un usurpatore, ma gli ecclesiastici tolgono gli scrupoli religiosi a certi laici sottolineando il carattere scismatico dei Bizantini: «I vescovi e i chierici dell'esercito parlarono insieme – scrive il cronista Robert de Clari – e giudicarono che la battaglia era legittima e che si poteva attaccarli, poiché anticamente essi obbedivano alla legge di Roma e ora non le obbedivano più. Anzi, dissero i vescovi, attaccarli non era peccato, bensì grande opera di zelo».

Senza dubbio l'unione delle Chiese, cioè una riconciliazione di Bisanzio con Roma, resta quasi costantemente all'ordine del giorno, e dei negoziati hanno luogo sotto Alessio I nel 1089, Giovanni II nel 1141, Alessio III nel 1197, e sotto quasi ogni imperatore dalla metà del XIII secolo al 1453. L'unione sembra perfino realizzata nel concilio di Lione del 1274 e, un'ultima volta, nel concilio di Firenze del 1439.

Ma gli attacchi diretti contro l'Impero bizantino dai Normanni di Roberto il Guiscardo nel 1081 e di Boemondo nel 1185, la presa di Costantinopoli da parte degli Occidentali il 13 aprile 1204, il fallimento dell'unione delle Chiese dipendevano da un'ostilità fondamentale fra quelli che si chiamavano, oltraggiosamente, latini (e non cristiani) e Greci (e non Romani). I barbari rudi oppongono la propria semplicità

alla sofisticazione di questa civiltà del cerimoniale, di un'educazione secolare fissata in etichetta. Nel 1097, quando i crociati della Lotaringia furono ricevuti da Alessio I, uno di loro, irritato da questo cerimoniale, si sedette sul trono del basileus, «trovando che non era conveniente che un solo uomo potesse sedersi mentre tanti valorosi guerrieri stavano in piedi».

Identiche reazioni hanno i Francesi della seconda crociata. Luigi VII ed i suoi consiglieri sono impazienti davanti alle maniere degli inviati bizantini e al linguaggio ampolloso delle loro arringhe. Il vescovo di Langres, «avendo compassione del re e non potendo sopportare le lunghe frasi dell'oratore e dell'interprete, dice loro: "Fratelli miei, non parlate così spesso della gloria, maestà, sapienza e religione del re; egli conosce se stesso e anche noi lo conosciamo; ditegli dunque più alla svelta e senza tante ambagi quello che volete"».

Anche le tradizioni politiche sono opposte. Gli Occidentali, per i quali la principale virtù politica è la fede, la buona fede del feudale, accusano di ipocrisia i metodi bizantini, tutti impregnati della ragion di stato. «Poiché la loro opinione, generalmente accettata – scrive ancora Eudes de Deuil, il cronista francese della seconda crociata – è quella che non si possa rimproverare a nessuno lo spergiuro commesso per la causa del sacro impero».

A quest'odio latino corrisponde il disprezzo greco. Anna Comnena, figlia dell'imperatore Alessio, che ha visto gli Occidentali della prima crociata, li descrive come dei barbari grossolani, chiacchieroni, orgogliosi, volubili. Sono dei guerrieri e ai Greci, uomini del negoziato, ripugna la guerra; essi sono refrattari all'idea della guerra santa e sono, come Anna, inorriditi davanti a tutti questi ecclesiastici, vescovi e preti, che prendono parte di persona ai combattimenti. Come si può essere a un tempo uomo di Dio e «uomo di sangue che respira il delitto»? Oltre a ciò, la cupidigia degli Occidentali «pronti a vendere moglie e figli per un obolo» fa orrore ai Bizantini.

La ricchezza di Bisanzio è infine l'ultimo rimprovero e la prima brama dei Latini. Presso tutti i cronisti delle prime crociate che passano per Costantinopoli, la meraviglia ispira una descrizione abbagliante. Per quei barbari che vivono miseramente in fortezze primitive o in povere borgate (le «città» occidentali contano solo alcune migliaia di abitanti e l'urbanesimo vi è ignorato), Costantinopoli con probabilmente un milione di abitanti, le ricchezze monumentali, i negozi – i crociati sono veramente commoventi, come ce li mostra Eudes de Deuil, mentre fanno il loro, diciamo, «shopping» o ricevono i mercanti greci fino nelle tende: «Così noi compravamo una camicia per meno di due denari, e

trenta camicie per tre soldi meno una marca» – è la rivelazione della città. Fulcherio di Chartres, fra molti altri, spalanca gli occhi nel 1097: «Che bella e nobile città Costantinopoli! Quanti monasteri e palazzi vi si vedono costruiti con un'arte ammirevole! Quanti lavori meravigliosi da contemplare sono in mostra nelle piazze e nelle strade! Sarebbe troppo lungo e fastidioso descrivere dettagliatamente l'abbondanza di ricchezze di ogni genere, d'oro, di argento, di stoffe di mille qualità, di sante reliquie che si trovano in questa città, dove con ogni tempo numerosi vascelli portano tutte le cose necessarie ai bisogni degli uomini...»

Le reliquie sono una delle principali attrattive. Ecco l'inventario, fatto da Robert de Clari, di quelle che i crociati del 1204 trovarono solamente nella chiesa della Vergine del Faro: «Vi si trovarono due pezzi della Vera Croce grossi quanto la gamba di un uomo e lunghi quanto una mezza tesa. E vi si trovarono anche il ferro della lancia dalla quale Nostro Signore ebbe il costato perforato, e i due chiodi che gli furono conficcati nelle mani e nei piedi. E vi si trovò anche, in un'ampolla di cristallo, una grande parte del suo sangue; e vi si trovò anche la tunica che aveva addosso quando lo si spogliò dopo averlo condotto sul monte del Calvario; e vi si trovò anche la corona benedetta con cui fu incoronato, che era fatta di giunchi marini appuntiti come ferri da lesina. E vi si trovò anche la veste della Madonna e la testa di monsignor san Giovanni Battista e tante altre ricche reliquie che non potrei descrivere». Bottino scelto per i ladri devoti, che serberanno la loro preda, e per i predoni avidi, che la venderanno cara.

Bisanzio, perfino per gli Occidentali che non hanno contemplato le sue meraviglie, è nel Medioevo la fonte o quasi di ogni ricchezza, poiché le importazioni latine più preziose giungono da questa città, che ne sia la produttrice o la distributrice. Di là provengono le stoffe preziose (la seta resta per lungo tempo un segreto che ha strappato alla Cina nel VI secolo), di là la moneta d'oro inalterata fino alla fine dell'XI secolo, che gli Occidentali chiameranno semplicemente il bizantino, il *bisante*, il «dollaro del Medioevo».

Davanti a queste ricchezze, quante tentazioni!

Nel campo spirituale ci si può ancora contentare di prendere a prestito, talvolta con stupefazione e riconoscenza. I teologi occidentali del XII secolo scoprono, o riscoprono, la teologia greca, e alcuni salutano questa luce che viene da Oriente, *orientale lumen*. Alano di Lilla aggiunge persino con umiltà: «quia latinitas penuriosa est...», poiché la latinità è indigente...

Si può anche cercare di competere con Bisanzio, e uno degli atteggiamenti più curiosi dell'Occidente medievale che cerca di liberarsi dal-

la realtà e dal mito di Bisanzio è l'immaginaria umiliazione espressa dalla stupenda canzone di gesta *Pèlerinage de Charlemagne*, nella seconda metà dell'XI secolo. Carlomagno, tornando da Gerusalemme con i dodici pari, passa per Costantinopoli, dove è festosamente accolto dal re Ugo. Dopo un opulento banchetto, l'imperatore e i suoi compagni, un po' avvinazzati, si divertono nella loro camera a «gabbare», cioè a gareggiare in racconti immaginari, in cui ciascuno si ingegna di vantarsi di una prodezza straordinaria (il gabbo o burla – dal francese antico *gab* – è in origine la forma rozza dell'umorismo cavalleresco). I *gabs* dei Franchi mettevano verosimilmente in ridicolo il re Ugo e i suoi Greci; Orlando in particolare si gloria di suonare il corno con tanta forza da bruciare i baffi di Ugo. Non ci sarebbe in questo altro che uno scherzo senza conseguenze, se una spia bizantina, nascosta dietro un pilastro, non avesse sentito tutto e non si fosse precipitata a raccontarlo al re. Furioso, egli sfida i suoi ospiti a mettere in atto le loro vanterie. L'intervento divino permette ai Franchi di compiere in effetti i loro *gabs* e il re Ugo, vinto, si dichiara l'uomo, il vassallo, di Carlomagno e ordina una grande festa, dove i due imperatori portano ciascuno una corona d'oro.

Ma questa liberazione poetica non poteva bastare a soddisfare tante passioni e rancori accumulati. La gelosia latina contro i Bizantini raggiunge il colmo con l'assalto del 13 aprile 1204, in quell'atroce massacro di uomini, donne e fanciulli, e con il saccheggio, nel quale si appagarono infine la gelosia e l'odio. «Dalla creazione del mondo mai simile bottino era stato fatto in una città» dice lo storico dei crociati Villehardouin. E il cronista bizantino Nicetas Choniates: «I Saraceni stessi sono buoni e comprensivi a paragone di quella gente che porta la croce del Cristo sulla spalla».

L'ostilità verso i Bizantini non mancava di determinare nei cristiani che si trovavano in contatto con loro una crisi di coscienza. Di fronte ai Musulmani non c'era, pare, alcun problema. Il Musulmano è l'infedele, il nemico per eccellenza, con il quale non si tratta di fare dei patti. Fra Cristianità e Musulmani l'antitesi è totale, proprio quale l'ha definita il papa Urbano II predicando a Clermont la prima crociata nel 1095: «Che vergogna sarebbe per noi se quella razza infedele, così giustamente disprezzata, degenerata dalla dignità umana e vile schiava del demonio, vincesse il popolo eletto di Dio onnipotente... Da una parte ci saranno dei miserabili privati dei veri beni, dall'altra degli uomini ricolmi di vere ricchezze; da una parte combatteranno i nemici del Signore, dall'altra i suoi amici». Come ha detto il papa, i cristiani vedono nei Musulma-

ni dei «sottouomini». Nella canzone di gesta *Aliscans* il poeta, parlando di Viviano morente, esclama:

Parmi le cors ot .xv. plaies tes,
de la menor morust uns amires ¹.

Maometto è uno degli spauracchi piú grossi dei cristiani medievali. Ossessiona le loro immaginazioni in una visione apocalittica. Appare soltanto in riferimento all'Anticristo. Per l'abate di Cluny Pietro il Venerabile, a metà del XII secolo, egli si trova nella gerarchia dei nemici di Cristo fra Ario e l'Anticristo; per Gioacchino da Fiore, alla fine del secolo, «prepara l'Anticristo come Mosè ha preparato Gesù». Nel margine di un manoscritto del 1162, una traduzione latina del Corano, una caricatura di Maometto lo rappresenta sotto forma di mostro.

Eppure la storia dell'atteggiamento della Cristianità medievale nei confronti dei Musulmani è una storia di variazioni e di sfumature. Fino dal IX secolo senza dubbio Alvaro di Cordova vede in Maometto la Bestia dell'*Apocalisse*. Ma Pascasio Radberto, pur notando l'antagonismo fondamentale (che afferra bene nel confronto geografico fra la Cristianità, la quale dovrebbe estendersi sul mondo intero, e l'Islam, che le ha portato via una vasta regione della terra), distingue con cura i Musulmani, che hanno accettato la conoscenza di Dio, dai gentili, che ignorano tutto di Lui. Fino all'XI secolo i pellegrinaggi cristiani nella Palestina conquistata dai Musulmani si effettuano pacificamente; soltanto alcuni teologi accennano a un'immagine apocalittica dell'Islam. Durante l'XI secolo, quando le crociate sono preparate e poi orchestrate da una propaganda che mette al primo posto tra gli odi cristiani i seguaci di Maometto, tutto cambia. Le canzoni di gesta sono la testimonianza di questo momento, in cui si uniscono i ricordi di una simbiosi islamico-cristiana alle frontiere dei due domini e l'affermazione ormai di una lotta senza pietà. In *Mainet*, che è la gesta del piccolo Magno, cioè di Carlomagno bambino, si vede l'eroe servire il re saraceno di Toledo e ricevere da lui il titolo di cavaliere, eco delle realtà spagnole storico-legendarie incarnate nel Cid. Ma nello stesso tempo Carlomagno e quasi tutti gli eroi delle canzoni di gesta sono presentati come animati da un unico desiderio: combattere contro il Saraceno e vincerlo. Esiste ormai tutta una mitologia che si riassume nel duello del cavaliere cristiano e del musulmano. La lotta contro l'infedele diventa il fine ultimo dell'ideale cavalleresco. L'infedele d'altronde è considerato come un pagano, un pagano incallito, che si è ribellato definitivamente alla verità, alla conversione. Nella

¹ «Quindici ferite aperte ha sul corpo | un Saraceno morirebbe di quella piú piccola».

bolla di convocazione del quarto Concilio Lateranense nel 1213, Innocenzo III chiamava i cristiani alla crociata contro i Saraceni trattandoli come pagani, e Joinville chiama costantemente il mondo musulmano la «paganità».

Tuttavia, attraverso questa tenda abbassata fra Cristianità e Musulmani, che sembrano alzarla solo per combattersi, attraverso questo fronte di guerra, continuano a sussistere e perfino si ampliano delle correnti pacifiche, degli scambi. Si tratta dapprima di scambi commerciali. Il papato ha un bell'imporre l'embargo sulle merci cristiane destinate al mondo musulmano: il contrabbando rende vane queste proibizioni. I papi finiscono per ammettere delle deroghe, delle brecce in questo blocco di cui la Cristianità soffre più dei Musulmani; finiscono con il concedere anche dei permessi. In questo gioco i Veneziani divengono maestri. Nel 1198, per esempio, facendo riconoscere dal papa che, sprovvisti di risorse agricole, essi possono vivere solo di commercio, ottengono da Innocenzo III l'autorizzazione a commerciare «con il sultano di Alessandria», con l'eccezione tuttavia di alcuni prodotti strategici messi dal papato su una lista nera imposta alla Cristianità: ferro, armi, pece, catrame, legno da costruzioni, navi.

In seguito avvengono anche scambi intellettuali. Non che molti intellettuali cristiani provino la tentazione di passare dall'altra parte. Solo Abelardo, pare, scoraggiato dalla caccia alle streghe condotta contro di lui da avversari accaniti, vi ha pensato un momento. «Caddi – confessa – in una tale disperazione che mi preparai a uscire dalla Cristianità per passare tra i pagani e assicurarmi con qualche tributo di poter vivere tranquillamente e cristianamente in mezzo ai nemici del Cristo». Ma nel pieno delle crociate la scienza araba irrompe nella Cristianità e, se non suscita, nutre perlomeno ciò che è stato definito il rinascimento del XII secolo. Gli Arabi recano ai sapienti cristiani, a dire il vero, soprattutto la scienza greca tesaurizzata nelle biblioteche orientali e rimessa in circolazione dai sapienti musulmani, che la portano fino all'estremo dell'Islam occidentale, in Spagna, dove i chierici cristiani vanno a impossessarsene avidamente via via con la Reconquista. Toledo, ripresa dai cristiani nel 1085, diventa il polo di attrazione di questi assetati di sapere che sono, in un primo tempo, soprattutto dei traduttori. La moda della scienza musulmana è divenuta tale che nella Cristianità uno di loro, Adelardo di Bath, dichiara che, per imporre le sue idee personali, le ha dovute spesso attribuire agli Arabi.

Inoltre, in Terra Santa, luogo principale dello scontro fra le due parti, si stabiliscono rapidamente relazioni di coesistenza pacifica. È un cronista musulmano, lo spagnolo Ibn Jobair, che lo constata, non senza

scandalizzato stupore, in occasione di un viaggio in Palestina nel 1184: «I cristiani fanno pagare ai Musulmani, sul loro territorio, una tassa che è applicata in tutta buona fede. I mercanti cristiani, a loro volta, pagano in territorio musulmano sulle loro merci; l'intesa fra loro è perfetta e la giustizia è osservata in ogni circostanza. I guerrieri sono occupati nella guerra; il popolo se ne sta in pace... La situazione del paese sotto questo riguardo è così straordinaria che il discorso non ne potrebbe esaurire la materia. Che Dio esalti la parola dell'Islam con il suo favore!»

Accanto a questi «pagani» particolari, i Musulmani, di fronte ai quali l'unico atteggiamento ufficiale cristiano era la guerra santa, altri pagani si presentano ben diversamente: quelli che, adorando ancora gli idoli, si offrono come possibili cristiani. Fino agli ultimi anni del XIII secolo, durante il quale la Cristianità in Europa è press'a poco definitivamente costituita a ovest della Russia, dell'Ucraina e dei Balcani, il mondo cristiano è dilatato da un'opera missionaria quasi incessante. Una volta convertiti all'ortodossia cattolica gli invasori ariani – Visigoti e Longobardi segnatamente – poi, all'inizio del VII secolo, gli Anglosassoni pagani, questo fronte di evangelizzazione, come si è visto, si situa all'est e al nord dell'Europa e tende a confondersi con l'espansione germanica. La Germania occidentale, cristianizzata più o meno pacificamente dai missionari anglosassoni – il più illustre dei quali fu san Bonifacio (Winfrid) – e dai Carolingi – a cominciare da Carlomagno, la cui condotta verso i Sassoni è tipica – inaugurano una tradizione di cristianizzazione bellicosa e forzata. Sussiste anzi presso quei sovrani un atteggiamento difensivo nei riguardi dei pagani fino al 955, anno della duplice vittoria di Ottone I sui Magiari e sugli Slavi dell'est, dopo la quale comincia una lunga politica aggressiva dei Germani, che procedono alla conversione forzata dei pagani. All'inizio dell'XI secolo Bruno di Querfurt rimprovera a Enrico II, re di Germania non ancora incoronato imperatore, di fare la guerra a dei cristiani, i Polacchi, e di dimenticare i Lutizi pagani che conviene, secondo la parola d'ordine del Vangelo, costringere con le armi a entrare nella Cristianità. Ormai il «compelle intrare» diventa la parola d'ordine nei confronti dei pagani. Questi pagani, d'altronde, sono volentieri definiti con l'epiteto di barbari. Il cronista Gallus Anonymus, nel XII secolo, localizzando geograficamente la Polonia, scrive: «Verso il mare settentrionale ha per vicine tre nazioni molto feroci di barbari, la Seleucia [paese dei Lutizi], la Pomerania e la Prussia, contro le quali il duca di Polonia combatte continuamente per convertirle alla

vera fede. Ma non è riuscito a strappare i loro cuori alla perfidia con la spada della predicazione, né ad estirpare quella razza di vipere con la spada del massacro».

Di fronte infatti a questo proselitismo conquistatore, le resistenze sono forti e i risvegli del paganesimo numerosi e violenti. Nel 973 una grande insurrezione slava annienta l'organizzazione ecclesiastica fra l'Elba e l'Oder presso i Veleti e gli Obodriti; nel 1038 vi è in Polonia un sollevamento popolare a favore del paganesimo; nel 1040 è la volta dell'Ungheria che diviene apostata. E Gallus Anonymus osserva: «I principi di queste nazioni barbariche, vinti nel combattimento dal duca di Polonia, si rifugiavano spesso nel battesimo, ma, appena avevano ricostituito le loro forze, abiuravano la fede cristiana e riprendevano la guerra contro i cristiani». La predicazione cristiana fu quasi sempre un fallimento quando cercò di rivolgersi ai popoli pagani e di persuadere le masse. In generale riuscì solo quando conquistò i capi e i gruppi sociali al potere. Per i Bizantini e i Musulmani, l'integrazione nella Cristianità romana sarebbe stata una decadenza, l'abbassamento a una civiltà inferiore. Per i pagani, l'entrata nella Cristianità era invece una promozione. È quello che il franco Clodoveo all'inizio del VI secolo, il normanno Rollone nel 911, il polacco Mieszko nel 966, l'ungaro Vajk (Stefano I il Santo) nel 985, il danese Harald dal Dente azzurro (950-86), il norvegese Olaf Tryggveson (997-1000) hanno ben capito. D'altra parte le ribellioni pagane sono accompagnate spesso da insurrezioni sociali, poiché le masse tornano al paganesimo per ostilità contro i loro capi cristianizzati, che dispongono in generale di forze sufficienti per reprimere rapidamente questi sussulti. Così la nuova Cristianità medievale, contrariamente alla Cristianità primitiva, a lungo formata soprattutto da gente modesta che finì per imporre all'imperatore e a una parte delle classi dirigenti la propria fede, era una Cristianità convertita dall'alto e con la costrizione. Non bisogna mai perdere di vista questo mutamento del cristianesimo nel Medioevo. In questo mondo di violenza, la prima violenza fu la conversione. Per quei capi accorti che riconobbero il potere di promozione del cristianesimo, l'unica esitazione fu fra Roma e Costantinopoli. Mentre Polacchi e Ungari, direttamente o indirettamente, si decidevano per Roma, Russi, Bulgari, Serbi furono inclini a Bisanzio. Una strana lotta di influenza ebbe luogo nella Grande Moravia del IX secolo: fu l'episodio di Cirillo e di Metodio e il tentativo originale di creare un cristianesimo romano con una liturgia slava. Tentativo effimero, proprio come l'impero della Grande Moravia. Il cattolicesimo romano stava per trionfare in Moravia e in Boemia con lo stato feudale dei Przemyslidi.

Stabilizzata nel nord del bacino occidentale del Mediterraneo dove, se riuscì a respingere Bisanzio e l'Islam in Spagna, in Sicilia, nell'Italia meridionale, fallì nel XIII secolo in Grecia e in Palestina, la Cristianità occidentale si fissava dunque in questo stesso secolo XIII dalla Lituania alla Croazia.

Allora essa intravide fra Musulmani e barbari una terza specie di pagani: i Mongoli. Il mito mongolico è uno fra i più curiosi della Cristianità medievale. Mentre i cristiani dell'Europa centrale, nella Piccola Polonia, in Slesia, in Ungheria, non potevano esitare a riconoscere, in quelli che essi chiamavano i Tartari e che li avevano distrutti in tre riprese con incursioni devastatrici, dei pagani puri e semplici, fra i più crudeli che le invasioni orientali abbiano spinto verso ovest (diffondendosi l'eco del loro terrore il cronista Matteo di Parigi scrive: «Sono esseri inumani che assomigliano a bestie e si devono chiamare piuttosto mostri che uomini, che hanno sete di sangue e ne bevono; che cercano e divorano la carne dei cani e perfino la carne umana»), nel rimanente della Cristianità, presso principi, chierici, mercanti, i Mongoli fecero nascere strani sogni. Furono creduti non soltanto pronti a convertirsi al cristianesimo, ma già convertiti segretamente: sarebbero stati solo in attesa dell'occasione per dichiararsi tali. Il mito del Prete Gianni, il misterioso sovrano cristiano posto nel XIII secolo in Asia (prima di esserlo nel XV in Etiopia), nato nelle immaginazioni occidentali dalle vaghe notizie raccolte sui piccoli nuclei di cristiani nestoriani sopravvissuti in Asia, si riflesse sui Mongoli che furono creduti da lui già convertiti al cristianesimo. Da questa illusione si sviluppò il grande sogno di un'alleanza fra Occidentali e Mongoli che, racchiudendo l'Islam nella sua stretta, l'avrebbe distrutto o convertito e avrebbe infine fatto regnare la vera fede su tutta la Terra. Di qui le missioni inviate a metà del secolo in direzione dei Mongoli: due domenicane e due francescane, dal papa Innocenzo IV nel 1245, un'ambasceria mandata nel 1249 da san Luigi, e, nel 1253, ancora una missione domenicana e quella del francescano fiammingo Guglielmo di Rubruk. Due preziosi racconti di viaggio ci sono rimasti di queste avventure, quello di Guglielmo di Rubruk e quello di un altro francescano, l'italiano Giovanni da Pian del Carpine. Ambascerie di un'ardente speranza che terminarono con delusioni tanto più cocenti.

La delusione di san Luigi ci è raccontata da Joinville: «Il re si pentì molto di avere mandato messaggeri e doni».

Marco Polo tenta di giustificare alla fine del secolo le speranze riposte nella conversione dei Mongoli e di spiegarne il fallimento: «Se uomi-

ni capaci di predicare la nostra fede fossero stati mandati dal papa al Gran Khan, egli si sarebbe fatto cristiano, perché si sa per certo che aveva grandissimo desiderio di esserlo».

Questa spiegazione attraverso la mediocrità degli individui permette al sogno di sopravvivere, ma non può ingannare. Nella stessa pagina Marco Polo mette d'altra parte in bocca al khan Kublai un discorso con il quale il sovrano mongolico spiega benissimo l'incompatibilità fra strutture sociali e politiche dei Tartari e il cristianesimo.

Il mito mongolico suscita intorno al 1300 alcune spedizioni. Una serie di missioni, le più importanti delle quali furono quelle di Giovanni da Montecorvino e del francescano Odorico da Pordenone, giunsero anche alla formazione di piccole cristianità asiatiche effimere. La Cristianità medievale rimaneva europea. Ma si era avventurata fino in capo al mondo. «I Tartari – scrive ancora Joinville – erano originari di una grande pianura di sabbia incolta e sterile. Questa pianura cominciava da una catena di rocce meravigliose, che formano i confini del mondo dalla parte dell'oriente e che nessuno ha traversato, secondo la testimonianza dei Tartari. Essi dicono che là sono racchiusi i popoli di Gog e Magog, che dovranno venire alla fine del mondo, quando l'Anticristo apparirà per distruggere tutto».

Così la Cristianità, venendo meno in Asia e in Africa (dove i primi missionari francescani si fecero massacrare dai Musulmani), ritrovava per mezzo delle sue esperienze le frontiere di un mondo immaginario, la cui geografia rimaneva quella della Bibbia.

La Cristianità del XIII secolo sembrava fosse voluta uscire dalle sue frontiere, aveva cominciato a sostituire l'idea di missione a quella di crociata, pareva si fosse aperta sul mondo.

Tuttavia restava la struttura chiusa di una società che può cooptare con la forza nuovi membri («compelle intrare»), ma che, escludendo gli altri, si definisce per mezzo di un terribile razzismo religioso. L'appartenenza al cristianesimo è il criterio dei suoi valori e comportamenti. La guerra, che è un male fra cristiani, è un dovere contro i non cristiani. L'usura, interdetta fra cristiani, è permessa agli infedeli, cioè agli Ebrei. Gli altri, infatti, tutto questo insieme confuso di pagani che la Cristianità rigetta o contiene fuori dalle sue frontiere, esistono nel suo seno e sono l'oggetto di esclusioni che esamineremo in seguito.

Qui noi vogliamo solo definire nei suoi orizzonti spaziali quella Cristianità medievale che, fra le due direzioni del cristianesimo – quella della religione chiusa, proprietà del popolo eletto, nata dall'Antico Testamento, e quella della religione aperta a vocazione universale, tracciata dal Vangelo – si è rinchiusa nel particolarismo. Riprendiamo il brevia-

rio del cristiano medio del XII secolo, l'*Elucidarium*. Il discepolo vi pone infatti, partendo da due testi paolini, il problema del cristianesimo come religione aperta o chiusa: «Siccome è scritto: "Il Cristo è morto per gli empi" [Rom. V 6] e "per grazia di Dio egli ha subito la morte per tutti" [Heb. II 9] la sua morte è stata benefica per gli empi?» E il maestro risponde: «Il Cristo è morto solo per gli eletti», e accumula le citazioni che escludono che il Cristo sia morto «per tutti».

La tendenza della Cristianità alla chiusura appare evidente nel suo comportamento con i pagani. Già prima di Gregorio Magno i monaci irlandesi si erano rifiutati di evangelizzare i vicini anglosassoni, da loro detestati, che volevano destinare all'inferno per non rischiare di incontrarli in paradiso. Il mondo pagano fu per molto tempo un grande serbatoio di schiavi per il commercio cristiano, sia fatto da mercanti cristiani che da mercanti ebrei in territorio cristiano. La conversione che portò a cessare questo mercato fruttuoso fu fatta con una certa esitazione. Anglosassoni, Sassoni, Slavi (questi ultimi dettero il loro nome al bestiame umano della Cristianità medievale) rifornirono la tratta medievale prima di essere integrati nella Cristianità e protetti per questo stesso fatto contro la schiavitù. Uno dei grandi rimproveri mossi dal vescovo di Praga Adalberto alla fine del X secolo alle sue pecorelle, che accusa di essere ritornate al paganesimo, è di vendere dei cristiani ai mercanti di schiavi ebrei. Un non cristiano non è veramente un uomo, solo un cristiano può godere dei diritti dell'uomo e, fra questi, la protezione contro la schiavitù. I concili del XII e XIII secolo ricordano l'interdizione per i cristiani di servire come schiavi o come domestici gli Ebrei e i Saraceni. L'atteggiamento cristiano in materia di schiavitù manifesta il particolarismo cristiano, la solidarietà primitiva del gruppo e la politica correlativa di *apartheid* riguardo ai gruppi esterni.

Un catechismo del XIII secolo, fedele al concetto ebraico del Dio della tribù (Ex. XX), indica come primo precetto: «Il tuo Dio è uno solo, non invocherai invano il nome del tuo Dio». La Cristianità medievale, gelosa del suo Dio, è lungi dall'essere ecumenica.

Eppure questa società chiusa, opaca e ostile agli altri, è stata suo malgrado una spugna, un campo fertilizzato dalle infiltrazioni straniere. Al livello tecnico, essa è stata trasformata da prestiti come il mulino, a acqua o a vento, venuto dall'Oriente; sul piano economico, è stata per lungo tempo passiva nei confronti di Bisanzio e dell'Islam, ricevendo da Costantinopoli o da Alessandria, per il suo nutrimento o il suo abbigliamento, tutto quello che era superfluo: stoffe preziose, spezie. Si è risvegliata all'economia monetaria con la spinta dell'oro bizantino, del *bisante*, e della moneta musulmana, *dinar* d'oro, *dirhem* d'argento. La sua

arte, dai motivi delle steppe, che ispirano tutta l'oreficeria barbarica, fino alle cupole e agli archi spezzati venuti dall'Armenia, da Bisanzio o da Cordova, la sua scienza, attinta per il tramite degli Arabi alle fonti greche, si sono nutrite di prestiti. Se ha saputo trovare in se stessa le risorse che le hanno permesso di divenire una forza creatrice, poi un modello e una guida, essa è stata dapprima un'allieva, una tributaria di tutto quel mondo che disprezzava e condannava, il paganesimo dell'antichità, il paganesimo degli altri mondi che l'hanno nutrita e istruita durante il lungo periodo nel quale era povera e barbara e credeva di potersi rinchiudere nelle sue orgogliose certezze.

Questo mondo chiuso sulla Terra, questa Cristianità quaggiù limitata si apriva ampiamente verso l'alto, verso il Cielo. Materialmente e spiritualmente non vi sono compartimenti stagni fra il mondo terreno e l'al di là. Senza dubbio vi sono gradi che costituiscono altrettanti fossati da traversare, salti da fare. Ma la cosmografia o l'ascesi mistica manifestano egualmente che, a tappe, lungo una strada, la strada maestra del pellegrinaggio dell'anima, un itinerario, per riprendere la parola di san Bonaventura, conduce verso Dio.

L'universo è un sistema di sfere concentriche: tale è la concezione generale. Le opinioni discordano sul numero e la natura di queste sfere. Beda, nell'VIII secolo, sosteneva che sette cieli circondano la Terra — il nostro linguaggio familiare parla ancora dei rapimenti al settimo cielo — l'aria, l'etere, l'olimpico, lo spazio infiammato, il firmamento degli astri, il cielo degli angeli e il cielo della Trinità. L'eredità greca nella cosmologia di Beda è evidente perfino nella terminologia. La cristianizzazione di questo concetto si compie con una semplificazione di cui si ha testimonianza nel XII secolo nell'*Elucidarium* di Onorio di Autun, il quale distingue tre cieli: il cielo corporeo, che noi vediamo; il cielo spirituale, abitato dalle sostanze spirituali, cioè gli angeli; il cielo intellettuale, dove i beati contemplan faccia a faccia la santa Trinità. Sistemi più scientifici riprendono lo schema di Aristotele, che faceva dell'universo un sistema complesso di cinquantacinque sfere, a cui gli scolastici aggiungono una sfera supplementare esteriore, quella del «primo motore», ove Dio mette in movimento l'insieme del sistema. Alcuni, come il vescovo di Parigi Guglielmo di Alvernia, nella prima metà del XIII secolo, immaginano oltre il primo motore una nuova sfera, un empireo immobile, soggiorno dei santi.

L'essenziale è che, malgrado la cura messa dai teologi e dalla Chiesa nell'affermare il carattere spirituale di Dio, il vocabolario permette ai

cristiani di raffigurarsi Dio concretamente. Sussiste la duplice preoccupazione di salvaguardare l'immaterialità divina e di non creare con ciò un trauma per le ingenuè credenze in una realtà, come si dice, «sostanziale» (con un termine abbastanza equivoco per soddisfare a un tempo la ortodossia dottrinale e le abitudini mentali della massa) di Dio. Honorius è un buon testimone di questa assai delicata volontà di conciliazione.

– Dove abita Dio? – domanda il discepolo.

– Ovunque in potenza, nel cielo intellettuale in sostanza – risponde il maestro.

Ma il discepolo torna alla carica:

– Come si può dire che Dio è tutto intero ovunque nello stesso tempo e sempre, e anche che non è in nessun luogo?

– È che Dio – risponde il maestro – è incorporeo e di conseguenza non localizzato, *illocalis*.

Di questo si contenta il discepolo, che peraltro sa che Dio è in sostanza nel cielo intellettuale.

Ma per la massa, Dio esiste corporalmente, così come l'iconografia cristiana lo rappresenta molto presto. I cristiani del Medioevo hanno ereditato dalla religione ebraica l'immagine materiale di Dio. Senza dubbio questo Dio non si manifesta agli uomini. «Tu non potrai vedere il mio volto – dice Egli a Mosè – poiché l'uomo non può vedermi e vivere» (*Ex. XXXIII 20*). Ma gli antichi Ebrei immaginavano Dio seduto su un trono, che guardava gli uomini dall'alto del cielo, e quando, nella *Genesi*, è detto che Dio creò l'uomo a sua immagine, gli Ebrei – e dopo di loro la maggior parte dei cristiani del Medioevo – intendevano che questa somiglianza fosse prima di tutto fisica e si rappresentavano Dio con tratti umani.

Il cristianesimo, particolarmente dopo il concilio di Nicea (325), offriva all'adorazione dei fedeli un Dio in tre persone, la santa Trinità, che, al di fuori delle difficoltà teologiche che sollevò (numerosi teologi caddero, nell'Occidente medievale, in eresie antitrinitarie e il trinitarismo fu una delle cause dell'ostilità al cristianesimo romano da parte di altre religioni, sebbene vicine come l'ortodossia bizantina), fu per la massa un enigma corrispondente al mistero teologico. Il tema trinitario sembra aver molto interessato gli ambienti teologici colti e non aver avuto altro che una limitata risonanza nelle masse.

Del pari la devozione allo Spirito Santo pare soprattutto riguardare i dotti, in ogni caso prima del Basso Medioevo, durante il quale si moltiplicarono le confraternite e gli ospedali posti sotto l'invocazione dello Spirito Santo. Abelardo fonda nel 1122 un monastero dedicato allo Spi-

rito Santo, al Paracleto «consolatore», il che gli attira d'altronde vivaci critiche. «Questa denominazione fu accolta da parecchi con meraviglia o anche attaccata con violenza, con il pretesto che non era consentito consacrare, specialmente una chiesa, allo Spirito Santo, e neppure a Dio Padre, ma che bisognava, secondo l'antica usanza, dedicarla solo al Figlio o alla Trinità».

Le università celebravano al momento della riapertura solenne una messa dello Spirito Santo, ispiratore delle arti liberali, ma anche questa devozione si iscrive in un culto trinitario molto ortodosso ed equilibrato, prerogativa di un ambiente colto. Gli statuti di Oxford anteriori al 1350 prescrivono per esempio:

«Siccome il buon andamento degli affari dipende dalla stima che Dio concede al loro inizio e nessuna buona costruzione sussiste se il Cristo non ne è il fondamento, di comune accordo i docenti ordinano che ogni anno, il primo giorno della ripresa dei corsi dopo la festa di san Michele, tutti i rettori si riuniscano per fare celebrare una messa dello Spirito Santo [...] e che l'ultimo giorno dell'ultimo trimestre facciano celebrare solennemente una messa della Trinità e delle azioni di ringraziamento».

Presso certi grandi mistici come Guglielmo di Saint-Thierry, la Trinità è il centro della vita spirituale. L'ascesi è un itinerario attraverso il quale l'uomo giunge a ritrovare l'immagine di Dio obliterata dal peccato. Le tre persone della Trinità corrispondono a tre vie, a tre mezzi di quel progresso spirituale il cui processo è peraltro uno solo. Il Padre presiede la via della memoria, il Figlio quella della ragione, lo Spirito quella dell'amore. Così il mistero trinitario si interiorizza informando le facoltà dell'anima, mentre il dinamismo spirituale diviene soprannaturale.

D'altra parte, in certi ambienti popolari la devozione allo Spirito Santo degenerò nel culto di santo Spirito o di santa Colomba, trasformazione della terza persona della Trinità.

La devozione popolare, poco familiarizzata con la Trinità o con lo Spirito Santo, che percepivano meglio i teologi e i mistici, oscilla fra una visione puramente monoteista di Dio e un dualismo ideale che andava dal Padre al Figlio.

La sensibilità e l'arte medievale non hanno trionfato facilmente sul vecchio tabù ebraico, che proibiva la rappresentazione realistica, cioè antropomorfa, di Dio. Dio fu dapprima rappresentato attraverso simboli che perdurarono nell'iconografia e probabilmente nella psicologia, dopo che ebbero trionfato le immagini umane di Dio.

Queste rappresentazioni simboliche di Dio hanno ben presto tenden-

za a definire il Padre o il Figlio piuttosto che la persona divina nella sua unità.

Così la mano che sorge dal cielo ed esce da una nuvola è piuttosto quella del Padre. In origine è segno di comando, infatti la stessa parola ebraica *iad* significa mano e potenza. Questa mano che potrà divenire parlante in una scena, o in un'altra mitigarsi in un gesto benedicente, rimane innanzi tutto una materializzazione di minaccia sempre sospesa sull'uomo. La chirofania si circonda sempre di un'atmosfera di rispetto sacro, se non di timore. I re medievali, che hanno fatto derivare da questa mano un segno di giustizia, hanno anche ereditato il potere della mano divina che intimorisce.

In quanto al Cristo, nel cristianesimo primitivo era più particolarmente rappresentato sotto la forma di un agnello che porta la croce o lo stendardo della Resurrezione. Ma questa rappresentazione astratta fu ben presto attaccata, poiché nascondeva l'umanità, carattere essenziale del Cristo. Il liturgista Guglielmo Durando, vescovo di Mende, attesta questo atteggiamento, grave di significato, nel XIII secolo. «Poiché Giovanni Battista mostrò con il dito il Cristo e disse: "Ecco l'Agnello di Dio", alcuni dipingevano il Cristo sotto la parvenza di un agnello. Ma poiché il Cristo è un uomo reale, il papa Adriano dichiara che dobbiamo rappresentarlo sotto forma umana. Non è infatti l'Agnello che deve essere dipinto sulla Croce; ma, dopo aver rappresentato l'Uomo, non c'è nulla che impedisca di raffigurare l'Agnello o ai piedi o sul dietro della Croce».

Si ritornerà su questa umanità del Cristo, fondamento di un umanesimo liberatore. Essa è stata essenziale all'evoluzione dell'Occidente.

Tuttavia l'antropomorfismo divino giocò per molto tempo in favore di Dio Padre. Nella lotta contro l'arianesimo dal V al VII secolo, il desiderio di insistere sulla divinità del Cristo portò a confondere quasi il Figlio e il Padre. L'epoca carolingia, più incline alle manifestazioni di potenza che alle espressioni di umiltà, lasciò nell'ombra tutto quello che nel Cristo poteva apparire segno di debolezza: furono taciuti i dolci episodi della vita di Gesù, la sua intimità con i poveri e i lavoratori, gli aspetti realistici e sofferenti della Passione.

Dio, Padre o Figlio, Padre e Figlio insieme, «junger Mensch und alter Gott», uomo giovane e vecchio dio, come dice Walther von der Vogelweide, divenne Dio di maestà. Dio sul trono da sovrano (Pantocrator), aureolato con la mandorla, portava al punto culminante l'eredità del cerimoniale imperiale che il cristianesimo trionfante del Basso Impero gli aveva attribuito. La potenza di Dio si manifestava nella Creazione (la *Genesi* eclissava nella teologia, nei commentari religiosi, nell'arte,

tutti gli altri libri della Bibbia), nel Trionfo (l'agnello, la croce diventano simboli di gloria e non di umiltà), nel Giudizio (dal Cristo dell'*Apocalisse* con la spada fra i denti fino al Giudice nei timpani romanici e gotici).

Dio era divenuto un signore feudale: Dominus. I *Libri Carolini* riprendevano, per accentuare il riferimento allo stato sociale esistente, una frase di sant'Agostino: «Il Creatore è chiamato creatore in rapporto alle sue creature come il padrone è chiamato padrone in rapporto ai suoi servitori».

I poeti del IX secolo facevano di Dio il signore della fortezza celeste, che assomigliava stranamente al palazzo di Aquisgrana.

Questo Dio di maestà è il Dio delle canzoni di gesta, espressione della società feudale: Domineddio, *Dominus Deus*, Signore Iddio, e più esplicitamente ancora:

Je vous conjur de Dieu de maïsté [...]
vous conjur jou que vous me salués¹.

dice Oberon a Huon de Bordeaux e, soddisfatto, riprende:

Onques salus ne fu, par verité,
mix remeris par Dieu de maïsté
ne si tres bien que cis ert, en non Dé².

Tutto il vocabolario del *Cur Deus Homo* di sant'Anselmo alla fine dell'XI secolo è feudale. Dio vi appare come un signore feudale che comanda a tre categorie di vassalli: gli angeli, che tengono dei feudi in cambio di un servizio fisso e perpetuo; i monaci, che servono nella speranza di recuperare l'eredità perduta dai loro avi traditori; i laici, immersi in una schiavitù senza speranza. Quello che tutti devono a Dio è il *servitium debitum*, il servizio del vassallo. Quello che Dio ricerca nel suo comportamento verso i sudditi, è la conformità all'onore feudale. Il Cristo offre la vita *ad honorem Dei*, il castigo del peccatore è voluto da Dio *ad honorem suum*.

A dire il vero, più che un signore feudale, Dio è un re – *Rex* più ancora che *Dominus*. Questa sovranità regale di Dio ispira la chiesa preromanica e romanica, concepita come un palazzo reale, derivato dalla rotonda reale iraniana convergente verso la cupola, oppure l'abside, dove troneggia il Pantocrator. Essa modella l'iconografia del Dio di maestà con i suoi attributi regali: il trono, il sole e la luna, l'alfa e l'omega

¹ «Io vi scongiuro, per il Dio di maestà [...] | io vi scongiuro che mi salutate».

² «Mai saluto non fu, in verità, | ricompensato dal Dio di maestà | meglio di quanto lo sarà il tuo, Dio lo sa!»

insegne del potere universale, la corte dei vegliardi dell'*Apocalisse* o degli angeli, talvolta la corona.

Questa visione regale e trionfante di Dio non esclude il Cristo: Cristo del Giudizio, che serba nel suo fianco scoperto, ma in segno di vittoria sulla morte, la piaga della crocifissione; Cristo sulla croce, ma cinto della corona; Cristo delle monete reali, con l'iscrizione significativa dello scudo di san Luigi di Francia ancora nel XIII secolo: «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat»; Cristo vincitore, re, imperatore. È una concezione monarchica di Dio, il cui impatto, al di là del tipo di devozione che ha provocato – quella di sudditi più che di vassalli – è stato importantissimo per la società politica dell'Occidente medievale. Con l'appoggio della Chiesa i re e gli imperatori, immagini terrene di Dio, vi troveranno un aiuto potente per trionfare appunto su una concezione feudale che cercava di paralizzarli. Occorre ricercare ancora, con Norman Cohn, dietro a questo Dio autoritario, un'immagine psicanalitica del Padre il cui peso, sia quello della sua tirannia o quello della sua bontà, potrebbe spiegare tanti complessi collettivi degli uomini del Medioevo, figli obbedienti o figli ribelli seguaci dell'Anticristo, prototipo del figlio insorto?

Tuttavia accanto al Dio monarca, un Dio uomo, di un'umanità umile e quotidiana, si faceva lentamente strada nelle anime. Questo Dio vicino all'uomo non poteva essere il Padre il quale, anche sotto la forma paternalistica del Dio buono, restava troppo lontano, tutt'al più condiscendente, e infatti era il Figlio. L'evoluzione dell'immagine del Cristo nella devozione medievale non è semplice. L'iconografia primitiva del Cristo era essa stessa complessa. Accanto al Cristo Agnello, un Cristo antropomorfo era ben presto apparso: Cristo Pastore, Cristo Dottore, capo di una setta che bisognava guidare e istruire in mezzo alle persecuzioni. La Cristianità medievale che tende, come abbiamo visto, a ridurre l'Agnello a un attributo del Cristo Uomo, e ha trascurato l'immagine del Buon Pastore e conservato il tipo del Cristo docente, ha moltiplicato i simboli e le allegorie cristologiche: mulino e frantoio mistici, che significano il sacrificio fecondo di Gesù; Cristo cosmologico erede del simbolismo solare, che appare, come in una vetrata di Chartres del XII secolo, al centro di una ruota; simboli della vigna e del grappolo di uva; simboli animali del leone o dell'aquila, segni di potenza, del liocorno segno di purezza, del pellicano segno di sacrificio, della fenice segno di resurrezione e di immortalità.

L'apparizione del Cristo nella devozione e sensibilità medievale ha seguito altre vie essenziali. La prima è senza dubbio la via della salvezza. Nello stesso momento, nell'VIII e IX secolo, in cui l'umanità del

Cristo subisce una eclissi, si sviluppa il culto del Salvatore, che invade la liturgia e l'architettura religiosa. Quella che è stata definita la chiesa-portico dell'epoca carolingia e in cui si è visto a ragione il punto di partenza dello sviluppo della facciata, della facciata occidentale (il *Westwerk*) delle chiese romaniche e gotiche, risponde allo sviluppo del culto del Salvatore, ha fatto da cornice alla liturgia della Resurrezione e ad un'altra liturgia legata a essa, quella dell'Apocalisse. È stata la rappresentazione monumentale della Gerusalemme Celeste, confusa con la Gerusalemme terrena in una di quelle osmosi così tipiche della mentalità e della sensibilità medievale, ove si fondono insieme realtà celesti e terrene. Ma il Cristo Salvatore dell'epoca carolingia è ancora legato a una devozione ripiegata su di sé, e il tipo di chiesa dominante è allora una chiesa chiusa, rotonda, ottagonale, basilica a doppia abside, che attraverso l'arte carolingia si prolunga nell'arte ottoniana e perfino nelle grandi chiese imperiali renane dell'epoca romanica.

Dal XII secolo in poi il Cristo Salvatore apre più largamente le sue braccia all'umanità. Il Cristo diventa la porta attraverso la quale si accede alla rivelazione e alla salvezza. Suger, il costruttore di Saint-Denis, dice del Cristo che egli è la vera porta: *Christus ianua vera*. «O voi che avete detto "Io sono la porta, e colui che entra per mezzo mio sarà salvato" – dice al Cristo Guglielmo di Saint-Thierry – mostrateci con la stessa evidenza di quale dimora voi siete la porta, in quale momento e chi sono coloro a cui voi l'aprite. La casa di cui voi siete la porta è... il Cielo dove abita il Padre vostro».

Così la Chiesa simbolo della casa celeste, accesso al cielo, si apre largamente. La porta mangia la facciata: timpani romanici, Portico della Gloria di Santiago de Compostela, grandi portali gotici...

Questo Cristo più vicino all'uomo può avvicinarsi ancor più prendendo la forma di un bambino. Il successo del Cristo Fanciullo, che si afferma nel XII secolo, va di pari passo con quello della Vergine Madre. Le due nozioni interdipendenti si costituiscono spontaneamente in una unità affettiva che sostiene questo successo e lo rende irresistibile. Uomo che restaura l'uomo, il Cristo diviene il nuovo Adamo accanto alla Vergine, novella Eva.

Ma soprattutto il Cristo diventa sempre più il *Christus patiens*: il Cristo della Passione. La crocifissione, sempre più rappresentata, sempre più realistica, conserva senza dubbio alcuni elementi simbolici, ma essi concorrono spesso al significato nuovo della devozione al Crocifisso, come il legame fra Adamo e la crocifissione, di cui abbiamo testimonianze nell'iconografia (cranio di Adamo rappresentato ai piedi della cro-

ce, leggenda della Santa Croce fatta del legno dell'albero piantato sulla tomba di Adamo). Seguendo l'evoluzione della devozione alla croce stessa, si potrebbe anche riconoscere come, da simbolo trionfale – essa ha ancora questo senso per i crociati della fine dell'XI secolo – diventi simbolo di umiltà e sofferenza. Simbolismo che incontra d'altra parte delle resistenze, spesso negli ambienti popolari, principalmente nei gruppi eretici che, sotto l'influenza diretta degli Orientali, dei Bogomili per esempio, o per incontro fortuito con una tradizione eretica, rifiutano di venerare un pezzo di legno, simbolo di un supplizio infamante riservato agli schiavi, insopportabile e inconcepibile umiliazione di un Dio. Per uno strano trapianto Marco Polo ritroverà quest'ostilità presso il Gran Khan della Mongolia che, influenzato dal cristianesimo nestoriano asiatico, rifiuta prima di tutto questo sacrilegio nel cattolicesimo occidentale. «Non ammette a nessun costo che si porti davanti a lui la croce, perché su di essa soffrì e morì un così grande uomo come Cristo». Si tratta letteralmente di un delitto di lesa maestà, di cui il popolo risente spesso, attaccato com'è a forme tradizionali di devozione, più lento nell'adozione di mentalità e sensibilità nuove.

Senza dubbio la devozione al Cristo *patiens* crea nuovi simboli, nuovi oggetti di venerazione. Fin dal XIII secolo appare, accanto alla venerazione per le reliquie della Passione, il culto per gli strumenti della Passione. Non soltanto questi strumenti mantengono un aspetto concreto, realistico, ma manifestano soprattutto la sostituzione di nuove insegne a quelle monarchiche tradizionali. Ormai la regalità del Cristo è innanzi tutto quella del Cristo coronato di spine, annunciatrice del tema dell'*Ecce Homo* che invade la spiritualità e l'arte del XIV secolo.

Infine il risalto dato all'immagine dolente del Cristo si integra in un'evoluzione che porta in primo piano tutta la vita umana del Cristo. Una serie di cicli che ricostituiscono realisticamente l'esistenza terrena del Dio fatto Uomo, dall'Annunciazione all'Ascensione, appaiono nell'arte del XIII secolo, e devono molto al gusto crescente per le «storie» e all'evoluzione delle rappresentazioni teatrali dei misteri. Nel XIV secolo questa tendenza avrà ancora fortuna e si conosce l'importanza iconografica del ciclo della vita di Cristo dipinta da Giotto nella Cappella dell'Arca di Padova nel 1303-305.

Vedremo più oltre la testimonianza decisiva di una nuova sensibilità, espressione di una nuova società, che determina la comparsa del ritratto individuale nel XIII secolo e soprattutto nel XIV. Il primo ritratto del Medioevo fu quello del Cristo. L'archetipo sembra essere il *Volto Santo* di Lucca. San Luca, ritrattista del Cristo prima che della Vergine, diventerà nel XV secolo il patrono dei pittori.

Di fronte a Dio, un potente personaggio gli contende il potere nel Cielo e sulla Terra: il Diavolo.

Satana non ha nell'Alto Medioevo né un ruolo di primo piano, né una personalità ben definita. Appare con il nostro Medioevo e si afferma nell'XI secolo. Come creazione della società feudale, egli è con i suoi seguaci, gli angeli ribelli, il tipo stesso del vassallo «fellone», del traditore. Diavolo e Dio buono, ecco il dualismo che domina la vita della Cristianità medievale: questa lotta spiega agli occhi degli uomini del Medioevo tutto il dettaglio degli avvenimenti.

Senza dubbio, secondo l'ortodossia cristiana, Satana non è l'eguale di Dio, è una creatura, un angelo caduto. La grande eresia del Medioevo, sotto forme e nomi diversi, è il manicheismo. Ora, la base del manicheismo è la credenza in due divinità, un dio del bene e un dio del male, creatore e signore della Terra. Il grande errore del manicheismo, per l'ortodossia cristiana, è di mettere sullo stesso piano Dio e Satana, il Diavolo e il Dio buono. Un teologo come sant'Anselmo cerca di evitare così accuratamente tutto ciò che può assomigliare al manicheismo, che rifiuta categoricamente una credenza tradizionale, quella del giusto potere del Diavolo sull'uomo, dei «diritti del Diavolo». Eppure tutto il pensiero, tutto il comportamento degli uomini del Medioevo sono dominati da un manicheismo più o meno cosciente, più o meno sommario. Per loro, da una parte c'è Dio, dall'altra il Diavolo. Questa grande divisione domina la vita morale, la vita sociale, la vita politica. L'umanità è contesa fra due poteri che non conoscono né compromessi né incontri. Un'azione è buona, viene da Dio; un'altra è cattiva, viene dal Diavolo. Nel giorno del Giudizio ci saranno i buoni che andranno in paradiso, i cattivi che saranno gettati nell'inferno. Il Medioevo, se ha conosciuto il purgatorio, non l'ha riconosciuto. Gli è mancata questa base essenziale per un dosaggio del giudizio, è stato costretto dal suo manicheismo latente all'intolleranza. La bipartizione dell'umanità nel timpano delle cattedrali è l'immagine implacabile di quest'intolleranza.

Nera o bianca: questa è, senza vie di mezzo, la realtà per gli uomini del Medioevo. D'altra parte il nero non è forse il colore del Diavolo, il bianco il colore degli angeli servitori fedeli di Dio? Nella *Legenda aurea* san Giovanni l'Elemosiniere racconta la storia edificante di un tale chiamato Pietro: «Pietro si ammalò ed ebbe una visione. Gli sembrò di comparire davanti al supremo tribunale, e, su uno dei piatti della bilancia, dei demoni tutti neri deponevano i suoi peccati, mentre dall'altra parte stavano tristemente degli angeli vestiti di bianco...»

Gli uomini del Medioevo sono dunque costantemente divisi fra Dio

e Satana. Questo non è meno reale di quello, è perfino meno avaro di incarnazioni e di apparizioni. Certamente, l'iconografia può raffigurarlo sotto una forma simbolica: è il serpente del peccato originale, si mostra fra Adamo e Eva, è il Peccato, peccato della carne o dello spirito separati o uniti, simbolo dell'appetito intellettuale o dell'appetito sessuale. Ma soprattutto appare sotto aspetti diversi piú o meno antropomorfi. Ad ogni istante rischia di manifestarsi agli uomini del Medioevo. È il contenuto di quella terribile angoscia che li stringe continuamente: vederlo apparire! Ciascuno sa di essere sempre appostato dall'«antico nemico del genere umano».

Appare sotto due specie, residuo probabile di una duplice origine. Da seduttore riveste ingannevoli apparenze allettanti. Da persecutore si mostra sotto un aspetto terrificante.

Come seduttore, si presenta perlopiú agli uomini di cui non può vincere la forza altro che con l'astuzia (si ritroverà l'immagine tipicamente feudale ove, nella vita morale come nella vita militare, il prode non può essere abbattuto altro che con il tradimento).

Il travestimento piú corrente del Diavolo è quello di prendere le sembianze di una giovinetta di grande bellezza, ma la *Legenda aurea* abbonda di racconti di pellegrini ingenui o colpevoli che soccombono al Diavolo apparso sotto la falsa veste di san Giacomo.

Il Diavolo persecutore in generale disdegna di travestirsi. Appare alle sue vittime sotto un aspetto ripugnante. Il monaco Rodolfo il Glabro lo vide «una notte prima dell'uffizio del mattutino» nel monastero di Saint-Léger de Champeaux, all'inizio dell'XI secolo. «Vidi sorgere ai piedi del mio letto una specie di omino orribile alla vista. Era, per quanto potei capire, di media statura, con il collo esile, il viso emaciato, gli occhi nerissimi, la fronte rugosa e contratta, le narici strette, la bocca prominente, le labbra grosse, il mento sfuggente e molto stretto, una barba da caprone, le orecchie pelose e affilate, i capelli ritti incolti, denti di cane, il cranio a punta, il petto gonfio, una gobba sul dorso, le natiche frementi, gli indumenti sordidi». Quest'ultimo dettaglio conferisce alla visione di Rodolfo il Glabro una sicura originalità. Il Diavolo persecutore in generale è tutto nudo. Con le donne adopera piú volentieri la forza che l'astuzia, in ogni caso ricorre facilmente a quella se questa ha fallito. Così con santa Giustina, secondo la *Legenda aurea*: «Prese allora la forma di un bel giovane, le si avvicinò nel letto dove era coricata, e volle gettarsi su di lei per abbracciarla. Ma Giustina, accorgendosi che era il Maligno, lo respinse con un segno di croce. Allora il Diavolo, con il permesso di Dio [riconosciamo in questa formula la cura di evitare qualunque manicheismo], l'abbatté con la febbre...»

Le sventurate vittime femminili di Satana sono spesso preda dello scatenamento sessuale dei demoni: demoni incubi e succubi.

Le vittime preferite subiscono i ripetuti assalti di Satana, che adopera tutte le astuzie, tutti i travestimenti, tutte le tentazioni, tutte le torture. La piú celebre di queste eroiche vittime del Diavolo è sant'Antonio. La sua tentazione rimarrà oltre il Medioevo una fonte di ispirazione per la fantasia sbrigliata dei pittori e degli scrittori, da Hieronymus Bosch a Flaubert.

Conteso quaggiú fra Dio e Diavolo l'uomo è, infine, alla sua morte, la posta di un'ultima disputa decisiva. L'arte medievale ha rappresentato a sazietà la scena finale dell'esistenza terrena, in cui l'anima del morto è dilaniata fra Satana e san Michele prima di essere condotta dal vincitore in paradiso o all'inferno. Notiamo che per evitare anche qui di cadere nel manicheismo, l'avversario del Diavolo non è Dio stesso ma il suo luogotenente. Ma notiamo soprattutto che quest'immagine, con la quale si chiude la vita dell'uomo medievale, sottolinea la passività della sua esistenza. Essa è la piú alta e sorprendente espressione della sua alienazione.

I poteri soprannaturali di cui godono Dio e Satana non sono esclusivamente riservati a loro. Alcuni uomini ne sono dotati in una certa misura. Uno strato superiore dell'umanità medievale è costituito di individui muniti di doni soprannaturali. Il tragico dell'esistenza della massa comune è di poter difficilmente distinguere fra i buoni e i cattivi, di essere costantemente ingannati, di partecipare a quello spettacolo di illusioni e di equivoci che è la scena medievale. Iacopo da Varagine ricorda nella *Legenda aurea* la parola di Gregorio Magno: «I miracoli non fanno il santo, ma sono soltanto il suo segno», e precisa: «Si possono fare miracoli senza avere lo Spirito Santo, poiché anche i malvagi hanno potuto vantarsi di compiere miracoli».

Quello di cui non dubitano gli uomini del Medioevo è che non soltanto il Diavolo può, come Dio (senza dubbio con il suo permesso, ma ciò non cambia nulla nell'effetto prodotto sull'uomo), compiere miracoli: questa facoltà è associata anche ad alcuni mortali, nel bene e nel male. Di qui il dualismo equivoco della magia nera e della magia bianca, i cui prodotti in generale non possono essere scoperti dall'uomo comune. È la coppia antitetica di Simon Mago e del saggio Salomone. Da una parte la razza malefica dei maghi, dall'altra la schiera benedetta dei santi. Il male è che i primi si presentano di solito come santi travestiti, appartengono alla grande famiglia ingannatrice degli pseudoprofeti. Certamente, smascherati, possono essere messi in fuga con un segno di croce, un'invocazione opportuna, una preghiera adatta. Ma come riconoscer-

li? È proprio uno dei compiti essenziali dei veri santi riconoscere e scacciare coloro che compiono falsi o cattivi miracoli, i demoni e i loro seguaci terreni, gli stregoni. San Martino era considerato un maestro a questo riguardo. « Brillava per la sua abilità nel riconoscere i demoni – dice la *Legenda aurea* – li scopriva sotto tutti i loro travisamenti ». L'umanità medievale è piena di ossessi, sventurate vittime di Satana nascosto nei loro corpi, o dei malefici dei maghi. Solo i santi possono salvarli, obbligando i loro persecutori a lasciarli. L'esorcismo è la funzione essenziale dei santi. L'umanità medievale comprende una massa di indemoniati di fatto o in potenza, contesa fra una minoranza di malvagi e una schiera scelta di buoni stregoni. Si deve inoltre notare che, se i buoni stregoni si reclutano essenzialmente nel gruppo clericale, alcuni laici eminenti possono infiltrarsi. È il caso, che ritroveremo, dei re che fanno miracoli, dei re taumaturghi. Sono la testimonianza di un aspetto arcaico della lotta fra preti e guerrieri. Alcuni di questi, più abili, più forti o più fortunati, sono riusciti ad arrogarsi una parte del potere degli stregoni. Essi realizzano il tipo del re sacerdote, la cui rarità e relativo insuccesso nella società medievale indicano come essa sia di tipo semiprimitivo.

In questa società gli uomini hanno, a dire il vero, protettori più vigili e assidui dei santi o dei re guaritori, che non hanno la fortuna di poter incontrare ad ogni istante. Questi aiutanti instancabili sono gli angeli. Fra il Cielo e la Terra c'è un andare e venire incessante. Alla coorte dei demoni, che si precipitano sugli uomini richiamati dai loro peccati, si oppone il coro vigile degli angeli. Fra il Cielo e la Terra è rizzata la scala di Giacobbe, che le celesti creature salgono e scendono senza posa su due colonne: quella che sale è simbolo della vita contemplativa e quella che scende della vita attiva. Con l'aiuto degli angeli gli uomini si innalzano sulla scala, e quella scalata costituisce la loro vita, scandita da cadute e ricadute (l'*Hortus deliciarum* di Herrada di Landsberg mostra che anche i migliori non arrivano in questa vita a oltrepassare l'ultima sbarra, mito di Sisifo cristiano che concreta l'esperienza deludente, sebbene inebriante, dei mistici). « Dio – riconosce Jean de Fécamp – non può essere visto direttamente. La vita contemplativa, che comincia quaggiù, sarà perfetta solo quando Dio sarà veduto faccia a faccia. L'anima mite e semplice, quando è innalzata nella speculazione e quando, rompendo i vincoli della carne, contempla le cose celesti, non può restare lungamente al di sopra di se stessa, poiché il peso della carne la trae verso terra. Sebbene sia colpita dall'immensità della luce dall'alto, è subito richiamata a se stessa, ma nondimeno raccoglie un

gran bene da quel poco che ha potuto gustare della dolcezza divina. Ben presto infiammata da irresistibile amore, si affretta a riprendere il volo...»

Ognuno ha il suo angelo, e la Terra nel Medioevo ha una duplice popolazione, gli uomini e i loro compagni celesti, o piuttosto una triplice popolazione, poiché alla coppia dell'uomo e dell'angelo si aggiunge il mondo dei demoni in agguato.

È questa allucinante compagnia che ci presenta l'*Elucidarium* di Onorio di Autun:

– Gli uomini hanno degli angeli custodi?

– Ogni anima, nel momento di essere mandata in un corpo, è affidata a un angelo che deve incitarla sempre al bene e riferire tutte le sue azioni a Dio e agli angeli nel Cielo.

– Gli angeli sono continuamente sulla Terra con coloro che essi custodiscono?

– Se c'è bisogno, vengono in aiuto, soprattutto se sono stati invitati con preghiere. La loro venuta è immediata, poiché possono in un istante passare dal Cielo alla Terra e ritornare in Cielo.

– Sotto quale forma si mostrano agli uomini?

– Sotto forma di uomo. L'uomo infatti, che è corporeo, non può vedere gli spiriti. Assumono dunque un corpo aereo, che l'uomo può intendere e vedere.

– Ci sono dei demoni che spiano gli uomini?

– A ogni vizio comandano dei demoni che ne hanno altri, innumerevoli, ai loro ordini e che incitano senza posa le anime al vizio e riferiscono i misfatti degli uomini al loro principe...

Così gli uomini del Medioevo vivono sotto questo doppio spionaggio costantemente. Non sono mai soli. Nessuno è indipendente. Tutti sono presi in una rete di dipendenze terrene e celesti.

D'altronde la società celeste degli angeli non è che l'immagine della società terrena, o piuttosto, come credono gli uomini del Medioevo, questa non è altro che l'immagine di quella.

Come afferma Gerardo, vescovo di Cambrai e Arras, nel 1025: «Il re dei re organizza in ordini distinti tanto la società celeste e spirituale quanto la società terrena e temporale. Suddivide secondo un ordine meraviglioso le funzioni degli angeli e degli uomini. È Dio che ha stabilito degli ordini sacri nel Cielo e sulla Terra».

Questa gerarchia angelica, della quale si può trovare l'origine in san Paolo, è stata messa a punto dallo Pseudo - Dionigi Areopagita, il cui trattato *De caelesti hierarchia* è stato tradotto in latino nel IX secolo da Scoto Eriugena, ma ha penetrato la teologia e la spiritualità occidentali

solo nella seconda metà del XII. Il suo successo sarà immenso, si impone agli universitari del XIII secolo, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino davanti a tutti; Dante stesso ne è impregnato. La sua teologia mistica degenera facilmente in una produzione di immagini popolari che le assicura un'enorme risonanza.

Questo pensiero paralizzante, che impedisce agli uomini di toccare le fondamenta della società terrena senza scuotere con lo stesso colpo la società celeste, che imprigiona i mortali nelle maglie della rete angelica, pone sulle spalle degli uomini, già gravate dal peso delle autorità terrene, il notevole carico della gerarchia angelica dei Serafini, dei Cherubini e dei Troni, delle Dominazioni, delle Virtù e delle Potenze, dei Principati, degli Arcangeli e degli Angeli. Gli uomini del Medioevo si dimenano fra le unghie dei demoni e il groviglio dei milioni di ali che battono sulla Terra come nel Cielo, e fanno della vita un incubo di palpitazioni alate. Poiché la realtà non consiste in un mondo celeste tanto reale quanto quello terrestre: tutti e due ne formano uno solo, in un inestricabile complesso che cattura gli uomini nelle reti di un mondo soprannaturale vivente.

A questa confusione – o, se si vuole, a questa continuità spaziale, che confonde, che cuce insieme Cielo e Terra – corrisponde un'analoga continuità temporale: il tempo non è che un momento dell'eternità. Appartiene solo a Dio e non può essere che vissuto. Afferrarlo, misurarlo, trarne profitto o vantaggio è peccato. Deviarne una particella è rubare.

Questo tempo divino è continuo e lineare. È diverso dal tempo dei filosofi e sapienti dell'antichità greco-romana, che, se non consideravano tutti il tempo allo stesso modo, erano tutti più o meno tentati di ammettere un tempo circolare, che ricominciava sempre, tempo dell'eterno ritorno. Senza dubbio questo tempo contemporaneamente sempre nuovo, che escludeva qualunque ripetizione, quindi qualunque scienza – non ci si bagnava mai due volte nello stesso fiume – e perpetuamente simile, ha lasciato la sua traccia nella mentalità medievale. La sopravvivenza più evidente e più efficace, fra tutti i miti circolari, è la ruota della Fortuna. Uno che oggi è grande, domani sarà umiliato; un altro che è umile, verrà portato ben presto dalla rotazione della Fortuna al colmo della gloria. Le varianti sono multiple. Tutte dicono, sotto una forma o un'altra, come una miniatura italiana del XIV secolo: «sum sine regno, regnabo, regno, regnavi». L'immagine proviene senza dubbio da Boezio e conosce una grande fortuna nell'iconografia medievale. Le enciclopede-

die scritte o illustrate del XII e XIII secolo la rendono famosa: compare infatti in Onorio di Autun, nell'*Hortus deliciarum*, nell'*Album* di Villard de Honnecourt, nella *Somme le Roi*. Questa sottolinea il successo che le assicura il programma delle chiese gotiche, «quelle chiese cattedrali, quelle abbazie regali, dove si trova la signora Fortuna, che fa passare sotto ciò che stava sopra più velocemente di un mulino a vento». La ruota della Fortuna è l'armatura ideologica dei rosoni gotici. Si trova esplicitamente nella cattedrale di Amiens, a Saint-Etienne di Beauvais, nella cattedrale di Basilea, altrove, e, stilizzata, dappertutto nel XIII secolo. La ritroveremo, simbolo ed espressione di un mondo ove regna la mancanza di sicurezza, ove l'esempio di insicurezza è lezione di rassegnazione, di immobilismo.

Il mito repressivo e reazionario della ruota della Fortuna occupa un posto privilegiato nella concezione mentale dell'Occidente medievale. Tuttavia non è riuscito a impedire al pensiero medievale di rifiutarsi di girare in tondo e di dare al tempo un senso non rotatorio. La storia ha un principio e una fine, è questa l'affermazione essenziale. Il principio e la fine sono nello stesso tempo positivi e normativi, storici e teologici. Ecco perché qualunque cronaca, nel Medioevo occidentale, comincia dalla Creazione, da Adamo, e se, per umiltà, si ferma all'epoca in cui scrive il cronista, sottintende come vera conclusione il Giudizio universale. Come è stato detto, ogni cronaca medievale è «un discorso sulla storia universale». Secondo il talento dei cronisti, può fare di questo inquadramento una causalità profonda o una mania formale d'esposizione. Anche nel primo caso può essere, inconsciamente o no, strumento di passione. Ottone di Frisinga, a metà del XII secolo, si serve di questo orientamento della durata per provare il carattere provvidenziale, secondo lui, del Sacro Impero romano-germanico. In ogni caso, i lettori moderni sono generalmente colpiti dal contrasto fra l'ambizione di questa visione d'insieme e la meschinità dell'orizzonte concreto dei cronisti e degli storici medievali. L'esempio di Rodolfo il Glabro, all'inizio dell'XI secolo, ha stupito; si potrebbero citare decine di altri esempi. All'inizio della sua cronaca rimprovera Beda e Paolo Diacono di avere scritto solo «la storia del loro popolo, della loro patria» e afferma che il suo progetto è quello di «riferire gli avvenimenti accaduti nelle quattro parti del mondo». Ma nella stessa pagina dichiara che egli stabilirà «la successione dei tempi» cominciando dalle date dei regni del sassone Enrico II e del capetingio Roberto il Pio. Ben presto l'orizzonte delle sue storie si rivela essere quello della Borgogna, dove l'autore ha passato la maggior parte della sua vita, e di Cluny, dove ne ha scritto le parti essenziali. Tutte le immagini che il Medioevo occidentale ci ha lasciato di sé sono

costruite su questo modello. Vaste inquadrature dalla cornice ristretta – le radure di cui parlavamo più addietro – che improvvisamente si allargano all'infinito in folgoranti carrellate con le dimensioni dell'universo e dell'eternità. Queste visioni generali costituiscono l'aspetto più bello del totalitarismo medievale.

Il tempo dunque, per i chierici medievali, e per quelli con cui essi vengono in contatto, è storia, e questa storia ha un senso. Ma il senso della storia segue la linea discendente di un declivio. Nella continuità della storia cristiana intervengono vari fattori di periodizzazione. Uno dei più efficaci è lo schema che ricalca la divisione del tempo su quella della settimana. Da sant'Agostino, Isidoro di Siviglia e Beda, questa vecchia teoria ebraica passa al Medioevo, che l'accetta a tutti i livelli del pensiero, tanto nella divulgazione dottrinale di Onorio di Autun, quanto nell'alta teologia di Tommaso d'Aquino. Le miniature del *Liber floridus* di Lamberto di Saint-Omer, intorno al 1120, manifestano il successo di questa concezione. Il macrocosmo, l'universo, passa come il microcosmo, che è l'uomo, attraverso sei età, come i sei giorni della settimana. L'enumerazione abituale distingue: la creazione di Adamo, la legge di Noè, la vocazione di Abramo, la regalità di Davide, l'esilio di Babilonia, l'avvento del Cristo. Secondo lo stesso schema anche le sei età dell'uomo: l'infanzia, l'adolescenza, la giovinezza, l'età matura, la vecchiaia, la decrepitezza (i cui termini, secondo Onorio, sono: 7 anni, 14 anni, 21 anni, 50 anni, 70 anni, 100 anni o la morte).

La sesta età alla quale il mondo è arrivato è dunque quella della decrepitezza. Un fondamentale pessimismo impregna tutto il pensiero e la sensibilità medievale. È un mondo limitato, morente. «Mundus senescit», il tempo presente è la vecchiaia del mondo.

Questa credenza, che affonda le radici nelle riflessioni del cristianesimo primitivo in mezzo alle tribolazioni del Basso Impero e alle grandi invasioni, è sempre viva in pieno XII secolo. Ottone di Frisinga scrive nel suo *Chronicon*: «Noi vediamo il mondo venir meno ed esalare, per così dire, l'ultimo respiro dell'estrema vecchiaia». Questo leitmotiv supera la ripetizione banale del luogo comune sulla decadenza del presente al ricordo di un passato glorioso, giovane, virtuoso. *Laudator temporis acti*, il Medioevo non è tale per abbandono a una tradizione mentale e letteraria, ma per riferimento a una credenza essenziale. Così prende inizio con tutta la sua forza la *Vie de saint Alexis* nella redazione dell'XI secolo:

Bons fut li siecles al tens ancienor,
quer feit i ert e justise et amor,
si ert credance, dont or n'i at nul prot:

tot est mudez, perdude at sa color;
ja mais n'iert tels com fut as anceisors.
Al tens Noe et al tens Abraham,
et al David que Deus par amat tant,
bons fut li siecles: ja mais n'iert si vailanz.
Vielz est e frailes, tot s'en vait declinant,
si'st empeiriez tot bien vait remanant¹.

Così ancora nella versione «feudalizzata» del XII secolo:

Bons fu li siéles au tans ancienour,
quar fois i ert et justice et amour,
si iert creance dont or n'i a mais prou:
si est mués perdue a sa valour,
jamais n'iert tels com fut aus ancesours.
Faut i li biens, n'i peut avoir vigour:
ne porte foi la moillier son baron,
ne li vasals n'est faals au signour.
fraisle est la vie, ne duerra lons jours.
Al tans Noé et al tans Abraham,
et a Davi que Dieus par ama tant,
fu bons li siécles: jamais n'iert si vaillans.
S'est empiérés, et li biens va morant;
ne porte foi li pére son enfant,
ne la fuis au parrin tant ne quant,
et li signour vont lor moillier boisant;
li ordené vont le loi mal menant:
trespassé ont le Damediu commant,
et saintes glises, filles Jherusalem,
de tout en tout se vont a foibliant.
Le fois del ciécle se va toute falant;
fraisle est la vie: ne duerra lonc tans².

Il rimaneggiamento del XIII secolo, facendo posto ai nuovi ricchi, trascina pur essi verso una catastrofe ancora piú certa e piú vicina:

Goie et leeche va tote defalant:
soz chiel n'est hom ki de l'avoir ait tant

¹ «Buono fu il secolo al tempo degli antichi, | vi si trovava fede, giustizia e amore, | credenza anche, di cui resta ben poco; | tutto è cambiato, ha perduto il suo colore; | non sarà piú tale quale fu per i nostri avi | al tempo di Noè e al tempo di Abramo | e di David che Dio amava tanto, | buono fu il secolo, non avrà piú quel valore: vecchio e debole è, se ne va tutto cadente, | è peggiorato, piú non vi si fa il bene».

² «Buono fu il secolo al tempo degli antichi, | vi si trovava fede, giustizia e amore, | credenza anche di cui resta ben poco; | e così cambiato perduto ha il suo valore, | non sarà piú tale quale fu per i nostri avi. | Il bene vi manca, non può trarne vigore. | Non serba fede la moglie al marito | né il vassallo al suo ligio signore; | coscientemente roviniamo il nostro signore. | Misera è la vita, non durerà lungo tempo. | Al tempo di Noè e al tempo di Abramo, | e di David che Dio amava tanto, | fu buono il secolo, non avrà piú quel valore, | è peggiorato e il bene va morendo; | non serba fede il padre al figlio, | né il figlioccio al padrino né poco né tanto, | e i mariti vanno ingannando le mogli, | i consacrati vanno malmenando la legge: | di Dio trasgrediscono i comandamenti | e della Chiesa, figlia a Gerusalemme, | in tutto e per tutto vanno indebolendosi; | la fede del secolo va tutta spegnendosi; | la vita misera è, non durerà lungo tempo».

ne se redote dou tens a en avant.
Pries est li fins par le mien eschiant¹.

La stessa campana nell'ambiente goliardico. Il poema celebre dei *Carmina Burana* «Florebat olim studium...» è un lamento sul presente. E. R. Curtis lo parafrasa così: «La gioventù non vuol più niente imparare, la scienza è in decadenza, il mondo intero cammina sulla testa, dei ciechi conducono altri ciechi² e li fanno precipitare nei bassifondi, gli uccelli si lanciano prima di aver preso il volo, l'asino suona la lira, i buoi danzano, i garzoni delle fattorie prestano servizio militare. In quanto ai Padri della Chiesa, san Gregorio, san Girolamo, sant'Agostino e san Benedetto, il padre dei monaci, si possono trovare alla locanda, davanti al tribunale o al mercato dei pesci. Maria non ama più la vita contemplativa e Marta non ama più la vita attiva, Lea è sterile, Rachele ha l'occhio cisposso, Catone frequenta le bettole, Lucrezio diventa donna. Quello che un tempo era maledetto, ora viene esaltato. Tutto è sviato dal proprio cammino».

Similmente nella cornice di una storia urbanizzata e imborghesita, Dante, il grande reazionario che riassume il Medioevo, mette sulle labbra dell'avo Cacciaguida la lamentazione sulla decadenza delle città e delle famiglie.

Il mondo invecchiando si incartapecorisce, si rimpiccolisce, come fosse «manto che tosto raccorce» a cui «lo tempo va dintorno con le force», per riprendere le parole di Dante (*Par.* XVI 7-9). Così fanno anche gli uomini. Al discepolo dell'*Elucidarium*, che chiede dei dettagli sulla fine dei tempi, il maestro dice: «I corpi degli uomini saranno più piccoli dei nostri, così come i nostri sono più piccoli di quelli degli antichi». «Gli uomini di una volta erano belli e grandi – dice Guiot de Provins all'inizio del XII secolo – Ora sono dei bambini e dei nani». Come in un dramma di Ionesco o di Beckett, gli attori della scena medievale hanno il sentimento di rattrappirsi sempre di più nell'imminenza della «Fine della parte».

Tuttavia in questo processo irreversibile di decadenza, in questo senso unico della storia vi sono, se non delle interruzioni, per lo meno dei momenti privilegiati.

¹ «Gioia e allegria vanno perdendosi: | sotto il cielo non vi è uomo che di ricchezza abbia tanta | che non tema il tempo dell'indomani: | la fine è vicina, per quanto io sappia».

² È il soggetto del famoso quadro di Brueghel. Diciamo qui una volta per tutte che l'essenziale delle ossessioni degli uomini nel Medioevo si ritrova presso due grandi artisti cronologicamente posteriori: Bosch (1450-1516 circa) e Brueghel (1525-69 circa). Senza disconoscere tutto quello che la loro pittura deve alle mentalità e sensibilità degli strati inferiori della propria epoca, bisogna soprattutto sottolineare che la loro opera è un riassunto della mitologia e del folclore medievali.

Il tempo lineare è tagliato in due da un punto centrale: l'Incarnazione. Dionigi il Piccolo, nel VI secolo, fonda la cronologia cristiana, che progredisce negativamente e positivamente attorno alla nascita del Cristo: prima e dopo Cristo. Questa cronologia è piena di storia della salvezza. Il destino degli uomini muta radicalmente a seconda che abbiano vissuto da una parte o dall'altra di questo avvenimento centrale. Avanti Cristo non c'è nessuna speranza per i pagani. Solo i giusti che hanno atteso nel seno di Abramo e che il Cristo è andato a liberare scendendo al limbo saranno salvati. Ancora, il tema della discesa di Gesù al limbo appare solamente nel vangelo apocrifo di Nicodemo e si diffonde tardivamente, nel XIII secolo, sotto l'influenza principalmente dello *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais e della *Legenda aurea* di Iacopo da Varagine.

A parte la massa dei giusti dell'Antico Testamento, si salvano solo alcuni personaggi isolati dell'antichità, che la popolarità ha strappato all'inferno attraverso una santa leggenda.

Il più popolare degli eroi antichi è Alessandro Magno, ispiratore di un ciclo romanzesco, esploratore, in batiscafo, del fondo dei mari e dei cieli, dove lo portano due grifi. Accanto a lui, Traiano deve la sua salvezza a un gesto misericordioso riportato dalla *Legenda aurea*. «C'era stato una volta a Roma un imperatore pagano chiamato Traiano che, sebbene pagano, aveva dimostrato una grande bontà. Si raccontava che, un giorno che si affrettava a partire per una guerra, una vedova era venuta a trovarlo in lacrime, dicendogli: "Ti supplico di vendicare il sangue di mio figlio, ucciso ingiustamente!" Traiano le aveva risposto che se fosse tornato vivo dalla guerra avrebbe vendicato la morte del giovane. Ma la vedova: "E se tu muori in guerra chi mi renderà giustizia?" E Traiano: "Colui che regnerà dopo di me!" E la vedova: "Ma tu, che vantaggio ne avrai se è un altro a fare giustizia?" E Traiano: "Nessun vantaggio". E la vedova: "Non è meglio per te che tu mi faccia giustizia di persona, in modo da assicurarti la ricompensa della tua buona azione?" E Traiano, preso da pietà, era sceso da cavallo e si era occupato di rendere giustizia per l'uccisione dell'innocente.

Si racconta anche che un figlio di Traiano, percorrendo a cavallo le strade della città, avesse ucciso il figlio di una povera donna: per riparare a questo delitto, l'imperatore aveva dato il proprio figlio come schiavo alla madre della vittima, oltre a magnifici doni.

Or dunque, siccome un giorno Gregorio [Gregorio Magno] passava per il Foro Traiano, si ricordò della giustizia e della bontà di quel vecchio imperatore: tanto che, arrivando alla basilica di San Pietro, pianse amaramente e pregò per lui. Ed ecco che una voce dall'alto gli rispose:

“Gregorio, ho accolto la tua richiesta e ho liberato Traiano dalla pena eterna, ma guardati in avvenire dal pregare per un dannato!” Secondo Damasceno la voce avrebbe detto semplicemente a Gregorio: “Ascolto la tua preghiera e perdono Traiano”. Questo punto è assolutamente fuor di dubbio, ma i particolari che lo circondano non concordano. Gli uni pretendono che Traiano sia stato richiamato in vita, in modo da potersi convertire e ottenere così il perdono. Altri dicono che l'anima di Traiano non fu per niente liberata dal supplizio eterno, ma che la sua pena fu semplicemente sospesa fino al giorno del Giudizio universale. Altri ancora sostengono che la punizione di Traiano fu soltanto mitigata, su richiesta di Gregorio. Alcuni affermano che questi non abbia pregato, ma pianto per lui. Altri stimano che Traiano sia stato esentato dalla pena materiale, che consiste nell'essere tormentato nell'inferno, ma non da quella morale, la privazione cioè della vista di Dio».

Lungo racconto che, attraverso le varianti e lo sviluppo di un'estesa casistica della salvezza, manifesta la difficoltà con la quale, eccezionalmente, si poteva nel Medioevo essere riscattati dal senno della storia.

Beneficiario di un simile salvataggio, Virgilio, grazie alla sua egloga IV, diventa un profeta e si ritrova in una miniatura tedesca del XII secolo nell'albero di Iesse.

Ma i personaggi dell'antichità sono in generale naufragati nella *damnatio memoriae*, nel massacro degli idoli, nella soppressione di quell'aberrazione storica – l'antichità pagana – che la Cristianità medievale ha realizzato nel modo più completo possibile con la distruzione dei monumenti pagani. Unica limitazione in questo l'ignoranza e la povertà tecnica, che l'obbligavano a trasformare per proprio uso una parte dei templi normalmente destinati al massacro. Il «vandalismo» della Cristianità medievale, che si è esercitato tanto a spese del paganesimo antico quanto delle eresie medievali – di cui ha distrutto senza pietà libri e monumenti – non è altro che una forma di totalitarismo storico che ha portato ad estirpare tutte le erbacce nate nel campo della storia.

Senza dubbio una pleiade di saggi antichi – i cui nomi sono divenuti simbolici: Prisciano, Cicerone, Aristotele, Pitagora, Tolomeo, Euclide, con l'aggiunta di Boezio – personificano talvolta sui portali delle chiese, a Chartres per esempio, le sette arti liberali, ma quando Aristotele o Virgilio (a parte l'eccezione segnalata sopra) sfuggono a questo ostracismo e penetrano nell'iconografia delle chiese medievali, gli aneddoti diffusi sul loro conto li rappresentano sotto un aspetto ridicolo (Aristotele serve da cavalcatura alla giovane indiana Campaspe, alla quale fa una corte da vecchione, Virgilio resta sospeso nel panierino dove la dama romana che gli aveva fatto un invito fallace lo lascia esposto alle risate).

Di questa antica storia soppressa resta in definitiva una sola figura simbolica: la Sibilla, annunciatrice del Cristo, che rende all'antichità fuorviata il suo senso storico.

Nella seconda metà del XII secolo, Pietro Comestore (Pietro il Mangiatore) dà alla storia cristiana la sua forma classica nella *Historia scholastica*, che tratta deliberatamente la Bibbia come una storia.

Questa storia santa comincia con un avvenimento primordiale: la Creazione. Nessun libro della Bibbia ha avuto più successo, ha suscitato più commenti di quello della *Genesi*, o piuttosto dell'inizio della *Genesi*, trattato come una storia ebdomadaria, l'*Hexaemeron*. Storia naturale, ove appaiono il Cielo e la Terra, gli animali e le piante, una storia umana soprattutto, con i suoi protagonisti che saranno i sostegni e i simboli dell'umanesimo medievale: Adamo e Eva. Storia infine determinata dall'incidente drammatico da cui sta per derivare tutto il resto: la tentazione e il peccato originale.

Essa si divide poi tuttavia in due grandi ante: storia sacra e storia profana, ognuna dominata da un tema principale. Nella storia sacra, la nota dominante è quella di un'eco. L'Antico Testamento annuncia il Nuovo, con un parallelismo spinto fino all'assurdo. Ogni episodio, ogni personaggio prefigura i corrispondenti. Questa storia sbocca nell'iconografia gotica, fiorisce nei portici delle cattedrali, nel portale dei Precursori, con le grandi figure connesse tra loro dei profeti e degli apostoli. È l'incarnazione temporale della struttura essenziale alla mentalità del Medioevo: la struttura per analogia, per eco. Esiste veramente solo quello che ricorda qualcosa o qualcuno, quello che è già esistito.

Nella storia profana, il tema è quello del trasferimento di potere. Il mondo, in ogni epoca, ha un solo cuore all'unisono del quale, sotto l'impulso del quale vive il resto dell'universo. Fondata sull'esegesi orosiana del sogno di Daniele, la successione degli imperi, dai Babilonesi ai Medi e ai Persiani, poi ai Macedoni e dopo di loro ai Greci e ai Romani, è il filo conduttore della filosofia medievale della storia. Essa procede a un duplice livello: quello del potere e quello della civiltà. Il trasferimento del potere, *translatio imperii*, è prima di tutto un trasferimento di sapere e di cultura, *translatio studii*.

Senza dubbio questa tesi semplicistica non si contenta di travisare la storia, ma aumenta l'isolamento della civiltà cristiana, rigettando le civiltà contemporanee, quella bizantina, quella musulmana e quelle asiatiche. Si piega a tutte le passioni, a tutte le propagande.

Ottone di Frisinga dà come meta finale il Sacro Impero romano-germanico. Il potere supremo è passato «da Roma ai Greci, dai Greci ai Franchi, dai Franchi ai Longobardi, dai Longobardi ai Germani».

Chrétien de Troyes lo trasporta in Francia nei celebri versi del *Cligès*:

Par les livres que nos avons
les feiz des anciens savons
et del siecle qui fu jadis. –
Ce nos ont nostre livre apris,
que Grece ot de chevalerie
le premier los et de clergie.
Puis vint chevalerie a Rome
et de la clergie la some,
qui or est an France venue.
Deus doint qu'ele i soit retenue,
et que li leus li abelisse
tant que ja meis de France n'isse
l'enors qui s'i est arestee¹.

Richard Aungervyle (comunemente detto di Bury), nel XIV secolo, lo porta fino all'Inghilterra: «La stupenda Minerva fa il giro delle nazioni umane e passa da un'estremità all'altra dell'universo, per darsi a tutti i popoli. Noi vediamo che è già stata presso gli Indiani, i Babilonesi, gli Egizi e i Greci, gli Arabi e i Latini. Ha già abbandonato Atene, ha lasciato Roma, ha dimenticato Parigi, è giunta or ora felicemente in Gran Bretagna, la più illustre delle isole, microcosmo dell'universo...»

Apportatore di passione nazionale, il concetto della *translatio* ispira soprattutto agli storici e ai teologi medievali la fiducia nello sviluppo dell'Occidente. Questo movimento della storia sposta il centro di gravità del mondo da oriente sempre più verso occidente. Ciò permette nel XII secolo al normanno Orderico Vitale di far beneficiare i suoi compatrioti Normanni della preminenza. Ottone di Frisinga scrive: «Tutta la potenza e la saggezza umane nate in oriente hanno trovato il loro adempimento in occidente», e Ugo di San Vittore: «La divina Provvidenza ha ordinato che il governo universale, che all'inizio del mondo era in oriente, man mano che il tempo si avvicina alla fine si spostasse verso occidente, per avvertirci che la fine del mondo sta per venire, poiché il corso degli avvenimenti ha già raggiunto il limite dell'universo». Concetto semplicistico e semplificante, che ha però il merito di mettere in rapporto la storia e la geografia – «loca simul et tempora, ubi et quando gestae sunt, considerare oportet» dice ancora Ugo di San Vittore – e di valorizzare l'unità della civiltà.

¹ «Per mezzo dei libri che abbiamo | i fatti degli antichi sappiamo | e del mondo che fu un tempo. | Questo ci hanno i libri insegnato | che la Grecia ebbe di cavalleria | il più grande valore e di chiericato, | poi venne la cavalleria a Roma | e del chiericato il fior fiore, | che ora in Francia è venuto. | Dio voglia che vi sia tenuto, | e che il luogo tanto la conforti | che mai di Francia non esca | la gloria che vi si è fissata».

Nell'ambito piú ristretto di una storia nazionale, i chierici del Medioevo, e il loro pubblico, terranno conto degli avvenimenti che fanno progredire la loro nazione nel senso generale della storia, che la fanno partecipare piú intimamente alla storia essenziale della salvezza. Per la Francia emergono cosí tre momenti: il battesimo di Clodoveo, il regno di Carlomagno, le prime crociate – considerate come gesta francesi, *Gesta Dei per Francos*. Nel XIII secolo san Luigi continuerà questa storia provvidenziale francese, ma in un contesto mentale diverso, nel quale il re santo, se rappresenta un momento nuovo di una storia discontinua che dimentica gli episodi insignificanti per aggiungere uno dopo l'altro i momenti significanti, si inserisce anche in una nuova trama storica continua, quella delle *Chroniques royales de Saint-Denis*.

Ma anche questa storia cristianizzata e occidentalizzata non genera nella Cristianità occidentale medievale una gioia ottimistica. La frase sopraccitata di Ugo di San Vittore lo dice bene: questa fase è un raggiungimento, un segno dell'imminente avvicinarsi della fine della storia.

Infatti, lo sforzo storico essenziale dei pensatori cristiani medievali consiste nel tentare di fermare la storia, di portarla a compimento. La società feudale – con le sue due classi dominanti, cavalleria e chiericato, come le definisce Chrétien de Troyes – è considerata come la fine della storia, proprio come Guizot vedrà nel trionfo della borghesia nel XIX secolo il coronamento dell'evoluzione storica.

Gli scolastici tenteranno di rafforzare la tesi dell'arresto della storia e di darle un fondamento, sostenendo che la storicità è fallace, pericolosa, e che conta soltanto l'eternità atemporale. Il dibattito fra i fautori di una verità progressivamente rivelata («veritas, filia temporis» avrebbe detto Bernardo di Chartres) e i sostenitori di una verità immutabile anima il XII secolo. Ugo di San Vittore si oppone vivacemente alla tesi di Abelardo, che pretendeva anche dai giusti dell'Antico Testamento la conoscenza esplicita dell'Incarnazione del Cristo. Insiste sulla «*historia dispensationis temporalis divinae providentiae*». Il piano provvidenziale si svolge per lui nel tempo. Ma san Tommaso d'Aquino dirà, ancora un secolo piú tardi, che la storia delle dottrine è inutile: interessa soltanto la parte di verità che esse hanno comportato. Argomento senza dubbio, in parte, polemico, che permette al dottore angelico di attingere ad Aristotele, evitando ogni discussione sul suo inserimento in un contesto pagano. Ma anche tendenza profonda a una ricerca della verità nella immutabilità, a uno sforzo per evadere da un campo storico, mobile.

Davanti a queste due tendenze – uno storicismo decadente che sfocia nel pessimismo storico, un ottimismo atemporale interessato solo alle

verità eterne – si fanno luce dei timidi sforzi per valorizzare il presente e il futuro.

L'orientamento piú diffuso è quello di chi tende ad accettare lo schema delle età del mondo e la diagnosi di vecchiaia rapportata al presente, sottolineandone però i vantaggi. Così Bernardo di Chartres: «Noi siamo dei nani a cavalcioni sulle spalle di giganti, ma vediamo piú lontano di loro», dove l'immagine del rimpicciolimento storico è abilmente volta a beneficio del presente. Anche san Bonaventura, in un pensiero che Pascal riprenderà piú tardi, accetterà l'immagine delle età e della vecchiaia del mondo per sottolineare l'incremento delle conoscenze umane che ne deriva.

Sarebbe dunque questo tutto il senso del progresso di cui il Medioevo sarebbe stato capace?

Si sente, esaminando l'uso dei termini *modernus*, *moderni*, *modernitas*, che qualcosa sta cambiando nel XII secolo nella concezione del tempo, nella coscienza storica. Indubbiamente queste parole hanno soprattutto un senso neutro. Designano i contemporanei con uno spessore di tempo che Walter Map valuta di cento anni, in rapporto agli *antiqui* che li hanno preceduti. Anzi il termine e il concetto sono perlopiú sospetti, come nota ancora Walter Map: «A ogni epoca è dispiaciuta la propria modernità, e ogni età ha preferito quelle che l'hanno preceduta». Ritroveremo quest'avversione del Medioevo per la novità.

Eppure la *modernitas*, i *moderni* nel XII secolo si affermano sempre piú con una fierezza che si percepisce densa di sfida per il passato, di promesse per il futuro.

Si avvicina il tempo in cui la parola stessa costituirà un programma, un'affermazione, una bandiera. Il quarto Concilio Lateranense nel 1215 sanzionerà un aggiornamento del comportamento e della sensibilità cristiana che aprirà le porte a una modernità, se non a un modernismo, coscienti di loro stessi. Gli ordini mendicanti saranno i campioni di questo rovesciamento dei valori. Come diranno gli *Annales de Normandie* nel 1215: «Questi due ordini – minori e predicatori – furono accolti dalla Chiesa e dal popolo con grande gioia a causa della novità della loro regola».

Tuttavia questa rimessa in marcia della storia, questo nuovo avvio sono resi possibili solo dall'affiorare di mutati atteggiamenti nei confronti del tempo, nati dall'evoluzione, non piú del tempo astratto dei chierici, ma dei tempi concreti, nelle cui maglie sono racchiusi gli uomini della Cristianità medievale.

Marc Bloch ha trovato una formula azzeccata per riassumere l'atteggiamento che gli uomini del Medioevo avrebbero avuto di fronte al tempo: «una grande indifferenza al tempo».

Quest'indifferenza si paleserebbe nell'uso da parte dei cronisti avari di date – dotati di un'insensibilità alla cifra precisa sulla quale ritorneremo – di espressioni vaghe come «in quel tempo», «nel frattempo», «poco dopo»...

Soprattutto al livello della mentalità collettiva, una confusione temporale fondamentale unisce passato, avvenire e futuro. Questa confusione si manifesta particolarmente nella persistenza delle responsabilità collettive, espressione evidente di primitivismo. Tutti gli uomini viventi sono corresponsabili del peccato di Adamo ed Eva, tutti gli Ebrei contemporanei sono corresponsabili della Passione del Cristo, tutti i Musulmani sono corresponsabili dell'eresia di Maometto. Come si è notato, i crociati della fine dell'XI secolo non credevano di andare a punire i discendenti dei carnefici del Cristo, ma gli stessi carnefici. Così nell'arte, nel teatro, l'anacronismo dei costumi (che durerà a lungo, come sappiamo) mostra non soltanto la mescolanza delle epoche, ma soprattutto il sentimento, la credenza che tutto quello che è fondamentale per l'umanità è contemporaneo. La liturgia fa rivivere ogni anno un compendio straordinario di millenni di storia sacra. Mentalità magica che trasforma il passato in presente, poiché la trama della storia è l'eternità.

Eppure l'Incarnazione porta con sé necessariamente una datazione. Poiché la vita del Cristo taglia in due la storia, e la religione cristiana si fonda su questo avvenimento, ne risulta un'inclinazione, una sensibilità essenziale per la cronologia. Ma questa cronologia non è ordinata lungo un tempo divisibile in momenti eguali, esattamente misurabile, quello che noi chiamiamo un tempo oggettivo o scientifico. È una cronologia significativa. Il Medioevo, avido quanto noi di date, non datava secondo le stesse norme o le stesse esigenze. Ciò che gli interessava datare differiva da quello che interessa a noi. Ammessa questa differenza, senza dubbio essenziale, mi sembra che lungi dall'essere indifferenti al tempo, gli uomini del Medioevo vi fossero singolarmente sensibili. Semplicemente, quando non sono precisi, è perché non provano la necessità di esserlo, perché il punto di riferimento dell'avvenimento evocato non è quello della cifra. Ma di rado manca un riferimento al tempo. Anche nelle canzoni di gesta. Nel *Mainet* il giovane Carlo Magno, eroe del poema, attacca il suo nemico Bramante in un giorno di San Giovanni.

Baron, ce fu un jor de feste saint Jehan
que Mainès descendi devant le tref Braimant ¹.

Allusione alla spada Gioiosa del giovane, che racchiude nell'impugnatura una reliquia, un dente di san Giovanni? Evocazione, piú o meno cosciente, dei riti di San Giovanni e del ruolo che vi rappresentano i giovani? Il poeta in ogni caso si è preoccupato della data.

Adenet le Roi, all'inizio di *Berthe au grand pied*, racconta come egli abbia letto le avventure della sua eroina nel *Livre aux histoires*, nell'abbazia di Saint-Denis.

A Paris la cité estoie un venredi.
Pour ce qu'il ert divenres, en mon cuer m'assenti
qu'à Saint Denis iroie pour prier Dieu merci. [...]
Ilueques demorai delors jusque mardi ².

In realtà queste annotazioni, che qui sono quelle del giorno, dipendono da differenti sistemi di riferimento cronologico che coesistono nelle mentalità degli uomini del Medioevo. La verità è che non ci sono né tempo né cronologia unificati. Una molteplicità di tempi, questa è la realtà temporale per lo spirito medievale.

Ma notiamo prima di tutto il bisogno cronologico, mai tanto sentito quanto nella storia sacra.

Tutto quello che riguarda il Cristo è segnato da un'esigenza di misura temporale. Così nell'*Elucidarium* la cronologia della vita terrena di Gesù è esposta dettagliatamente: la gestazione di Maria: «Cur novem menses fuit clausus in utero?»; il momento della nascita: «Qua hora natus est?»; la durata della sua esistenza nascosta: «Quare in triginta annis nec docuit nec signumfecit?»; la durata della sua morte fisica: «Quot horas fuit mortuus? – Quadraginta».

Similmente il tempo della Creazione richiama una cronologia precisa. Cronologia ebdomadaria della Creazione, ma anche computo preciso della Caduta.

«Quanto tempo [Adamo ed Eva] rimasero nel paradiso? – Sette ore. – Perché non di piú? – Perché la donna, appena fu creata, tradí subito: all'ora terza, l'uomo, che era stato creato da poco, impose dei nomi agli animali; all'ora sesta, la donna, appena formata, assaggiò subito il frutto proibito e tese l'agguato all'uomo che per amore suo ne mangiò; e ben presto, all'ora nona, il Signore li cacciò dal paradiso».

È una vera e propria mania della data, che attribuisce una cronologia

¹ «Baroni, fu un giorno di San Giovanni | che Mainet scese alla tenda di Bramante».

² «A Parigi in città ero un venerdì. | Siccome era venerdì mi venne l'idea | che per invocare Dio sarei andato a Saint-Denis. [...] | A Saint-Denis rimasi da allora fino al martedì».

alla Creazione e calcola le durate piú o meno simboliche della Bibbia. Mentre spingono al limite l'esegesi allegorica, gli uomini del Medioevo esagerano nel prendere alla lettera i dati delle Scritture. Tutto ciò che figura principalmente nei «libri storici» è inteso come fatto reale e dato. Le cronache universali cominciano con queste date, che manifestano una vera ossessione cronologica. L'unanimità non esiste d'altra parte per questa cronologia. Iacopo da Varagine lo confessa ingenuamente e scrive: «Non siamo d'accordo sulla data della nascita di Nostro Signore Gesù Cristo nella carne. Gli uni dicono che ha avuto luogo 5228 anni dopo la nascita di Adamo, altri che ha avuto luogo 5900 anni dopo questa nascita». E aggiunge prudentemente: «È Metodio che ha fissato per primo la data dei 6000 anni; ma l'ha trovata piú per ispirazione mistica che per calcolo cronologico».

Certamente la cronologia medievale propriamente detta, i mezzi per misurare il tempo, per conoscere la data o l'ora, l'attrezzatura cronologica sono rudimentali. La continuità con il mondo greco-latino è qui completa. Gli strumenti di misura del tempo restano legati al capriccio della natura – cosí il quadrante solare, le cui indicazioni esistono per definizione solamente con tempo soleggiato – o misurano segmenti temporali presi senza riferimento a una continuità – clessidra, e tutti quei sostituti di orologi incapaci di misurare un tempo da datare, da calcolare, ma adatti a definire i punti base di tempi concreti, come le candele, che dividevano la notte in tre candele, e, per tempi brevi, le preghiere, con le quali si definivano il tempo di un *Miserere* o di un *Pater*.

Strumenti senza precisione in balia di un incidente tecnico imprevedibile: nuvola, granello di sabbia troppo grosso, gelo, oppure malizia degli uomini che allungano o accorciano la candela, precipitano o rallentano la recita delle preghiere. Ma anche sistemi variabili di calcolo del tempo.

L'anno comincia nei vari paesi a date differenti, a seconda che una tradizione religiosa faccia iniziare la redenzione dell'umanità – e la rinnovazione del tempo – dalla Natività, dalla Passione, dalla Resurrezione, oppure dall'Annunciazione. Coesistono cosí nell'Occidente medievale diversi «stili» cronologici: il piú diffuso è quello che fa cominciare l'anno a Pasqua. L'avvenire, come si sa, apparteneva a uno stile molto poco diffuso, quello del primo gennaio, della Circoncisione. Il giorno comincia anch'esso a momenti variabili, al tramonto, a mezzanotte o a mezzogiorno. Le ore, le vecchie ore romane piú o meno cristianizzate, sono disuguali: mattutino (verso mezzanotte), poi di 3 in 3 delle nostre ore attuali; approssimativamente: laudi (alle 3), prima (alle 6), terza (alle 9), sesta (mezzogiorno), nona (alle 15), vesperi (alle 18), compieta (alle 21 circa).

Nella vita quotidiana gli uomini del Medioevo si servono di contrasegni cronologici presi da differenti universi socio-temporali, imposti loro da diverse strutture economiche e sociali. Nulla infatti traduce meglio la struttura della società medievale dei fenomeni metrologici e dei conflitti che si cristallizzano intorno ad essi. Le misure – nel tempo e nello spazio – sono strumento di dominazione sociale di eccezionale importanza. Chi ne è padrone rinforza singolarmente il potere sulla società. E questa molteplicità dei tempi medievali è un'immagine delle lotte sociali dell'epoca. Così come ci si batterà nelle campagne e nelle città intorno alle misure di capacità – che determinano razioni e livelli di vita – per o contro le misure del signore o della città, la misura del tempo sarà la posta in gioco di lotte che la strapperanno più o meno alle classi dominanti, clero e aristocrazia. Come la scrittura, la misura del tempo resta per buona parte del Medioevo in appannaggio ai potenti, è un elemento del loro potere. La massa non possiede il suo tempo, è perfino incapace di determinarlo: obbedisce al tempo imposto dalle campane, dalle trombe, dagli olifanti.

Ma il tempo medievale è prima di tutto un tempo agricolo. In questo mondo in cui la terra è l'essenziale e la quasi totalità della società ne vive, riccamente o poveramente, il primo riferimento cronologico è un riferimento rurale.

Questo tempo rurale è prima di tutto quello della lunga durata. Il tempo agricolo, il tempo del contadino è un tempo di attese e di pazienze, di permanenze, di ricominciamenti, di lentezze, se non di immobilismo, perlomeno di resistenza al cambiamento. Senza cronaca, esso sfugge all'occorrenza alle date, o piuttosto le sue sono date che oscillano dolcemente al ritmo della natura.

Infatti il tempo rurale è un tempo naturale. Le grandi divisioni sono il giorno, la notte e le stagioni. Tempo di contrasti che alimenta la tendenza medievale al manicheismo: opposizione dell'ombra alla luce, del freddo al caldo, dell'attività all'ozio, della vita alla morte.

La notte è gravida di minacce e pericoli in un mondo dove la luce artificiale è rara (le tecniche d'illuminazione, anche durante il giorno, progrediranno solo con l'uso del vetro nel XIII secolo), pericolosa, creatrice di incendi in un mondo «di legno» (basta leggere a questo proposito, fra mille altri racconti, quello di Joinville intorno all'incendio che scoppia di notte nella camera della regina di Francia a bordo della nave che la riconduce con san Luigi dalla Terra Santa), accaparrata dai potenti: i ceri del clero e le torce dei signori eclissano le povere candele del popolo.

Contro le minacce umane si chiudono le porte, si fa attentamente la guardia nelle chiese, nei castelli e nelle città. La legislazione medievale punisce con straordinaria severità i delitti e i crimini commessi di notte. La notte è la grande circostanza aggravante della giustizia nel Medioevo.

Soprattutto, la notte è il tempo dei pericoli soprannaturali. Tempo della tentazione, dei fantasmi, del Diavolo.

Il cronista tedesco Thietmar, all'inizio dell'XI secolo, moltiplica le storie degli spettri e afferma la loro autenticità: «Come Dio ha dato il giorno ai vivi, così ha dato la notte ai morti». La notte appartiene agli stregoni e ai demoni. D'altra parte per i monaci ed i mistici è il momento privilegiato per il combattimento spirituale. La veglia, l'orazione notturna sono gli esercizi principali. San Bernardo ricorda la parola del Salmista: «In mezzo alla notte, mi sono alzato per glorificarti, Signore».

Tempo della lotta e della vittoria, ogni notte ricorda la notte simbolica di Natale. Riapriamo l'*Elucidarium* al capitolo del Cristo: «A che ora è nato? – Nel mezzo della notte... – Perché durante la notte? – Per portare alla luce della verità quelli che errano nella notte dell'errore».

Nella poesia epica e lirica la notte è il tempo dell'angoscia e dell'avventura. Spesso è collegata a un altro spazio di oscurità: la foresta. La foresta e la notte confuse insieme sono il luogo dell'angoscia medievale. Così Berta sperduta:

La dame fu el bois, qui durement plora [...]
Quant la nuis fu venue, si prist à lermoier:
«Ha! nuis, com serez longue, moult vous doi ressongnier»¹.

A ciò fa eco, in un momento in cui il tema è divenuto un luogo comune un po' sdolcinato, Chrétien de Troyes nell'*Yvain*:

Et la nuiz et li bois li font
grant enui².

In compenso tutto ciò che è «chiaro» (una parola chiave della letteratura e dell'estetica medievale) è bello e buono: sole che risplende sul metallo dei guerrieri e delle loro spade, chiarore degli occhi azzurri e dei capelli biondi dei giovani cavalieri... «Bello come il giorno»: l'espressione non è stata mai sentita più profondamente che nel Medioevo. E l'augurio che formula Laudina, impaziente di rivedere Ivano, ha una risonanza lontana: «Possa fare della notte giorno!»

Un altro contrasto è quello delle stagioni. L'Occidente medievale, a

¹ «La dama era nel bosco, che duramente pianse [...] | Quando la notte fu venuta, cominciò a lacrimare | "Ah! notte, quanto sarete lunga! molto vi devo temere"».

² «E la notte e il bosco arrecano | grande noia».

dire il vero, conosce solo due stagioni: l'inverno e l'estate. La parola primavera appare nella poesia latina erudita, come quella dei goliardi. Il poema *Omnia sol temperat* magnifica il potere della primavera, *veris auctoritas*, mentre un altro oppone la primavera all'inverno:

Ver aetatis labitur,
hiemps nostra properat¹.

Ma anche qui il raffronto è solamente fra due stagioni, che di solito sono l'estate e l'inverno. L'estate è d'altra parte nella letteratura in lingua volgare il tempo del rinnovamento, la primavera della poesia latina. Maria di Francia, nel lai del *Laostic*, parla di «una sera d'estate, quando i boschi e i prati rinverdiscono e i frutteti sono in fiore».

L'opposizione inverno-estate è uno dei grandi temi del *Minnesang*. La *Sommerwonne*, la voluttà dell'estate, si oppone alla *Wintersorge*, la noia dell'inverno. In un poema celebre, Walther von der Vogelweide canta l'estate che «scaccia e getta sul lastrico l'inverno dalla triplice preoccupazione»: la sparizione dei colori, il silenzio degli uccelli, la fine delle gioie all'aria aperta. Come il giorno fa della notte, l'estate scaccia l'angoscia, *anger*, frutto dell'inverno, come canta Konrad von Würzburg: «Sumerzit fröude git», l'estate dà la gioia. Neidhart, piú vicino alla mentalità contadina, ingiunge all'inverno di fuggire come in certi riti di feste folcloristiche: «Vattene, inverno, fuggi, tu fai male».

La personificazione dell'estate nel *Minnesang* è maggio, mese del rinnovamento, ciò che conferma l'assenza della primavera, o piuttosto l'assorbimento di questa da parte dell'estate: «Messer Maggio, a voi il premio, maledetto sia l'inverno» dice uno dei primi poemi del *Minnesang*.

Il «sentimento di maggio» è così forte nella sensibilità medievale che il *Minnesang* crea il verbo *es maiet*, «fa maggio», verbo della liberazione e della gioia.

Nulla esprime meglio questo tempo rurale nel Medioevo del tema ovunque ripetuto – nella scultura del timpano delle chiese, nella pittura in affresco e in miniatura, nella letteratura in un genere poetico particolare – dei mesi. Questi dodici mesi sono raffigurati da occupazioni rurali: dalla potatura degli alberi al raccolto delle ghiande per il porco, alla sua macellazione alle soglie dell'inverno e alle mangiate accanto al fuoco. Nel trattare l'argomento si possono avere delle varianti, legate a tradizioni iconografiche o a differenze geografiche dell'economia rurale. La messe è spesso piú tardiva nei cicli settentrionali, le occupazioni viticole non vi figurano sempre. Nella poesia si è notato che in Francia aprile

¹ «La primavera della vita trascorre, | si avvicina il nostro inverno».

occupa spesso il posto che maggio occupa in Germania e si è così attribuito a un'influenza francese il poema di Heinrich von Veldeke che canta aprile («In den Aberillen so die Blumen springen») al posto del maggio abituale del *Minnesang*.

Ma ovunque il ciclo resta quello dei lavori rustici; o piuttosto bisogna distinguere, all'interno di questo ciclo contadino, quasi sempre in aprile-maggio uno iato, un'incursione cortese, signorile. È la cavalcata del signore, di solito giovane come la stagione novella, è la caccia feudale. Così un tema di classe si inserisce nel tema economico.

Accanto, o piuttosto insieme al tempo rurale, altri tempi sociali si impongono: il tempo signorile e il tempo clericale.

Il tempo signorile è innanzi tutto un tempo militare. Preferisce nell'anno il periodo in cui ricominciano i combattimenti, quando si richiede il servizio del vassallo. È il tempo del soldato.

Il tempo signorile è anche il tempo dei censi contadini. Le date salienti dell'anno, come ora si vedrà, sono le grandi feste. Fra queste ve ne sono alcune che polarizzano la sensibilità temporale della massa paesana: le scadenze feudali, in cui si pagano i censi in natura o in denaro. Queste date variano secondo le regioni e i domini, ma un'epoca risalta in questa cronologia delle scadenze: la fine dell'estate, in cui avviene il prelevamento essenziale dei signori sulle raccolte. La grande data del «termine» è San Michele (29 settembre), talvolta sostituita da San Martino d'inverno (11 novembre).

Il tempo medievale è soprattutto un tempo religioso e clericale.

Tempo religioso, perché l'anno è prima di ogni altra cosa l'anno liturgico. Ma, caratteristica essenziale della mentalità medievale, l'anno liturgico segue il dramma dell'Incarnazione, e la storia di Cristo, dall'Avvento alla Pentecoste, è stata a poco a poco riempita di momenti, di giorni significativi presi da un altro ciclo, quello dei santi. Le feste dei grandi santi sono venute a intercalarsi nel calendario cristologico e la festa di Ognissanti (primo novembre) è divenuta, accanto a Natale, Pasqua, Ascensione, Pentecoste, una delle grandi date dell'anno religioso. Quello che tiene viva l'attenzione della gente del Medioevo riguardo a queste feste, e conferisce loro definitivamente il carattere di data, è che, oltre alle cerimonie speciali e spesso spettacolari che le distinguevano, erano punti di riferimento della vita economica: date di censi agricoli, giorni di riposo per gli artigiani e gli operai.

Tempo clericale, perché il clero è per la sua cultura il padrone della misura del tempo. Esso soltanto ha bisogno per la liturgia di misurare il tempo, esso soltanto è capace, perlomeno approssimativamente, di farlo. Il computo ecclesiastico, e prima di tutto il calcolo della data di Pasqua (sulla quale nell'Alto Medioevo si sono a lungo trovati di fronte uno stile irlandese e uno stile romano), sono alla base dei primi progressi nella misura del tempo. Soprattutto il clero è il padrone degli indicatori di tempo. Il tempo medievale è scandito dalle campane. Gli scampanii fatti per i chierici, per i monaci, per gli uffizi, sono gli unici punti di riferimento della giornata. Il suono delle campane fa conoscere il solo tempo quotidiano approssimativamente misurato, quello delle ore canoniche, sul quale si regolano tutti gli uomini. La massa contadina è talmente asservita a questo tempo clericale, che l'universitario Giovanni di Garlandia, all'inizio del XIII secolo, dà di *campana* questa etimologia estrosa, ma significativa: «Campane dicuntur a rusticis qui habitant in campo, qui nesciant iudicare horas nisi per campanas».

Tempo agricolo, tempo signorile, tempo clericale: ciò che caratterizza in definitiva tutti questi tempi è la loro stretta dipendenza in rapporto al tempo naturale.

Quello che è evidente per il tempo agricolo lo è anche, se ci si pensa, per gli altri due tempi. Il tempo militare è strettamente legato al tempo naturale. Le operazioni di guerra cominciano con l'estate e con essa finiscono. Si conosce lo sbandamento delle armate feudali appena finiti i tre mesi di servizio. La costituzione dell'esercito aristocratico medievale in cavalleria ha accentuato questa dipendenza. Un capitolare di Pipino il Breve nel 751 sanziona questa evoluzione: la «oste» sarà ormai riunita in maggio e non in aprile, per permettere ai cavalli di nutrirsi sui prati rinverditi.

La poesia cortese, che prende il suo vocabolario dalla cavalleria, chiama il tempo in cui l'amante corteggia la sua dama «il servizio d'estate».

Il tempo clericale non è meno sottoposto a questo ritmo. Non soltanto la maggior parte delle grandi feste religiose sostituisce feste pagane anch'esse in rapporto diretto con il tempo naturale – il Natale, per prendere l'esempio più noto, ha preso il posto di una festa del sole nel momento del solstizio – ma soprattutto l'anno liturgico è in accordo con il ritmo naturale dei lavori agricoli. L'anno liturgico occupa, dall'Avvento alla Pentecoste, il periodo di riposo dei rurali. L'estate e una parte dell'autunno, momento dell'attività agraria, restano liberi dalle grandi feste, a eccezione della pausa dell'Assunzione di Maria Vergine, il 15 agosto, che d'altronde si afferma lentamente, entra nell'iconografia solo nel XII secolo e non sembra imporsi prima del XIII. Iacopo da Varagine

riporta un fatto significativo: lo spostamento della data primitiva di Ognissanti per non disturbare il calendario agricolo. Questa festa, proclamata in Occidente dal papa Bonifacio IV all'inizio del VII secolo, era stata allora fissata per il 13 maggio sull'esempio della Siria, ove la festa era apparsa nel IV secolo nel quadro di una civiltà essenzialmente urbana. Fu trasferita alla fine dell'VIII secolo al primo novembre poiché, dice la *Legenda aurea*, «il papa ritenne che fosse meglio celebrare la festa in un momento dell'anno in cui, essendo state fatte le vendemmie e le mietiture, i pellegrini potevano più facilmente trovare da nutrirsi». Quest'arco fra VIII e IX secolo, che è anche quello in cui Carlo Magno dà ai mesi nuovi nomi che evocano in generale i lavori rurali, sembra proprio il momento decisivo in cui si compie, come si è visto, la ruralizzazione dell'Occidente medievale.

Il carattere fondamentale di questa dipendenza dal tempo naturale delle strutture temporali della mentalità medievale – mentalità di una società rurale primitiva – non si manifesta in nessuna parte meglio che attraverso i cronisti. Fra i principali avvenimenti, notano quello che è straordinario rispetto all'ordine naturale: le intemperie, le epidemie, le carestie. Queste annotazioni, così preziose per lo storico dell'economia e della società, provengono direttamente dalla nozione medievale del tempo, che è durata naturale.

La dipendenza dei tempi medievali dal tempo naturale si incontra anche nel mondo dell'artigianato o del commercio, apparentemente più distaccato da questa schiavitù. Nel mondo dei mestieri i contrasti giorno e notte, inverno e estate si ritrovano nella regolamentazione corporativa. La solita proibizione di lavorare la notte ne deriva in gran parte. Molti mestieri hanno un ritmo di attività differente in inverno e in estate: i muratori per esempio, alla fine del XIII secolo, riscuotono dei salari il cui tasso è diverso nella morta e nella bella stagione. Nell'ambito dell'attività commerciale la navigazione mercantile, nella quale si è voluto vedere uno dei motori dell'economia medievale, si immobilizza durante l'inverno, perlomeno fino agli ultimi anni del XIII secolo, finché non si diffonde l'uso della bussola e del timone di poppa. Le navi si fermano e restano all'ancora, anche nel Mediterraneo, dall'inizio di dicembre a metà marzo; nei mari settentrionali spesso più a lungo.

Senza dubbio il tempo medievale cambia, ancora lentamente, durante il XIV secolo. I successi del movimento urbano, i progressi della borghesia, dei mercanti e dei datori di lavoro che sentono il bisogno di misurare più da vicino il tempo del lavoro e delle operazioni commerciali – bancarie soprattutto, con lo sviluppo della cambiale – spezzano e unificano i tempi tradizionali. Già nel XIII secolo il grido o la tromba

della sentinella segnava l'inizio della giornata, ben presto la campana del lavoro appare nelle città commerciali, in particolare in quelle sedi di tessiture, in Francia, in Italia, in Germania. Soprattutto il progresso tecnico, sostenuto dall'evoluzione della scienza, che critica la fisica aristotelica e tomista, spezza il tempo e lo rende discontinuo, favorisce l'apparizione degli orologi che servono a misurare l'ora in senso moderno, ventiquattresima parte della giornata. L'orologio di Gerberto, intorno all'anno mille, non era altro che un orologio ad acqua, proprio come quello, certamente piú perfezionato, che descrive ancora il re di Castiglia Alfonso il Saggio nel XIII secolo. Ma il progresso decisivo si compie alla fine del secolo con la scoperta del meccanismo a scappamento e la nascita dei primi orologi meccanici, che si diffondono in Italia, in Germania, in Francia, in Inghilterra, poi in tutta la Cristianità nel XIV e XV secolo. Il tempo si laicizza: un tempo laico, quello degli orologi delle torri, si afferma di fronte al tempo clericale delle campane di chiesa. I meccanismi sono ancora fragili, spesso si guastano e restano tributari del tempo naturale, poiché l'inizio della giornata varia da una città all'altra e dipende molto spesso da quel momento sempre variabile che è il sorgere o il tramontare del sole.

In effetti la scossa è sufficiente perché ancora Dante, «laudator temporis acti», senta che un modo di misurare il tempo sta scomparendo, e con questo tutta una società, quella del nostro Medioevo.

È proprio Cacciaguida che piange sul tempo defunto (*Par.* XV 97-99):

Fiorenza, dentro da la cerchia antica,
ond'ella toglie ancora e terza e nona,
si stava in pace, sobria e pudica.

Ma prima di questo grande rivoluzionamento, non è quello che muta a interessare gli uomini del Medioevo, ma ciò che dura. Come è stato detto, «per il cristiano del Medioevo sentire di esistere era come sentire di essere, e sentire di essere era sentire di non cambiare, sentire insomma di sussistere». Era prima di tutto sentire di dirigersi verso l'eternità. Per lui il tempo essenziale era il tempo della salvezza.

Fra il Cielo e la Terra così strettamente legati l'uno all'altro, perfino così inestricabilmente mischiati insieme, esiste tuttavia un'enorme tensione nell'Occidente medievale. Conquistare il Cielo fin dalla vita terrena: questo ideale si contrappone nelle menti, nei cuori, nei comportamenti, a un altrettanto violento desiderio contraddittorio, quello di fare scendere il Cielo sulla Terra.

Il primo movimento è quello della *fuga mundi*. Si sa da quando data

nella società cristiana: nella teoria, dall'inizio; nella pratica, dal momento in cui, vinta la partita nel mondo, gli esseri esigenti manifestano per loro stessi e per i loro fratelli la protesta, ricominciata senza posa dal IV secolo in poi, dell'eremitismo. Il grande esempio è quello dell'Oriente, dell'Egitto. Le *Vitae Patrum*, le vite dei Padri nel deserto, conoscono attraverso tutto il Medioevo occidentale una straordinaria fortuna. Il disprezzo del mondo, il *contemptus mundi*, è uno dei grandi temi della mentalità medievale. Non è appannaggio dei mistici, dei teologi – Innocenzo III, prima di diventare papa, scrive alla fine del XII secolo un trattato, *De contemptu mundi*, che è la quintessenza ideologica di questo sentimento – o dei poeti: si conoscono, fra tanti, i poemi di Walther von der Vogelweide e di Konrad von Würzburg, di altri *Minnesänger*, su Frau Welt, il mondo personificato da una donna dalle attrattive fallaci, seducente vista di dietro, repellente di faccia. È un atteggiamento di disprezzo profondamente radicato nella sensibilità comune.

Questa tendenza profonda che nessuno giunge a realizzare nella propria vita, certi l'incarnano offrendosi come esempi, come guide: sono gli eremiti. Fino dal suo inizio, e già prima in Egitto, l'eremitismo aveva dato origine a due correnti: quella della solitudine individuale, espressa dalla figura di sant'Antonio, quella della solitudine in comune nei monasteri, la corrente cenobitica rappresentata da san Pacomio. L'Occidente medievale conosce queste due correnti, ma la prima soltanto è veramente popolare. Senza dubbio gli ordini eremitici, come i certosini o i cistercensi, godono per un certo tempo di un prestigio spirituale superiore a quello dei monaci tradizionali, più coinvolti nelle cose del mondo, come i benedettini, anche se riformati intorno a Cluny. I monaci bianchi – il loro abito bianco è una vera bandiera, simbolo di umiltà e di purezza poiché si tratta di stoffa grezza, non tinta – si oppongono ai monaci neri ed esercitano all'inizio una maggiore seduzione sul popolo. Ma ben presto diventano oggetto della diffidenza popolare insieme ai monaci e perfino ai chierici secolari. Il modello è l'eremita isolato, vero realizzatore agli occhi della massa laica dell'ideale solitario, la manifestazione più elevata dell'ideale cristiano.

Certamente l'eremitismo è frutto di circostanze particolari, certe epoche ne sono più fertili. Nel momento in cui il mondo occidentale si sottrae al ristagno dell'Alto Medioevo e si impegna in un movimento ricco di successi demografici, economici, sociali – dalla fine del X secolo alla fine del XII – in contrapposizione, per equilibrare se non addirittura per protestare contro questo successo mondano, si espande una grande corrente eremitica. Essa prende senza dubbio l'avvio dall'Italia al contatto, attraverso Bisanzio, della grande tradizione eremitica e cenobitica

orientale, con un san Nilo da Grottaferrata, un san Romualdo, fondatore all'inizio dell'XI secolo dei camaldolesi nei pressi di Firenze, un san Giovanni Gualberto con la sua comunità di Vallombrosa.

Questo movimento porterà agli ordini di Prémontré, di Grandmont, di Chartreuse, di Cîteaux, ma, accanto a grandi successi, genera realizzazioni piú modeste, come quelle di Robert d'Arbrissel a Fontevrault, e, soprattutto, quegli innumerevoli solitari – eremiti, reclusi e recluse – i quali, meno legati a una regola, al sistema ecclesiastico, piú vicini a un certo ideale anarchico della vita religiosa, piú facilmente confusi dal popolo con gli stregoni, e in ogni caso da esso facilmente trasformati in santi, popolano i deserti, cioè le foreste della Cristianità. L'eremita è il modello, il confidente, il maestro per eccellenza. È verso di lui che si rivolgono le anime in pena, i cavalieri, gli amanti tormentati da qualche colpa. Sorgono a ogni angolo della foresta nelle canzoni di gesta e nei *romans*, come il vecchio Ogrino consultato da Tristano e Isotta.

L'ermite Ogrins molt les sarmone,
du repentir conseil lor done,
li hermites sovent lor dit
les profécies de l'escrit,
et molt lor amentoit sovent
l'ermite l'or de jugement ¹.

L'eremita è per gli uomini del Medioevo il rifugio dell'ideale cristiano quando la Chiesa sembra tradirlo. Ricordiamo Walther von der Vogelweide, che vilipendia i curati, i *Pfaffen*, e oppone loro l'eremita che piange sulla Chiesa e sul suo papa (Innocenzo III) troppo giovane e chiede al Signore di aiutare la Cristianità.

Da weinte ein klosenære ².

Gli eremiti finiscono per diventare talvolta agitatori spirituali e spesso sobillatori del popolo, trasformati in predicatori itineranti, posti nei luoghi di passaggio delle strade come crocicchi forestali e ponti. Infine abbandonano il deserto per le pubbliche piazze delle città, con grande scandalo, prendendo un esempio dell'inizio del XII secolo, del chierico di Chartres Payen Bolotin, che scrive un poema vendicatore contro quei «falsi eremiti», mentre il celebre canonista Yves de Chartres predica la vita cenobitica contro l'eremita Rainaldo, partigiano della vita solitaria.

Ma durante tutto il Medioevo, anche al di fuori di questi momenti di

¹ «L'eremita Ogrino molto li rimprovera, | consiglia loro di pentirsi. | L'eremita spesso dice loro | le profezie della Scrittura | e molto spesso ricordava loro | il Giudizio di Dio».

² «Là piangeva un eremita».

voga e di sviluppo dell'eremitismo, c'è una presenza e un ascendente continuo da parte dei solitari. L'iconografia li rappresenta così come sono nella realtà, incarnazione di ostentazione selvaggia di fronte a un mondo che riesce, si afferma, si civilizza. A piedi nudi, vestiti di pelli di bestie (di capre, in generale), con in mano il bastone a forma di tau, il bastone del pellegrino, dell'errante e strumento di magia e di salvezza – il segno del tau fatto con questo bastone protegge a imitazione del segno tutelare annunciato da Ezechiele (IX 6: «risparmia chiunque porterà il segno del tau») e dall'*Apocalisse* (VII 3) – essi esercitano la loro seduzione imitando sant'Antonio, il grande vincitore di tutte le tentazioni, e, inoltre, san Giovanni Battista, l'iniziatore della spiritualità del deserto.

Ma non tutti possono farsi eremiti. Molti tuttavia cercano di realizzare almeno simbolicamente quest'ideale, che appare come una garanzia di salvezza. L'uso di vestire l'abito monastico *in articulo mortis*, frequente presso i grandi, manifesta questo desiderio di identificarsi con l'esempio della perfezione monastica e più precisamente eremitica. Il ritiro del cavaliere che si fa eremita è inoltre uno dei grandi temi delle canzoni di gesta, le quali comprendono spesso l'episodio della «monacazione», la vestizione monastica del cavaliere prima di morire (il più celebre è il «moniage Guillaume», la monacazione di Guglielmo di Orange). È un esempio seguito dalla classe dei grandi mercanti. Il doge di Venezia Sebastiano Ziani, diventato proverbialmente ricco con il commercio – si diceva nell'uso corrente «ricco come Ziani» –, si ritira nel 1178 nel monastero di San Giorgio Maggiore, come farà suo figlio Pietro Ziani, anche lui doge, nel 1229. Il grande banchiere senese Giovanni Tolomei fonda nel 1313 il monastero di Monte Oliveto Maggiore, dove si rinchiude per morire. All'inizio dell'XI secolo sant'Anselmo scrive alla contessa Matilde di Toscana: «Se sentite la morte imminente, datevi interamente a Dio prima di lasciare questa vita, e, per questo, abbiate sempre un velo preparato di nascosto vicino a voi».

Talvolta il richiamo del deserto, a cui può unirsi un certo gusto di avventura, ossia di esotismo, tocca perfino il cuore di un popolano. Così il marinaio di san Luigi, di cui Joinville racconta l'improvvisa vocazione al ritorno dalla Terra Santa: «Lasciammo l'isola di Cipro, dopo esserci riforniti di acqua fresca e di altre cose di cui avevamo bisogno. Arrivammo in un'isola chiamata Lampedusa, dove prendemmo una quantità di conigli; vi trovammo un antico eremitaggio in mezzo alle rocce, con un giardino che era stato sistemato dagli eremiti che l'avevano abitato: un tempo vi si vedevano degli olivi, dei fichi, delle viti e altri alberi ancora; in mezzo scorreva un ruscello alimentato da una fontana. Il re e

io andammo fino in fondo al giardino e vedemmo sotto la prima volta un oratorio imbiancato a calce e una croce di terra vermiglia.

Entrammo sotto la seconda volta e trovammo due corpi umani, la cui carne era imputridita; le coste stavano ancora tutte insieme e le ossa delle mani erano congiunte sul petto; erano sdraiati dalla parte dell'oriente, nella maniera con la quale si depongono i corpi in terra.

Al momento del nostro imbarco uno dei marinai mancò all'appello; il nocchiero pensò che fosse rimasto nell'isola per farsi eremita, ed è per questo che Nicolas de Soisy, che era sergente maggiore del re, lasciò tre sacchi di provviste sulla riva perché li trovasse e ne vivesse».

Per coloro infine che non sono capaci di questa penitenza finale, la Chiesa prevede altri mezzi per assicurare loro la salvezza. È la pratica della carità, delle opere di misericordia, delle donazioni, e, per gli usurai e per tutti quelli la cui ricchezza è stata mal guadagnata, la restituzione *post mortem*. Il testamento diviene in questo modo il passaporto per il Cielo.

Se non si hanno ben presenti l'ossessione della salvezza e la paura dell'inferno che tormentavano gli uomini del Medioevo, non si potrà mai capire la loro mentalità e si resterà stupiti davanti a questa rinuncia ad ogni ricerca di piacere, alla potenza, alla ricchezza che provoca una straordinaria mutabilità delle fortune e dimostra, magari in extremis, quanto i più avidi di beni terrestri fra gli uomini del Medioevo finiscano sempre per disprezzare il mondo. Questa particolare mentalità, contraria all'accumulo delle ricchezze, contribuisce ad allontanare gli uomini del Medioevo dalle condizioni materiali e psicologiche del capitalismo.

Questa fuga disperata dal mondo non è stata tuttavia la sola aspirazione degli uomini del Medioevo verso la felicità della salvezza, della vita eterna.

Un'altra corrente quanto mai potente ha trascinato molti di loro verso un'altra speranza, verso un altro desiderio: la realizzazione sulla Terra della felicità eterna, il ritorno all'età dell'oro, al paradiso perduto. È quella del millenarismo, il sogno di un *millenium* – di un periodo di mille anni, in sostanza dell'eternità – instaurato o piuttosto restaurato sulla terra.

L'aspetto storico di questa credenza è complesso. Il millenarismo fa parte dell'escatologia cristiana, si innesta sulla tradizione apocalittica ed è strettamente legato al mito dell'Anticristo.

Si forma e si arricchisce lentamente su un fondo apocalittico. Senza dubbio l'*Apocalisse* evoca terribili tribolazioni, ma il suo clima dramma-

tico sfocia in un messaggio di speranza: l'*Apocalisse* genera una credenza ottimistica. È l'affermazione di un rinnovamento decisivo: «Ecce nova facio omnia» dice Dio nel giorno del Giudizio. Soprattutto si realizzerà la visione dell'autore dell'*Apocalisse* e la Gerusalemme Celeste scenderà sulla Terra: «Et ostendit mihi civitatem sanctam Ierusalem, descendentem de caelo a Deo». Questa visione è accompagnata dallo splendore di quelle luci di cui abbiamo visto l'enorme seduzione sugli uomini del Medioevo.

La Gerusalemme Celeste appare «habentem claritatem Dei et lumen eius simile lapidi pretioso tamquam lapidi iaspidis, sicut crystallum». E non ha bisogno né di sole né di luna: «Et civitas non eget sole neque luna ut luceant in ea: nam claritas Dei illuminavit eam et lucerna eius est Agnus».

Eppure, in questo processo che termina con la vittoria di Dio e la salvezza dell'uomo, le tribolazioni che si scatenano sulla Terra durante la fase preliminare attirano ben presto l'attenzione degli uomini del Medioevo. Altri testi intervengono qui, ispirati al Vangelo: *Matteo XXIV*, *Marco XIII*, *Luca XXI*. Si tratta della descrizione degli avvenimenti che devono precedere la venuta del Figlio dell'Uomo. Ascoltiamo da Matteo il terribile annuncio: «Consurget enim gens in gentem et regnum in regnum et erunt pestilentiae et fames et terraemotus per loca: haec autem omnia initia sunt dolorum»: è il principio del tempo delle sofferenze, dell'«abominazione della desolazione».

Quest'annuncio della fine dei tempi per mezzo delle guerre, delle epidemie, delle carestie, agli uomini del Medioevo sembra prossimo: i massacri delle invasioni barbariche, la Grande Peste del VI secolo, il ripetersi di quando in quando di terribili carestie alimentano l'angoscia dell'attesa. Timore e insieme speranza, ma prima di tutto e sempre di più paura, paura *panica*, paura collettiva. Nell'attesa di una salvezza sperata, l'Occidente medievale è il mondo di una paura certa. In questa lunga storia di una paura a poco a poco dottrinalmente elaborata e vissuta in modo viscerale di generazione in generazione, cerchiamo di stabilire alcuni punti base.

Alla fine della Grande Peste del VI secolo, quando la recrudescenza del flagello genera la certezza dell'imminenza del Giudizio universale, Gregorio Magno, divenuto nel 590, in piena epidemia, il successore di pontefici impotenti (la plebaglia di Roma non ha forse perseguitato uno di questi, secondo il *Liber pontificalis*, con il grido «Pestilentia tua tecum! Fames tua tecum!»), lascia in eredità al Medioevo una spiritualità da fine del mondo, fatta di appelli alla grande penitenza collettiva.

Ma in questo tessuto di terribili avvenimenti un episodio passa a

poco a poco al di sopra degli altri: quello dell'Anticristo. Il personaggio è in germe nella profezia di Daniele, nell'*Apocalisse*, nelle due epistole di san Paolo ai Tessalonicesi. Sant'Ireneo alla fine del II secolo, Ippolito di Roma all'inizio del III, Lattanzio infine all'inizio del IV, gli hanno dato figura e storia. Osserviamo che tutte queste predizioni catastrofiche si sono forgiate in seno a prove storiche: guerra ebraica, crisi economica della fine del I secolo e *Apocalisse* di san Giovanni, grande crisi del mondo romano nel III secolo, peste nera nel VI. Riassumiamo l'episodio. Alla vigilia della fine dei tempi un personaggio diabolico verrà a fare la parte di direttore d'orchestra delle catastrofi e tenterà di trascinare l'umanità nella dannazione eterna. Antitesi del Cristo, è l'Anticristo, al quale si opporrà un altro personaggio, che tenterà di riunire sotto il suo dominio il genere umano per condurlo alla salvezza (sarà l'Imperatore della Fine del Mondo); ma la sconfitta gli verrà alla fine per opera del Cristo ridisceso in Terra.

La figura dell'Anticristo è messa a punto nell'VIII secolo da un monaco, chiamato Pietro, che la trae da un opuscolo greco del VII secolo da lui attribuito a un certo Metodio; poi, nel X secolo, da Azzone per la regina Gerberga, moglie di Ludovico IV di Oltremare, e, dopo l'anno mille, da Albuino, che diffonde in Occidente le predizioni fatte dalla Sibilla Tiburtina, nel IV-V secolo, in ambiente bizantino.

L'Anticristo diviene ormai l'eroe privilegiato dei teologi e dei mistici. Assilla Cluny con il santo abate Oddone al principio del X secolo, con il monaco poeta Bernardo da Morval a metà del XII. Trova un terreno particolarmente adatto in Germania nel XII secolo, presso Anselmo di Havelberg, Gerhoh di Reichersberg, Ottone di Frisinga, Ildegarda di Bingen. La santa monaca lo vede in sogno, sdoppiamento di Satana: «Una bestia dalla testa mostruosa, di un nero carbone, dagli occhi fiammeggianti, con orecchi di asino, e le cui mascelle spalancate erano munite di uncini di ferro».

Il fatto più importante è che l'Anticristo e il suo avversario, l'Imperatore della Fine dei Tempi, si prestano a tutte le utilizzazioni religiose e politiche e seducono tanto le masse popolari quanto il clero. L'idea – in un mondo in cui il duello, come si vedrà, è un'immagine preponderante della vita spirituale – di un avversario singolare del Cristo, la facile applicazione a situazioni reali degli episodi della storia dell'Anticristo favoriscono l'adozione della credenza da parte del popolo. Infine assai presto, dal XII secolo perlomeno, il grande genere pubblicitario del Medioevo, il teatro religioso, si impadronisce del personaggio e lo rende familiare a tutti. Il *Ludus de Antichristo*, di cui possediamo per l'Inghilterra e la Germania (in un manoscritto dell'abbazia di Tegernsee in Ba-

viera fino dalla seconda metà del XII secolo) delle versioni particolarmente interessanti, fu rappresentato in tutta la Cristianità. Ma la coppia essenziale è quella dell'Anticristo e del suo nemico *rex iustus*. Interessi, passioni, propaganda si impadroniscono dei personaggi illustri della scena medievale e, a seconda delle necessità, vengono identificati dai loro partigiani con il re giusto o con l'Anticristo. Propagande nazionali fanno in Germania di Federico Barbarossa e di Federico II il buon Imperatore della Fine del Mondo, mentre, appoggiandosi a un passo di Azzone, i propagandisti dei re di Francia profetizzano la riunione della Cristianità sotto un re francese, propaganda di cui beneficia sensibilmente Luigi VII al momento della seconda crociata. Inversamente, i guelfi, partigiani del papa, fecero di Federico II l'Anticristo, mentre Bonifacio VIII sarà per i suoi avversari laici un Anticristo sul trono di san Pietro. Si conosce la fortuna dello strumento pubblicitario che è stato l'epiteto di Anticristo nel XV e XVI secolo. Savonarola per i suoi nemici, e il papa romano per i riformati saranno degli Anticristi.

Propagande a sfondo sociale vedranno il salvatore della fine del mondo in diversi sobillatori pubblici. Così, all'inizio del XIII secolo, Baldovino di Fiandra, imperatore latino di Costantinopoli, diventa in Occidente «un personaggio sovrumano, creatura favolosa, mezzo angelo e mezzo demone».

La maggior parte delle leggende forgiate intorno a un personaggio storico nascono dal mito dell'«imperatore assopito», eco del mito orientale dell'«emiro nascosto». Barbarossa, Baldovino, Federico II, per la massa avida di sogni millenaristi non sono morti. Dormono in una caverna o vivono travestiti da mendicanti, aspettando il momento di svegliarsi o di rivelarsi per condurre l'umanità alla felicità. Alcuni capi rivoluzionari si ornano di questa aureola, così Tanchelmo in Zelanda e nel Brabante intorno al 1110. Vestito da monaco, cominciò a predicare per le strade. Si racconta che le folle ascoltavano quest'uomo di eloquenza straordinaria come un angelo del Signore. Aveva tutto per essere considerato un santo e non a caso i suoi mortali nemici del capitolo di Utrecht si lamentavano che «il Diavolo avesse rivestito le sembianze di un angelo di luce». Bisogna leggere la storia di Tanchelmo nella lettera del capitolo di Utrecht del 1112 o nel libro di Norman Cohn *The Pursuit of the Millennium*. Lo stesso fenomeno si verifica con la sommossa dei contadini del 1251 in Francia (il «movimento dei pastorelli»), che aveva a capo un monaco apostata chiamato il Maestro di Ungheria. Talvolta dei meri usurpatori si fanno passare per i Messia terreni dall'atteso risveglio. Come i falsi Dimitri in Russia al tempo dei disordini, o i falsi Luigi XVII in Francia all'inizio del XIX secolo, sorgono dei falsi imperatori.

Il piú famoso, all'inizio del XIII secolo in Fiandra e nell'Hainaut è il falso Baldovino, il quale non è altro che un esemplare del personaggio tipo che noi conosciamo: un eremita mendicante che diventa «un principe e un santo cosí venerato che il popolo baciava le sue cicatrici, testimonianza del suo lungo martirio, si batteva per uno dei suoi capelli o per un pezzetto dei suoi vestiti, e beveva l'acqua del suo bagno, come quella di Tanchelmo alcune generazioni prima». Nel 1225, allorché inferiva una terribile carestia, ricevette dai suoi fedeli il titolo di imperatore.

La Chiesa, spesso con poco successo, denunciava in questi agitatori o l'Anticristo stesso o uno degli pseudoprofeti che, stando allo stesso Vangelo e ai testi millenari, dovevano accompagnarlo e sedurre il popolo con falsi miracoli.

Questa corrente millenaria è complessa. Dapprima polarizza la sensibilità dell'epoca intorno a certi fenomeni che divengono essenziali per la mentalità medievale.

All'inizio della *Legenda aurea* Iacopo da Varagine enumera i segni che annunciano la venuta dell'Anticristo e l'avvicinarsi della fine del mondo:

«Le circostanze che precederanno il Giudizio universale sono di tre specie: dei segni terribili, l'impostura dell'Anticristo, e un immenso incendio.

I segni che devono precedere il Giudizio universale sono in numero di cinque; poiché san Luca dice: "Ci saranno segni nel sole, nella luna e nelle stelle; sulla terra le nazioni saranno costernate, e il mare farà un rumore spaventoso per l'agitazione delle onde". Tutte cose di cui si troverà il commentario nel libro dell'*Apocalisse*. San Girolamo, da parte sua, ha trovato negli annali degli Ebrei quindici segni precedenti il Giudizio universale: I, il primo giorno il mare si solleverà quaranta cubiti al di sopra delle montagne e si ergerà immobile come un muro; II, il secondo giorno scenderà cosí in basso che si potrà appena vedere; III, il terzo giorno mostri marini, comparendo sulle onde, manderanno dei ruggiti che si innalzeranno fino al cielo; IV, il quarto giorno l'acqua del mare brucerà; V, il quinto giorno gli alberi e tutti i vegetali lasceranno cadere una rugiada sanguinante; VI, il sesto giorno gli edifici crolleranno; VII, il settimo giorno le pietre si spezzeranno in quattro parti che cozzeranno tutte fra loro; VIII, l'ottavo giorno avrà luogo un terremoto universale, che abatterà uomini e bestie; IX, il nono giorno la terra si livellerà, riducendo in polvere montagne e colline; X, il decimo giorno gli uomini usciranno dalle caverne ed erreranno come insensati, senza potersi parlare; XI, l'undicesimo giorno le ossa dei morti usciranno dalle tombe; XII, il dodicesimo giorno le stelle cadranno; XIII, il

tredecimo giorno tutti gli esseri viventi moriranno per risuscitare poi coi morti; XIV, il quattordicesimo giorno il cielo e la terra bruceranno; XV, il quindicesimo giorno ci sarà un nuovo cielo e una nuova terra, e tutti risusciteranno.

In secondo luogo, il Giudizio universale sarà preceduto dall'impostura dell'Anticristo, che tenterà di ingannare gli uomini in quattro maniere: I, con una falsa interpretazione delle Scritture, con la quale cercherà di dimostrare che egli è il Messia promesso dalla Legge; II, con il compimento di miracoli; III, con la distribuzione di doni; IV, con l'inflazione di supplizi.

In terzo luogo, il Giudizio universale sarà preceduto da un violento incendio, acceso da Dio per rinnovare il mondo, per far soffrire i dannati, e per mettere in luce la schiera degli eletti».

Tralasciamo per il momento gli avvenimenti sociali e politici legati all'Anticristo. Ricordiamo lo straordinario seguito di prodigi geografici e meteorologici che accompagna in questa narrazione esemplare la venuta dell'ultimo giorno. Così si ritrovano tutti i prodigi della tradizione greco-romana, legati tanto al mondo uranio quanto al mondo ctonio, così si nutre l'eccezionale sensibilità degli uomini del Medioevo a quei «segni» naturali, portatori per loro di tanti spaventi e di promesse. Comete, piogge di fango, stelle filanti, terremoti, maremoti scatenano una paura collettiva che teme, molto più del cataclisma naturale, la fine del mondo che esso può annunciare.

Ma, al di là del tempo della prova e della paura, questi segni sono anche un messaggio di speranza, nell'attesa della resurrezione finale. In tal modo il tempo medievale diventa il tempo del timore e della speranza.

Tempo della speranza, poiché il mito millenarista si definisce meglio e diviene carico di sogni rivoluzionari. Lo si è visto, esso anima dei movimenti popolari più o meno effimeri. All'inizio del XIII secolo un monaco calabrese, Gioacchino da Fiore, gli conferisce un contenuto esplosivo che agiterà una parte del clero regolare e delle masse laiche durante tutto il secolo. La dottrina di Gioacchino da Fiore si riallaccia a una divisione religiosa della storia che fa concorrenza a quella più ortodossa delle sei età. Si tratta di una divisione in tre epoche: *ante legem*, *sub lege*, *post legem*, età del Padre, del Figlio, e dello Spirito Santo; del Vecchio Testamento che è compiuto, del Nuovo che sta compendosi, e del «Vangelo eterno» annunciato dall'*Apocalisse*, che è prossimo a compiersi. Gioacchino da Fiore gli diede anche una data d'avvento – Medioevo avido di date! – 1260. Il punto principale è che il contenuto della dottrina gioachimita è profondamente sovversivo. Per Gioacchino e i

suoi discepoli, infatti, la Chiesa è corrotta, condannata insieme al mondo esistente; deve lasciare il posto a una nuova Chiesa, la Chiesa dei santi, che ripudierà la ricchezza e farà regnare l'eguaglianza e la purezza. Infatti l'essenziale è che, trascurando infinite sottigliezze teologiche e un misticismo in fondo molto retrogrado, una folla di discepoli, chierici e laici, ritengono della dottrina gioachimita solo questa profezia anticlericale, antif feudale ed egualitaria. La risonanza è tale che san Luigi, sempre attento ai movimenti religiosi, prima di imbarcarsi per la Terra Santa si intratterrà con un francescano gioachimita, Ugo di Digne, che attira a Hyères, dove si è ritirato, grandi folle. Il gioachimismo, che a metà del secolo turba l'università di Parigi, sopravvive, come si sa, al 1260 e anima un gruppo francescano ben presto dichiarato eretico: gli spirituali, detti poi fraticelli. Uno di loro, Pietro di Giovanni Olivi, scrive alla fine del XIII secolo un commento all'*Apocalisse*. Un altro, Iacopone da Todi, compone le *Laudi*, apice della poesia religiosa medievale.

Il millenarismo gioachimita s'incontra con una corrente antica ricomparsa nel XIII secolo: la credenza in un'età dell'oro egualitaria, che ignora qualunque governo, qualunque divisione in classi sociali, a cui Jean de Meung si richiama nella seconda parte del *Roman de la Rose*. Vale la pena di leggere quel lungo e grande testo. Ricordiamone le articolazioni essenziali.

«Una volta, al tempo dei nostri primi padri e delle nostre prime madri, come testimoniano gli scritti degli antichi, ci si amava di puro e leale amore, e non per bramosia e desiderio di rapina, e la bontà regnava nel mondo...

La terra allora non era coltivata, ma era come Dio l'aveva ornata, e portava spontaneamente ciò da cui ciascuno traeva sostentamento».

Tema quasi rousseauiano della felicità originaria fondata sull'eguaglianza.

«Nessun re né principe aveva ancora strappato criminalmente il bene altrui. Tutti erano eguali e non avevano nulla in proprio; conoscevano bene la massima che l'amore e l'autorità non si fecero mai compagnia e non abitarono mai insieme; essi sono disuniti da colui che domina».

Così si sviluppa la critica dell'ordine sociale e politico.

«Gli antichi si tenevano compagnia, esenti da ogni catena o costrizione, tranquillamente, onestamente, e non avrebbero dato la loro libertà per l'oro dell'Arabia o della Frigia. Non vi erano pellegrinaggi in quel tempo; nessuno usciva dal suo paese per andare a esplorare le regioni straniere; Giasone non aveva ancora costruito le sue navi e passato il mare per conquistare il vello d'oro...

Tuttavia Inganno venne, lancia in resta, con Peccato e Disgrazia che

non si curano di Sufficienza; Orgoglio, che la disdegna egualmente, apparve con il suo seguito: Cupidigia, Avarizia, Invidia e tutti gli altri vizi. Fecero uscire Povertà dall'inferno, dove era rimasta per tanto tempo che nessuno sapeva niente di lei. Maledetto sia il giorno esecrando in cui Povertà venne sulla Terra!...

Ben presto quei maligni, forsennati di rabbia e di invidia nel vedere gli uomini felici, invasero tutta la Terra, seminando discordie, liti, controversie e conflitti, querele, dispute, guerre, maldicenze, odi e rancori; e siccome andavano pazzi per l'oro, fecero scavare la terra per trarre dalle sue viscere i tesori nascosti, metalli, pietre preziose...

Appena il genere umano fu in preda a questa banda, cambiò la sua prima maniera di vivere; gli uomini non smisero di far il male; divennero falsi e truffatori, si affezionarono alle loro proprietà, divisero perfino il suolo e per la divisione segnarono dei limiti, si combattevano fra di loro togliendosi quello che potevano; i più forti ebbero le parti maggiori...»

Ed ecco la nascita dell'autorità politica.

«Allora si dovette cercare qualcuno che sorvegliasse le capanne, arrestasse i malfattori e rendesse giustizia a coloro che si lamentavano, e al quale nessuno osasse contestare l'autorità; allora si riunirono per eleggerlo. Scelsero fra loro un grande contadino, il più ossuto, il più tarchiato e il più forte che potessero trovare, e lo fecero principe e signore. Questi giurò di salvaguardare la giustizia e di difendere le loro capanne, se ciascuno personalmente gli avesse dato di che vivere sui propri beni, ed essi acconsentirono... Si dovette riunire di nuovo il popolo e imporre la taglia a ciascuno, per fornire dei sergenti al principe. Essi accettarono allora la taglia in comune, gli pagarono rendite e tributi e gli concessero vaste terre. Questa è l'origine dei re, dei principi terrieri...

Da quel momento gli uomini ammassarono dei tesori. Con l'oro e l'argento, metalli preziosi e malleabili, fabbricarono vasellame, monete, fibbie, anelli, cinture; con il ferro resistente forgiarono armi, coltelli, spade, alabarde, lance e cotte di maglia per combattere i loro vicini. Nello stesso tempo innalzarono torri e palizzate e mura con pietre tagliate; fortificarono città e castelli e costruirono grandi palazzi scolpiti, poiché quelli che erano in possesso di ricchezze avevano paura che fossero loro rubate furtivamente o con la forza. Da allora furono molto più da compiangere quegli uomini sventurati, poiché non ebbero più alcuna sicurezza dal giorno in cui si appropriarono per cupidigia di ciò che prima era in comune come l'aria e il sole».

Così il millenarismo, che aspetta il ritorno dell'età dell'oro, è la forma medievale della credenza nell'avvento di una società senza classi nel-

la quale, avendo perso lo stato qualsiasi consistenza o ragione di essere, non ci saranno piú né re, né principi, né signori.

Fare scendere il Cielo sulla Terra, condurre quaggiú la Gerusalemme Celeste, questo fu il sogno di molti nell'Occidente medievale. Se ho indugiato, pur semplificandolo troppo, nell'evocazione di questo mito, è perché, sebbene mascherato e combattuto dalla Chiesa ufficiale, esso ha sconvolto gli spiriti e i cuori, rivelandoci la vera essenza delle masse popolari del Medioevo, le angosce economiche e fisiologiche di fronte a questi dati permanenti della loro esistenza: la soggezione ai capricci della natura, alle carestie, alle epidemie; le rivolte contro un ordine sociale che schiaccia i deboli e una Chiesa beneficiaria e garante di questo ordine; i loro sogni: sogno religioso, ma che attira il Cielo sulla Terra e intravede la speranza solo al termine di terrori indicibili.

Il desiderio lancinante che esso rivela di andare «in fondo all'ignoto per trovare cose nuove» («ecce fecit omnia nova»), non giunge a immaginare un mondo veramente nuovo. L'età dell'oro degli uomini del Medioevo altro non è che un ritorno alle origini. L'avvenire era dietro di loro. Camminavano voltando la testa indietro.

Capitolo settimo

La vita materiale

(x-xiii secolo)

L'Occidente medievale è un mondo scarsamente attrezzato. Si è tentati di dire arretrato. Ma, ripetiamolo, parlare a questo proposito di arretratezza, a fortiori di sottosviluppo, non potrebbe essere ammesso. Poiché se il mondo bizantino, il mondo musulmano, la Cina lo superano allora con lo splendore dell'economia monetaria, della civiltà urbana, della produzione di oggetti di lusso, il livello delle tecniche anche qui è piuttosto mediocre. Senza dubbio l'Alto Medioevo conosce perfino un certo regresso in questo campo in confronto all'Impero romano. Viceversa, progressi tecnologici importanti appaiono e si sviluppano dall'XI secolo in poi, ma in sostanza fra il V secolo e il XIV l'inventiva è debole. Ciononostante il progresso, che sostanzialmente è più quantitativo che qualitativo, non è trascurabile: diffusione di utensili, di macchine, di tecniche conosciute dall'antichità, ma considerate, più che innovazioni, rarità o curiosità, tale è l'aspetto positivo dell'evoluzione tecnica nell'Occidente medievale.

Fra le «invenzioni medievali» le due più spettacolari e rivoluzionarie risalgono all'antichità, ma per lo storico la loro data di nascita, che è quella della diffusione e non della scoperta, è proprio il Medioevo. Il mulino ad acqua è conosciuto in Illiria fin dal II secolo a. C., in Asia Minore dal I secolo a. C., ed esiste nel mondo romano: Vitruvio lo descrive, mostrando che i Romani avevano apportato ai primi mulini ad acqua un perfezionamento considerevole, sostituendo le ruote orizzontali primitive con ruote verticali, provviste di un ingranaggio che collegava l'asse orizzontale delle ruote all'asse verticale delle mole. Ma la mola a mano girata dagli schiavi o dagli animali dura nel tempo. Nel IX secolo il mulino è già diffuso in Occidente: cinquantanove sono ricordati nel polittico della ricca abbazia di Saint-Germain-des-Prés, ma ancora nel X secolo gli *Annales de Saint-Bertin* descrivono come «uno spettacolo ammirabile per il nostro tempo» la costruzione di un mulino ad acqua ad opera dell'abate presso Saint-Omer. Lo sviluppo del mulino idraulico si colloca fra l'XI secolo e il XIV. In un quartiere di Rouen, esistono due

mulini nel x secolo, nel XII ne compaiono altri cinque, dieci ulteriori nel XIII, quattordici ancora nel XIV.

Anche l'aratro medievale deriva pressoché certamente dall'aratro a ruote descritto da Plinio il Vecchio nel I secolo. Esso si diffonde e si perfeziona lentamente durante l'Alto Medioevo. Studi filologici rendono molto probabile una certa diffusione dell'aratro nei paesi slavi: in Moravia prima dell'invasione ungherese, all'inizio del x secolo, e forse anche nel complesso dei paesi slavi prima dell'invasione degli Avari del 568 (poiché il vocabolario inerente è comune ai differenti gruppi slavi e quindi anteriore alla loro separazione, consecutiva all'avanzata degli Avari). Ma ancora per il IX secolo, è difficile dire a quale genere di strumento corrispondano le *carrucæ* citate dai capitolari e dai politici carolingi. Egualmente nel campo dei piccoli arnesi, la pialla, per esempio, la cui invenzione si è spesso attribuita al Medioevo, era conosciuta fino dal I secolo.

D'altra parte è probabile che un buon numero di «invenzioni medievali» che non sono un'eredità greco-romana siano prestiti dell'Oriente. Senza essere dimostrato, il fatto è verosimile per il mulino a vento, conosciuto in Cina, poi in Persia, nel VII secolo, segnalato in Spagna nel x, e apparso nella Cristianità solo alla fine del XII. Tuttavia, la localizzazione dei primi mulini a vento, rinvenuti finora in una zona limitata intorno alla Manica (Normandia, Ponthieu, Inghilterra) e la differenza tipologica fra mulino orientale, sprovvisto di ali ma munito di alte feritoie che concentrano l'azione dei venti su grandi ruote verticali, mulino occidentale con quattro lunghe ali, e mulino mediterraneo con numerose tele triangolari tese da un insieme di cordami, come se ne vedono ancora a Mikonos o in Portogallo, non rendono inverosimile la comparsa indipendente del mulino a vento in queste tre zone geografiche.

Qualunque sia l'importanza della diffusione di questi progressi tecnologici, quello che caratterizza malgrado tutto l'universo tecnico dell'Occidente medievale, piú della mancanza di genio inventivo, è il carattere rudimentale. Un insieme di insufficienze, di ostacoli, di strozzature tecniche mantiene l'Occidente medievale in uno stato primitivo.

Le strutture sociali e le mentalità sono evidentemente responsabili di questa povertà, di questo ristagno tecnico.

Soltanto una minoranza dominante di signori laici ed ecclesiastici prova e può soddisfare esigenze di lusso, alle quali provvede con l'importazione di prodotti stranieri, venuti da Bisanzio o dal mondo musulmano (stoffe preziose, spezie) o che si procura senza preparazione artigianale o industriale (prodotti della caccia per il nutrimento, selvaggina, o per il vestiario, pellicce) o ancora chiede in piccole quantità ad artigiani

specializzati (orefici, fabbri). La massa, senza fornire ai signori una manodopera così a buon mercato e sfruttabile come quella degli schiavi antichi, è ancora abbastanza numerosa e sottoposta a esigenze economiche per far vivere le classi superiori e vivere lei stessa più o meno miseramente utilizzando un'attrezzatura rudimentale. Ciò non significa che il dominio dell'aristocrazia laica e clericale abbia avuto solo aspetti negativi, inibitori nel campo tecnico. In alcuni settori i suoi bisogni e i suoi gusti hanno favorito un certo progresso. L'obbligo per il clero, e soprattutto per i monaci, di aver meno rapporti possibili, compresi quelli economici, con l'esterno, e particolarmente il desiderio di essere liberati dai bisogni materiali per dedicarsi all'*opus Dei*, alle occupazioni propriamente spirituali (uffizi, orazioni), la vocazione caritativa, che li obbligava a provvedere alle necessità economiche non solo della loro numerosa comunità, ma dei poveri e dei mendicanti stranieri con distribuzioni di viveri, li hanno incoraggiati a sviluppare una certa attrezzatura tecnica. Che si tratti dei primi mulini, ad acqua o a vento, o del progresso delle tecniche rurali, gli ordini religiosi sono spesso all'avanguardia. Non a caso qua o là durante l'Alto Medioevo si attribuisce l'invenzione del mulino ad acqua a un santo che l'ha introdotto nella regione, per esempio a Orente di Auch, che fa costruire un mulino sul lago di Isaby nel iv secolo, a Cesario di Arles, il quale ne sistema uno a Saint-Gabriel sulla Durançole nel vi secolo.

L'evoluzione delle armi e dell'arte militare, essenziali per un'aristocrazia di guerrieri, porta con sé progressi della metallurgia e della balistica.

La Chiesa, come si è visto, fa progredire la misura del tempo per le necessità del computo ecclesiastico, e la costruzione delle chiese – i primi grandi edifici del Medioevo – dà un grosso stimolo al progresso tecnico, non solo alle tecniche di costruzione, ma all'attrezzatura, ai trasporti, alle arti minori, come la fabbricazione di vetrate.

Eppure la mentalità delle classi dominanti è antitecnica. Durante la maggior parte del Medioevo, fino al XIII secolo, e anche oltre in misura minore, l'utensile, lo strumento, il lavoro nei suoi aspetti tecnici appaiono nella letteratura o nell'arte solo come simboli. Dobbiamo alle allegorie cristologiche del mulino e del frantoio mistico, al carro di Elia, le rappresentazioni di mulino, di frantoio, di carretto che ci offre particolarmente l'*Hortus deliciarum* del XII secolo. Un dato arnese appare solo come attributo simbolico di un santo. Le lesine del calzolaio, se sono spesso rappresentate nell'iconografia medievale, lo devono al fatto che fanno parte dei supplizi tradizionali inflitti a certi martiri, come san Benigno di Digione o anche ai santi patroni dei calzolai Crispino e Crispinia-



31. Saint-Aubert-sur-Orne.

Figure 31-32. « Cil del boschage e cil del plain ».

Il celebre verso del poeta normanno Wace (1170 circa) designa i due grandi tipi di paesaggio rurale nella Normandia medievale: il *plain*, la «piana», dai campi aperti e allungati; il *boschage* (dal lat. *buxus*), dai campi chiusi e irregolari, circondati da filari o siepi. La figura 31 riproduce un paesaggio di *boschage*: Saint-Aubert-sur-Orne (Orne); la figura 32, un paesaggio caratteristico della pianura di Caen: Bras e Hubert-Folie (Calvados). Questi schizzi, tratti da piante dell'inizio del XVIII secolo, mostrano come si fosse conservato il caratteristico spezzettamento medievale.



32. Bras e Hubert-Folie.

no. Fatto significativo fra gli altri: san Giacomo Minore è rappresentato fino al XIV secolo con il bastone da follatore, con cui uno dei suoi carnefici gli avrebbe fracassato il cranio a Gerusalemme. Alla fine del Medioevo, al bastone da follatore, strumento di martirio, si sostituisce – la società e la mentalità sono cambiate – un arnese da telaio, l'archetto triangolare, una specie di pettine per cardare.

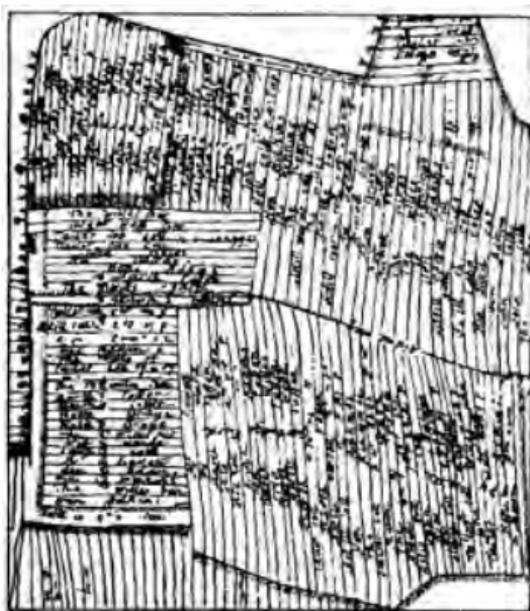
Indubbiamente non vi è settore della vita medievale dove un'altra caratteristica di quella mentalità, l'orrore della novità, abbia agito con maggior forza antiprogressista che nel campo tecnico. Innovare significava là piú che altrove una mostruosità, un peccato. Metteva in pericolo l'equilibrio economico, sociale e mentale. E le novità, come si vedrà, essendo a beneficio del signore, cozzavano contro la resistenza, violenta o passiva, delle masse.

Per lungo tempo il Medioevo occidentale non ha avuto nessun trattato tecnico, poiché tali cose non erano degne di scrittura, oppure dipendevano da un segreto che non doveva essere trasmesso.

Quando, all'inizio del XII secolo, il monaco tedesco Teofilo scrive il *De diversis artibus*, che a buon diritto è ritenuto il primo trattato tecnologico del Medioevo, non si preoccupa tanto di istruire artigiani e artisti, quanto di mostrare che l'abilità di un tecnico è un dono di Dio... I trattati inglesi del XIII secolo sulla agricoltura, i manuali riguardanti la *husbonderie* (*husbandry*) il piú celebre dei quali fu quello di Walter di Henley, o la *Fleta*, sono ancora soltanto raccolte di consigli pratici. Bisogna aspettare il *Ruralium commodorum opus* del bolognese Pietro de Crescenzi, al principio del XIV secolo, perché sia rinnovata la tradizione degli agronomi romani. Oppure i pretesi lavori tecnici non sono altro che compilazioni erudite, spesso pseudoscientifiche, e senza gran valore documentario per la storia delle tecniche. Tali il dizionario di Giovanni di Garlandia, il *De nominibus utensilium* di Alessandro Neckham, il *De vegetalibus* di Alberto Magno e anche le *Regule ad custodiendum terras* che Roberto Grossatesta compose intorno al 1240 per la contessa di Lincoln.

La debolezza dell'attrezzatura tecnica medievale si manifesta soprattutto in fenomeni quali la prevalenza dell'arnese sulla macchina, la scarsa efficacia e l'insufficienza degli strumenti e delle tecniche rurali, che producono solo scarsi rendimenti, la mediocrità dello sfruttamento energetico, dei trasporti, delle tecniche finanziarie e commerciali.

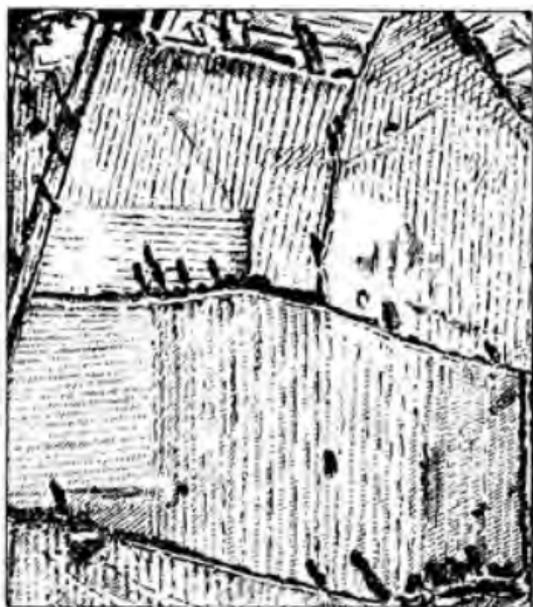
Il macchinismo non ha fatto praticamente alcun progresso qualitativo durante il Medioevo. Quasi tutte le macchine in uso allora erano



33. Weston Pinkney.

Figure 33-34. I solchi medievali in un paesaggio di *openfield*.

Weston Pinkney (Northamptonshire, Inghilterra) è un esempio privilegiato di *openfield* medievale, con una suddivisione a creste e a solchi (*ridge-and-furrow*). La figura 33 è uno schizzo dalla pianta eseguita nel 1593 per l'All Souls' College di Oxford, dove si distinguono i nomi dei fittavoli scritti su ogni striscia di terreno. La figura 34 mostra lo stesso paesaggio come appare da una fotografia aerea, che ha fatto riemergere il tracciato dei campi medievali.



34. Weston Pinkney.

state descritte dai dotti dell'epoca ellenistica, principalmente dagli alessandrini, che ne avevano anche spesso abbozzato la teoria scientifica. In particolare, l'Occidente medievale non ha portato nessuna innovazione nei sistemi di trasmissione e di trasformazione dei movimenti. Le cinque «catene cinematiche» – vite, ruota, camma, nottolino e puleggia – erano conosciute nell'antichità. L'ultima di queste catene, la manovella, sembra un'invenzione medievale. Appare durante l'Alto Medioevo in meccanismi semplici come la mola girevole descritta nel Salterio di Utrecht a metà del IX secolo; ma probabilmente non si è diffusa prima della fine del Medioevo. In ogni caso la forma piú efficace, il sistema biella-manovella, appare solo alla fine del XIV secolo. È vero che molti di questi meccanismi o di queste macchine che l'antichità aveva spesso conosciuto solo come curiosità, come giocattoli – fra gli altri gli automi alessandrini – si diffondono e acquistano una reale efficacia durante il Medioevo. L'esperienza acquisita dagli operai medievali consentiva loro anche di supplire piú o meno alla loro ignoranza. Così la combinazione di un albero a camme e di una molla che permettesse di azionare arnesi a percussione come i martelli e i mazzuoli, sostituiva in una certa misura il sistema biella-manovella allora sconosciuto.

Possiamo, se non spiegare attraverso la mentalità questo ristagno delle tecniche di trasformazione del movimento, perlomeno riallacciarlo a certi concetti scientifici e teologici? La meccanica aristotelica, malgrado i lavori di Giordano Nemorario e della sua scuola nel XIII secolo, non fu l'apporto scientifico piú fecondo del filosofo, benché non si debba attribuire ad Aristotele, come faceva il Medioevo, il trattato *De mechanica*, il cui autore resta ignoto. Perfino nel XIV secolo, gli scienziati che criticano piú o meno vigorosamente la fisica, e in particolare la meccanica aristotelica, come Bradwardine, Ockham, Buridano, Oresme, i teorici dell'*impetus*, restano come Aristotele prigionieri di un concetto metafisico che vizia alla base la loro dinamica. L'*impetus*, come la *virtus impressa*, resta una «virtú», una «potenza motrice», nozione metafisica dalla quale si fa nascere il processo del movimento. D'altronde sono sempre le questioni teologiche che stanno all'origine di queste teorie del movimento.

Un esempio significativo di questo procedere è dato nel 1320 da Francesco della Marche, che si domanda «se vi sia nei sacramenti qualche virtú soprannaturale che sia loro formalmente inerente». Questo lo porta a chiedersi «se in uno strumento artificiale ci possa essere (o possa essere ricevuta da un agente esterno) una virtú inerente a questo strumento». Studia così il caso di una pietra lanciata in aria con violenza e getta allora, come è stato giustamente detto, «le basi di una fisica dell'*im-*

petus». L'impedimento teologico e metafisico si aggiunge a una certa indifferenza al movimento che mi sembra, ancor più dell'indifferenza al tempo (anche se tutti e due sono collegati, poiché per san Tommaso d'Aquino e per Aristotele «il tempo è il numero del movimento»), caratteristica della mentalità medievale. Gli uomini del Medioevo non si interessano di quello che si muove, ma di quello che è stabile. Essi cercano il riposo: *quies*. Tutto ciò che invece è inquietudine, ricerca, sembra loro vano (è l'epiteto aggiunto comunemente a queste parole) e in un certo modo diabolico.

Non dobbiamo esagerare l'incidenza di queste dottrine e tendenze esistenziali sul ristagno delle tecniche.

L'inadeguatezza delle macchine medievali dipende soprattutto da uno stato tecnologico generale, legato a una struttura economica e sociale.

Quando avvengono dei miglioramenti, come per il tornio, o sono lenti – tale il sistema del tornio a manovella adoperato nei filatoi che appaiono intorno al 1280, nell'ambito della crisi dell'industria tessile di lusso (si tratta però, in assenza del pedale che comparirà solo con il sistema biella-manovella, di un filatoio manovrato a mano dalla filatrice, che perlopiù lavora in piedi) – oppure il loro uso è limitato al lavoro di materie di breve durata, fatto che spiega perché possediamo pochissimi oggetti torniti nel Medioevo. Il tornio da vasaio veniva dalla preistoria, il tornio a pertica esisteva nell'antichità classica, tutt'al più il tornio a puleggia e a doppio pedale che si vede su una vetrata di Chartres del XIII secolo è forse un perfezionamento, di portata limitata, dell'epoca medievale.

L'uso degli apparecchi di sollevamento e di forza è stato stimolato dall'impulso della costruzione, e principalmente da quella delle chiese e delle rocheforti. Però il piano inclinato fu senza dubbio il sistema di innalzamento dei materiali più corrente. Le macchine elevatrici che non differiscono per nulla, almeno nel loro principio, dalle macchine antiche – argani semplici con puleggia di ritorno, gru a gabbia di scoiattolo – sono curiosità o rarità che soltanto dei principi, delle città, delle fabbriche ecclesiastiche potevano utilizzare, come l'ordigno mal conosciuto chiamato *vasa* di cui si servivano a Marsiglia per varare le navi. Il monaco Gervasio si meraviglia, alla fine del XII secolo, davanti al talento dell'architetto Guglielmo di Sens, che fa pervenire la pietra pregiata di Caen per ricostruire la cattedrale di Canterbury distrutta da un incendio nel 1174. «Egli costruì ingegnose macchine per caricare e scaricare le navi e per alzare le pietre e il mortaio». Ma in che cosa consistevano quelle macchine? Curiosità più unica che rara è la gru a gabbia di scoiat-

tolo, che nel XIV secolo attrezzava certi porti e sembrò tanto meravigliosa da figurare in parecchi quadri. La città di Bruges fu fra le prime a possederla e ancora oggi si possono vedere esemplari ricostruiti a Luneburgo o a Danzica. Un'altra curiosità è il primo martinetto, conosciuto attraverso un disegno di Villard de Honnecourt nella prima metà del XIII secolo.

L'artiglieria, prima delle armi da fuoco, rimane sostanzialmente quella ellenistica già perfezionata dai Romani. Più della balista e della catapulte, lo scorpione o onagro, descritto da Ammiano Marcellino nel IV secolo, è l'antenato dei trabocchi e dei mangani medievali. Il trabocco lanciava proiettili al di sopra delle mura mentre il mangano, che inoltre si poteva regolare meglio, lanciava le palle meno in alto ma più lontano. Il principio però era sempre quello della fionda.

La parola macchina d'altronde (come nel Basso Impero, in cui i *mechanici* erano gli ingegneri militari) nell'Occidente medievale si applica solamente a mezzi di assedio, in generale sprovvisti di qualunque ingegnosa tecnica, come quello descritto da Sugero nella *Vie de Louis VI le Gros* a proposito dell'attacco del castello di Gournay sferrato dal principe nel 1107.

«Senza allontanarsi, si preparano gli ordigni di guerra per distruggere il castello; un'alta macchina, che domina dai suoi tre piani i combattenti, si alza, destinata, essendo a strapiombo sul castello, a impedire agli arcieri e ai balestrieri della prima linea di circolare o di farsi vedere all'interno. Di conseguenza gli assediati, continuamente premuti giorno e notte da questi ordigni, non potevano più stare sui loro bastioni, cercavano di mettersi prudentemente al riparo in buche praticate sotto terra, e, dando ordine agli arcieri di tirare insidiosamente, facevano previsioni sul pericolo di morte corso da quelli che li dominavano nella prima merlatura dell'ordigno. A questa macchina, che si innalzava in aria, era attaccato un ponte di legno che, allungandosi abbastanza in altezza, doveva, abbassandosi un po' verso il muro, preparare un'entrata facile ai combattenti che sarebbero scesi di là...»

Resta l'utilizzazione per scopi artigianali, e anche industriali, del mulino ad acqua. Lì si riscontra – con il sistema moderno di attacco degli animali – il grande progresso tecnico del Medioevo.

Il Medioevo è il mondo del legno. Il legno è allora il materiale universale. È tuttavia sovente un legno di qualità mediocre, comunque un legno i cui pezzi sono di dimensioni modeste e mediocrementemente lavorati. Le grandi assi tutte di un pezzo che servono alla costruzione degli edifici

ci, degli alberi delle navi, alla carpenteria («travi armati» o capriate), difficili a tagliarsi e a modellarsi, sono materiali cari, se non di lusso. Sugero, cercando a metà del XII secolo degli alberi abbastanza grossi di diametro e abbastanza alti per la carpenteria di Saint-Denis, considera come un miracolo trovare il legno da lui desiderato nella valle di Chevreuse.

Un miracolo simile è attribuito all'inizio del XIV secolo a sant'Ivo: il legno stesso è prezioso. Un fusto di grande altezza è cosa molto rara se un miracolo è necessario per non sciuparlo a causa di un errore di taglio.

«Sant'Ivo, avendo notato che la cattedrale di Tréguier minacciava di andare in rovina, andò a trovare il potente e magnifico signore di Rostrenen e gli espose ciò che occorreva alla chiesa. Il signore [...] concesse fra le altre cose tutto il legno necessario che si potesse trovare nei boschi e nelle foreste. Il santo mandò dei taglialegna ad abbattere e trasportare gli alberi più belli e più desiderabili. I travi armati destinati a questa sacra opera pia furono tagliati e portati via [...]. Quando il bravo capo architetto designato dal santo ebbe preso le dimensioni della chiesa, fece tagliare le travi secondo le regole geometriche nelle dovute proporzioni. Ma accadde che i travi armati fossero stati tagliati troppo corti. Geme, si strappa i capelli [...] rosso di vergogna, prende una corda fra le mani e va a trovare il santo, si getta alle sue ginocchia e gridando, in mezzo alle lacrime e ai lamenti, gli dice: "Che posso fare? Come oserò ancora comparire davanti a te? Come potrò sopportare un tale disonore e riparare l'immenso danno che ho causato alla chiesa di Tréguier? Ecco il mio corpo, il mio collo e questa corda. Puniscimi per avere sciupato con la mia negligenza e reso inutili facendoli tagliare due piedi troppo corti i travi armati procurati dalla tua sollecitudine"».

Il santo lo rassicura e riallunga miracolosamente le travi fino alla misura necessaria.

Il legno, con i prodotti della terra, è una materia così preziosa nel Medioevo che diviene il simbolo dei beni terreni. Fra le anime in purgatorio la *Legenda aurea* cita quelle che portano con loro, morendo, «il legno, il fieno e la stipola», vale a dire quelli che, pur adorando Dio, restano attaccati ai beni della Terra.

Ben presto difficile a trovarsi in fusti di grandi dimensioni, il legno continuava a essere, tuttavia, il prodotto più comune dell'Occidente medievale. Il *Roman de Renart* attesta che la volpe e i compagni, sempre alla ricerca di beni materiali che mancano loro, hanno un'unica risorsa a sazietà, il legno: «Accendono un gran fuoco, poiché i ceppi non mancano». Il legno costituisce assai presto per l'Occidente medievale anche uno dei principali materiali di esportazione, richiesto dal mondo musul-

mano, dove, come si sa, l'albero era invece (salvo nelle foreste del Libano e nel Maghreb) piuttosto raro. Il legno fu il piú grande viaggiatore – percorrendo anch'esso, per quanto possibile, per fluitazione o per nave. la via navigabile – del Medioevo occidentale.

Altro prodotto di esportazione verso l'Oriente, dall'epoca carolingia, è il ferro, o piuttosto le spade, spade franche che abbondano nelle fonti musulmane dell'Alto Medioevo. Ma qui si trattava di un prodotto di lusso, lavorato, frutto dell'abilità dei fabbri barbarici, esperti, come si è visto, in tecniche metallurgiche venute, attraverso la steppa, dall'Asia centrale, mondo dei metalli. Il ferro, all'opposto del legno, era raro nell'Occidente medievale.

Non è da stupirsi che il ferro nell'VIII secolo sia ancora cosí raro da far raccontare al monaco di San Gallo che il re longobardo Desiderio, scorgendo dall'alto dei bastioni di Pavia nel 773 l'esercito di Carlomagno bardato di ferro, esclamasse, stupefatto e atterrito: «O ferrum! heu ferrum!» Ma in pieno XIII secolo il francescano Bartolomeo l'Inglese considera ancora il ferro, nella sua enciclopedia *De proprietatibus rerum*, una materia preziosa: «Sotto numerosi punti di vista il ferro è per l'uomo piú utile dell'oro, benché gli esseri cupidi desiderino piú l'oro del ferro. Senza il ferro il popolo non potrebbe difendersi contro i suoi nemici, né far prevalere il diritto comune; gli innocenti assicurano la loro difesa in virtù del ferro e l'impudenza dei malvagi è punita per mezzo del ferro. Cosí pure qualunque lavoro manuale richiede l'uso del ferro, senza il quale nessuno potrebbe coltivare la terra né costruire una casa».

Nulla dimostra meglio il valore del ferro nel Medioevo dell'attenzione che vi presta san Benedetto, maestro della vita materiale come della vita spirituale medievale. Nella sua *Regula monachorum* consacra un intero articolo, il ventisettesimo, alla cura che i monaci devono avere delle *ferramenta*, dell'attrezzatura in ferro posseduta dal monastero. L'abate non deve affidarla altro che ai monaci, «la vita e le mani dei quali gli danno ogni garanzia». Sciupare o perdere simili strumenti è una grave mancanza alla regola ed esige un castigo severo.

Fra i miracoli di san Benedetto, che hanno occupato la mente degli uomini del Medioevo da quando Gregorio Magno li ha lasciati loro come un insegnamento fondamentale, continuato poi fino a Iacopo da Verrone, ve n'è uno – talvolta attribuito a Salomone, cosa che non ha nulla di strano poiché nel Medioevo egli è ritenuto il grande maestro dei segreti tecnici e scientifici, e già compiuto da Eliseo nell'Antico Testamento (*Re II, VI, 5-7*) – che mette in evidenza il valore del ferro nel mondo medievale. Leggiamo il racconto della *Legenda aurea*: «Un gior-

no un uomo falciava i rovi vicino al monastero, quando il ferro della falce si staccò dal manico e cadde in un abisso senza fondo, e l'uomo si afflisce molto. Ma san Benedetto mise il manico della falce nel cavo della fontana, e ben presto il ferro, uscendo dalla roccia, nuotò fino al manico».

Nella cronaca dei primi duchi di Normandia scritta all'inizio dell'XI secolo, Dudon de Saint-Quentin racconta che questi principi davano grande valore agli aratri e infliggevano pene esemplari per il furto di questi strumenti. Nel suo *fabliau*, *Le vilain de Farbu*, il poeta di Arras Jean Bodel, alla fine del XII secolo, narra che un fabbro aveva messo davanti alla sua porta un ferro caldo come scherzo per gli ingenui. Un contadino passando dice al figlio di prenderlo, poiché un pezzo di ferro è una buona fortuna. Inoltre, nella debole produzione di ferro del Medioevo la maggior parte è destinata all'armamento, all'uso militare. Quello che rimane per i vomeri da aratro, per le lame di falci e di falcetti, per la parte di sostegno delle vanghe e di altri attrezzi, è solo una piccola porzione di una produzione insufficiente, sebbene questa vada aumentando progressivamente dal IX secolo in poi. Ma, nell'insieme, per il Medioevo restano valide le indicazioni degli inventari carolingi che, dopo avere enumerato alcuni arnesi di ferro, menzionano in blocco il grosso dell'attrezzatura agricola sotto la rubrica *Utensilia lignea ad ministrandum sufficienter* (utensili di legno in numero sufficiente per il lavoro richiesto). Occorre anche notare che una grande parte degli attrezzi di ferro, o a parti di ferro, servono al lavoro del legno: marre, scuri, succhielli, roncole. Non bisogna dimenticare infine che in questa attrezzatura di ferro predominano strumenti di dimensione ed efficacia ristrette. L'arnese essenziale, non solo del falegname o del carpentiere, ma anche del taglialegna medievale, è quell'antichissimo e modesto arnese che si chiama accetta, l'arnese dei grandi dissodamenti medievali che hanno attaccato più le macchie e gli arbusti che non le fustaie, di fronte alle quali l'attrezzatura era perlopiù impotente.

Nessuna meraviglia dunque che il ferro, come si è visto, sia oggetto di attenzioni che arrivano a farne un'occasione di miracoli. Niente di strano se il fabbro è fin dal Medioevo un personaggio straordinario, paragonabile allo stregone. Indubbiamente egli deve questa aureola soprattutto alla sua attività di forgiatore di armi, di fabbricante di spade, e a una tradizione che ne fa, insieme con l'orefice, un essere sacro trasmesso dalla tradizione barbarica scandinava e germanica all'Occidente medievale. Le saghe glorificano questi fabbri dal potere superiore: Alberico e Mime, e Sigfrido stesso che forgia Nothung, la spada senza eguale, e Wieland che la *Thidrekssaga* ci mostra all'opera: «Il re disse "La

spada è buona” e la volle per sé. Wieland rispose: “Non è straordinariamente buona, bisogna che diventi migliore, non smetterò prima che lo sia”... Wieland si rimise alla fucina, prese una lima, tagliò la spada in piccolissimi trucioli e ci mescolò della farina. Poi fece digiunare degli uccelli addomesticati per tre giorni e dette loro questo miscuglio da mangiare. Mise nel focolare della fucina gli escrementi degli uccelli, fece fondere e uscire dal ferro tutto quello che conteneva ancora di scorie, e ne forgiò di nuovo una spada; questa era piú piccola della prima [...] Si teneva egualmente bene in mano. Le prime spade che Wieland aveva fabbricato erano piú grandi di quelle usuali. Il re ricercò Wieland di nuovo, contemplò la spada, e affermò che era la piú tagliente e la migliore che avesse mai visto. Tornarono al fiume: Wieland prese in mano un fiocco di lana dello spessore di tre piedi e di eguale lunghezza e lo gettò nel fiume; teneva tranquillamente la spada nell’acqua; il fiocco fu portato contro la lama tagliente, e la spada tagliò il fiocco in maniera così netta come la corrente stessa dell’acqua...»

Dobbiamo ritrovare questo senso medievale del materiale nell’evoluzione del personaggio di san Giuseppe, nel quale l’Alto Medioevo tendeva a vedere un *faber ferrarius* e che divenne poi l’incarnazione della condizione umana in un Medioevo di legno, un carpentiere? Forse qui bisogna pensare ancora a una possibile influenza sull’evoluzione delle tecniche di una mentalità legata a un simbolismo religioso. Nella tradizione ebraica il legno è il bene, il ferro è il male, il legno è il verbo vivificante, il ferro, la carne pesante. Il ferro non deve essere adoperato solo, deve essere unito al legno, che gli toglie la parte nociva e lo fa servire al bene. Così l’aratro è un simbolo del Cristo aratore. L’attrezzatura medievale è dunque essenzialmente in legno, conseguentemente di poca potenza e di resistenza mediocre.

D’altra parte il materiale che nel Medioevo compete con il legno non è il ferro, che fornisce in generale solo un contributo in quantità debole – lame degli arnesi, chiodi, guarnizioni di ferro, tiranti e catene che rinforzano i muri – ma la pietra.

Il legno e la pietra, questa è la coppia di materiali base della tecnica medievale. Gli architetti d’altronde sono nello stesso tempo *carpentarii et lapidarii*, carpentieri e muratori, gli operai addetti alle costruzioni sono spesso qualificati come *operarii lignorum et lapidum*, operai in legni e in pietre. Anzi la pietra per lungo tempo è un lusso in confronto al legno. Dall’XI secolo in poi il grande impulso della costruzione, fenomeno essenziale dello sviluppo economico medievale, consiste spesso nel sostituire una costruzione di legno con una costruzione di pietra: questo si verifica per le chiese, per i ponti, per le case. La pietra a paragone

del legno è un materiale nobile. Avere una casa in pietra è segno di ricchezza e di potenza. Dio e la Chiesa, i signori nei loro castelli sono i primi ad avere dimore di pietra, ma possederne una diventa ben presto simbolo dell'ascesa sociale dei borghesi piú ricchi. Le cronache urbane menzionano accuratamente questa manifestazione del progresso urbano e della classe che domina le città. La parola di Svetonio, secondo il quale Augusto si vantava di aver trovato Roma di mattoni e di averla lasciata di marmo, è ripresa da molti cronisti del Medioevo, che l'applicano ai grandi abati costruttori dell'XI e XII secolo. Ma il mattone e il marmo sono qui sostituiti dal legno e dalla pietra. Trovare una chiesa di legno e lasciarla di pietra, questo è il progresso, l'onore, la grande impresa nel Medioevo. E si sa che uno dei grandi progressi tecnici del Medioevo consiste nel ritrovare la volta in pietra ed inventare nuovi sistemi di volte. Per certi grandi monumenti in rovina dell'XI secolo, si pone sempre d'altra parte il problema di sapere se si era già passati dalla copertura di legno alla volta di pietra. L'abbazia di Jumièges resta ancora a questo riguardo un enigma per gli storici delle tecniche e dell'arte. Anche per gli edifici costruiti con volta di pietra, gli elementi in legno e soprattutto le armature restano in buon numero. Da ciò la vulnerabilità al fuoco. Un incendio propagatosi nell'armatura distrusse la cattedrale di Canterbury nel 1174. Il monaco Gervasio racconta che il fuoco, dopo aver covato sotto il tetto, si propagò improvvisamente: «Vae, vae, ecclesia ardet», le lamine di piombo del tetto fondono, le travi bruciate cadono nel coro e appiccano il fuoco agli stalli. «Le fiamme alimentate da tutta questa massa di legname, si innalzarono fino a quindici cubiti di altezza e consumarono le mura e soprattutto le colonne della chiesa». Alcuni eruditi hanno compilato una lunga lista delle chiese medievali incendiate a causa della loro armatura in legno. Jules Quicherat ha rilevato, nella sola Francia del Nord, le cattedrali di Bayeux, di Le Mans, di Chartres, di Cambrai, le abbazie di Mont-Saint-Michel, di Saint-Martin di Tours, di Saint-Vaast d'Arras, di Saint-Riquier di Corbie, ecc.

Il tempo, che idealizza ogni cosa, idealizza il passato materiale lasciandone sussistere solo le parti durature e cancellando quelle che periscono, ossia quasi tutto.

Il Medioevo è per noi una gloriosa collezione di pietre: cattedrali e castelli. Ma queste pietre rappresentano soltanto un'infima parte di quello che c'era. Sono rimaste alcune ossa di un corpo di legno e di materiali ancora piú umili e perituri: paglia, mota, impasto di argilla e paglia. Nulla illustra meglio la credenza fondamentale del Medioevo nella separazione dell'anima dal corpo e nella sopravvivenza della sola anima: quello che ci ha lasciato – il suo corpo si è ridotto in polvere – è la sua anima

incarnata nella pietra durevole. Ma quest'illusione del tempo non deve ingannarci.

La conseguenza piú grave della mediocrità dell'attrezzatura tecnica si verifica nel settore rurale. La terra e l'economia agraria sono infatti la base e l'essenziale della vita materiale del Medioevo, e di tutto quello che da essa dipende: ricchezza, potenza sociale e politica. Ora, la terra medievale è avara perché gli uomini sono incapaci di trarne molto profitto.

Prima di tutto perché l'attrezzatura è rudimentale. La terra è lavorata male. Le arature sono poco profonde. L'aratro antico, adatto d'altronde ai suoli superficiali e ai terreni accidentati dell'ambiente mediterraneo, persiste a lungo, e in molti luoghi. Il suo vomere simmetrico, talvolta rivestito con ferro, ma spesso di legno semplicemente temprato al fuoco, serve a grattare la terra piú che a spaccarla. L'aratro a vomere dissimmetrico e a versoio, con avantreno mobile, munito di ruote, tirato da un attacco piú vigoroso, che si diffonde durante il Medioevo, rappresenta un sicuro, considerevole progresso. Certo, i suoli duri argillosi, i piú fecondi quando sono ben lavorati, oppongono all'attrezzatura medievale una resistenza tenace. L'intensificarsi dell'aratura nel Medioevo è dovuto piú a una ripetizione del lavoro che a un perfezionamento degli attrezzi. Si diffuse la pratica di tre arature e, sullo scorcio fra il XIII secolo e il XIV, di quattro. Ma i lavori di completamento rimanevano necessari e anche questi erano di portata limitata. Dopo la prima aratura si spezzavano spesso le zolle a mano, come si vede in una miniatura del Salterio inglese di Luttrell dei primi del Trecento. Per la scerbatura, che non veniva fatta dappertutto, si adoperavano per tagliare cardi ed erbacce degli arnesi rudimentali: forca e falchetto infilati su una pertica, secondo il medesimo Salterio di Luttrell. L'erpice, di cui si ha una delle prime rappresentazioni in un ricamo della fine dell'XI secolo detto arazzo di Bayeux, si diffuse nel XII e XIII secolo. Di quando in quando bisognava anche scassare profondamente la terra con la vanga. Ma la terra scavata, rimossa e arieggiata malamente, non poteva riconvertirsi rapidamente in sostanze fertilizzanti.

A questa carenza dell'attrezzatura si sarebbe potuto rimediare in una certa misura arricchendo il suolo con il concime. Ma la debolezza dell'agricoltura medievale in questo settore è ancora piú evidente.

Certamente non esistono ancora i concimi chimici artificiali. Restano i concimi naturali, che sono decisamente insufficienti. La causa principale è la scarsità della soccida, dovuta a cause secondarie, come i danni

causati dalle epizoozie, ma soprattutto al fatto che i prati passano in secondo piano dopo i campi, le colture, le esigenze dell'alimentazione vegetale, poiché la carne viene in parte fornita dalla selvaggina. Fra gli animali, d'altronde, quelli che vivono nella e della foresta sono allevati più volentieri degli altri: suini e capre, il concime dei quali va perduto in gran parte. Quello degli altri viene raccolto con cura, nella misura consentita dalla mobilità dei greggi, che pascolano la maggior parte del tempo all'aria aperta e sono raramente chiusi nelle stalle. Gli escrementi delle piccionaie sono preziosamente utilizzati. Un «vaso di sterco» è una grossa obbligazione dovuta talvolta dal fittavolo al signore. Viceversa gli agenti privilegiati dei signori – è il caso ad esempio dei *prebendari* che amministrano certi domini, come a Münchweier in Germania nel XII secolo – ricevono come salario «il concime di una vacca e del suo vitello e le spazzature della casa» per la terra dei loro *tenimenta*.

I concimi vegetali costituiscono un complemento considerevole: terra argillosa adoperata per la marnatura, erbe e foglie imputridite, stoppia che gli animali non hanno mangiato dopo la mietitura. Poiché, da quello che si vede in numerose miniature o sculture, il taglio del grano con la falce si faceva molto vicino alla spiga e in ogni caso perlomeno a metà gambo, in modo da lasciare la maggiore quantità possibile di paglia per il nutrimento del bestiame dapprima e per la concimazione in seguito. Infine i concimi erano spesso riservati alle colture delicate o speculative: a recinti, vigneti e orti. Nell'Occidente medievale esiste un contrasto lampante fra i piccoli appezzamenti destinati al giardinaggio, dove vengono adottate le tecniche rurali più raffinate, e le grandi superfici, abbandonate a tecniche rudimentali.

A risultato di questa inadeguatezza dell'attrezzatura e dei concimi, si ha una coltivazione che invece di essere intensiva è dapprima e su vasta scala estensiva. Anche al di fuori del periodo (secoli XI-XIII) in cui lo sviluppo demografico ha comportato un aumento della superficie coltivata per mezzo del dissodamento, l'agricoltura medievale è stata parecchio itinerante. Nel 1116 gli abitanti di un villaggio dell'Ile-de-France, per esempio, ricevono l'autorizzazione a dissodare certe parti di una foresta regia, ma a condizione «che essi le coltivino raccogliendo i frutti solo per due messi, e che poi se ne vadano in altre parti della foresta». Il debbio o coltura su debbiato, che implica un certo nomadismo agricolo, è largamente diffuso sui suoli poveri. I dissodamenti stessi sono spesso delle messe a coltura temporanee (gli *essarts* invadono la toponomastica medievale e si ritrovano spesso nella letteratura che tratta della campagna: «Renart se ne venne in un *essart*...»)

La conseguenza è che la terra, mal lavorata e poco nutrita, si esauri-

sce presto. Anzi bisogna lasciare che si riposi e si ricostituisca, come viene fatto nella pratica estesa del maggese. Costituisce senza dubbio un progresso, fra l'XI secolo e il XIV, la sostituzione qua e là della rotazione biennale con la rotazione triennale, che porta a lasciare la terra improduttiva solo un anno su tre invece di un anno su due, o piuttosto l'utilizzazione dei due terzi della superficie coltivata invece della metà. Ma la rotazione triennale sembra essersi diffusa più lentamente e meno comunemente di quanto si sia detto. In clima mediterraneo, sui suoli poveri persiste la rotazione biennale. L'autore inglese del trattato di agronomia *Fleta*, nel XIII secolo, invita prudentemente i suoi lettori a preferire un unico buon raccolto ogni due anni, a due mediocri ogni tre. In una regione come il Lincolnshire non si ha nessun esempio sicuro di rotazione triennale prima del XIV secolo. Nel Forez, alla fine del XIII secolo, alcune terre hanno dato la messe solo tre volte in trent'anni.

Inoltre, altri fattori che ritroveremo influiscono sulla scarsa produttività della terra medievale. Per esempio la tendenza dei domini medievali all'autarchia, conseguenza di realtà economiche e di mentalità allo stesso tempo. Dover ricorrere all'esterno e non produrre tutto ciò di cui si ha bisogno non è solamente una debolezza, ma un disonore. Nel caso delle proprietà monastiche, l'evitare qualsiasi contatto con l'esterno deriva direttamente dall'ideale spirituale di solitudine, essendo l'isolamento economico condizione della purezza spirituale. Anche la regola moderata di san Benedetto lo raccomanda. Nel capitolo LXVI stabilisce: «Che il monastero, se è possibile, sia organizzato in modo da produrre tutto il necessario: acqua, mulino, orto e diversi mestieri, in modo che i monaci non siano costretti a dover ricorrere all'esterno, fatto disastroso per le loro anime».

Quando i cistercensi si forniscono di mulini, san Bernardo minaccia di ordinarne la distruzione perché questi costituiscono dei centri di relazioni, di contatti, di riunioni, e, peggio ancora, di prostituzione. Ma questi pregiudizi morali hanno delle basi materiali. In un mondo dove i trasporti sono cari e affidati al caso, e l'economia monetaria, condizione degli scambi, è poco sviluppata, è una grande risorsa poter produrre tutto ciò di cui si ha bisogno. Come conseguenza la policoltura regna nell'economia rurale medievale, pertanto le condizioni geografiche, pedologiche e climatiche della produzione sono quanto mai violentate. La vite per esempio è coltivata in climi assai sfavorevoli, molto più a nord del limite della coltivazione attuale. Se ne trova in Inghilterra; la regione parigina possiede una grande vigna; Laon è stata chiamata nel Medioevo «capitale del vino». Terre aride vengono messe a coltura, si fa produrre questa o quella derrata a suoli inadatti.

Il risultato di tutto ciò è la scarsità dei rendimenti agricoli. All'epoca carolingia sembra che siano stati vicini al 2-2,7 nel demanio regio di Annapes (Francia, dipartimento del Nord) ai primi del IX secolo – arrivando qualche volta a mala pena al di sopra dell'1, cioè al ricupero puro e semplice della semina. Un notevole progresso si verifica fra l'XI secolo e il XIV, ma i rendimenti restano deboli. Secondo gli agronomi inglesi del XIII secolo, i tassi normali erano dell'8 per l'orzo, del 7 per la segale, del 6 per le leguminose, del 5 per il frumento, del 4 per l'avena. Ma nella realtà i dati erano probabilmente inferiori. Sulle fertili terre del vescovato di Winchester i tassi sono del 3,8 per il frumento e l'orzo, del 2,4 per l'avena. La proporzione del 3 o 4 per 1 pare essere stata di regola per il frumento.

È inoltre notevole la variabilità dei rendimenti, che si verifica da un terreno all'altro. In montagna il livello si differenzia poco rispetto all'epoca carolingia, il 2 per 1; in Provenza si eleva al 3 o al 4; in certe pianure limacciose, nell'Artois per esempio, può salire al di sopra del 10 e andare fino al 18, avvicinarsi cioè ai rendimenti attuali delle terre mediocri. È anche vero, e tanto più grave, che queste variazioni possono essere considerevoli da un'annata all'altra. A Roqueloire, in Artois, il frumento che rende il 7,5 per 1 nel 1319, frutta l'11,6 per 1 nel 1321. Infine, in uno stesso dominio, il rendimento differisce molto da un prodotto all'altro. In un maniero dell'abbazia di Ramsey il rendimento dell'orzo oscilla dal 6 all'11, mentre quello dell'avena supera appena la semina.

Se nel campo delle sorgenti di energia si manifesta un progresso notevole con la diffusione dei mulini – soprattutto del mulino ad acqua e delle diverse applicazioni dell'energia idraulica: mulino per la follatura dei tessuti o gualchiera, mulino da canapa, da concia, da birra, per arrotare –, bisogna notare che la cronologia della comparsa e della diffusione di questi macchinari deve consigliare la prudenza. Per quanto concerne la gualchiera, per esempio, nel XIII secolo se ne vede il regresso in Francia; in Inghilterra non ha un vero sviluppo che alla fine del XIII secolo (si è visto in essa lo strumento di una vera « rivoluzione industriale »); in Italia non si diffonde rapidamente dappertutto. Firenze nel XIII e XIV secolo manda i suoi drappi a Prato per la follatura; in Germania la gualchiera viene menzionata per la prima volta solo nel 1223, a Spira, e sembra essere stata cosa eccezionale nel XIII secolo. I mulini più importanti per lo sviluppo industriale fanno la loro apparizione solo alla fine del nostro periodo: quello per la lavorazione del ferro è una rarità pri-

ma del XIII secolo sebbene lo sviluppo delle fucine dette catalane nella seconda metà del XII secolo sia forse connesso alla diffusione di questo genere di mulino, la cui prima menzione certa risale al 1197 per il monastero di Soroë in Svezia. I mulini per la lavorazione della carta, attestati fino dal 1238 a Jativa in Spagna, non si diffondono in Italia prima della fine del XIII secolo (Fabriano, 1268); il piú antico in Francia è del 1338 (Troyes), in Germania del 1390 (Norimberga). La sega idraulica è ancora una curiosità quando Villard de Honnecourt la disegna nel suo album verso il 1240. L'impiego principale del mulino ad acqua resta quello della macina dei cereali. Alla fine dell'XI secolo (1086), il *Domesday Book* permette di contarne 5624 per l'Inghilterra.

Malgrado i progressi, nel XII e XIII secolo, dell'energia idraulica ed eolica, le fonti energetiche essenziali nell'Occidente medievale sono ancora l'uomo e l'animale.

Senza dubbio qui appaiono ancora dei progressi importanti. Il piú spettacolare e il piú ricco di conseguenze è senz'altro quello che si è chiamato con Lefebvre des Noëttes e Haudricourt, l'«attacco moderno». Si tratta di un insieme di progressi tecnici che hanno permesso intorno all'anno mille di utilizzare meglio la trazione animale e di aumentare il rendimento del lavoro delle bestie. Queste innovazioni permettono soprattutto di adoperare come animale da tiro e da lavoro il cavallo, piú rapido del bue, che consente di accelerare e di moltiplicare i lavori, arature ed erpicature.

L'attacco antico, che faceva portare il traino sulla gola, comprimeva il petto, rendeva difficile la respirazione dell'animale, lo stancava rapidamente. L'attacco moderno consistette essenzialmente nel trasferire il peso della trazione sulle spalle e nel completare il collare di spalla con la ferratura a chiodi, che facilitava l'andatura dell'animale e proteggeva i suoi piedi, nonché nell'attacco in fila, che consentiva di tirare pesanti carichi e fu importantissimo per la costruzione dei grandi edifici religiosi e civili.

La prima raffigurazione sicura che abbiamo del collare di spalla – elemento decisivo dell'attacco moderno – si trova in un manoscritto della biblioteca municipale di Treviri, con la data dell'800 all'incirca, ma la nuova tecnica si diffuse solo nell'XI e XII secolo.

Bisogna però tenere presente che la statura e il vigore degli animali da tiro medievali erano nettamente inferiori a quelli delle bestie attuali. Il cavallo da lavoro è in generale di razza piú piccola di quella del cavallo da battaglia, il massiccio destriero che deve portare se non una gualdrappa, per lo meno un cavaliere pesantemente armato e il cui peso può

avere nella carica una parte importante. Si ritrova qui l'inferiorità della sfera economica e produttiva rispetto a quella militare e guerresca. Il regresso dell'uso del bue a vantaggio del cavallo non è stato generale. Anche se i pregi del cavallo erano tali da indurre Urbano II, nel 1095, mentre proclamava la pace di Dio a Clermont in vista della prima crociata, a mettere sotto la protezione divina i cavalli da aratura e da erpicatura («equi arantes, equi de quibus hercant»); anche se la superiorità del cavallo era riconosciuta fino dal XII secolo presso gli Slavi, al punto che, secondo la cronaca di Helmold, l'unità di lavoro era data dalla quantità svolta da un paio di buoi o da un cavallo in un giorno, e in Polonia, alla stessa epoca, un cavallo da lavoro valeva il prezzo di due buoi; anche se gli agronomi moderni hanno calcolato che il bue medievale, tenuto conto dell'inferiorità del suo rendimento, costasse per una giornata di lavoro il 30% piú caro di un cavallo, tuttavia molti contadini o signori arretravano davanti ai due svantaggi del cavallo: il suo alto prezzo nominale e la difficoltà di nutrirlo con avena. Walter di Henley nel suo trattato economico, nel XIII secolo, raccomanda di preferire al cavallo il bue, il cui nutrimento è meno costoso e che oltre al lavoro fornisce la carne. Se in Inghilterra, dopo un netto progresso del cavallo alla fine del XII secolo, soprattutto nell'est e nel centro-est, la sua ascesa sembra bloccata nel XIII secolo in relazione probabilmente a un ritorno alla coltivazione diretta e alle prestazioni in servizi dei contadini; se in Normandia l'aratura con i cavalli sembra nel XIII secolo cosa abituale, come testimonia nel 1260 nel suo registro di visite l'arcivescovo di Rouen Eudes Rigaud, il quale fa sequestrare i cavalli che vede lavorare nei campi nella festività di San Mattia; se così doveva essere sulle terre dei signori di Audenaarde, poiché nelle illustrazioni del *Vieil rentier* verso il 1275 figura soltanto il cavallo, il bue non solo resta padrone del terreno nel mezzogiorno e nelle regioni mediterranee, dove l'avena era di difficile coltivazione, ma se ne trovano ancora nella Borgogna a metà del XIII secolo, nella Brie nel 1274. In quanto al prezzo di un cavallo per un contadino – perfino in una regione privilegiata come l'Artois, intorno al 1200 – bisogna leggere il *fabliau* di Jean Bodel *Les deux chevaux*, dove vengono messi a confronto il cavallo «buono per l'aratro e l'erpice» e il «magro ronzino».

Non si deve dimenticare che, accanto al cavallo e al bue, l'Occidente medievale, anche al di fuori della zona mediterranea, esige dall'asino una partecipazione non trascurabile ai lavori dei campi. Un documento di Orléans che enumera gli animali da lavoro cita «sia il bue, sia il cavallo, sia l'asino». Il testo della Brie del 1274 richiede che i contadini costretti alla corvée di lavoro «debbano attaccare buoi, cavalli e asini».

Di fatto l'umile e normale realtà medievale del lavoro animale è, come nel presepio, la presenza del bue e dell'asino.

L'energia umana resta ancor più fondamentale. In campagna, nell'artigianato, perfino nella navigazione, dove la vela è soltanto un debole aiuto al lavoro del remo, cioè dell'uomo, il lavoro manuale resta la sorgente principale di energia.

Ora, la produttività di queste sorgenti umane di energia, che Carlo Cipolla ha chiamato «trasformatori biologici», era ridotta, poiché la classe dei produttori, come si vedrà, coincideva press'a poco con la categoria sociale mal nutrita, se non sottoalimentata. Con i trasformatori biologici che fornivano, secondo K. M. Mather e C. Cipolla, almeno l'80% dell'energia nella società medievale preindustriale, la disponibilità di energia che si poteva ottenere era poca: 10 000 calorie circa al giorno e a persona (100 000 in una società industriale attuale). Non ci dobbiamo meravigliare se il capitale umano è prezioso per i signori medievali, al punto che certi, in Inghilterra per esempio, colpiscono i giovani contadini celibi con una tassa particolare. La Chiesa, malgrado la sua tradizione di esaltazione della verginità, pone sempre più l'accento sul «Crescete e moltiplicatevi», frase che corrisponde dapprima alle strutture tecniche del mondo medievale.

Nel campo dei trasporti vi è lo stesso problema. Anche qui non bisogna dimenticare l'importanza dell'energia umana. Senza dubbio le corvé di trasporto, resto dell'antica schiavitù, diventano sempre meno numerose e sembrano sparire dopo il XII secolo. Ma ancora nell'XI, per esempio, i monaci di Saint-Vanne esigevano dai loro servi domiciliati a Laumesfeld in Lorena «l'obbligo di trasportare il grano sulle spalle per un percorso di sei miglia» (o piuttosto sul collo, sulla nuca, come dice il testo latino: *cum collo*).

I lavori di trasporto richiesti come penitenza o come opera pia per la costruzione delle cattedrali alle differenti classi della società non presentano solamente un aspetto psicologico e spirituale, ma hanno un significato tecnico ed economico.

Il 1145 vede in Normandia un'esplosione di questa particolare forma di devozione. Fra le numerose testimonianze, quella di Robert de Torigny che parla della costruzione della cattedrale di Chartres è rimasta famosa: «Quell'anno degli uomini si misero – e dapprima a Chartres – a tirare con le loro spalle dei carretti carichi di pietre, di legno, di nutrimento, di altri prodotti per l'opera della chiesa, di cui allora si costruivano le torri... Ma questo fenomeno non si produsse solamente lì, ma in quasi tutta l'Ile-de-France e la Normandia e in molti altri

luoghi...» L'abate Aimone descrive per lo stesso anno lo stesso spettacolo a Saint-Pierre-sur-Dives in Normandia: «Re, principi, uomini potenti al secolo e carichi di onori e ricchezze, uomini e donne di origine nobile curvavano le nuche orgogliose e superbe per attaccarsi ai carretti e condurli con il carico di vino, frumento, olio, calce, pietre, legna e altri prodotti necessari al sostentamento della vita o alla costruzione delle chiese fino alla dimora del Cristo, così come animali...» Il medesimo racconto, nella cronaca del Mont-Saint-Michel, nella cronaca di Rouen, altrove. Forse l'operazione di facchinaggio umano in quell'anno 1145 è stata per ampiezza e partecipazione di tutte le classi della società un'eccezione. «Chi non ha visto quelle scene, non ne vedrà mai di simili» scrive Robert de Torigny. Scene però che, di portata più ristretta, ma di effetto altrettanto spettacolare per gli attori, si ritrovano nel XIII secolo con san Luigi, sia in Terra Santa, sia all'abbazia di Royaumont, dove il re e i suoi fratelli per amore o, quanto a questi ultimi, per forza trasportano materiali.

Così il facchinaggio era un mezzo di trasporto essenziale. Il cattivo stato delle strade, il numero limitato di carretti e di carri, l'assenza di veicoli comodi (la carriola, che fece la sua comparsa sicuramente nei cantieri da costruzione del XIII secolo, non si diffuse altro che alla fine del XIV e pare fosse di poca maneggevolezza), l'alto prezzo del carreggio lo mantengono al primo posto. Trasporto fatto da uomini, che le miniature ci mostrano curvi sotto sacchi, ceste, gerle e trasporto fatto da animali. Accanto alle bestie da tiro, che talvolta ricevono onore dopo aver dato sudore, come i buoi di pietra delle torri della cattedrale di Laon, le bestie da soma hanno avuto un ruolo importante nei trasporti medievali. In ambiente mediterraneo, il mulo e l'asino sono insostituibili non solo per attraversare le montagne: il trasporto va largamente oltre le regioni nelle quali le condizioni del rilievo sembrano imporlo. Nei contratti stipulati nel 1296 alle fiere della Champagne tra i mercanti italiani compratori di drappi e di tele ed i vettori, si vedono questi impegnarsi a «portare [le merci] con le loro bestie a Nîmes nello spazio di ventidue giorni senza carretto» oppure vi figurano «dieci balle di drappi di Francia che egli [il vettore] ha promesso di trasportare a Savona direttamente per le vie di monsignore il re di Francia e di monsignore il re Carlo e per la riviera di Genova e di fare delle tappe tutti i giorni senza carretto, nello spazio di trentacinque giorni...»

Il vocabolario della metrologia ci informa sull'importanza del trasporto: il peso della soma, per il sale ad esempio, è una misura di base.

I trasporti marittimi, malgrado perfezionamenti tecnici non trascurabili, rimangono insufficienti, sia che questi miglioramenti non abbiano prodotto ancora tutto il loro effetto prima del xiv secolo, o piú tardi, sia che la loro portata resti limitata.

Innanzitutto le flotte della Cristianità occidentale sono mediocri per tonnellaggio e costruzione, e rimangono tali anche con l'aumento dei tonnellaggi nel xii e xiii secolo, soprattutto nel nord, dove i battelli devono trasportare prodotti voluminosi come cereali e legname, e dove appare la *cocca* (*kogge*) anseatica, mentre nel Mediterraneo Venezia costruisce delle *galere*, o meglio *galee* (*galee da mercato*) di piú grandi dimensioni. Si possono azzardare delle cifre? Una capacità superiore a 200 tonnellate sembra eccezionale. Mediocre è anche la quantità. Il numero di navi «grandi» è limitatissimo. I convogli che Venezia, la prima potenza marittima dell'epoca, arma dall'inizio del xiv secolo in numero di uno o due l'anno, con destinazione l'Inghilterra e la Fiandra, comprendono due o tre galee. Il numero totale delle galee da mercato in servizio sulle tre principali vie di commercio negli anni venti del xiv secolo è di circa 25: nel 1328, per esempio, 8 hanno come destinazione l'Oltremare, cioè Cipro e l'Armenia, 4 le Fiandre, 10 la Romania, cioè l'Impero bizantino e il mar Nero. Nell'agosto 1315, quando il Gran Consiglio, avendo ricevuto notizie allarmanti, ordina alle sue navi nel Mediterraneo di formare un convoglio, esclude le navi grosse poco adatte a navigare in convoglio per la loro lentezza: queste sono in numero di 9. D'altra parte le dimensioni di queste navi sono limitate in base a una disposizione, poiché devono poter essere convertite a scopi militari e non restare impedita dalla loro mole e lentezza. Frederic C. Lane ha calcolato che nel 1335 le 26 navi che costituiscono i convogli veneziani di tonnellaggio medio sulle 150 tonnellate, rappresentano 3900 tonnellate, e se si applicasse a questa cifra il coefficiente 10 all'incirca, valido per il xvi secolo, l'insieme della flotta veneziana non si sarebbe elevata al disopra delle 40 000 tonnellate.

L'introduzione del timone al filo della ruota di poppa, che progredisce durante il xiii secolo e rende le navi piú maneggevoli, non è stato forse cosí importante come si è creduto. In quanto all'uso della bussola, che porta alla costruzione di carte piú esatte e permette la navigazione durante l'inverno, si diffonde solo dopo il 1280. Infine il Medioevo ignora il quadrante e l'astrolabio nautico, strumenti del Rinascimento.

Anche l'estrazione mineraria è, infine, insufficiente. La debolezza delle macchine per scavare, per sollevare, l'incapacità tecnica di togliere l'acqua limitano l'estrazione a giacimenti superficiali o poco profondi: ferro (malgrado i progressi dal XII secolo in poi), rame, piombo (per i quali siamo ben informati da un codice minerario dell'inizio del XIII secolo per la regione di Massa Marittima), carbon fossile (forse conosciuto in Inghilterra dal IX secolo, sicuramente menzionato nel Forez nel 1095, ma che comincia a essere veramente sfruttato solo nel XIII secolo), sale (pozzi salati, miniere come quelle di Halle o di Wielicka e Bochnia in Polonia, lo sfruttamento delle quali sembra non risalga oltre il XIII secolo), stagno (prodotto soprattutto in Cornovaglia), sull'estrazione del quale non si sa nulla, miniere d'oro e d'argento (che si rivelano ben presto inadatte a far fronte alle esigenze di un'economia sempre più monetaria e la cui insufficienza – malgrado lo sfruttamento intensificato, principalmente nell'Europa centrale, a Kutna Hora, in Boemia, per esempio – porta come conseguenza la carestia monetaria della fine del Medioevo, che cesserà solo con l'afflusso dei metalli americani nel XVI secolo): tutti questi minerali sono prodotti in quantità insufficiente e, nella maggior parte dei casi, trattati con un'attrezzatura e con tecniche rudimentali. I forni a soffiaria, con i mantici azionati dall'energia idraulica, appaiono verso la fine del XIII secolo in Stiria, poi verso il 1340 nella regione di Liegi. Gli altiforni della fine del Medioevo non giungono tuttavia a rivoluzionare immediatamente la metallurgia. Si sa che bisogna aspettare il XVII secolo e, per la diffusione, il XVIII, per vedere progressi decisivi: l'applicazione del carbon fossile alla lavorazione del ferro, l'uso del vapore per il pompaggio dal sottosuolo.

I progressi tecnici più importanti nel campo «industriale» riguardano in definitiva settori particolari, o non fondamentali, e la loro diffusione risale ancora alla fine del Medioevo. Il più spettacolare è senza dubbio l'invenzione della polvere e delle armi da fuoco. Ma la loro efficacia militare è lenta ad affermarsi. Durante il XIV secolo e anche dopo, i primi cannoni seminano il terrore nelle file avversarie più per il rumore che per l'effetto micidiale. La loro importanza dipende soprattutto dal fatto che lo sviluppo dell'artiglieria darà impulso, dal XV secolo in poi, al progresso della metallurgia.

La pittura a olio, conosciuta fin dal XII secolo, fece progressi decisivi soltanto alla fine del Trecento e all'inizio del Quattrocento affermandosi, secondo la tradizione, con i fratelli Van Eyck e con Antonello da Messina: ma essa rivoluziona in definitiva la pittura meno della scoperta della prospettiva.

Il vetro, conosciuto fin dall'antichità, non riappare come industria che nel XIII secolo, soprattutto a Venezia, e prende forma di produzione industriale in Italia solo nel XVI, proprio come la carta, che trionfa con la scoperta della stampa. Il vetro, nel Medioevo, è essenzialmente la vetrata, e il trattato di Teofilo al principio del XII secolo rivela lo sviluppo che sta prendendo nella Cristianità.

D'altra parte il trattato di Teofilo, *De diversis artibus*, «il primo trattato tecnico del Medioevo», mette bene in luce i limiti della tecnica medievale.

Innanzitutto è essenzialmente una tecnica al servizio di Dio. I procedimenti descritti da Teofilo sono quelli che si adoperano nei laboratori monastici, soprattutto destinati a costruire e a ornare la chiesa. Il primo libro è consacrato alla preparazione dei colori, ossia alla miniatura e in via accessoria all'affresco, il secondo alla vetrata, il terzo alla metallurgia e soprattutto all'oreficeria.

Poi si tratta di una tecnica per prodotti di lusso, proprio come nell'industria tessile, dove i vestiti essenziali sono prodotti in casa e i laboratori sono fabbriche di tessuti di lusso.

Infine è una tecnica di artisti-artigiani, che applicano delle ricette a una produzione, servendosi di un'attrezzatura rudimentale, di pezzi unici. I tecnici e gli inventori del Medioevo sono infatti degli artigiani. Non fanno eccezione neppure quelli nei quali si è voluta vedere un'élite intellettuale, maestra di tecniche raffinate: i mercanti italiani o anseatici, a proposito dei quali si è ad esempio parlato di una «supremazia intellettuale». Ora, per lungo tempo il lavoro principale del mercante è quello di spostarsi, cosa che non richiede una qualifica speciale. Il mercante non è altro che uno degli erranti della strada medievale. In Inghilterra è chiamato il *piepowder*, il «piede polveroso», coperto dalla polvere del cammino. Appare nella letteratura, per esempio nel *fabliau* di Jean Bodel *Le souhait fou*, della fine del XII secolo, come un uomo che sta mesi e mesi fuori di casa «per cercare la mercanzia» e torna «gaio e contento» dopo essere stato a lungo «fuori paese», lontano da casa sua. A volte questo itinerante, se è abbastanza ricco, si arrangia e tratta buona parte dei suoi affari nelle fiere della Champagne, ma se esiste l'intervento di un «intellettuale» (e soltanto nella Cristianità meridionale), questo è il notaio, che stende i contratti per lui, in generale molto semplici e in mera funzione di attestato, seguendo l'esempio delle carte feudali. Anche la Chiesa, che costringe il mercante a una certa complicazione e a una certa scaltrezza, condannando sotto il nome di usura tutte le operazioni di credito, non riesce a far progredire la sua tecnica in modo decisivo. D'altronde i due strumenti che segnano nella pratica commer-

ziale un progresso sicuro, sebbene di un tecnicismo limitato, la cambiale e la contabilità a partita doppia, si diffondono solo a cominciare dal XIV secolo. Le tecniche commerciali e finanziarie sono forse nel Medioevo addirittura fra le piú rudimentali. La piú importante, il cambio, si limita a uno scambio di monete: il cambio «manuale».

Un solo tecnico si eleva forse a un grado superiore: l'architetto. È vero che il suo campo è certamente l'unico che abbia avuto nel Medioevo un innegabile aspetto industriale. A dire il vero, non è cosí in tutta la Cristianità ed è soltanto all'epoca gotica che l'arte di costruire diventa una scienza e l'architetto uno scienziato. Questo architetto, che si fa d'altra parte chiamare *maestro*, che tenta anche di farsi chiamare *magister lapidum*, maestro nelle pietre, come altri sono maestri nelle arti o nelle leggi (*dottori in diritto*), che calcola secondo delle regole, si contrappone all'architetto-artigiano, che applica delle ricette, cioè al muratore. La contrapposizione e talvolta il confronto fra i due tipi di costruttori durerà come sappiamo fino al termine del Medioevo, ed è proprio nel cantiere della cattedrale di Milano, sullo scorcio fra il XIV e il XV secolo, che si situa il dibattito rivelatore che oppose l'architetto francese, per il quale non c'era tecnica senza scienza («*Ars sine scientia nihil est*»), ai muratori lombardi, per i quali la scienza non era altro che tecnica («*Scientia sine arte nihil est*»).

Dobbiamo infine ricordare che, se gli artigiani medievali hanno dato prova di abilità, di audacia – le cattedrali sono là per provarlo, e non solamente loro: Joinville si meraviglia davanti al mercato coperto di Saumur «costruito con il sistema dei chiostrini dei monaci bianchi» – e di genio artistico, le produzioni del Medioevo erano in generale, contrariamente a quanto si crede comunemente, di cattiva qualità da un punto di vista tecnico? Il Medioevo ha dovuto continuamente riparare, rimettere a posto, rifare. Le campane delle chiese dovevano essere senza posa riforgiate. Il crollo delle costruzioni, e prima di tutto delle chiese, era frequente. Lo sprofondamento del coro di Beauvais nel 1284 è doppiamente simbolico. Manifesta, ancor piú dell'arresto dello sviluppo del gotico, il destino comune a molte costruzioni medievali. La perizia nelle riparazioni da apportare alle chiese, principalmente alle cattedrali, divenne una delle principali risorse degli architetti alla fine del XIII secolo, e la maggior parte dei capolavori dell'architettura medievale, se sono ancora in piedi, lo debbono alle riparazioni e ai restauri che i secoli posteriori hanno loro apportato.

È un fatto però che il Medioevo, il quale ha inventato poco, e di poco ha arricchito anche la flora alimentare (la segale, principale acquisto del Medioevo, ora quasi scomparsa dall'Europa, è stata soltanto un

arricchimento transitorio dell'agricoltura), segna una tappa nella conquista della natura per mezzo delle tecniche umane. Senza dubbio anche la conquista piú importante, il mulino, o piuttosto, cosa essenziale, la sua diffusione, rimane legata a capricci della natura, come la caduta dei venti, il prosciugamento dei corsi d'acqua a sud, i congelamenti a nord. Ma, come ha detto Marc Bloch: «Mulini mossi dall'acqua o dal vento, mulini da cereali, da concia, gualchiere, segherie idrauliche, martinetti da fucina, collare di spalla, ferratura delle bestie da soma, tiro in fila, filatoio perfino: sono tutti progressi che uniformemente tendevano a un'utilizzazione piú efficace delle forze naturali, inanimate o no; quindi a risparmiare il lavoro umano oppure, ed è quasi la stessa cosa, ad assicurarli un migliore rendimento. Perché? Forse perché c'erano meno uomini. Ma soprattutto perché il padrone aveva meno schiavi».

Alcuni ebbero coscienza di questo legame fra progresso umano e progresso tecnico nel Medioevo, che però non annoverò quest'ultimo fra i suoi valori. Gli uni per criticarlo come, all'inizio del XIII secolo, Guiot de Provins, il quale si duole che al suo tempo, anche nel campo militare, gli «artisti» debbano cedere il passo ai «tecnici»: «i cavalieri» ai «balestrieri, guastatori, pietrai e ingegneri». Altri, invece, per rallegrarsene, come quel monaco di Chiaravalle che, nel XIII secolo, canta un vero e proprio inno al macchinismo liberatore.

Ci si ricorda che già all'apparire dei primi mulini un epigramma dell'Antologia aveva celebrato questo progresso. «Trattenete le vostre mani, da lungo tempo familiari con la mola, o fanciulle che prima trituravate il pane. A voi, ormai, i lunghi sonni sdegnosi dei canti con i quali i galli salutano il sorgere del sole. Poiché quello che fu il vostro compito, Demetra l'ha affidato alle Ninfe». Già l'abate di Loches, nel V secolo, si rallegrava che un mulino abbaziale, permettendo «a un solo frate di assolvere il compito di parecchi», liberasse il gruppo monastico. Ma il nostro monaco di Chiaravalle esulta, in un contesto industriale, per i rumori meccanici, e questo fa veramente del suo testo uno dei primi canti alla gloria del macchinismo:

«Un braccio dell'Aube, attraversando i numerosi laboratori dell'abbazia, si fa benedire ovunque per i servigi che rende. L'Aube vi sale con gran fatica; e se non ci arriva tutta intera, per lo meno non vi rimane oziosa. Un letto le cui curve tagliano in due la valle nel mezzo è stato scavato non dalla natura, ma dall'industria dei monaci. Attraverso questa via l'Aube trasmette una metà di se stessa all'abbazia, come per salutare i religiosi e scusarsi di non essere arrivata tutta intera, poiché non ha potuto trovare un canale abbastanza largo per contenerla.

Quando talvolta il fiume straripato precipita fuori dei suoi limiti

abituale un'acqua troppo abbondante, è respinto da un muro che gli sta di fronte e sotto il quale è costretto a scorrere; allora ritorna su se stesso, e l'onda che seguiva il suo vecchio corso accoglie nei suoi amplessi l'onda che rifluisce. Tuttavia, ammesso nell'abbazia tanto quanto il muro, facente funzione di portiere, lo permette, il fiume si slancia dapprima con impeto nel mulino, dove è molto indaffarato e produce molto movimento, tanto per tritare il frumento sotto il peso delle mole, quanto per agitare il vaglio che separa la farina dalla crusca.

Eccolo già nell'edificio vicino, riempie la caldaia e si abbandona al fuoco che lo cuoce per preparare una bevanda ai monaci, se per caso la vite ha dato all'industria del vignaiolo la cattiva risposta della sterilità e se, mancando il sangue al grappolo, si è dovuto supplire con la figlia della spiga. Ma il fiume non si ritiene libero. Le gualchiere poste vicino al mulino, lo chiamano presso di loro. Nel mulino si è occupato di preparare il nutrimento dei frati; ci sono dunque tutte le buone ragioni per esigere che egli pensi ora al loro vestiario. Il fiume non contraddice e non rifiuta nulla di quello che gli si chiede. Alza o abbassa alternativamente quei pesanti pestelli, quei magli, se preferite, o per meglio dire quei piedi di legno (poiché questa immagine esprime più esattamente il lavoro saltellante delle gualchiere), risparmia ai follatori una grande fatica. Buon Dio! quante consolazioni accordate ai vostri servitori per impedire che siano colpiti da troppa tristezza! Come alleggerite le fatiche dei vostri figli che fanno penitenza, e come evitate loro il sovraccarico del lavoro! Quanti cavalli si sfinirebbero, quanti uomini si stancherebbero le braccia nei lavori che fa per noi, senza alcun lavoro da parte nostra, questo fiume così gentile, al quale dobbiamo i nostri vestiti e il nostro nutrimento! Combina intanto i nostri sforzi con i suoi, e dopo aver sopportato il caldo terribile del giorno, aspetta dal suo lavoro solo una ricompensa: il permesso di andarsene libero dopo avere accuratamente compiuto tutto quello che gli è stato chiesto. Quando fa girare con movimento accelerato tante ruote veloci, esce fuori schiumando; si direbbe che è stato macinato anche lui e che diventa più molle.

Uscendo di là, entra nella conceria dove, per preparare le materie necessarie alle calzature dei frati, mostra grande attività e altrettanta cura; poi si divide in un gran numero di bracci, e va nella sua corsa servizievole a vedere i diversi lavori, cercando diligentemente dappertutto quelli che hanno bisogno del suo ministero per qualsiasi cosa, che si tratti di cuocere, stacciare, girare, stritolare, annaffiare, lavare o macinare; offrendo il suo aiuto e non rifiutandolo mai...»

L'economia dell'Occidente medievale ha per scopo la sussistenza degli uomini. Non va oltre o, se sembra oltrepassare la soddisfazione di questo imperante bisogno, è proprio perché la sussistenza è senza dubbio una nozione socio-economica, non soltanto materiale. La sussistenza varia secondo gli strati sociali. Alla massa basta la sussistenza nel senso ristretto della parola, ossia avere di che vivere fisicamente: nutrimento in primo luogo, vestito e alloggio poi. L'economia medievale è dunque essenzialmente agraria, fondata sulla terra che fornisce il necessario. Quest'esigenza di sostentamento sta così alla base dell'economia medievale che nell'Alto Medioevo, quando essa si dà un'impostazione, si cerca di collocare ogni famiglia contadina – unità socio-economica – su una porzione-tipo di terra, quella che deve far vivere una famiglia normale: il *manso*, «terra unius familiae», come dice Beda.

Per gli strati superiori, la sussistenza comporta la soddisfazione di bisogni maggiori, dovendo permettere loro di mantenere il proprio rango senza decadere. La loro sussistenza è assicurata per una scarsa parte dalle importazioni straniere e per il rimanente dal lavoro della massa.

Questo lavoro non ha come scopo il progresso economico, né individuale né collettivo. Comporta, accanto a fini religiosi e morali – evitare l'ozio che è la porta aperta al Diavolo, fare penitenza soffrendo, umiliare il corpo –, scopi economici, come quello di assicurare il proprio sostentamento e quello dei poveri, incapaci di procurarselo. San Tommaso d'Aquino lo dichiara nella *Summa theologiae*: «Il lavoro ha quattro scopi. Prima di tutto e soprattutto deve fornire da vivere, in secondo luogo deve far sparire l'ozio, fonte di numerosi mali, in terzo deve frenare la concupiscenza mortificando il corpo, in quarto permette di fare delle elemosine...»

Il fine economico dell'Occidente medievale è quello di provvedere alla *necessitas*. Questa necessità legittima l'attività e porta con sé delle deroghe a certe regole religiose. Il lavoro domenicale, normalmente interdetto, sarà permesso in caso di *necessitas*; il prete, a cui numerosi mestieri sono vietati, sarà talvolta autorizzato a lavorare per la propria sussistenza; i ladri per necessità saranno anche giustificati da certi canonisti. Raimondo da Peñafort scrive nella sua *Summa*, intorno al primo terzo del XIII secolo: «Se qualcuno ruba nutrimento, bevande, o vestiti a causa della necessità della fame, della sete, o del freddo, commette veramente un furto? – ... Non commette né furto, né peccato se agisce a causa della necessità». Ma cercare di procurarsi più del necessario, è peccato, è la forma economica (una delle più gravi) della superbia. L'ideale economico fissato all'epoca carolingia da Teodolfo, preoccupato di

ricordare a tutti i lavoratori i fini spirituali dell'attività economica (decime, elemosine), resta valido per tutto il nostro Medioevo. Si deve ricordare a «coloro che si danno al "mercatare" e agli affari che non devono desiderare i proventi terreni più della vita eterna... Così come quelli che praticano il lavoro dei campi e gli altri lavori pesanti per procurarsi il nutrimento, il vestiario e le altre necessità devono dare decime ed elemosine, anche coloro che commerciano per provvedere alle proprie necessità devono fare altrettanto. Dio infatti ha dato a ciascun uomo un mestiere perché ne viva e ciascuno deve trarre dal suo mestiere, che gli fornisce quanto è necessario al corpo, anche un soccorso per l'anima, cosa che è ancora più necessaria».

Qualunque calcolo economico che andasse al di là della previsione del necessario è severamente condannato. Senza dubbio i proprietari fondiari, e prima di tutto quelli ecclesiastici, principalmente nelle abbazie che disponevano di un personale meglio preparato intellettualmente, hanno cercato di conoscere, prevedere e migliorare la produzione delle loro terre. Fin dall'epoca carolingia, capitolari, politici e inventari imperiali o ecclesiastici (il più celebre dei quali è il politico che fece eseguire all'inizio del IX secolo l'abate di Saint-Germain-des-Prés Irmione) manifestano quest'interesse economico. Dalla fine del XII secolo in poi, quando l'opera scritta da Sugero sulla gestione della propria abbazia di Saint-Denis a metà secolo lasciava intravedere il carattere sempre empirico della sua attività, degli specialisti prendono in mano l'amministrazione delle grandi signorie, soprattutto ecclesiastiche (come i *manors* delle più importanti abbazie inglesi, dove il contadino che sovrintendeva alla coltivazione, il *reeve*, doveva fornire tutti i conti agli scribi che venivano a segnarli a Saint-Michel prima di sottoporli alla verifica di uditori). Si tratta ancora piuttosto, di fronte a una crisi imminente, di continuare a produrre il necessario, amministrando e calcolando meglio, di far fronte anche ai progressi dell'economia monetaria. La diffidenza verso il calcolo continua a regnare a lungo e si sa che bisogna aspettare il XIV secolo perché si veda prestare attenzione al quantitativo contante (un esempio sono le statistiche ancora approssimative di Giovanni Villani per l'economia fiorentina), attenzione nata in definitiva anche qui più dalla crisi, che colpisce le città e costringe a contare, che non dal desiderio di una crescita economica calcolata. In pieno XIII secolo la celebre raccolta italiana di novelle, il *Novellino*, testimonia questo stato di animo ostile all'inventario, alla cifra. «David re, essendo re per la bontà di Dio, che di pecoraio l'avea fatto signore, li venne un giorno in pensiero di volere al postutto sapere, quanti fossero i sudditi suoi. E ciò fu atto di vanagloria; onde molto ne dispiacque a Dio, e mandolli l'angelo

suo e feceli così dire: "David, tu hai peccato. Così ti manda a dire lo Signor tuo: O vuoi tu stare tre anni in inferno, o tre mesi nelle mani de' nemici suoi, cioè tuoi, o stare al giudizio delle mani del tuo Signore?" David rispose: "Nelle mani del mio Signore mi metto: faccia di me ciò che gli piace". Or che fece Iddio? Punillo, secondo la colpa: ché quasi la maggior parte del popolo suo li tolse per morte, acciò ch'elli si vanagloriò nel grande novero. Così lo scemò ed appiccìò il novero. Un giorno avvenne che, cavalcando David, vide l'angelo di Dio, con una spada ignuda, ch'andava uccidendo. E comunque elli volle colpire uno, e David smontò subitamente e disse: "Messere, mercé per Dio! Non uccidere l'innocenti; ma uccidi me, cui è la colpa". Allora, per la dibonarietà di questa parola, Dio perdonò al popolo, e rimase l'uccisione».

Quando vi fu sviluppo economico nell'Occidente medievale (dall'XI secolo al XII, come si è visto), questo sviluppo non fu che il risultato di una crescita demografica. Si trattava di far fronte ad un maggior numero di persone da nutrire, vestire, alloggiare. I dissodamenti e l'estensione delle colture furono i principali rimedi per questa eccedenza di popolazione. L'aumento dei redditi con procedimenti intensivi (rotazione triennale, concimazione, miglioramento dell'attrezzatura) non fu, nelle intenzioni, che un aspetto secondario. La dimensione stessa delle grandi chiese romaniche e gotiche rispondeva dapprima semplicemente alla necessità di accogliere un popolo cristiano più numeroso. D'altra parte le coltivazioni ecclesiastiche, piloti e testimoni dell'economia, spesso intensificano o rallentano la loro produzione in funzione della variazione della popolazione monastica. A Canterbury, nella seconda metà del XII secolo, le prestazioni in natura dei contadini diminuiscono insieme al numero dei monaci.

Era normale che questa indifferenza e anche ostilità al progresso economico si riflettesse nel settore dell'economia monetaria e opponesse forti resistenze allo sviluppo in questo settore di una mentalità di profitto di tipo precapitalista.

Il Medioevo, come l'antichità, conobbe per lungo tempo quale principale se non unica forma di prestito quello di consumo, mentre il prestito di produzione restò quasi nullo. L'interesse sul prestito di consumo era proibito fra cristiani e costituiva l'usura pura e semplice condannata dalla Chiesa. Tre testi biblici (*Esodo XXII, 25*, *Levitico XXV, 35-37*, e *Deuteronomio XXIII, 19-20*) condannavano il prestito a interesse fra Israeliti, reagendo contro le influenze dell'Assiria e della Babilonia, dove il prestito di cereali era molto sviluppato. Queste prescrizioni, sebbene poco rispettate dagli antichi Ebrei, furono riprese dalla Chiesa, che si appoggiava su una parola del Cristo: «Prestate senza sperare nulla in

compenso e la vostra ricompensa sarà grande» (*Luca* VI, 34-35). Così furono lasciati da parte tutti i passi in cui il Cristo, che in quella frase aveva soltanto voluto indicare un ideale per i suoi discepoli piú perfetti, aveva fatto allusione senza condannarle a pratiche finanziarie condannate dalla Chiesa medievale come usura. L'atteggiamento di Gesù nei riguardi di Matteo, esattore o banchiere, uomo d'affari in ogni caso, poteva servire a corroborare questo aspetto indulgente del cristianesimo verso la finanza. Fu quasi del tutto ignorato o passato sotto silenzio dal Medioevo. Invece la Cristianità medievale, dopo aver condannato il prestito di consumo fra cristiani – altra prova della sua definizione come gruppo chiuso – e lasciato agli Ebrei il ruolo di usurai, ciò che non impedì alle grandi abbazie del Medioevo di fare in certo modo la parte di «istituti di credito», si oppose anche per lungo tempo al prestito di produzione e, piú generalmente, condannò come usura qualunque forma di credito, stimolo se non condizione dello sviluppo economico. Gli scolastici – come san Tommaso di Aquino, poco comprensivo, contrariamente a quello che si è voluto sostenere, riguardo agli ambienti commerciali e imbevuto delle idee economiche della piccola nobiltà fondiaria da cui era disceso – chiamarono Aristotele alla riscossa. Ripresero la sua distinzione fra economia di tipo familiare, autarchica, e crematistica di tipo commerciale, o piuttosto fra crematistica naturale mirante alla semplice utilizzazione dei beni, cioè alla sussistenza, e per questo lodata, e crematistica monetaria, pratica contro natura e quindi condannata. Questi scolastici mutuarono da Aristotele l'affermazione che il denaro non si moltiplica naturalmente: «Nummus non parit nummos». Qualunque operazione di credito con interesse cozzò a lungo contro questo dogma.

Effettivamente, tutte le categorie sociali medievali erano sottoposte a forti pressioni economiche e psicologiche, che avevano per risultato, se non per scopo, di opporsi a qualunque accumulo capace di dare origine a un progresso economico. La massa contadina era ridotta al minimo vitale per i prelevamenti effettuati sul prodotto del suo lavoro da parte dei signori, sotto forma di rendita feudale, e da parte della Chiesa, sotto forma di decime ed elemosine. La Chiesa stessa spendeva una parte delle proprie ricchezze in lusso, a beneficio di una parte dei suoi membri (alto clero dei vescovi, abati, canonici), un'altra la consumava alla gloria di Dio, per la costruzione e ornamentazione delle chiese e per la pompa liturgica, e adoperava il rimanente per la sussistenza dei poveri. In quanto all'aristocrazia laica, era invitata a dilapidare il sovrappiú in donazioni ed elemosine e in manifestazioni di munificenza, in nome dell'ideale cristiano della carità e dell'ideale cavalleresco della liberalità, la cui importanza economica fu considerevole. La dignità e l'onore dei signori

consistevano nel dare senza contare: il consumo e lo spreco peculiari delle società primitive assorbivano la quasi totalità delle loro rendite. Jean de Meung aveva ben ragione di accoppiare nel *Roman de la Rose* e di condannare insieme Prodigalità e Povertà: l'una e l'altra, d'accordo fra loro, paralizzavano l'economia medievale. Quando poi vi era accumulato, si trattava di tesorerizzazione: tesorerizzazione che isteriliva gli oggetti preziosi e non aveva, oltre quella di prestigio, nessuna funzione economica attiva. Vasellame prezioso, tesori monetari fusi o messi in circolazione al momento di una catastrofe, in caso di crisi, servivano a soddisfare nei periodi critici unicamente le prime necessità e non alimentavano un'attività produttiva regolare e continua.

L'arretratezza delle tecniche di produzione, affiancata dall'abito mentale condannava l'economia medievale a ristagnare e a provvedere alla mera sussistenza e alle spese di prestigio della minoranza. Gli ostacoli allo sviluppo economico provenivano soprattutto dal regime feudale, da cui dipendeva d'altronde il basso livello tecnologico. Senza dubbio il sistema feudale non si riduce al sistema demaniale, ma si basa su un modo di sfruttamento economico il cui schema, attraverso variazioni geografiche e cronologiche, è fondamentalmente lo stesso. Il sistema feudale consiste essenzialmente nell'appropriazione da parte della classe signorile – ecclesiastica e laica – di tutto il sovrappiù della produzione rurale assicurata dalla massa dei contadini. Questo sfruttamento avviene in condizioni che tolgono ai contadini i mezzi per poter contribuire al progresso economico, senza che i beneficiari del sistema abbiano essi stessi delle possibilità molto più grandi di investimenti produttivi.

Senza dubbio, come si è visto, la rendita feudale, cioè l'insieme dei redditi che la classe signorile trae dallo sfruttamento dei contadini, non ha sempre la stessa composizione né lo stesso valore. Secondo le epoche il rapporto varia fra le due parti della signoria fondiaria: la *pars dominica*, direttamente sfruttata dal signore, soprattutto grazie alle corvé di una parte dei contadini, e i *tenimenta*, concessi ai villani contro prestazioni di servizi e versamento di censi. Nello stesso modo varia la proporzione fra le prestazioni in lavoro e i censi, fra i censi in natura e quelli in denaro. Le possibilità di disporre del sovrappiù naturale o monetario variano anche considerevolmente secondo le categorie sociali. Se la maggior parte dei signori era «ricca», aveva cioè di che procurarsi la sussistenza e il superfluo necessario a mantenere il decoro del rango, c'erano anche dei «poveri cavalieri», come quello di cui parla Joinville, che sembra perfino non essere in grado di provvedere alle proprie necessità

e a quelle della famiglia: «Allora un povero cavaliere arrivò in barca con la moglie e i quattro figli che aveva. Li feci mangiare nel mio albergo. Finito il desinare, chiamai i gentiluomini che erano presenti, e dissi loro: Facciamo una grande elemosina e scarichiamo questo pover'uomo dei suoi figli; che ciascuno si prenda il suo, e io ne prenderò uno»; oppure come quel famoso Du Clusel, cavaliere del Forez dell'inizio del XIV secolo, scoperto da Edouard Perroy, e che era così povero che per vivere si fece parroco e notaio del suo villaggio. Viceversa, se la maggior parte dei contadini si manteneva difficilmente attorno a un minimo vitale, certuni raggiungevano un maggiore benessere. Ne parleremo in seguito.

Queste variazioni nelle forme dello sfruttamento signorile non sono state a senso unico. Senza dubbio i servizi – le *corvées* – hanno tendenza a regredire e anche a scomparire quasi ovunque nel XII e XIII secolo, ma ciò non è sempre vero, e si sa che a oriente dell'Elba, in Prussia, in Polonia, e di là in Russia, un «secondo servaggio» si forma alla fine del Medioevo e durerà fino al XIX secolo. Dal canto loro, certamente i censi in denaro divengono sempre più importanti nel corso degli stessi secoli XII e XIII in rapporto ai censi in natura, al punto di raggiungere per esempio nel 1279 il 76% della rendita feudale nel Buckinghamshire (Georges Duby ha tuttavia potuto dimostrare che a Cluny, specialmente dopo il 1150, la proporzione dei prodotti del suolo nei censi delle signorie dipendenti dall'abbazia è in aumento).

Ma in tutte le regioni e in tutte le epoche, almeno fino al XIV secolo, la classe signorile consuma in spese improduttive le rendite assicuratele dalla massa contadina, press'a poco ridotta alla soddisfazione dei bisogni essenziali.

Certo è molto difficile stabilire un budget-tipo del signore o del contadino. I documenti sono poco numerosi e insufficienti, i livelli di ricchezza variano considerevolmente, i metodi di valutazione numerica dei differenti elementi di questo budget sono delicati a stabilirsi. Tuttavia si è giunti a definire con molta verosimiglianza il budget di alcune grandi signorie inglesi alla fine del XIII secolo e all'inizio del XIV. Il bilancio fra le spese – sussistenza, equipaggiamento militare, costruzioni, spese di lusso – e le rendite lascia a mala pena per le più ricche di esse alcune possibilità di investimento che variano fra il 3% e il 6% delle rendite. In quanto a queste, sono quasi esclusivamente costituite dalla rendita feudale, cioè dal prelievo sul lavoro e la produzione dei contadini. Soltanto alla fine del XIII secolo e nel XIV la crisi della rendita feudale induce, si è già visto, i signori in grado di farlo a cercare risorse al di fuori della riorganizzazione dello sfruttamento signorile, nei feudi pagati in mone-

ta («feudi di borsa» o «feudi-rendita»), nei profitti militari (riscatti), raramente nel commercio piú spinto del sovrappiú agricolo o nella compera di rendite.

Infine, quando sembrano favorire il progresso economico, lo fanno in certo modo loro malgrado poiché, restando nella logica del sistema feudale, lo promuovono non in vista di un vantaggio economico, ma di un prelievo fiscale, di un diritto feudale. Quando costruiscono un mulino, un frantoio, un forno comune, lo fanno per costringere i contadini delle loro terre a utilizzarlo pagando o a ottenere l'esenzione da questa obbligazione dietro versamento di una tassa. Quando favoriscono la costruzione di una strada o di un ponte, il sorgere di un mercato o di una fiera, è sempre per percepire dei diritti: telonei, pedaggi, ecc.

Viceversa, la massa contadina è privata del sovrappiú e talvolta di una parte del necessario dal prelievo della rendita feudale. Non soltanto essa deve al signore una parte notevole del frutto del suo lavoro sotto forma di censi in natura o in denaro, ma la sua capacità di produzione è ridotta dalle esazioni del signore, che impone delle corvé o dei diritti di esenzione dai servizi, riserva generalmente per sé le terre migliori nonché la maggior parte del concime e si assicura anche l'esigua parte del budget del contadino destinata al divertimento, ossia a frequentare la taverna del villaggio che, come il frantoio, il mulino o il forno, appartiene al signore. Michael Postan ha calcolato che, nell'Inghilterra della seconda metà del XIII secolo, la rendita feudale preleva il 50%, o anche un po' di piú, del reddito del contadino e, per la classe dei non liberi, lascia a ogni villano appena di che provvedere alla sussistenza sua e della famiglia.

Quando un contadino arriva a ingrandire la sua terra, non è per aumentare, in generale, direttamente le proprie risorse: è per poter produrre sufficientemente di che nutrirsi e pagare la rendita feudale, per diminuire la necessità in cui si trova di vendere a ogni costo una parte del raccolto, per essere in grado di versare i suoi censi al signore e limitare cosí la sua dipendenza in rapporto al mercato.

Anche se vi sono, come si vedrà, delle categorie sociali piú agiate fra i contadini, non bisogna credere che una parte di essi – quelli che sono chiamati allodieri, ossia proprietari di una terra libera, di un *allodio*, sui quali non gravano né servizi né diritti – sfugga al sistema economico feudale. È vero che questi proprietari di allodi, ossia di una piccola terra (gli allodi sono in generale di dimensioni ridotte), sono stati nel Medioevo piú numerosi di quanto sia stato spesso detto. Prima di tutto, piú allodi di quanti si sia creduto sembrano essere sfuggiti al processo di feodalizzazione. Poi, l'allodio contadino – salvo in Inghilterra, dove i

freeholders erano però poco diversi dai proprietari di allodi – si ricostituí in parte nell'XI e XII secolo in parecchi modi: grazie ai contratti di *complant*, che univano un contadino a un signore per la piantagione di una vigna posseduta liberamente; grazie all'appropriazione di nascosto, per l'incuria di certi signori e dei loro ufficiali, di un pezzo di terra che veniva considerato come un allodio al termine di alcuni anni di libero possesso, o ancora grazie all'abilità di alcuni contadini nel crearsi qualche terreno libero in margine ai dissodamenti signorili. Infine, se anche per la Francia è falsa la massima inventata da giuristi piú vicini alle teorie che alla realtà: «*pas de terre sans seigneur*», lo è ancora di piú per regioni come l'Italia, dove la continuità urbana ha mantenuto nei dintorni immediati delle città delle «oasi di indipendenza», secondo l'espressione di Gino Luzzatto, come la Spagna, dove le condizioni speciali della Reconquista hanno mantenuto una parte degli occupanti delle terre riconquistate al di fuori della dipendenza signorile, o per certe parti della Polonia o dell'Ungheria, dove la disorganizzazione dovuta all'invasione tartara del 1240-43 ha permesso a certi contadini di emanciparsi. Si vedono, dopo la tormenta, abbazie cistercensi che ricostituiscono con una certa difficoltà le loro signorie. La «villa» di Sconewalde (Schönwalde), che apparteneva all'abbazia di Henrykow in Slesia, è stata cosí occupata da un nobile polacco, Pietro di Piotrowice, il quale vi ha insediato un amministratore, un *villicus* di nome Sibodo. Per cinque anni l'abate di Henrykow sollecita invano il duca Boleslao affinché restituisca la villa; quando Pietro di Piotrowice deve finalmente accordarla, Sibodo resiste a sua volta e l'abate deve comprare la sua partenza a suon di denaro (per dire il vero solo quattro marchi, poiché Sibodo non aveva ancora dissodato la foresta).

Ma l'indipendenza di questi proprietari di allodi non deve trarre in inganno. Economicamente subiscono il dominio di un signore, poiché sulla loro persona pesano esazioni, direttamente e anche indirettamente, con l'intermediario, dei diritti di giustizia e di banno che possiede il signore della contrada, e questi diritti essi devono pagarli prelevando dal prodotto della loro terra. Piú sicuramente dipendono dal signore perché questi domina il mercato locale e, ancor piú, l'insieme dell'economia della regione.

Cosí gli allodieri non sfuggono neanche loro allo sfruttamento economico della classe signorile. Economicamente non si distinguono affatto dalla massa contadina, la maggior parte della quale è esposta dal prelievo della rendita feudale alla povertà e spesso all'indigenza, vale a dire all'insufficienza stessa di mezzi di sostentamento, alla fame.

Il risultato di questa scarsa attrezzatura tecnica, legata a una struttura sociale che paralizza lo sviluppo economico, è per l'Occidente medievale quello di un mondo sull'orlo della rovina, continuamente minacciato dal rischio che la sua sussistenza non sia piú garantita: un mondo in equilibrio precario.

L'Occidente medievale è innanzi tutto l'universo della fame. La paura della fame, e troppo spesso la fame stessa, l'attanagliano. Nel folclore contadino, i miti della bisboccia esercitano una seduzione particolare: sogno del Paese della Cuccagna che, anch'esso, ispirerà il Breughel dopo essere diventato, dal XIII secolo, un motivo letterario tanto nel *fabliau* francese *Cocaigne*, quanto nel poema inglese *The Land of Cockayne*. Nella Bibbia i miracoli alimentari, dalla manna nel deserto alla moltiplicazione dei pani, assillano le menti, che li ritrovano nella leggenda di quasi ogni santo, come noi le leggiamo quasi in ogni pagina della *Legenda aurea*. C'è, naturalmente, il miracolo di san Benedetto: «Una grande carestia desolava tutta la Campania; e, nel monastero di san Benedetto, i frati si accorsero un giorno che avevano solamente cinque pani. Ma san Benedetto, vedendoli afflitti, rivolse loro un'indulgente ammonizione per correggerli della loro pusillanimità; dopo di che, per consolarli, disse: "Come potete preoccuparvi di una cosa così poco importante? Oggi il pane manca, ma nulla vi dimostra che domani non ne avrete in abbondanza!" Ora, il giorno dopo, furono trovati davanti alla porta della cella di san Benedetto duecento moggi di farina, senza che si potesse sapere, e neppur oggi si sa, a quale messaggero Dio avesse affidato la cura di portarli. Alla vista di questo miracolo, i frati, rendendo grazie a Dio, impararono a non disperare piú in tempo di scarsità». Il miracolo di san Giacomo, che deve nutrire il povero pellegrino: «Un pellegrino di Vézelay si trovò, un giorno, a corto di soldi; e, siccome si vergognava di mendicare, trovò sotto un albero, sotto il quale si era addormentato, un pane cotto nella cenere. Anzi aveva sognato, nel sonno, che san Giacomo si era preso cura di nutrirlo. E, di questo pane, visse quindici giorni, fino al ritorno nel suo paese. Non che si privasse di mangiarne quanto ne voleva, due volte al giorno; ma l'indomani, ritrovava il pane tutto intero nel sacco». Il miracolo di san Domenico: «Mentre i frati, in numero di quaranta, erano riuniti, videro che non avevano da mangiare altro che un piccolo pane. San Domenico ordinò loro di tagliare quel pane in quaranta parti. E, mentre ciascuno dei frati prendeva con gioia il suo boccone, due giovani, perfettamente eguali, entrarono nel refettorio portando dei pani nelle pieghe dei loro mantelli. Deposero i pani a capo della tavola senza dir niente, e poi sparirono, in modo tale che

nessuno seppe né da dove fossero venuti né come fossero partiti. Allora san Domenico, stendendo le mani verso i suoi frati: "Ebbene! miei cari fratelli, ecco che avete di che mangiare"». Tutti questi miracoli hanno per oggetto il pane, non solo in memoria del miracolo del Cristo, ma perché il pane era il nutrimento fondamentale della massa (il miracolo delle nozze di Cana, pur essendo rivestito dell'autorità di Gesù, non conobbe un così grande successo in una società dove per parecchio tempo le sole classi abbienti bevevano molto vino). Ma i miracoli alimentari possono concernere altri nutrimenti economicamente simbolici, come l'unica vacca di un contadino. «Mentre [san Germano] predicava in Gran Bretagna, il re di quel paese gli rifiutò l'ospitalità, come pure ai suoi compagni. Ma un porcaro, che si recava da lui, avendo visto Germano e i suoi compagni sfiniti dalla fame e dal freddo, li accolse in casa sua e uccise per loro l'unico vitello che possedeva. Ora, dopo il pasto, san Germano fece riunire tutte le ossa del vitello sotto la pelle, e, per la sua preghiera, Dio rese la vita all'animale».

Quando, nel *Minnesang*, l'ispirazione cortese, nella seconda metà del XIII secolo, lascia il posto a una vena di realismo contadino, i temi culinari si affermano e un genere di «poemi di gozzoviglia», *Fresslieder*, fa la sua apparizione.

Questa ossessione della fame si ritrova per contrasto presso i ricchi, per i quali, come si vedrà, il lusso alimentare, l'ostentazione del nutrimento, esprime – a questo livello fondamentale – un comportamento di classe. D'altronde i predicatori non si sbagliavano facendo della ghiottoneria, o come meglio si diceva nel Medioevo, della gola, uno dei peccati tipici della classe dei signori.

Il *Roman de Renart* è sotto questo punto di vista un documento straordinario. Teatro, epopea della fame, esso ci mostra Renart, la sua famiglia, i compagni, sempre mossi dal richiamo del loro ventre vuoto. Il movente di quasi tutte le parti del ciclo è la fame onnipresente e onnipotente, movente anche dell'astuzia di Renart. Furto dei prosciutti, delle aringhe, delle anguille, del formaggio da parte del corvo, caccia alle galline, agli uccelli. «Era il tempo quando finisce l'estate e ritorna l'inverno. Renart si trovava allora in casa sua. Avendo tirato giù la dispensa, ebbe una cocente delusione constatando che non c'era nulla da prendere là dentro...» «Renart, che si era messo in cammino di buon mattino, spinto dalla fame...» «Tutti e due andarono per un sentiero, pronti ambedue a svenire, tanto avevano terribilmente fame. Ora, per un caso meraviglioso, trovarono un bel salsiccio sulla orlo della strada...» «Renart si trovava nella sua casa di Malpertuis senza provviste né viveri, a tal punto che sbadigliava di fame e soffriva molto nel corpo...»

«Renart si trovava nella sua signoria di Malpertuis, ma come era triste e preoccupato il suo cuore, non avendo il minimo nutrimento. Era magro e debole, tanto la fame tormentava il suo ventre. Vede venirgli incontro il figlio Rovel che piange di fame, e Hermeline, la moglie, egualmente affamata...»

Anzi quando, in questa gesta parodistica, Renart e i suoi compagni si trasformano in baroni, hanno fretta di far bisboccia e la miniatura ha immortalato il banchetto degli animali trasformati in signori: «Madama Hersent fa loro festa con gioia e prepara da mangiare meglio che può: agnello, arrosto, capponi lessi; porta di tutto in grande abbondanza e i baroni mangiano copiosamente fino alla sazietà».

Già le canzoni di gesta avevano fatto posto a giganti dall'enorme appetito, vicini al folclore contadino, antenati di Pantagruel, fratelli degli orchi. Il piú famoso lo troviamo in *Aliscans*: è Renouart «au tinel», il gigante dalla golosità favolosa, che mangia un pavone in due bocconi.

L'ossessione alimentare si ritrova non solo nell'agiografia, ma perfino nelle genealogie reali appartenenti alla favola. Parecchie dinastie medievali hanno per antenati leggendari un re contadino, fornitore di cibo, nel quale si ritrova il mito antico dei re e degli eroi dispensatori di nutrimento, come Trittolemo o Cincinnato. Così presso gli Slavi Przemysl, antenato dei Przemislidi di Boemia, che viene tolto all'aratro, secondo il cronista Cosma, per essere fatto re, come lo mostra un affresco dell'inizio del XII secolo nella chiesa di Santa Caterina di Znojmo. Così pure il capostipite della prima dinastia polacca, Piast, che Gallus Anonymus definisce *arator*, *agricola*, e anche porcaro: «qui etiam porcellum nutriebat», per cui si avvicina ai Bretoni di Gran Bretagna, la cui *Legenda aurea* ci dice: «San Germano, per ordine di Dio, fece chiamare il porcaro e sua moglie; e, con gran meraviglia di tutti, proclamò re quell'uomo che l'aveva accolto [*arator hospitalis*, dice anche Gallus Anonymus di Piast]. Da allora la nazione dei Bretoni è governata da re che provengono da una stirpe di porcari». Di Carlomagno, un poema del IX secolo diceva: «Ecco il grande imperatore, della buona messe buon seminatore e saggio agricoltore» (*prudens agricola*).

Il peggio forse in questo regno della fame è che esso è nello stesso tempo arbitrario e ineluttabile. Arbitrario, perché legato ai capricci della natura. Causa immediata della carestia, è il cattivo raccolto, cioè l'irregolarità dell'ordine naturale, siccità o inondazioni. Ma non solo di quando in quando il rigore eccezionale del clima genera una catastrofe alimentare quale una carestia; ma abbastanza regolarmente ovunque, ogni tre, quattro o cinque anni, una penuria di frumento produce una scarsità

dagli effetti piú limitati, meno drammatici, meno spettacolari, ma tuttavolta micidiali.

Effettivamente, in ogni cattiva circostanza, un ciclo infernale si sviluppa. In partenza dunque, un'anomalia climatologica ha per conseguenza un cattivo raccolto. Il rincaro delle derrate che ne risulta aumenta l'indigenza dei poveri. Quelli che non muoiono di fame sono esposti ad altri pericoli. Il consumo di alimenti di cattiva qualità – erbe o farine non adatte al consumo, sostanze avariate, e talvolta anche la terra, senza contare la carne umana, di cui non bisogna attribuire la menzione a qualche cronista immaginoso – porta a malattie spesso mortali, o a uno stato di sottoalimentazione propizio alle malattie che logorano e spesso uccidono. Il ciclo si conclude cosí: intemperie, carestia, prezzi alti, epidemia, o in ogni caso, come si diceva a quell'epoca, «mortalità», cioè aumento del numero dei decessi.

Quello che conferisce innanzi tutto ai capricci della natura una risonanza catastrofica, è la fragilità della tecnica e dell'economia medievale e principalmente l'impotenza dei poteri pubblici. Certamente, le carestie esistevano nel mondo antico, in quello romano per esempio. Anche qui la debolezza dei redditi spiegava l'assenza o la mediocrità dell'eccedenza che avrebbe potuto costituire degli stocks da distribuire o da vendere in tempo di penuria. Ma l'organizzazione municipale e statale creava, pur se precariamente, un sistema di immagazzinamento e distribuzione dei viveri. Pensiamo all'importanza dei granai, dei sili (gli *horrea*) tanto nelle città quanto nelle ville romane. Il buon mantenimento di una rete stradale e di comunicazioni, l'unificazione amministrativa permettevano anche in una certa misura di trasportare soccorsi di viveri da una regione di abbondanza o di sufficienza verso una regione di scarsità.

Di tutto questo non resta quasi piú nulla nell'Occidente medievale. Insufficienza dei trasporti e delle strade, molteplicità delle «barriere doganali»: tasse, pedaggi, contributi fatti pagare da ogni piccolo signore, a ogni ponte, a ogni punto di passaggio obbligato, senza contare i briganti o i pirati, quanti ostacoli a quello che si chiamerà in Francia fino al 1789 «la libre circulation des grains»! Senza dubbio i grandi signori laici e soprattutto ecclesiastici (i ricchi monasteri), i principi e, a partire dal XII secolo, le città costituiscono degli stocks e, in tempo di carestia o di scarsità, fanno distribuzioni straordinarie di queste riserve o tentano anche di importare dei viveri. Galbert de Bruges racconta come il conte di Fiandra, Carlo il Buono, si sforzasse nel 1125 di lottare contro la carestia nei suoi Stati: «Ma il buon conte si adoperava per sovvenire ai bisogni dei poveri con tutti i mezzi, per distribuire elemosine nelle città e nei villaggi dando del suo, sia di persona, sia per mezzo dei suoi

ufficiali. Nutriva quotidianamente cento poveri a Bruges, assegnando a ciascuno un grosso pane da prima della Quaresima fino alla nuova messe. Prese gli stessi provvedimenti nelle altre sue città. Lo stesso anno il signor conte decretò che all'epoca delle semine chiunque seminasse due misure di terra doveva seminarne una a fave e a piselli, poiché questo genere di piante dava i prodotti più presto e più alla svelta, la qual cosa avrebbe consentito prima di sostentare i poveri, se la carestia e la scarsità non fossero cessate nell'annata. Così pure aveva fatto raccomandazioni in tutta la sua contea per rimediare in avvenire ai bisogni dei poveri per quanto fosse possibile. Rimproverò la vergognosa condotta agli abitanti di Gand, che avevano lasciato morire i poveri davanti alle loro porte, invece di nutrirli. Proibì la fabbricazione della birra per poter meglio dar da mangiare ai poveri. Ordinò infatti di fare il pane con l'avena, affinché i poveri potessero almeno sopravvivere con pane e acqua. Fissò il prezzo del vino a sei soldi il quartino per bloccare la speculazione dei mercanti, che sarebbero stati così obbligati a scambiare i loro stocks di vino con altre merci, cosa che avrebbe permesso di aiutare più facilmente i poveri. Ogni giorno fece prendere dalla sua tavola di che sfamare centotredici poveri...»

Questo testo, oltre a mostrarci uno dei rari tentativi medievali per superare la semplice carità con una politica di soccorsi alimentari, ci ricorda, insieme a tanti altri, due fatti importanti. Prima di tutto, la paura del ripetersi dei cattivi raccolti. La previdenza alimentare non poteva estendersi al di là di un anno. La scarsità dei rendimenti, la lenta introduzione della rotazione triennale, che permetteva di seminare grano in inverno, la mediocrità delle tecniche di conservazione lasciavano tutt'al più sperare che la saldatura fra il raccolto dell'anno trascorso e il nuovo raccolto sarebbe stata assicurata.

Abbiamo innumerevoli testimonianze della cattiva conservazione dei prodotti, della loro vulnerabilità alle distruzioni naturali o animali. Non è forse molto importante che il Medioevo non sappia conservare bene il vino, che sia costretto a bere il vino dell'annata, o a ricorrere a procedimenti che ne alterano il sapore. È questione di gusto, e poi il vino, malgrado il grande consumo, non è un prodotto vitale. Sono lamentele di un gran signore ecclesiastico – per quanto fosse portato all'ascetismo – quelle di Pier Damiani mentre attraversava la Francia nel 1063 per andare a presiedere, in qualità di legato pontificio, un concilio a Limoges. «In Francia regna ovunque l'abitudine di spalmare di pece l'interno delle botti prima di rinchiudervi il vino; i Francesi dicono che serve a dargli colore, ma molti stranieri ne provano nausea. Questo vino ci ha provocato ben presto delle infiammazioni nella bocca». E notiamo

che se il problema dell'acqua potabile non ha raggiunto la gravità che presenta nei paesi semidesertici o nei grandi agglomerati moderni, tuttavia esso si poneva talvolta nell'Occidente medievale. Quello stesso Pier Damiani, disgustato del vino francese, aggiunge: «È anche difficile talvolta in questo paese trovare dell'acqua potabile».

Danni prodotti dai topi sono ricordati nella cronaca e nella leggenda. Gli Annali di Basilea annotano nell'anno 1271: «I topi devastano il frumento; grande penuria» e la storia del *Rattenfänger* di Hameln, del suonatore di flauto che nel 1284, con il pretesto di liberare la città dai topi che l'infestavano, avrebbe spopolato la città dei suoi bambini, unisce temi folcloristici alla lotta contro i nefasti roditori. I cronisti ci informano soprattutto dei danni degli insetti nei campi: rare invasioni di cavallette, che non si incontrano, dopo le grandi nubi dell'873 che si estesero dalla Germania alla Spagna, altro che in Ungheria e in Austria nell'autunno del 1195, come annota l'annalista di Klosterneuburg; pululare di maggiolini, che nel 1309-10 devastano per due anni, a quanto dicono gli Annali di Melk, le vigne e i frutteti dell'Austria. Tuttavia l'azione degli insetti nocivi aveva conseguenze ancora più gravi sui raccolti immagazzinati.

Quello che risultava soprattutto catastrofico era il ripetersi, per due e talvolta per tre anni di seguito, di un cattivo raccolto.

Ma testi come quello di Galbert de Bruges ci insegnano anche che le vittime abituali di queste carestie, e delle epidemie che spesso le accompagnano, sono gli strati inferiori della popolazione, i poveri.

Coloro infatti il cui sopravanzo è assorbito dalle esazioni dei signori, non possono costituire degli stocks. Sprovvisi di denaro, anche quando si diffonde l'economia monetaria, essi non sono in grado di comprare dei viveri ai prezzi proibitivi che raggiungono allora le derrate.

Le misure prese da certe autorità per lottare contro gli accaparratori e gli speculatori sono rare e spesso inefficaci, particolarmente perché l'importazione dei cereali stranieri è, come si è visto, difficile. Certamente, nel 1025 per esempio, il vescovo di Paderborn Meinwerk «in periodo di grande carestia mandò a comprare il frumento a Colonia e lo fece caricare su due navi che lo portarono nella parte bassa del paese, dove lo fece distribuire».

Carlo il Buono di Fiandra deve inferire contro i chierici dimentichi dei loro doveri di elemosine alimentari al tempo della grande penuria del 1125. «Accadde che alcuni mercanti del mezzogiorno portassero con un vascello una grande quantità di cereali. Lambert de Straet, cavaliere, fratello del prevosto di Saint-Donatien, con il figlio Boscard, avendolo saputo comprarono a poco prezzo tutti questi cereali del mezzogiorno e

inoltre tutte le decime delle collegiate e dei monasteri di Saint-Winoc, di Saint-Bertin, di Saint-Pierre di Gand e di Saint-Bavon. I loro granai furono pieni di grano e di ogni specie di cereali; eppure, li vendevano così cari che i poveri non potevano comprarne.

Le proteste della folla, e in particolare quelle dei poveri, giunsero agli orecchi del buon principe Carlo, che convocò il prevosto e suo fratello Lambert e chiese loro quale quantità di cereali avessero nei granai, rimproverandoli per la loro inumanità e durezza, soprattutto per la loro crudeltà verso i poveri. Il prevosto giurò allora al conte che aveva appena di che sostentare la collegiata per sette settimane, e Lambert de Straet che non aveva di che nutrire se stesso e la propria famiglia per un mese.

Allora, il pio Carlo dichiarò che voleva avere tutti i loro pani e che si impegnava a nutrire tanto la collegiata di Saint-Donatien con il prevosto e la sua "famiglia", quanto Lambert con tutti i suoi, per la durata di un mezzo anno. Poi il pio conte ordinò a Tammard, suo elemosiniere, di aprire tutti i granai del prevosto e di Lambert, di vendere il grano al popolo a prezzo giusto, ma di distribuirlo per amore di Dio ai poveri e ai malati; infine, di riservare la quantità sufficiente per il nutrimento della collegiata del detto prevosto e di suo fratello Lambert con la sua famiglia per la durata di un anno [...]

Distribuiti i cereali, la penuria cessò; quell'approvvigionamento bastò alla città di Bruges, nonché ad Ardenburg e a Oudenburg per un anno».

Senza dubbio la fame è propria dell'uomo. È il riscatto del peccato originale, come dice l'*Elucidarium*. «La fame è uno dei castighi del peccato originale. L'uomo era stato creato per vivere senza lavorare, se lo desiderava. Ma dopo la caduta non poté riscattarsi che con il lavoro... Dio gli impose dunque la fame, perché lavorasse sotto la costrizione di questa necessità e potesse così ritornare alle cose eterne».

Ma proprio come la schiavitù, altra conseguenza del peccato originale, si concentra nella classe dei servi, la carestia si limita, salvo eccezioni, alla categoria dei poveri. Questa discriminazione sociale delle calamità, che colpiscono i poveri e risparmiano i ricchi, è così normale nel Medioevo che ci si meraviglia quando un flagello si abbatte su tutte le classi senza distinzione: la peste nera. È cosa eccezionale che la carestia sia tale da mietere vittime in tutte le classi. Un raro esempio ci è dato da Rodolfo il Glabro nel 1032: «Quella sterilità vendicatrice aveva avuto origine nei paesi di oriente; essa devastò la Grecia, arrivò in Italia, e di là, comunicata alla Gallia, passò attraverso questo paese presso tutti i popoli d'Inghilterra. Siccome la mancanza di viveri colpiva l'intera nazione, i

grandi e quelli della classe media condivisero con i poveri i pallori della fame; il brigantaggio dei potenti dovette arrestarsi davanti all'indigenza universale».

Lo stupendo libro di Fritz Curschmann sulle carestie medievali, *Hungersnöte im Mittelalter*, ha riunito centinaia di testi di cronache che, fino alla grande carestia del 1315-17, fanno scorrere senza soluzione di continuità dinanzi ai nostri occhi il corteo funereo delle intemperie, delle carestie, delle epidemie con i loro episodi orrendi, compreso il cannibalismo, e il loro inevitabile epilogo: la mortalità, con le vittime elette, i poveri.

Ecco all'inizio dell'XI secolo, per le annate 1032-34, il celebre testo di Rodolfo il Glabro, monaco di Cluny: «La carestia si mise a compiere le sue devastazioni e si temette la sparizione di tutto quanto il genere umano. Le condizioni atmosferiche divennero così sfavorevoli che non c'era tempo adatto per alcuna semina, e, soprattutto a causa delle inondazioni, non vi fu modo di fare i raccolti [...] Piogge continue avevano imbevuto tutta la terra al punto che per tre anni non si poterono scavare dei solchi capaci di ricevere la semina. All'epoca della messe, le erbe selvatiche e la dannosa zizzania avevano ricoperto l'intera superficie dei campi. Un moggio di semina, là dove rendeva di più, dava al raccolto un sestario [circa mezzo litro], e questo sestario stesso ne produceva appena una manciata. Se per caso si trovavano in vendita un po' di alimenti, il venditore poteva a sua volta esigere un prezzo eccessivo. Frattanto, quando si furono mangiati gli animali selvatici e gli uccelli, gli uomini si misero, sotto l'impulso di una fame terribile, a raccattare per mangiarle ogni sorta di carogne e di cose orribili a dirsi. Per sfuggire alla morte alcuni ricorsero alle radici delle foreste e alle erbe dei fiumi. Infine l'orrore ci coglie al racconto delle malvagità che regnarono allora sul genere umano. Ohimè! Oh, dolore! cosa raramente sentita nel corso dei secoli, una fame furibonda fece sí che gli uomini divorassero carne umana. Dei viaggiatori venivano rapiti da gente più forte di loro, le membra venivano fatte a pezzi, cotte al fuoco e divorate. Molti che andavano da un posto all'altro per sfuggire alla carestia, e avevano trovato, strada facendo, ospitalità, furono sgozzati durante la notte e servirono di nutrimento a quelli che li avevano accolti. Altri, adescando i bambini con la vista di un frutto oppure di un uovo, li attiravano in luoghi appartati, li massacravano e li divoravano. I corpi dei morti furono in molti luoghi strappati alla terra e impiegati anche loro come rimedio per calmare la fame.

Si fece allora nella regione di Mâcon un'esperienza che non era stata, per quanto si sappia, ancora tentata da nessuna parte. Molti tiravano

fuori dal suolo una terra bianca che assomiglia all'argilla, la mescolavano a quel poço che avevano di farina o di crusca, e facevano con questo miscuglio dei pani con i quali speravano di non morire di fame; questa pratica d'altra parte portava solo la speranza della salvezza e un sollievo illusorio. Si vedevano infatti solo facce pallide ed emaciate; molti avevano la pelle tirata per il gonfiore; la stessa voce umana diventava stridula, simile a dei piccoli gridi di uccelli morenti. I cadaveri dei morti, che per il grande numero erano abbandonati qua e là senza sepoltura, servivano di pasto ai lupi, che continuarono poi per lungo tempo a cercare il loro nutrimento fra gli uomini. E siccome non si poteva, dicevamo, seppellire ognuno individualmente a causa del numero dei morti, in alcuni luoghi uomini timorati di Dio scavarono quelli che si chiamano comunemente ossari, nei quali venivano gettati i corpi dei defunti a cinquecento e piú per volta, finché c'era posto, alla rinfusa, mezzi nudi o senza nessun velo; i crocicchi, i margini dei campi servivano anch'essi da cimiteri. Se alcuni sentivano dire che si sarebbero trovati meglio andando in altre contrade, numerosi erano coloro che perivano di inedia per la strada».

Anche in quel famoso XIII secolo, in cui le grandi carestie sembrano piú rade, continua la sinistra litania. 1221-23: «Vi furono piogge torrenziali e inondazioni per tre anni in Polonia, e ne risultò una carestia per due anni e molti morirono». 1233: «Vi furono grandi freddi e le messi furono gelate; ne derivò una grande carestia in Francia». E quello stesso anno: «Carestia violentissima in Livonia, tanto che gli uomini si mangiarono fra loro, e si staccarono i ladri dalla forza per divorarli». 1263: «Vi fu una forte carestia in Moravia e in Austria e molti morirono di fame; si mangiarono le radici e le scorze degli alberi». 1277: «Vi fu in Austria, in Illiria e in Carinzia una tale carestia che gli uomini mangiarono gatti, cani, cavalli e cadaveri». 1280: «Vi fu grande scarsità di tutte le cose, di cereali, di carne, di pesce, di formaggio, di uova, al punto che si trovavano difficilmente due uova di gallina da comprare per un denaro, mentre poco prima si potevano comprare a Praga cinquanta uova per un denaro. E non fu possibile in quell'anno fare la semina invernale, salvo nelle regioni lontane da Praga, e là dove si poté seminare fu ben poca cosa; anzi una forte carestia colpì i poveri e molti indigenti morirono di fame».

Carestia e poveri diventano una piaga delle città, tanto che il folclore urbano immagina delle epurazioni di affamati simili, sotto una parvenza piú realistica, alla leggenda di Hameln.

Cosí nella storia genovese secondo il *Novellino* del XIII secolo: «In Genova fu un tempo un gran caro, e là si trovavano piú ribaldi sempre,

che in niun'altra terra. Tolsero alquante galee e tolsero conduttori e pagarli, e mandaro il bando, che tutti li poveri andassero alla riva ed avrebbero del pane del comune. Andarvene tanti, che meraviglia fu... Andaro suso. I conduttori furo presti: diedero dei remi in acqua, ed apportarli in Sardegna. E là li lasciaro, che v'era dovizia, ed in Genova cessò il caro».

Non bisogna dimenticare infine che il bestiame è particolarmente colpito da quelle calamità. Già vittima della scarsità alimentare e delle malattie (epizootie di continuo), è inoltre, in tempo di carestia, ucciso dagli uomini, prima di tutto perché questi vogliono tenere per sé il nutrimento che è normalmente riservato agli animali (l'avena specialmente), poi perché la carne fornisce un alimento agli affamati. Si vede d'altronde in simili circostanze che la Chiesa autorizza il consumo della carne in Quaresima: «In quel tempo [intorno all'anno mille] – scrive Ademaro di Chabannes – il fuoco di sant'Antonio scoppiò fra gli abitanti del Limosino... Il vescovo Arduino, vedendo durante la Quaresima gli abitanti di Evaux tormentati dalla scarsità di viveri, decise, per impedire che morissero di fame, che potessero mangiare la carne». Nel 1286 il vescovo di Parigi permise ai poveri di mangiare la carne in Quaresima, a causa della immensa penuria di cibo. Un mondo sull'orlo della fame, un mondo sottoalimentato e male alimentato.

Conseguenza e seguito della carestia furono quelle epidemie dovute all'ingestione di nutrimenti non commestibili, e la più spettacolare di tutte quella del fuoco di sant'Antonio, causato dalla segala cornuta (ma anche da altri cereali probabilmente), che fa la sua apparizione in Europa alla fine del x secolo.

Il 1090, racconta Sigeberto di Gembloux, «fu un anno di epidemia, soprattutto nella Lotaringia occidentale; molti, imputridendo sotto l'effetto del fuoco sacro che consumava l'interno del loro corpo, mentre le membra bruciate annerivano come carbone, morivano miseramente; oppure, perduti mani e piedi perché andati in putrefazione, erano risparmiati per vivere ancor più miseramente...»

Nel 1109 parecchi cronisti riportano che l'epidemia di fuoco (*pestilentia ignearia*) «straziò di nuovo la carne umana».

Nel 1235, secondo Vincenzo di Beauvais, «una grande carestia regnò in Francia, soprattutto in Aquitania, tanto che gli uomini mangiarono le erbe dei campi come fossero degli animali. Un sestario di grano salì di prezzo fino a cento soldi nel Poitou. E vi fu una grande epidemia: i poveri furono divorati dal fuoco sacro in così grande numero che la chiesa di Saint-Maixent si riempì di quelli che vi furono portati».

Questa malattia fu all'origine di una devozione particolare, che por-

tò alla fondazione di un ordine. Il movimento eremitico dell'XI secolo mise in onore, come si è visto, sant'Antonio. Alcuni eremiti del Delfinato sostennero di aver ricevuto nel 1070 da Costantinopoli le reliquie del santo anacoreta. L'epidemia inferiva allora nella regione e le reliquie di sant'Antonio acquistarono fama di guarire i contagiati dal fuoco, che venne battezzato «fuoco di sant'Antonio». L'abbazia che conservava i resti miracolosi divenne Saint-Antoine-en-Viennois ed ebbe diramazioni anche in Ungheria e in Terra Santa. Gli antoniani (o antonini) accolsero nelle loro abbazie-ospizi i malati e specialmente gli erpetici: il loro grande ospedale a Saint-Antoine-en-Viennois prese il nome di ospedale dei «démembrés». Il loro convento a Parigi diede nome al quartiere Saint-Antoine. È singolare vederlo, se non fondato, perlomeno riformato nel 1198 da Fulco di Neuilly, il famoso predicatore che comincia con l'inveire contro gli usurai, gli accaparratori di viveri in tempo di carestia, e finisce con il predicare la crociata, quella crociata i cui primi fanatici, alla fine dell'XI secolo, sono i contadini decimati dall'epidemia del fuoco sacro del 1094 e dagli altri flagelli dell'epoca. I poveri contadini della prima crociata, nel 1096, vengono soprattutto dalle regioni più colpite da questa calamità: Germania, Renania, Francia orientale.

Arrivo della segala cornuta in Occidente, carestia, fuoco di sant'Antonio, insorgere di convulsioni, di allucinazioni, azione degli antoniani, fervore della crociata popolare: è questo tutto un complesso entro cui si definisce il mondo medievale nelle sue sventure fisiche, economiche, sociali e nelle sue reazioni più scapigliate e spiritualizzate. Ritroveremo, a proposito dei regimi alimentari e del ruolo del miracolo nella medicina e nella spiritualità medievali, questi nodi di miserie, di disordini e di slanci che costituiscono la sorte della Cristianità del Medioevo nella profondità dei suoi strati popolari.

Infatti, al di fuori perfino di siffatti tempi eccezionali di calamità, il mondo medievale è consacrato a una sfilata di malattie, che uniscono le sventure fisiche alle difficoltà economiche e agli squilibri della sensibilità e del comportamento.

La cattiva alimentazione, la mediocrità di una medicina che non riesce a trovare un giusto equilibrio fra le prescrizioni di donnette e le teorie di pedanti, generano orribili miserie fisiche e una mortalità da paese sottosviluppato. La longevità è scarsa, anche se si cerca di calcolarla senza tener conto dell'incredibile mortalità infantile, degli aborti numerosi di donne mal nutrite e costrette a lavorare duramente. La durata media della vita, intorno ai 70-75 anni nelle società industriali contemporanee, non doveva superare i 30 nell'Occidente medievale. Guillaume de Saint-Pathus, nominando i testimoni al processo di canonizzazio-

ne di san Luigi, chiama un uomo di 40 anni di età matura e un uomo di 50 di età avanzata.

La deficienza fisica, soprattutto nell'Alto Medioevo, si riscontrava anche presso i grandi. Gli scheletri dei guerrieri merovingi hanno rivelato gravi carie dentarie, conseguenza di una cattiva alimentazione, e la mortalità infantile non risparmiava le famiglie reali. San Luigi perse parecchi figli giovani o in tenera età. Ma la cattiva salute e la morte precoce erano la sorte perlopiú riservata alle classi povere, che lo sfruttamento feudale faceva vivere a malapena e un cattivo raccolto precipitava nell'abisso della carestia, tanto meno sopportata in quanto gli organismi erano piú vulnerabili. Si ritroverà nel capitolo dei miracoli il ruolo dei santi guaritori e nutritori. Facciamo qui soltanto un quadro doloroso delle grandi malattie medievali, il cui legame con un'alimentazione insufficiente e di cattiva qualità è evidente.

La piú diffusa e la piú micidiale delle malattie endemiche medievali fu senz'altro la tubercolosi, corrispondente probabilmente a quel «languor» di cui tanti testi fanno menzione.

Le malattie della pelle sono poi in primo piano, e prima di tutto la terribile lebbra, di cui riparleremo. Ma gli ascessi, le cancrene, la scabbia, le ulcere, i tumori, i cancri, l'eczema (il fuoco di San Lorenzo), la risipola (il fuoco di San Silvano) risaltano nelle miniature, nei testi di devozione. Due figure pietose ossessionano l'iconografia medievale: Giobbe (santificato a Venezia, dove c'è una chiesa di San Giobbe e a Utrecht, dove si costruì un ospedale di San Giobbe) coperto di ulcere, che si gratta le piaghe con un coltello; il povero Lazzaro, seduto vicino alla porta del ricco malvagio con il cane che gli lecca gli ascessi, in un'immagine nella quale la malattia e la povertà sono a buon diritto unite.

Le scrofolosi, ulcere spesso tubercolari, sono talmente rappresentative delle malattie medievali che la tradizione le fa guarire dai re di Francia, dotati di questo potere.

Le malattie da carenza e le malformazioni non sono meno numerose. L'Occidente medievale è pieno di ciechi dagli occhi bucati e dalle pupille vuote, che andranno a vagare nel terribile quadro di Brueghel; di storpi, gobbi, gozzuti, zoppi, paralitici.

Le malattie nervose formano un'altra categoria impressionante: epilessia (o male di san Giovanni), ballo di san Vito, per il quale si invoca anche san Willibrod, patrono a Echternach nel XIII secolo di una *Springprozession*, una danza processionale ai limiti della magia, del folclore e di una religiosità morbosa. Con il fuoco di sant'Antonio si penetra piú oltre nel mondo dello squilibrio e della follia. Pazzie tranquille e furiose di lunatici, frenetici, insani, di fronte ai quali il Medioevo esita fra

la ripulsione, che una terapeutica superstiziosa (l'esorcismo degli ossessi) cerca di calmare, e la simpatica tolleranza, che sbocca nell'universo delle corti (buffoni dei signori e dei re), del gioco (alfieri degli scacchi), del teatro (il giovane contadino pazzo – il *dervé* – del *Jeu de la feuillée* nel XIII secolo annuncia le *soties* al tramonto del Medioevo). La Festa dei Pazzi prepara le grandi sfrenatezze del Rinascimento, in cui i dementi folleggiano dalla Barca dei Pazzi alle commedie di Shakespeare, in attesa di affondare nella repressione del Sei-Settecento, nella gran clausura degli ospedali-prigioni denunciati da Michel Foucault nella sua *Histoire de la folie*.

E, al principio stesso della vita, le innumerevoli malattie infantili che tanti santi patronali cercano di curare: mondo della sofferenza e della miseria infantile; dei mali di denti che sono calmati da sant'Agapito; delle convulsioni, curate da san Cornelio, da sant'Egidio, da tanti altri; del rachitismo, al quale portano rimedio i santi Albino, Fermo, Fiacre e Macou; delle coliche, che è di nuovo sant'Agapito a guarire insieme a san Ciro o a san Germano di Auxerre.

Bisogna pensare a quella fragilità fisica, a quel terreno fisiologico adatto a coltivare, in improvvise fioriture di crisi collettive, le malattie del corpo e dell'anima, le stravaganze della religiosità. Il Medioevo è stato il regno per eccellenza delle grandi paure e delle grandi penitenze collettive, pubbliche e fisiche. Dal 1150 i cortei dei portatori di pietra ai cantieri delle cattedrali si fermano periodicamente per riunioni di confessione pubblica e di flagellazione reciproca. Nel 1260 una nuova crisi fa sorgere i flagellanti in Italia, poi nel resto della Cristianità, in attesa che la Grande Peste del 1348 scateni le processioni allucinate, che la fantasia di Ingmar Bergman ha saputo far rivivere nel cinema contemporaneo nel *Settimo sigillo*. Al livello stesso della vita quotidiana gli organismi sottoalimentati, male alimentati, sono predisposti a tutti i deliri della mente: sogni, allucinazioni, visioni. Il Diavolo, gli angeli, i santi, la Vergine, Dio stesso possono apparire. I corpi sono pronti a percepirli e trascinano gli spiriti ad accettarli.

L'Occidente medievale vive sotto la perpetua minaccia di questo limite. Le insufficienze della tecnica e dell'attrezzatura creano, appena ci si allontani dalle condizioni normali, dei punti di ingorgo. Nella regione di Worms, nel 1259, un raccolto eccezionale di vino cozza contro l'insufficienza dei recipienti per contenerlo, «tanto che i recipienti venivano venduti piú cari del vino». Nel 1304, in Alsazia, un raccolto particolarmente generoso di cereali e di vino provoca l'abbassamento dei prezzi

locali, tanto più che la lavorazione del pane è bloccata dalla siccità dei fiumi e dall'impotenza dei mulini ridotti all'inattività; il trasporto del vino è impossibile per la via del Reno, che ha acque così basse da potersi passare a guado in molti punti fra Strasburgo e Basilea, e l'insufficienza e il prezzo dei trasporti terrestri non permettono di supplire alla carenza del fiume.

Si è visto che, malgrado i progressi dovuti all'aratro, alla rotazione triennale, al moltiplicarsi delle arature, alla sarchiatura, il limite della fecondità della terra era presto raggiunto, i rendimenti rimanevano bassi e gli uomini del Medioevo dovevano cercare un accrescimento di risorse nell'aumento della superficie coltivata piuttosto che nell'elevazione del rendimento. L'agricoltura medievale era destinata a essere estensiva.

Ma questo sfruttamento divorava insieme allo spazio anche la ricchezza. E l'uomo non era in grado di ricostituire le ricchezze naturali che distruggeva o di aspettare che si ricostituissero spontaneamente.

I dissodamenti, e principalmente il debbio divoratore di terreni non atti a coltura, esaurivano le terre e soprattutto distruggevano quella ricchezza, in apparenza illimitata nel mondo medievale, che è il bosco.

Un testo fra molti altri mostra a che punto l'economia medievale divenga rapidamente impotente di fronte alla natura, in quanto la risposta della natura a un progresso tecnico che, eccezionalmente, la viola, è l'esaurimento che fa indietreggiare il progresso. Nel territorio di Colmars, nelle Basse Alpi francesi, i consoli della città ordinano alla fine del XIII secolo la distruzione delle seghe idrauliche, che provocano il diboscamento della regione. Questa misura ha per conseguenza l'invasione dei boschi da parte di una folla di poveri e indigenti, *homines pauperes et nichil habentes*, armati di seghe a mano, che fanno danni cento volte maggiori. I testi e le misure si moltiplicano per proteggere le foreste, il cui restringimento o la sparizione non soltanto portano a una diminuzione di risorse essenziali (legna, selvaggina, miele selvatico), ma in certe regioni e su certi suoli – soprattutto in ambiente mediterraneo – aggravano gli effetti del dilavamento in modo talvolta catastrofico. Sul bordo meridionale delle Alpi, dal 1300 in poi, si organizza la protezione dei boschi e delle foreste dalla Provenza alla Slovenia. L'assemblea generale degli uomini di Folgara, nel Trentino, riunita il 30 marzo 1315 sulla piazza pubblica, stabilisce:

«Se qualcuno viene sorpreso a tagliare legna sul monte "alla Galilena" fino al sentiero di quelli di Costa che conduce al monte, e dalla cima fino alla pianura, pagherà cinque soldi per ogni ceppo.

Che nessuno osi tagliare dei fusti di larice per farne legna da bruciare su questo monte, pena cinque soldi per tronco».

In simili circostanze l'uomo non è l'unico colpevole. Il bestiame che erra nei campi o nei prati è un devastatore: si moltiplicano i «divieti», cioè i luoghi preclusi al passaggio e al pascolo degli animali, soprattutto delle capre, grandi nemiche dei contadini medievali.

A Folgara per esempio:

«Se qualcuno viene trovato nei vigneti con un gregge di capre e di pecore, pagherà venti soldi per tutto il gregge, e cinque soldi se è in un altro posto.

Se qualcuno viene trovato fuori del cammino pubblico mentre attraversa il prato di un altro con buoi o vacche attaccati a un carro, pagherà cinque soldi per ogni coppia di animali».

La crisi, che è stata designata con il nome di crisi del XIV secolo, si annuncia con un abbandono delle terre cattive, delle terre marginali sulle quali era venuta a infrangersi l'ondata di dissodamenti nata dallo sviluppo demografico. Dalla fine del XIII secolo, in Inghilterra specialmente, le terre non in grado di ricostituirsi, i cui deboli rendimenti diventano inferiori al minimo economico, sono abbandonate... Le lande, i boschi cedui le occupano di nuovo. L'umanità medievale non è ricondotta sulle sue basi di partenza, ma non può allargare le radure coltivate come vorrebbe. La natura le offre resistenza e talvolta le impone vittoriosa un indietro. Questo accade dall'Inghilterra alla Pomerania, dove i testi ci parlano nel XIV secolo di «mansi coperti dalla sabbia portata dal vento e per questo lasciati deserti o perlomeno incolti».

Impoverimento della terra: è la cosa più grave per l'economia medievale, essenzialmente rurale.

Ma quando si prospettava un'espansione dell'economia monetaria, anche questa, fra le altre difficoltà, cozzava rapidamente contro una limitazione naturale: l'esaurimento delle miniere. Malgrado la ripresa del conio in oro nel XIII secolo, il metallo importante era l'argento. Ora, la fine del secolo vede il declino delle miniere tradizionali nel Derbyshire e nel Devonshire, nel Poitou e nel Massiccio Centrale, nell'Ungheria, nella Sassonia. Anche qui il punto critico si determinava sul piano tecnico: la maggior parte di quei vecchi sfruttamenti avevano raggiunto un livello tale che il pericolo di annegamento diventava grande e il minatore si trovava ad essere impotente davanti all'acqua. A volte però i filoni erano puramente e semplicemente esauriti.

Alfonso di Poitiers, fratello di san Luigi, preoccupato di accumulare metallo prezioso in vista della crociata di Tunisi, si lamenta nel 1268 con il suo siniscalco di Rouergue della «somma di denaro così piccola» prodotta dalla miniera di Orzeals. Ordina di mettervi tutta l'attrezzatu-

ra tecnica possibile, mulini ad acqua, a vento, o se no a cavalli e a braccia e di aumentare il numero degli operai. Invano...

Senza dubbio nuove miniere si daranno il turno in Boemia, in Moravia, in Transilvania, in Bosnia, in Serbia. Ma la loro produzione non basta ai bisogni dell'Europa cristiana alla fine del xv secolo. La Cristianità soffre di «carestia monetaria». L'oro e soprattutto l'argento d'America verranno a saziarla nel secolo seguente.

Ultimo limite: l'esaurimento degli uomini. Per molto tempo l'economia occidentale non soffre di mancanza di manodopera. Senza dubbio il servo fuggitivo è ricercato attivamente dal padrone, mentre i nuovi ordini religiosi del xii secolo, cistercensi in testa, cercano di rimediare all'assenza dei servi con l'istituzione dei conversi, dei fratelli laici. Ma si tratta di ricerca di manodopera al miglior prezzo possibile, non di vera penuria di braccia. Il numero dei mendicanti e la stima nella quale sono tenuti – francescani e domenicani danno alla mendicizia un valore spirituale – sono una testimonianza dell'esistenza di una disoccupazione soccorsa e onorata. Nella seconda metà del xiii secolo troviamo i primi attacchi, in un Guillaume de Saint-Amour, in un Jean de Meung contro i mendicanti validi. L'arresto, poi il regresso demografico, rendono meno numerosa, più cara la manodopera contadina, che l'emancipazione dei servi aveva già rarefatto o rincarato. Molti signori iniziano una riconversione delle loro terre all'allevamento, che costa meno per la manodopera. La Grande Peste del 1348 rende catastrofica la recessione demografica e la crisi di manodopera delineatasi alcuni decenni prima. Ovunque si sentono lamentele davanti al rarefarsi degli uomini, che ha come conseguenza l'abbandono di nuove coltivazioni. Un testo fra parecchie centinaia, nel Brandeburgo del 1372, afferma: «Si sa che la peste e la mortalità sono state così violente che hanno portato via la maggior parte dei coltivatori, tanto che oggi sono pochissimi e rari e la maggior parte delle terre restano abbandonate e deserte». Anche il contadino, sottoalimentato, decimato dalle epidemie, era in fin dei conti sottratto all'economia medievale. Il problema demografico era l'ultimo freno di un mondo all'estremo limite.

L'insicurezza materiale spiega in gran parte l'insicurezza mentale nella quale sono vissuti gli uomini del Medioevo. Lucien Febvre ha auspicato il nascere di una storia del sentimento di sicurezza, aspirazione fondamentale delle società umane. Essa è ancora da scrivere. Il Medioevo occidentale vi figurerebbe soprattutto negativamente, poiché gli uomini si rifugiano in definitiva nell'unica sicurezza della religione.

Si ha sicurezza quaggiù in virtù del miracolo che provvede a salvare l'operaio vittima di un incidente sul lavoro: muratori caduti dalle impal-

cature, che un santo sostiene miracolosamente nella caduta o che resuscita da terra; mugnai o contadini afferrati dalla ruota del mulino, che un intervento divino strappa alla morte; dissodatori, come il compagno del santo eremita limosino dell'XI secolo, Gaucher d'Aureil, che al momento di essere schiacciato dalla caduta di un albero, si ritrova sano e salvo sotto una curva miracolosa del tronco fatta da Dio per intercessione del beato taglialegna. Il miracolo, nel Medioevo, occupa il posto della previdenza sociale. Ma la sicurezza è soprattutto nell'al di là, dove il paradiso promette agli eletti una vita finalmente libera dalle paure, dalle cattive sorprese, e dalla morte. Eppure, anche qui, chi può essere sicuro di salvarsi? Il timore dell'inferno prolunga l'insicurezza terrena.

Senza dubbio la vita materiale ha conosciuto nel Medioevo dei sicuri progressi. Senza raggiungere la precisione delle epoche moderne e contemporanee, sia per mancanza di dati quantitativi precisi, sia perché l'economia feudale si presta male ai metodi statistici adoperati per misurare l'evoluzioni di economie, se non capitaliste, perlomeno monetarie, si può abbozzare una congiuntura economica medievale e discernere una lunga fase di espansione che, in una certa misura, corrisponde a un aumento del benessere.

Ricordiamo i dati di questo sviluppo. Crescita demografica in primo luogo. La popolazione dell'Occidente raddoppia fra la fine del X secolo e la metà del XIV. L'Europa occidentale, secondo J. C. Russell, sarebbe passata da 22 milioni e mezzo di abitanti intorno al 950, a 54 milioni e mezzo alla vigilia della peste nera del 1348; l'insieme dell'Europa, secondo M. K. Bennett, da 42 milioni intorno all'anno mille a 73 milioni nel 1300. La crescita demografica sarebbe stata particolarmente forte intorno al 1200. Gli indici di aumento calcolati da Slicher van Bath per periodi di 50 anni danno il 109,5 per il 1000-1050, il 104,3 per il 1050-1100, il 104,2 per il 1100-1150, il 122 per il 1150-1200, il 113,1 per il 1200-1250, il 105,8 per il 1250-1300. La popolazione della Francia sarebbe aumentata da 12 a 21 milioni fra il 1200 e il 1340, quella della Germania dagli 8 ai 14, quella dell'Inghilterra dai 2,2 ai 4,5. Questa fase di crescita si colloca fra due periodi di recessione demografica, nei quali la popolazione dell'Europa era caduta da circa 67 milioni intorno al 200 d. C. a circa 27 milioni intorno al 700, e dai 73 milioni raggiunti intorno al 1300 a circa 45 milioni intorno al 1400. Notiamo che la cifra massima dell'inizio del XIV secolo è di poco superiore a quella della prosperità romana alla fine del II secolo. Il Medioevo demografico sembra definirsi quantitativamente con un semplice recupero.

La stessa evoluzione si ha per la produzione agricola, i prezzi, i salari.

Una valutazione numerica della produzione agricola dell'Occidente medievale è impossibile, perlomeno allo stato attuale della scienza storica. Un solo indice può essere frammentariamente seguito: l'aumento dei rendimenti, di cui si è già parlato. Ma si può paragonare, ad esempio per il frumento, la cifra di 2,7 ad Annapes nell'810, con quelle di 4 nel 1155-56 calcolate da Georges Duby per due demani di Cluny, con quella di 5 indicata dall'*Anonymous Husbandry* inglese del XIII secolo, con la media di 3,7 calcolata da J. Titow per le signorie del vescovato di Winchester fra il 1211 e il 1299? E non va dimenticato che l'estensione delle superfici coltivate ha certamente contribuito alla crescita della produzione agricola più dell'intensificazione delle colture.

Per i prezzi l'indice è più preoccupante. Non possediamo per il momento curve di prezzi anteriori al 1200, e per l'Inghilterra al 1160. Se prendiamo per indice 100 il livello dei prezzi del frumento durante il periodo 1160-79, questo indice si eleva, secondo i calcoli di Slicher van Bath e secondo i dati di lord Beveridge, a 139,3 (1180-99), a 203 (1200-19), a 196,1 (1220-39), a 214,2 (1240-59), a 262,9 (1260-79), a 279,2 (1280-99), con una punta massima a 324,7 durante il periodo 1300-19, dovuta alla grande carestia del 1315-16, e una ricaduta relativa (in rapporto al rialzo anormale del periodo precedente) a 289,7 (1320-39). Viene qui evidenziata quella che Michael Postan ha definito una «vera rivoluzione dei prezzi».

I salari segnano lo stesso progresso. In Inghilterra i salari regi passano dall'indice 100 per il periodo 1251-1300, all'indice 105,1 per il periodo 1301-50 per gli operai agricoli e da 100 a 109,4 per i boscaioli.

Ma il rialzo di questi salari resta esiguo e, malgrado un notevole aumento dei salariati, essi non sono ancora che una minoranza nella massa lavoratrice.

L'osservazione, che non mette in causa la realtà di una crescita economica sicura fra il X secolo e il XIV, rende però manifesta la necessità di confrontare questa congiuntura con l'evoluzione delle strutture economiche e sociali, ossia ciò che tradizionalmente è definito da una parte il passaggio dall'economia-natura all'economia-denaro, e dall'altra l'evoluzione della rendita feudale.

Un secolo fa Bruno Hildebrand ha diviso l'evoluzione economica delle società in tre fasi, *Naturalwirtschaft*, *Geldwirtschaft* e *Kreditwirtschaft* – economia-naturale, economia-monetaria ed economia-creditizia – e Alfons Dopsch, nel suo grande libro del 1930 *Natural- und Geldwirt-*

*schaft in der Weltgeschichte*¹, ha imposto questa terminologia, e in ogni caso questo problema, ai medievalisti. Si tratta dunque di valutare la parte rappresentata dalla moneta nell'economia. Se questo ruolo è insignificante, allora si ha a che fare con un'economia naturale, in cui la produzione, il consumo, gli scambi non fanno intervenire la moneta che eccezionalmente. Invece, se questa è essenziale per il funzionamento della vita economica, ci si trova di fronte a un'economia monetaria. Come si comporta l'Occidente medievale?

Ricordiamo prima di tutto con Henri Pirenne e Marc Bloch alcune distinzioni necessarie. In primo luogo, il baratto ha avuto una scarsa importanza negli scambi medievali. Per economia naturale bisogna intendere nell'Occidente medievale un'economia in cui gli scambi, tutti gli scambi, erano ridotti al minimo necessario. Dunque economia naturale sarebbe press'a poco sinonimo di economia chiusa. Il signore e il contadino trovano la soddisfazione dei loro bisogni economici nell'ambito del dominio e, nel caso del contadino, soprattutto nell'ambito domestico: il nutrimento è fornito dall'orto attinente la casa e dal rimanente del raccolto dopo la consegna della sua parte al signore e della decima alla chiesa; il vestiario è fatto dalle donne in casa, l'attrezzatura di base (mola a mano, tornio a mano, telaio) è di tipo familiare.

Se nei testi i censi sono indicati in denaro, ciò non significa che fossero effettivamente versati in denaro. La valutazione monetaria non era forzatamente legata a un pagamento in moneta. La moneta non era altro che un riferimento, «serviva di misura al valore», era una *apreciadura*, una valutazione, come dice un passo del *Cantar de mio Cid* a proposito di regolamenti di merci. Certo questa sopravvivenza di un vocabolario monetario non era senza importanza. Questo residuo, come in tanti altri campi, dell'eredità antica non è in definitiva che la testimonianza di un regresso. Non bisogna inoltre prendere per «denaro contante» le menzioni di moneta nei testi medievali più di quanto possiamo fare per le espressioni pagane rimaste nella letteratura cristiana medievale. Quando il mare è chiamato Nettuno o quando un cavallo, promesso dai monaci di Saint-Père di Chartres nel 1107 a un certo Milon di Lèves, è rappresentato nell'atto dalla cifra di venti soldi, si tratta nel primo caso di un'abitudine linguistica, e nel secondo di una precisazione sul valore del cavallo, oggetto della transazione. Semplicemente, dal momento che le valutazioni monetarie non sono state combattute dalla Chiesa con lo stesso zelo delle espressioni che ricordano il paganesimo, sono sopravvissute

¹ Traduzione italiana: *Economia naturale ed economia monetaria nella storia universale*, Sansoni, Firenze 1949¹, 1967².

piú a lungo. Marc Bloch ha notato un importante testo di Passau dove la parola prezzo è adoperata paradossalmente per indicare l'equivalente in natura di una somma valutata in denaro.

È chiaro infine che il denaro non è mai sparito dalla pratica nell'Occidente medievale. Non solamente la Chiesa e i signori hanno sempre potuto disporre di una certa riserva monetaria per la soddisfazione delle spese di prestigio, ma il contadino stesso non poteva vivere completamente senza compere in denaro: il sale per esempio, che non produceva, non riceveva e raramente poteva pagare con baratto, doveva essere acquistato a prezzo di denaro. Ma in quest'ultimo caso è piú probabile che i contadini, e in genere i poveri, abbiano trovato le poche monete di cui avevano bisogno piú attraverso l'elemosina che con la vendita dei loro prodotti. In tempo di penuria, quando proprio la scarsità del numeraio si faceva crudelmente sentire per i poveri, le distribuzioni di denaro accompagnavano le distribuzioni di viveri. In occasione della grande carestia del 1125, cosí si comporta il conte di Fiandra Carlo il Buono: «In tutte le città e villaggi dove passava, una folla si stringeva quotidianamente intorno a lui ed egli distribuiva con le proprie mani alimenti, denaro e vestiti». Quando cessò la carestia e venne il tempo di un nuovo buon raccolto, il 25 luglio, il vescovo di Bamberg diede ai poveri «un denaro e una piccola falce, lo strumento di lavoro e il viatico».

Si è fatto notare che l'estensione dell'economia monetaria è stata maggiore di quanto non sembri a prima vista se si considerano due fenomeni molto diffusi nell'Occidente medievale: l'uso dei tesori (fra cui oggetti di lusso, pezzi di oreficeria) come riserve monetarie, e l'esistenza di monete diverse dalle monete metalliche.

È vero. Carlomagno avrebbe venduto una parte dei suoi manoscritti piú preziosi per soccorrere i poveri. Un esempio, fra tanti, nel 1197; un monaco tedesco incontra un altro monaco che cammina in gran fretta: «Avendogli io domandato dove andasse mi rispose: 'A cambiare. Prima della mietitura siamo stati costretti, per dar da mangiare ai poveri, a uccidere il nostro bestiame e a impegnare i calici e i libri. Ed ecco che il Signore ci ha mandato poco fa un uomo con una quantità di oro tale da coprire i due fabbisogni. Cosí lo cambierò con del denaro per poter riscattare i nostri pegni e ricostituire i nostri greggi'».

Ma questa forma di tesaurizzazione, che cede solo davanti al bisogno, prova la debolezza e la mancanza di elasticità della circolazione monetaria.

Cosí pure l'esistenza di monete non metalliche (bue o vacca, pezzi di stoffa, e soprattutto pepe) è un segno innegabile di arcaismo, è l'espressione di un'economia che giunge difficilmente a passare dallo stadio natu-

rale allo stadio monetario. D'altronde la natura della stessa moneta metallica rimane a lungo arcaica. Infatti la moneta è apprezzata in funzione del suo valore, non come segno ma come merce: non corrisponde al valore teorico inciso sul dritto o sul rovescio (che peraltro non sono distinti), ma al valore reale del metallo prezioso che contiene. Si pesa per sapere quanto vale. Come ha detto Marc Bloch, «una moneta che bisogna mettere sulla bilancia assomiglia molto a un lingotto». A malapena, negli ultimi anni del XIII secolo, alcuni legisti francesi cominciano a distinguere il suo valore intrinseco, cioè il peso in oro, e il suo valore estrinseco, cioè la trasformazione in segno monetario, in strumento di cambio.

D'altronde, a ogni fase della storia monetaria medievale, fenomeni che si sono spesso interpretati come segni di rinascita della moneta dimostrano piuttosto i limiti dell'economia monetaria.

Nell'Alto Medioevo le officine di monete si moltiplicano. Luoghi ora scomparsi – è il caso particolarmente di molte zecche della Spagna visigota – e che non erano certamente altro che borgate, erano la sede di una zecca che batteva moneta. Ma, come ha visto bene Marc Bloch, «la grande ragione del frazionamento monetario dipende dal fatto che la moneta circola poco».

La riforma monetaria di Carlomagno, la quale istituiva il sistema monetario libbra, soldo, denaro (1 libbra = 20 soldi, 1 soldo = 12 denari), che si ritrova nel sistema monetario inglese, rispondeva di fatto a un adattamento al regresso dell'economia monetaria. L'oro non era più coniato. La libbra e il soldo non erano più monete reali, ma semplici monete di conto. L'unica moneta veramente coniata fu, ancora fino al XIII secolo, il denaro d'argento, ossia un'unità piccolissima, l'unica di cui si avesse bisogno, ma che escludeva perfino per scambi modestissimi l'esistenza di monete di un valore più esiguo. Significativa la reazione dei partecipanti alla seconda crociata, che penetrano nel 1147 in territorio bizantino: «Fu lì – scrive Eudes de Deuil – che vedemmo per la prima volta delle monete di rame e di stagno: per una di queste monete davamo tristemente, o meglio perdevamo, cinque denari...»

Infine la rinascita monetaria del XIII secolo ha abbagliato gli storici soprattutto per la ripresa del conio in oro: genovino e fiorino del 1252, scudo di san Luigi, ducato veneziano del 1284. Ma per quanto questo avvenimento sia significativo, è ancora, visto il piccolo numero delle monete in circolazione alla fine del XIII secolo, un indizio più che una realtà economica. La realtà economica è il conio dei grossi d'argento, a Venezia nel 1203, a Firenze intorno al 1235, in Francia intorno al 1265, a Montpellier nel 1273, in Fiandra intorno al 1275, in Inghilterra nel 1279, in Boemia nel 1296. A questo livello medio di scambi si

situa allora il progresso dell'economia monetaria. E il progresso è reale.

L'esempio spagnolo è forse particolare, poiché la vicinanza dell'economia musulmana (gli emiri di Cordova non hanno smesso di coniare monete d'oro e, con l'avanzata della Reconquista, i re cristiani hanno continuato questo conio, a Toledo, per esempio, nel 1175) introduce un elemento contagioso nell'economia spagnola. I lavori dei medievalisti spagnoli e argentini (Claudio Sanchez-Albornoz, Luis Garcia de Valdeavellano, Reyna Pastor de Togneri) hanno però dimostrato che, con un certo sfasamento rispetto al resto della Cristianità, il ciclo economia naturale - economia monetaria vi si ritrova molto chiaramente. Il richiamo dei centri musulmani di produzione del sud prolunga fino al principio dell'XI secolo una fase di rialzo dei prezzi, che coincide con la fine del periodo di economia monetaria. L'XI secolo e la prima metà del XII vedono una depressione dei prezzi, rappresentativa di una fase di economia naturale, essendo finita nella fase precedente la demonetizzazione dei regni cristiani. Dalla metà del XII secolo in poi, invece, la fase di economia monetaria riprende il suo sviluppo.

Gli atteggiamenti nei confronti della moneta, o più genericamente del denaro, ci informano anche indirettamente su quest'evoluzione economica. Senza dubbio vi è nel cristianesimo una tradizionale sfiducia riguardo al denaro, ma la sua rarità nell'Alto Medioevo gli conferisce piuttosto un prestigio, rinforzato dal fatto che battere moneta è segno di potenza. In poche parole, il denaro è diventato simbolo di potenza politica e sociale più che di potenza economica. I sovrani battono monete d'oro che non hanno un valore economico, ma sono una manifestazione di prestigio. Le scene del conio di moneta e i monetari sono ben rappresentati nell'iconografia: si vedono a Saint-Martin-de-Boscherville, a Souvigny, a Worms. Monete e monetieri partecipano del carattere sacro e insieme maledetto dei fabbri e più in generale dei metallurgi, aumentato qui dall'incanto straordinario dei metalli preziosi. Roberto Lopez ha parlato degli zecchieri come di un'aristocrazia del Medioevo. Aristocrazia magica più che economica. Lo sviluppo di un'economia monetaria provoca invece una esplosione di odio contro il denaro. È ben vero che il progresso economico inizialmente va a vantaggio di certe classi e appare di conseguenza come una nuova oppressione. San Bernardo inveisce contro il denaro maledetto. La grande beneficiaria dell'evoluzione incipiente, la Chiesa che, con lo sviluppo delle entrate casuali, delle questue, della fiscalità ecclesiastica può rapidamente accaparrarsi una parte del denaro in circolazione, è denunciata per la sua *avaritia*, la sua cupidigia.

Gregorio VII aveva dichiarato: «Il Signore non ha detto: il mio

nome è Consuetudine». I goliardi in una satira, *Il Santo Vangelo secondo il Marco d'argento*, accusano i suoi successori di far dire al Signore: «il mio nome è Denaro».

Un'evoluzione si profila nella morale. La superbia, peccato feudale per eccellenza, fino ad allora considerata in generale come la madre di tutti i vizi, comincia a cedere questo primato all'avarizia, al desiderio di denaro.

Un'altra beneficiaria dell'evoluzione economica, che noi chiameremo, per semplificare, la borghesia, cioè lo strato superiore della nuova società urbana, è anch'essa denunciata. Scrittori e artisti a servizio delle classi dirigenti tradizionali la biasimano vivamente: l'usuraio, appesantito dalla borsa che lo trascina all'inferno, è esposto al disprezzo e all'orrore dei fedeli nelle sculture delle chiese.

La lenta sostituzione dell'economia monetaria all'economia naturale è così avanzata alla fine del XIII secolo che ne risultano delle gravi conseguenze sociali.

Malgrado la conversione di una parte dei censi da prodotti naturali a denaro, la relativa mancanza di elasticità della rendita feudale e la diminuzione, dovuta al rapido deterioramento della moneta, della rendita effettiva della parte monetizzata impoveriscono una parte della classe signorile, proprio nel momento in cui l'aumento delle spese di prestigio intensifica la sua necessità di denaro. È questa la prima crisi della feudalità, fondamento della crisi del XIV secolo.

Di fronte a questa crisi, il mondo dei contadini si divide. Una minoranza capace di trarre profitto dalla vendita del surplus si arricchisce, accresce le sue terre, forma una categoria privilegiata, una classe di «kulaki». La troviamo nei documenti dei *manors* inglesi, nei testi letterari. Così nel *Roman de Renart*: «L'alba arriva, il sole si leva, rischiarendo le strade bianche di neve, ed ecco che messer Constant Desgranges, un fittavolo facoltoso, che abita al limite dello stagno, esce di casa seguito dai servitori... Il fittavolo suona il corno e chiama i cani, poi ordina di bardare il suo cavallo. Vedendo ciò, Renart fugge verso la sua tana [...] Un giorno Renart era giunto in vista di una fattoria che era vicina al bosco e rinchiudeva galline e galli in gran numero, nonché anatre e oche, sia maschi che femmine; era la tenuta di messer Constant Desnos, un fittavolo che aveva la casa piena di vettovaglie di ogni specie e un frutteto dove si trovavano numerosi alberi da frutto, che davano ciliege, mele e altri frutti. C'erano, nella sua casa, grossi capponi, e carni salate, e prosciutti, e lardo in grande abbondanza. Per impedire l'accesso al suo cortile, l'aveva circondato di forti pioli di quercia, di cespugli e di rovi. Renart vi avrebbe ben volentieri fatto un salto dentro...»

Per contro, l'impoverimento della massa contadina si è accentuato. La crescita demografica non ha solamente dato luogo a un'estensione delle superfici coltivate e a un miglioramento, su certi suoli, dei rendimenti. Più che altro ha portato con sé uno spezzettamento delle terre, il cui risultato fu che i piccoli contadini dovettero o mettersi al servizio di contadini più agiati — accentuando la loro dipendenza sociale e la loro inferiorità economica e privando la propria terra di una parte del loro lavoro — oppure indebitarsi. In queste società contadine sfruttate dai signori o dai più ricchi, dove il suolo è avaro e le bocche sono troppo numerose, è una rovina indebitarsi, sia con l'usuraio urbano, spesso un Ebreo, sia con il contadino più ricco, abbastanza abile in generale per evitare l'etichetta di usuraio, che spetta solo all'Ebreo.

Si assiste allo spezzettamento dei *tenimentia*: in Fiandra, per esempio, a Beuvrequen, su terre appartenenti all'abbazia di Saint-Bertin, nel 1305, su sessanta 26, ossia il 43 %, hanno meno di due ettari; 16, ossia il 27 %, da 2 a 4 ettari; 12, ossia il 20 %, da 4 a 8 ettari; e soltanto 6, cioè il 10 %, più di 8 ettari. In Inghilterra, a Weedon Beck, là dove, nel 1248, il 20,9 % solamente dei contadini disponeva di meno di 6 ettari, la proporzione era passata nel 1300 al 42,8 %.

L'indebitamento dei contadini è soprattutto nei riguardi degli Ebrei: a Perpignan, per esempio, i registri notarili, intorno al 1300, rivelano che il 65 % dei debitori degli usurai urbani erano contadini, di cui il 40 % contraeva i prestiti in autunno, al momento dei matrimoni e del pagamento dei censi al signore, e il 53 % si impegnava a rimborsare in agosto e in settembre, dopo la mietitura e la vendemmia. Creditori sono anche i mercanti e i cambiavalute italiani, i Lombardi che si incontrano tanto nel Namurois, dove i documenti mostrano l'indebitamento di quasi un intero villaggio nei loro confronti fra il 1295 e il 1311, quanto nelle Alpi dove, all'inizio del XIV secolo, gli usurai di Asti hanno delle botteghe di prestito su pegno (*casane*) in quasi tutte le borgate degli stati della casa di Savoia.

I mercanti sono coloro che sembrano avvantaggiarsi maggiormente di questo sviluppo dell'economia monetaria. È vero che lo sviluppo urbano, di cui essi sono i principali beneficiari, è legato ai progressi dell'economia monetaria e che la «salita della borghesia» rappresenta la comparsa di una classe sociale il cui potere economico si basa più sul denaro che sulla terra. Ma qual è l'importanza numerica di questa classe prima del 1300 o del 1350? Quanti piccoli mercanti non sono che dei morti di fame, paragonabili in tutto e per tutto a quegli usurai di periodi più vicini a noi, che hanno ben poco a che fare con il capitalismo? In quanto alla minoranza dei grandi mercanti ovvero — ma non è la stessa cosa —

della élite urbana che ritroveremo, diciamo il patriziato, qual è la natura dei suoi guadagni, del suo comportamento economico, della sua azione sulle strutture economiche?

I mercanti non si immischiano che debolmente nella produzione rurale. Senza dubbio gli usurai sopra menzionati, soprattutto quelli del Namurois, camuffavano dietro un prestito con pegno una compera anticipata dei raccolti, che poi vendevano sul mercato. Ma la parte dei prodotti agricoli così commerciati con la loro mediazione e a loro vantaggio, se bene andasse via via aumentando, rimaneva esigua.

Il mercante, all'inizio del XIV secolo, era sempre essenzialmente un venditore di prodotti eccezionali, rari, di lusso, esotici, poiché l'aumento della domanda di questi prodotti da parte delle categorie superiori comportava un aumento anche del numero e dell'importanza dei commercianti. Erano complementari, rifornivano questo piccolo settore del superfluo che l'economia signorile non poteva produrre. Proprio in quanto erano degli «epifenomeni», che non turbavano nelle sue fondamenta la struttura dell'economia e della società, essi venivano scusati e giustificati dai chierici comprensivi. Così Gilles le Muisit, abate di Saint-Martin di Tournai, nel suo *Dit des marchands*:

Nuls pays ne se poet de li seus gouvrener
pourchou vont marchéant travaillier et pener
chou qui faut ès pays, en tous règnes mener,
se ne les doit-on mie sans raison fourmener.

Chou que marchéant vont delà mer, dechà mer
pour pourvir les pays, che les font entr'amer¹.

A dire il vero, piú che complementari, i mercanti sono marginali. L'essenziale dei loro traffici comprende prodotti cari, di scarso volume: spezie, panni di lusso, sete. Questo riguarda particolarmente gli Italiani, pionieri del commercio, la cui principale abilità sembra sia stata semplicemente quella di sapere che la stabilità dei prezzi orientali permetteva loro di calcolare in anticipo il margine di guadagno. Infatti Ruggiero Romano ha senza dubbio ragione di vedere in ciò la causa essenziale del «miracolo» mercantile dell'Europa cristiana. Ed è così anche per gli Anseatici, sebbene a un grado inferiore; ma è verosimile, come ha sostenuto fra gli altri M. P. Lesnikov, che fino alla metà del XIV secolo il commercio dei cereali, e parimenti quello del legno abbia

¹ «Nessun paese può governarsi da sé, | perciò vanno i mercanti a lavorare, a soffrire | quanto manchi, a portare in tutti i regni, | dunque non si devono mai senza ragione malmenare. || Se i mercanti vanno di là e di qua del mare | per rifornire i paesi, li dobbiamo ben amare».

avuto solo un ruolo secondario nei loro traffici, dove i grossi guadagni erano rappresentati dalla cera e dalle pellicce.

La natura stessa dei proventi mercantili, spesso enormi, su questi prodotti di lusso dimostra che queste transazioni si facevano in margine all'economia essenziale. Lo stesso possiamo dire della struttura delle compagnie di commercio, dove, accanto alle società di tipo familiare e permanente, la maggior parte delle associazioni fra mercanti si costituiva per un affare, un viaggio, o un lasso di tempo di 3, 4 o 5 anni. Nessuna continuità vera e propria nelle loro imprese, niente investimenti a lunga scadenza, senza contare l'abitudine, a lungo mantenutasi, di disperdere alla loro morte in donazioni una parte considerevole, l'essenziale talvolta, della loro fortuna.

Ciò che questi mercanti, e ancor più il patriziato urbano, ricercano, sono i domini, che rappresentano per loro, le famiglie e i domestici, la possibilità di difendersi dalla carestia; li fanno partecipare della dignità del proprietario di terre e, all'occasione, con l'acquisto di una signoria, permettono loro di passare nel rango dei signori fondiari. Ma ambiscono anche terre e immobili urbani, dove gli affitti rendono molto, prestati ai signori e ai principi, talvolta agli umili, e soprattutto rendite perpetue.

Ripensiamo all'evoluzione economica e sociale che abbiamo appena abbozzato. Gli strati superiori sono sempre più formati di benestanti, poiché i signori diventano sempre più, con l'evoluzione della rendita feudale, *rentiers du sol*, secondo l'espressione di Marc Bloch, e sempre meno coltivatori diretti. Il numerario che possono ricavarne non viene investito per tutto il suo valore nel progresso economico. Nella maggior parte dei paesi l'istituzione della derogazione impedisce all'aristocrazia fondiaria di concludere degli affari, e quanto potrebbe essere investito nella terra, alimentando il progresso rurale, si disperde in spese di prestigio e di lusso sempre più onerose, più divoratrici.

Gli innegabili progressi dell'economia monetaria hanno comunque gravi ripercussioni sociali. Cominciano a rovesciare lo statuto delle classi con l'estensione del salariato, in città soprattutto, ma gradualmente sempre più anche nelle campagne. Approfondiscono il solco già esistente fra le classi o piuttosto fra le categorie sociali all'interno delle classi. Lo si è visto per le classi rurali, con i signori e i contadini; la cosa è ancor più vera per quelle urbane: uno strato superiore si distacca dal medio o piccolo popolo degli artigiani, degli operai.

Ma se il denaro è molto spesso il fondamento del loro differenziarsi, la gerarchia sociale è ormai meglio definita secondo un nuovo valore: il lavoro. Le classi urbane conquistano infatti un nuovo posto con la forza della loro funzione economica. All'ideale signorile, fondato sullo

sfruttamento del lavoro contadino, oppongono dunque un sistema di valori fondato sul lavoro che le ha rese potenti. Ma lo strato superiore della nuova società urbana, divenuta anch'essa una classe di benestanti, impone una nuova linea di divisione dei valori sociali, quella che separa il lavoro manuale dalle altre forme di attività. Ciò corrisponde d'altra parte anche alla evoluzione delle classi contadine, poiché una élite che, per una strana evoluzione del vocabolario, si chiama in Francia dei *laboueurs* – contadini di condizione agiata, proprietari di un attacco di animali e degli strumenti di lavoro – si oppone alla massa che ha soltanto le braccia per vivere: i *manouvriers* e precisamente i *brassiers*. Nelle classi urbane, la nuova divisione isola gli «uomini meccanici», artigiani e operai ancora poco numerosi. Gli intellettuali, gli universitari, tentati per un po' di tempo di definirsi come lavoratori, lavoratori intellettuali gomito a gomito con gli altri mestieri sul cantiere urbano, si affrettano a raggiungere l'élite dalle mani pulite. Anche il povero Rutebeuf esclama orgogliosamente: «Io non sono un lavoratore manuale».

Capitolo ottavo

La società cristiana

(x-xiii secolo)

Intorno all'anno mille, la letteratura occidentale presenta la società cristiana secondo un nuovo schema che ha subito un vivo successo. Un «triplice popolo» compone la società: preti, guerrieri, contadini. Le tre categorie sono distinte e complementari, ciascuna ha bisogno delle altre due. Il loro insieme forma il corpo armonioso della società. Possiamo intravedere questo schema nella traduzione molto libera del *De consolatione philosophiae* di Boezio, fatta dal re d'Inghilterra Alfredo il Grande alla fine del ix secolo. Il re deve avere *jebedmen, fyrdmen, weorcmen*, «uomini di preghiera, uomini da cavallo, uomini da lavoro». Un secolo più tardi, questa struttura tripartita riappare presso Aelfric e Wulfstan, e il vescovo Adalberone di Laon ne dà una versione elaborata nel suo poema al re capetingio Roberto il Pio, verso il 1020: «La società dei fedeli forma un sol corpo; ma lo Stato ne comprende tre. Poiché l'altra legge, la legge umana, distingue altre due classi, non essendo nobili e servi ovviamente retti dal medesimo statuto... Gli uni sono i guerrieri, protettori delle chiese; sono i difensori del popolo, dei grandi come dei piccoli, di tutti insomma, e provvedono nello stesso tempo alla propria sicurezza. L'altra classe è quella dei servi: questa sventurata genia non possiede nulla se non a prezzo del proprio lavoro. Chi potrebbe, con l'abaco in mano, fare il conto delle occupazioni che assorbono i servi, delle lunghe marce, dei duri lavori? Denaro, vestiti, nutrimento, i servi forniscono tutto a tutti quanti; nessun uomo libero potrebbe vivere senza i servi. C'è un lavoro da fare? Ci si vuol dare alle spese? Vediamo re e prelati farsi servi dei propri servi; il padrone è nutrito dal servo, lui che pretende di nutrirlo. E il servo non vede per niente la fine delle sue lacrime e dei suoi sospiri. La casa di Dio, che è creduta una, è dunque divisa in tre: gli uni pregano, gli altri combattono, altri ancora lavorano. Queste tre parti che coesistono non soffrono per il fatto di essere separate: i servizi resi da una sono la condizione delle opere delle altre due; ciascuna a sua volta si incarica di aiutare l'insieme. Così, questo triplice gruppo non è meno unito, ed è così che la legge ha potuto trionfare e il mondo può godere la pace».

Testo capitale, e per certe frasi straordinario. La realtà della società feudale è rivelata in un lampo dalla formula «il padrone è nutrito dal servo, lui che pretende di nutrirlo». E l'esistenza delle classi, e di conseguenza del loro antagonismo, sebbene subito ricoperta dall'affermazione ortodossa dell'armonia sociale, è posta con la constatazione: «La casa di Dio, che è ritenuta una, è dunque divisa in tre». Quello che ci importa qui è la caratterizzazione, che diventerà classica, delle tre classi della società feudale: quelli che pregano, quelli che combattono, quelli che lavorano: *oratores, bellatores, laboratores*.

Sarebbe appassionante seguire la fortuna di questo tema, le trasformazioni, i legami con altri motivi, per esempio con la genealogia della Bibbia – i tre figli di Noè – o della mitologia germanica – i tre figli di Rigr. Fra decine di testi, citiamone uno dove il sistema tripartito si serve del camuffamento animale.

Eadmer di Canterbury, all'inizio dell'XI secolo, riportando l'insegnamento di sant'Anselmo, sviluppa questo *exemplum*, questa specie di favola simbolica.

«Esempio delle pecore, dei buoi e dei cani.

Lo scopo delle pecore è quello di fornire latte e lana; quello dei buoi di lavorare la terra; quello dei cani di difendere dai lupi le pecore e i buoi. Se ogni specie di questi animali fa il proprio dovere, Dio li protegge... Così fa degli ordini che ha fondato in vista dei diversi uffici da compiere in questo mondo. Ha creato gli uni – i chierici e i monaci – perché preghino per gli altri e, pieni di dolcezza, come le pecore, li abbeverino con il latte della predicazione e ispirino loro con la lana del buon esempio un fervente amore di Dio. Ha creato i contadini perché facciano vivere – come i buoi con il loro lavoro – e loro stessi e gli altri. Altri infine – i guerrieri – li ha creati perché manifestino nella misura del necessario la forza e difendano quelli che pregano e che coltivano la terra dai nemici e dai lupi».

Ma questo tema letterario può essere una buona introduzione allo studio della società medievale? Quale rapporto può avere con la realtà? Esprime veramente la struttura delle classi sociali dell'Occidente medievale?

Georges Dumézil ha sostenuto brillantemente la tesi che la tripartizione della società è una caratteristica dei gruppi indoeuropei, e l'Occidente medievale si riallaccerebbe così particolarmente alla tradizione italica, Giove, Marte, Quirino, probabilmente con un intermediario celtico.

Altri, fra i quali recentemente Vasilij I. Abaev, pensano che la «tri-

partizione funzionale» è «una tappa necessaria dell'evoluzione di qualunque ideologia umana» o piuttosto sociale.

L'importante è che questo schema appare, o riappare, in un momento in cui sembra convenire all'evoluzione della società occidentale.

Fra l'VIII secolo e l'XI l'aristocrazia si costituisce in classe militare, come si è visto, e il membro per eccellenza di questa classe si chiama *miles* (è il cavaliere): ciò sembra vero fino alle frontiere della Cristianità, poiché un'iscrizione funeraria trovata recentemente nella cattedrale di Gniezno vi rivela un *miles* dell'XI secolo. All'epoca carolingia i chierici si mutano, come ha ben dimostrato il canonico Delaruelle, in casta clericale, e l'evoluzione della liturgia e dell'architettura religiosa esprime questa trasformazione: clausura dei cori e dei chiostri, riservati al clero dei capitoli, chiusura delle scuole esterne dei monasteri. Il prete celebra ormai la messa con le spalle voltate ai fedeli, questi non vengono più in processione a portare al celebrante le offerte, non sono più associati alla recita del Canone, detto d'ora in poi a voce bassa, l'ostia non è più pane naturale ma pane azimo, «come se la messa divenisse estranea alla vita quotidiana». Infine, la condizione dei contadini tende a uniformarsi al livello più basso, quello dei servi.

Basta confrontare questo schema con quelli dell'Alto Medioevo per scorgerne la novità.

Fra il V secolo e l'XI due immagini della società ricorrono più frequentemente. Talvolta lo schema è multiplo, vario, con un certo numero di categorie sociali o professionali, dove possiamo discernere i resti di una classificazione romana, che distingueva le categorie professionali, le classi giuridiche, le condizioni sociali. Così il vescovo Raterio di Verona, nel X secolo, nomina diciannove categorie: i civili, i militari, gli artigiani, i medici, i mercanti, gli avvocati, i giudici, i testimoni, i procuratori, i patroni, i mercenari, i consiglieri; i signori, gli schiavi (o servi), i maestri, gli scolari, i ricchi, i mediocri, i mendicanti. In questa lista si ritrova all'incirca la specializzazione delle categorie professionali e sociali caratteristiche della società romana, che erano forse sopravvissute in una certa misura nell'Italia settentrionale.

Ma più spesso la società si riduce al contrasto tra due gruppi: chierici e laici in una certa prospettiva; potenti e deboli, grandi e piccoli, ricchi e poveri, se si considera solo la società laica; liberi e non liberi, se si pongono su un piano giuridico. È certo che questo schema dualistico corrisponda a una semplificazione delle categorie sociali nell'Occidente dell'Alto Medioevo. Una minoranza monopolizza le funzioni direttive: direzione spirituale, direzione politica, direzione economica; la massa

subisce. Più di rado una ricerca di sfumature, o il fatto di ricorrere a uno schema tripartito corrispondente a una mentalità classificatrice, divenuta spontaneamente ternaria, fa apparire, fra i grossi e i piccoli, i medi, i «mediocri». Così in Rodolfo il Glabro. Ma a che cosa corrisponde in concreto questa tripartizione, che sembra risultare soprattutto da un'abitudine retorica?

Ben diversa è la tripartizione funzionale, che appare intorno all'anno mille. Corrisponde alla funzione religiosa, alla funzione militare e alla funzione economica. È caratteristica di un certo stadio di evoluzione delle società primitive, e probabilmente non soltanto delle società indoeuropee. Si potrebbero senza dubbio ritrovare, fra un testo come quello di Eadmer di Canterbury, citato sopra, e il simbolismo animale della tripartizione funzionale in altre società, delle affinità, se non una continuità, che non lascerebbero alcun dubbio sulla parentela fra l'immaginazione sociale della società medievale e quella di altre società più o meno primitive. Emile Benveniste ha sottolineato come, nella lustrazione agraria e nei *Suovetaurilia* dei culti greco-italici, si ritroverebbero le corrispondenze Porco-Terra, Ovino-Giove, Toro-Marte. L. Gerschel ha messo in rapporto nelle strutture augurali e nel pensiero dell'antica Roma l'uomo, il cavallo e il bovide quanto alla specie, o la testa, la quadriga e la giovenca quanto ai presagi, con i tre valori funzionali della sovranità, del valore guerriero e della prosperità economica. Georges Dumézil ha ricordato l'importanza simbolica dell'aquila di Giove, della lupa di Marte, della scrofa delle dee della Terra e della fecondità. Le pecore, i buoi e i cani di Eadmer sono una trasformazione medievale di questo simbolismo animale della società tripartita.

Che cosa significa tripartizione funzionale? E, prima di tutto, quali rapporti regolano fra loro le tre funzioni, o piuttosto le classi che le rappresentano? È chiaro che lo schema tripartito è un simbolo di armonia sociale; come l'apologo di Menenio Agrippa sull'interdipendenza fra membra e stomaco, è uno strumento immaginoso di disinnescamento della lotta di classe e di mistificazione del popolo. Ma se si è ben capito che questo schema mirava a mantenere i lavoratori, cioè la classe economica, i produttori, nella sottomissione alle altre due classi, non si è chiarito sufficientemente che lo schema, che è clericale, mira anche a sottomettere i guerrieri ai preti, a farne i protettori della Chiesa e della religione. È anche un episodio dell'antica rivalità fra stregoni e guerrieri, va di pari passo con la riforma gregoriana, con la lotta fra Sacerdozio e Impero. È contemporaneo delle canzoni di gesta, terreno letterario della lotta fra la classe clericale e la classe militare, proprio come l'*Iliade* – l'ha

brillantemente dimostrato, a partire dall'episodio del cavallo di Troia, Vasilij I. Abaev – è una testimonianza della lotta fra la forza sciamanica e il valore guerriero. Si pensi alla distanza che separa Rolando da Lancillotto. Quella che è stata chiamata la cristianizzazione dell'ideale cavalleresco, è piú sicuramente la vittoria del potere sacerdotale sulla forza guerriera. Rolando, qualunque cosa se ne sia voluto dire, ha una morale di classe, pensa al suo lignaggio, al suo re, alla sua patria. Non ha nulla di un santo, salvo che serve di modello al santo della sua epoca (XI-XII secolo) definito come *miles Christi*. Tutto il ciclo di Artú invece finisce con il trionfo della «funzione prima» sulla «seconda». Già nell'opera di Chrétien de Troyes un difficile equilibrio fra chiericato e cavalleria, attraverso l'evoluzione di Perceval, finisce con la metamorfosi del cavaliere, la ricerca del Graal, la visione del Venerdi Santo. Il ciclo si compie con il *Lancelot* in prosa: l'epilogo della morte di Artú è un crepuscolo dei guerrieri. Lo strumento simbolico della classe militare, la spada Escalibor, è gettata finalmente dal re in un lago e Lancillotto diviene veramente una specie di santo. Il potere sciamanico, sotto una forma d'altronde molto purata, ha assorbito il valore militare.

D'altro canto ci si può chiedere se la terza categoria, quella dei *laboratores*, si amalgami bene con l'insieme dei produttori, se tutti i contadini rappresentino la funzione economica.

Si potrebbero accumulare quantità di testi, mostrare che fra la fine dell'VIII e il XII secolo la famiglia della parola *labor*, adoperata in accezione economica – di rado infatti allo stato puro, poiché questi termini sono sempre piú o meno contaminati dall'idea morale di stanchezza, di fatica – risponde a un significato preciso, a quello di una conquista di tipo agricolo: sia a un'estensione di superfici coltivate, sia a un miglioramento del raccolto. Il capitolare dei Sassoni della fine dell'VIII secolo distingue *substantia* e *labor*, il patrimonio, l'eredità e gli acquisti dovuti all'avvaloramento. *Labor* è il dissodamento e il suo risultato. Una glossa di un canone manoscritto di un sinodo norvegese del 1164 precisa *labores = novales*, cioè le terre di dissodamento. Il *laborator* è colui la cui forza economica è sufficiente per produrre piú degli altri. Verso il 926 una carta di san Vincenzo di Mâcon chiama «illi meliores qui sunt laboratores», vale a dire élite quella costituita dai *laboratores*. Da qui verrà in francese la parola *laboueurs* che, dal X secolo in poi, indica lo strato superiore dei contadini, quello che possiede almeno un paio di buoi e strumenti propri per il lavoro.

Cosí lo schema tripartito – anche se taluni, come Adalberone di Laon, vi fanno rientrare l'insieme dei contadini e identificano i *laboratores* con i servi – rappresenta piuttosto la correlazione soltanto degli

strati superiori: la classe clericale, la classe militare, lo strato superiore della classe economica. Comprende solo la *melior pars*, le élites.

Si pensi d'altra parte al modo con il quale si trasformerà nel Basso Medioevo questa società tripartita. In Francia formerà i tre stati: clero, nobiltà e terzo stato. Ma questo non si può confondere con l'insieme dei plebei. Esso non rappresenta neppure tutta la borghesia: è formato dagli strati superiori della borghesia, dai notabili. L'equivoco esistente fin dal Medioevo sulla natura di questa terza classe, che teoricamente è il complesso di tutti quelli che non figurano nelle prime due e che di fatto si limita alla parte più ricca o alla più istruita del rimanente, sfocerà nel conflitto della Rivoluzione francese fra gli uomini dell'89, che vogliono arrestare la Rivoluzione alla vittoria dell'élite del terzo stato, e quelli che vogliono farne il trionfo di tutto il popolo.

Infatti nella società di quella che è stata chiamata la prima età feudale, fino alla metà del XII secolo circa, la massa dei lavoratori manuali – un testo dell'XI secolo sempre di san Vincenzo di Màcon oppone ai *laboratores* i «*pauperiores qui manibus laborant*», i più poveri che lavorano con le proprie mani – in sostanza non esiste. Marc Bloch ha notato con meraviglia che i signori laici ed ecclesiastici di quell'epoca trasformavano i metalli preziosi in pezzi di oreficeria che facevano fondere, come si è visto, in caso di necessità, considerando di nessun valore economico il lavoro dell'artista o dell'artigiano. È vero: questa età ignora il lavoro e i lavoratori. Soltanto un errore di vocabolario può far scambiare i *laboratores* per «lavoratori».

Resta da dire che noi abbiamo parlato di classe, applicando il termine alle tre categorie dello schema tripartito, quando vi si vedono tradizionalmente degli ordini e alle tre funzioni corrisponderebbero all'epoca medievale tre ordini.

Prima di tutto questo vocabolario è spesso inesatto. Il termine *ordo*, che è più carolingio che propriamente feudale, appartiene al vocabolario religioso e si applica in generale a una visione religiosa della società, ai chierici e ai laici, allo spirituale e al temporale. Non ci possono essere dunque che due ordini, *clerus* e *populus*, e i testi dicono del resto perlopiù: *utraque ordo*, l'uno e l'altro ordine. Infine solamente i giuristi moderni hanno voluto, senza alcuna parvenza di ragione, stabilire una distinzione fra la classe, la cui definizione sarebbe economica e l'ordine, la cui definizione sarebbe giuridica. Poiché l'ordine è religioso ma, proprio come la classe, è fondato su basi economico-sociali. La tendenza reale degli autori e degli utilizzatori dello schema tripartito del Medioevo a fare delle tre classi che esso comprende degli «ordini», rispondeva dunque all'intenzione di consacrare questa struttura sociale, di farne una

realtà obiettiva ed eterna, creata e voluta da Dio, di rendere impossibile una rivoluzione sociale.

La sostituzione, come fu fatto talvolta dall'XI secolo in poi, della parola *ordo* con *conditio*, «condizione», e verso il 1200 con «stato» segna dunque un cambiamento profondo. Questa laicizzazione della visione della società sarebbe di per se stessa importante. Ma soprattutto è accompagnata da una distruzione dello schema tripartito che corrisponde a un'evoluzione capitale della società medievale stessa.

Si sa che un momento critico della storia dello schema tripartito in una società è quello in cui appare una nuova classe, che non ha mai avuto fino ad allora un posto nello schema. Le soluzioni adottate dalle differenti società – Georges Dumézil le ha studiate per le società indoeuropee – sono diverse. Tre fra queste sconvolgono poco la visione tradizionale: quella che riesce a mantenere in disparte la nuova classe, a rifiutarle un posto nello schema; quella che l'amalgama e la fonde in una delle tre classi preesistenti e quella, più rivoluzionaria, che, per farle posto, trasforma lo schema tripartito in schema quadripartito. In generale questa classe guastafeste è quella dei mercanti, che segnano il passaggio da un'economia chiusa a un'economia aperta e l'apparizione di una classe economica potente che non si contenta di sottoporsi alla classe clericale e alla classe militare. Significativo per comprendere come la società medievale tradizionale abbia tentato queste soluzioni immobiliistiche è un sermone inglese del XIV secolo: «Dio ha fatto i chierici, i cavalieri, i lavoratori dei campi; ma il demonio ha fatto i borghesi e gli usurai»; oppure un poema tedesco del XIII secolo, in cui si afferma che la quarta classe, quella degli usurai (*Wuocher*), governa ormai le altre tre.

Il fatto capitale è che nella seconda metà del XII secolo e nel corso del XIII lo schema tripartito della società – anche se si continua a ritrovarlo come tema letterario e ideologico per molto tempo ancora – si decompone e cede davanti a uno schema più complesso e più elastico, risultato e riflesso di uno sconvolgimento sociale.

Alla società tripartita fa seguito la società degli «stati», cioè delle condizioni socio-professionali. Il numero varia a seconda degli autori, ma vi si trovano alcune costanti, in particolare la mescolanza di una classificazione religiosa, fondata su criteri clericali e familiari, e di una divisione secondo le funzioni professionali e le condizioni sociali. Talvolta d'altronde, così come i tre figli di Noè si erano prestati all'illustrazione dello schema tripartito, altri temi del simbolismo biblico o cristiano

si adattano al nuovo schema sociale. Onorio di Autun paragona la società a una chiesa le cui colonne sono i vescovi, le vetrate i padroni, le volte i principi, le tegole i cavalieri, il pavimento il popolo, che con il suo lavoro nutre e sostiene la Cristianità. Nel XIII secolo il predicatore popolare sassone Konrad, un francescano, identifica piú banalmente l'altare con il Cristo, le torri con il papa e i vescovi, il coro con i chierici, la navata con i laici. Verso la stessa epoca Bertoldo di Ratisbona distingue dieci classi sociali, corrispondenti ai dieci cori di angeli. Una raccolta tedesca di prediche, del 1220 circa, enumera fino a ventotto stati: I, il papa; II, i cardinali; III, i patriarchi; IV, i vescovi; V, i prelati; VI, i monaci; VII, i crociati; VIII, i conversi; IX, i monaci girovaghi; X, i preti secolari; XI, i giuristi e i medici; XII, gli studenti; XIII, gli studenti erranti; XIV, le monache; XV, l'imperatore; XVI, i re; XVII, i principi e i conti; XVIII, i cavalieri; XIX, i nobili; XX, gli scudieri; XXI, i borghesi; XXII, i mercanti; XXIII, i venditori a dettaglio; XXIV, gli araldi; XXV, i contadini obbedienti; XXVI, i contadini ribelli; XXVII, le donne... e XXVIII, i frati predicatori! Di fatto è una duplice gerarchia parallela di chierici e di laici, condotti i primi dal papa e i secondi dall'imperatore.

Senza ancora nominare gli stati, Stefano di Fougères nel *Livre des manières*, verso il 1175, aveva già definito, nella prima parte del poema, i doveri dei re, dei chierici, dei vescovi, degli arcivescovi, dei cardinali, dei cavalieri, e nella seconda quelli dei villani, dei cittadini e dei borghesi, delle dame e delle damigelle.

Il nuovo schema è ancora quello di una società gerarchica, dove si scende dalla testa ai piedi, salvo eccezioni come nel *Libro de Alexandre* spagnolo, della metà del XIII secolo, in cui la rassegna degli stati comincia dai *laboratores* per finire con i nobili. Ma si tratta di una gerarchia diversa da quella degli ordini, della società tripartita: è una gerarchia piú orizzontale che verticale, piú umana che divina, che non porta in causa la volontà di Dio, non è di diritto divino, e può essere in certa misura modificata. Qui ancora l'iconografia rende chiaro un cambiamento ideologico e mentale. Alla rappresentazione degli ordini sovrapposti (che però continuerà e anche si rafforzerà al tempo dell'assolutismo monarchico) si sostituisce una raffigurazione degli stati in fila. Senza dubbio i potenti – papa, imperatore, vescovi, cavalieri – conducono la danza, ma verso dove? Non verso l'alto, ma verso il basso, verso la morte. Poiché la società in maestà degli ordini ha ceduto il posto al corteo degli stati lanciati nella danza macabra.

Questa desacralizzazione della società è accompagnata da una frammentazione, da una disintegrazione che è nello stesso tempo il riflesso

dell'evoluzione delle strutture sociali e il risultato di una manovra piú o meno cosciente dei chierici, i quali, vedendosi sfuggire la societ  degli ordini, indeboliscono la nuova societ  dividendola, atomizzandola e dirigendola verso la morte. La Grande Peste del 1348 non viene forse a manifestare che la volont  di Dio   quella di colpire tutti gli stati?

La distruzione dello schema tripartito della societ    legata allo sviluppo urbano dei secoli XI-XIII, anch'esso da ricollocare, come si   visto, nel contesto di una divisione crescente del lavoro. Lo schema tripartito viene meno contemporaneamente allo schema delle sette arti liberali, quando ci  vengono gettati dei ponti fra le arti liberali e le arti meccaniche, fra le discipline intellettuali e le tecniche. Il cantiere urbano   il crogiolo dove si dissolve la societ  tripartita e dove si elabora la nuova immagine.

Bene o male, la Chiesa si adatta. I teologi pi  aperti dichiarano che qualunque mestiere, qualunque condizione possono essere giustificati se indirizzati in vista della salvezza dell'anima. Gerhoh di Reichersberg, a met  del XII secolo, nel *Liber de aedificio Dei* evoca «questa grande fabbrica, questo grande laboratorio, l'universo» e afferma: «Colui che con il battesimo ha rinunciato al Diavolo, anche se non si fa chierico o monaco   ritenuto aver rinunciato al mondo di modo che, ricchi o poveri, nobili o servi, mercanti o contadini, tutti quelli che hanno fatto professione di fede cristiana devono respingere ci  che le   ostile e seguire quello che le si conf ; ogni ordine infatti [il vocabolario   sempre quello della nozione degli *ordini*], e pi  in generale ogni professione, trova nella fede cattolica, e nella dottrina apostolica, una regola adatta alla sua condizione e se condurr  sotto di essa il buon combattimento potr  giungere alla ricompensa» – ci  alla salvezza. Certamente questo riconoscimento esige una sorveglianza attenta. La Chiesa ammette l'esistenza degli stati imponendo loro come etichetta distintiva dei peccati specifici, dei peccati di classe; inculcando loro una morale professionale.

All'inizio questa nuova societ    la societ  del Diavolo. Da ci  la vera e propria moda nella letteratura clericale, a cominciare dal XII secolo, del tema delle «figlie del Diavolo», sposate agli stati della societ . Su un foglio di guardia di un manoscritto fiorentino del XIII secolo (ms Laur. Plut. 23. 10), per esempio, leggiamo:

Il Diavolo ha IX figlie che ha maritate

la simonia	ai chierici secolari
l'ipocrisia	ai monaci
la rapina	ai cavalieri
il sacrilegio	ai contadini
la simulazione	ai sergenti

la frode ai mercanti
l'usura ai borghesi
la pompa mondana alle matrone
e la lussuria che non ha voluto maritare
ma che offre a tutti come amante comune.

Tutta una letteratura omiletica fiorisce e propone delle prediche *ad status*, che si rivolgono a ogni stato. Gli ordini mendicanti riservano loro nel XIII secolo un posto speciale nella predicazione. Il cardinale domenicano Umberto di Romans li codifica a metà del XIII secolo.

Il coronamento di questo riconoscimento degli stati è la loro intronizzazione nella confessione e nella penitenza. I manuali dei confessori, che nel XIII secolo definiscono i peccati e i casi di coscienza, finiscono per catalogare i peccati per classi sociali. A ogni stato i propri vizi e i propri peccati. La vita morale e spirituale si è socializzata secondo la società degli stati.

Giovanni di Friburgo, alla fine del XIII secolo, nel *Confessionale*, un riassunto della sua grande *Summa confessorum* a uso dei confessori «più semplici e meno esperti», mette i peccati sotto quattordici categorie, che corrispondono ad altrettanti stati: I, vescovi e prelati; II, chierici e beneficiati; III, preti parrocchiali, vicari e confessori; IV, monaci; V, giudici; VI, avvocati e procuratori; VII, medici; VIII, dottori e maestri; IX, principi e altri nobili; X, sposi; XI, mercanti e borghesi; XII, artigiani e operai; XIII, contadini; XIV, *laboratores*.

In questa società infranta, le guide spirituali conservano malgrado tutto la nostalgia dell'unità. Per lungo tempo sulle difensive, il gregge cristiano, povero, disprezzato dal resto del mondo che, da Cordova a Bisanzio, il Cairo, Baghdad, Pechino, lo ignora o lo disdegna, non può, secondo le sue guide, affermarsi se non con la coesione. La società cristiana deve formare un corpo, un *corpus*: ideale affermato dai teorici carolingi, dal papato delle crociate cominciando da Urbano II.

Quando la diversità sembra avere avuto la meglio, un certo Giovanni di Salisbury, intorno al 1160, cerca ancora nel *Polycraticus* di salvare l'unità della Cristianità, paragonando la società laica cristiana a un corpo umano, di cui le diverse categorie professionali costituiscono le membra e gli organi. Il principe ne è la testa, i consiglieri il cuore, i giudici e gli amministratori provinciali gli occhi, le orecchie e la lingua, i guerrieri le mani, i funzionari delle finanze lo stomaco e gli intestini, i contadini i piedi.

In questo mondo dei combattimenti singoli, dei duelli, com'è la Cristianità medievale, la società è innanzi tutto il teatro di una lotta fra

l'unità e la diversità, come lo è, piú genericamente, di un duello fra il bene e il male. Infatti per molto tempo il sistema totalitario della Cristianità medievale identificherà il bene con l'unità e il male con la diversità. Nel dettaglio quotidiano, si instaurerà una dialettica fra la teoria e la pratica, e l'affermazione dell'unità verrà spesso a patti con un'inevitabile tolleranza.

E qual è la testa di questo corpo che è la Cristianità? La Cristianità di fatto è bicefala. Ha due teste: il papa e l'imperatore. Ma la storia medievale è piú intessuta dei loro disaccordi e delle loro lotte che della loro intesa, forse realizzata soltanto, e in modo effimero, intorno all'anno mille da Ottone III e Silvestro II. Per il resto, i rapporti fra le due teste della Cristianità manifestano la rivalità al vertice dei due ordini dominanti, ma concorrenti, della gerarchia clericale e della gerarchia laica, dei preti e dei guerrieri, della potenza sciamanica e della forza militare.

Fra il Sacerdozio e l'Impero il duello non appare però sempre allo stato puro. Altri protagonisti imbrogliano le carte.

Dalla parte del Sacerdozio la situazione si chiarisce abbastanza rapidamente. Una volta constatata l'impossibilità di fare ammettere la supremazia romana dal patriarca di Costantinopoli e dalla Cristianità orientale (ciò che è provato dallo scisma del 1054), l'autorità del papa non viene affatto contestata dalla Chiesa d'Occidente. Qua e là un vescovo può ribellarsi, un imperatore può eleggere per un po' di tempo un antipapa – il XII secolo ne conta una diecina –, ma il papa è sempre il capo della società religiosa, anche se afferma la sua supremazia per gradi, facendola penetrare un po' alla volta nella realtà. Gregorio VII compie un passo decisivo in questo senso con il *Dictatus Papae* del 1075, dove afferma fra l'altro: «Soltanto il pontefice romano è detto a giusto titolo universale... Egli è l'unico il cui nome sia pronunciato in tutte le chiese... chi non è con la Chiesa romana non deve essere considerato cattolico...» Durante il XII secolo, da «vicario di san Pietro» diventa «vicario di Cristo» e controlla con i processi di canonizzazione la consacrazione dei nuovi santi. Durante il XIII e XIV secolo, soprattutto con il progredire della fiscalità pontificia, fa della Chiesa una vera monarchia. La sua supremazia sarà seriamente minacciata soltanto alla fine del XIV secolo e all'inizio del XV dai concili, che alla fine saranno sottomessi.

Accanto al papa o di fronte a lui, l'imperatore è lungi dall'essere in modo così incontestato il capo della società laica. Innanzitutto vi sono delle vacanze nell'Impero piú lunghe di quelle del seggio pontificio, la

più lunga delle quali, relativamente eccezionale, è quella di trentaquattro mesi che separa la morte di Clemente IV, nel novembre 1268, dall'elezione di Gregorio X, nel settembre 1271. Non c'è imperatore in Occidente dal 476 all'800, non ce ne sono praticamente più di nuovo dall'899, dal 924 in ogni caso, al 962, e durante il Grande Interregno fra la morte di Federico II (1250) e l'elezione di Rodolfo di Asburgo (1273). Una duplice elezione nel 1198 crea per alcuni anni due imperatori, Ottone IV e Filippo di Svevia, poi, dal 1212 al 1218, Ottone IV e Federico II sono tutti e due insieme – l'uno contro l'altro – imperatori. Non bisogna dimenticare nemmeno che un tempo abbastanza lungo corre spesso fra l'elezione in Germania, che fa dell'eletto un semplice «re dei Romani», e l'incoronazione a Roma, a partire dalla quale soltanto l'imperatore esiste. Federico Barbarossa, incoronato re dei Romani ad Aquisgrana il 9 marzo 1152, è riconosciuto imperatore a Roma solo il 18 giugno 1155. Federico II è re ad Aquisgrana il 25 luglio 1215, imperatore a Roma il 2 novembre 1220. Soprattutto l'egemonia dell'imperatore a capo della Cristianità è più teorica che reale. Spesso combattuto in Germania, contestato in Italia, egli è in generale ignorato dai principi più potenti. Dal periodo ottoniano i re di Francia non si ritengono per nulla sottoposti all'imperatore. Fin dall'inizio del XII secolo i canonisti inglesi e spagnoli, come pure quelli francesi, negano che i loro re siano soggetti agli imperatori e alle leggi imperiali. Il papa Innocenzo III riconosce nel 1202 che, di fatto, il re di Francia non ha nessun superiore nel potere temporale. Un canonista dichiara nel 1208 che ogni re ha nel proprio regno gli stessi poteri che ha l'imperatore nell'impero: «unusquisque enim tantum iuris habet in regno suo quantum imperator in imperio». Gli *Etablissements* di san Luigi dichiarano: «Li rois ne tient de nului fors de Dieu et de lui». Insomma, si forma la teoria secondo la quale «rex est imperator in regno suo». D'altra parte si assiste fin dal X secolo a quello che Robert Folz chiama «il frazionamento della nozione di impero». Il titolo di imperatore assume un'estensione limitata. In modo significativo appare nei due paesi che sono sfuggiti alla dominazione degli imperatori carolingi: le isole britanniche e la penisola iberica, e nei due casi manifesta la pretesa alla supremazia su una regione unificata: i regni anglosassoni, i regni cristiani iberici. Il sogno imperiale dura appena un secolo in Gran Bretagna: Aethelstan si fa chiamare il primo «imperator» nel 930, Edgardo si proclama nel 970: «Io, Edgardo, per grazia di Dio, imperatore augusto di tutta l'Albione», e per l'ultima volta Canuto, morto nel 1035, dichiara: «Io, Canuto, imperatore che, con il favore del Cristo, mi sono impossessato del regno degli Angli nell'isola», e il suo biografo riassumerà: «Essendo stati sottomessi da

lui cinque regni, Danimarca, Anglia, Bretagna, Scozia, Norvegia, egli fu imperatore».

In Spagna la chimera imperiale dura piú a lungo. Ordoño II nel 917 chiama suo padre, Alfonso III, imperatore e il titolo sopravvive nei cronisti e in parecchi diplomi del x secolo, mentre, stranamente, i vescovi di Compostela prendono il titolo di *apostolicus*, di solito riservato al vescovo di Romá, al papa. Iniziando da Ferdinando I (1037-1065), che unisce il León alla Castiglia, il titolo imperiale diventa abituale. A partire dal 1077 la formula si fissa sotto due forme: «per grazia di Dio imperatore di tutta la Spagna» o «imperatore di tutte le nazioni di Spagna». L'«impero spagnolo» tocca il suo apogeo sotto Alfonso VII, che si fa incoronare imperatore a León nel 1135. Dopo di lui la monarchia castigliana si divide, la Spagna si frammenta nei «cinco reinos», il titolo di imperatore di Spagna scompare, per rifare solo una breve apparizione a favore di Ferdinando III nel 1248, dopo che ha ripreso Siviglia ai Musulmani.

Cosí, anche se parziale, l'idea imperiale era sempre legata all'idea di unità, per quanto frammentaria.

Parallelamente gli imperatori tedeschi, malgrado certe dichiarazioni della loro cancelleria o dei loro adulatori (nel 1199 Walther von der Vogelweide invita il «suo imperatore» Filippo di Svevia a cingere il diadema ornato con l'opale bianca, stella guida di tutti i principi), hanno ristretto sempre piú le loro pretese al Sacro Impero romano-germanico, o, per meglio dire, alla Germania e al suo prolungamento italiano. Alla Germania in primo luogo, soprattutto da quando l'imperatore è eletto da un collegio di principi tedeschi. Già Federico Barbarossa, che aveva assunto il titolo di imperatore prima della sua incoronazione a Roma il 18 giugno 1155, aveva chiamato i principi che l'avevano scelto «cooperatori della gloria dell'imperatore e dell'Impero». Il 1198 vede il duplice trionfo di questo collegio elettorale, poiché invece di eleggere il figlio di Enrico VI, il futuro Federico II, eleggono suo fratello Filippo di Svevia, e ben presto un concorrente, Ottone. Hanno creato non uno, ma due imperatori. E ormai questo imperatore è soprattutto imperatore tedesco, imperatore di Germania, con il titolo di imperatore del Sacro Impero romano-germanico. L'idea dell'impero universale si riveste di un'ultima forma, meravigliosa, sotto Federico II, che corona le sue pretese giuridiche alla supremazia mondiale con una visione escatologica. Mentre i suoi avversari fanno di lui l'Anticristo o il nunzio dell'Anticristo, egli si presenta come l'Imperatore della Fine dei Tempi, il salvatore che condurrà il mondo all'età dell'oro, l'«immutator mirabilis», novello Adamo, novello Augusto e ben presto quasi un altro Cristo. Nel

12 39 celebra la sua città natale di Iesi, nelle Marche, come la propria Betlemme.

Nella realtà il comportamento degli imperatori fu sempre molto più prudente. Si contentano di una supremazia onorifica, di un'autorità morale che conferisce loro una specie di patrocinio degli altri regni: «auctoritas ad quam totius orbis spectat patrocinium», come dice Ottone di Frisinga, zio di Federico Barbarossa.

Così il bicefalismo della Cristianità medievale è meno quello del papa e dell'imperatore, che quello del papa e del re (re-imperatore), o, come dice ancora meglio la formula storica, del Sacerdozio e dell'Impero, del potere spirituale e del potere temporale, del sacerdote e del guerriero.

Indubbiamente l'idea imperiale conserverà degli ardenti fautori anche dopo essere stata in pericolo. Dante, voce appassionata della Cristianità medievale, l'assetato di unità, supplica, sollecita, ingiuria l'imperatore che non adempie la sua funzione, il suo dovere di capo supremo e universale.

Ma il conflitto vero sta fra il *sacerdos* e il *rex*. Come ciascuno ha tentato di risolverlo a suo vantaggio? Riunendo i due poteri nella propria persona, il papa diventando imperatore, il re diventando sacerdote. Ciascuno ha tentato di realizzare in sé l'unità del *rex-sacerdos*.

A Bisanzio il *basileus* era riuscito a farsi considerare un personaggio sacro e a essere il capo religioso e politico contemporaneamente. Questo fenomeno va sotto il nome di cesaro-papismo. Carlomagno sembra avere tentato di riunire nella propria persona la duplice dignità imperiale e sacerdotale. Al momento dell'incoronazione dell'800, l'imposizione delle mani ricorda il gesto dell'ordinazione sacerdotale, come se Carlo fosse ormai investito di un «sacerdozio regio». È un novello Davide, un novello Salomone, un novello Giosia. Ma Heinrich Fichtenau ha ben dimostrato che là ove è chiamato «*rex et sacerdos*» gli si attribuisce, come precisa Alcuino, la funzione di predicatore propria del sacerdote, non le funzioni carismatiche. Nessun testo lo descrive come un novello Melchisedec, l'unico re-sacerdote dell'Antico Testamento in senso stretto.

Tuttavia re e imperatore continueranno per tutto il Medioevo il loro tentativo di farsi riconoscere un carattere religioso, sacro, se non sacerdotale.

Il primo mezzo della loro politica in questo senso è la consacrazione e l'incoronazione, cerimonie religiose che ne fanno l'unto del Signore, «*rex a Deo coronatus*». La consacrazione è un sacramento. È accompagnata da invocazioni liturgiche, da *laudes regiae*, nelle quali Ernst Kanto-

rowicz ha giustamente scoperto il riconoscimento solenne da parte della Chiesa del nuovo sovrano aggiunto alla gerarchia celeste. Cantate di seguito alle litanie dei santi, esse manifestano «l'unione fra i due mondi piú ancora che la loro simmetria». Esse proclamano «l'armonia cosmica del Cielo, della Chiesa e dello Stato».

La consacrazione è un'ordinazione. L'imperatore Enrico III dichiara al vescovo di Liegi Wazon nel 1046: «Anch'io, che ho ricevuto il diritto di comandare a tutti, sono stato unto con l'olio santo». Uno dei propagandisti di Enrico IV nella sua lotta contro Gregorio VII, Guido di Osnabrück, scrive nel 1084-85: «Il re deve essere considerato a parte nella folla dei laici; poiché, unto con l'olio consacrato, partecipa al ministero sacerdotale». Nel preambolo di un diploma del 1143, Luigi VII di Francia ricorda: «Noi sappiamo che, conformemente alle prescrizioni dell'Antico Testamento e, ai giorni nostri, alla legge della Chiesa, soltanto i re e i preti sono consacrati con l'unzione del sacro crisma. Occorre che coloro i quali, unici fra tutti e uniti fra loro dal crisma sacrosanto, sono posti a capo del popolo di Dio, procurino ai loro sudditi i beni temporali e spirituali, e se li procurino gli uni agli altri».

Questa consacrazione-ordinazione ha un rituale fissato negli *ordines*, tale «l'ordine della consacrazione e dell'incoronazione dei re di Francia» del manoscritto di Châlons-sur-Marne, con la data del 1280 circa, conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi (manoscritto latino 1246). Le sue preziose miniature ci rappresentano alcuni episodi fra i piú significativi di questa cerimonia religiosa, dove si afferma da una parte il capo militare (consegna degli speroni e della spada), dall'altra la personalità quasi sacerdotale (per l'unzione soprattutto, ma anche per la consegna di simboli religiosi quali l'anello, lo scettro e la corona). Queste immagini mostrano: il re ricevuto alla porta della cattedrale di Reims; l'abate di Saint-Remi di Reims che porta la sant'ampolla; il re che pronuncia la promessa, prostrandosi durante il canto delle litanie; che riceve le calzature di seta dal gran ciambellano e gli speroni d'oro dal duca di Borgogna; unto con il santo crisma sulla fronte, sulle mani (anche sul petto, sulla schiena e sulle spalle); che ascolta la messa, ricoperto della tunica viola; che riceve la spada, poi l'anello, poi lo scettro, infine la corona, e che, dopo l'incoronazione della regina, si comunica. I particolari della cerimonia sono stati descritti secondo questo *ordo* da M. de Pange nel suo *Roi très chrétien*.

E. P. Schramm ha spiegato i simboli religiosi che davano tutto il loro significato alle insegne imperiali e regie. La corona imperiale, formata da un diadema costituito da otto placchette in oro incassate e da un arco a guisa di calotta disegnato da otto piccoli campi semicircolari, si ispira

alla cifra otto per il simbolo della vita eterna. Come l'ottagono della cappella palatina di Aquisgrana, la corona imperiale è l'immagine della Gerusalemme Celeste dalle mura coperte di oro e di gioielli. «Segno di gloria», come la chiama l'*Ordo*, annuncia il regno del Cristo tramite la croce simbolo del trionfo, l'opale bianca solitaria (*orphanus*) segno di preminenza, le immagini del Cristo, di Davide, di Salomone e di Ezechia. L'anello e il bastone lungo (*virga*) sono la trasposizione delle insegne episcopali. L'imperatore è insignito anche della Santa Lancia o Lancia di san Maurizio, che viene portata davanti a lui e si crede contenga un chiodo della croce del Cristo. Si ricorda che i re di Francia e d'Inghilterra hanno il potere, «toccando le scrofole», di guarire coloro che ne sono contagiati, ossia gli scrofolosi. Che in definitiva il re preferisca il potere carismatico alla forza militare, lo dice chiaramente un passo del carmelitano Jean Golein nel suo *Trattato della consacrazione*, scritto nel 1374 su richiesta di Carlo V: il re «deve rivolgere a Dio l'omaggio che gli ha fatto con il regno, che ha ricevuto da lui e non ha conquistato solo con la spada, così come dicono gli antichi; ma che ha avuto da Dio, come afferma nella sua moneta d'oro quando dice: 'Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat'. Egli non vi mette: la spada regna e vince, ma: Gesù vince, Gesù regna, Gesù comanda».

Così, divenuti cristiani, i re barbarici tentavano di riacquistare il potere di re stregoni che avevano i re franchi pagani, «reges criniti», re capelluti di un popolo dai capelli corti, re dalla capigliatura magica, sede di un potere meraviglioso, re «che erano altrettanti Sansone».

Da parte del pontefice, un tentativo parallelo di assorbimento della funzione imperiale si sviluppò soprattutto a partire dall'VIII secolo e dalla falsa Donazione di Costantino. L'imperatore dichiara di abbandonare al papa la città di Roma e di trasferirsi per questo motivo a Costantinopoli. Autorizza il papa a portare il diadema e le insegne pontificali e attribuisce al clero romano gli ornamenti senatoriali. «Noi abbiamo decretato anche che il nostro venerabile Padre Silvestro, pontefice supremo, nonché tutti i suoi successori, dovranno portare il diadema, cioè la corona d'oro purissimo e di pietre preziose che noi gli abbiamo concesso, togliendola dal nostro capo».

Silvestro avrebbe rifiutato il diadema, accettando solo un alto berretto bianco (*phrygium*), insegna regia, anch'esso di origine orientale. Il *phrygium* finì per evolversi nella corona, e un *ordo* romano del IX secolo lo chiama già *regnum*. Quando riappare a metà dell'XI secolo «ha cambiato forma e senso»: è diventato la *tiara*. Il cerchio di base si trasforma in un diadema ornato di pietre preziose. Una corona a fioretti lo

sostituisce nel XII secolo, una seconda vi viene sovrapposta nel XIII, una terza probabilmente con i papi di Avignone. È il *triregnum*. Già Innocenzo III all'inizio del XIII secolo aveva spiegato che il papa portava la mitra «in signum pontificii», come segno del pontificato, del supremo sacerdozio, e il *regnum* «in signum Imperii», come segno dell'Impero. Al *rex-sacerdos* corrisponde un *pontifex-rex*.

Il papa non porta la tiara durante l'esercizio delle funzioni sacerdotali, ma nelle cerimonie dove appare come sovrano. Cominciando da Pasquale II nel 1099, i papi sono incoronati al loro avvento. Da Gregorio VII in poi, la loro intronizzazione in Laterano è accompagnata dalla *immantazione*, dall'assunzione del mantello rosso imperiale (*cappa rubea*), il cui possesso in caso di contestazione fra due papi costituiva la legittimità di fronte a un antipapa senza mantello. Dopo Urbano II, il clero romano si chiama Curia, rievocando nello stesso tempo l'antico senato romano e una corte feudale.

Così il papato – ed è un aspetto essenziale della riforma gregoriana – non soltanto si è liberato, e ha cominciato a liberare la Chiesa, da un certo asservimento all'ordine feudale laico, ma si è affermato come capo della gerarchia laica e insieme religiosa. Da questo momento si sforza di manifestare e rendere effettiva la subordinazione del potere regio e imperiale al suo potere. Si conoscono gli infiniti litigi, è nota l'immensa letteratura nata attorno alla lotta delle investiture, per esempio, che non è che uno degli aspetti e degli episodi della grande lotta del Sacerdozio e dell'Impero, o meglio, come si è visto, dei due ordini. Come ricordiamo che Innocenzo III moltiplicava gli stati vassalli della Santa Sede, così non dimentichiamo, essendo i più significativi, alcuni simboli intorno ai quali si è cristallizzato il conflitto: teorie e immagini insieme, come accade quasi sempre nell'Occidente medievale. Così le due spade e i due astri.

Tuttavia, chi aveva aiutato i re più della Chiesa? Leone III aveva fatto Carlomagno, in misura più larga i benedettini di Fleury (Saint-Benoît-sur-Loire) e di Saint-Denis hanno fatto i Capetingi. La Chiesa si serviva infatti dell'ambiguità – che ritroveremo – della monarchia, capo della gerarchia feudale, ma anche di una gerarchia secondo un altro ordine, quello dello Stato, dei poteri pubblici, che trascende l'ordine feudale. Essa la favorisce contro il suo rivale, il potere militare. Il prete aiuta il re a domare il guerriero: certamente, per farne il proprio strumento, per assegnare alla monarchia il ruolo essenziale di protettrice della Chiesa, Chiesa reale dell'ordine sacerdotale, Chiesa ideale dei poveri. La funzione che la Chiesa medievale assegna alla monarchia è quella del braccio secolare che esegue gli ordini della classe sacerdotale e si macchia in

sua vece usando la forza fisica, la violenza, spandendo il sangue di cui essa si lava le mani.

Tutta una letteratura clericale definisce questa funzione del re. Sono i numerosi *Specula principum*, fioriti soprattutto nel IX secolo, quando i vescovi manovrano le marionette imperiali iniziando da Ludovico il Pio, umiliato e sottomesso, e nel XIII secolo, quando san Luigi si sforza di essere un re modello sul piano etico e spirituale.

Il concilio di Parigi nell'829, in termini che riprenderà e svilupperà due anni più tardi Giona, vescovo di Orléans, nel suo *De institutione regia* (che resterà come modello degli *Specula principum* per tutto il Medioevo), definisce i doveri dei re: «Il ministero regio – dichiarano i vescovi – consiste soprattutto nel governare e nel reggere il popolo di Dio nella giustizia e nell'equità e nel far di tutto per procurare la pace e la concordia. Infatti il re deve in primo luogo essere il difensore delle chiese, dei servitori di Dio, delle vedove, degli orfani e di tutti gli altri poveri e indigenti. Deve anche mostrarsi, per quanto è possibile, terribile e pieno di zelo affinché non si commetta alcuna ingiustizia; e, se ne ha luogo una, nessuno conservi la speranza di non essere scoperto nell'audacia di fare il male, ma tutti sappiano che niente resterà impunito».

In compenso la Chiesa dà al potere regio un carattere sacrale. Anzi occorre che tutti i sudditi si sottomettano fedelmente e con cieca obbedienza a questo potere, poiché «colui che a esso resiste, resiste all'ordine voluto da Dio».

Ed è in favore dell'imperatore e del re, più che del signore feudale, che i chierici stabiliscono un parallelo fra il Cielo e la Terra e fanno del sovrano la personificazione di Dio in Terra. L'iconografia tende a far confondere il Dio di maestà con il re sul trono.

Ugo di Fleury, nel *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate* dedicato a Enrico I d'Inghilterra, arriva a paragonare il re a Dio Padre e il vescovo solamente al Cristo. «Uno solo regna nel regno dei Cieli, colui che scaglia il fulmine. È naturale che vi sia uno solo che a sua immagine regni sulla Terra, uno solo che sia di esempio per tutti gli uomini». Così parlava Alcuino, e quello che diceva per l'imperatore vale per il re, dal momento in cui egli è «imperator in regno suo».

Ma quando il re si allontana da questo programma e cessa di essere sottomesso, la Chiesa gli ricorda subito la sua indegnità, gli rifiuta quel carattere sacerdotale che egli si sforza di acquistare.

Filippo I di Francia, scomunicato per il suo matrimonio con Bertrada di Montfort, è colpito da Dio con malattie ignominiose, secondo Orderico Vitale, e perde il potere di guaritore, secondo Guibert de Nogent. Gregorio VII ricorda all'imperatore che, non sapendo cacciare i

demoni, è molto inferiore agli esorcisti. Onorio di Autun afferma che il re è un laico. «Il re infatti non può essere altro che laico o chierico. Se non è laico, è chierico. Ma se è chierico, deve essere ostiario, lettore o esorcista, accolito o sottodiacono, diacono o prete. Se non ha nessuno di questi gradi, allora non è chierico. Se non è né laico né chierico, deve essere monaco. Ma la moglie e la spada gli impediscono di passare per monaco».

Si afferrano qui le ragioni dell'accanimento di Gregorio VII e dei suoi successori nell'imporre ai chierici la rinuncia al mestiere delle armi e soprattutto il celibato. Non si tratta di una preoccupazione morale. Si tratta, salvaguardando l'ordine sacerdotale dalla macchia del sangue e dello sperma, liquidi impuri colpiti da tabù, di separare la classe dei preti da quella dei guerrieri, confusi con gli altri laici, isolati e umiliati.

Quando un vescovo, Tommaso Becket, è assassinato dai cavalieri, forse su istigazione di Enrico II, l'ordine sacerdotale si scatena contro l'ordine militare. La straordinaria propaganda fatta dalla Chiesa in tutta la Cristianità a favore del martire, al quale sono dedicati chiese, altari, cerimonie, statue, affreschi, manifesta la lotta dei due ordini. Giovanni di Salisbury, collaboratore del prelado assassinato, ne approfitta per accentuare al massimo la dottrina di limitazione del potere regio che la Chiesa, prudente, aveva affermato fin dal momento in cui aveva, per le sue necessità, esaltato questo potere.

Il cattivo re – quello che non obbedisce alla Chiesa – diventa tiranno. È quindi decaduto dalla sua dignità. I vescovi del concilio di Parigi dell'829 avevano definito: «Se il re governa con devozione, giustizia, e misericordia, merita il titolo di re. Se gli mancano queste qualità, non è re, ma tiranno». È la dottrina immutabile della Chiesa medievale, e san Tommaso d'Aquino l'appoggerà su solide basi teologiche. Ma la Chiesa medievale non è stata molto precisa sulle conseguenze pratiche che si possono trarre dalla condanna del cattivo re divenuto tiranno, né nella teoria, né nella pratica. Scomuniche, interdizioni, deposizioni si sono verificate. Ma solo, o quasi, Giovanni di Salisbury ha osato andare fino in fondo alla dottrina, e là dove non sembrava esistere altra soluzione, è giunto a lodare il tirannicidio. Così il «caso Becket» ha dimostrato che il duello fra i due ordini si concludeva logicamente con una resa di conti.

Ma in teoria le armi della Chiesa erano più spirituali. Alle pretese imperiali e regie i papi replicano con l'immagine delle due spade che sono il simbolo, fino dal tempo dei Padri, del potere spirituale e del potere temporale. Alcuino le aveva rivendicate per Carlomagno. San Bernardo aveva architettato una dottrina complessa, che giungeva malgrado tutto a consegnare le due spade al papa. Pietro è il detentore delle

due spade. Il prete adopera la spada spirituale, il cavaliere quella temporale, ma solamente per la Chiesa, su cenno (*nutu*) del sacerdote, mentre l'imperatore si accontenta di trasmettere l'ordine. I canonisti fra la fine del XII secolo e il XIII non esitano più. Poiché il papa è divenuto il vicario del Cristo, e questi è il solo detentore delle due spade, di esse dispone quaggiù solo il papa, suo luogotenente.

Così ancora per i due astri. Essendosi l'imperatore romano identificato con il sole, certi imperatori medievali tentano di riprendere questa assimilazione. Il papato mette fine, cominciando da Gregorio VII, e soprattutto con Innocenzo III, a questo tentativo. Prende dalla *Genesis* l'immagine dei due astri: «Dio disse: "Vi siano luci nel firmamento del cielo, e dividano il giorno e la notte, e servano da segni, e indichino il tempo, i giorni, gli anni, e brillino nel firmamento del cielo e illuminino la terra". E fu fatto così. E Dio fece due grandi luci: una luce maggiore che presiedesse al giorno, e una luce minore che presiedesse alla notte, e le stelle. E li pose nel firmamento affinché brillassero al di sopra della terra e presiedessero al giorno e alla notte». Per la Chiesa, l'astro maggiore, il sole, è il papa, la luce minore, la luna, l'imperatore o il re. La luna non ha splendore suo proprio, ha soltanto un chiarore che il sole le presta. Luce minore, l'imperatore è inoltre il capo del mondo notturno, a confronto con il mondo diurno governato e simboleggiato dal papa. Se si pensa a quello che significano il giorno e la notte per gli uomini del Medioevo, si comprende che la gerarchia laica per la Chiesa è solamente una società di forze sospette, la metà tenebrosa del *corpus* sociale.

Si sa che, se il papa ha impedito all'imperatore e al re di assorbire la funzione sacerdotale, non è riuscito però ad arrogarsi il potere temporale. Le due spade sono rimaste in mani separate. Traendosi in disparte l'imperatore a metà del XIII secolo, è il re Filippo il Bello a dar scacco definitivamente a Bonifacio VIII. Ma quasi dappertutto nella Cristianità la spada temporale era già solidamente nelle mani dei principi.

Non restava dunque ai due ordini dominanti che dimenticare la loro rivalità per pensare solo alla loro solidarietà, per stabilire insieme la propria influenza sulla società. Nell'epoca moderna l'alleanza del trono e dell'altare, della sciabola e dell'aspersorio, attraverso le minori peripezie delle prammatiche e dei concordati, del gallicanesimo, del giuseppinismo, della tirannia napoleonica, continuerà la complicità medievale, al di là degli antagonismi, fra Sacerdozio e Impero, fra milizia sacerdotale e milizia guerriera, fra *oratores* e *bellatores*, nello sfruttamento dei *laboratores*. «Buona gente – diceva, in lingua volgare per essere capito meglio, il vescovo di Parigi Maurice de Sully intorno al 1170 – date al vostro signore terreno quello che gli dovete. Voi dovete credere e capire

che al vostro signore terreno dovete censi, taglie, servizi, trasporti e cavalcate. Date tutto in tempo e in luogo debito, integralmente».

Sogni di unità sempre delusi. «La casa di Dio, che è creduta una sola, è dunque divisa in tre» diceva Adalberone di Laon alla soglia di quell'XI secolo in cui si infrange di fatto l'unità impossibile della Cristianità, che le crociate non riusciranno né a fare né a rifare, ma contribuiranno un po' di piú a disfare. Rottura sociale, rottura politica ove si afferma il bicefalismo del papa e dell'imperatore (Canossa nel 1077 sanziona la rovina della breve armonia che nell'anno mille aveva unito Ottone III e Silvestro II), ancor piú separazioni nazionali, o piuttosto divorzi linguistici.

Certo, illustri esempi storici, e nel tempo presente eccezioni, talvolta felici, talvolta drammatiche, mostrano che fra nazioni e lingue non c'è identità. Ma chi potrebbe negare che la diversità delle lingue sia piú un fattore di separazione che di unità? Gli uomini della Cristianità medievale ne sono pienamente coscienti.

I chierici si lamentano e fanno della diversità delle lingue una delle conseguenze del peccato originale, accoppiano questo male a quella madre di tutti i vizi che è Babilonia. Rangerio di Lucca, all'inizio del XII secolo, afferma: «Proprio come un tempo a Babilonia la moltiplicazione delle lingue aggiunse ai vecchi mali dei peggiori e dei nuovi, la moltiplicazione dei popoli moltiplicò la messe dei delitti».

Il popolo esprime tristi constatazioni, come quella di quei contadini tedeschi del XIII secolo che, nella storia di *Meier Helmbrecht*, non riconoscono piú al ritorno il loro figliol prodigo, che si atteggia a conoscitore di parecchie lingue.

«'Miei cari figli – rispose in basso tedesco – che Dio vi riservi tutte le sue felicità'. La sorella gli corse incontro e lo abbracciò. Le disse allora: 'Gratia vester!' I fanciulli accorsero, i vecchi genitori li seguivano; tutti e due lo riceverono con una gioia senza limiti. Al padre disse: 'Deu sol!' e alla madre, secondo l'uso di Boemia: 'Dobra ytra!' Il marito e la moglie si guardarono, e la padrona di casa disse: 'Uomo, ci siamo sbagliati, non è questo nostro figlio. È un Boemo o un Wende'. Il padre disse: 'È un Welche! Non è mio figlio, che Dio lo conservi, eppure gli assomiglia'. Allora Gotelinde, la sorella, disse: 'Non è vostro figlio; a me, ha parlato in latino: è senza dubbio un chierico'. 'In fede mia – disse il servo – a giudicare dalle sue parole, è nato in Sassonia o nel Brabante. Ha parlato in basso tedesco: deve essere un Sassone'. Il padre disse con semplicità: "Se tu sei mio figlio Helmbrecht, io

sarò tutto a tua disposizione, quando tu avrai pronunciato una parola secondo i nostri usi e nel modo dei nostri avi, affinché io possa comprenderti. Tu dici sempre 'deu sol', e io non ne comprendo il senso. Onora tua madre e me, noi l'abbiamo ben meritato. Di' una parola in tedesco e io stesso, non il servo, striglierò il tuo cavallo"».

Il Medioevo, che traduce in immagini le idee, ha trovato per rappresentare questa sventura della diversità linguistica il simbolo della Torre di Babele e, a imitazione dell'iconografia orientale, ne ha fatto perlopiù un'immagine paurosa, catastrofica, di cui Arno Borst, nella meravigliosa raccolta erudita realizzata nel suo grande lavoro, ha mostrato il peso significativo per le mentalità medievali.

L'immagine angosciosa della Torre di Babele si erge e si moltiplica nella fantasia occidentale anch'essa a cominciare dall'anno mille. La più antica rappresentazione in Occidente si trova in un manoscritto di Caedmon della fine del x secolo o dell'inizio dell'xi. In una *interrogatio* del principio del secolo xi si trovano le seguenti precisazioni: «Quante lingue ci sono nel mondo? – Risposta: settantadue. – Domanda: Perché né di più né di meno? – Risposta: A causa dei tre figli di Noè: Sem, Cam e Jafet. Sem ebbe ventisette figli, Cam trenta, Jafet quindici, ossia in totale settantadue».

I chierici del Medioevo (e ancora ai nostri giorni) hanno cercato di esorcizzare quest'ombra medievale di Babele. Il loro strumento è il latino. L'unità della civiltà medievale e, inoltre, della civiltà europea sarebbe stata fatta per mezzo del latino. Sappiamo che Ernst Robert Curtius l'ha brillantemente sostenuto. Ma quale latino? Un latino morto, dal quale si staccano le sue vere eredi, le lingue «volgari», e che è reso sempre più sterile da tutti i rinascimenti, cominciando da quello carolingio. Latino da cucina, diranno gli umanisti. Al contrario, latino senza odore e senza sapore, latino di casta, latino dei chierici, strumento più di dominio sulla massa che di comunicazione internazionale. Esempio anche della lingua sacra, la quale isola il gruppo sociale che ha il privilegio non di capirla – cosa che importa poco – ma di parlarla, alla meglio. Gli ingenui deplorano che il popolo trasformi le preghiere essenziali in un linguaggio incomprensibile (così è per l'*Ave Maria du vilain* di Gautier de Coincy) e, peggio ancora, che i preti siano, a questo riguardo, di una crassa ignoranza. Giraldo di Cambrai raccoglie nel 1199 una serie di «perle» sulla bocca del clero inglese. Eudes Rigaud, arcivescovo di Rouen dal 1248 al 1269, ne rileva altre fra i preti della sua diocesi. Il latino della Chiesa medievale tendeva a divenire l'incomprensibile linguaggio dei fratelli Arvali nella Roma antica. Anche presso gli universitari il latino durava fatica a mantenersi. Negli statuti dei collegi si dovet-

te proibire agli studenti e ai maestri di abbandonare il latino per sostituirlo con la lingua volgare.

La realtà vivente dell'Occidente medievale è il trionfo progressivo delle lingue volgari, il moltiplicarsi degli esegeti, delle traduzioni, dei dizionari.

Senza dubbio non mancano i nostalgici, che sognano un ritorno all'unità linguistica, pegno della purezza, dell'età dell'oro ritrovata. Gioacchino da Fiore disapprova vivamente la Torre di Babele, simbolo dell'orgoglio degli uomini posseduti da Satana. Quando il Vangelo eterno regnerà sulla Terra rinnovata e la chiesa rigenerata sarà l'unica padrona delle nazioni, *sola domina gentium*, il suo regno si confonderà con quello del latino: «Romana ecclesia, hoc est tota latinitas». L'esclusivismo cristiano dei monolinguisti riecheggia il razzismo linguistico dei Greci. Tutto ciò che non parla latino è barbaro, non parla veramente, non ha la lingua, grida come le bestie. Gli scrittori, anche se di lingua volgare, ligi al chiericato fanno del latino il sinonimo di lingua. Per Guglielmo IX di Aquitania, come per Chrétien de Troyes, gli uccelli cantano «nel loro latino».

Il regresso del latino di fronte alle lingue volgari favorisce il sorgere del nazionalismo linguistico. Una «nazione» in formazione si afferma difendendo la propria lingua. Jakob Swinka, arcivescovo di Gniezno alla fine del XIII secolo, si lamenta presso la Curia dei francescani tedeschi che non comprendono il polacco e ordina di predicare in polacco «ad conservacionem et promocionem lingue Polonice». Che la nazione tenda a identificarsi con la lingua, lo dimostra la Francia medievale, in cui si saldano difficilmente il settentrione con il meridione, la lingua «d'oïl» con la lingua «d'oc».

Fin dal 920, all'epoca di un incontro a Worms fra Carlo il Semplice ed Enrico I l'Uccellatore, una sanguinosa battaglia avrebbe, secondo Richer, contrapposto i giovani cavalieri tedeschi e quelli francesi, «messi in collera dal particolarismo linguistico».

Secondo Ildegarda di Bingen, Adamo ed Eva parlavano in tedesco. Alcuni pretendono che il francese avesse la supremazia. In Italia, a metà del XIII secolo, l'autore anonimo di un poema sull'Anticristo, scritto in francese, afferma: «... la lingua di Francia è tale che colui che l'impara non potrà mai più altrimenti parlare né altra lingua imparare». E Brunetto Latini scrive il suo *Tresor* in francese «per il fatto che questo parlare è più piacevole e più comune a tutte le genti».

Quando, nell'unità infranta dell'Impero romano, le nazioni barbariche avevano instaurato la loro diversità e la «nazionalità» aveva rasentato o sostituito la «territorialità» delle leggi, alcuni chierici avevano crea-

to un genere letterario che a ogni nazione accoppiava una virtù e un vizio nazionale. Nell'affermarsi dei nazionalismi, dopo l'XI secolo, l'antagonismo sembra ormai prevalere, poiché solamente i vizi accompagnano, come attributo nazionale, le diverse nazioni. Lo si vede bene nelle università, dove studenti e maestri raggruppati per nazioni (che d'altra parte sono ancora lungi dal corrispondere ciascuna a una nazione in senso territoriale e politico) si vedono qualificati, secondo Giacomo di Vitry, «gli Inglesi come ubriachi forniti di code [saranno gli «Inglesi caudati» della guerra dei Cento Anni], i Francesi come orgogliosi e effeminati, i Tedeschi brutali e gaudenti, i Normanni vani e vanitosi, quelli del Poitou come traditori e avventurieri, i Borgognoni volgari e stupidi, i Bretoni incostanti e volubili, i Lombardi avari, viziosi e paurosi, i Romani sediziosi e calunniatori, i Siciliani tirannici e crudeli, i Brabantini sanguinari, incendiari e briganti, i Fiamminghi prodighi, ghiotti, molli come il burro e fannulloni». «Dopo di che – conclude Giacomo di Vitry – dagli insulti si passava spesso alle mani».

Così i gruppi linguistici erano abbinati ai vizi, come i gruppi sociali erano sposati alle figlie del Diavolo. La società divisa sembrava condannata all'obbrobrio e alla sventura.

Tuttavia, così come spiriti chiaroveggenti giustificavano la divisione in gruppi sociali e professionali, altri legittimavano la diversità linguistica e nazionale.

Si trinceravano dietro un magnifico testo di sant'Agostino: «L'africano, il siriano, il greco, l'ebraico e tutte le altre diverse lingue formano la varietà del vestito di questa regina, la dottrina cristiana. Ma allo stesso modo che la varietà del vestito contribuisce a una sola veste, tutte le lingue concorrono a una sola fede. Vi sia pure varietà nella veste, ma non vi siano rotture».

Stefano I di Ungheria afferma verso il 1030: «Gli ospiti che vengono dai vari paesi portano lingue, usanze, strumenti, armi diverse, e tutta questa diversità per il regno è un ornamento, per la corte un abbellimento e per i nemici esterni un oggetto di timore. Poiché un regno che ha una sola lingua e un solo costume è debole e fragile».

E, come Gerhoh di Reichersberg aveva proclamato nel XII secolo che non vi è nessun mestiere stupido e qualunque professione può condurre alla salvezza, san Tommaso, nel XIII secolo, afferma che tutte le lingue sono capaci di condurre alla verità: «Quaecumque sint illae linguae seu nationes, possunt erudiri de divina sapientia et virtute».

Si sente qui il fallimento completo della società totalitaria, pronta a sfociare nel pluralismo e nella tolleranza.

Non è senza resistenza che il diritto medievale sancisce la rottura dell'unità. La regola dell'unanimità si impone a lungo. Una massima lasciata dal diritto romano e passata nel diritto canonico regge la pratica giuridica medievale: «Quod omnes tangit ab omnibus comprobari debet», quello che concerne la collettività deve essere approvato da tutti. La rottura dell'unanimità è uno scandalo. Il grande canonista Ugucione, nel XIII secolo, dichiara che colui che non si unisce alla maggioranza è *turpis* e che «in un corpo, in un collegio, in una amministrazione, la discordia e la diversità sono vergognose». È chiaro che questa unanimità non ha nulla di «democratico», poiché quando il governo e i giuristi sono costretti a rinunciare, la sostituiscono con la nozione e la pratica della maggioranza qualitativa: «maior et sanior pars», dove *sanior* spiega *maior* dandogli un senso qualitativo, non quantitativo. I teologi e gli autori di decreti del XIII secolo, che constateranno con tristezza come la natura umana sia portata alla discordia («natura hominis prona est ad dissentendum»), sottolineeranno che si tratta di una corruzione della natura risultante dal peccato originale. L'indole medievale ha continuamente promosso delle comunità, dei gruppi, che allora si chiamavano *universitates*, termine che indicava qualunque tipo di corporazione, di collegio, e non soltanto la corporazione che noi chiamiamo universitaria. Ossessionata dal gruppo, la mentalità medievale lo vede costituito anche da un minimo di persone. Partendo da una definizione del *Digesto*: «Dieci uomini formano un popolo, dieci montoni un gregge, ma bastano anche quattro o cinque suini per costituire un branco», i canonisti del XII e XIII secolo discutono seriamente per sapere se vi sia un gruppo con due o solamente tre persone. L'essenziale è non lasciare isolato l'individuo. L'isolato non può fare altro che male. Il gran peccato è quello di distinguersi dagli altri.

Se cerchiamo di avvicinare gli uomini dell'Occidente medievale nella loro individualità, ci accorgiamo ben presto che non soltanto, come in tutte le società, gli individui appartengono ciascuno a parecchi gruppi o comunità, ma nel Medioevo essi sembrano dissolversi più che affermarsi in seno ai medesimi.

Se la superbia è allora la madre di tutti i vizi, lo è proprio in quanto «individualismo esagerato». Non vi è salvezza altro che nel gruppo o per mezzo del gruppo, l'amor proprio è il peccato, la perdizione.

Così l'individuo medievale è preso in una rete di obbedienze, di sottomissioni, di solidarietà che finiranno per scavalcarsi e contraddirsi al punto da permettergli di liberarsi e di affermarsi con una scelta inevitabile. Il caso più tipico è quello del vassallo di parecchi signori, che

può essere costretto a scegliere fra due se un conflitto li mette di fronte. Ma in generale e a lungo queste dipendenze si conciliano, si gerarchizzano in modo da legare più strettamente l'individuo. Infatti, di tutti questi legami, il più forte è quello feudale.

È veramente significativo che per molto tempo l'individuo medievale non esista nella sua singolarità fisica. I personaggi non sono descritti o dipinti né in letteratura né in arte con le loro caratteristiche: ciascuno si riduce al tipo fisico corrispondente al suo rango, alla sua categoria sociale.

I nobili hanno i capelli biondi o rossi. Capelli d'oro, capelli gridellino, spesso arricciati, occhio azzurro, occhio vaio: si tratta senza dubbio dell'apporto dei guerrieri nordici delle invasioni al canone di bellezza medievale. Quando per caso un grande personaggio sfugge a questa convenzione fisica, come il Carlomagno di Eginardo che raggiungeva realmente, in base a quanto rilevato dallo scheletro misurato dopo l'apertura della sua tomba nel 1861, i 7 piedi (m 1,92) di altezza che il biografo gli attribuisce, la sua personalità morale è comunque soffocata sotto i luoghi comuni. L'imperatore è dotato dal cronista di tutte le qualità aristoteliche e stoiche che appartengono al suo rango.

A maggior ragione l'autobiografia è rara, spesso convenzionale anch'essa, e bisogna aspettare, come ha dimostrato Georg Misch nella sua *Geschichte der Autobiographie*, la fine dell'XI secolo perché Otloch di Sant'Emmerano scriva la prima autobiografia personale. Si tratta ancora di un *Libellus de suis tentationibus, varia fortuna et scriptis*, che cerca di presentare delle lezioni morali attraverso l'esempio dell'autore, cosa che farà anche uno spirito altrettanto indipendente, Abelardo, nella *Historia calamitatum mearum*. Nel frattempo, nel 1115, il *De vita sua* dell'abate Guibert de Nogent, malgrado il suo tono più libero, non è altro che un'imitazione delle *Confessiones* di sant'Agostino.

L'uomo medievale non ha per niente il senso della libertà secondo il concetto moderno. Libertà per lui è privilegio, e la parola si mette più volentieri al plurale. La libertà è uno statuto garantito, è, secondo la definizione di G. Tellenbach, «il posto giusto davanti a Dio e davanti agli uomini», è l'inserimento nella società. Niente libertà senza comunità. Essa non può risiedere altro che nella dipendenza, poiché il superiore garantisce al subordinato il rispetto dei suoi diritti. L'uomo libero è colui che ha un protettore potente. Quando i chierici, all'epoca della riforma gregoriana, reclamavano la «libertà della Chiesa», intendevano con questo il sottrarsi al dominio dei signori terrestri, per dipendere direttamente solo dal più alto signore, Dio.

L'individuo, nell'Occidente medievale, apparteneva prima di tutto alla famiglia. Famiglia estesa, patriarcale o tribale. Sotto la direzione di un capo famiglia, essa soffoca l'individuo, imponendogli proprietà, responsabilità, azioni collettive.

Questo peso del gruppo familiare è ben noto al livello della classe signorile, ove il lignaggio impone le sue realtà, i suoi doveri, la sua morale al cavaliere. Il lignaggio è una comunità di sangue composta dai «parenti» e dagli «amici carnali», cioè probabilmente dai parenti acquisiti. Il lignaggio d'altronde non è il residuo di una vasta famiglia primitiva. È una tappa di organizzazione del gruppo familiare disperso che si incontrava nelle società germaniche dell'Alto Medioevo: la «Sippe». I membri del lignaggio sono legati dalla solidarietà di stirpe. Questa si manifesta soprattutto sul campo di battaglia e sul piano dell'onore.

Guglielmo di Orange, nel *Couronnement de Louis*, implora la Madonna:

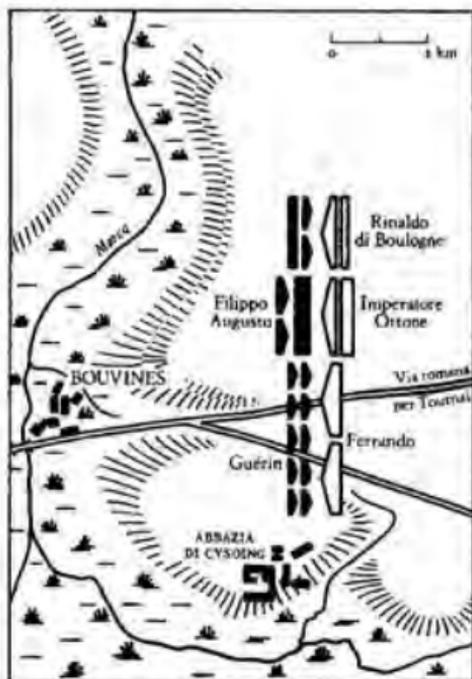
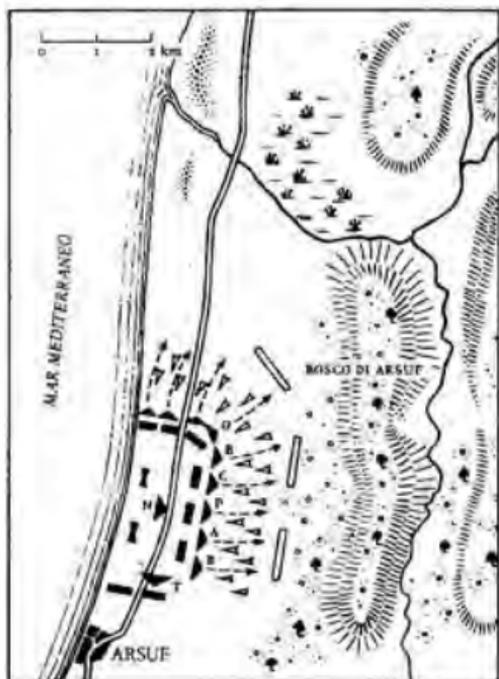
Sainte Marie, s'il vos plaist, secorez,
par coardise ne face lascheté,
qu'a mon lignage se seit ja reprové¹.

Orlando rifiuta a lungo a Roncisvalle di suonare l'olifante per chiamare in aiuto Carlomagno, temendo che i suoi parenti ne siano disonorati.

La solidarietà del lignaggio si manifesta soprattutto nelle vendette private, le *faide*. In Borgogna, al tempo di Rodolfo il Glabro, un odio implacabile pone due lignaggi l'uno contro l'altro. «La lotta durava da molti anni quando, un giorno di vendette, le due parti ingaggiarono il combattimento sul territorio stesso di questa proprietà; nel combattimento furono molti quelli che trovarono la morte da una parte e dall'altra. Dei figli e nipoti della casata di cui ci occupiamo, ne caddero undici. E, con l'andare dei tempi, la lotta continuò, la discordia si inasprì, e innumerevoli disgrazie colpirono questa famiglia, di cui molti furono assassinati, in un arco di più di trent'anni». La vendetta nell'Occidente medievale è a lungo praticata, riconosciuta, lodata.

Il diritto ad ottenere il sostegno dei parenti in caso di necessità, diritto che ciascuno sente di avere incondizionatamente, porta all'affermazione corrente che la grande ricchezza sta nel numero della parentela.

¹ «Santa Maria, vi prego, venite in mio soccorso | affinché io non commetta vigliaccheria | che al mio lignaggio sia rimproverata».



CROCIATI

- ▲ Cavalieri:
- N Normandia.
- O Ospedalieri.
- B Borgogna.
- C Champagne.
- P Poitou.
- A Angiò.
- R Riccardo Cuor di Leone.
- T Templari.
- Fanti.
- ◀ Bagagli.

MUSULMANI

- ▲ Distaccamento di protezione.
- Unità.

- ▲ Uomini a cavallo e cavalieri.
- Fanti.

Figure 35-37. Battaglie: Arsuf (1191), Bouvines (1214), Courtrai (1302).

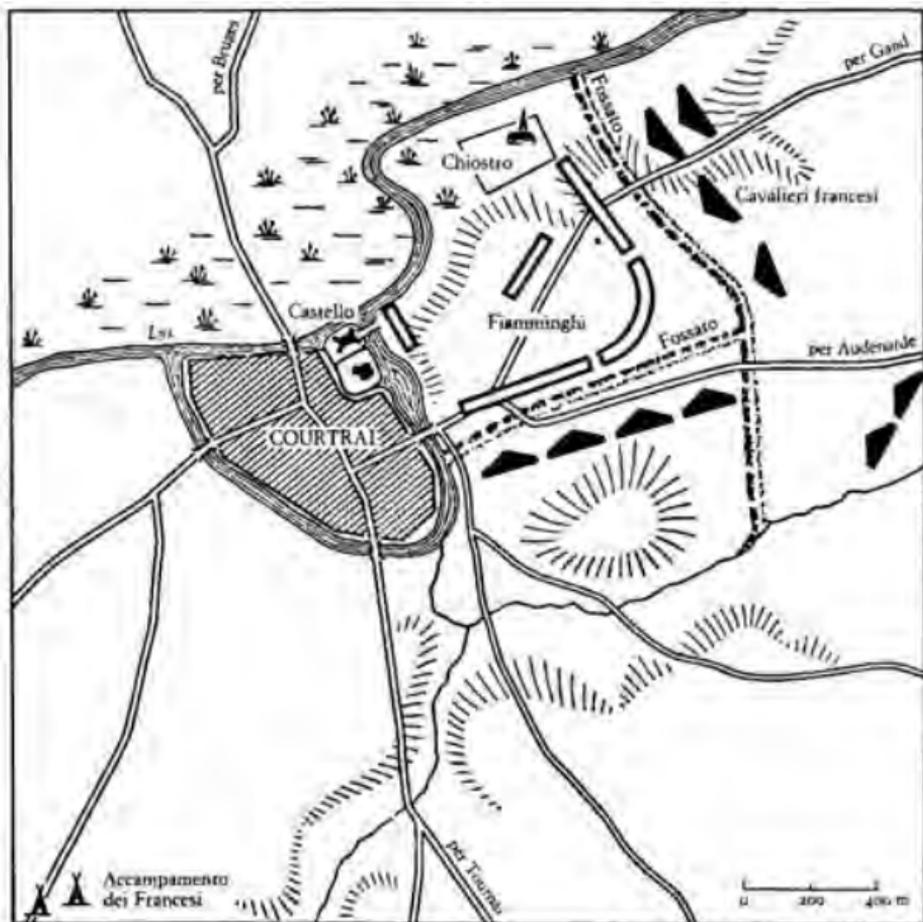
L'ordine e la coesione nelle battaglie medievali sono gli elementi decisivi del successo. L'organizzazione complessiva è il punto essenziale.

A Arsuf (35) il 7 settembre 1191 l'esercito dei crociati comandato da Riccardo Cuor di Leone marcia in buon ordine lungo il mare, dove la flotta cristiana lo segue e lo protegge, allorché l'esercito musulmano del Saladino lo attacca all'altezza della foresta di Arsuf. Il re può immediatamente trasformare la colonna in una massa ben scaglionata in profondità, che lancia in vigorose cariche contro i Musulmani, infine messi in fuga. La coesione delle diverse unità o « battaglie », che raggruppavano compatrioti, ebbe un'importanza capitale per il successo. Si distinsero in particolare i Templari, che combatterono « come figli di un unico padre » e alcuni lignaggi riuniti in schiera compatta, come quello di Jacques d'Avesnes. I crociati mantennero le loro file così serrate che, secondo i cronisti, se una mela fosse stata lanciata sull'esercito cristiano non sarebbe potuta cadere in terra, ma avrebbe necessariamente colpito un cavallo o un uomo.

A Bouvines (36) il 27 luglio del 1214 l'esercito del re di Francia Filippo Augusto sconfisse l'esercito coalizzato dell'imperatore Ottone, del conte di Fiandra Ferrando e di Rinaldo di Boulogne, grazie a una serie di errori dell'avversario, abilmente sfruttati dal capo dell'esercito reale francese, il vescovo Guérin. Egli stese il fronte delle sue truppe (da 1200 a 1300 cavalieri, 5000 fanti) per evitare uno sbandamento delle ali, ma non lo dispiegò tanto quanto gli avversari, che allinearono lungo una decina di chilometri da 1300 a 1500 cavalieri e i loro 7500 fanti, la cui coesione era minima. Quando essi ottennero un primo successo proseguirono troppo alla svelta (è il caso dei Tedeschi di Ottone, che premettero sui fanti dei comuni francesi e giunsero fino a Filippo Augusto, il cui cavallo venne ucciso), così che Guérin poté disperdere e battere successivamente l'ala sinistra, il centro e l'ala destra degli alleati. La coesione delle « battaglie » francesi è stata decisiva. Un'analisi condotta sul testo del cronista Guglielmo il Bretonne dà come risultato l'accertamento di cinque soli combattimenti individuali (di cui tre di un cavaliere e un'unità nemica), contro ben quindici di combattimenti fra unità. Ciò fa giustizia del mito secondo il quale le battaglie medievali sarebbero essenzialmente la somma di duelli individuali.

A Courtrai (37) l'11 luglio 1302 si verificò la vittoria rivoluzionaria dei fanti dei comuni fiamminghi sul fior fiore dei cavalieri francesi. Gli eserciti feudali disprezzavano i fanti: si riteneva che 10 cavalieri pesanti valessero 100 fanti. I Francesi, che contavano 2500 nobili e circa 4000 balestrieri e fanti, avevano dunque un largo vantaggio qualitativo di fronte agli 8000 fanti fiamminghi (soprattutto di Bruges) appoggiati da circa 500 nobili. Ma i Fiamminghi vinsero la paura: li sostenevano i due principi e i nobili che, a piedi, li guidavano, i frati minori che benedicevano le truppe e confessavano gli uomini, lo schermo dei soldati delle due prime file armati di picche e di *goedenday*. Seppero anche scegliere una posizione che li rafforzò: addossati alla Lys, non poterono fuggire e furono costretti a vincere o a morire. I due fossati che li separavano dai cavalieri francesi impedirono a questi di lanciare le loro cariche da lontano. La mischia, quindi la carneficina furono terribili. La metà dei cavalieri francesi, più di mille, vennero uccisi; il bottino era immenso, e comprendeva i cinquecento speroni dorati che diedero il nome tradizionale alla battaglia (battaglia degli Speroni d'oro) e che i Fiamminghi appesero nella chiesa di Notre-Dame a Courtrai, dove i cavalieri francesi li riprenderanno dopo la loro rivincita di Roosebecke nel 1382. La paura dei cavalieri fuggiaschi che, la sera, raggiunsero Tournai fu tale che essi furono incapaci di mangiare.

La vittoria delle cosiddette « unghie blu » è praticamente contemporanea a quella riportata dai fanti scozzesi a Bannockburn nel 1314 e alle due arrise ai fanti svizzeri, rispettivamente a Morgarten nel 1315 e a Vottem nel 1346. Le truppe popolari seppero organizzarsi nel momento in cui si delineava il declino di quelle feudali.



Al capezzale del nipote Viviano morente, Guglielmo di Orange si lamenta:

Las!

De mon lignaie ai perdu le boin grain¹.

Il lignaggio sembra corrispondere allo stadio della famiglia agnaticia, il cui fondamento e lo scopo mirano alla conservazione di un patrimonio comune. L'originalità della famiglia agnaticia feudale sta nel fatto che la funzione militare e le relazioni personali, consistendo in una fedeltà superiore, hanno tanta importanza per il gruppo maschile del lignaggio quanto il ruolo economico di esso. Questo complesso di interessi e di sentimenti suscita d'altra parte nella famiglia feudale delle tensioni di un'eccezionale violenza. Il lignaggio è più propenso ai drammi che alla fedeltà. Tra fratelli vi è rivalità, non essendo di diritto assicurata l'autorità al maggiore, ma piuttosto a quel fratello al quale gli altri riconoscono la capacità di comandare. Riconoscimento spesso reticente, spesso rimesso in causa. Le famiglie reali feudali mostrano che la rivalità e l'odio fraterno sono spesso attizzati dal desiderio della corona. Come nella lotta fra i figli di Guglielmo il Conquistatore, Guglielmo il Rosso, Roberto Courteheuse («Cortacoscia») e Enrico I, fra Pietro il Crudele e Enrico il Trastamara (per di più soltanto fratellastri) nella Castiglia del XIV secolo. Il lignaggio feudale generava naturalmente tanti Caino.

Generava anche figli irriverenti. Lo scarto ridotto delle generazioni, la brevità della durata della vita, la necessità per il signore, capo militare, di manifestare la propria autorità quando è in età di legittimare il suo rango nella battaglia, tutto ciò esaspera l'impazienza dei giovani feudali. Per questo la rivolta dei figli contro i padri: Enrico il Giovane, Riccardo Cuor di Leone e Goffredo di Bretagna contro Enrico II d'Inghilterra, fino alla ribellione contro il proprio padre Carlo VII, attraverso la quale Luigi XI mostra chiaramente di essere un erede feudale. Ragioni economiche e di prestigio contribuiscono d'altronde a far sí che il giovane signore, divenuto maggiorenne, si allontani dal padre mentre aspetta la sua parte di eredità, si faccia cavaliere errante.

Lotte nate anche dai matrimoni multipli e dalla presenza di numerosi bastardi: la bastardaggine, vergognosa per i piccoli, non aveva alcun obbrobrio per i grandi.

Queste tensioni, adatte a fornire agli scrittori il movente di azioni drammatiche, si ritrovano nella letteratura epica. Le canzoni di gesta sono piene di drammi familiari. Nel poema *Huon* vi è Charlot, figlio

¹ «Sventurato! | Della mia stirpe ho perduto ogni seme».

indegno di Carlomagno, e vi è anche il fratello di Huon, il traditore Gérard, che usurpa la sua eredità.

Come è normale in una famiglia agnaticia, un legame particolarmente stretto è quello che unisce lo zio al nipote, più precisamente il fratello della madre, *avunculus*, al figlio di questa. Sono di nuovo le canzoni di gesta a documentare un gran numero di coppie zio-nipote: Carlomagno e Orlando, Guglielmo di Orange e Viviano, Raoul di Cambrai e Gautier... Vi è nella società medievale un nepotismo congenito, la cui forma ecclesiastica, per forza di cose, rappresenta solamente un caso particolare.

Questa famiglia, agnaticia più che patriarcale, si ritrova nella classe contadina. Lì essa si confonde più strettamente con lo sfruttamento rurale, con il patrimonio economico. Raggruppa tutti quelli che vivono in una medesima casa e si dedicano alla coltivazione della stessa terra. Questa famiglia contadina, che costituisce la cellula economica e sociale fondamentale delle società simili a quella dell'Occidente medievale, ci è però poco nota. Comunità reale, non ha tuttavia un'espressione giuridica propria. Essa è per l'appunto ciò che si chiamerà nella Francia dell'ancien Régime la «communauté taissable», terminologia con la quale è indicato qualcosa che si deve tacere, quasi un segreto, qualcosa di cui il diritto riconosceva a malincuore l'esistenza.

In seno a quest'entità primordiale, la famiglia, è difficile capire quale sia stato il posto della donna e del fanciullo e l'evoluzione subita dalla loro condizione.

È fuor di dubbio che la donna vi sia stata tenuta in conto di inferiore. In quella società militare e virile, dalla sussistenza sempre minacciata, e dove di conseguenza la fecondità è considerata più come una maledizione (dove l'interpretazione sessuale e procreatrice del peccato originale) che come una benedizione, la donna non è in onore. E sembra anche che il cristianesimo abbia fatto poco per migliorare la sua posizione materiale e morale. Nel peccato originale, è proprio lei la grande responsabile. E nelle forme della tentazione diabolica, è proprio lei la peggiore incarnazione del male. «Vir est caput mulieris», l'uomo è il padrone della donna: san Paolo (*Eph.* V 23) l'aveva detto e il cristianesimo lo crede e lo insegna sulla sua autorità. Quando vi è nel cristianesimo la promozione della donna – e si è voluto riconoscere nel culto della Vergine, che trionfa nel XII e XIII secolo, una svolta della spiritualità cristiana che sottolineava il riscatto della donna peccatrice attraverso Maria, la novella Eva, cambiamento che si può scoprire anche nel culto della Maddalena, il quale si sviluppa a partire dal XII secolo, come si è potuto

dimostrare con la storia del centro religioso di Vézelay – questa riabilitazione non è l'origine, ma il coronamento di un miglioramento della situazione della donna nella società. Il ruolo delle donne nei movimenti eretici medievali (il catarismo soprattutto) o paraeretici (le beghine per esempio) è il segno della loro insoddisfazione di fronte al posto che viene loro riservato. Disprezzo che bisogna però mitigare. La donna, se non è tanto utile quanto l'uomo nella società medievale, non ha neppure – a parte la sua funzione procreatrice – un'attività trascurabile sul piano economico. Nella classe contadina essa è, nel lavoro, quasi l'equivalente, se non l'eguale, dell'uomo. Quando Helmbrecht cerca di persuadere la sorella Gotelinde a fuggire dalla casa di quel contadino che è suo padre per sposare un vagabondo, che la farà vivere come una dama, le dice: «Se tu sposi un contadino, mai donna sarà stata più infelice. Ti farà filare, frantumare il lino, stigliare la canapa, battere i panni e cavare le barbabietole». Nella classe superiore le donne, se hanno occupazioni più «nobili», non hanno minore importanza economica. Sono a capo di ginecei dove i telai di lusso (tessitura delle stoffe preziose, ricamo, tappezzeria) forniscono gran parte del necessario per l'abbigliamento del signore e dei suoi compagni. Più prosaicamente, esse sono le operaie tessili del gruppo signorile. Per indicare i due sessi, il vocabolario non solo corrente, ma giuridico dice: «la parte della spada» e «la parte della conocchia». Il genere poetico associato alla donna, e che Pierre Le Gentil chiama appunto «chanson de femme», nella tradizione letteraria francese è detta «chanson de toile» ed è cantata nel gineceo, nel laboratorio delle filatrici. Quando, fra il IX secolo e l'XI, lo strato superiore della classe economica, i *laboratores* dell'epoca, giunge a una promozione sociale, le donne che fanno parte di questa categoria beneficiano della stessa promozione. È da notare che in tutte le epoche del Medioevo la nascita di femmine, se non provoca una gioia particolare, non è, come in tante altre società misogine, per quanto si possa supporre, sancita dall'infanticidio. I penitenziali, che enumerano un lungo rosario di pratiche barbare e feroci, di solito passano l'argomento sotto silenzio. D'altra parte, negli strati superiori della società le donne hanno goduto sempre di un certo prestigio. Alcune di esse almeno. Le grandi dame hanno brillato di un vivo splendore e la letteratura ne mantiene ancora il riflesso. Differenti nel carattere o nel destino, dolci o crudeli, infelici o appagate, Berta, Sibilla, Guibourg, Crimilde, Brunilde formano una coorte di eroine di primo piano. Esse sono come le contrefigure terrene di quelle immagini femminili religiose che fioriscono nell'arte romanica e gotica: madonne ieratiche che si umanizzano, che poi ancheggiano e diventano manierate, vergini sagge e vergini folli, che ricambiano i lunghi

sguardi del dialogo del vizio e della virtù, Eve turbate e conturbanti, per cui il manicheismo medievale sembra domandarsi: «Il Cielo ha forse formato questo ammasso di meraviglie per la dimora di un serpente?» E, certamente, nella letteratura cortese le dame ispiratrici e poetesse – eroine di carne o di sogno: Eleonora di Aquitania, Maria di Champagne, Maria di Francia, proprio come Isotta, Ginevra o la Principessa lontana – hanno un ruolo piú alto: inventano l'amore moderno. Ma si tratta di un'altra storia che sarà evocata piú oltre.

Si è spesso preteso che le crociate, lasciando sole le donne in Occidente, abbiano determinato un aumento dei loro poteri e dei loro diritti. David Herlihy ancora di recente ha sostenuto che la condizione delle donne, soprattutto nello strato superiore della società signorile, nella Francia meridionale e in Italia, era migliorata in due riprese: all'epoca carolingia, ai tempi delle crociate e della Reconquista. La poesia dei trovatori sarebbe il riflesso di questa promozione della donna abbandonata. Ma credere a san Bernardo, che evoca un'Europa privata dei suoi uomini, o a Marcabru, che fa sospirare una castellana i cui innamorati sono tutti alla seconda crociata, è come prendere per realtà generale i desideri di un propagandista fanatico della crociata e l'invenzione di un poeta di fervida immaginazione. D'altronde, leggendo i trovatori, non si ha l'impressione che il mondo della poesia cortese sia un universo di donne sole; è il meno che si possa dire. E lo studio degli atti giuridici prova che, per quanto riguarda in ogni modo la gestione dei beni della coppia, la situazione della donna è peggiorata dal XII al XIII secolo.

Non si può dire lo stesso del fanciullo. In verità, ci sono dei bambini nell'Occidente medievale? Se guardiamo le opere d'arte, non ne vediamo per niente. Gli angeli che, piú tardi, saranno volentieri dei bambini, e anche dei bambini ambigui mezzo angeli e mezzo eroi, i putti, nel Medioevo, qualunque sia il loro sesso, sono in fondo degli adulti. Quando nella scultura la Vergine è diventata una donna perfetta, tanto bella quanto dolce e molto femminile – evocando il modello concreto e spesso senza dubbio amato che l'artista ha cercato di immortalare – il bambino Gesù rimane un piccolo mostriattolo, del quale visibilmente né l'artista, né i committenti dell'opera, né il pubblico si interessano. Bisogna aspettare la fine del Medioevo perché si diffonda un tema iconografico che mostri interesse per il fanciullo, interesse nuovo d'altra parte, che, in quel tempo di elevata mortalità infantile, è innanzitutto inquietudine: il tema del Massacro degli Innocenti che, nella devozione, trova eco nella festa dei Santi Innocenti. Gli ospizi per i trovatelli, che sono posti sotto la loro protezione, non si trovano affatto prima del XV secolo. Questo Medioevo utilitario, che non ha tempo per impietosirsi o per

meravigliarsi davanti al bambino, lo vede appena. Si è già detto, non ci sono bambini nel Medioevo, ci sono dei piccoli adulti. Il fanciullo d'altronde non ha sempre il suo educatore abituale nelle società tradizionali: il nonno. La durata della vita è troppo breve nel Medioevo perché molti bambini abbiano conosciuto il loro nonno. Appena usciti dal quartiere delle donne, dove il loro essere puerile non è preso sul serio, vengono gettati nelle fatiche del lavoro rurale o del tirocinio militare. Il vocabolario delle canzoni di gesta ci può ancora servire a chiarire. *Les enfances Vivien*, *Les enfances du Cid* rappresentano il giovane eroe adolescente e precoce (cosa naturale nelle società primitive) già come un uomo. Il fanciullo apparirà con la famiglia domestica, legata alla coabitazione limitata al gruppo ristretto degli ascendenti e discendenti diretti, famiglia domestica che appare e si moltiplica con l'ambiente urbano e la formazione della classe borghese. Il fanciullo è un prodotto della città e della borghesia le quali, invece, deprimono e soffocano la donna. La donna è asservita al focolare, mentre il bambino si emancipa e subito popola la casa, la scuola, la strada.

L'individuo, preso nella famiglia che gli impone le schiavitù del possesso e della vita collettiva, è assorbito, eccetto che nella città, da un'altra comunità: la signoria sulla quale vive. Certo, fra il vassallo nobile e il contadino, qualunque sia la sua condizione, la differenza è notevole. Ma a livelli diversi e con più o meno prestigio, appartengono tutti e due alla signoria, o piuttosto al signore da cui dipendono. L'uno e l'altro sono l'*uomo del signore*; per l'uno in senso nobile, per l'altro in senso umiliante, come i termini che accompagnano la parola precisano, definendo la distanza che esiste fra le loro condizioni. *Uomo di bocca e di mani* è per esempio il vassallo, la qual cosa evoca un'intimità, una comunione, un contratto che pone il vassallo, sebbene inferiore, nella stessa cerchia del suo signore. L'altro è *homo de potestate*, vale a dire che dipende, che è in potere del signore. Ma in cambio della sola protezione e della contropartita economica della dipendenza (qui *feudo* e là *tenimento*), tutti e due hanno una serie di doveri verso il signore: aiuti, servizi, censi, e tutti e due sono sottoposti al suo potere, che si manifesta nell'ambito giudiziario più nettamente che altrove.

Fra le funzioni accaparrate dai feudali a spese del potere pubblico, la più pesante per i dipendenti del signore è senza dubbio la funzione giudiziaria. Sicuramente il vassallo è chiamato più spesso a sedersi dalla parte buona del tribunale – come giudice accanto al signore o al suo posto – che dalla parte cattiva, ma anche lui è sottoposto ai suoi verdeti: per i

reati, se il signore ha solo diritto alla bassa giustizia, per i crimini, se gli spetta l'alta giustizia. In questo caso la prigione, la forca, il palo della gogna, sinistri prolungamenti del tribunale del signore, sono piú i simboli dell'oppressione che della giustizia. Indubbiamente i progressi della giustizia regia furono, piú che un miglioramento della giustizia, un aiuto all'emancipazione degli individui che, nella comunità piú vasta del regno, vedevano i loro diritti garantiti meglio che nel gruppo piú ristretto e di per sé piú costringente, se non opprimente, della signoria. Ma questi progressi furono lenti. San Luigi, uno dei sovrani piú preoccupati nello stesso tempo di combattere l'ingiustizia e di far rispettare il potere regio, è straordinariamente rispettoso della giustizia dei signori feudali. Guillaume de Saint-Pathus racconta a questo proposito un aneddoto significativo. Il re, circondato da una grande moltitudine di popolo, ascoltava nel cimitero della chiesa di Vitry la predica di un domenicano, il padre Lambert. Lì vicino «un'assemblea di gente» faceva tanto rumore in una taverna che non si capiva ciò che diceva il predicatore. «Il re benedetto domandò a chi spettasse la giustizia in quel luogo e gli fu risposto che spettava a lui. Comandò allora ai suoi sergenti di fare smettere quella gente che disturbava la parola di Dio, e cosí fu fatto». Il biografo del sovrano conclude: «Si crede che il re facesse chiedere a chi spettava la giustizia in quel luogo per paura che, se fosse appartenuta ad altri, non dovesse egli sconfinare nella giurisdizione altrui...»

Proprio come il vassallo abile può giocare a suo vantaggio con la molteplicità e talvolta con la contraddizione fra i suoi doveri di fedeltà, il suddito astuto del signore può cavarsela facilmente nel gioco imbrogliato di giurisdizioni che si accavallano. Ma la massa vi trova perlopiú l'occasione di oppressioni sempre maggiori.

In sostanza l'individuo è colui che sa trarsi facilmente d'impaccio. L'oppressione del collettivismo multiplo del Medioevo ha cosí conferito alla parola individuo un'aura ambigua: l'individuo è colui che è potuto sfuggire al gruppo solo con qualche misfatto. È un avanzo, se non di forca, almeno di manette. L'individuo è colui che è sospetto.

Senza dubbio la maggior parte di queste comunità reclamano dai loro membri attaccamento e incombenze che teoricamente sono la contropartita di una protezione. Ma il peso del prezzo pagato diventa sensibile allorché la protezione non è sempre reale né evidente. In origine la Chiesa preleva la decima sui membri di quell'altra comunità che è la parrocchia per provvedere ai bisogni dei poveri. Ma la decima non va spesso a beneficio del clero, o dell'alto clero perlomeno? Vero o falso, la maggior parte dei parrocchiani lo credono, e la decima è uno dei canoni piú odiati dal popolo medievale.

Vantaggi e soggezione sembrano in migliore equilibrio in seno ad altre comunità in apparenza piú egualitarie: comunità di villaggio e comunità di città.

Le comunità rurali oppongono spesso alle esigenze signorili una resistenza vittoriosa. La loro base economica è essenziale. Esse ripartiscono, amministrano, difendono quei terreni da pascolo e da sfruttamento forestale che costituiscono i «beni comunali», il cui mantenimento è vitale per la maggior parte delle famiglie contadine: esse non potrebbero sussistere senza il contributo decisivo che vi trovano per il nutrimento del suino o della capra, per la loro provvista di legna. Tuttavia la comunità di villaggio non è egualitaria. Alcuni capi famiglia – spesso ricchi, talvolta semplici discendenti di famiglie ragguardevoli per tradizione – dominano e conducono gli affari della comunità a proprio vantaggio. Robert Hilton e Michael Postan hanno dimostrato che in molti villaggi inglesi del XIII secolo vi era un gruppo di abitanti di condizione piú agiata che prestavano denaro, sia per i prestiti individuali (svolgevano allora quella funzione di usurai che gli Ebrei avevano quasi abbandonato nelle campagne inglesi), sia per le somme numerose e spesso elevate che doveva la collettività: multe, spese per la giustizia, canoni comuni. È il gruppo, quasi sempre formato dagli stessi nomi per un dato periodo, dei *warrantors*, dei malleadori, che figura nei documenti del villaggio. Essi inoltre formano spesso la *gilda* o confraternita del villaggio, poiché la comunità di villaggio non è in generale l'erede di una comunità rurale primitiva, ma una formazione sociale piú o meno recente, contemporanea di quel movimento che, in campagna come in città, in seguito allo sviluppo dei secoli X-XII ha creato delle istituzioni originali. In Italia è piú facile cogliere il parallelismo fra questi due aspetti dello stesso fenomeno, sebbene tutta la Cristianità lo conosca. Nel XII secolo, nel Ponthieu e nel Laonnais, scoppiano insurrezioni per l'autonomia comunale contemporaneamente nelle città e in campagna, dove i contadini creano dei comuni collettivi, fondati su una federazione di villaggi e di casolari. Per l'Italia, lo sappiamo dalle ricerche di R. Caggese, P. Sella, F. Schneider e G. P. Bognetti, la nascita dei comuni rurali va di pari passo con quella dei comuni urbani. O meglio, si intuisce l'importanza capitale nei due casi delle solidarietà economiche e morali che si sono costituite presso gruppi di «vicini». Queste *viciniae* o *vicinantiae* sono state il nucleo delle comunità dell'epoca feudale. Fenomeno e nozione fondamentali, a cui si oppongono, come vedremo, i fenomeni e le nozioni connesse con gli stranieri. Il bene viene dai vicini, il male dagli stranieri. Ma, una volta divenute comunità strutturali, le *viciniae* si stratificano e a capo di esse appare un gruppo di *boni homines*, uomini valenti o

più letteralmente galantuomini: sono i notabili, che dalle proprie file forniscono all'organizzazione comunale i consoli, gli ufficiali e gli altri funzionari.

Parimenti, nella città, *corporazioni* e *confraternite*, che garantiscono la protezione economica, fisica e spirituale dei loro membri, non sono le istituzioni egualitarie che spesso ci immaginiamo. Se con il controllo del lavoro combattono più o meno efficacemente la frode, la cattiva fabbricazione e la contraffazione, se eliminano con l'organizzazione della produzione o del mercato la concorrenza al punto da essere, come ha sottolineato Gunnar Mickwitz, dei cartelli protezionistici, esse lasciano anche – sotto l'etichetta del «prezzo giusto» (*iustum pretium*), che non è altro, come ha dimostrato James Baldwin analizzando le teorie economiche degli scolastici, che il prezzo del mercato (*pretium in mercato*) – funzionare i meccanismi «naturalisti» dell'offerta e della domanda. Il sistema corporativo, protezionista sul piano locale, diviene liberale nel contesto più ampio in cui si inserisce la città. Favorisce infatti le ineguaglianze sociali sorte tanto da questo lasciar-fare al livello superiore quanto dal protezionismo che, al livello locale, funziona a vantaggio di una minoranza. Le corporazioni sono gerarchizzate, e se l'apprendista è un padrone in potenza, il garzone è un inferiore senza grande speranza di promozione. Le corporazioni lasciano soprattutto al di fuori due categorie, la cui esistenza falsa fundamentalmente la pianificazione economica e sociale armoniosa che il sistema è destinato a instaurare teoricamente.

Nelle alte sfere, una minoranza di ricchi che sostengono in generale la loro potenza economica con l'esercizio, diretto o per interposta persona, del potere politico – sono giurati, scabini, consoli – sfuggono alla disciplina delle corporazioni e, come ha magistralmente dimostrato Armando Saporì per i grandi mercanti italiani, agiscono a modo loro. Ora si raggruppano in corporazioni (come l'Arte di Calimala a Firenze) che dominano la vita economica e pesano sulla vita politica, ora ignorano puramente e semplicemente gli impedimenti delle istituzioni corporative e dei loro statuti. Sono soprattutto i mercanti a largo raggio di azione, importatori ed esportatori: i *mercatores* o datori di lavoro, i quali controllano localmente una mercanzia, dalla produzione della materia prima alla vendita del prodotto finito. Un documento eccezionale, presentato in modo ragguardevole in un'opera classica da Georges Espinas, ce ne ha fatto conoscere uno, Jehan Boinebroke, mercante drappiere di Douai alla fine del XIII secolo. La Chiesa esigeva dai fedeli, e specialmente dai mercanti, che almeno alla loro morte restituissero per testamento, per assicurarsi il Cielo, le somme che avevano indebitamen-

te percepite con l'usura o con esazioni di qualunque genere. La formula figurava dunque abitualmente fra le ultime volontà dei defunti, ma raramente era portata a effetto. Nel caso di Jehan Boinebroke invece lo fu: gli eredi invitarono le sue vittime ad andare a farsi rimborsare o indenizzare. Abbiamo conservato il testo di alcune di queste rimostranze. Ne risulta il terribile ritratto di un personaggio che non dovette essere un caso singolo, ma il rappresentante di una categoria sociale. Procurandosi a basso prezzo lana e materia tintoria, egli paga «poco, male o punto» e spesso in natura (secondo quello che si chiamerà *truck system*) i sottoposti, contadini, operai, piccoli artigiani che tiene sotto di sé per mezzo del denaro – fa prestiti da usuraio –, nonché con il lavoro e l'alloggio poiché, come strumento di pressione supplementare, alloggia i suoi impiegati. Li schiaccia infine con la sua potenza politica. Scabino almeno nove volte, lo è segnatamente nel 1280 e reprime ferocemente uno sciopero dei tessitori di Douai. Il potere sulle sue vittime è tale – poiché non è soltanto il potere di un uomo, forse particolarmente cattivo, ma quello di una classe – che quelle stesse che osano ora reclamare lo fanno con timidezza, ancora terrorizzate dal ricordo di un simile tiranno, che fa proprio da corrispettivo urbano ai signorotti feudali.

In basso sta senza protezione una massa di cui si riparerà.

Resta comunque il fatto che, se le comunità rurali e urbane hanno oppresso più che liberato l'individuo, tuttavia erano fondate su un principio che fece tremare il mondo feudale. «Comune, nome odioso» esclama all'inizio del XII secolo il cronista ecclesiastico Guibert de Nogent in una formula celebre. Quello che vi è di rivoluzionario alla base del movimento urbano e del suo prolungamento nella campagna, con la formazione dei comuni rurali, è che il giuramento da cui sono legati i membri della comunità urbana primitiva è, a differenza del contratto vassallatico che lega un inferiore a un superiore, un giuramento egualitario. Alla gerarchia feudale verticale sostituisce, oppone una società orizzontale. La *vicinia*, il complesso dei vicini raggruppati da una prossimità dapprima dimostrata sul terreno, si trasforma in una fraternità, *fraternitas*. La parola e la realtà che indica hanno un successo particolare in Spagna, dove fioriscono le *hermandades*, e in Germania, ove la fraternità giurata, *Schwurbruderschaft*, accoglie in sé tutto il potere emotivo dell'antica fraternità germanica. Porta fra i borghesi l'obbligo della fedeltà, la lealtà: a Soest, a metà del XII secolo, il borghese che abbia causato un danno fisico o materiale a un concittadino deve rinunciare al suo diritto di borghesia. La fraternità si cambia infine in comunità giurata con giuramento: *coniuratio* o *communio*. È l'*Eidgenossenschaft* germanica, il *comune* francese o italiano. Unisce degli eguali a tal punto che, se l'inegua-

gianza economica, in materia di fiscalità urbana per esempio, non può essere eliminata, deve combinarsi con formule e pratiche che salvaguardino l'eguaglianza di principio fra tutti i cittadini. Così a Neuss, nel 1259, viene stabilito che se occorre imporre una tassa per necessità del comune, poveri e ricchi giureranno del pari (*equo modo*) di pagare proporzionalmente alle loro risorse.

Anche se le città medievali non sono state in realtà quella sfida alla feudalità, quell'eccezione antifeudale che si è spesso descritto, nondimeno si presentano come un fenomeno insolito e, per gli uomini dell'epoca dello sviluppo urbano, come realtà nuove nel senso scandaloso che il Medioevo dà a questo aggettivo.

La città, per questi uomini della terra, della foresta e della landa, è nello stesso tempo un oggetto di attrazione e di repulsione, una tentazione, come il metallo, come il denaro, come la donna.

La città medievale non è tuttavia a prima vista un mostro spaventoso per la sua grandezza. All'inizio del XIV secolo pochissime città oltrepassano, e di poco, la cifra di centomila abitanti: Venezia e Milano. Parigi, la più grande città della Cristianità settentrionale, che è stata gonfiata fino ad attribuirle duecentomila abitanti, non ne aveva allora senza dubbio più di ottantamila. Bruges, Gand, Tolosa, Londra, Amburgo, Lubeca e tutte le altre città di pari importanza, quelle di primo piano, contavano da ventimila a quarantamila abitanti.

Peraltro, come si è fatto notare spesso con ragione, la città medievale è tutta penetrata dalla campagna. I cittadini vi conducono una vita semirurale, entro mura che riparano vigne, orti, perfino prati e campi, bestiame, letame e sterco.

Eppure il contrasto città-campagna è stato più forte nel Medioevo che nella maggior parte delle società e delle civiltà. Le mura di città sono una frontiera, la più forte che quell'epoca abbia conosciuto. I bastioni, le loro torri e porte separano due mondi. Le città affermano la loro originalità, la loro particolarità rappresentando con ostentazione sui loro sigilli le mura che le proteggono. Trono del bene, cioè Gerusalemme; sede del male, cioè Babilonia: la città è sempre nell'Occidente medievale il simbolo dello straordinario. Essere cittadino o contadino: ecco una delle grandi linee di demarcazione della società medievale.

Certamente la città dell'Alto Medioevo mantiene il suo prestigio presso la società prefeudale e feudale. È la sede del potere politico e religioso, la residenza del re o del conte, del vescovo, l'unico luogo dove si possano trovare monumenti, mattoni o pietra, il luogo dove si accumulano i principali tesori, il posto dove prendere, saccheggiare o

possedere arrecano ricchezza e prestigio. Si è sottolineato abbastanza che le città sono il polo di attrazione degli eroi delle canzoni di gesta? Nella *Chanson de Roland*, in contrasto con la natura ostile (rocce, montagne e anche pianure), le città sono dei fari: Saragozza e Aquisgrana, «la migliore sede di Francia». Il miraggio di Costantinopoli è quello della città. Gli epiteti naturali delle città sono «fiera», «orgogliosa», «nobile». Così Parigi è «la nobile città» in *Mainet* e in *Berthe au grand pied*, la cui eroina vi trova la fine delle sue prove. Oberon, che sarebbe da supporre legato solo alle foreste dove si esplicano i suoi incanti, serba la nostalgia del luogo natio, di «Monimur, la sua città». Tutto il ciclo di Guglielmo di Orange gravita intorno alle città: Orange, Nîmes, Vienne, ancora Parigi, una Parigi che *Le moniage Guillaume* non cerca tuttavia di idealizzare: «La Francia allora era poco popolata, appena coltivata, e non vi si vedevano tutti questi ricchi possedimenti, questi castelli, queste città opulente che la coprono ai giorni nostri. Parigi a quell'epoca era molto piccola». È però la sede del re Luigi che Guglielmo va a liberare. E la scoperta della città al termine della cavalcata è una visione, un momento di emozione: «Quando Guglielmo apre gli occhi, la mattinata è chiara, egli vede Parigi in fondo ai prati». E Guglielmo lascerà ai Parigini di oggi un ricordo, il nome del suo nemico, il sassone pagano Ysoré, che egli abbatte in duello e sotterra sul posto, in un luogo che diventa la Tombe-Isoré, la Tombe-Isoire. Soprattutto risplende Narbona, che è presa da Aimeri: «Fra due rocce, sulla sponda di un golfo, vide ergersi su un'altura una città fortificata saracena. Era ben chiusa da mura e da pilastri, e mai se ne vide tracciare di più solide. Nelle piantagioni di tassi e di avornelli, videro le foglie agitate dal vento; non si poteva godere uno spettacolo più bello. C'erano venti torri fatte di pietra calcarea lucente. Un'altra, al centro, attirava gli sguardi. Nessun uomo al mondo, per quanto buon narratore, potrebbe in meno di un giorno di estate descrivervi nei particolari i lavori che i pagani intrapresero per innalzare questa torre. I merli furono completamente rifiniti con piombo; i difensori si trovavano a un tiro di arco dal nemico. In cima al corpo principale si levava una palla d'oro fine di oltremare; vi avevano incastonato un carbonchio che fiammeggiava e brillava di uno splendore simile a quello del sole all'aurora... Il re si mette a contemplare la città e, nel suo cuore, comincia a desiderarla ardentemente».

Ma fra il x secolo e il XIII, in uno slancio di cui Henri Pirenne resterà lo storico immortale, le città dell'Occidente cambiano volto. Una funzione diviene a loro connaturale, rianima le vecchie città e ne crea delle nuove: la funzione economica, funzione commerciale e ben

presto artigianale. La città diviene il focolaio di ciò che i signori feudali detestano: la vergognosa attività economica. L'anatema è gettato sulle città.

Nel 1128 la cittadina di Deutz, di fronte a Colonia, dall'altra parte del Reno, brucia. L'abate del monastero di Sant'Eriberto, il celebre Ruperto, teologo molto attaccato alle tradizioni, vi intravede subito la collera di Dio, il castigo del luogo che, trascinato nello sviluppo di Colonia, si è trasformato in un centro di scambi, covo di infami mercanti e artigiani. E si mette a tracciare, attraverso la Bibbia, una storia antiurbana dell'umanità. Caino è stato l'inventore della città, il costruttore della prima, ed è stato imitato da tutti i malvagi, i tiranni, i nemici di Dio. Invece i patriarchi, e in generale i giusti, quelli che temono Dio, sono vissuti sotto la tenda, nel deserto. Stabilirsi nelle città significa scegliere il mondo: infatti lo sviluppo urbano favorisce, con la fissa dimora e lo sviluppo della proprietà e dell'istinto di proprietà, una mentalità nuova e innanzi tutto la scelta della vita attiva.

Quello che favorisce ancora lo sviluppo di una mentalità urbana è il sorgere, ben presto, di un patriottismo cittadino. Indubbiamente, lo si vedrà, le città sono il teatro di un'aspra lotta delle classi, e gli strati dirigenti saranno gli istigatori e i primi beneficiari di questo spirito urbano. Del resto, come ha rilevato Armando Saporì, i grandi mercanti stessi sanno, nel XIII secolo almeno, pagare del proprio e di persona. Nel 1260, quando una guerra feroce oppone Siena a Firenze, uno dei principali mercanti banchieri senesi, Salimbene dei Salimbeni, dà al comune centodiciottomila fiorini e, chiudendo le sue botteghe, corre lui stesso alla guerra.

Mentre la signoria rurale non aveva potuto ispirare alla massa dei contadini che vi vivevano altro che il sentimento dell'oppressione di cui erano le vittime, mentre la roccaforte, anche se offriva all'occasione rifugio e protezione, non proiettava su di loro altro che un'ombra detestata, il profilo dei monumenti urbani, strumento e simbolo della dominazione dei ricchi nelle città, ispirava al popolo cittadino sentimenti fra cui l'ammirazione e la fierezza finivano spesso per trionfare. La società urbana era riuscita a creare dei valori comuni in una certa misura a tutti gli abitanti: valori estetici, culturali, spirituali. «Il bel San Giovanni» di Dante era l'oggetto della venerazione e dell'orgoglio di tutti i Fiorentini. Fierezza urbana che si afferma dapprima e soprattutto nelle regioni più urbanizzate: Fiandra, Germania, Italia settentrionale e centrale. Prendiamo a testimonianza tre città italiane. Milano, di cui fra' Bonvesin da la Riva descrive nel 1288 le meraviglie nel suo *De magnalibus urbis Mediolani*: «La città ha forma di cerchio e la sua meravigliosa

forma rotonda è un segno della sua perfezione...» Genova, di cui un poeta anonimo della fine del XIII secolo canta in dialetto le bellezze:

Zenoa è citae piuna
de gente e de ogni ben fornìa
Murao ha bello e adorno
chi la circonda tuto intorno

Firenze infine, che Chiaro Davanzati, prima di Dante, glorifica nel 1267:

Ah dolce e gaia terra fiorentina
fontana di valore e di piagenza...

Ma qual è il ruolo e l'avvenire di questi isolotti urbani di terra di Occidente? La loro prosperità in definitiva può essere alimentata soltanto dalla terra. Anche le città più arricchite dal commercio, Gand e Bruges, Genova, Milano, Firenze, Siena, e Venezia che deve inoltre lottare contro l'ostacolo della sua topografia marittima, devono basare la loro attività e potenza sul circondario rurale, sul *contado* e relativi contadini.

Fra la città e il contado le relazioni sono complesse. A prima vista l'attrazione urbana è favorevole alla gente delle campagne. Il contadino emigrato vi guadagna prima di tutto la libertà, sia che, venendo a stabilirsi in città, vi si trovi automaticamente libero, poiché la schiavitù è ignorata sul suolo cittadino, sia che la città, divenuta padrona della campagna circostante, si affretti a liberare i servi. Donde il famoso assioma tedesco «*Stadluft macht frei*» (l'aria della città rende liberi), più spesso nella sua determinazione giuridica «*Stadluft macht frei nach Jahr und Tag*» (l'aria della città rende liberi allo scadere di una permanenza fissa di un anno e un giorno).

Ma la città è anche sfruttamento del contado: nei suoi riguardi essa si comporta come il signore feudale. La signoria cittadina, che esercita il diritto di mobilitazione sulla campagna circostante, la sfrutta economicamente: le compra a buon prezzo i prodotti (cereali, lana, latticini per il suo approvvigionamento, per il suo artigianato, per il suo commercio), le impone le proprie merci, comprese quelle per le quali è solamente un intermediario (il sale per esempio, che diventa una vera e propria tassa poiché la città obbliga i contadini a comprarlo in quantità determinate, a prezzo fisso). Le milizie cittadine sono ben presto formate soprattutto da contadini arruolati: tali i soldati della campagna di Bruges, il «*Franc de Bruges*». Le città sviluppano un artigianato rurale a buon mercato, che controllano totalmente. Ben presto hanno paura dei loro contadini. Come i signori del piano si barricavano nelle roccheforti, così le città, al calare della notte, alzano i ponti levatoi, mettono le catene alle porte, armano le mura di sentinelle che spiano prima di tutto quello che può

essere il nemico piú vicino e piú probabile, il contadino dei dintorni. Quei prodotti della città che sono gli universitari, i giuristi, elaborano alla fine del Medioevo un diritto che schiaccia il contadino.

Infine, anche le città che riescono nel Medioevo a diventare stati – repubblica di Venezia, repubblica di Firenze, città libere anseatiche – prolungano la loro prosperità dopo il Medioevo solamente contro il corso della storia e diventano a poco a poco anacronismi. I paesi dove le città formano a lungo l'ossatura economica, politica, culturale – l'Italia, la Germania – saranno gli ultimi a raggiungere nel XIX secolo la loro unità. La società urbana medievale non aveva un avvenire storico davanti a sé.

Il sogno di una società, se non unita, perlomeno armonica, perseguito dalla Chiesa, urtava contro le aspre realtà delle opposizioni e delle lotte sociali. Il fatto che i chierici possedessero praticamente il monopolio letterario, almeno fino al XIII secolo, maschera l'intensità della lotta delle classi nel Medioevo e può dare l'impressione che solamente alcuni cattivi laici – signori o contadini – cercassero di tanto in tanto di turbare l'ordine sociale attaccando le persone o i beni della Chiesa. Tuttavia gli scrittori ecclesiastici ne hanno parlato abbastanza perché ci sia possibile scoprire la permanenza di quegli antagonismi, che scoppiavano talvolta in brusche esplosioni di violenza.

La piú nota di queste contrapposizioni è quella che aizza i borghesi contro i nobili. Essa è spettacolare. Il quadro cittadino ne ha accresciuto l'eco, e gli scritti (racconti di cronisti, carte, statuti, paci che ne hanno spesso sancito le peripezie) hanno prolungato la sua risonanza. I casi abbastanza frequenti, narrati con orrore dagli ecclesiastici, ove la rivolta è avvenuta contro il vescovo signore della città, ci hanno lasciato dei racconti impressionanti dai quali appare, con l'affermazione di nuove classi, un nuovo sistema di valori che non rispetta piú il carattere sacro dei prelati.

Ecco gli avvenimenti di Colonia nel 1074 secondo il monaco Lamberto di Hersfeld. «L'arcivescovo passò il periodo di Pasqua a Colonia con il suo amico, il vescovo di Münster, che aveva invitato per celebrare insieme le feste. Quando il vescovo volle rientrare in casa, l'arcivescovo ordinò ai suoi sergenti di trovargli un battello conveniente. Cerca cerca, trovarono un buon battello che apparteneva a un ricco mercante della città e lo reclamarono a uso dell'arcivescovo. Gli uomini del mercante, che erano addetti al battello, resistero, ma gli uomini dell'arcivescovo minacciarono di maltrattarli se non avessero obbedito immediatamente. Gli uomini del mercante si affrettarono ad andare dal loro padrone, gli dissero quello che era successo e gli chiesero che cosa dovessero fare. Il

mercante aveva un figlio audace e vigoroso. Era imparentato con le principali famiglie della città e, a causa del suo carattere, era molto popolare. Riunì in fretta i suoi uomini e il maggior numero possibile di giovanotti della città, si precipitò verso il battello, ordinò ai sergenti dell'arcivescovo di uscirne e li cacciò di là con la forza... Gli amici delle due parti presero le armi e sembrò che si preparasse una grande battaglia nella città. Le notizie della lotta giunsero all'arcivescovo, che mandò subito degli uomini per calmare la sommossa e, siccome era molto in collera, minacciò i giovani ribelli con un duro castigo nella prossima sessione della sua corte. L'arcivescovo aveva tutte le virtù e aveva dato prova della sua eccellenza in tutti i campi, tanto dello Stato quanto della Chiesa. Ma aveva un difetto. Quando andava in collera, non poteva frenare la lingua e malediva ognuno senza distinzione con le parole più violente. Finalmente sembrò che la sommossa cessasse, ma il giovane, che era furibondo e inebriato dal suo primo successo, non smise di provocare tutto il disordine che poté. Percorse la città facendo dei discorsi al popolo sul cattivo governo dell'arcivescovo, accusandolo di imporre oneri ingiusti al popolo, di privare degli innocenti dei loro beni e di insultare onorevoli cittadini... Non gli fu difficile sollevare la plebaglia... D'altra parte tutti consideravano che il popolo di Worms avesse compiuto un'impresa cacciando il vescovo che li governava troppo severamente. E siccome erano più numerosi e ricchi del popolo di Worms e avevano delle armi, dispiaceva loro che si potesse pensare che non erano tanto coraggiosi quanto il popolo di Worms e sembrò loro vergognoso di essere sottomessi come delle donne al potere dell'arcivescovo che li governava tirannicamente...»

A Laon nel 1111, si sa dal famoso racconto di Guibert de Nogent che la ribellione dei cittadini finì con il massacro del vescovo Gaudri e la profanazione del suo cadavere, al quale un ribelle tagliò un dito per appropriarsi dell'anello.

I cronisti ecclesiastici di fronte a questi movimenti cittadini restano più meravigliati che indignati. Senza dubbio il carattere di questo o di quel prelado sembra loro che possa spiegare, se non giustificare, la collera dei borghesi e del popolo. Ma quando questi si rivoltano contro l'ordine feudale, contro la società approvata dalla Chiesa, contro un mondo che, divenuto cristiano, sembra avere soltanto da aspettare il passaggio dalla città terrena a quella celeste – è questo il tema di Ottone di Frisinga nel *Liber de duabus civitatibus* – la storiografia ecclesiastica confessa la sua incomprendenza.

Così a Le Mans, nel 1070, gli abitanti si sono ribellati contro Guglielmo il Bastardo, occupato a conquistare l'Inghilterra, e il vescovo si è

rifugiato presso di lui. «Essi fecero allora – scrive il cronista episcopale – un'associazione che chiamarono comune, si unirono con giuramento e costrinsero i signori della campagna circostante a giurare obbedienza al loro comune. Inorgogliiti di questa cospirazione, si misero a commettere innumerevoli delitti, condannando molta gente senza discriminazione e senza causa, accecando gli uni per i motivi piú futili e, cosa orribile a dirsi, impiccando gli altri per delle mancanze insignificanti. Bruciarono anche le roccheforti della regione durante la Quaresima e, quel che è peggio, durante la Settimana Santa. E fecero tutto questo senza ragione».

Ma il fronte principale delle tensioni sociali è la campagna. Fra signori e contadini la lotta è endemica. Talvolta essa si esaspera in crisi di estrema violenza. Nelle città, dall'XI secolo al XIII, le ribellioni sono condotte dai borghesi desiderosi di assicurarsi la potenza politica che garantisce il libero esercizio delle attività professionali, quindi la loro fortuna, e conferisce il prestigio fondato sulla potenza economica. In campagna invece le sommosse dei contadini non mirano soltanto a migliorare la loro situazione fissando, diminuendo o abolendo i servizi e i censi dai quali sono oppressi, ma rappresentano spesso la semplice espressione della lotta per vivere. La maggioranza dei contadini costituisce una massa sull'orlo della denutrizione, della carestia, dell'epidemia. Quella che piú tardi si chiamerà in Francia la *Jacquerie* vi attinge una singolare forza di disperazione. Se vi è anche nella città (lo si è visto a Colonia nel 1074) il motore dell'odio, il desiderio dei nuovi strati sociali di vendicarsi della mancanza di considerazione che hanno per loro i signori ecclesiastici e laici, questa motivazione affettiva è molto piú forte nella campagna, proporzionata all'immenso disprezzo che i signori hanno per i manenti. Malgrado i miglioramenti della propria sorte ottenuti dai contadini nell'XI e XII secolo, molti signori non riconoscono loro neanche alla fine del XIII secolo (anche se c'è una differenza essenziale fra la loro condizione e quella degli schiavi antichi) alcun'altra proprietà all'infuori della loro persona completamente nuda. L'abate di Burton, nello Staffordshire, lo ricorda ai suoi contadini, ai quali il monastero aveva confiscato tutto il bestiame (ottocento buoi, pecore e suini) e che avevano ottenuto dal re, dopo averlo seguito con donne e fanciulli di residenza in residenza, un ordine di restituzione delle loro bestie. L'abate dichiara loro che non posseggono nulla all'infuori del loro ventre: «*nihil praeter ventrem*». Dimenticava che, per colpa sua, quel ventre era spesso vuoto.

Nel 1336 l'abate cistercense di Vale Royal nel Cheshire fa riconoscere ai suoi contadini sulle Sacre Scritture di essere «dei villani, loro e i figli dopo di loro, per tutta l'eternità...» Il contadino è una bestia selvaggia: i testi lo ripetono a gara. È di una bruttezza orrenda, bestiale, ha a malapena figura umana. Secondo l'espressione di Coulton, egli è «il Calibano medievale». La sua destinazione naturale è l'inferno. Bisogna che sia di una capacità eccezionale per ottenere, quasi con un inganno, il paradiso. È l'argomento del *fabliau* dal titolo *Du vilain qui gagne le paradis par plaid*: il contadino che ha accesso al paradiso solo in virtù di una vera e propria arringa defensionale.

Ecco Rigaut nella gesta di Garin il Lorenese: «Egli vede venirsi incontro Rigaut, il figlio del contadino Hervis. Era un giovanotto robusto di membra, grosso di braccia, di reni e di spalle, con gli occhi lontani l'uno dall'altro la lunghezza di una mano; in sessanta paesi non si sarebbe trovato un volto più rude e meno avvenente. I capelli erano dritti, le gote nere e abbronzate: non erano state lavate da sei mesi, e l'unica acqua che le avesse mai bagnate era la pioggia del cielo».

E nella foresta dove cavalca Alcassino, ecco l'apparizione di un giovane contadino: «Aveva un gran ceffo più nero di un pezzo di carbone e ci correva più di un bel palmo fra i due occhi, e aveva grandi gote e un enorme naso appiattito e grosse narici larghe e labbra tumide più rosse di carne ai ferri e dei dentoni gialli e brutti...»

La medesima ostilità riguardo alla figura morale del contadino. Da *villano* l'epoca feudale ha derivato *villania*, che significa bassezza morale. I più feroci contro i contadini sono i goliardi, quei chierici più o meno messi al bando, presso i quali si esasperano i pregiudizi di casta.

Ecco un poema goliardico, *La declinazione del contadino*:

NOM. SING.	hic vilanus	questo villano
GEN.	huius rustici	di questo zotico
DAT.	huic tferfero	a questo diavolo
ACC.	hunc furem	questo ladro
VOC.	o latro!	oh, ladro!
ABL.	ab hoc depredatore	da questo predone
NOM. PLUR.	hi maledicti	questi maledetti
GEN.	horum tristium	di questi miserabili
DAT.	his mendacibus	a questi mentitori
ACC.	hos nequissimos	questi mascalzoni
VOC.	o pessimi!	oh, detestabili!
ABL.	ab his infidelibus	da questi infedeli.

«I contadini che lavorano per tutti – scrive Goffredo de Troyes – che si stancano continuamente, con tutte le stagioni, che si danno ai lavori servili disprezzati dai padroni, sono oppressi incessantemente, e questo

per provvedere alla vita, ai vestiti, alle frivolezze degli altri... Sono perseguitati dall'incendio, dalla rapina, dalla spada; sono gettati nelle prigioni e in catene, poi costretti al riscatto, oppure si fanno morire violentemente di fame, si infliggono loro ogni genere di supplizi...»

All'epoca della Grande Rivolta del 1381, i contadini inglesi esclamarono, secondo Froissart: «Siamo uomini fatti a somiglianza del Cristo e ci trattano come bestie selvagge».

Un poema prezioso della prima metà del XIII secolo, *Le conte des vilains de Verson*, narra la rivolta dei contadini del villaggio di Verson-sur-Odon, vicino a Caen, contro il loro signore, l'abate del Mont-Saint-Michel. Il lamento dei villani si conclude con la replica: «Andate e fatevi pagare. Essi devono ben sdebitarsi. Andate e prendete i loro cavalli, prendete le vacche e vitelli, poiché i villani son troppo felloni».

Come ha scritto giustamente Frantisek Graus, i contadini «non sono solamente sfruttati dalla società feudale, sono anche messi in ridicolo dalla letteratura e dall'arte».

Il francescano Bertoldo di Ratisbona notava nel XIII secolo che non c'era quasi nessun santo contadino (mentre, per esempio, nel 1197 Innocenzo III aveva canonizzato un mercante, Omobono da Cremona).

Nulla di strano se in queste condizioni alla base della mentalità contadina vi sono una continua impazienza, un perpetuo scontento. «I contadini sono sempre in collera – dice un poema goliardico di Boemia – e il loro cuore non è mai contento».

Nulla di strano se questa collera di quando in quando esplose. Il monaco che racconta il conflitto fra l'abate di Vale Royal e i contadini di Darnall e Over nel 1336 è indignato nel vedere che si comportano come cani arrabbiati, «rabicanes».

Guglielmo di Jumièges e Wace hanno narrato la rivolta dei contadini normanni del 997 con vivezza di particolari. [Nel corso della descrizione di Wace nel *Roman de Rou*, cioè dei tempi di Rollone, riportata qui sotto, figurano fra parentesi quadre i sunti dei versi intermedi 826-28 e 905-32, altri del pari omessi sono solo segnalati da puntini].

Li paisant e li vilain,
cil del boschage e cil del plain [...].
par vinz, par trentaines, par cenz
unt tenu plusurs parlemenz.
Tel parole vunt conseilant: [...]¹.

[«Il nostro nemico è il nostro padrone».]

¹ «I contadini e i villani, i quelli del "bocage" e della pianura | [...] | in venti, in trenta, in cento | hanno tenuto parecchi parlamenti. | Questo motto vanno consigliando: | [...]».

Priveement ont purparle
e plusurs l'unt entr'eals jure,
que ja mais par lur volunte
n'aurunt seinur ne avoe [...]
Par tels diz e par tels paroles
e par autres encor(e) plus foles
unt tuit cel conseil graante
e sunt entreserement,
ke tuit ensemble se tendrunt
et ensemble se defendrunt,
eslit unt ne sai quels ne quanz
des plus quvintes, des mielz parlanz,
ki par tut le pais irunt
e les seremenz recevrunt ¹.

[Appena il duca ne fu informato, mandò immediatamente il conte Raoul con un gran numero di cavalieri, per reprimere la ferocia delle campagne...]

Ed ecco la repressione da parte del signore.

Raul fu mult de mal talent,
nes vout mener a jugement;
tuz les fist tristes e dolenz:
a plusurs fist traire les denz,
les autres fist especier,
traire les oilz, les puins couper,
e tels i out les garez quire;
ne li chaut gueires qui qu'en muire.
Les autres fist tut vifs rostir
e les autres en plum builir.
Tuz les a fait si cunreer,
hisduz furent a esgarder:
ne furent puis en lieu vev,
k'il ne fussent bien cunev.
La cumune remest a tant:
n'en firent puis vilain semblant.
Retrait se sunt tuit e demis
de ceo k'il aveient enpris ².

L'iconografia, piú o meno apertamente, rappresenta spesso la lotta del contadino contro il cavaliere: è Davide contro Golia. I costumi dei due personaggi attestano l'intenzione.

¹ «Ne hanno parlato fra loro, in segreto | e parecchi l'hanno giurato, | che mai per loro volere | avranno signore o procuratore. | [...] | Con questi detti e queste parole | e con altre ancora piú folli | hanno dato il loro consenso | e si sono promessi con giuramento | che tutti insieme resteranno | e insieme si difenderanno. | hanno eletto, non si sa né dove né quando, | i piú capaci, i piú eloquenti | che andando per tutto il paese | i giuramenti raccoglieranno».

² «Raoul va talmente in collera, | che non fa alcun giudizio; | li rese tutti tristi e dolenti: | a parecchi fece strappare i denti | e gli altri fece impalare, | levare gli occhi, tagliare i pugni, | a tutti fece arrostire i polpacci | anche se ne dovevano morire. | Altri furono bruciati vivi | o immersi nel piombo bollente. | Li fece cosí tutti sistemare, orribili furono a guardarsi: | non furono piú visti in nessun luogo, | senza che non fossero riconosciuti. | Il comune è ridotto a nulla: | i villani se ne guardarono bene. | Si sono ritirati e dimessi | da quanto avevano intrapreso».

Tuttavia la forma abituale della lotta dei contadini contro i signori è la guerriglia sorda del furto nei campi, del bracconaggio nelle foreste, dell'incendio dei raccolti. È la resistenza passiva con il sabotaggio delle corvé, il rifiuto di rimettere i censi in natura, di pagare le tasse. Talvolta è perfino la diserzione, la fuga.

Nel 1117 l'abate del monastero di Marmoutier in Alsazia sopprime le corvé dei servi e le sostituisce con censo in denaro. Prende questa decisione per l'«incuria, l'inutilità, la fiacchezza e la pigrizia di quelli che servivano».

Nel suo trattato di agronomia scritto a metà del XIII secolo, Walter di Henley, sempre preoccupato di accrescere il rendimento agricolo con tutti i mezzi, moltiplica le raccomandazioni per la vigilanza del lavoro dei contadini. L'iconografia ci mostra le guardie del signore armate di bastone che spiano i lavoratori dei campi. Pur riconoscendo che la forzavoro del cavallo è superiore a quella del bue, Walter di Henley stima con un certo disincanto che è inutile per il signore affrontare la spesa considerevole rappresentata dalla compera di un cavallo, poiché «la malizia degli aratori impedisce all'aratro trainato da un cavallo di andare più svelto di quello tirato dai buoi».

L'ostilità dei contadini riguardo al progresso tecnico colpisce ancor più. Essa non si spiega, come le rivolte degli operai contro la macchina all'inizio della rivoluzione industriale, con un qualsiasi sciopero tecnologico, ma per il fatto che il macchinismo medievale era accompagnato da un monopolio della macchina da parte del signore, che ne rendeva obbligatoria e onerosa l'utilizzazione a proprio vantaggio. Le rivolte di contadini contro i mulini dei signori saranno numerose. Viceversa si vedono spesso i signori, specialmente gli abati, far distruggere i mulini a braccia dei loro contadini, per obbligarli a portare il pane al proprio mulino e pagare la tassa di macinazione. Fino dal 1207 i monaci di Jumièges fanno spezzare le ultime mole a mano su una delle loro terre. Una celebre lotta intorno ai mulini idraulici mise gli uni contro gli altri in Inghilterra i monaci di Saint-Albans e i loro contadini. Trionfatore infine nel 1331, l'abate Riccardo II fece con le mole confiscate dei trofei: ne tappezzò il suo parlatorio.

Fra le forme insidiose nella lotta tra le classi, bisogna riservare un posto a parte alle innumerevoli contestazioni sollevate intorno ai pesi e alle misure. La determinazione e il possesso delle unità che fissano la quantità del lavoro e dei canoni è un mezzo di dominio economico essenziale. Witold Kula ha aperto magistralmente la strada a questa storia sociale dei pesi e delle misure. Accaparrati dagli uni, contestati dagli altri, pesi e misure, conservati nel fondo signorile o nella rocca, nell'abbazia o nel

palazzo comunale dei borghesi, sono la posta in gioco di una lotta costante. I numerosi documenti che ricordano le punizioni inflitte ai contadini o agli artigiani che hanno usato misure false (crimine assimilato a quello dello spostamento di confini terrieri) attirano la nostra attenzione su questa forma della lotta tra le classi. Proprio come la molteplicità delle giurisdizioni favoriva l'arbitrio dei signori, il numero e la variabilità (alla mercede del signore) delle misure erano uno strumento di oppressione. Quando i re d'Inghilterra nel XIV secolo cercano di imporre un tipo regio di unità per le principali misure, ne esentano le rendite e gli affitti, la cui unità di misura è lasciata alla discrezione dei signori.

La lettura dei *fabliaux* dei trattati giuridici e morali, degli atti giudiziari dà l'impressione che il Medioevo sia stato il paradiso degli imbrogli, il grande tempo della frode. L'oppressione esercitata dalle classi aventi l'arbitrio della misura ce ne può dare la spiegazione. E la Chiesa, che considerò la frode un peccato grave, non poté contenere queste manifestazioni della lotta di classe.

Fondamentale in campagna, la contesa fra le classi riapparve ben presto nelle città, non più come la lotta dei borghesi vittoriosi contro i signori, ma come quella del popolino contro i ricchi borghesi. Dalla fine del XII secolo al XIV appare infatti un nuovo motivo di contrasto sociale nelle città, che mette di fronte poveri e ricchi, deboli e potenti, il comune e la borghesia, il *popolo minuto* e il *popolo grasso*. La massa dei cittadini oppressi è spinta a sollevarsi dalla formazione di quella categoria dominante che è stata chiamata patriziato, formata da un gruppo di famiglie che accumulano la proprietà fondiaria urbana, la ricchezza, il dominio della vita economica e il controllo della vita politica con l'accaparramento di cariche municipali.

Fino dagli ultimi anni del XII secolo si vedono apparire dei *meliores burgenses* o *maiores oppidani*, il cui potere si afferma ben presto. Già dal 1165, a Soest in Westfalia, sono menzionati i «*meliores... quorum auctoritate pretaxata villa nunc pollebat et in quibus summa iuris et rerum consistebat*» (i migliori, sotto l'autorità dei quali la città prosperava e nei quali risiedeva l'essenziale del diritto e degli affari). A Magdeburgo, nel 1188, uno statuto cittadino stabiliva che «nell'assemblea dei borghesi fosse interdetto agli stupidi di proferire proposte contrarie all'ordine e di andare in qualunque cosa contro la volontà dei *meliores*». Così ricchi e poveri erano in contrasto nelle città. In quelle di lingua francese, dove si parlava tradizionalmente dei mestieri «fondati su lavoro pesante o su merce», lavoro pesante e merce si dissociarono. I lavora-

tori manuali si levarono ben presto contro quelli che dal canto loro tenevano in conto di oziosi. Gli scioperi e le sommosse contro «gli uomini ricchi» si moltiplicarono a partire dalla fine del XIII secolo, e nel XIV scoppiarono, favorite dalla crisi, violente rivolte nella maggior parte delle città.

Malgrado il gusto manicheo del Medioevo di semplificare qualunque conflitto nello scontro di due campi, quello dei buoni e quello dei cattivi, non bisogna credere che la lotta di classe si sia limitata a questi duelli signori-contadini, borghesi-popolo. La realtà fu piú complessa e tra le principali ragioni degli insuccessi abituali dei deboli di fronte ai potenti vi furono, oltre la debolezza economica e militare, le divisioni interne, che aumentavano la loro impotenza. Si è visto come si fosse formata una differenziazione sociale fra gli strati contadini. Wace, fino dall'insurrezione normanna del 997, osserva che se i contadini poveri non poterono sfuggire ai supplizi di cui si è detto, i ricchi se la cavarono pagando la sicurezza fisica con la perdita dei beni.

Entro gli strati inferiori cittadini bisogna almeno fare una distinzione fra il *popolo minuto* degli artigiani e dei servitori delle corporazioni, e la massa della manodopera salariata, che non godeva di alcuna protezione corporativa: manovali affidati al caso del mercato della manodopera, gregge riunito quotidianamente sulla piazza di assunzione (la Place de Grève a Parigi), dove i «datori di lavoro» o i loro mandanti venivano ad attingere proletariato continuamente in preda alla disoccupazione. Alla fine del XIII secolo essi costituiscono la categoria inferiore dei *laboratores*, messi all'ultimo posto da Giovanni di Friburgo nel suo *Confessionale*. Si vede bene come con loro (e lo ha ben dimostrato per la Parigi dei secoli XIII-XV Bronisław Geremek) il lavoro e il lavoratore siano diventati una merce.

Lo sfruttamento della manodopera femminile ha certamente occupato uno dei primi posti in questa oppressione dei «datori di lavoro». Tutti conoscono il lamento delle operaie della seta che Chrétien de Troyes ha inserito (1180 circa) nel suo *Yvain*, una «Chanson de la chemise» medievale:

Toz jorz dras de soie tristrans,
ne ja n'an serons miauz vestues.
Toz jorz serons povres e nues
et toz jorz fain et soif avrons;
ja tant gaeignier ne savrons
que miauz an aiiens a mangier.

Del pain avons a grant dangier,
 au maint petit et au soir mains;
 que ja de l'uevre de noz mains
 n'avra chascune por soi vivre
 que quatre deniers de la livre.
 Et de ce ne poons nos pas
 assez avoir viande et dras;
 car qui gaaigne la semaine
 vint souz, n'est mie fors de painne [...]
 Et nos somes an grant poverte,
 s'est riches de nostre deserte
 cil por cui nos nos travaillons.
 Des nuiz grant partie veillons
 et toz les jorz por gaeignier;
 qu'an nos menace a maheignier
 des manbres, quant nos reposons,
 et por ce reposer n'osons ¹.

Le donne sono anche al centro di una contesa apparentemente meno drammatica. Esse sono la ragione delle rivalità fra gli uomini delle diverse classi sociali. Questi giochi piacevoli fra maschi e femmine sono però una delle espressioni più aspre della lotta tra le classi. Il disprezzo delle donne per gli uomini di una determinata categoria sociale è una delle ferite più dolorose che essi ricevono. Ci farà meraviglia di trovare dei chierici partecipare a questo conflitto. Il curato, il monaco, poverissimo o ricolmo di beni, è invece uno dei personaggi più familiari dei *fabliaux*. Soprattutto, a dire il vero, un chierico ai margini della società ecclesiastica, il goliardo, esprime le sue pretese in materia. Il «contrasto del chierico e del cavaliere» è un luogo comune della letteratura medievale. Il chierico, che ne è sempre l'autore, si assume in genere la parte bella e si arroga quindi un netto vantaggio sul guerriero nel cuore delle donne. Nel poema del *Concilio di Remiremont* le monache, dopo lunga discussione, decretano la scomunica contro quelle che preferiranno i cavalieri ai chierici.

Il disprezzo del chierico per il contadino si ritrova anche in questa canzone goliardica di Boemia:

¹ «Sempre stoffe di seta tesseremo, | e non ne saremo vestite meglio. | Sempre saremo povere e nude | e sempre fame e sete avremo; | mai tanto guadagnare sapremo | di che aver meglio da mangiare. | Pane ne abbiamo senza mai mutare | la mattina poco e la sera meno; | poiché del lavoro delle nostre mani | ciascuna avrà per vivere | solo quattro denari di una lira. | E da ciò non possiamo | avere di che comprare carne e vestiti; | poiché chi guadagna nella settimana | venti soldi non è senza affanni | [...] | E noi siamo in gran miseria, | ma si arricchisce con i nostri salari | colui per il quale lavoriamo. | Delle nottate gran parte vegliamo | e tutta la giornata per guadagnarla. | E minacciano di mettere alla ruota | le nostre membra, quando ci riposiamo; | così riposare non osiamo».

Filia, vis rusticum
nigrum et turpissimum?
Nolo, mater cara¹.

La poesia lirica infine canta spesso nelle «pastorelle» l'amore dei cavalieri per le pastore. Nella realtà queste imprese amorose non sono sempre fortunate. Il conte poeta Tibaldo di Champagne confessa, in versi, che due contadini lo misero in fuga proprio quando stava per prendere una pastorella.

La lotta tra le classi nell'Occidente medievale è accompagnata, come sappiamo, da ardenti rivalità in seno alle classi stesse. I conflitti fra feudatari, prolungamento delle lotte di clan, le guerre private originate dalla «faida», forma medievale germanica della vendetta signorile, pullulano nella storia e nella letteratura. Queste inimicizie violente e collettive, questi «odi duraturi», «questi vecchi rancori ben conservati» sono d'altronde privilegi di classe. Ancora alla fine del XIII secolo, Philippe de Beaumanoir constata che «coloro che non siano gentiluomini non possono guerreggiare». Guerre dei «Lorrains» contro i «Bordelais» nella gesta di Raoul de Cambrai, combattimenti degli amici e dei parenti del Cid contro il lignaggio degli Infanti di Carrion, interminabili vendette imperniate intorno agli Infanti di Lara, assalti senza posa reiterati fra i Colonna e gli Orsini alleati ai Caetani (con la partecipazione perfino di un papa Caetani, Bonifacio VIII), e, sicuramente, guerre dei clans nel mondo del nord, dalla Scozia alla Scandinavia. Nelle lizze dei tornei, in aperta campagna, negli assedi dei castelli, le contese fra famiglie feudali riempiono la storia medievale.

Malgrado le sue pretese, la classe signorile non ha l'appannaggio di questi conflitti. In seno alla società cittadina, le famiglie borghesi si abbandonano, sole o dando vita a partiti, a lotte senza pietà per la leadership del patriziato o per il dominio della città. Non meraviglia, essendo stata urbanizzata prima, che l'Italia principalmente sia stata il teatro di queste rivalità cittadine e borghesi. Nel 1216, a Firenze, una serie di vendette oppone due gruppi di famiglie, due *consorterie*, quella dei Fifanti-Amidei e quella dei Buondelmonte. Per una rottura di matrimonio, affronto tanto più crudele per i Fifanti-Amidei in quanto il fidanzato Buondelmonte non si presenta il giorno in cui tutta la consorteria della fidanzata l'aspetta vestita a nozze sul Ponte Vecchio, il traditore è assassinato mentre, qualche tempo dopo, si sta recando nella cattedrale per

¹ «Figlia mia, vuoi un contadino | nero e disgustoso? | Io non lo voglio, mamma cara».

sposarvi un'altra. Innestandosi nella lotta fra due candidati all'impero, Ottone di Brunswick e Federico di Hohenstaufen, che degenera nella lotta fra l'imperatore e il papa, la rivalità fra le due famiglie fiorentine diventa la lotta fra guelfi e ghibellini.

Forse meno frequente, ma notevole, è l'atteggiamento individuale di membri di classi superiori i quali, per interesse, idealismo o, nel caso di chierici poveri, presa di coscienza di una solidarietà più forte con i poveri che con gli altri chierici, hanno condotto la lotta a fianco dei ribelli delle categorie inferiori e spesso hanno fornito loro i capi istruiti di cui mancavano. Questi «traditori» della propria classe si trovano nel clero o nella borghesia, eccezionalmente nella nobiltà. Nel 1327 i «diecimila» contadini e cittadini poveri che marciano contro i monaci di Bury St Edmunds sono condotti da due preti che portano le bandiere dei ribelli. Misteriosa la figura di Enrico di Dinant, tribuno di Liegi degli anni 1253-55, patrizio che guida la plebe all'assalto del patriziato. Fernand Vercauteren, seguendo i cronisti del XIII secolo, vede in lui un ambizioso che si serve del popolo e del suo malcontento per il successo personale, un vero Catilina. Ma non conosciamo questi sobillatori popolari se non attraverso i loro nemici. Jean d'Outremeuse ci dice che Enrico di Dinant «faceva ribellare il popolo contro il suo signore e contro i chierici ed era ben ascoltato... Era un uomo di illustri natali, saggio e malizioso, ma fu tanto falso, traditore e avido che non valeva nulla per l'invidia che portava a ciascuno». Diffidiamo di questi giudizi che danno ai ribelli l'etichetta caratteristica di invidiosi, poiché l'invidia secondo i moralisti (chierici), e i manuali dei confessori è il grande peccato dei contadini, dei poveri. Questa diagnosi fatta dagli interpreti dei potenti serve spesso a mascherare la rivolta degli oppressi, l'indignazione dei giusti. Tutti i grandi capi delle grandi rivolte del XIV secolo, un Jacob e un Philips van Artevelde, un Etienne Marcel saranno raffigurati come uomini «invidiosi».

A parte questi casi individuali ci possiamo chiedere se due potenze non siano, per definizione, sfuggite alla lotta tra le classi, restandone al di fuori e cercando di placarla: la Chiesa e la monarchia.

La Chiesa, in nome dell'ideale cristiano, era chiamata a mantenere l'equilibrio fra poveri e ricchi, contadini e signori, anzi a controbilanciare la debolezza dei poveri con il suo appoggio e a far regnare l'armonia sociale alla quale, nello schema tripartito della società, aveva dato la sua benedizione.

È vero che sul piano della carità, nella lotta contro la carestia, la

sua azione non è stata trascurabile; è vero anche che la sua rivalità con la classe militare l'ha fatta talvolta agire a favore dei contadini o dei cittadini contro il comune avversario e che essa ha soprattutto animato i movimenti di pace a beneficio di tutte le vittime della violenza feudale. Ma le dichiarazioni, che ha moltiplicato, di arbitrato imparziale fra deboli e forti dissimulano male il partito che perlopiù ha scelto concretamente, schierandosi dalla parte degli oppressori. Impegnata nel secolo, costituita in un gruppo sociale privilegiato che aveva perfino trasformato in ordine, cioè in casta, per grazia di Dio, era naturalmente portata a prendere per la parte dove si trovava di fatto.

Quando il vescovo Warin di Beauvais sottoponeva al re Roberto il Pio il patto di pace che voleva far giurare ai signori: «Non porterò via né bue, né vacca, né altra bestia da soma; non prenderò né il contadino, né la contadina, né i mercanti; non prenderò per niente i loro denari e non li costringerò a riscattarsi. Non voglio che essi perdano il loro avere a causa della guerra del loro signore e non li fustigherò per togliere loro la sussistenza. Dalle calende di marzo fino a Ognissanti non prenderò né cavallo, né giumenta, né puledro sui pascoli. Non demolirò i mulini e non prenderò la farina che vi si trova, a meno che non siano situati nella mia terra o che io non sia in guerra; non darò asilo a nessun ladro», non doveva però ignorare che il suo testo si adattava anche a parecchi abati, a parecchi vescovi.

Quando i monaci di Saint-Laud d'Angers dichiaravano nel preambolo di un atto: «Dio stesso ha voluto che, fra gli uomini, gli uni fossero signori e gli altri servi, in modo che i signori siano tenuti a venerare e ad amare Dio, e i servi siano tenuti ad amare e a venerare il loro signore secondo questa parola dell'Apostolo: 'Servi, obbedite ai vostri signori temporali con timore e tremore. E voi, signori, trattate i vostri servi secondo giustizia e equità; non li minacciate perché anche voi avete il vostro Signore che è nel Cielo'», avrebbero dovuto capire che giustificare l'ineguaglianza sociale significava ammettere l'inevitabile lotta di classe che ne risultava.

È da notare che i contadini sono stati soprattutto ostili ai signori ecclesiastici, probabilmente perché la distanza fra l'ideale che essi professavano e il comportamento che tenevano doveva specialmente sollevare la loro collera. Inoltre perché, essendo gli archivi e la contabilità monastica tenuti meglio, i signori ecclesiastici ottenevano più sicuramente con il diritto, basato sulle loro carte e sui loro conti, le esazioni che i signori laici dovevano strappare perlopiù con la violenza.

Sembra che si debba proprio dar ragione all'autocritica di quell'anonimo dignitario ecclesiastico – identificato talvolta per errore con san

Bernardo – che esclamava nel XII secolo: «No, non posso dirlo senza lacrime: noi, i capi della Chiesa, siamo piú timidi dei rozzi discepoli del Cristo all'epoca della Chiesa nascente. Noi neghiamo o tacciamo la verità per timore dei secolari; noi neghiamo il Cristo, la verità stessa! Quando il predatore si getta sul povero, noi rifiutiamo di portare aiuto a questo povero. Quando un signore tormenta il pupillo o la vedova, noi non gli andiamo contro: il Cristo è sulla croce e noi manteniamo il silenzio!»

La posizione e l'atteggiamento della monarchia non sono senza analogie con quelli della Chiesa, e tutte e due si sono del resto date un mutuo appoggio in una lotta comune, le cui parole d'ordine erano, contro le tirannidi individuali, la difesa dell'interesse generale, la protezione dei deboli contro i potenti.

La monarchia ha utilizzato al massimo tutte le armi che la struttura feudale le offriva: farsi prestare l'omaggio ligio da tutti i signori, rifiutare di prestare l'omaggio per le terre che teneva in feudo (onde affermare che essa era non soltanto in cima, ma al di sopra di ogni gerarchia feudale), farsi riconoscere un diritto di protezione (*advocatia* o *patrocinium*) su numerose istituzioni ecclesiastiche, inserirsi di autorità nel maggior numero possibile di contratti di alleanza, che facevano dei re i cosignori di signorie poste fuori del demanio regio e nelle regioni dove la loro influenza era debole, cristallizzare a proprio vantaggio quell'ideale di fedeltà che era l'essenza della morale e della sensibilità feudali. Nello stesso tempo, d'altra parte, la monarchia ha cercato ovunque di sottrarsi al controllo dei signori. Rendendo la corona ereditaria, ha potenziato la dominazione regia, imposto ovunque i suoi ufficiali (funzionari), provato a sostituire un esercito nazionale, una fiscalità statale, una giustizia centralizzata ai servizi militari, ai censi, alle giurisdizioni feudali. È significativo il fatto che i contadini tentassero di mettersi sotto la protezione regia, forse perché era piú lontana di quella dei signori del paese. È anche vero che gli strati inferiori, specialmente i contadini, hanno riposto spesso la loro speranza nella persona del re, dal quale si aspettavano di essere liberati dalla tirannia dei signori. San Luigi racconta con emozione a Joinville il comportamento del popolo al suo riguardo durante una rivolta di baroni, all'epoca della sua minorità: «È il re santo mi raccontò che, essendo a Montlhéry, né lui né sua madre osarono tornare a Parigi finché gli abitanti da Parigi non andarono a prenderli armati. E mi raccontò che da Montlhéry a Parigi le strade erano piene di gente armata e non armata e che tutti l'acclamavano, supplicando Nostro Signore di dargli buona e lunga vita e di difenderlo e salvarlo dai suoi nemici». Questo mito della monarchia avrà lunga vita. Sopravviverà -- per arrivare a esplosioni finali come quelle del 1642-49 in Inghilterra,

del 1792-93 in Francia – a tutte le esperienze in cui la monarchia dimostrò, di fronte a un grave pericolo di sovversione della società, di schierarsi dalla parte per lei piú naturale, quella dei feudatari, dei quali condivideva gli interessi e i pregiudizi. Sotto Filippo Augusto i contadini del villaggio di Vernon si ribellarono al loro signore, il capitolo di Notre-Dame di Parigi, e si rifiutarono di pagargli la taglia. Mandarono una delegazione al re, che però diede ragione ai canonici e gridò ai delegati contadini: «Maledetto sia il capitolo se non vi getta nella latrina» («in unam latrinam»).

Ma il re si sente talvolta solo di fronte alle classi sociali. Lungi dal dominarle, si sente minacciato da ognuna di esse. Al di fuori della società feudale, teme di essere annientato da questa. Tale fu l'incubo di Enrico I di Inghilterra, secondo la cronaca di Giovanni di Worcester. Mentre il re era in Normandia, nel 1130, ebbe una triplice visione. Vide dapprima una folla di contadini che assediavano il suo letto con i loro strumenti di lavoro, digrignando i denti e molestandolo con l'enumerazione delle loro lagnanze. Poi una moltitudine di cavalieri rivestiti delle corazze, con gli elmi in capo, armati di lance, di dardi e di frecce lo minacciarono di morte. Infine un'assemblea di arcivescovi, vescovi, abati, decani e priori si strinsero al letto con il pastorale levato contro di lui.

«Ed ecco – esclama il cronista – quello che fa paura a un re vestito di porpora, la cui parola, secondo il motto di Salomone, deve terrorizzare come il ruggito del leone». Proprio quel leone che Renart, nel *Roman*, mette in ridicolo e con lui tutta la maestà monarchica. I re sono sempre stati un po' estranei al mondo medievale.

Nell'Occidente medievale vi furono anche altre comunità oltre quelle che abbiamo nominato: esse scavalcavano piú o meno le classi sociali ed erano favorite in particolare dalla Chiesa, che vedeva in esse un mezzo per diluire e indebolire la lotta delle classi.

Tali sono le *confraternite*, di cui conosciamo male le origini e i cui rapporti con le corporazioni sono oscuri. Mentre queste sarebbero state essenzialmente professionali, quelle sarebbero state principalmente religiose. Eppure nel XIV secolo sembra proprio che le confraternite debbano corrispondere, se non a categorie professionali – ammesso che, per esempio, le confraternite di barbieri, speziali, chirurghi, nel complesso dette del Santo Sepolcro, si separino dalle confraternite maggiori di medici o di «chirurghi con il robone» poste sotto l'invocazione dei santi Cosma e Damiano – perlomeno a strati sociali.

Tali sono le categorie delle vergini e delle vedove, che la Chiesa

stima in modo particolare. Un esercizio letterario di spiritualità molto di moda nel XII e XIII secolo, lo *Speculum Virginum*, paragona i frutti della verginità, della vedovanza e del matrimonio. Una miniatura qui riprodotta serve a illustrare il paragone: le donne sposate raccolgono solo trenta volte il seme (cifra già mitica per il Medioevo), mentre le vedove lo raccolgono sessanta volte e le vergini cento. Ma più che formare delle categorie intersociali, le vergini tendono soprattutto a confondersi con le suore, e le vedove con il gregge dei poveri, in un tempo in cui la privazione di un uomo, sostegno della famiglia, faceva precipitare nella miseria la maggior parte di quelle che non potevano o non volevano risposarsi.

Più vive dovettero essere le classi formate secondo l'età: non quelle che i chierici trasportavano nelle categorie teoriche e letterarie delle età della vita, ma quelle che si integravano nelle tradizioni concrete – peculiari delle civiltà tradizionali – delle società militari e delle società contadine. Fra queste classi distinte per età, una rappresentava in particolare una realtà strutturata ed efficace: la classe dei giovani, quella che, nelle società primitive, corrisponde agli adolescenti che hanno subito insieme l'iniziazione. Ed i giovani nel Medioevo subiscono proprio un apprendistato e un'iniziazione. Ma anche qui le strutture sociali riappaiono per inquadrare una stratificazione di altro ordine. Presso i guerrieri ed i contadini, le due classi di giovani sono distinte. Qui, l'apprendistato è quello delle armi, del duello feudale che si compie con l'iniziazione della vestizione, per la quale si entra nella classe, la cavalleria. Là, è il ciclo tonio delle feste folcloristiche della primavera che, fra San Giorgio (23 aprile) e San Giovanni (24 giugno), affidano ai giovani del villaggio riti destinati ad assicurare la prosperità economica della comunità, riti spesso costituiti da cavalcate o compiuti a cavallo (si ritrovano nel ciclo iconografico dei lavori dei mesi in aprile o in maggio) e che terminano con la prova del salto al di sopra dei fuochi di San Giovanni. Anche qui la città fu spesso causa della rottura di queste tradizioni e delle solidarietà che ne erano la base. Ne rimasero però alcuni residui: l'iniziazione dei giovani scolari e studenti (*béjaunes*), destinata a far perdere loro il carattere selvatico, contadinesco (vi è forse un rapporto fra il nome *Jacques*, indicante in Francia il contadino alla fine del Medioevo e il nome *Zak – Jak* –, dato in Polonia al coscritto universitario?), l'iniziazione dei discepoli durante l'apprendistato nella corporazione e più particolarmente attraverso il «capolavoro» che dovevano compiere, l'iniziazione infine che i giovani studenti di diritto ricevevano nelle corporazioni degli addetti alle Corti di giustizia.

Sembra invece che la classe dei vecchi (gli *anziani* delle società tradi-

zionali) non abbia avuto una parte importante nella Cristianità medievale, società di persone che muoiono giovani, di guerrieri e di contadini che valgono soltanto all'epoca della loro piena forza fisica, di chierici diretti da vescovi o da papi che, tralasciando gli scandalosi adolescenti del x secolo (Giovanni XI sale sul trono di san Pietro nel 931 a ventun anni, Giovanni XII nel 954 a sedici), sono spesso eletti giovani (Innocenzo III nel 1198 a circa 35 anni). La società medievale ha ignorato la gerontocrazia. Tutt'al più la sua sensibilità ha potuto essere commossa dai grandi vegliardi dalla barba bianca: così ne vediamo nei portali delle chiese, vegliardi dell'Apocalisse e profeti, nella letteratura a imitazione di Carlomagno, il vecchio imperatore «dalla barba canuta», e così furono immaginati e raffigurati gli eremiti, patriarchi medievali dalla impressionante longevità.

Bisogna anche pensare all'importanza dei rapporti sociali che si stabilivano in alcuni centri della vita sociale, in legame più o meno stretto con la struttura delle classi sociali e con la diversità dei generi di vita.

Il primo di questi centri è quello promosso dal clero: la chiesa, centro della vita parrocchiale. La chiesa nel Medioevo non è soltanto un focolaio di vita spirituale comune – molto importante però, poiché vi si formano, intorno ai temi propagandistici della Chiesa, mentalità e sensibilità – ma un luogo di assemblea. Vi si tengono le riunioni, i campanili chiamano al raduno in caso di pericolo, di incendio soprattutto. Vi si tengono colloqui, rappresentazioni, mercati. Per molto tempo, malgrado gli sforzi del clero e dei concili per ridurla al suo ruolo di casa di Dio, rappresenta un centro sociale dalle molteplici funzioni, paragonabile alla moschea musulmana.

Come la società parrocchiale è il microcosmo organizzato dalla Chiesa, la società castellana è la cellula sociale formata dai signori nei castelli. Essa raggruppa i giovani figli dei vassalli, mandati per servirvi il signore, per farvi il tirocinio militare – e servire da ostaggi all'occasione –, nonché i domestici del signore e tutti coloro destinati a soddisfare il bisogno di divertimento e di prestigio dei feudali. Posizione ambigua è quella dei menestrelli, dei trovieri, dei trovatori, costretti a cantare le lodi e i valori essenziali dei loro «datori di lavoro», strettamente dipendenti dai salari e dai favori di questi, spesso desiderosi, riuscendoci talvolta, di diventare anche loro dei signori (è il caso del *Minnesänger*, che diviene cavaliere e riceve un blasone: il famoso manoscritto di Heidelberg, le cui miniature rappresentano i *Minnesänger* e i loro blasoni, è un documento di queste promozioni ottenute con l'arte nobile della poe-

sia lirica), ma spesso anche, esulcerati dalla loro posizione di artisti condizionati dai capricci di un guerriero, intellettuali animati da ideali opposti a quelli della casta feudale, pronti a trasformarsi in accusatori dei padroni. Le produzioni letterarie e artistiche dell'ambiente castellano sono sovente una testimonianza piú o meno mascherata di opposizione alla società feudale.

Gli ambienti popolari hanno altri centri di aggregazione. In campagna il mulino, dove il contadino deve portare il suo frumento, fare la coda, aspettare la farina, è un luogo di incontro. Mi piace immaginare che le innovazioni rurali vi siano state spesso commentate e di là diffuse, che le rivolte contadine vi siano state organizzate. Due fatti ci provano l'importanza del mulino come focolaio di riunione contadina. Gli statuti degli ordini religiosi del XII secolo prevedono che i monaci vi vadano a fare la questua; le prostitute ne frequentano i paraggi a tal punto che san Bernardo, pronto a far passare la morale davanti all'interesse economico, incita i monaci a distruggere questi focolai del vizio.

In città i borghesi hanno i loro mercati coperti, le loro sale di riunione, come quella della corporazione dei mercanti dell'acqua a Parigi, che raggruppa i commercianti piú importanti della città ed è chiamata assai propriamente «le Parloir aux Bourgeois».

Nella città come nel villaggio, la taverna è il centro sociale per eccellenza. Siccome si tratta generalmente di una taverna «banale», appartenente al signore, dove il vino o la birra sono perlopiú da questi forniti o tassati, il signore ne favorisce la frequenza. Il curato invece tuona contro questo centro del vizio, dove il gioco d'azzardo e l'ubriachezza hanno libero sfogo e che fa concorrenza alle riunioni parrocchiali, alle prediche, alle funzioni religiose. Si ricorda la taverna il cui brusio copriva la voce del domenicano che san Luigi stava ascoltando. La taverna non riunisce solo gli uomini del villaggio o del quartiere – altro quadro di solidarietà cittadine, che assumerà una grande importanza alla fine del Medioevo, proprio come la strada, dove si raggruppano gli uomini di una stessa provenienza geografica o di uno stesso mestiere – ma fa spesso, nella persona dell'oste, la parte di banco di prestito, e, in qualità di albergo, accoglie i forestieri. In tal modo la taverna è un nodo essenziale nella rete delle relazioni. Le notizie, apportatrici di realtà lontane, di leggende, di miti, vi si diffondono. Le conversazioni vi formano le mentalità. E siccome il bere scalda gli spiriti, la taverna contribuisce fortemente a dare alla società medievale il tono appassionato, le ebbrezze che ne fanno fermentare ed esplodere la violenza interiore.

Si è sostenuto talvolta che la fede religiosa ha fornito a certe rivolte sociali il cemento e l'ideale di cui le rivendicazioni materiali avevano bisogno. La forma estrema dei movimenti rivoluzionari sarebbe stata l'eresia. È fuor di dubbio che le eresie medievali siano state soprattutto adottate, più o meno coscientemente, da categorie sociali scontente della loro sorte. Anche la partecipazione attiva della nobiltà meridionale alla prima fase della crociata degli Albigesi a fianco degli eretici, ci ha permesso di rilevare l'importanza dei suoi risentimenti nei riguardi della Chiesa che, aumentando i casi di impossibilità di matrimonio per consanguineità, favoriva lo spezzettamento dei domini dell'aristocrazia laica, che cadevano così più facilmente nelle sue mani. È certo che molti movimenti eretici, condannando la società terrena e specialmente la Chiesa, racchiudevano un fermento rivoluzionario potentissimo. È vero per il catarismo, per l'ideologia più diffusa del gioachimismo, per i vari millenarismi, i cui aspetti sovversivi sono già stati sottolineati. Ma le eresie hanno riunito coalizioni sociali eterogenee, all'interno delle quali le divergenze di classe hanno indebolito l'efficacia del movimento. Nel catarismo, perlomeno nella sua forma albigese, si potrebbe distinguere una fase nobiliare, in cui l'aristocrazia è padrona della situazione, una fase borghese, in cui mercanti, notai, notabili delle città dominano il movimento abbandonato dalla nobiltà dopo la crociata e il trattato di Parigi, e poi, alla fine del XIII secolo, una fase di aspetto più francamente democratico, dove artigiani dei borghi, montanari e pastori dei Pirenei continuano quasi da soli la lotta.

Soprattutto le parole d'ordine propriamente religiose delle eresie svuotano alla fine il contenuto sociale di questi movimenti. Il loro programma rivoluzionario degenera in anarchia millenarista, che toglie ogni speranza in soluzioni terrene. Il nichilismo che mira principalmente al lavoro, duramente condannato da numerosi eretici più che da chiunque altro (i catari perfetti non devono lavorare), paralizza l'efficacia sociale delle rivolte poste sotto il segno della religione. Le eresie sono state le forme più acute dell'alienazione ideologica.

Ma esse erano pericolose per la Chiesa e per l'ordine feudale. Gli eretici furono dunque scacciati e rigettati negli spazi ai margini della società che, durante il XII e XIII secolo, furono, sotto l'impulso della Chiesa, sempre meglio delimitati. Per influenza dei canonisti, nel momento in cui viene istituita l'Inquisizione, l'eresia è definita come un crimine di «lesa maestà», un attentato al «bene pubblico della Chiesa», al

«buon ordine della società cristiana». Così fa nella sua *Summa* (1188 circa) Uguccione, il più importante canonista di quel momento decisivo.

Insieme agli eretici, gli Ebrei (il quarto Concilio Lateranense del 1215 impone loro di portare il segno distintivo, la rotella rossa) e i lebbrosi (i lebbrosari si moltiplicano dopo il terzo Concilio Lateranense del 1179) sono messi all'indice, rinchiusi, braccati.

Eppure questo è anche il tempo in cui certe categorie di paria sono infine accolte nella società cristiana. L'Alto Medioevo aveva moltiplicato i mestieri sospetti. L'imbarbarimento aveva permesso ai tabù atavici di tornare in auge: tabù del sangue che agisce contro i macellai, i carnefici, i chirurghi e anche i soldati; tabù dell'impurità, della sporcizia che colpisce i follatori, i tintori, i cuochi, i lavandai (Giovanni di Garlandia all'inizio del XIII secolo evoca l'avversione delle donne per i tessitori dalle «unghie blu», che avranno con i macellai una parte di primo piano nelle rivolte del XIV secolo); tabù del denaro che, come si è visto, si esplica attraverso l'atteggiamento di una società nella quale domina l'economia in natura. Gli invasori germanici vi aggiungono il disprezzo del guerriero per i lavoratori, il cristianesimo la sua diffidenza riguardo alle attività secolari, proibite comunque ai chierici e di conseguenza cariche di un obbrobrio che ricade sui laici che le esercitano.

Tuttavia, sotto la pressione dell'evoluzione economica e sociale, la quale trascina con sé la ripartizione del lavoro, la promozione dei mestieri, la giustificazione di Marta di fronte a Maria, della vita attiva che, nei portali delle cattedrali gotiche, fa onorevolmente da pendant alla vita contemplativa, il numero delle occupazioni illecite o disprezzate si riduce quasi a nulla. Il francescano Bertoldo di Ratisbona nel XIII secolo pone tutti gli «stati del mondo» nella «famiglia del Cristo», eccettuati gli Ebrei, i giullari e i vagabondi, che formano la «famiglia del Diavolo».

Ma questa Cristianità che ha integrato la nuova società nata dallo sviluppo dell'XI e XII secolo, che ha raggiunto la sua «frontiera», è ancora più implacabile nei riguardi di coloro che non vogliono piegarsi all'ordine stabilito o che essa non voglia ammettervi.

Il suo comportamento resta d'altronde ambiguo nei confronti di questi paria. Sembra detestarli e ammirarli a un tempo, li riguarda timorosa in un insieme di attrazione e di paura. Li tiene a distanza, ma fissa questa distanza da abbastanza vicino per averli a portata di mano. Quella che definisce la sua carità nei loro riguardi assomiglia all'atteggiamento del gatto che gioca con i topi. Così i lebbrosari devono essere situati a «un tiro di pietra dalla città», affinché «la carità fraterna» possa eserci-

tarsi verso i lebbrosi. La società medievale ha bisogno di questi paria isolati perché contagiosi, ma visibili, perché essa si crea, attraverso le cure che presta loro, una buona coscienza e inoltre proietta e fissa in essi, magicamente, tutti i mali che allontana da sé. Lebbrosi nel mondo e fuori del mondo, come quelli a cui il re Marco consegna Isotta colpevole, nel terribile racconto di Bérout davanti al quale il tenero e cortese Thomas ha indietreggiato.

«Cento lebbrosi, deformati, con la carne in disfacimento e tutta biancastra, accorsi sulle loro stampelle con sbattimento di battole, si spingevano verso il rogo e, sotto le palpebre gonfie, gli occhi sanguinanti godevano lo spettacolo.

Yvain, il più terribile dei malati, gridò al re con voce stridula:

– Sire, vuoi gettare tua moglie in questo braciere; è una buona giustizia, ma troppo breve. Questo gran fuoco farà presto a bruciarla, questo gran vento disperderà presto le sue ceneri. E quando questa fiamma fra poco si abbasserà, il suo castigo sarà terminato. Vuoi che io ti insegni peggiore pena, in modo che ella viva, ma con suo gran disonore, e sempre desiderando la morte? Re, lo vuoi?

Il re rispose:

– Sì, la vita per lei ma con gran disonore, e peggiore della morte. A chi mi insegnerà un simile supplizio, io sarò grato.

– Sire, ti dirò dunque brevemente il mio pensiero. Vedi, ho là cento compagni. Dacci Isotta, e che appartenga a tutti noi! Il male accende i nostri desideri. Dalla ai tuoi lebbrosi. Mai una dama farà fine peggiore. Guarda, i nostri stracci sono incollati alle piaghe che gemono. Lei, che vicino a te si compiaceva delle ricche stoffe foderate di vaio, dei gioielli, delle sale ornate di marmo, lei che gustava vini buoni, godeva onore, gioia, quando vedrà la corte dei lebbrosi, quando dovrà entrare nei nostri tuguri e coricarsi con noi, allora Isotta la Bella, Isotta la Bionda, riconoscerà il suo peccato e rimpiangerà questo bel fuoco di rovi!

Il re l'ascolta, si alza e resta a lungo immobile. Alla fine corre verso la regina e l'afferra per la mano. Ella grida:

– Per pietà, sire, bruciatemi piuttosto, bruciatemi!

Il re la spinge via, Yvain la prende, e i cento malati le si stringono attorno. Nel sentirli gridare e squittire, tutti i cuori si muovono a pietà; ma Yvain è felice; Isotta se ne va, Yvain la conduce con sé. Fuori della città, scende il ripugnante corteo...»

Trascinata dal suo nuovo ideale di lavoro, la Cristianità scaccia anche gli oziosi, volontari o costretti. Getta sulle strade quel mondo di infermi, di malati, di disoccupati che vanno a confondersi con il grande gregge dei vagabondi. Verso tutti questi sventurati, che essa identifica

con il Cristo, si comporta come con il Cristo attraente e spaventoso. È sintomatico che colui che vuol vivere veramente come il Cristo, Francesco di Assisi, non soltanto si unisca ai paria, ma voglia essere uno di loro. Un povero, uno straniero, un giullare – il «giullare di Dio» come si autodefinisce – è così che egli si presenta. Come non potrebbe fare scandalo?

Il pio san Luigi, recitate le preghiere, lasciate i suoi poveri e i suoi lebbrosi, stabilisce freddamente negli *Etablissements*: «Se alcuni non hanno nulla e stanno in città senza guadagnare [ossia senza lavorare] e frequentano volentieri le taverne, che la giustizia li arresti e chiedi loro di che vivano. E li butti fuori della città».

Attrazione e spavento, come verso il fabbro, artista ammirato e maledetto, che Sigurd uccide dopo aver ricevuto la sua spada.

Con gli Ebrei i cristiani intrattengono per tutto il Medioevo un dialogo che interrompono con persecuzioni e massacri. L'Ebreo usuraio, cioè prestatore insostituibile, è odioso, ma necessario e utile. Soprattutto, Ebrei e cristiani discutono intorno alla Bibbia. Le conferenze pubbliche e le riunioni private sono incessanti fra preti e rabbini. Alla fine dell'XI secolo Gilberto Crispino, abate di Westminster, racconta in un'opera di gran successo la sua controversia teologica con un Ebreo venuto da Magonza. Andrea di San Vittore, ansioso di rinnovare a metà del XII secolo l'esegesi biblica, consulta i rabbini. San Luigi racconta a Joinville una discussione fra chierici ed Ebrei nel monastero di Cluny. Ma egli disapprova queste riunioni. «Il re aggiunse: Anzi nessuno, a meno che non sia buon chierico, deve discutere con loro; in quanto ai laici, quando sentano dir male della legge cristiana, devono difenderla dando con la spada nel ventre tanto quanto essa ci può entrare».

Alcuni principi, abati, papi, e soprattutto gli imperatori tedeschi, proteggono gli Ebrei. Ma dalla fine dell'XI secolo l'antisemitismo si scatena in Occidente. Si è spiegato questo movimento attraverso le crociate, e non è improbabile che lo spirito della crociata abbia conferito a questo antisemitismo una passione affettiva supplementare. I primi pogrom sembrano tuttavia apparire, stando a Rodolfo il Glabro, verso l'anno mille. Raddoppiano con la prima crociata. Così a Worms e a Magonza: «Il nemico del genere umano non tardò – riferiscono gli Annali Sassoni – a seminare zizzania vicino al grano, a suscitare pseudoprofeti, a mescolare falsi frati e donne scostumate all'armata del Cristo. Con la loro ipocrisia, con le loro bugie, con la loro corruzione empia essi turbano l'armata del Signore... Essi credevano bene di vendicare il Cristo sui pagani e sugli Ebrei. Per questo uccisero novecento Ebrei nella città di Magonza, senza risparmiare le donne e i bambini... Era pietoso vede-

re i grandi e numerosi mucchi di cadaveri che si tiravano fuori dalla città di Magonza con i carri».

Con la seconda crociata appare nel 1146 la prima accusa di assassinio rituale, ossia di uccisione di bambino cristiano il cui sangue sarebbe stato incorporato nel pane azzimo, e di profanazione dell'ostia, crimine ancora piú grande agli occhi della Chiesa, poiché era considerato come deicidio. Le false accuse non smetteranno ormai di fornire ai cristiani dei capri espiatori in tempo di malcontento o di calamità. In molti luoghi, all'epoca della Grande Peste del 1348, gli Ebrei, accusati di avere avvelenato i pozzi, saranno massacrati. Ma la grande causa della messa al bando degli Ebrei è l'evoluzione economica e la duplice formazione del mondo feudale e del mondo cittadino. Gli Ebrei non possono essere ammessi nei sistemi sociali – vassallaggio e comuni – che ne derivano. Non si può prestare omaggio a un Ebreo, giuramento con un Ebreo. Gli Ebrei si trovano cosí a poco a poco esclusi dal possesso e anche dalla concessione della terra, come dai mestieri, ivi compresa l'attività mercantile. Restano loro solo le forme marginali o illecite del commercio e dell'usura.

Bisognerà però aspettare il Concilio di Trento e la Controriforma perché la Chiesa istituisca e approvi il ghetto. Al tempo della grande recessione del XVII secolo e dell'assolutismo monarchico si instaurerà «le grand renfermement», di cui Michel Foucault, per quanto riguarda i pazzi, ha scritto la storia. Il Medioevo ha trattato con ambiguità anche i pazzi. A volte sono quasi degli ispirati, e il buffone del signore, «le fou du roi», diventa consigliere. L'idiota del villaggio, in questa società contadina, è un feticcio per la comunità. Nel *Jeu de la feuillée* il *dervés*, il giovane contadino pazzo, trae la morale dalla favola. Si nota anche un certo sforzo per distinguere le categorie di pazzi: i «furiosi» e i «frenetici», malati che si può cercare di curare o piuttosto da rinchiudere in ospedali speciali (uno dei primi è l'ospedale di Betlemme, o Bedlam, a Londra, alla fine del XIII secolo); i «melanconici», la cui stranezza è forse anch'essa fisica, legata agli umori cattivi, ma che hanno piú bisogno del sacerdote che del medico; la grande massa infine degli ossessi, che solamente l'esorcismo può liberare dal loro ospite temibile.

Molti di questi ossessi vengono facilmente confusi con gli stregoni. Ma il nostro Medioevo non è la grande epoca della stregoneria, quale sarà il periodo dei secoli XIV-XVIII. Fra gli eretici e gli indemoniati, gli stregoni sembrano trovare difficilmente posto. Essi sono gli eredi sempre meno numerosi, si direbbe, degli stregoni pagani, degli indovini campagnoli cui i penitenziali dell'Alto Medioevo danno la caccia nel quadro dell'evangelizzazione rurale. A questi penitenziali si ispirano Re-

ginone di Prüm nel suo Canone (900 circa) e Burcardo di Worms nel suo Decreto (1010 circa). Vi si vedono strigi o lamie che sono dei vampiri, i lupi mannari (che in tedesco sono chiamati *Werenwolf*, dice Burcardo, a sottolineare il carattere popolare di queste credenze e dei personaggi che vi sono connessi). Mondo della campagna selvaggia, nei confronti della quale la Chiesa ha un'influenza limitata e resta prudente. Non accetta forse che un lupo mannaro sia andato a vegliare sulla testa del re anglosassone decapitato dai Vichinghi, sant'Edmondo?

Ma, a cominciare dal XIII secolo, la ragione di stato, appoggiandosi sulla rinascita del diritto romano, dà la caccia agli stregoni. Non è strano vedere i sovrani piú «statalisti» occuparsene particolarmente.

I papi, che vedono negli stregoni come pure negli eretici dei fautori di «lesa maestà», degli agitatori dell'ordine cristiano, sono fra i primi a perseguitarli. Dal 1270 un manuale per inquisitori, *Summa de officio inquisitionis*, dedica un capitolo speciale agli «auguri e idolatri», colpevoli di organizzare il «culto dei demoni». Vi sarà tuttavia chi tenterà di stabilire le distinzioni necessarie. Oldrado da Ponte, giurista di Lodi, si domanderà se il leggere nell'avvenire e il somministrare i filtri d'amore siano atti eretici. Egli risponderà che si tratta piú di superstizione che di eresia. Qualunque sia la diagnosi della Chiesa, stregoni e streghe che non abbiano abiurato saranno ormai preda del rogo.

Federico II, seguendo Azzone da Bologna che nella *Summa super Codicem* (1120 circa) dichiara i malefici passibili della pena capitale, perseguita gli stregoni, e il doge Iacopo Tiepolo emana uno statuto contro di loro nel 1232.

Ma il piú accanito nel volere la loro sparizione, il piú costante nell'appellarsi all'accusa di stregoneria contro i suoi nemici, fu Filippo il Bello. Il suo regno vide un certo numero di processi dove la moderna ragione di stato apparve sotto le forme piú mostruose: incriminazione, estorsione di confessioni con tutti i mezzi, e soprattutto la prassi dell'amalgama, per cui gli imputati venivano accusati alla rinfusa di tutti i delitti, dalla ribellione contro il principe, all'empietà, alla stregoneria, alla depravazione e piú precisamente alla sodomia.

D'altra parte la storia della sodomia medievale non è stata scritta, né per la pratica, né per la teoria. Si vedono nell'XI e XII secolo poeti che cantano come nell'antichità l'elogio amoroso di giovinetti e i testi monastici lasciano di quando in quando scorgere che l'ambiente maschile clericale non dovette rimanere insensibile all'amore socratico. Si trova soprattutto, retaggio dei tabú sessuali ebraici, in completa opposizione all'etica greco-romana, la denuncia perseverante della sodomia come il piú abominevole di tutti i crimini e, attraverso un aristotelismo stranamen-

te chiamato in causa, il peccato «contro natura» è posto al vertice della gerarchia dei vizi. Però, come per i bastardi, disprezzati quando sono di bassa origine e trattati come i figli legittimi nelle famiglie principesche, gli omosessuali di alto rango (tali i re d'Inghilterra Guglielmo il Rosso e Edoardo II) non saranno affatto perseguitati. Ma sembra che più che la severità del diritto canonico, che considerava la sodomia come un delitto capitale, l'assenza nelle strutture familiari di condizioni favorevoli alla formazione del complesso di Edipo spieghi la scarsa diffusione dell'omosessualità. Forse si tratta soltanto dell'impressione dovuta alla censura esercitata dalla Chiesa sulle allusioni a questi comportamenti.

La sodomia fu in ogni caso uno dei principali capi di accusa mossi contro i Templari, le vittime più famose del più celebre processo imbastito da Filippo il Bello e dai suoi consiglieri. La lettura dell'incartamento del processo dei Templari rivela che il re di Francia e il suo seguito avevano messo a punto, all'inizio del XIV secolo, un sistema di repressione giudiziaria che non ha nulla da invidiare ai casi più clamorosi dei nostri tempi.

Processi simili furono montati in particolare contro il vescovo di Troyes, Guiscardo, accusato di avere tentato con l'aiuto di una strega di uccidere la regina e altre persone della corte di Filippo il Bello tramite malefici effettuati su una statuetta di cera, e contro il papa Bonifacio VIII, il quale si era più discretamente liberato del suo malcapitato predecessore Celestino V.

In quell'epoca si rinchiudono anche i lebbrosi, ma la congiuntura della lebbra non ha nulla a che vedere con quella della stregoneria, per ragioni senza dubbio biologiche. Senza sparire, la lebbra regredisce considerevolmente in Occidente a cominciare dal XIV secolo. Il suo apogeo si situa nel XII e XIII secolo. I lebbrosari si sono allora moltiplicati (la toponomastica ne ha conservato il ricordo: per esempio in Francia i lazzaretti, i sobborghi battezzati *La Madeleine*, i casolari e i villaggi che riecheggiano il termine *mésel*, sinonimo di lebbroso, ecc.). Per testamento Luigi VIII, nel 1227, lascia cento soldi a ognuno dei duemila lebbrosari del regno di Francia. Il terzo Concilio Lateranense del 1179, autorizzando la costruzione di cappelle e di cimiteri dentro i lazzaretti, contribuirà a farne dei mondi chiusi, da dove i lebbrosi non possono uscire se non facendo il vuoto davanti a sé con il rumore della battola che devono agitare, così come gli Ebrei fanno scostare da sé i buoni cristiani mostrando il «segno». Tuttavia il rituale della «separazione» dei lebbrosi, che si generalizzerà nel XVI e XVII secolo mediante una cerimonia in cui il vescovo, con gesti simbolici, taglia fuori il lebbroso dalla società e ne fa un morto sulla terra (deve talvolta scendere in una tomba), è ancora

raro nel Medioevo. Lo stesso vale sul piano giuridico, ove il lebbroso conserva i diritti di un essere sano, eccetto in Normandia e nella regione di Beauvais.

Ma un numero considerevole di «divieti» pesano sui lebbrosi, e sono anch'essi dei capi espiatori in tempi di calamità. Dopo la grande carestia del 1315-18, gli Ebrei e i lebbrosi furono perseguitati in tutta la Francia e sospettati di avere avvelenato pozzi e fontane. Filippo V, degno figlio di Filippo il Bello, fece istruire processi contro i lebbrosi in tutta la Francia e, dopo confessioni strappate con la tortura, molti furono bruciati.

I lebbrosi illustri non sono perseguitati più di quanto lo fossero i bastardi e i pederasti nobili. Possono continuare ad adempiere le loro funzioni e a vivere fra la gente sana. Così Baldovino IV, re di Gerusalemme, Raoul, conte di Vermandois, e Riccardo II, quel terribile abate di Saint-Albans che fece pavimentare il suo parlatorio con le mole prese ai contadini.

Gli esclusi sono anche i malati, e soprattutto gli infermi, gli storpi. In un mondo ove la malattia e l'infermità sono ritenute segni esteriori del peccato, quelli che ne sono colpiti sono maledetti da Dio, quindi dagli uomini. La Chiesa ne accoglie alcuni provvisoriamente – il tempo del ricovero negli ospedali è in generale molto limitato – altri li nutre sporadicamente, nei giorni di festa. I rimanenti hanno come uniche risorse la mendicizia e il vagabondaggio. Povero, malato, vagabondo sono quasi sinonimi fra loro nel Medioevo, gli ospedali sono spesso situati vicino a ponti e a valichi, luoghi di passaggio obbligato per gli erranti. Guy de Chauliac, raccontando l'atteggiamento dei cristiani all'epoca della peste nera del 1348, riporta che in certi posti si accusavano del flagello gli Ebrei, i quali venivano massacrati; in altri i poveri e gli storpi (*pauvres et truncati*), che erano scacciati. La Chiesa rifiutava di ordinare preti agli infermi. Ancora nel 1346, per esempio, Jean de Hubant, fondando a Parigi il Collegio dell'Ave Maria, esclude dai borsisti gli adolescenti che mostrino «una deformità del corpo».

L'escluso per eccellenza dalla società medievale è lo straniero. Società primitiva, società chiusa, la Cristianità medievale rifiuta questo intruso che non appartiene alle comunità conosciute, questo latore dell'ignoto e dell'incerto. San Luigi se ne preoccupa nei suoi *Etablissements* nel capitolo «d'homme étrange», e lo definisce uomo sconosciuto sulla terra. «Istrioni, giullari e stranieri» sono messi nello stesso sacco da uno statuto di Goslar nel 1219. Lo straniero è colui che non è un fedele, un suddito, colui che non ha giurato obbedienza, colui che, nella società feudale, è un vagabondo.

Così la Cristianità medievale fissava certi suoi punti dolenti. Città e campagne nelle vicinanze delle rocche, lungi dal nascondere, esibivano i loro centri e strumenti di repressione: la forca sulla strada maestra all'uscita della città o ai piedi della rocca, la gogna sul mercato, nella corte o davanti alla chiesa, e soprattutto la prigione, il cui possesso era segno del potere giudiziario supremo, dell'alta giustizia, del rango sociale più elevato.

Niente di strano se l'iconografia medievale nell'illustrazione della Bibbia e delle storie di martiri e di santi abbia rappresentato con predilezione le prigioni. In esse trovano espressione una realtà, una minaccia, un incubo sempre presenti nel mondo medievale.

Quelli che non poteva attaccare o rinchiodare, la società medievale li lasciava sulle strade. Mischiati ai pellegrini e ai mercanti, malati e vagabondi erravano, isolati, a gruppi, in file. I più validi e i più feroci andavano a ingrossare le truppe di banditi imboscati nelle foreste.

Così la storia del giovane contadino tedesco del XIII secolo, Helmbrecht, che volle sottrarsi alla sua condizione, è un riassunto edificante di storia sociale.

Eccolo dapprima imitare l'aspetto dei giovani signori: «Ho visto, ve lo affermo con tutta certezza, un figlio di contadino; aveva i capelli biondi e inanellati che gli scendevano sulle spalle per tutta la loro lunghezza. Li proteggeva sotto un berretto artisticamente ricamato. Dubito che si siano mai visti tanti uccelli raffigurati su un berretto: pappagal-li, colombi, tutti vi si trovavano ritratti».

Egli dichiara a suo padre: «Voglio conoscere qual'è il gusto della vita delle corti. I sacchi non poggeranno mai più sulle mie spalle, non voglio più caricare il concime sul tuo carretto. Dio mi maledica se attaccherò ancora i buoi al giogo e se seminerò ancora la tua avena. Tutto ciò non si converrebbe certamente ai miei lunghi capelli biondi e inanellati, all'abito che mi sta così bene, né al mio grazioso berretto e alle colombe di seta che alcune dame vi ricamarono. No, io non ti aiuterò mai nei campi!»

Invano il padre gli ricorda la morale della società medievale: «È raro che riesca colui che si ribella al suo rango e il tuo rango è l'aratro».

Ma lui vuole vivere come un signore. E la vita del signore è l'ebbrezza della velocità dei cavalli (le automobili del Medioevo), è l'oppressione dei contadini. «Voglio sentire muggire i buoi rubati quando li spingerò attraverso i campi. Non starei tanto tempo fermo se avessi il più misero ronzino. Non potere con gli altri filar via come il vento per la pianura, trascinando per i capelli i villani nascosti nelle siepi, questo senz'altro mi affligge molto!»

I mesi passano, il figliol prodigo torna per abbagliare i genitori. Ma è diventato un malvivente, non un signore. «Un tempo, quando ero ragazzo – gli dice il padre – tuo nonno mi mandò a corte con del formaggio e delle uova, come fanno i fittavoli. Vidi i cavalieri e osservai i loro costumi». E il vecchio contadino evoca la visione del giovane rustico abbagliato che, in un angolo della corte del castello, vede quella società divertirsi: tornei, danze, menestrelli, giullari. Ma sa che la vita dei signori non è per lui, né per suo figlio.

Il giovane bandito riparte, corrompendo la sorella che sposa, senza parroco, alla contadina, a uno dei suoi compagni di rapina. Egli si chiama ormai Divora-paesi, il cognato è Sbrana-agnelli. Divora-montoni, Sacco d'Inferno, Forza-cofani, Mangia-vacca, Preda-chiese compongono il resto della banda.

Ed eccoli a torturare e derubare i contadini: «A uno cavo gli occhi, l'altro lo appendo al di sopra di un fuoco, metto questo sopra un formicaio, a quello strappo la barba con le tenaglie, ne scortico uno, ne metto alla ruota un altro, o lo faccio penzolare per i tendini. Così tutto quello che i contadini posseggono diventa mio».

La storia finisce male, come si può immaginare, per Helmbrecht.

«Ciò che deve succedere succede. Dio non tralascia mai di punire colui che fa quello che non deve fare». Dio sceglie due strumenti per punire Helmbrecht.

Il primo fu il prevosto signorile.

«Non gli fu concesso nessun difensore... Lo sbirro fece impiccare nove di quei ladri, a uno solamente salvò la vita: a Helmbrecht Divora-paesi. Il carnefice gli cavò gli occhi, gli tagliò una mano e un piede... Helmbrecht, il ladrone cieco, ricevette un bastone e un garzone lo guidò verso la casa paterna. Ma il padre non volle accoglierlo; lo scacciò, senza volerlo aiutare nella sua miseria... 'Eh! ragazzo! conducimi via quest'orrore!... Signore straniero, andatevene al più presto...'

La madre però gli fece scivolare un pane nella mano, come a un bambino. Così se ne andò il ladrone cieco. Quando passava attraverso la campagna, accompagnato dalla sua guida, tutti i contadini gli gridavano: 'Ah! ah! ladro Helmbrecht! Se tu fossi rimasto contadino come noi, non saresti cieco e costretto a farti accompagnare!'

Il secondo strumento di Dio furono alcuni contadini derubati da Helmbrecht e che non perdonavano a un uomo della loro classe quello che erano costretti a permettere al loro signore.

«Obbligarono lo sventurato a confessarsi, poi uno di loro raccattò un po' di terra e la diede al miserabile a guisa di protezione contro l'inferno; dopo di che lo impiccarono a un albero...

Le strade e i cammini non erano piú sicuri: ora si può viaggiare con tutta tranquillità, poiché Helmbrecht è impiccato... Forse Helmbrecht ha ancora dei seguaci? Diventeranno dei piccoli Helmbrecht. Io non posso proteggervi contro di loro, ma finiranno come lui, impiccati».

Capitolo nono

Mentalità, sensibilità, atteggiamenti

(X-XIII secolo)

Il sentimento dell'insicurezza, materiale e morale, domina la mentalità e la sensibilità degli uomini del Medioevo e determina gran parte dei loro atteggiamenti. L'unico rimedio consiste, secondo la Chiesa, come si è visto, nell'appoggiarsi alla solidarietà del gruppo, delle comunità di cui si fa parte, nell'evitare la rottura, per ambizione o per disgregazione, di questa solidarietà. L'insicurezza fondamentale è in definitiva quella della vita futura, che non è assicurata a nessuno e che né le opere buone né la buona condotta bastano a garantire del tutto. I rischi di dannarsi, con l'aiuto del Diavolo, sono così grandi e le prospettive di salvezza così deboli, che la paura vince sulla speranza. Il predicatore francescano Bertoldo di Ratisbona, nel XIII secolo, sostiene che le probabilità di dannarsi sono centomila su una e l'immagine consueta per valutare la proporzione degli eletti e dei dannati è quella del piccolo gruppo di Noè e dei suoi compagni di fronte all'umanità annientata in massa dal Diluvio. Effettivamente proprio le calamità naturali rappresentano per gli uomini del Medioevo l'immagine e la misura delle realtà spirituali, e lo storico trova ragione di dire che il rendimento della vita morale sembrava all'umanità medievale tanto debole quanto il rendimento dell'agricoltura. Così, mentalità, sensibilità, atteggiamenti sono determinati soprattutto dal bisogno di assicurarsi.

E, prima di tutto, dal bisogno di appoggiarsi al passato, ai predecessori. Come l'Antico Testamento annuncia e fonda quello Nuovo, gli antichi giustificano i moderni. Non vi è niente di sicuro in quello che possiamo dire, a meno che esso trovi una garanzia nel passato. E fra i garanti vi sono dei privilegiati: le autorità. Evidentemente il ricorso alle autorità trova il suo coronamento proprio nella teologia, scienza suprema, e, essendo il fondamento di tutta la vita spirituale e intellettuale, è sottoposto a una severa regolamentazione. L'autorità massima è la Scrittura, a cui si aggiunge quella dei Padri della Chiesa. Ma quest'autorità generale

si materializza in citazioni che, nella pratica, divengono le opinioni «autentiche» e infine le «autorità» medesime. Queste autorità, spesso difficili e oscure, vengono chiarite dalle glosse, le quali devono anch'esse provenire da un «autore autentico». Molto spesso le glosse sostituiscono il testo originale. Di tutti i florilegi che trasmettono i dati dell'attività intellettuale del Medioevo, le antologie di glosse sono le più consultate e saccheggiate. Il sapere è un mosaico di citazioni o di «fiori», che si chiamano nel XII secolo «sentenze». Le *Summae* di sentenze sono raccolte di autorità. Roberto di Melun, già a metà del XII secolo, protesta contro il credito che, fra queste sentenze, si accorda alle glosse. Invano padre Chenu riconosce che non soltanto i *Libri sententiarum* del mediocre Pietro Lombardo, che saranno il manuale di teologia delle università nel XIII secolo, sono una collezione di glosse «di cui si ritrova con difficoltà la fonte», ma anche nella *Summa theologica* di san Tommaso d'Aquino «si possono vedere numerosissimi testi, tenuti in conto di autorità, che non possono essere identificati altro che attraverso le deformazioni delle glosse».

Indubbiamente le autorità sono chiamate in causa dai loro interpreti in modo da non contraddire le opinioni personali. Alano di Lilla, in una frase che diventerà proverbiale, dichiara che «l'autorità ha un naso di cera che può essere deformato in tutti i sensi». Allo stesso modo, gli intellettuali del Medioevo accoglieranno come autorità pensatori inconsueti: filosofi pagani e arabi. Alano di Lilla afferma ancora che bisogna ricorrere all'autorità dei filosofi gentili per far vergognare i cristiani. Nel XII secolo gli Arabi saranno talmente di moda che Adelardo di Bath confesserà maliziosamente di aver attribuito a degli Arabi molti pensieri personali per farli accettare più facilmente dai suoi lettori. Questo, è da notare, deve renderci prudenti in merito all'influenza, da alcuni esasperata, che gli Arabi avrebbero esercitato sul pensiero cristiano medievale. Il riferimento agli Arabi spesso è stato un sacrificio alla moda, la maschera pubblicitaria di un pensiero originale. In fondo il riferimento al passato è quasi obbligatorio nel Medioevo. Innovare è peccato. La Chiesa si affretta a condannare le *novitates* (l'antico francese le chiama «*novelletés*»). È il caso del progresso tecnico, del progresso intellettuale. Le invenzioni sono immorali. Il fatto più grave è che il rispettabile «argomento della tradizione», di cui si comprende il valore quando si tratti di «un consesso di testimoni che vengono a deporre unanimemente attraverso i secoli», è stato spesso l'oggetto di una pratica discutibile. «Qui perlopiù – scrive padre Chenu – si allega *un* autore, si riporta *un* testo, fuori del tempo e dello spazio, senza preoccuparsi di ricostruirne la storia».

Il peso delle autorità antiche non opprime soltanto il campo intellettuale, ma si fa sentire in tutti i settori della vita. D'altronde esso è la caratteristica di una società tradizionalista e contadina, dove la verità è il segreto trasmesso di generazione in generazione, lasciato in eredità da un saggio a colui che egli abbia giudicato degno di questo tesoro, diffuso per sentito dire ancora più che per iscritto. Un monaco ha annotato su un manoscritto di Ademaro di Chabannes questa continuità che dà valore a una cultura trasmessa dalla tradizione: «Teodoro il Monaco e l'abate Adriano insegnarono ad Aldelmo l'arte della grammatica, Aldelmo istruì Beda, Beda (con la mediazione di Egberto) istruì Alcuino, questi istruì Rabano e Smaragdo, questi Teodolfo; dopo il quale vengono Enrico, Ucbaldo, Remigio, quest'ultimo con numerosi discepoli».

Le autorità dirigono anche la vita morale. L'etica medievale viene insegnata, predicata a forza di aneddoti stereotipati che illustrano una lezione, ripresi instancabilmente dai moralisti e dai predicatori. Queste raccolte di *exempla* formano la monotona catena della letteratura morale medievale. A una prima lettura, quegli aneddoti edificanti possono divertire; ritrovati altrove per cento volte, rivelano quella tecnica della ripetizione che è la traduzione nella vita intellettuale e spirituale della volontà di abolire il tempo e il cambiamento, di quella forza di inerzia che sembra avere assorbito gran parte dell'energia mentale degli uomini del Medioevo. Ecco un *exemplum*, fra molti altri, di cui Astrik L. Gabriel ha rivelato la genesi: l'aneddoto dello studente incostante, del «figlio dell'incostanza» che commette il grave peccato di voler cambiare condizione. L'*exemplum* appare in un trattato scritto fra il 1230 e il 1240 da un chierico inglese, *De disciplina scolarium*, il quale, ben inteso, comincia con l'attribuirlo a un'autorità delle più incontestabili, Boezio stesso. Dopo di lui, più o meno abbellita, con diverse varianti, la storia di questo studente che passa attraverso il chiericato, il commercio, l'agricoltura, la cavalleria, il diritto, il matrimonio, l'astronomia – pretesto per fare la satira degli «stati del mondo» – si ritrova ovunque. Così, in modo piccante, in certe traduzioni francesi del XIV secolo del *De consolatione philosophiae* di Boezio, nella quale l'inseriscono i traduttori prestando fede all'autore dell'*exemplum*. Oltre che, naturalmente, in numerosi *fabliaux* dedicati agli «stati del mondo», nonché in vari commentari, sia di Boezio, sia del *De disciplina scolarium*. La palma tocca in definitiva al domenicano inglese Nicola Trivet (morto verso il 1328), che riprese l'aneddoto nei due commentari da lui redatti sull'una e sull'altra opera, e che per di più ci svela forse la morale della favola citando il popolare proverbio del sasso che rotola senza far muschio: «non

fit hirsutus lapis per loca volutus». Con i proverbi, sui quali si aspetta ancora lo studio fondamentale che ci permetterebbe di accedere al fondo stesso della mentalità medievale, si raggiunge il livello essenziale della cultura folcloristica. In quella società contadina tradizionalistica il proverbio ha un ruolo di primo piano. Ma in quale misura rappresenta l'elaborazione intelligente di una saggezza campagnola, o al contrario l'eco popolare di una propaganda delle classi dominanti?

Com'è normale, il peso del passato assume tutta la sua forza sul piano dell'inquadramento essenziale della società medievale: quello delle strutture feudali.

Infatti l'usanza è il fondamento del diritto e della pratica feudali. I giuristi la definiscono «un uso giuridico nato dal ripetersi di atti pubblici e pacifici che, per un lungo lasso di tempo, non hanno subito contraddizione alcuna». In questa definizione classica di François Olivier-Martin, un termine lascia penserosi: «pacifici», poiché l'usanza non è se non il diritto stabilito da una forza che ha saputo far tacere abbastanza a lungo le contestazioni. Si misuri la portata rivoluzionaria della famosa frase di Gregorio VII: «Il Signore non ha detto: Il mio nome è Consuetudine». Ma ancora tanto tempo dopo il papa riformatore, l'usanza governa la società. Essa è ancorata nell'immemorabile. È ciò che risale ai limiti della memoria collettiva. La prova della verità, all'epoca feudale, è l'esistenza «da tutta l'eternità». Nel conflitto che nel 1252 pose i servi del capitolo di Notre-Dame di Parigi a Orly contro i canonici, si vede per esempio come procedono le parti per provare il loro diritto. Ai contadini che pretendono di non dover pagare la taglia al capitolo, i canonici replicano facendo un'inchiesta presso gente ben informata, che si interroga *de fama*, su ciò che dice la tradizione. Si interpella così uno dei vegliardi della regione, chiamato Simone, sindaco di Corbreuse, di più di settanta anni, vecchio e malato. Dichiarò che secondo la *fama* il capitolo può imporre la taglia ai suoi uomini e che lo ha fatto *a tempore a quo non extat memoria*, da tempo immemorabile. Un altro testimone, l'arcidiacono Giovanni, vecchio canonico, dichiara di aver visto nel capitolo alcuni «antichi rotoli» dove era scritto che i canonici avevano diritto di pretendere la taglia dagli uomini di Orly, e di aver sentito dire dai più anziani che l'uso esisteva *a longe retroactis temporibus* e che il capitolo prestava fede a quei rotoli *sicut adhibetur ancientie scripture*, cioè avendo riguardo all'antichità dello scritto.

Non vi è nobiltà che non sia prima di tutto garanzia di antica onorabilità. Questo spiega in gran parte, più ancora del reclutamento sociale dell'alto clero, il numero dei nobili fra i santi e il fatto che la nobiltà sia attribuita a molti santi che in realtà non la possedevano. Lo stesso albe-

ro di Iesse prova l'antichità della regalità nella famiglia di Maria e di conseguenza nella famiglia terrena del Cristo. Era un resto di spirito medievale quello che faceva dire all'ingenuo arcivescovo di Parigi, all'epoca della Restaurazione: «Non soltanto Nostro Signore era figlio di Dio, ma apparteneva anche a un'eccellente famiglia».

Alla prova sulla base dell'autorità, ossia una volta affermata l'antichità, si aggiunge la prova sulla base del miracolo. Quello che conquista infatti l'adesione degli spiriti del Medioevo non è ciò che può essere osservato e dimostrato per una legge naturale, per un meccanismo ripetuto regolarmente; è invece lo straordinario, il soprannaturale o comunque l'anormale. La scienza stessa prende più volentieri per oggetto l'eccezionale, i *mirabilia*. Terremoti, comete, eclissi, questi sono i fenomeni degni di ammirazione e di studio. L'arte e la scienza del Medioevo giungono all'uomo attraverso la strana finzione dei mostri.

Senza dubbio la prova sulla base del miracolo definisce prima di tutto gli esseri in se stessi straordinari, i santi. La credenza popolare e la dottrina della Chiesa qui si incontrano. Quando, a partire dalla fine del XII secolo, il papato si riserva la canonizzazione dei santi fino allora perlopiù acclamati dalla *vox populi*, pone i miracoli nel numero delle condizioni obbligatorie per il candidato alla canonizzazione. Quando, all'inizio del XIV secolo, i processi di canonizzazione sono regolamentati, le pratiche devono necessariamente contenere alcuni capitoli speciali con la relazione dei miracoli del candidato, i *capitula miraculorum*. Ma i miracoli non si limitano a quelli che Dio opera per intercessione dei santi.

Possono verificarsi nella vita di ognuno o piuttosto nei momenti critici di tutti coloro che, per una ragione o per un'altra, hanno meritato di beneficiare di questi interventi soprannaturali.

I beneficiari privilegiati sono senz'altro gli eroi. Si è visto un angelo porre fine al duello fra Orlando e Oliviero nelle gesta di *Girard de Vienne*. Nella *Chanson de Roland* Dio ferma il sole, nel *Pèlerinage de Charlemagne* conferisce ai prodi la forza sovrumana che permette loro di compiere le prodezze di cui si sono temerariamente vantati nei loro *gabs*. Ma anche gli esseri più semplici possono essere favoriti da un miracolo e, ciò che conta maggiormente, i più grandi peccatori, se sono devoti. La fedeltà, a imitazione di quella del vassallo, consacrata a Dio, alla Vergine o a un santo, può salvare meglio di una vita esemplare.

Una famosa opera dell'inizio del XIII secolo, *Les miracles de la Vierge* di Gautier de Coincy, ci mostra la compassione di Maria verso i suoi fedeli. Ella sostiene con le sue mani per tre giorni un ladro impiccato a

causa dei suoi misfatti, ma che non aveva mai ommesso di invocarla prima di andare a rubare. Riscuote un monaco annegato mentre tornava da una visita alla propria amante, ma che recitava il mattutino nel momento in cui era caduto nell'acqua. Fa partorire di nascosto una badessa incinta che aveva per lei una devozione profonda.

La prova per eccellenza della verità sulla base del miracolo, è però conferita dal giudizio di Dio. «Dio sta dalla parte del giusto»: questa bella formula serve a legittimare una delle usanze più barbare del Medioevo. Certamente, affinché le probabilità non siano troppo ineguali sul piano terrestre, si autorizzano i deboli, in particolare le donne, a farsi sostituire da un campione, il quale sostiene la prova al loro posto (vi sono dei veri e propri professionisti, che i moralisti condannano come i peggiori mercenari).

Anche qui, nell'*ordalia*, com'è chiamata questa prova, vi è alla base una nozione del tutto formalistica del bene. Così nelle gesta di *Ami et Amile*, i due amici che si assomigliano come gemelli, Ami prende in un duello giudiziario il posto di Amile (colpevole di ciò che gli è rimproverato), poiché lui è innocente della colpa rimproverata al compagno, e trionfa quindi sull'avversario.

In Terra Santa, secondo la *Chanson de Jérusalem*, un chierico di nome Pierre pretese che sant'Andrea gli avesse rivelato il luogo dove era sotterrata la sacra lancia che aveva trafitto il fianco del Cristo sulla croce. Gli scavi intrapresi fecero trovare una lancia. Per sapere se la lancia era autentica, vale a dire se il chierico aveva detto la verità, lo si sottopose all'*ordalia* del fuoco. Il chierico morì per le ferite in capo a cinque giorni. Ma si giudicò che avesse vittoriosamente subito la prova e che la lancia fosse autentica. Si era bruciato le gambe perché in un primo tempo aveva dubitato della verità della sua visione.

E ognuno ricorda la prova di Isotta.

«Si avvicinò al braciere, pallida e barcollante. Tutti tacevano, il ferro era rosso. Allora, ella immerse le braccia nude nella brace, afferrò la sbarra di ferro, fece nove passi portandola, poi, gettatela via, stese le braccia in croce, con le palme aperte. E ciascuno vide che la sua carne era più sana di un frutto di prugno. Allora da tutti i petti si levò un grande grido di lode a Dio».

Basta pensare all'etimologia della parola «simbolo» per comprendere quale sia il posto occupato dal pensiero simbolico non soltanto nella teologia, nella letteratura e nell'arte dell'Occidente medievale, ma anche negli strumenti del pensiero. Il *σύμβολον* era presso i Greci un se-

gno di riconoscimento rappresentato dalle due metà di un oggetto diviso fra due persone. Il simbolo è segno di contratto. È il riferimento a un'unità perduta, ricorda e richiama una realtà superiore e nascosta. Ora, nel pensiero medievale, «ogni oggetto materiale era considerato come la raffigurazione di qualcosa che gli corrispondeva su un piano più elevato e diventava così il suo simbolo». Il simbolismo era universale, e il pensare era una continua scoperta di significati nascosti, una costante «ierofania». Il mondo nascosto era infatti un mondo sacro, e il pensiero simbolico non era che la forma elaborata, decantata, al livello dei dotti, del pensiero magico, nel quale si immergeva la mentalità comune. Senza dubbio amuleti, filtri, formule magiche, il cui uso e commercio erano molto diffusi, sono gli aspetti più grossolani di queste credenze e di queste pratiche. Ma reliquie, sacramenti, preghiere ne erano, per la massa, gli equivalenti autorizzati. Si trattava sempre di trovare le chiavi che forzavano quel mondo nascosto, il mondo vero ed eterno, quello dove ci si poteva salvare. Gli atti di devozione erano atti simbolici, con i quali si cercava di farsi riconoscere da Dio e di obbligarlo a mantenere il contratto stipulato con lui. Le formule di donazione, con le quali i donatori facevano allusione al loro desiderio di salvarsi, indicavano questo mercato magico, che faceva di Dio l'obligato del donatore costringendolo a salvarlo. Allo stesso modo il pensiero consisteva nel trovare le chiavi che aprivano le porte del mondo delle idee.

Anzi il simbolismo medievale cominciava sul piano delle parole. Nominare una cosa era già spiegarla. Isidoro di Siviglia l'aveva detto e, dopo di lui, l'etimologia fiorisce nel Medioevo come una scienza fondamentale. Nominare è conoscere, è possedere le cose, le realtà. In medicina la diagnosi è già guarigione con la pronuncia del nome della malattia. Quando il vescovo o l'inquisitore ha potuto dichiarare un sospetto «eretico», l'essenziale è fatto, il nemico è stato interpellato, smascherato. *Verba e res* non si oppongono: gli uni sono i simboli delle altre. Se il linguaggio per gli intellettuali è un velo della realtà, è anche la chiave, lo strumento adeguato di questa realtà. «La lingua – dice Alano di Lilla – è la mano fedele della mente» e per Dante la parola è un segno totale che scopre la ragione e il senso: «rationale signum et sensuale».

Si capisce così l'importanza del dibattito che, dall'XI secolo alla fine del Medioevo, ha messo in disaccordo quasi tutti i pensatori intorno alla natura esatta dei rapporti fra parole e cose, a tal punto che gli storici tradizionali del pensiero hanno talvolta semplificato la storia intellettuale del Medioevo in una contrapposizione dei «realisti» e dei «nominalisti», guelfi e ghibellini del pensiero medievale. È la «questione degli universali».

Inoltre, il fondamento della pedagogia medievale è lo studio delle parole e del linguaggio, il *trivium*: grammatica, retorica, dialettica, il primo ciclo delle sette arti liberali. La base di ogni insegnamento, fino al termine del XII secolo almeno, è la grammatica. Per mezzo di questa si giunge a tutte le altre scienze e principalmente all'etica, che si sovrappone alle arti liberali e, in un certo qual modo, le ricopre. La grammatica è scienza polivalente, come l'ha definita il canonico Delhaye, perché permette non solo, attraverso i commentari degli autori, di trattare tutti i soggetti, ma anche, grazie alle parole, di raggiungere i sensi nascosti di cui esse sono le chiavi. Nella *Fons philosophiae* Goffredo di San Vittore, nel XII secolo, rende omaggio alla grammatica che gli ha insegnato le lettere, le sillabe, il discorso «letterale» e il discorso «tropico», quello che rivela il senso figurato, allegorico. A Chartres, il celebre maestro Bernardo di Chartres fonda tutto il suo insegnamento sulla grammatica. Essi non fanno altro che seguire o riprendere una tradizione risalente all'antichità e lasciata in eredità al Medioevo da sant'Agostino e Marziano Capella. Nell'esegesi scritturale dei quattro sensi, se alcuni considerano secondo san Paolo che la lettera può uccidere mentre lo spirito vivifica, la maggior parte degli esegeti medievali vedono nella *littera* un'introduzione al *sensus*.

Un grande serbatoio di simboli è la natura. Gli elementi dei diversi ordini naturali sono gli alberi di questa foresta di simboli. Minerali, vegetali, animali sono tutti simboli, anche se la tradizione si contenta di privilegiarne alcuni: fra i minerali le pietre preziose, che colpiscono la sensibilità per il colore ed evocano i miti della ricchezza; fra i vegetali le piante e i fiori citati nella Bibbia; fra gli animali le bestie esotiche, leggendarie e mostruose, che solleticano il gusto medievale per lo stravagante. Lapidari, florari, bestiari, dove sono catalogati e spiegati quei simboli, occupano un posto di primo piano nella biblioteca ideale del Medioevo.

Pietre e fiori caricano il significato simbolico con le loro virtù benefiche o nefaste. Le pietre gialle o verdi, per omeopatia colorata, guariscono l'itterizia e le malattie del fegato; quelle rosse le emorragie e i flussi di sangue. La sardonica rossa simboleggia il Cristo che sparge il suo sangue sulla croce per l'umanità, il berillo trasparente attraversato dal sole indica il cristiano illuminato dal Cristo. I florari sono affini agli erbari e introducono nel pensiero medievale il mondo dei «semplici», delle ricette familiari e dei segreti delle erboristerie monastiche. Il grappolo di uva ricorda il Cristo, che ha dato il suo sangue per l'umanità, in un'immagine simboleggiata dal torchio mistico; la Madonna è rappresentata dall'olivo, il giglio, il mughetto, la violetta, la rosa. San Bernardo

sottolinea che la Vergine è simboleggiata tanto dalla rosa bianca, che indica la verginità, quanto dalla rosa rossa, che manifesta la sua carità. La biondella, che ha il gambo quadrangolare, guarisce dalla febbre quartana, mentre la mela è il simbolo del male e la mandragora è afrodisiaca e demoniaca: quando la si sradica grida e chi la sente o muore o diventa pazzo. In questi due casi l'etimologia serve a chiarire i concetti per gli uomini del Medioevo: la mela è in latino *malum*, che significa anche il male, e la mandragora è il drago umano (*mandrake* in inglese).

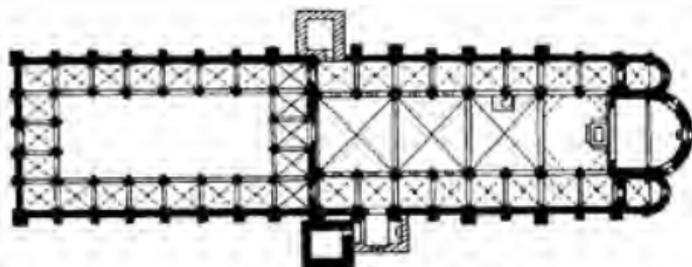
Il mondo animale è soprattutto l'universo del male. Lo struzzo che depone le uova nella sabbia e dimentica di covarle è l'immagine del peccatore che dimentica i suoi doveri verso Dio, il caprone è il simbolo della lussuria, lo scorpione che punge con la sua coda è l'incarnazione della falsità e principalmente del popolo ebraico. Il simbolismo del cane è diretto in due sensi: la tradizione antica ne fa una rappresentazione dell'impurità, mentre la tendenza della società feudale lo riabilita come animale nobile, indispensabile compagno del signore nella caccia, simbolo della fedeltà, la più considerata fra le virtù feudali. Ma gli animali favolosi sono tutti satanici, vere immagini del Diavolo: aspidi, basilisco, drago, grifo. Il leone e il liocorno sono ambigui. Simboli della forza e della purezza, possono anche esserlo della violenza e dell'ipocrisia. Il liocorno d'altra parte si idealizza alla fine del Medioevo, quando diventa di moda ed è immortalato nella serie delle tappezzerie con la Dama del Liocorno.

Il simbolismo medievale ha trovato un campo di applicazione particolarmente vasto nella ricchissima liturgia cristiana, e prima di tutto nell'interpretazione stessa dell'architettura religiosa. Onorio di Autun ha spiegato il senso dei due tipi principali di piante di chiese. Nei due casi, la pianta rotonda e la pianta a forma di croce, si tratta di un'immagine della perfezione. Naturalmente la chiesa rotonda è l'immagine della perfezione circolare. Ma non bisogna vedere nella pianta a croce solamente la figurazione della crocifissione del Cristo: è piuttosto la forma *ad quadratum*, a immagine dei quattro punti cardinali e a sintesi dell'universo. Nei due casi la chiesa è microcosmo.

Fra le forme più essenziali del simbolismo medievale, quello dei numeri ha avuto una parte di primo piano: struttura del pensiero, esso è stato uno dei concetti informatori dell'architettura. La bellezza viene dalla proporzione, dall'armonia, donde la preminenza della musica come scienza del numero. «Conoscere la musica – dice Tommaso di York – è conoscere l'ordine di tutte le cose». Secondo Guillaume de Passavant, vescovo di Le Mans dal 1145 al 1187, l'architetto è un «compositore». Salomone disse al Signore: «Omnia in mensura et numero et

pondere disposuisti» (*Sapientia XI*, 21). Il numero è la misura delle cose. Come la parola, il numero aderisce alla realtà. «Creare i numeri – dice Thierry di Chartres – è creare le cose». E l'arte, imitazione della natura e della creazione, deve prendere il numero come regola. Secondo Kenneth John Conant, a Cluny l'ispiratore della grande chiesa dell'abate Ugo iniziata nel 1088 (Cluny III), il monaco Gunzone, che una miniatura ci mostra mentre vede in sogno i santi Paolo, Pietro e Stefano tracciarli con alcune corde la pianta della futura chiesa, è un musicista di fama, *psalmista praecipuus*. Il numero simbolico che a Cluny avrebbe riassunto, secondo Conant, tutti i simbolismi numerici adoperati per la costruzione dell'edificio, è 153, il numero dei pesci della pesca miracolosa.

Guy Beaujouan ha attirato recentemente l'attenzione su alcuni trattati inediti del XII secolo che mostrano come il simbolismo dei numeri abbia conosciuto all'epoca romana una voga ancor più grande di quanto si creda. Vittorini e cistercensi si distinguono in questo gioco, che prendono sul serio. In un trattato, edito nella *Patrologia latina* del Migne, Ugo di San Vittore, esponendo i dati numerici simbolici secondo le Scritture, spiega il significato delle ineguaglianze fra i numeri. A partire dai sette giorni della *Genesis* (o piuttosto dai sei nei quali il Creatore ha operato: *Hexaemeron*), $7 > 6$ è il riposo dopo il lavoro, $8 > 7$ è l'eternità dopo la vita terrena – si ritrova l'8 dell'ottagono di Aquisgrana, di San Vitale a Ravenna, del Santo Sepolcro, della Gerusalemme Celeste – oppure a partire da 10, che è l'immagine della perfezione, $9 < 10$ è la mancanza di perfezione e $11 > 10$ la dismisura. Il cistercense Eudes de Morimond, morto nel 1161, nell'*Analytica numerorum* riprende le speculazioni numeriche di san Girolamo. Questi nel suo libello contro Gioviniano, opuscolo in favore della verginità che avrà grande diffusione nel XII secolo, «secolo antimatrimoniale» (forse come rimedio alla crescita demografica), spiega il simbolismo delle cifre 30, 60 e 100 applicate ai tre stati del matrimonio, della vedovanza, della verginità (cfr. p. 335 e tav. 68). Per rappresentare il 30, le estremità del pollice e dell'indice si incrociano dolcemente: è il matrimonio. Per rappresentare il 60, il pollice è inclinato e come sottomesso all'indice che lo circonda: è l'immagine della vedova, la cui continenza reprime il ricordo delle voluttà passate o che è curva sotto il velo. Per fare 100 infine, le dita rappresentano una corona verginale. Su questa traccia Eudes de Morimond espone il simbolismo delle dita. Il mignolo che prepara le orecchie all'ascolto è il simbolo della fede e della buona volontà, l'anulare della penitenza, il medio della carità, l'indice della ragione dimostrativa, il pollice della divinità. Evidentemente tutto questo si comprende solo se si pensa che la gente del Medioevo calcolava con le dita e che il calcolo digitale era alla base



38. Sant'Ambrogio di Milano.

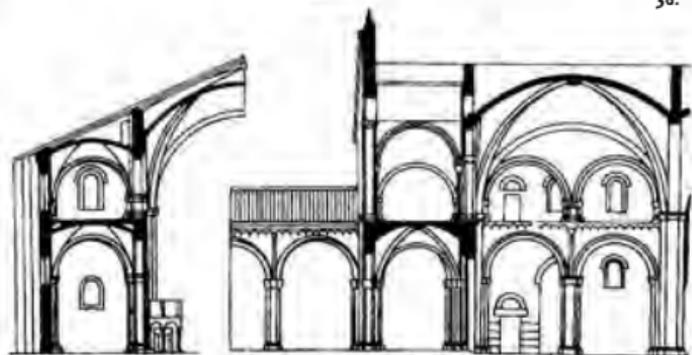
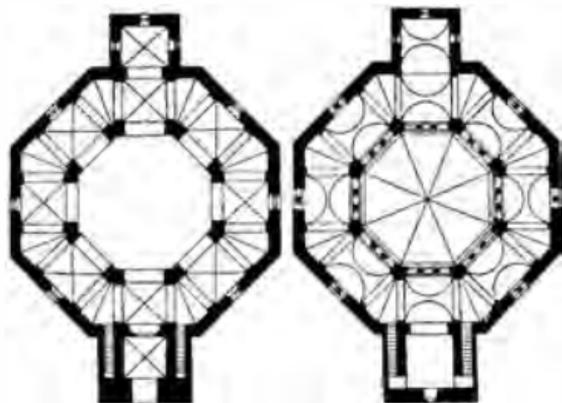


Figure 38-39. Piante di chiese: la pianta centrale e la pianta basilicale.

Sono le due piante piú frequenti delle chiese dell'Occidente cristiano, ispirate una dal Santo Sepolcro in Gerusalemme, l'altra dalla basilica romana, realizzate ambedue con spunti da modelli orientali e interpretazioni simboliche.

Sant'Ambrogio di Milano (38) fu costruita intorno al 1100 su una basilica carolingia del IX secolo, che aveva a sua volta sostituito un santuario del IV secolo. Dell'edificio carolingio la nuova chiesa conserva lo sviluppo notevole riservato all'atrio e il prolungamento del coro a tre absidi in una basilica a tre navate. La grande novità è la copertura, nella forma di una volta a costoloni: essa annuncerebbe il gotico se il movimento non fosse di spirito puramente romanico, «cioè destinato a mettere in risalto le masse e i valori murali, non ad abolirli» (A. Chastel).

La chiesa ottagonale di Ottmarsheim (39) in Alsazia, consacrata da papa Leone IX nel 1049 in occasione di un pellegrinaggio di consacrazioni, è un'imitazione della celebre cappella imperiale di Carlomagno in Aquisgrana la cui voga, specialmente in territorio germanico, ha rafforzato il successo delle chiese a pianta centrale. Queste, nell'Alto Medioevo, erano state soprattutto chiese reliquiarié, *martyria*.



39. Ottmarsheim, Alsazia.

di queste interpretazioni simboliche, proprio come le proporzioni erano determinate dalle misure «naturali»: lunghezza del passo e dell'avambraccio, spanna, superficie lavorata in una giornata, ecc. Le più profonde speculazioni erano connesse con i gesti più umili. Si comprende da questi esempi che non è facile distinguere negli strumenti mentali degli uomini del Medioevo l'astratto dal concreto. Claude Lévi-Strauss ha rifiutato giustamente la « pretesa incapacità dei primitivi al pensiero astratto ». Vi è invece una tendenza della mente medievale verso l'astrazione, o più precisamente verso una visione del mondo che riposa su rapporti astratti. Così il colorito è considerato particolarmente bello perché è un misto di bianco e di rosso, colori eccellenti che simboleggiano come si è visto la purezza e la carità. Ma inversamente si sentono affiorare le immagini concrete dietro alle nozioni astratte. Seguendo Isidoro di Siviglia, i chierici medievali pensano che *pulcher* derivi da *pelle rubens*: colui che ha la pelle rossa è bello, perché si sente la palpitazione del sangue che scorre, principio di nobiltà come di impurità, comunque principio essenziale. Ma come sceverare ciò che è concreto da ciò che è astratto in questo gusto del sangue? Lo si ritrova in un'altra parola che designa il bello: *venustus*, che si fa ancora derivare da *venis*, le vene.

In verità, questo sovrapporsi del concreto e dell'astratto è il fondo stesso della struttura delle mentalità e delle sensibilità medievali. Una stessa passione, uno stesso bisogno fa oscillare fra il desiderio di scoprire dietro il concreto sensibile l'astratto più vero, e lo sforzo per fare apparire quella realtà nascosta sotto una forma percettibile da parte dei sensi. Non è sicuro neppure che la tendenza astratta sia soprattutto appannaggio dello strato dotto, intellettuale dei chierici, mentre quella concreta lo sia degli ambienti non colti, ponendosi il senso dell'astratto e il senso del concreto come caratteristici dei letterati da una parte, degli illetterati dall'altra. Ci si può chiedere, ad esempio, se nei simboli malefici la massa medievale non abbia piuttosto tendenza ad afferrare subito un principio cattivo, che i chierici le fanno poi vedere sotto le apparenze concrete del Diavolo e delle sue incarnazioni. Si capisce il successo popolare di un'eresia come il catarismo, varietà del manicheismo che sostituisce Dio e Satana con un principio del Bene e un principio del Male. Egualmente l'arte dell'Alto Medioevo, al di là delle tradizioni estetiche indigene o della steppa che la ispirano, manifesta che le tendenze non figurative sono più « primitive » delle altre.

Così nel gusto per il colore e nel prestigio del fisico, tendenze fondamentali della sensibilità medievale, ci si può domandare che cosa colpi-

sca maggiormente gli uomini del Medioevo, se le attrattive sensibili o le nozioni astratte che si dissimulano sotto le apparenze: l'energia luminosa e la forza.

Il gusto del Medioevo per i colori smaglianti è ben noto. È un gusto «barbaro»: borchie inserite nei piatti di rilegatura, oreficerie rutilanti, policromia delle sculture, pitture che coprono i muri delle chiese e delle dimore dei potenti, magia colorata delle vetrate. Il Medioevo quasi incolore che si ammira oggi è il prodotto delle distruzioni del tempo e del gusto anacronistico dei nostri contemporanei. Ma dietro questa fantasmagoria colorata c'è la paura della notte, la ricerca della luce che è salvezza.

Progresso tecnico e morale sembrano orientarsi verso un uso della luce sempre maggiore. Il muro delle chiese gotiche si svuota e lascia entrare ondate di luce colorata dalle vetrate, il vetro per le finestre delle case compare timidamente a cominciare dal XIII secolo, la scienza del XIII secolo con un Grossatesta, un Witelo e altri scruta la luce, mette l'ottica al primo posto delle indagini e, sul piano tecnico, dà la luce agli occhi stanchi o malati inventando gli occhiali negli ultimi anni del secolo. L'arcobaleno interessa gli scienziati: è luce colorata, analisi naturale, capriccio della natura. Soddisfa nello stesso tempo le tendenze tradizionali e gli orientamenti nuovi dello spirito scientifico medievale. Dietro a tutto ciò, vi è quella che è stata definita la «metafisica medievale della luce», diciamo piú in generale e piú modestamente la ricerca di sicurezza luminosa. La bellezza è luce, rassicura, è segno di nobiltà. Il santo medievale è esemplare a questo riguardo. Come ha scritto André Vauchez, «il santo è un essere di luce». Ecco santa Chiara: «Il suo viso angelico era piú luminoso e piú bello dopo l'orazione tanto risplendeva di gioia. In verità il Signore generoso e liberale arricchiva dei suoi raggi la sua povera piccola sposa in modo che ella diffondeva la luce divina intorno a sé». Alla morte di sant'Edmondo di Canterbury «una rugiada luminosa emanò improvvisamente da lui e il suo volto si colorò di un bel rosa». *L'Elucidarium* precisa che al Giudizio universale i santi risusciteranno con corpi di colori diversi, secondo se saranno martiri, confessori o vergini. Pensiamo all'odore di santità, simbolico sicuramente, ma reale per la gente del Medioevo. A Bologna, nella notte dal 23 al 24 maggio 1233, in occasione della canonizzazione di san Domenico, la sua bara fu aperta per la traslazione del corpo alla presenza di un gruppo di frati predicatori e di una delegazione di nobili e di borghesi. «Ansiosi, pallidi, i frati pregano pieni di inquietudine». Quando fu schiodato il coperchio un odore meraviglioso avvolse tutti i presenti.

Ma la luce è l'oggetto delle aspirazioni piú ardenti, è carica dei simboli piú alti. Ecco, rappresentati da Chrétien de Troyes, Cligès e Fénice:

Un po fu li jorz enublez;
meis tant estoient bel andui
antre la pucele et celui,
qu'uns rais de lor biauté issoit,
don li paleis resplandissoit
tot autresi con li solauz
reluist au main clers et vermauz¹.

«Fra tutti i corpi, la luce fisica è quanto vi è di meglio, di piú piacevole, di piú bello... quello che costituisce la perfezione e la bellezza delle cose corporee è la luce» dice Roberto Grossatesta e, citando sant'Agostino, ricorda che «il nome di Bellezza», quando è capito, fa scorgere di colpo «la luce prima». Questa luce prima non è altro che Dio, focolare luminoso e incandescente. Il Paradiso di Dante è un cammino verso la luce.

Guglielmo di Alvernia unisce il numero e il colore per definire il bello: «La bellezza visibile si definisce o con la figura e la posizione delle parti all'interno di un tutto, oppure con il colore, o con questi due caratteri riuniti, sia che si contrappongano, sia che si consideri il rapporto di armonia che li riferisce l'uno all'altro». Grossatesta fa del resto derivare dall'energia fondamentale della luce il colore e la proporzione insieme.

La bellezza è anche ricchezza. Senza dubbio la funzione economica dei tesori, riserve per i casi di bisogno, contribuisce a fare ammassare ai potenti oggetti preziosi. Ma il gusto estetico ha anche la sua parte in quest'ammirazione delle opere e forse soprattutto dei materiali rari. Gli uomini del Medioevo ammirano la qualità della materia prima piú di quella del lavoro dell'artista. Bisognerebbe studiare da questo punto di vista i tesori delle chiese, i doni che si scambiano i principi e i potenti, le descrizioni di monumenti e di città. Si è notato che il *Liber pontificalis* che descriveva le imprese artistiche dei papi dell'Alto Medioevo era pieno di *gold and glitter*. Uno scritto anonimo della metà del XII secolo, *Mirabilia Romae*, di Roma parla soprattutto in termini di oro, di argento, di bronzo, di avorio, di pietre preziose. Un luogo comune della letteratura, storica o cavalleresca, è la descrizione, o piuttosto l'enumerazione delle ricchezze di Costantinopoli, il grande polo di attrazione dei cristiani del Medioevo. Nel *Pèlerinage de Charlemagne*, ciò che colpi-

¹ «Un poco si era il giorno coperto; | ma tanto belli erano tutti e due, | la fanciulla e Cligès, | che da loro | raggio di bellezza emanava | di cui il palazzo risplendeva | come al mattino il sole | riluce chiaro, brillante e vermiglio».

sce prima di tutto gli Occidentali sono i campanili, le aquile, i ponti «rilucenti». Nel palazzo vi sono le tavole e le sedie di oro fino, i muri ricoperti di ricche pitture, la grande sala la cui volta è sostenuta da un pilastro d'argento niellato, circondato da cento colonne di marmo niellato d'oro.

Il bello è ciò che è colorato e brillante, che perlopiú è anche ricco. Ma la bellezza è nello stesso tempo bontà. Il prestigio della bellezza fisica è tale che la bellezza è un attributo obbligatorio della santità. Il buon Dio è prima di tutto il Dio bello, e gli scultori gotici realizzano l'ideale degli uomini del Medioevo. I santi medievali posseggono non soltanto i sette doni dell'anima (amicizia, saggezza, concordia, onore, potenza, sicurezza, gioia), ma anche i sette doni del corpo: bellezza, agilità, forza, libertà, salute, voluttà, longevità. Ciò è vero anche per i santi «intellettuali». Il caso di san Tommaso d'Aquino è caratteristico. Una raccolta di leggende domenicane narra: «Quando san Tommaso passeggiava per la campagna, il popolo che si trovava nei campi abbandonava il lavoro per precipitarsi incontro a lui e ammirare la statura imponente del suo corpo e la bellezza dei suoi lineamenti: essi erano attirati verso di lui molto piú dalla sua bellezza che dalla sua santità». Nell'Italia meridionale lo chiamavano «Bos Siciliae», il Bove di Sicilia. Cosí quest'intellettuale era per il popolo innanzi tutto un «bel pezzo d'uomo».

Questo culto della forza fisica si ritrova ovviamente soprattutto fra i membri dell'aristocrazia militare, fra i cavalieri, per i quali la guerra è una passione. Il trovatore Bertrando dal Bornio che fu, prima di farsi monaco cistercense, il compagno di Riccardo Cuor di Leone, prototipo del cavaliere (Joinville pure racconta con ammirazione: «Quando i cavalli dei Saraceni avevano paura di un cespuglio, i padroni gridavano loro: 'Cosa credi che sia? il re Riccardo di Inghilterra?' E quando i bambini delle Saracene strillavano, si diceva loro: 'Stai zitto, stai zitto! Se no, vado a chiamare il re Riccardo che ti ucciderà!'»), ha cantato l'ideale bellicoso degli uomini di guerra del Medioevo.

Bela m'es pressa de blezoz
cobertz de teintz vermelhs e blaus,
d'entresenhs e de gonfanos
de diversas colors tretaus,
tendas e traps e rics pavilhos tendre,
lanzas frassar, escutz traucar, e fendre
elmes brunitz, e colps donar e prendre [...]
et ai grand alegratz,
quan vei per companhas rengatz
cavalliers e cavals armatz.

E platz mi, quan li corredor

fant las gens e l'aver fugir,
e platz me, quan vei apres lor
gran ren d'armatz ensems venir,
e platz me en mon coratge,
quan vei fortz chastels assetgatz
els barris rotz et esfondratz
e vei l'ost el ribatge,
qu'es tot entorn claus de fossatz
ab lissas de fortz pals serratz.

Et atressim platz de senhor,
quand es primiers a l'envazir
en caval, armatz, ses temor,
c'aissi fai los sieus enardir
ab valen vassalatge [...]

Eus dic que tant no m'a sabor
manjar ni beure ni dormir
cum a, quand auch cridar: «A lor»!
d'ambas las partz et auch enhir
cavals voitz per l'ombratge,
et auch cridar: «Aidatz! aidatz»!
e vei cazer per los fossatz
paucs e grans per l'erbatge,
e vei los mortz que pels costatz
ant los tronchos ab los cendatz.
Car grans gerra fai d'escars senhor larc,
per quem plai ben dels reis vezer la bomba,
que n'ajon ops paisson, cordas e pom,
e'n sion trap tendut per fors jazer,
ens encontrem a milliers et a cens,
si c'apres nos en chant hom de la gesta [...]
Trombas, tabors, senheras e penos
et entresenhs e chavals blancs e niers
veirem en brieu, que-l segles sera bos,
que hom tolra l'aver als usuriers,
e per chamis non anara saumiers
jorn afiatz ni borges ses doptanza
ni merchadiers que venha de ves Franza,
anz sera rics qui tolra volontiers¹.

¹ «Bella per me è la calca degli scudi | dai colori vermigli e azzurri | delle insegne e dei gonfaloni, | di diversi colori istoriati; | tende, rifugi, ricchi padiglioni drizzare, | le lance spezzare, gli scudi forzare e spaccare | gli elmi bruniti; colpi dare e ricevere | [...] | e provo grande allegria | quando vedo in battaglia schierati | cavalieri e cavalli armati. | Mi piace quando gli incursori | fanno fuggire gente e bestiame; | mi piace veder venire lor dietro | quantità di guerrieri, tutti insieme. | Piace soprattutto al mio cuore | veder castelli assediati | mura spaccate e crollate | e vedere l'esercito sul bordo | tutt'intorno ai fossati recinti | e a palizzate dai forti pioli serrati. | Mi piace anche il signore, | quando primo si lancia all'assalto | sul cavallo armato, senza fremere, | per fare i suoi inorgoglire | del suo valente coraggio. | [...] | Ve lo dico: nulla per me ha sapore, | né mangiare, né bere o dormire, | quanto il sentir gridare: "Avanti!" | dalle due parti, e sentir nitrire | cavalli disarcionati, nella foresta, | e gridare: "Aiuto! Aiuto!" | e veder cadere nei fossati | grandi e piccoli nella prateria, | e veder i morti con nel costato | pezzi di lancia e con i loro stendardi. | Gran guerra fa di un sire avaro un generoso, | per cui mi piace dei re vedere la pompa, | che ab-

Joinville, all'inizio della sua biografia agiografica di san Luigi, divide la vita del re in due parti: «La prima narra come il santo re si condusse per tutta la vita secondo Dio e secondo la Chiesa a vantaggio del suo regno. La seconda parla delle sue grandi imprese d'armi e di cavalleria». L'ideale militare è il corpo a corpo: «Dovete sapere che fu un bel fatto d'armi, poiché non si tirò con l'arco o con la balestra; ma si combatté corpo a corpo a colpi di clava e di spada». Ecco ciò di cui ci si vanta per piacere alle donne: «Il buon conte di Soissons, in quello scontro, scherzava con me e mi diceva: 'Siniscalco, lasciamolo urlare questo canagliume; poiché, per la barba di Dio (era la sua bestemmia favorita), voi e io, parleremo ancora di questa giornata nelle camere delle dame!'»

Gli idoli della gente qualunque sono gli autori di «prodezze», queste grandi imprese sportive. Eccone una di Tristano:

Sor la voie par où cil vont
une chapele est sor un mont,
u coin d'une roche est asise,
sor mer ert faite devers bise.
La part, que l'en claime chantel,
fu asise sor un moncel;
oultre n'out rien fors la faloise.
Cil mont est plain de pierre à aise.
S'uns escureus de lui sausist,
si fust-il mort, jà n'en garist [...].
Tristran ne vait pas comme lenz,
triès l'autel vint à la fenestre,
a soi l'en traist à sa main destre,
par l'overture s'en saut hors [...]
Seignors, .i. grant pierre lée
out ù mileu de cel rochier.
Tristran i saut molt de légier.
Li vens le fiert entre les dras,
qui'l defent qu'il ne chie à tas.
Encor claiment Cornevalan
cele pierre le Saut Tristran [...]
Tristran saut sus, l'araine ert mobile [...]
Cil l'atendent defors l'iglise;
mais por noient Tristan s'en vet.
Bele merci Dex li a fait.
La rivière granz sauz s'enfuit,
molt par ot bien le feu qui bruit,

biano bisogno di pioli, corde e spade, | e siano le tende drizzate per accamparsi. | Ah! scontrarsi
a migliaia e centinaia, | sí che dopo di noi se ne canti la gesta! | [...] | Trombe, tamburi, bandiere
e pennoni, | insegne e cavalli neri e bianchi | presto vedremo: come sarà bello vivere! | si porterà
via la ricchezza agli usurai, | e per la strada non passeranno piú | i giorni tranquilli, né borghesi
senza fastidi | né mercanti che verranno della Francia, | ma sarà ricco chi ruberà di buon cuore!»

n'a corage que il retort,
ne puet plus corre que il cort ¹.

Lo stesso slancio verso l'eroismo hanno i chierici, specialmente i monaci. Gli Irlandesi hanno insegnato ai religiosi medievali le alte imprese ascetiche, l'ebbrezza delle mortificazioni. I santi, successori dei martiri delle prime età, sono gli «atleti di Cristo». Le loro prodezze sono prima di tutto fisiche. L'arte infine sarà ricerca di prodezza: rifinitura degli oggetti nel dettaglio o dismisura nella costruzione, sempre più scavata, sempre più alta, sempre più grande. L'artista gotico prosegue nell'impresa.

Una struttura mentale che si esprime frequentemente riassume bene allo stesso tempo la visione guerresca e il semplicismo dualistico: è il pensiero per opposizione fra due avversari. Per gli uomini del Medioevo tutta la vita morale è un duello: fra il Bene e il Male, le virtù e i vizi, l'anima e il corpo. Prudenzio nella *Psychomachia* aveva fatto combattere vizi e virtù. L'opera e il soggetto hanno avuto nel Medioevo una fortuna singolare: le virtù sono diventate dei cavalieri e i vizi dei mostri.

Tutta questa esaltazione era una ricerca. Sfuggire a quel mondo vano, deludente, ingrato: da cima a fondo della società medievale il tentativo è incessante. Andare a ritrovare dall'altra parte della realtà terrestre bugiarda – gli *integumenta*, i veli, riempiono la letteratura e l'arte medievali e la prassi intellettuale o estetica nel Medioevo è prima di tutto svelamento – la verità nascosta, «veritade ascosa sotto bella menzogna» (Dante, *Convivio* II, 1), questa è la maggiore preoccupazione degli uomini del Medioevo.

Donde il continuo ricorrere a mediatori di oblio, a creatori di evasioni. Afrodisiaci ed eccitanti, filtri d'amore, spezie, bevande da cui nascono le allucinazioni: ce n'è per tutti i gusti e per tutti i mezzi. Le streghe di villaggio ne procurano ai contadini, i mercanti e i fisici ai cavalieri e

¹ «Vicino al cammino per cui vanno | una cappella sta su di un monte, | posta sullo sprone di una roccia, | alta sul mare, volta al vento di tramontana. | La parte detta cantello | posava su un monticello; | al di là, più niente: la scogliera. | Quel monte è tutto pieno di pietre. | Se uno scoiattolo fosse saltato fuori, | sarebbe morto, senza rimedio. [...] | Tristano non va lentamente! | Dietro l'altare, egli va alla finestra, | la tira a sé con la mano destra, | dall'apertura salta di fuori. [...] | Signori, una grossa pietra larga | stava in mezzo alla roccia. | Tristano vi salta sopra leggero. | Il vento penetra nei suoi abiti | e gli impedisce di cadere di peso. | Gli abitanti di Cornovaglia chiamano ancora | quella pietra il Salto di Tristano. [...] | Tristano salta: la sabbia era molle. [...] | Gli altri l'aspettano davanti alla Chiesa; | ma invano: Tristano se ne va! | Dio gli ha fatto una bella grazia. | Sulla riva, a gran salti, egli fugge, | sente bene il crepitare del fuoco: | non ha coraggio di tornare, | non può correre certamente più presto».

ai principi. Tutti vanno in cerca di visioni, di apparizioni e spesso ne sono favoriti. La Chiesa che biasima questi mezzi magici ne raccomanda altri: qualunque atto importante deve essere preparato da digiuni prolungati (di solito di tre giorni), da pratiche ascetiche, da orazioni che creano il vuoto necessario per ricevere l'ispirazione, la grazia. La vita degli uomini del Medioevo è piena di sogni. Sogni premonitori, sogni rivelatori, sogni istigatori, essi sono la trama stessa nonché gli stimolanti della vita mentale. I sogni innumerevoli dei personaggi biblici, che la scultura e la pittura rappresentano a sazieta', si prolungano in ogni uomo e in ogni donna della Cristianità medievale. «Da dove vengono i sogni?» chiede il discepolo dell'*Elucidarium*. «Talvolta da Dio, quando si tratta di una rivelazione del futuro, come quando Giuseppe seppe dalle stelle che sarebbe stato preferito ai fratelli, oppure di un avvertimento necessario, come quando Giuseppe fu avvisato che doveva fuggire in Egitto. A volte dal Diavolo, quando si tratta di una visione vergognosa o di un incitamento al male, come leggiamo nella passione di Nostro Signore a proposito della moglie di Pilato. Qualche volta dall'uomo stesso, quando ciò che ha visto, inteso o pensato, lo immagina in sogno e ne trae spavento se si tratta di cose tristi, speranza se si tratta di cose allegre». Tutti gli «stati» della società sognano. Il re d'Inghilterra Enrico I vede in sogno i tre stati del suo popolo rivoltarglisi contro, il monaco Gunzone riceve in sogno i dati numerici della ricostruzione della chiesa di Cluny, il padre di Helmbrecht scorge in sogno le tappe della tragica sorte del figlio. Sogni sospetti anche, ispirati dal Diavolo. Nella *Vita Mariae Oigniacensis* di Iacopo di Vitry, il Diavolo appare alla santa e le dichiara: «Il mio nome è sogno. Appaio infatti a molte persone nei sogni e soprattutto ai monaci e ai religiosi, come Lucifero; essi mi obbediscono e, sotto l'effetto delle mie consolazioni, si lasciano andare all'esaltazione e arrivano a credersi degni di avere colloqui con gli angeli e con le potenze divine». Il sogno è conoscenza. «La terza notte Isotta sognò che teneva in grembo la testa di un grande cinghiale che insozzava la sua veste di sangue, e venne così a sapere che non avrebbe più rivisto vivo il suo amico».

Accanto a questa mentalità e a questa sensibilità magiche, altre strutture appaiono e si sviluppano, soprattutto dentro e tramite le città, dove le evoluzioni sono più rapide. Sensibili nel XII secolo, queste trasformazioni sembrano aver preso piede nel XIII. Senza dubbio dobbiamo ricordare, con Claude Lévi-Strauss, che «il pensiero magico non è un inizio, un principio, un abbozzo, una parte di un tutto non ancora

realizzato: esso forma un sistema ben articolato, indipendente, sotto questo profilo, da quell'altro sistema che la scienza costituirà...» Nella società medievale, e spesso negli stessi uomini, vi è però in concreto coabitazione dei due sistemi ed anche, attraverso opposizioni, tensioni, incoerenze, permeabilità e progressiva distruzione dell'antico sistema a opera del nuovo. Bisogna poi notare che la posizione dello storico delle civiltà di fronte a questi mutamenti di mentalità e sensibilità è per forza di cose diversa da quella degli storici del pensiero e della spiritualità, che ricercano in queste trasformazioni il fondo stabile di una fede. Fossero almeno indagini così luminose, così penetranti, così sensibili alle evoluzioni come quelle di un padre Chenu o di un padre de Lubac. I loro studi, che arricchiscono la comprensione storica, nascono da un partito preso, ma nel miglior senso della parola: da questo bisogna allontanarsi per tentare di proiettare sulla storia mentale del Medioevo una luce forse meno «affettuosa», ma atta, alla distanza ove si trova, a far apparire meglio certe proporzioni e certi rapporti. Quando, all'inizio del suo ammirevole lavoro *La théologie au douzième siècle*, padre Chenu scrive: «Qualunque lettura del XII secolo è stata travisata a causa dei pregiudizi razionalistici della filosofia dei lumi... noi sosteniamo, contro di essa e contro i suoi portati, che i procedimenti simbolici dell'espressione religiosa hanno perlomeno altrettanta importanza e certamente più efficacia cristiana dei procedimenti dialettici», bisogna rispondere che «l'efficacia cristiana» non può essere il punto di riferimento dello storico e, malgrado le sue esagerazioni, incomprendimenti, ingenuità, malgrado i suoi errori, la filosofia dei lumi aveva avuto il merito, a prescindere dai giudizi di valore che essa vi aveva mischiato, di dire che «i procedimenti simbolici dell'espressione religiosa» appartenevano già al passato, nel XII secolo, mentre «i procedimenti dialettici» rappresentavano il meccanismo mentale e intellettuale dell'avvenire, in attesa di cedere il posto ad altre «novità».

La prima novità in questo campo nel XII secolo, lo si è visto, è la messa a punto da parte di uomini anch'essi «nuovi», i maestri delle scuole cittadine che divengono gli universitari, di nuovi strumenti mentali. Questi si costituiscono partendo da uno strumento materiale, il libro. Non bisogna infatti lasciarsi ingannare: il libro universitario è molto diverso dal libro monastico. Non si tratta di negare che quest'ultimo sia stato un mezzo di cultura: la magnifica storia della cultura monastica, quale per esempio l'ha evocata un Jean Leclercq, è sufficiente per attestare il ruolo del libro in questo sistema culturale. Ma il libro monastico, ivi compreso nella sua funzione spirituale e intellettuale, è prima di tutto un tesoro. Il libro universitario, invece, è principalmente uno stru-

mento. Malgrado gli sforzi della tecnica – scrittura in corsivo, meno curata e piú rapida, moltiplicazione degli esemplari con il sistema della *pecia*, assenza di miniature o illustrazioni fatte in serie – il libro resta caro, in attesa dell'invenzione della stampa. Si ricordi il miracolo, nel VI secolo, di san Benedetto che salva dall'acqua il ferro di una vanga: a questo miracolo corrisponde – tempi nuovi, strumenti nuovi – quello di san Domenico nel XIII secolo: «Un giorno che san Domenico attraversava un fiume, nei dintorni di Tolosa, i suoi libri caddero nell'acqua. Tre giorni dopo un pescatore, avendo gettato la lenza in quel punto, credette proprio di aver preso un bel pesce pesante, e tirò fuori dall'acqua i libri del santo, intatti come se fossero stati tenuti accuratamente in un armadio». Ma, a differenza degli universitari, san Domenico non soccombe a un nuovo feticismo del libro. Egli sa restringere il ruolo del libro alla sua funzione ausiliare. La *Legenda aurea* lo testimonia ancora: «Siccome gli si chiedeva qual era il libro sul quale aveva studiato di piú, rispose: 'Il libro della carità!」

È sintomatico vedere inoltre gli ordini mendicanti stessi adattarsi male a questo nuovo ruolo del libro. San Francesco è molto diffidente riguardo alla cultura intellettuale perché la considera sempre un tesoro e perché il valore economico del libro gli sembra in contraddizione con la pratica della povertà che egli vuole per i suoi frati. Un grande personaggio dell'ordine dei frati predicatori nel XIII secolo, il cardinale Umberto di Romans, si indigna vedendo che il libro, divenuto utilitario, non è piú l'oggetto di attente cure: «Come per le ossa, le quali essendo reliquie di santi sono conservate con tanta venerazione da venire avvolte nella seta e racchiuse nell'oro e nell'argento, è condannabile vedere i libri che contengono tanta santità conservati con così poca cura».

La trasformazione della funzione del libro non è in verità che un caso particolare di un'evoluzione piú generale, quella che diffonde l'uso dello scritto e gli riconosce soprattutto un nuovo valore: quello di prova. L'ordalia, proibita dal quarto Concilio Lateranense del 1215, è a poco a poco sostituita da prove scritte, che producono uno sconvolgimento nella giustizia. Nella sua opera *Coutumes de Beauvaisis*, della fine del XIII secolo, Philippe de Beaumanoir enumera le categorie delle prove e pone al secondo posto (dopo la conoscenza diretta della causa da parte del giudice) la prova «delle lettere», prima della prova «del pegno di combattimento», cioè del duello giudiziario, a proposito del quale dichiara: «tra tutte le forme di prova è la piú pericolosa». Anzi sottolinea che bisogna, nel caso della prova per scritto, dare meno importanza possibile (contrariamente a quanto si faceva nel passato) ai testimoni, che sono mortali, «da cui si conclude che le lettere valgono di per

sé e infatti è così». Qui ancora si osserva, durante questo periodo di transizione, la difficoltà delle persone ad adattarsi alla nuova funzione degli scritti. L'arcidiacono chiamato a testimoniare sulla lite di Orly del 1252 parla degli «antichi rotoli» che ha visto nella biblioteca del capitolo più come prove in sé in proporzione alla loro antichità, che non in ragione del loro contenuto.

Siamo infatti nel momento in cui si diffonde la stesura delle usanze, si moltiplicano i documenti e il diritto feudale, proprio come il diritto romano e il diritto canonico, si perpetua in trattati. La società tradizionalistica del sentito dire, della trasmissione orale si abitua lentamente a maneggiare, se non a leggere, lo scritto così come ha fatto per apprendere a maneggiare il denaro nella vita economica. Si rinnova l'attrezzatura in ogni campo. Come per le innovazioni tecniche nel campo economico, le novità nel campo letterario non avanzano senza resistenze poiché, accanto alle reticenze degli ambienti conservatori, vi è anche l'opposizione delle classi inferiori all'appropriazione da parte delle classi dominanti delle nuove tecniche, che talvolta rafforzano lo sfruttamento signorile. Il documento scritto non di rado garantisce più i diritti del signore di quelli dei contadini e sarà detestato quanto il mulino o il forno banale. Distruggere tutto ciò che oggi costituirebbe un archivio sarà ormai uno degli atti essenziali delle «jacqueries».

La dissacrazione del libro è accompagnata da una «razionalizzazione» dei metodi intellettuali e dei meccanismi mentali. Non si tratta tuttavia di chiamare in causa l'oggetto dell'esame e dell'indagine. Per esempio le critiche, sempre più numerose, intorno alle reliquie – è il caso del celebre opuscolo, all'inizio del XII secolo, di Guibert de Nogent, del resto poco «progressista» – non discutono sull'efficacia delle reliquie. Esse tendono soltanto a scartare le false reliquie che le crociate e lo sviluppo dei bisogni finanziari delle chiese moltiplicano. In definitiva, il metodo della scolastica non mette in dubbio la fede. Anzi proviene dal desiderio di meglio illuminare, delimitare, comprendere questa fede. È lo sviluppo della celebre formula di sant'Anselmo: «Fides quaerens intellectum», la fede alla ricerca della conoscenza di se stessa. Certamente i metodi messi in atto a questo scopo rappresentano un vero sconvolgimento degli atteggiamenti mentali. Al livello superiore della teologia, padre Chenu ha ben dimostrato tutto quello che significa per essa il fatto di trasformarsi, come fece nel XII e XIII secolo, in «scienza».

Sarebbe presunzione cercare di definire in poche righe il metodo della scolastica. L'evoluzione primordiale è quella che conduce dalla *lectio*

alla *quaestio* e dalla *quaestio* alla *disputatio*. Il metodo scolastico è dapprima una generalizzazione del vecchio procedimento, adottato principalmente riguardo alla Bibbia, delle *quaestiones* e delle *responsiones*, delle domande e delle risposte. Ma porre dei problemi, mettere gli autori «in questioni», al plurale, porta a metterli «in questione», al singolare. La scolastica, in primo luogo, è la fondazione di una problematica. Quindi è un dibattito, è la «disputa», e l'evoluzione sta nel fatto che, di fronte al puro argomento dell'autorità, il ricorrere al ragionamento assume un'importanza sempre maggiore. Infine la disputa termina con una *conclusio* fornita dal maestro. Senza dubbio questa conclusione potrà risentire dei limiti personali di colui che la pronuncia e, giacché i maestri universitari hanno la tendenza a erigersi come autorità, la conclusione può essere origine di una tirannide intellettuale. Ma più di questi abusi, è importante che essa costringa l'intellettuale all'impegno: egli non può contentarsi di mettere in questione, deve compromettersi. In fondo al metodo scolastico vi è l'affermazione dell'individuo nella sua responsabilità intellettuale.

È difficile sapere in quale misura alcuni abbiano superato quest'uso moderato della scolastica. Le condanne del 1270 e del 1277 sembrano alludere non solamente agli «averroisti» i quali, sotto l'influenza di maestri come Sigieri di Brabante, avrebbero professato una dottrina della «doppia verità», che dissociava pericolosamente la fede dalla ragione, ma anche a dei veri agnostici. È difficile conoscere a fondo le loro opinioni, il loro numero, il loro proselitismo. La censura ecclesiastica sembra averne cancellato le tracce, e del resto essi erano presenti probabilmente solo in circoli universitari molto ristretti. La letteratura del XIII secolo mette in scena personaggi presentati come del tutto miscredenti o non credenti, soprattutto nelle classi superiori della società. Ma sembra che gli «spiriti forti» siano stati anche qui soltanto degli isolati.

Attraverso tre fenomeni possiamo misurare l'affinarsi degli strumenti intellettuali grazie allo sviluppo della scolastica.

Il primo è l'uso più sottile delle autorità, così come fu messo a punto nel celebre *Sic et non* di Abelardo, autentico *Discours de la méthode* del Medioevo. Si tratta dapprima di eliminare le divergenze apparenti fra le autorità, individuando se queste discordanze non derivino, secondo la sintesi di padre Chenu, dall'uso delle parole con un senso obsoleto o in accezioni diverse, dalla inautenticità delle opere o dallo stato corrotto dei testi, da passi nei quali l'autore è un semplice relatore delle opinioni altrui o si contenta di opinioni correnti, da frasi dove parla non in modo dogmatico, ma sotto forma di esortazione, di consiglio o di dispensa, dalla varietà del significato delle parole secondo i diversi autori. Infine,

se le differenze sembrano irriducibili, bisogna seguire l'autorità piú qualificata.

La *disputatio* ha aiutato gli spiriti ad abituarsi alla coesistenza di opinioni difformi, a riconoscere la legittimità della diversità. Senza dubbio l'ideale resta quello dell'unità, della concordia, dell'armonia. Nel suo *Decretum* Graziano dichiara di cercare la «concordia discordantium canonum», l'accordo fra i canoni discordanti. È un sinfonista. Ma questa sinfonia nasce dalla polifonia. «Se tu guardi – dice Guglielmo di Alvernia – la bellezza e la magnificenza dell'universo, scoprirai che l'universo è come un bellissimo cantico e le creature, a causa della loro varietà, suonando all'unisono, formano un accordo di suprema bellezza».

Infine la modernità fa sempre meno paura. Fin dall'inizio del XII secolo, nel *De musica* John Cotton afferma che i musicisti moderni «hanno piú sottigliezza e piú sagacia, poiché, secondo la parola di Prisciano, piú uno è giovane, piú è perspicace». Nei mediocri *Libri sententiarum* Pietro Lombardo inserisce intanto ciò che i suoi contemporanei chiamano le novità profane, *profanae novitates*, e Guglielmo di Tocco, biografo di san Tommaso d'Aquino, lo loda per le sue innovazioni: «Frate Tommaso poneva nei suoi corsi dei problemi nuovi, scopriva nuovi metodi, adoperava nuovi sistemi di prove».

Alla ricerca di nuove prove gli scolastici, alcuni di loro almeno, svilupparono il ricorso all'osservazione e all'esperienza. Il nome piú spesso citato è quello di Ruggero Bacone, che sembra avere utilizzato per primo il termine *scientia experimentalis* e disdegna i maestri parigini troppo dogmatici – a eccezione di Pietro di Maricourt, autore di una *Epistola de magnete*, che egli chiama «il maestro delle esperienze» – opponendo loro i maestri di Oxford, istruiti nelle scienze della natura. A dire il vero questi ultimi sono e saranno soprattutto dei matematici, e qui si rivelano le difficoltà degli intellettuali medievali a stabilire dei rapporti organici fra teoria e pratica. Le ragioni sono molteplici, ma l'evoluzione sociale degli universitari ha inciso profondamente sul relativo fallimento di questi tentativi. La scolastica nascente aveva tentato di stabilire un legame fra le arti liberali e le arti meccaniche, fra scienze e tecniche. Gli universitari, ponendosi fra le categorie sociali che arrossivano davanti al lavoro manuale, fecero abortire questo tentativo. In alcuni campi il divorzio fu prego di conseguenze. I fisici preferirono Aristotele agli esperimenti, i medici e i chirurghi Galeno alle dissezioni. Molto piú delle reticenze della Chiesa, i pregiudizi dei dottori ritardarono la pratica della dissezione e i progressi dell'anatomia che a Bologna e a Montpellier, intorno al 1300, avevano avuto un inizio promettente. Gli umanisti vivranno a loro volta queste contraddizioni interiori.

Eppure, man mano che affermavano il loro dominio sulla natura e acquistavano una sicurezza crescente di fronte al mondo, gli uomini del XII e XIII secolo scavavano nuovi abissi in se stessi. La vita spirituale diveniva piú interiore, una via del tutto nuova si apriva nelle coscienze e le questioni della scolastica si prolungavano in casi di coscienza. Si è soliti attribuire il merito di questo decisivo mutamento della psicologia e della sensibilità ad Abelardo. Ma esso fu opera di mutazioni profonde in quello che Alphonse Dupront chiama il «mentale collettivo». L'uomo cercava al di fuori di sé la misura e la sanzione delle sue mancanze e dei suoi meriti. I penitenziali gli infliggevano dei castighi che erano amende; il pagamento lo riconciliava con Dio, la Chiesa, la società e con se stesso. Ora gli si chiede, ed egli lo desidera, il pentimento (gli scrupolosi arriveranno fino al rimorso), la contrizione. È questa che l'assolve. Nel *fabliau* del *Chevalier au barizel*, il cavaliere malvagio accetta la penitenza materiale, che consiste nel riempire il barilotto immergendolo nell'acqua; ma finché il suo cuore ignora la contrizione il barilotto resta vuoto. Il giorno in cui, pentendosi, versa una lacrima, questa basta da sola a riempirlo. Il Medioevo ha pianto molto, ma gli eroi delle canzoni di gesta piangono a causa dell'afflizione o della tristezza che procura loro il mondo, non certo di quelle che essi suscitano in se stessi. Gregorio Magno, alla fine del VI secolo, raccomandava le lacrime, segno di ricompensa della compunzione. In verità fu capito dagli uomini del Medioevo solo sei secoli dopo.

Una vecchia di Aciri, al tempo della crociata di san Luigi, testimonia questo affinamento della sensibilità, piú attenta ormai all'intenzione che all'atto, piú disinteressata: «Mentre si recavano al loro palazzo, al palazzo del Sultano, frate Ivo incontrò in mezzo alla strada una vecchia donna che portava nella mano destra un caldano pieno di fuoco e nella sinistra un fiasco pieno d'acqua. Frate Ivo le chiese: 'Che ne vuoi fare?' Ella rispose che con il fuoco voleva bruciare il paradiso e con l'acqua spegnere l'inferno in modo che non esistessero piú né l'uno né l'altro. Allora le chiese: 'E perché?' 'Perché io non voglio che si faccia il bene per meritare il paradiso o per paura dell'inferno, ma solamente per amore di Dio che vale piú di tutto e che è per noi il bene supremo'».

Mentre cambiano i penitenti, si trasformano i santi. Accanto ai segni esteriori tradizionali della santità, si esige da essi sempre piú la povertà e la carità. L'ascendente morale, l'apostolato contano piú delle prodezze taumaturgiche o ascetiche. I santi del XII secolo avevano approfondito nella vita mistica il loro ideale. Etienne Gilson ha potuto parlare del

«socratismo cristiano» di san Bernardo. Ma secondo le parole di André Vauchez: «Il santo tradizionale del XII secolo è un essere che si astiene, che rifiuta e la cui santità presenta un aspetto un po' 'stridente'. Il santo del XIII secolo non è meno esigente riguardo a se stesso del suo predecessore, ma ci sembra meno teso, piú sorridente, insomma piú aperto e piú positivo nelle sue virtù. La povertà di Francesco non è solo il rifiuto di possedere e di acquistare. È un nuovo atteggiamento di fronte al mondo...»

Il santo non ha piú bisogno di avere la bellezza fisica. Narrano i *Fioretti*: «E pervenendo un dí a una villa assai affamati, andarono, secondo le Regole, mendicando del pane per l'amor di Dio. E santo Francesco andò per una contrada, e frate Masseo per un'altra. Ma però che santo Francesco era uomo troppo dispregiato e piccolo di corpo, e però era riputato uno vile poverello da chi nol conosceva, non accattò se non parecchi bocconi e pezzuoli di pane secco. Ma frate Masseo, però ch'era bello e grande di corpo, sí gli furono dati buoni pezzi, grandi e assai, e del pane intero».

Il XII secolo romanico, pessimista, si era compiaciuto dei bestiali, il XIII secolo, gotico, proteso verso la felicità, si rivolge ai fiori e agli uomini. È piú allegorico che simbolico. Buone o cattive, le astrazioni del *Roman de la Rose* – Avarizia, Vecchiaia, Cortesia (Bel Accueil), Pericolo, Ragione, Finzione, Natura – sono rappresentate sotto forma umana. Il gotico è ancora fantastico, ma sacrifica piú volentieri al bizzarro che al mostruoso.

Soprattutto diventa morale. L'iconografia diventa una lezione. Vita attiva e vita contemplativa, virtù e vizi in forma umana, posti in buon ordine, ornano i portali delle cattedrali per fornire ai predicatori l'illustrazione dei loro insegnamenti morali. Certamente una funzione morale era sempre stata assegnata all'arte da parte dei chierici. «La pittura – dice Onorio d'Autun – ha tre scopi» e il primo è uno scopo catechetico, in quanto la pittura è «la letteratura dei laici», gli altri due sono l'estetico e lo storico. Il concilio di Arras del 1025 affermava già: «Gli illetterati contemplano in pittura quello che non possono vedere attraverso la scrittura». Ma l'intenzione prima era quella di impressionare, e anche di far paura. Ora tutto si «moralizza»: bibbie, salteri, erbari «moralizzati» trasformano la Scrittura e l'insegnamento religioso in aneddoti morali. Gli *exempla* fioriscono. Questa evoluzione ha soltanto alcuni vantaggi. La sensibilità diventa insipida, la religione spesso infantile. Per quanto riguarda i volgarizzatori, Vincenzo di Beauvais per esempio, l'età gotica appare senza vigore. E, sebbene piú melliflua, la tirannide moralizzatrice non è accettata meglio delle altre. Le ordinanze di san Luigi,

alla fine del suo regno, sulla bestemmia, sui giochi di azzardo sollevano perfino nella sua cerchia un triste biasimo.

Vi è tuttavia, in quest'epoca, un sentimento la cui trasformazione sembra decisamente moderna: l'amore. La raffinatezza dei sentimenti fra due esseri pareva confinata, nella società virile e guerriera dell'età propriamente feudale, all'amicizia fra uomini: la gesta di *Ami et Amile* ne è l'espressione più perfetta. Compare ora l'amore cortese. In un suo libro celebre e ricco Denis de Rougemont ha preso lo spunto dal fenomeno più per fare brillanti divagazioni sull'Occidente, sul matrimonio, sulla guerra, che per chiarire il fenomeno stesso nel quadro del suo tempo. Tentando un bilancio, ovviamente provvisorio, di un'innumerabile letteratura, René Nelli ha di recente affrontato il problema scientificamente e con profondità e passione. Sul piano stesso dell'erudizione, l'amore cortese resta oscuro nella sua genesi. Che cosa deve alla poesia e alla civiltà musulmane? Quali legami ha avuto con il catarismo? Fu quella «eresia» che Alexander Denommy credette di riconoscervi, associando in modo forse troppo diretto questa concezione dell'amore al trattato *De Amore*, scritto verso il 1185 da Andrea Cappellano, dal quale Stefano Templeare nel 1277 ricavò con il suo semplicismo abituale alcune proposizioni di urto per condannarle alla rinfusa insieme al tomismo, all'averroismo e altre dottrine, fra le più spinte dell'epoca, che non gli piacevano? Sul piano dell'interpretazione, la discussione non è spenta. Mentre molti insistevano sul carattere feudale di questa concezione dell'amore – ispirato apparentemente alle relazioni fra signore e vassallo, il signore essendo qui la dama in una rivincita del gentil sesso – altri, che seguirei più volentieri, vi vedevano una forma di rivolta contro la morale sessuale di quello stesso mondo feudale.

È evidente che l'amore cortese è stato antimatrimoniale, e il matrimonio era certamente il terreno privilegiato per uno scontro che tendeva a rivoluzionare, non solo i costumi, ma la sensibilità. Rivendicare l'autonomia del sentimento, pretendere che potessero esistere fra i sessi rapporti che non fossero istinto, forza, interesse, conformismo, era proprio una vera novità. Perché meravigliarsi che la nobiltà meridionale abbia costituito il terreno sul quale fu ingaggiata questa battaglia? Nobiltà ambigua in ogni sua posizione, le cui contraddizioni si manifestavano nell'atteggiamento di fronte al catarismo, che tuttavia aveva abbracciato per altre ragioni. Nobiltà più colta, dalla sensibilità più fine di quella dei barbari feudali del nord, ma in ritardo in relazione a un mondo dove tutte le novità tecniche nascono e si diffondono a nord, e quindi inquiete-

ta. Ma l'amore cortese è proprio l'amore provenzale? Il piú bell'amore cortese non è forse quello di Tristano e Isotta, che appartengono ai temi bretoni?»?

Comunque, al di sopra di questa protesta e di questa rivolta, l'amore cortese ha saputo trovare il miracoloso equilibrio dell'anima e del corpo, del cuore e della mente, del sesso e del sentimento. A parte gli orpelli di vocabolario e di rito, che ne fanno un fenomeno del proprio tempo, a parte il manierismo e gli abusi della scolastica cortese e, naturalmente, le sciocchezze dei trovatori moderni, esso resta il dono imperituro che, di tutte le forme mortali che crea, una civiltà lascia in retaggio alla sensibilità umana. Citare sarebbe derisorio, bisogna leggere: «Signori, avreste piacere di ascoltare un bel racconto di amore e di morte?»...

Il mutamento forse piú importante che ci rivela l'arte medievale è la comparsa – con il realismo e il naturalismo – di un nuovo sguardo sul mondo, un nuovo sistema di valori. Questo sguardo si sofferma ormai sulle forme e, invece di essere un semplice simbolo della realtà nascosta, il mondo sensibile acquista valore in sé, è oggetto di immediato compiacimento. Nell'arte gotica i fiori sono dei fiori reali, i lineamenti umani tratti individuali, le proporzioni quelle delle misure materiali e non dei significati simbolici. Senza dubbio questa desacralizzazione dell'universo è in un certo modo impoverimento, ma è anche liberazione. Fin dall'epoca romanica del resto gli artisti avevano spesso a cuore piú le preoccupazioni estetiche che non gli imperativi ideologici. Non bisogna spingere troppo oltre l'interpretazione simbolica dell'arte medievale. Molto spesso il senso della bella forma era l'unica guida dei creatori, le esigenze tecniche la loro prima preoccupazione. I committenti ecclesiastici imponevano un tema, i realizzatori ritrovavano, all'interno della cornice tracciata, la loro libertà. Il simbolismo medievale non esiste talvolta che nello spirito di esegeti moderni, pseudosapienti offuscati da una concezione in parte mitica del Medioevo. Probabilmente, malgrado il peso della propaganda ecclesiastica, molti erano riusciti a sfuggire alla soffocante atmosfera magica dalla quale erano circondati. È significativo il fatto che numerose opere d'arte medievali siano sufficienti a se stesse senza che si posseggano le chiavi del loro significato simbolico. La maggior parte delle opere d'arte (dobbiamo dire le piú belle?) del Medioevo riescono a commuoverci per le loro forme. Bellissime sirene, delle quali vogliamo dimenticare che rappresentano il male! La sensibilità, nell'età gotica, emerge lentamente da quella foresta di simboli nella quale l'Alto Medioevo l'aveva immersa. Se si guardano le miniatu-

re – le copie, disgraziatamente, degli originali distrutti nel 1870 – che ornano l'*Hortus deliciarum* di Herrada di Landsberg a metà del XII secolo, si trovano un mietitore, un aratore, un burattinaio. Il pittore si è applicato visibilmente a rappresentare scene, gente, strumenti per se stessi. A mala pena un particolare (un angelo relegato, piccolissimo, in un angolo della miniatura) ci ricorda che si tratta della parabola evangelica del buon seme e del loglio, dell'uomo condannato al lavoro dopo la caduta, di Salomone che contempla l'universo quale teatro di marionette ed esclama: «Vanità delle vanità, tutto è vanità!» Nell'operad'arte invece tutto dice che l'artista prende sul serio il mondo sensibile, anzi, che vi prova diletto. Il deterioramento del simbolismo, in ogni caso l'eclissi del simbolismo davanti alla realtà sensibile, manifesta un mutamento profondo della sensibilità. L'uomo, rinfrancato, guarda al mondo come Dio dopo la Creazione, e lo trova bello e buono. L'arte gotica è fiducia.

Prima di arrivare a questo punto, gli uomini del Medioevo hanno dovuto lottare – e il combattimento non è finito nel XIII secolo – con un'impressione diffusa di insicurezza. Il loro grande turbamento viene dal fatto che le cose non sono realmente quello che sembrano. Il Medioevo detesta la menzogna più di ogni altra cosa. L'epiteto naturale di Dio è «colui che non mentì mai». I malvagi sono quelli che mentono. «Voi siete un mentitore, Ferrando di Carrion» grida Pero Bermuez rivolto all'infante, e l'altro compagno del Cid Martin Antolinez, dice in faccia al secondo infante: «Chiudete la bocca, mentitore, bocca senza verità». Tutta la società è fatta di bugiardi. I vassalli sono dei traditori, dei feloni che rinnegano il loro signore, emuli di Gano e, di più, del gran traditore che è il prototipo di tutti: Giuda. I mercanti sono dei fraudolenti che pensano solo a ingannare e a rubare. I monaci sono degli ipocriti, come quel francescano del *Roman de la Rose*, Faux-Semblant. Il vocabolario medievale è di una ricchezza straordinaria nel designare gli innumerevoli generi di menzogne e le specie infinite di mentitori. Anche i profeti possono essere dei falsi profeti, i miracoli falsi miracoli, opere del Diavolo. La presa di possesso dell'uomo medievale sulla realtà è così debole che deve usare l'astuzia per arrivarci. Ci si immagina che quella società bellicosa porti via tutto al primo attacco. Suprema illusione. Le tecniche sono così mediocri che la resistenza ha quasi sempre la meglio sull'offensiva. Perfino sul piano militare le roccheforti, le mura sono quasi sempre inespugnabili. Quando l'assalitore le forza, vi riesce quasi sempre con l'astuzia. L'insieme dei beni messi a disposizio-

ne dell'umanità medievale è così insufficiente che per vivere bisogna sapersela sbrigare. Chi non ha né forza né astuzia è quasi sempre condannato a perire. Chi è sicuro e che cosa è sicuro? Dell'opera immensa di sant'Agostino, nel Medioevo ha avuto grande fortuna il trattato sulla bugia, *De mendacio*.

Ma davanti a queste realtà che si nascondono, che cosa fare se non attaccarsi alle apparenze? La Chiesa ha un bell'incitare gli uomini del Medioevo a trascurarle e a disprezzarle per ricercare le vere ricchezze nascoste: la società medievale, nel comportamento e nella sensibilità, è una società dell'apparenza.

La prima apparenza è il corpo. Bisogna umiliarlo. Gregorio Magno l'ha chiamato «quell'abominevole veste dell'anima». «Quando l'uomo muore, è guarito della lebbra del corpo» dice san Luigi a Joinville. I monaci, modello dell'umanità medievale, non cessano di umiliare il corpo con le pratiche ascetiche. Le regole monastiche limitano al massimo i bagni e le cure di toletta, che sono lusso e mollezza. Per gli eremiti la sporcizia è virtù. Il battesimo, in senso proprio come figurato, deve lavare il cristiano una volta per sempre. La nudità è, con il lavoro, punizione del peccato. Adamo ed Eva dopo la caduta, Noè dopo l'ebbrezza mostrano la loro nudità impudica e peccatrice. D'altronde il nudismo è segno di eresia, di empietà, e in ogni eretico vi è più o meno un adamita. È curioso constatare a questo riguardo che san Francesco di Assisi, il quale spesso rasenta l'eresia, ha tendenza, contro corrente, a fare della nudità una virtù. La povertà è nudità. Ed egli passa simbolicamente, ma anche concretamente, ai fatti. Uno strano episodio dei *Fioretti* ci mostra san Francesco e fra' Rufino che predicano tutti nudi dal pulpito ad Assisi.

Tuttavia l'ideale guerriero esaltava il corpo, tanto quanto l'ideale cristiano lo abbassava. I giovani eroi delle canzoni di gesta hanno la pelle bianca e i capelli biondi e ricciuti. Sono degli atleti.

S'ot large forceure et le cors par raison:

larges pis et espaules: s'ot large formison;

les bras gros et quarrés, les puins gros a fuison

le col lonc et poli¹.

Tutta la vita del cavaliere è un'esaltazione fisica: la caccia, la guerra, i tornei sono le sue passioni. A Carlomagno piaceva bagnarsi nudo con i suoi compagni nella piscina del palazzo di Aquisgrana. Anche ca-

¹ «Aveva il torace largo e il corpo proporzionato; | spalle larghe e petto ampio, era ben robusto; | le braccia grosse e potenti e i polsi enormi; | il collo lungo e grazioso».

davere, il corpo è l'oggetto di cure attente. Quello dei santi è venerato e la sua traslazione è la sanzione della canonizzazione. Santa Chiara di Montefalco, morta nel 1308, appare a una monaca e le dice: «Il mio *corpo* deve essere canonizzato». Gli uomini del Medioevo, la cui vista, senso intellettuale, si svilupperà tardivamente (ricordiamo che gli occhiali sono un'invenzione della fine del XIII secolo), esercitano soprattutto il senso più materiale, il tatto. Sono tutti altrettanti Tommaso. Per conservare il corpo dei grandi personaggi defunti, si instillava del mercurio nel naso, poi si otturavano gli orifizi naturali con dei tamponi imbevuti di sostanze odorifere considerate anticorrottrici, e si imbalsamava il viso. Qualora il corpo dovesse essere trasportato lontano, lo si svuotava delle viscere, che venivano sotterrate a parte, e lo si riempiva di mirra, di aloe e di altre sostanze aromatiche, quindi lo si ricuciva. La religione prometteva la resurrezione della carne.

A giudicare dalla letteratura penitenziale, dal numero dei bastardi, dalle resistenze del clero all'obbligo del celibato, dalle allusioni o precisazioni dei *fabliaux*, la vita sessuale degli uomini del Medioevo si curava molto poco delle esortazioni della Chiesa. L'igiene infine faceva progressi e le città devono aver avuto una parte di pioniere. Nel 1292 a Parigi vi sono almeno ventisei stabilimenti di bagni. Le *stufes* o case da bagni sono inoltre luoghi di piacere e anche di corruzione. Ecco i bagni di Erfurt nel XIII secolo: «I bagni di quella città saranno per voi molto piacevoli. Se avete bisogno di lavarvi e amate le comodità, potete entrarvi con fiducia. Sarete ricevuto gentilmente. Una graziosa ragazza vi massaggerà onestamente con la sua dolce mano. Un barbiere esperto vi raderà senza lasciar cadere la minima goccia di sudore sul viso. Stanco del bagno, troverete un letto per riposarvi. Poi una donna graziosa, che non vi dispiacerà, con aria verginale vi accomoderà i capelli con abile pettine. Chi non le carpirebbe dei baci, se lui ha voglia e lei non rifiuta? Vi si chiede pure un compenso, un semplice denaro basterà...»

La letteratura monastica ha inoltre portato il suo contributo alle cure del corpo. Un prezioso manoscritto alsaziano del 1154 contiene un manuale di dietetica, scritto da una monaca di Schwarzenhann e illustrato da Sintram, canonico regolare di Murbach. È un calendario che indica per ogni mese il regime da seguire. All'inizio del XIII secolo una *Guida della salute* scritta a Salerno godrà di una larga diffusione.

Il nutrimento fu, si è già visto, un'ossessione della società medievale. La massa contadina deve accontentarsi di poco. La zuppa era la base della sua alimentazione. Le erbe raccolte nei campi ne erano spesso il principale contorno. Tuttavia nel XII e XIII secolo il *companagium*, il companatico, si diffonde in tutte le categorie sociali ed è allora che il pane prende

veramente in Occidente il significato quasi mitico che la religione approva. Ma la classe contadina conosce una festa alimentare: l'immolazione in dicembre del suino, i cui prodotti nutrono i festini di fine d'anno e i pasti del lungo inverno. Le raffigurazioni dei lavori dei mesi lo innalzano agli onori dell'iconografia.

L'alimentazione è la prima occasione per gli strati dominanti della società per manifestare la superiorità in questo dominio essenziale dell'apparenza. Il lusso alimentare è il primo lusso. Mette in mostra i prodotti riservati: la selvaggina delle foreste del signore, gli ingredienti preziosi comprati a caro prezzo (le spezie) e i piatti rari preparati dai cuochi. Le scene di banchetti hanno un posto di rilievo nelle canzoni di gesta. Nel *Charroi de Nîmes* la descrizione della partenza della spedizione di Guglielmo di Orange contro i Saraceni è istruttiva: «Conducono con loro trecento cavalli da basto. Vi dirò cosa portano i primi cento: calici d'oro, messali e salteri, pianete, crocifissi e incensieri; quando saranno nel paese saccheggiato, renderanno a Dio il primo omaggio. Vi posso anche dire cosa portano i successivi: vasi d'oro puro, messali e breviari, e crocifissi e fine biancheria; quando saranno nel paese barbarico, serviranno Gesù il puro spirito. Posso anche dirvi cosa portano gli ultimi cento: vasellame e padelle, paioli e treppiedi, e ganci acuti, tenaglie e alari; quando arriveranno nel paese saccheggiato, potranno ben preparare da mangiare, serviranno Guglielmo il guerriero e, con lui, tutti i suoi cavalieri». Così al lusso ecclesiastico, che consiste in tesori liturgici, corrisponde il lusso cavalleresco, che è alimentare. Non che i signori ecclesiastici siano rimasti distanziati nel partecipare a questo genere di munificenza. Roger Dion ha mostrato l'attività importante svolta da abbazie e da vescovi nella costituzione della vigna medievale. «La maggior parte dei nostri vescovi – dice con indignazione Guglielmo di Conches nel XII secolo – fruga l'universo per trovare dei sarti o dei cuochi capaci di fare delle buone salse piccanti... In quanto a quelli che coltivano la saggezza, li rifuggono come dei lebbrosi...» La tavola signorile è anche l'occasione per manifestare e fissare l'etichetta. Le canzoni di gesta gallesi, le *Mabinogion*, riflettono le usanze che i signori francesi avrebbero messo a punto. Così in *Pwyll, principe di Dyved*: «Dopo essersi lavati, si misero a tavola... La sala fu preparata e si misero a tavola: Heveidd Hen si sedette a un fianco di Pwyll, Riannon dall'altra parte, e accanto a loro via via ciascuno secondo la propria dignità». Nell'iconografia dei vizi la gola è appannaggio dei signori. Ma la gastronomia si svilupperà con la borghesia cittadina. I primi manuali di cucina appaiono a metà del XIII secolo in Danimarca; nel XIV e XV secolo si moltiplicano in Francia, in Italia, poi in Germania.

Il corpo offre infine alla società medievale i suoi principali mezzi di espressione. Abbiamo visto il calcolo digitale. La civiltà medievale è la civiltà del gesto. Tutti i contratti e i giuramenti essenziali nella società del Medioevo sono accompagnati da gesti, si manifestano per mezzo di questi. Il vassallo mette le sue mani in quelle del signore, le stende sulla Bibbia, spezza una pagliuzza o getta un guanto per sfida. Il gesto è gravido di significato e di impegno. È ancor più importante nella vita liturgica. Gesti di fede: segni di croce. Gesti di preghiera: mani giunte, mani alzate, mani in croce, mani velate. Gesti di penitenza: ci si batte il petto. Gesti di benedizione: imposizione delle mani e segni di croce. Gesti di esorcismo: incensamenti. L'amministrazione dei sacramenti culmina in alcuni gesti. La celebrazione della messa è un susseguirsi di gesti. Il genere letterario feudale per eccellenza è la canzone di gesta: *gesta* e *gestus* appartengono alla stessa famiglia lessicale.

L'importanza del gesto è fondamentale per l'arte medievale: esso la anima, la rende espressiva, le dà il senso della linea e del movimento. Le chiese sono gesti di pietra. E la mano di Dio esce dalle nubi per guidare la società medievale.

Il significato sociale dell'abito è ancor più grande: indica la categoria, è una vera uniforme. Portare quello di una condizione diversa dalla propria significa commettere il massimo peccato di ambizione o di abiezione. Il *pannosus*, il pezzente vestito di stracci, è disprezzato: è il termine che viene attribuito con biasimo a sant'Ivo, all'inizio del XIV secolo, da coloro che disdegnano il sant'uomo. Il leitmotiv di *Meier Helmbrecht*, storia di un ambizioso che non riuscirà nei suoi intenti, è il berretto ricamato secondo la moda dei signori, che egli porta per vanità. Le regole monastiche fissano accuratamente l'abito, più per rispetto dell'ordine che per preoccupazione di impedire il lusso. Ci vorranno gli ordini eremitici dell'XI e XII secolo, principalmente i cistercensi, per adottare in segno di riforma la veste bianca non tinta, e i monaci bianchi si opporranno ai monaci neri, i benedettini. Gli ordini mendicanti andranno oltre e si vestiranno di bigello, stoffa grezza: saranno i frati bigi. Ogni nuova categoria sociale si affretta a darsi un costume. Così fanno le corporazioni e per prima la corporazione universitaria. Una speciale attenzione è dedicata agli accessori che definiscono più particolarmente il rango: copricapi e guanti. I dottori portano guanti lunghi di camoscio e berretti. I cavalieri si riservano gli sproni. Fatto curioso per noi, l'armamento medievale è troppo funzionale per costituire una vera uniforme. Ma i cavalieri, creando la nobiltà, aggiungono all'elmo, alla cotta di maglia, allo scudo, alla spada gli stemmi. Nasce il blasone.

Il lusso del vestiario si afferma fra i ricchi. Si manifesta attraverso

la qualità e la quantità della stoffa: drappi pesanti, ampi e fini, sete ricamate in oro; attraverso gli ornamenti e i colori che cambiano con la moda: lo scarlatto ottenuto con i coloranti rossi (vegetali come la garanza, animali come la cocciniglia) retrocede nel XIII secolo davanti alla gamma dei blu e dei verdi, incoraggiata dallo sviluppo della coltura del guado o pastello (ma i mercanti di garanza in Germania, per sostenere la concorrenza, fanno dipingere i diavoli in blu per screditare la nuova moda); attraverso le pellicce che la Hansa va a cercare fino a Novgorod e i Genovesi in Crimea; per le donne, infine, con i gioielli.

Alla fine del XIII secolo vediamo apparire le leggi suntuarie, in Italia e in Francia principalmente. Esse sono senza dubbio collegate alla crisi economica, che sta facendo la sua comparsa, e più sicuramente alle trasformazioni sociali, dalle quali emergono gli arricchiti desiderosi di eclissare le antiche famiglie con il loro lusso chiassoso; contribuiscono a mantenere l'ordine sociale sanzionando la differenziazione del vestiario. San Luigi, che intende conciliare la difesa dell'ordine con gli ideali religiosi, evita per sé e consiglia ai suoi familiari di evitare il lusso eccessivo, come pure la troppa semplicità nel costume. Davanti al re a Corbeil, in occasione della Pentecoste, Joinville e Roberto da Sorbona discutono fra loro: «Siete proprio da biasimare perché siete vestito in maniera più ricercata del re, indossando vaio fine e scarlatto verde, cosa che il re non fa». «Maestro Roberto, con licenza di vostra grazia, io non sono affatto da biasimare se mi vesto di scarlatto e di vaio, poiché sono stati mio padre e mia madre a lasciarmi quest'abito. Voi siete da biasimare, poiché siete figlio di contadini e portate camellino più ricco di quanto non faccia io». Morale di san Luigi: «Dovete vestirvi bene e convenientemente, perché le vostre mogli vi ameranno di più e la vostra gente vi stimerà maggiormente. Vi dovete vestire e ornare in modo che gli onesti non debbano accusarvi di troppa ricercatezza e la gioventù di troppo poca».

Mentre l'abito femminile si allunga o si accorcia seguendo il ritmo della prosperità e della crisi economica (si allunga a metà del XII secolo con grande indignazione dei moralisti, che trovano quella moda inverecconda e sconveniente, si accorcia a metà del XIV), la biancheria assume maggiore importanza nel XIII e XIV secolo in proporzione ai progressi dell'igiene e della coltura del lino. L'uso della camicia si diffonde, ed anche quello delle mutande. Ma, come per la gastronomia, il trionfo della biancheria sarà legato a quello della borghesia.

La casa è l'ultima manifestazione delle differenziazioni sociali. Quella contadina è di paglia impastata con argilla o di legno, mentre la pietra,

quando è utilizzata, non supera le fondamenta. La casa si riduce in generale a una stanza unica e non ha altro camino all'infuori di un foro nel soffitto. Ammobiliata e attrezzata miseramente, non è accogliente: la sua povertà contribuisce alla mobilità del contadino medievale.

Le città restano ancora soprattutto di legno. Sono facilmente preda degli incendi. Il fuoco è un grande flagello medievale. Rouen brucia sei volte fra il 1200 e il 1225. La Chiesa non trova difficoltà nel persuadere gli uomini del Medioevo che essi sono dei pellegrini su questa terra. Anche quando sedentari, hanno raramente il tempo di attaccarsi alla loro dimora.

Non è lo stesso per i ricchi. La roccaforte è segno di sicurezza, di potenza, di prestigio. Nell'XI secolo vengono eretti i masti e la preoccupazione della difesa predomina. In seguito si vanno precisando i piaceri della dimora. Sempre ben difesi, i castelli concedono più posto all'alloggio, incentivano la costruzione di abitazioni all'interno delle loro mura. Ma la vita resta concentrata nella grande sala. Il mobilio è ridotto. I tavoli sono perlopiù smontabili, e vengono riposti dopo il pranzo. Il mobile normale è il cofano o baule, dove si sistemano gli abiti o il vasellame. Questo è di un lusso straordinario, brilla, inoltre è una riserva economica. Poiché la vita dei signori resta itinerante, è necessario poter portare facilmente il bagaglio appresso. Joinville alla crociata si carica solamente dei gioielli e delle reliquie. Altro lusso, gli arazzi che sono anche di utilità pratica: rizzati fanno da paravento e delimitano lo spazio, le camere. Si trasportano da un castello all'altro e a quel popolo di guerrieri ricordano l'abitazione per eccellenza, la tenda.

Ma forse le grandi dame – mecenatismo delle donne – spingono a maggiore ricercatezza l'arredamento dell'interno. Secondo Baudri de Bourgueil, la camera da letto di Adele di Blois, figlia di Guglielmo il Conquistatore, ha le pareti ornate di arazzi che rappresentano l'Antico Testamento e le *Metamorfosi* di Ovidio e di tappezzerie ove è ricamata la conquista dell'Inghilterra. Sul soffitto, delle pitture evocano il cielo con la via lattea, le costellazioni, lo zodiaco, il sole, la luna e i pianeti. Il pavimento è un mosaico raffigurante un mappamondo con dei mostri e degli animali. Un letto a baldacchino è sostenuto da otto statue: la Filosofia e le Arti Liberali.

Indice di prestigio e di ricchezza, la pietra e le torri che coronano la rocca. Così fanno per imitazione in città i borghesi ricchi: «casa forte e bella», come si suol dire. Ma il borghese si affeziona alla casa e la arrederà. Anche qui darà la sua impronta all'evoluzione del gusto e inventerà il confort.

Simbolo della potenza di un individuo o di una famiglia, il castello è

spesso raso al suolo quando il suo possessore è vinto. Parimenti nella città il ricco esiliato avrà la casa distrutta o bruciata: è l'*abattis* o l'*arsis* della casa.

Una volta soddisfatte le esigenze essenziali della sussistenza e, per i potenti, quelle non meno essenziali del prestigio, poc'altro chiedono gli uomini del Medioevo. Incuranti del benessere, sacrificano tutto, quando è loro possibile, alle apparenze. Le loro uniche gioie profonde e disinteressate sono le feste e i giochi, sebbene per i grandi la festa sia pur sempre un'ostentazione, una propaganda.

La rocca, la chiesa, la città sono degli scenari di teatro. È sintomatico che il Medioevo ignori un luogo specializzato per il teatro. Là dove vi è un centro di vita sociale, si improvvisano le scene e le rappresentazioni. In chiesa, le cerimonie liturgiche sono delle feste, e proprio dal dramma religioso nasce il teatro. Nel castello si susseguono banchetti, tornei, spettacoli di trovieri, giullari, danzatori, ammaestratori di orsi. In città, si rizzano sulle piazze i palchi e si hanno i «*jeux de la feuillée*». Tutte le classi della società trasformano le feste familiari in cerimonie dispendiose: i matrimoni lasciano i contadini impoveriti per anni e i signori per mesi. I giochi esercitano su questa società alienata una seduzione particolare. Schiava della natura, si abbandona al caso: i dadi rotolano su tutte le tavole. Prigioniera di rigide strutture sociali, fa della stessa struttura sociale un gioco: gli scacchi, giunti dall'Oriente nell'XI secolo sotto forma di gioco regale, vengono feudalizzati abbassando il potere del re e trasformati in specchio sociale dopo che il domenicano Iacopo da Cessole, nel XIII secolo, ha insegnato a «moralizzarli». Essa proietta e sublima le sue occupazioni professionali in giochi simbolici e magici: i tornei e gli sport militari esprimono l'essenza della vita cavalleresca, le feste folcloristiche la vita delle comunità contadine. La Chiesa deve accettare di vedersi travestita nella Festa dei Pazzi. Soprattutto la musica, il canto, la danza entusiasmano tutte le classi sociali: canti liturgici, danze raffinate nei castelli, carole popolari dei contadini. Tutta la società medievale si diverte. Monaci e chierici si abbandonano ai vocalizzi del canto gregoriano, i signori alle modulazioni profane – *Klangspiele-reien* dei giullari e dei *Minnesänger* – e i contadini alle onomatopee dello *charivari*. Di questa gioia medievale, ancora sant'Agostino ha dato una definizione: è giubilo, «grido di gioia senza parole». Allora, al di sopra delle calamità, delle violenze, dei pericoli, gli uomini del Medioevo trovano l'oblio, la sicurezza, l'abbandono in questa musica che avvolge la loro cultura. Giubilano.

Epilogo

Persistenze e novità

(XIV-XV secolo)

Un mondo nuovo sembra uscire dalla crisi del Trecento. Tuttavia, sotto una pelle nuova, la Cristianità, corpo e anima, stupisce soprattutto per le sue persistenze.

Poche le tecniche che sconvolgono l'economia: la polvere da sparo favorisce i grandi Stati, poiché gli armamenti costano più cari, ma gli Svizzeri sono i migliori soldati d'Europa; le roccheforti perdono una parte del loro valore militare, ma il castello rinascimentale avrebbe comunque, anche senza questo incentivo, spalancato le sue grandi finestre alla luce; la metallurgia in definitiva è l'arte che guadagna di più in questa rivoluzione militare, ma non cambierà natura prima della rivoluzione industriale.

La società offre la stessa immagine di se stessa o piuttosto forse sembra ritornare alle vecchie concezioni: società dei tre ordini o dei tre stati, sempre dominata dalla nobiltà e dal clero, con una borghesia senza dubbio più numerosa, più ricca, più sicura di sé, ma che si accontenta di infiltrarsi nei ranghi superiori per nobilitarsi o di rappresentare da sola il terzo stato. Essa disprezza, come le altre classi, il «villano» e là dove, comprando terre, riesce a introdursi nella campagna, è ancora più dura con il contadino in quanto sa far di conto meglio e conosce il diritto. Si afferma perfino una «reazione feudale», dall'est, dove compare il «secondo servaggio», all'ovest, dove il «rustico» viene trattato più duramente.

Le forme di devozione sono le stesse: i «pezzenti» sono sempre più numerosi, in cammino verso Santiago. Sono forse più pigri, e preferiscono farsi trasportare invece di camminare: il 10 aprile 1473, quattro navi partono da Amburgo per Santiago. Luigi XI, il re detto «moderno», si copre di medaglie e chiama in aiuto un eremita calabrese, san Francesco da Paola. I metodi d'insegnamento non sono cambiati: la scolastica domina e, al dire degli specialisti, la *Spätscholastik*, da Cracovia a Parigi, funziona bene.

Lucien Febvre ha messo meravigliosamente in luce la sensibilità medievale ancora in pieno Cinquecento. Il Quattrocento vede una nuova

fioritura di *Summae*, che si sforzano ancora di riassumere il sapere medievale, accontentandosi di tener conto di elementi che hanno assunto maggior importanza dal Duecento in poi. Niccolò Cusano (1401-64) nel *De concordantia catholica* sostiene senza dubbio i diritti del concilio contro la supremazia pontificia e attacca l'autenticità della Donazione di Costantino e delle False Decretali, ma il suo ideale politico e morale è sempre, più che mai, la Cristianità unita, concorde. Antonino, arcivescovo di Firenze (1389-1459), nella *Summa moralis* concede semplicemente più posto ai problemi dell'usura: quest'amico e protetto dei Medici intuisce meglio, grazie a questi, gli aspetti economici di simili questioni. Pietro di Ailly, nella *Imago mundi* (1410), riprende la stessa geografia, la stessa cosmografia di Onorio d'Autun: ignora, è ovvio, l'America, ma anche l'Asia; il suo Oceano Indiano è popolato di esseri favolosi; crede sempre all'esistenza di un fiume attorno alla Terra. *Felix culpa*. Cristoforo Colombo, che lo leggerà, sarà rafforzato nella sua convinzione di poter raggiungere l'India dall'occidente.

Il Medioevo sembra inoltre in quest'epoca esasperarsi. L'autunno del Medioevo, tale quale l'ha visto Huizinga, è pieno di furore e di rumore, di sangue e di lacrime. L'arte diviene quel gotico fiammeggiante, barocco, stravagante, che accende la sua trina di fiamme sui frontoni delle case, delle chiese, nelle pale di altare, che curva le linee in tutti i sensi, contorce uomini e donne. Dà i suoi risultati migliori in pieno Cinquecento. La chiesa di Brou è costruita a partire dal 1513, alle nuove cattedrali di Salamanca e di Segovia si dà inizio nel 1510 e nel 1522. In Portogallo il gotico «manuelino», intorno al 1500, è una delle forme più originali del delirio gotico, preannunzia Gaudí. L'oreficeria produce gioielli più ornati, più ricchi, più brillanti, più lavorati che mai. Più dei reliquiari, le teche destinate all'esposizione solenne dell'ostia prendono dimensioni insolite, si trasformano in ostensori. La Spagna eccelle in questo genere: l'ostensorio di Gerona, terminato nel 1438, ha quasi due metri di altezza; il capolavoro è quello che Enrique de Arfe, un orefice tedesco stabilito a León, esegue per Isabella la Cattolica con il primo oro venuto dall'America e che la regina dona alla cattedrale di Toledo.

La devozione si fa più visibile, più evidente che mai. I predicatori popolari scatenano l'entusiasmo delle folle e fanno appello alle manifestazioni più ostentate di devozione: un Bernardino da Siena, un Vincenzo Ferrer fa scoppiare le folle in singhiozzi, mentre i peccatori si rotolano per terra confessando pubblicamente le loro colpe; un Olivier Maillard dopo il cui passaggio per Orléans un conciatetti deve lavorare sessanta-

quattro giorni per riparare i tetti danneggiati dagli ascoltatori che vi si sono arrampicati. L'abate Jean Toussaert analizzando, in un libro ponderoso, il sentimento religioso in Fiandra alla fine del Medioevo, vi trova «l'emozione eccessiva, fatta di ricettività, di primitività e di assenza totale di astrazione,... l'irregolarità spasmodica dell'impressione e della sensazione...»

La nobiltà trionfa più che mai sulla scena. Moltiplica le sue prodezze, e l'aneddotico Froissart ne narra con piacere le avventure. Si inebria di tornei e di feste. Si adorna con quei pennacchi stravaganti che guarniscono gli elmi nelle miniature del buon re Renato o nei dipinti di battaglie di Paolo Uccello, con quei copricapi sbalorditivi che compaiono negli affreschi di Piero della Francesca o di Pisanello. Lo spirito cavalleresco tocca le punte più alte con la fondazione degli ordini di cavalleria, il più brillante dei quali, il Toson d'Oro, nasce nello stato fiammingo-borgognone di Filippo il Buono. La sensibilità gotica, quando non si esaspera, si perde in leziosaggini. Lo stile pittorico detto «gotico internazionale», che produce a Siena soprattutto deliziosi capolavori nella prima metà del Quattrocento, è uno stile prezioso, illanguidito, *weicher Stil*. La letteratura cortese si inaridisce anch'essa all'estremo. La Francia dell'inizio del Quattrocento, in piena guerra dei Cento Anni, conosce una polemica letteraria sul *Roman de la Rose*, e tutta la preziosità medievale del sangue fiorisce nel *Livre de Cœur d'Amour épris* di Renato d'Angiò.

Reazione all'intensità delle prove, alla crisi e al suo seguito di calamità, epidemie e guerre? Conseguenza della Grande Peste? Queste scosse emotive devono avere avuto la loro importanza, ma il turbamento viene da più profondo e da più lontano, non si accontenta di esasperare: capovolge e trasforma.

La prima scoperta dell'uomo è la morte. Non la morte astratta del Medioevo, passaggio verso l'al di là. Ma la morte incarnata: il Medioevo volgendo al suo termine inciampa nel cadavere. Ormai, scrive Alberto Tenenti, «il rimpianto della vita cresce con la stessa intensità della coscienza del valore spirituale della morte fisica: il muro dell'annientamento corporeo, che i cristiani superano sempre più difficilmente».

Di tutti i Trionfi, tema della pittura «rinascente», il primo è il Trionfo della Morte. L'arte della stampa aiuta fortemente la diffusione del nuovo sentimento della morte, più delle danze macabre, ultima forma degli «stati del mondo». Tutti i temi della nuova sensibilità si ritrovano nell'*Ars moriendi*, che è stampata nella regione renana, forse a Colonia, intorno al 1465. Diviene il libro xilografico più diffuso. Dalla Germania

e dai Paesi Bassi penetra in Francia e in Spagna verso il 1480, in Inghilterra e in Italia all'inizio del Cinquecento.

Ma la grande scoperta rivoluzionaria è la stampa, anche se i suoi effetti appariranno soltanto con il tempo e se serve dapprima l'ideologia e la sensibilità tradizionali (si stampano soprattutto opere di devozione e in primo luogo la Bibbia, ma mettendo il testo integro, e non più alcuni *excerpta*, a portata del pubblico letterato), anche se all'inizio va di pari passo con un certo restringimento sociale della cultura, eliminando o facendo retrocedere talune forme d'insegnamento e utilizzando invece l'immagine, più facilmente assimilabile da parte di un pubblico popolare che non sa leggere.

Essa farà ben presto da tramite all'umanesimo. Un umanesimo che, a partire dal 1350, con qua e là dei ritardi, qua e là delle sfasature, tenta di nascere, in tutti i paesi, in tutti gli ambienti colti, e specialmente in quelle università non ancora divenute le cittadelle della scolastica, ormai sclerotizzata. Più che un ritorno all'antichità – un mezzo, quasi un pretesto, come gli Arabi per gli intellettuali del XII secolo – è un nuovo modo di pensare e di sentire.

È prima di tutto l'affermazione che l'uomo è la misura di tutte le cose. Lo è nell'arte, dove – come ha mostrato Pierre Francastel – la scoperta di un nuovo spazio architettonico e plastico, con Brunelleschi e Manetti, con Paolo Uccello e Piero della Francesca, è, più che un sistema di proiezione geometrica fondato sull'adozione del punto di vista unico, «il sintomo di una più vasta trasformazione degli spiriti», che implica «un'analisi incessante della posizione dell'uomo, con i piedi in terra e immerso in un'atmosfera fluida».

È l'affermazione dell'uomo individuale, e anzitutto, naturalmente, dell'uomo potente. Filippo il Bello, verso il 1300, rimproverava a papa Bonifacio VIII di far rappresentare con una statua la sua persona. Ma uno dei suoi immediati successori, Giovanni il Buono, si fa ritrarre in un quadro secondo i propri tratti individuali, e le statue dei condottieri italiani popolano le piazze: gli Scaligeri a Verona, il Gattamelata di Donatello a Padova, il Colleoni del Verrocchio a Venezia.

La filologia è il nuovo mezzo di analisi intellettuale e rappresenta per il Rinascimento quello che la dialettica, base della scolastica, era stata per la «rinascita» del XII secolo. Fino dal Quattrocento essa ha dato, con i sei libri *Elegantiarum linguae latinae* di Lorenzo Valla (1407-57), il suo capolavoro.

L'uomo misura ormai in rapporto a se stesso non solo lo spazio, ma anche il tempo. Il tempo nel Medioevo apparteneva solamente a Dio, e l'interesse era usurario, interdetto, perché con esso il mercante vendeva

quella cosa divina. Sentiamo Leon Battista Alberti nei suoi celebri libri *Della famiglia* (1440 circa):

GIANOZZO Tre cose sono quelle le quale uomo può chiamare sue proprie: ... la fortuna... il corpo...

LIONARDO La terza quale sarà?

GIANOZZO Ha! cosa pretiosissima. Non tanto sono mie queste mani et questi occhi.

LIONARDO Maraviglia! Che cosa sia questa?

GIANOZZO El tempo, Lionardo mio, el tempo, figliuoli miei...

Per il Medioevo l'uomo era un'imitazione, un compendio del mondo, un microcosmo. Ora il rapporto è invertito. «L'uomo è modello del mondo», dice Leonardo da Vinci. E l'uomo parte alla scoperta di se stesso.

Tavole cronologiche

I monumenti e le opere che oggi non esistono piú sono contrassegnati da un asterisco.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

842 – Giuramenti di Strasburgo: primo testo in francese e in tedesco.

843 – Trattato di Verdun. Divisione dell'impero carolingio.

843 – Carlo il Calvo dichiara che i doveri del re verso i grandi sono la contropartita obbligatoria della fedeltà dei vassalli.

Prima dell'844 – Nitardo, *Historia*.

845 – Assedio di Parigi da parte dei Normanni.

Distruzione di Amburgo da parte dei Danesi.

845 – Istituzione di un contributo, in Francia, per comprare la partenza dei Normanni

845-82 – Icmaro, vescovo di Reims, custode dell'ortodossia cristiana e dell'ideale imperiale.

845-87 – Persecuzione contro il buddismo in Cina.

846 – Sacco di Roma da parte dei Saraceni.

Rotislao a capo della Grande Moravia.

848 – Leone IV circonda Roma di una nuova cinta di mura: la «città leonina».

849 – Il concilio di Quierzy condanna le tesi di Gottschalk sulla predestinazione.

850-70 – I Normanni attaccano l'Inghilterra.

Metà del IX secolo – Il termine *miles* (soldato, poi cavaliere) è di uso sempre più frequente per indicare il vassallo.

850 circa – Una raccolta di falsi testi canonici (*Collezione pseudoisidoriana*) cerca di rafforzare l'autorità del papa, dei vescovi e della Chiesa nella società.

850 circa – Miniature della Bibbia di Carlo il Calvo e del Salterio di Utrecht, capolavori della miniatura carolingia.

Dopo l'851 – Controversia eucaristica intorno a Pascasio Radberto.

852 – Prima menzione di gilde e di confraternite artigianali.

852-53 – Il reliquiario di San Vaast è dorato con oro arabo.

859 – Definizione degli obblighi del vassallo: consiglio e aiuto (*consilium atque auxilium*).

860 circa – I Peceneghi distruggono lo stato giudaizzato dei Chazari sul Volga.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

862 – Otfried di Wissemburg traduce il Nuovo Testamento in tedesco.

864 – Carlo il Calvo manda una ambasceria all'emiro di Cordova.

864 – Inizio dell'apostolato di Cirillo e Metodio in Moravia.

865 circa – Giovanni Scoto Eriugena, *De divisione naturae*.

867 – Lo scisma di Fozio annuncia la separazione fra Chiesa romana e Chiesa bizantina.

867-1057 – Dinastia macedone a Bisanzio.

870 – Nuova divisione dell'impero carolingio a Meerssen: soppressione della Lotaringia.

870 circa – Primo libro a stampa in Cina.

873-74 – Grande carestia nell'Europa occidentale.

873-85 – « Westwerk » di Corvey.

874 – Danesi in Islanda.

875 – Carlo il Calvo imperatore.

875 circa – Primo manoscritto illustrato della *Psychomachia* di Prudenzius (San Gallo): lotta delle Virtù e dei Vizi.

877 – Capitolare di Quierzy: eredità delle dignità comitali, progresso sul cammino della feudalizzazione.

878 – Primo insediamento dei Danesi in Inghilterra: pace di Wedmore.

880 – *Cantilène de sainte Eulalie* (in lingua francese).

881 – Prima attestazione della parola *feudo* (Cluny).

883 – Fondazione dell'abbazia di San Michiel de Cuxa.

885-86 – I Normanni assediano Parigi difesa da Eudes (Oddone I).

888 – Deposizione dell'ultimo imperatore carolingio Carlo il Grosso.

890 – Alfredo il Grande dà inizio alla *Cronaca anglosassone*, che sarà continuata fino al 1154.

890-900 circa – Traduzioni in anglosassone di Alfredo il Grande.

895 – Primo esempio conosciuto di pluralità negli impegni vassallatici (regione della Loira).

896-964 – Il papato in balia dell'aristocrazia romana.

900 – Morte di Alfredo il Grande, re d'Inghilterra.

900 circa – Prime incursioni ungariche in Baviera.

Dopo il 900 – Uberto di Barcellona: *Trattato dell'astrolabio*.

900 – La sede episcopale da Iria Flavia è trasportata a Santiago de Compostela.

908 – Morte di Remigio di Auxerre, commentatore della Bibbia, dei grammatici e poeti latini, di Boezio e di Marziano Capella.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

908 – Fine della dinastia Tang. Frazionamento della Cina.

909 – I Fatimiti occupano l'Africa settentrionale.

910 – Fondazione dell'abbazia di Cluny.

911 – Carlo il Semplice abbandona la Normandia al vichingo Rollone.

920 – Insediamento dei Toltechi nel Messico.

925 – *Waltharius*, di Ekkehard di San Gallo: poema latino ispirato alle vecchie leggende germaniche.

925-29 – Rotonda di San Vito a Praga (tomba di san Venceslao † 929).

929 – Creazione del califfato di Cordova.

934-49 – San Massimino di Treviri: torri « armoniche » dell'abside.

936 – Ottone I re di Germania.

936 – Ottone I fa prestare giuramento di vassallaggio a tutti i duchi tedeschi.

941-42 – Grande carestia nell'Europa occidentale.

943 – San Dunstano, abate di Glastonbury, inizia la riforma del clero anglosassone.

946 – Prima cattedrale di Clermont*: primo esempio datato di deambulatorio con cappelle a raggiera.

948 – Amburgo metropoli religiosa dei paesi scandinavi.

950 circa – Inizio dei grandi dissodamenti. Utilizzazione dell'aratro a nord della Loira.

950 circa – Pontificale romano-germanico, antenato del pontificale attuale, composto a Magonza.

951 – Godescalco, vescovo di Puy, instaura il pellegrinaggio a Santiago de Compostela.

952 – Flodoardo, *Storia della Chiesa di Reims*.

Morte di Otgero di Laon (pseudo-Ucbaldo), il cui manuale di musica, *Musica enchiridis*, cita per la prima volta la polifonia.

954 – Nella sua *Lettera alla regina Gerberga Azzone* precisa le idee millenariste e la figura dell'Anticristo.

955 – Ottone I vincitore degli Ungari nella pianura di Lechfeld.

958 – *Antapodosis* («la retribuzione») di Liutprando di Cremona: storia contemporanea che dà ai buoni e ai cattivi quello che si meritano.

959 – Riforma dell'abbazia di Gorze.

960-88 – San Dunstano, arcivescovo di Canterbury.

960 circa – Miniature di Reichenau. Statua reliquiaria di Conques.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

960 – Moschea di Cordova.

960-1270 – Regno dei Sung in Cina.

960 circa – Trattato di Cosma il Prete contro l'eretico Bogumil in Bulgaria.

961 – *Libro dei miracoli di santa Fede* a Conques.

962 – Ottone I consacrato imperatore dal papa a Roma.

Dopo il 962 – Abbazia di Gemrode.

965 circa – Vitichindo, *Rerum gestarum Saxonicarum libri tres*.

966 – Orologio a peso motore attribuito a Gerberto (futuro Silvestro II).

967 – Battesimo del duca polacco Mieszko.

967 – Gerberto (Silvestro II), sotto l'insegnamento di Atone vescovo di Vich in Catalogna, a contatto con la scienza araba

967-99 – Rotonda dei Santi Felice e Aducto, sul Wawel (Cracovia).

968 – Adalberto I arcivescovo di Magdeburgo.

969 – Fondazione del Cairo a opera dei Fatimiti.

970 circa – Liutprando di Cremona, inviato di Ottone I, scrive il racconto della sua ambasceria a Costantinopoli. Prima menzione di un dramma liturgico a Fleury (Saint-Benoît-sur-Loire).

970 circa – Miniature di Winchester.

972 – Frassineto preso ai Musulmani.

972 – Ottone II sposa la principessa bizantina Teofano.

972 – Fondazione del vescovato di Praga.

972 – Gerberto maestro di teologia a Reims.

974 – Maestranze mozarabiche costruiscono la chiesa dell'abbazia di San Michiel de Cuxa, una delle fonti dell'architettura romanica.

975 – *Apocalisse* illustrata di Gerona.

976 – Avvento di Basilio II a Bisanzio.

977 circa – Abū-al-Qāsim (Albucasis) vanta la ricchezza di Amalfi.

977-1014 – Samuele, zar dei Bulgari.

980 – I Danesi iniziano la conquista dell'Inghilterra.

980 circa – Miniature del *Codex Egberti* (abbazia di Reichenau).

981 – Consacrazione nella chiesa di Cluny II*.

983-1002 – Regno di Ottone III.

985 – Battesimo dell'ungaro Vajk (santo Stefano).

987-96 – Ugo Capeto re di Francia.

989 – Sinodo di Charroux: prima istituzione di «pace».

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Culture
scritte

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

989 – Battesimo di Vladimiro di Kiev.

991 – Creazione del Danegeld nell'Inghilterra sassone.

990-1014 – Portico e campanile di Saint-Germain-des-Prés.

991-95 – *Storie* di Richer, monaco di Saint-Remi di Reims: racconto dell'avvento al trono di Ugo Capeto.

992-1025 – Boleslao il Grande re di Polonia.

992 – Primo trattato di commercio fra Bisanzio e Venezia.

Dopo il 992 – Miniature e cesellature di Hildesheim.

994-99 – Grammatica latina (in anglosassone) e glossario latino-inglese di Aelfric.

994 – Mastio di Langeais.

996-1029 – Chiesa di Romainmôtier sul modello di Cluny II.

997 – Martirio di sant'Adalberto in Prussia.

997-1004 – Saint-Martin di Tours*, uno dei prototipi dell'arte romanica.

997-1030 – Regno di Mahmūd il Ghaznévide (Afghanistan).

997-1038 – Conversione degli Ungari.

998 circa – Evangelionario di Ottone III miniato a Reichenau.

998 – Chiesa di Montier-en-Der: portico massiccio a tribune.

999-1003 – Pontificato di Silvestro II (Gerberto).

Fine del x secolo – Splendore della scuola di Liegi sotto Notger. Insegnamento della medicina a Salerno.

1000 – Protettorato di Venezia sull'Istria e sulla Dalmazia. Svend, re di Danimarca, riprende la conquista dell'Inghilterra. Ottone III riconosce, a Gniezno, l'indipendenza della Polonia.

1000 circa – Violenta rivolta, repressa atrocemente, dei contadini di Normandia.

Inizio dell'XI secolo – Unione intima del feudo e del vassallaggio.

1000 – Creazione dell'arcivescovado di Gniezno, metropoli religiosa polacca.

1000 circa – Il contadino eretico Leutard predica a Vertus in Champagne.

1000-33 circa – Terrori millenaristi.

1000 circa – Attività letteraria e intellettuale di Abbo, abate di Fleury.

Prima metà dell'XI secolo – Splendore letterario della Lotaringia.

1000 circa – San Pantaleone di Colonia: edificio massiccio a pianta centrale.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

Prima metà dell'XI secolo – Affreschi di Oberzell.

1000-70 – Chiesa di Saint-Vorles a Châtillon-sur-Seine: doppio transetto con cupola a crociera.

1001 – Santo Stefano coronato re di Ungheria.

Insurrezione di Roma contro Ottone III.

1001-18 – Basilio II si impadronisce della Bulgaria.

1004 – Chiesa di Lavra sul monte Athos.

1005-1006 – Grande carestia nell'Europa occidentale.

1005 – Morte del monaco basiliano san Nilo di Grottaferrata, maestro del rinnovamento eremitico.

1006-13 – Saint-Philibert di Tournus.

1007 – Guglielmo da Volpiano costruisce la rotonda di Saint-Bénigne di Digione* (eccetto la cripta).

La statua reliquiaria di Sainte-Foy di Conques scandalizza due chierici di Chartres.

1009 – Saint-Martin di Canigou: navata a volte.

1009 – Il califfo Hakem distrugge il Santo Sepolcro.

1010-33 – San Michele di Hildesheim: crociera quadra e torre lanterna.

1010 circa – *Apocalisse* ed *Evangelario* di Bamberg (eseguito a Reichenau).

1012 circa – Collezione di canoni di Burcardo di Worms.

San Romualdo fonda l'ordine dei camaldolesi.

1012-18 – Thietmar di Meseburgo: *Chronicon* prezioso per le relazioni dei Tedeschi e degli Slavi.

1012-45 – Il papato cade di nuovo sotto l'influenza dell'aristocrazia romana.

1014 – Londra è presa dai Danesi.

1014 – Omelia agli Inglesi di Wulfstan.

1014-24 – Enrico II imperatore.

1015 – I Pisani cacciano gli Arabi dalla Sardegna.

Dopo il 1015 – Porta di bronzo di San Michele di Hildesheim.

Altare d'oro di Basilea.

1018-32 – Abbazia di Ripoll (Catalogna).

1019-35 – Canuto il Grande re di Danimarca e d'Inghilterra

1020 – *Liber honorantiae civitatis Papiae*, documentazione sullo sviluppo economico dell'Italia settentrionale.

Lettera di Fulberto di Chartres a Guglielmo V di Aquitania con la definizione degli obblighi vassallatici.

Prima menzione dell'*omaggio* (contea di Barcellona).

1020 circa – Guido d'Arezzo inventa una nuova notazione musicale.

1020 – Architrave di Saint-Genis-des-Fontaines (Catalogna francese), la piú antica scultura romanica datata della Francia.

1020 circa – Miniature del *Libro delle Pericopi* di Enrico III.

Dopo il 1020 – Dudone di Saint-Quentins, *De moribus et actis primorum Normandiae ducum*.

1021-23 – I Ghaznevidi conquistano il Kashmir e l'India settentrionale.

1023 – Roberto il Pio, su richiesta della Chiesa, fa bruciare gli eretici manichei a Orléans.

Dopo il 1023 – Affreschi di Saint-Savin-sur-Gartempe.

Dopo il 1025 – Anarchia in Polonia.

1025 – La riforma cluniacense è introdotta nel monastero spagnolo di San Juan de la Peña.

1025 – Il concilio di Arras raccomanda di dipingere affreschi nelle chiese per istruire gli illetterati.

1026 – Inizio della costruzione della torre, a portico e loggiato, di Saint-Benoît-sur-Loire.

1027-39 – Corrado II imperatore fonda la dinastia francone.

1027-54 – La Chiesa generalizza la «tregua di Dio» in Occidente.

1028 – Canuto conquista la Norvegia.

1028-72 circa – Miniature dell'*Apocalisse* di Saint-Sever.

1029 – Primo principato normanno in Campania (Aversa).

1030 circa – Inizio del movimento comunale in Italia (Cremona). Comparsa dei nomi di famiglia nell'aristocrazia.

Unione del feudo e del vassallaggio nel Máconnais.

1030 circa – Eretici di Monforte in Lombardia.

1030 circa – Ademaro di Chabannes, *Cronaca*.

1030-48 – Santa Maria di Mittelzell a Reichenau: fasce ornamentali lombarde.

1030-61 – Cattedrale «imperiale» di Spira.

1030-80 – Abbazia di Conques.

1031 – Consacrazione di Santa Maria di Ripoll: cupola in corrispondenza del transetto.

1031 – Fine del califfato omayyade di Cordova.

1032-33 – Carestia in Occidente e soprattutto in Francia.

1033 – Afflusso di pellegrini cristiani a Gerusalemme.

1034 – Incursione dei Pisani a Bona.

1035 circa – Costruzione di un ponte in pietra ad Albi.

1035 circa – Chiesa dei Santi Apostoli a Colonia.

1037 – L'imperatore Corrado II istituisce l'ereditarietà dei feudi nell'Italia settentrionale.

1037-67 – Abbazia di Jumièges.

1037 – Morte di Avicenna.

1037-1123 – Vita del poeta persiano Omar Khayyām.

1038 circa – San Giovanni Gualberto fonda l'ordine dei Vallombrosani.

1039 – Congregazione dei canonici regolari di Saint-Ruf.

1039 – Vittoria dei turchi Selgiuchidi in Asia centrale.

1040 circa – Rodolfo il Glabro, *Cronaca*. - *Vie de saint Alexis* (in lingua romanza). Composizione del *Ruodlieb* nell'abbazia di Tegernsee.

1040 – Facciata della cattedrale di Treviri.

Echternach prende il sopravvento su Reichenau nell'esecuzione di manoscritti illustrati commissionati dall'imperatore.

1040 – Chiesa di Santa Sofia a Kiev.

1040-70 circa – San Pier Damiani, priore di Fonte Avelana, poi cardinale, fa in vari scritti l'elogio della «santa semplicità» eremitica.

1042-66 – Edoardo il Confessore ultimo re anglosassone d'Inghilterra.

1042 – Consacrazione del coro dell'abbazia di Limburg nella Hardt, esempio tipico di «architettura imperiale».

1043-45 – Grande carestia in Occidente.

1043 – I Russi minacciano Costantinopoli.

1044 – Insurrezione dei borghesi di Milano.

1044-47 – Unificazione della Birmania.

1045 – Lanfranco dà impulso alla scuola monastica del Bec.

1046 – Prima menzione di *omaggio ligio* (Vendôme).

1049-54 – Leone IX papa: premesse della riforma gregoriana.

1049 – «Giro di consacrazioni» di Leone IX: chiesa ottagonale di Ottmarsheim.

1049-1109 – Sant'Ugo abate di Cluny.

1049-80 – Saint-Hilaire di Poitiers.

1050 circa – Controversia eucaristica intorno alle tesi di Berengario di Tours, negatore della presenza reale.

1050 circa – Testi mistici di Jean de Fécamp.

1050 – Chiesa romanica di Morienvall.

1050-1150 circa – Cattedrale di Le Puy.

1052 – Consacrazione della cripta di Sant'Emmerano di Ratisbona.

1052 – L'invasione hilalianica devastata l'Africa settentrionale.

1054 – Scisma di Michele Cerulario, rottura definitiva fra la Chiesa d'Oriente e quella d'Occidente.

1055 – Enrico I di Francia annette la contea di Sens ai domini reali.

1055 – Presa di Baghdad da parte dei Selgiuchidi.

1056-1106 – Enrico IV imperatore.

1056 – Movimento politico-eretico della pataria a Milano.

1056-60 – Sommosse patarine a Milano contro il clero corrotto.

1057-72 – Pier Damiani cardinale.

1057 – Avvento della dinastia dei Comneni a Bisanzio.

Dopo il 1058 – Splendore letterario dell'abbazia di Montecassino. Sotto l'abate Desiderio, Costantino l'Africano vi traduce delle opere di medicina arabe e greche. Alberico vi compone il primo trattato di composizione letteraria, *Liber dictaminum*.

1059 – Il papa riconosce a Roberto il Guiscardo il possesso dell'Italia meridionale.

1059-62 – Niccolò II papa.

1059 – Affermazione del principio della libera elezione del papa da parte dei cardinali.

1060-91 – I Normanni conquistano la Sicilia.

1060-1150 – Saint-Sernin di Tolosa.

1061 circa – Esistenza del gioco degli scacchi in Italia accertata in base a una lettera di Pier Damiani.

1061 – Fondazione dell'abbazia di Tynieć, la «Cluny polacca», vicino a Cracovia.

1062-83 – La Trinité di Caen (Abbazia delle Dame).

1063 – «Crociata» borgognona in Spagna.

1063 – Consacrazione di San Miniato a Firenze. Consacrazione di San Isidro di León (torre a logge del Pantheon dei Re e capitelli, capolavoro della scultura romanica).

1063-97 – Saint-Étienne di Nevers.

1063-1119 – Duomo di Pisa.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1064 - Ferdinando di Castiglia concede delle carte di colonizzazione (regione di Coimbra).

1064-69 - *Usatges* di Catalogna, primo codice feudale conosciuto.

1065-1100 circa - *La Chanson de Roland*.

1065 - Consacrazione di Santa Maria di Colonia.

1066 - Conquista dell'Inghilterra da parte dei Normanni di Guglielmo il Conquistatore.

1066-87 circa - La piú antica carta di infeudamento conservata (Inghilterra).

1066 - Reazione pagana nei paesi baltici.

1066 - Porte bronzee di Amalfi fuse a Costantinopoli.

1067-68 - Abbazia di Saint-Benoît-sur-Loire (Fleury).

1069 - Manifestazione comunale di Le Mans.

Dopo il 1070 - L'arcivescovo Lanfranco riforma la Chiesa d'Inghilterra.

1070 circa - Affreschi di Berzé-la-Ville.

1071 - Roberto il Guiscardo si impadronisce di Bari.

1071 - Le reliquie di san Nicola trasportate a Bari.

1071 - Consacrazione dell'abbazia di Montecassino* decorata, sotto l'abate Desiderio, da Bizantini per essere, sui modelli bizantini, «la meraviglia dell'Occidente».

1071 - I Selgiuchidi massacrano i Bizantini a Manzikert.

1072 - Comparsa del contratto di *colleganza* a Venezia.

1073 - Rivolta cittadina a Worms.

1073-85 - Gregorio VII papa.

1074 - Rivolta cittadina contro il vescovo a Colonia.

Gregorio VII ordina al re Filippo I di Francia di restituire le merci confiscate a mercanti italiani.

1074 - Stefano di Muret fonda l'ordine di Grandmont, il primo che torni alla «vera vita apostolica».

Decreto di Gregorio VII che condanna la simonia, il nicolaismo e l'investitura laica.

Dopo il 1075 - Declino del potere regio e progresso del feudalesimo in Germania.

1075 - Inizio della lotta delle investiture: *Dictatus Papae* di Gregorio VII.

1075-1122 - Cattedrale di Santiago de Compostela.

1075 circa - Anselmo di Lucca compone delle preghiere per la contessa Matilde di Toscana.

1076 - Boleslao l'Ardito, ultimo dei Piasti, coronato re di Polonia.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1076-78 – *Monologion* e *Proslogion* (*Fides quaerens intellectum*) di sant'Anselmo: l'argomento ontologico prova l'esistenza di Dio.

Adamo di Brema, *Gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum*.

1076 – I Selgiuchidi prendono Gerusalemme.

1077 – Enrico IV si umilia davanti a Gregorio VII a Canossa. Comune di Cambrai.

1077 – Prima menzione dell'*omaggio* in Germania.

Manifestazione comunale a Cambrai.

1077 – *Annali* dell'abbazia di Hersfeld.

1077 – Consacrazione di Saint-Étienne di Caen (Abbazia degli Uomini).

1077 – I Selgiuchidi si stabiliscono in Asia Minore.

1079 – Fondazione dell'ordine di Hirsau, la «Cluny germanica».

1079-93 – Cattedrale di Winchester.

1080 circa – Gilda di Saint-Omer.

1080 circa – Mastio di Houdan.

1081 – Consoli borghesi a Pisa.

1081-1118 – Regno di Alessio Comeno.

1082 – I Veneziani ottengono importanti privilegi economici nell'impero bizantino.

1084 – San Bruno di Colonia fonda la Grande-Chartreuse.

Roma è presa da Enrico IV, poi dai Normanni.

1085 – Presa di Toledo da parte di Alfonso VI di Castiglia.

1085 – Guglielmo il Conquistatore fa istituire un catasto per l'Inghilterra, il *Domesday Book*.

In Inghilterra sono attivi 5624 mulini ad acqua.

1085 – Malikshāh unifica i possedimenti selgiuchidi.

1086 – Prima menzione di un mulino a follone, o gualchiera, in Normandia (Saint-Wandrille).

1086 – La dinastia berbera padrona del Marocco e della Spagna musulmana.

1087 – Genovesi e Pisani fanno una spedizione vittoriosa contro i pirati musulmani di Mahdiya in Ifryqija.

1087 – Rivolta di Sahagún contro i monaci cluniacensi e i cavalieri.

1087-1132 – San Nicola di Bari.

1088 – Prima menzione sicura di un mulino per la birra nella regione di Évreux.

1088-99 – Pontificato di Urbano II.

Dopo il 1088 – Irnerio insegna diritto romano a Bologna.

La cancelleria pontificia restaura l'uso del «cursus» nei documenti ufficiali.

1088-1130 - Cluny III*.

Fine dell'XI secolo. Nella Francia settentrionale il cavallo sostituisce il bue nel lavoro. La differenziazione fra liberi e non liberi si attenua.

1090 circa - Invenzione della bussola in Cina.

1091-1116 - Episcopato di Ivone di Chartres. Sviluppo della scuola episcopale di Chartres.

1093 - Fondazione della Lega Lombarda, che unisce le città ostili agli imperatori tedeschi.

1093-1109 - Sant'Anselmo arcivescovo di Canterbury.

1093 - Inizio della costruzione della cattedrale di Durham: la prima ogiva.

1093-1156 - Abbazia di Maria-Laach.

1094 - Presa effimera di Valenza da parte del Cid.

1094-98 - *Cur Deus Homo* di Sant'Anselmo: i problemi teologici e filosofici dei dogmi dell'Incarnazione e della Redenzione.

Fine dell'XI secolo - Moda delle corti d'amore in Aquitania.

1095 - Grande carestia in Belgio.

1095 - Urbano II predica a Clermont la prima crociata.

1095 - Inizio della costruzione della chiesa di San Marco a Venezia.

Viaggio di consacrazioni di Urbano II in Francia: Saint-Martial a Limoges*, Cluny III*.

Fine dell'XI secolo - Wiligelmo: sculture della cattedrale di Modena.

1096-97 - Ondata antisemita: massacri di ebrei da parte dei crociati popolari in marcia verso la Terra Santa.

1096 - Roberto d'Arbrissel fonda l'ordine di Fontevrault.

1096-1132 - Vézelay, chiesa della Madeleine.

1096 - I Selgiuchidi sterminano la crociata popolare vicino a Nicea.

1097 - Costituzione della contea di Portogallo.

1097 circa - Prima raffigurazione di un erpice (arazzo di Bayeux).

1097 circa - Ricamo di Bayeux detto «Arazzo della regina Matilde».

1098 - Principato crociato di Edessa e di Antiochia.

1098 - Roberto di Molesme fonda l'ordine cistercense.

1099 - I crociati conquistano Gerusalemme. Fondazione del regno latino di Gerusalemme.

1099 - Formazione della *Compagna* a Genova: i mercanti e la politica cittadina. Manifestazione comunale a Beauvais.

1099 - Lanfranco dà inizio alla cattedrale di Modena (finita nel 1184), capolavoro dell'arte romanica in Italia.

1099-1118 - San Clemente di Roma.

1100-35 - Enrico I Beauclerc re di Inghilterra.

1100 - Convenzione commerciale fra Venezia e il regno di Gerusalemme.

1100 circa - Inizio del prosciugamento delle paludi in Fiandra: polder.

Inizio dello sviluppo delle fiere di Champagne.

Inizio del XII secolo - Primi trattati di diritto feudale («coutumiers») in Inghilterra.

Redazione di carte di contratto vassallatico nella Francia meridionale e nei paesi del Rodano.

1100-50 circa - Periodo decisivo della conquista agraria. Progresso dei cereali.

1100 - Diffusione delle dottrine catere in Italia e nel sud della Francia.

L'ordine di Cluny annovera 1450 case.

1100 circa - Studi secolari a Montpellier (medicina).

Poesia latina di Ildeberto di Le Mans: il rinascimento poetico del XII secolo.

Anselmo di Laon († 1117), *Sententiae*.1100-10 circa - Onorio di Autun, *Elucidarium*.

1100-27 circa - Canzoni in lingua d'oc di Guglielmo di Poitiers, duca di Aquitania.

1100 circa - Basilica romanica di Sant'Ambrogio di Milano: volta a costoloni.

Sculture di Moissac.

1100 - Formazione dell'impero incaico.

Mosaici di Dafni.

Moschea di Ispahān.

Inizio del XII secolo - Sviluppo artistico di Ceylon: monumenti di Polonnāruva.

1101 - Ruggero II re di Sicilia.

1103 - Guglielmo di Champeaux dirige la scuola episcopale di Parigi. Disputa sugli universali.

1104 - Primo mulino per la lavorazione del ferro menzionato in Occidente (Catalogna).

Dopo il 1104 - Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos* (storia della prima crociata); *De vita sua*; *Pignora sanctorum* (denuncia delle false reliquie).

1106-11 - Conquiste degli Almoravidi in Spagna.

1108-37 - Luigi VI il Grosso re di Francia.

1108 - Fondazione dell'abbazia di Saint-Victor a Parigi, focolaio della prescolastica mistica.

1108 - La seconda chiesa di San Clemente a Roma (che ignora l'arte romanica) riproduce lo stile paleocristiano.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

Rénier de Huy: fonte battesimale di Saint-Barthélemy di Liegi, capolavoro dell'arte mosana.

1108-1109 – Comuni a Noyon e a Beauvais.

1110-40 – *De diversis artibus* del monaco tedesco Teofilo: primo manuale tecnico dell'Occidente.

1110-20 – Sculture di Saint-Sernin di Tolosa.

1108 – Alessio Comneno obbliga Boemondo a prestargli omaggio per Antiochia.

1111-18 – Luigi VI distrugge il castello del Puiset e ristabilisce la pace nel dominio regio.

1111 – Pisa ottiene dei privilegi commerciali nell'impero bizantino.

1112 – Insurrezione comunale a Laon. Il vescovo è ucciso.

1112 – San Bernardo entra a Cîteaux.

1112-52 – Regno di Sūryavarman II, re dei Khmer. Costruzione di Angkor Vat.

1113-25 – Vladimiro II principe di Kiev.

1114 – *Carta di Carità*: primo statuto di Cîteaux.

1114-26 – Bernardo, maestro di teologia e cancelliere a Chartres.

1116 – Rivolta della popolazione di Santiago de Compostela contro il vescovo Gelmirez, costruttore della cattedrale romanica.

1117 – L'abate di Marmoutier (Alsazia) sostituisce le corvé con tributi in denaro.

1118 – Gli Aragonesi prendono Saragozza.

1118-22 – Abelardo e Eloisa.

1118 – Gallus Anonymus, *Cronaca* dei duchi e dei principi di Polonia.

1118-43 – Giovanni II Comneno imperatore bizantino.

1119 – Fondazione dell'ordine dei Templari.

1120-50 – Comparsa dei primi statuti delle corporazioni dei mestieri in Occidente.

1120 – San Norberto fonda l'ordine di Prémontré: monaci contadini.

1120 circa – Il benedettino Ruperto di Deutz difende il monachismo tradizionale.

1120 – *Liber floridus*, enciclopedia illustrata di Lamberto di Saint-Omer.

1120-54 – Insegnamento di Guglielmo di Conches a Chartres: «Lo studio della sapienza rivendica per sé tutto quanto l'uomo».

1121-58 – Diffusione della *logica nova* di Aristotele, a completamento della *logica vetus* trasmessa da Boezio.

1120-38 – Facciata di San Zeno di Verona.

Dopo il 1120 – Saint-Front di Périgueux.
Cattedrale di Autun.

1122 – Concordato di Worms, fine della lotta delle investiture.

1122 – *Sic et non* di Abelardo: esposizione dei dissensi fra
« autorità » o primo discorso del metodo della scolastica.

1122 – Dinastia berbera degli Al-
mohadi nel Marocco.

1122-56 – Pietro il Venerabile abate di Cluny.

1124 – L'imperatore Enrico V attacca senza successo Luigi VI.

1124-26 – Grande carestia in Occidente, soprattutto in Belgio. Tentativi del
conte di Fiandra per combatterla.

1124 – Morte dell'eretico Pietro di Bruys.

1125-55 – Anselmo, vescovo di Havelberg: messa a punto dell'of-
fensiva missionaria, conversazioni teologiche con i Bizantini, teoria
evolutiva degli Stati della Chiesa.

1125 – Morte di Cosma, « l'Erodoto ceco », autore di una
Cronica Bohemorum.

1125 circa – *De sacramentis* di Ugo di San Vittore: teolo-
gia dei sacramenti.

1125-30 circa – Il *Liber de diversis ordinibus* constata il pluralismo
cattolico.

1125-53 – L'arcivescovo Raimondo di Toledo fa tradurre
i testi arabi in latino.

1127 – Le città fiamminghe ottengono carte di franchigia.

1127 circa – *Historia Hierosolymitana* di Fulcherio di
Chartres: i coloni cristiani in Terra Santa.

1127 – Zenghi si impadronisce di
Mossul.

1127-28 – I tartari Kitai invadono
la Cina settentrionale. I Sung ripie-
gano su Nanchino.

1128 – Comune a Marsiglia.

1130 – San Bernardo: *De laude novae militiae ad miles
Templi*.

1130 – Inizio della contabilità regia allo Scacchiere d'Inghilterra.

1130-47 – Abbazia cistercense di Fontenay.

1130-47 circa – Cattedrale di Tournai.

1131-48 – Cattedrale di Cefalù.

1132 – Deambulatorio di Morienvall (Oise).

1132-34 – Ricostruzione di Saint-Denis per ope-
ra di Suger: inizio del gotico, apogeo delle
arti minori e rinnovamento dell'iconografia.

1134 – Il capitolo generale dei cistercensi regola l'impiego dei lavoratori agricoli
salariati.

1135 – *Historia regum Britanniae* di Goffredo di Mon-
mouth: una storia nazionale.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1135 circa – *Didascalicon* di Ugo di San Vittore: programma piú vasto per le arti liberali.

1137-80 – Luigi VII re di Francia.

1137 – Luigi VII sposa Eleonora di Aquitania.

1138 – Inizio delle rivalità fra guelfi e ghibellini in Italia.

1138 – Prima menzione di un mulino da concia (presso Chelles).

1138-39 – *De aedificio Dei* di Gerhoh di Reichersberg: tutte le professioni conducono a Dio.

1139 circa – Guida del pellegrino di Santiago de Compostela.

1140 – Regno del Portogallo.

1140 – Concilio di Sens: san Bernardo fa condannare Abelardo.

Omelia di san Bernardo, *De conversione*, per distogliere i chierici dalle scuole urbane e indirizzarli verso il chiostro.

1140 circa – *Decretum Gratiani*, fondamento del corpus di diritto canonico. Le «canzoni» di Bernart de Ventadorn.

1140 – Cappella palatina di Palermo, «cofano di meraviglie da Mille e Una Notte dispiegatosi in santuario».

1140 circa – Navata della cattedrale di Sens: gotica a tribune.

Piante a croce di Saint-Denis e di Saint-Bertin.

1140-50 circa – *Liber Scivias* di Ildegarda di Bingen: scienza e mistica.

1140-75 circa – Godefroid de Huy, orefice della zona della Mosa.

1141 – Pietro il Venerabile fa tradurre il Corano in latino.

1142 – *Historia ecclesiastica* di Orderico Vitale: la storia vista da un normanno.

1142 circa – Ugo il «Primate», principe dei goliardi nel Quartiere Latino.

1143 – Fondazione di Lubeca.

1143 – Traduzione del *Planisfero* di Tolomeo.

1143 – Chiesa greco-araba della Martorana a Palermo.

1143-80 – Manuele Comneno imperatore bizantino.

1144 – Goffredo Plantageneto duca di Normandia.

1144 – Zenghi prende Edessa.

1144-46 – Grande carestia in Occidente

1145 – Eugenio III, monaco cistercense, eletto papa.

San Bernardo predica contro il catarismo ad Albi.

San Bernardo predica la seconda crociata a Vézelay.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1145 – Roberto di Chester traduce l'algebra di Al-Khwarizmī.

Epistola ad fratres Montis Dei di Guglielmo di Saint-Thierry: dialogo mistico fra cistercensi e certosini.

1145 circa – *Cantar de mio Cid*.

1145-55 – Sculture del Portale Reale di Chartres. Prima rappresentazione della Madonna con il Bambino.

1146 – Arnaldo da Brescia, discepolo eretico di Abelardo, fa trionfare la rivoluzione a Roma.

1146 – Avvento di Nur-ed-din ad Aleppo.

1147 – «Crociata» nei paesi baltici.

1148 – Fallimento della seconda crociata davanti a Damasco.

1148 – Il concilio di Reims condanna Gilbert de la Porrée.

1148 – *Cosmografia* di Bernardo Silvestre: voga dei temi pitagorici e platonici a Chartres.

1148 – Mosaici del coro della cattedrale di Cefalù.

1149 – Il conte di Fiandra porta a Bruges la reliquia del Preziosissimo Sangue.

1149 – Nuova basilica del Santo Sepolcro a Gerusalemme.

1150 circa – Progresso della colonizzazione germanica a est dell'Elba. Conquiste di Alberto l'Orso.

1150 – Ottone di Frisinga, zio di Federico Barbarossa, con stupore vede tenuti in considerazione gli artigiani e i mercanti nelle città italiane.

1150 circa – Prima organizzazione dell'università di Parigi.

Seconda metà del XII secolo – Intensificazione della circolazione monetaria.

Il versamento di un censo sostituisce il servizio militare dei vassalli della corona in Inghilterra.

1150 circa – Ottone di Frisinga, *Gesta Frederici*, il mito imperiale; *Liber de duabus civitatibus*, la storia all'epoca feudale.

Jaufré Rudel canta il suo «amore di terra lontana».

1150-74 – Navata della cattedrale di Le Mans.

1150 circa – Fondazione di Mosca.

1151 – Grande carestia soprattutto in Germania.

Frazionamento politico in Cina.

1152 – Eleonora di Aquitania, ripudiata da Luigi VII, sposa Enrico Plantageneto.

1152 – *Summa delle sentenze* di Pietro Lombardo: un «libro di testo» della scolastica.

1153-84 – Enrico II Plantageneto re d'Inghilterra.

1153 – Esistono 353 monasteri cistercensi.

1153-1220 – Cattedrale gotica di Noyon.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1153-91 – Cattedrale gotica di Senlis.

1154 – Federico Barbarossa accorda dei privilegi ai dottori e agli studenti di Bologna.

1154 – Nur-ed-din prende Damasco.

1155-90 – Federico Barbarossa imperatore.

1155 – Adriano VI proclama il diritto dei servi di sposarsi liberamente.

Carta di franchigia di Lorris.

1155 – Il re di Francia va in pellegrinaggio a Santiago de Compostela.

1155 – Wace, *Roman de Brut*.

1155-70 – Thomas, *Tristan*.

1158 – Fondazione dell'ordine di Calatrava.

1158 – Antiochia è occupata da Manuele Comneno.

1159-81 – Pontificato di Alessandro III: lotta contro l'Impero e legislazione canonica.

1159 – *Polycraticus* di Giovanni di Salisbury: trattato di economia politica.

1160 circa – Inizio dello sfruttamento delle miniere di ferro nel Delfinato.

1160 – Confraternita dello Spirito Santo a Montpellier.

1160 – *Roman d'Enéas*.

1160 circa – *I Nibelunghi*.

I «lais» di Maria di Francia.

1160-1207 – Cattedrale gotica di Laon.

1160-81 – Sconvolgimenti politici in Giappone.

1161-67 – L'Archipoeta, principe dei poeti goliardici a Colonia.

1162 – Federico Barbarossa prende e distrugge Milano.

1162 – Grande carestia in Occidente.

Lo «statuto» di Guglielmo II di Forcalquier sulle fanciulle con dote: documento del feudalesimo in Provenza.

1163 – Alessandro III proibisce ai monaci lo studio della medicina e del diritto.

1163-1260 – Notre-Dame di Parigi.

1164 – Fondazione in Danimarca di un monastero incaricato di scrivere gli annali del regno.

1165 – Presa di Roma da parte di Federico Barbarossa.

1165 – Canonizzazione di Carlomagno.

Conferenza di cattolici e di catari a Lombers.

1165 – Benoît de Sainte-More, *Roman de Troie*.

1167 – Concilio cataro a Saint-Felix de Caraman.

1168-83 – Attività letteraria di Chrétien de Troyes.

1168 circa – Insediamento degli Aztechi nel Messico.

1170 – Assassinio di Tommaso Becket.

1170 circa – *Il libro delle miniere* di Stefano di Fougères: critica degli « stati del mondo ».

1170 – Minareto della Giralda a Siviglia.

Dopo il 1170 – Guglielmo di Tiro, *Historia* (storia della Terra Santa).

1170-80 circa – Compimento di Saint-Trophime di Arles.

1170-1200 circa – *Le Roman d'Alexandre*.

1171 – Navata della cattedrale di Tournai.

1171 – Massacro dei Veneziani a Costantinopoli.

Saladino sopprime il califfato dei Fatimidi.

1172 – Nave a tre vele e galea a venticinque remi a Venezia.

1172-89 – Abbazia di Monreale fondata da Guglielmo II di Sicilia (porte bronzee di Bonanno da Pisa).

1173-96 – Bela III re d'Ungheria.

1173 – Inizio del movimento valdese.

1174-84 – Baldovino IV di Gerusalemme, il re lebbroso.

1174 – Il conte di Champagne, Enrico il Liberale, crea le « guardie » delle fiere per assicurarne la pubblica sicurezza e il buon svolgimento.

Privilegi del papa Celestino III ai docenti e agli studenti di Parigi.

1174 – Canonizzazione di san Bernardo.

Pellegrinaggio di Enrico II alla tomba di Tommaso Becket.

1174 – Guernes de Pont-Sainte-Maxence, *Vita di san Tommaso Becket*.

1174 – Campanile di Pisa (torre pendente terminata nel XIV secolo).

1175 – Federico Barbarossa sconfitto a Legnano dai comuni della Lega Lombarda.

Dopo il 1175 – Comparsa del contratto di *commenda* a Genova.

Scuola comunale a Gand.

1175 – *Roman de Renart*.

1175 – Cattedrale di Canterbury.

1175 circa – Porte bronzee (probabilmente mosane) della cattedrale di Gniezno.

1176 – La confisca dei beni dei contadini nell'assise di Northampton documenta la differenziazione delle ricchezze rurali (da sei denari a settanta soldi).

1176 – I Bizantini sono sbaragliati dai Turchi a Myriokephalon. L'Asia Minore diviene turca.

1177 – Incontro a Venezia fra il Barbarossa e Alessandro III.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1177 - Raimondo V di Tolosa espone il pericolo del catarismo in una lettera al capitolo di Cîteaux.

1178 - Benedetto Antelami scolpisce la *Deposizione dalla Croce* nella cattedrale di Parma.

1179 - La Chiesa reclama la sicurezza per i viandanti, i contadini e i mercanti.

1180-1223 - Filippo Augusto re di Francia.

1180 - Federico Barbarossa condanna Enrico il Leone alla perdita dei suoi feudi imperiali.

1180 circa - Comparsa del mulino a vento in Normandia e in Inghilterra.

Apertura dell'avamposto di Damme (Bruges).

1180 - La Chiesa condanna i valdesi.

1180 - Porte bronzee di Bonanno nella cattedrale di Pisa.

1180 circa - Herrada di Landsberg: miniature dell'*Hortus deliciarum**.

1182 - Chrétien de Troyes, *Perceval*.

1183 - Pace di Costanza. Federico Barbarossa riconosce la libertà delle città lombarde.

1183 - Portico gotico della Gloria di Santiago de Compostela.

1184 - San Bénézet costruisce il ponte di Avignone.

1184 - Istituzione dell'inquisizione episcopale.

1185 - *L'Assise au comte Geoffroy*: il feudalesimo in Bretagna.

1185 circa - *Tractatus de Amore* di Andrea Cappellano: l'eresia dell'amore cortese.

Fine del XII secolo. Serventesi di Bertrando dal Bornio.

1185 - In Giappone i Minamoto impongono il loro potere e fondano Kamakura.

1186 - I magistrati di Verona ripartiscono fra centottanta famiglie di coloni la *villafranca* aperta alla coltura dopo la costruzione di un canale di drenaggio.

1187 - Il Saladino occupa Gerusalemme.

1187-89 - Glanvill, *Tractatus de legibus et consuetudinibus regni Angliae*.

1187-1208 - Abbazia di Fossanova, introduzione del gotico cistercense in Italia.

1189-99 - Riccardo Cuor di Leone re d'Inghilterra.

1189-91 - Terza crociata.

1190-97 - Enrico VI imperatore.

1190 - Fondazione dell'ordine dei Cavalieri Teutonici.

1190 circa - Il cistercense Gioacchino da Fiore (*Concordia Veteris et Novi Testamenti, Expositio in Apocalypsim*) fissa la fine del mondo feudale al 1260.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1190-95 circa – *Sulla miseria della condizione umana*: il pessimismo medievale visto dal futuro Innocenzo III.

1190-1200 circa – Hélinand, *Vers de la mort*.

1190-1210 – Progressi musulmani nell'India settentrionale.

1191 – I crociati conquistano San Giovanni d'Acri. I Lusignano si impadroniscono di Cipro.

1191 – Prima menzione del sorgo in Italia.

Fine del XII secolo – Pietismo ebraico renano.

1192 – Emissione del grosso quale moneta di Venezia.

1192-1270 – Cattedrale di Bourges.

1192 – Instaurazione dello shogunato in Giappone.

1194 – L'imperatore Enrico VI diventa re di Sicilia.

Fine del XII secolo – Comparsa della bussola in Occidente.

Primi trattati di diritto feudale in Francia e in Germania.

Dopo il 1194 – Chartres, cattedrale gotica e vetrata della Crocifissione.

1196-97 – Grande carestia in Occidente.

1196-98 – Filippo Augusto fa redigere le prime carte di omaggio dei grandi vassalli.

1196 – Battistero di Parma (bassorilievi dei mesi di Benedetto Antelami).

1197 – Canonizzazione di sant'Omobono, mercante di Cremona.

1198 – San Giovanni di Matha fonda l'ordine dei Trinitari.

1198-1216 – Pontificato di Innocenzo III.

1197 – In Mongolia, avvento di Cinghiz-Khān (Gengis Khan).

Fondazione dell'impero incaico per opera di Yupanqui.

1198 – Morte di Averroè.

1199-1216 – Giovanni Senzattera re d'Inghilterra.

1199 – Prima raffigurazione di nave con castello prodiero e poppiere (sigillo di Dunwich).

1199 – Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum*.

1200 – Fondazione di Riga.

Carta feudale dello Hainaut.

Privilegi di Filippo Augusto all'università di Parigi.

1200 circa – Apogeo dei *Minnesänger*.

Wolfram von Eschenbach, *Parzival*.

Jean Bodel, *Jeu de saint Nicolas*.

1200 circa – Altare smaltato di Klosterneuburg, opera dell'orefice mosano Nicola di Verdun.

Reliquiario dei re magi di Colonia.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1200 circa – Decadenza della civiltà maya.

1200-25 circa – Rouen prende fuoco sei volte.

1200-1350 – Milleduecento villaggi fondati dai coloni tedeschi in Slesia.

1202 – Filippo Augusto confisca i feudi francesi di Giovanni Senzatterra.

1202 – Morte di Gioacchino da Fiore.

Quarta crociata.

1202 – Leonardo Fibonacci di Pisa, *Liber abbaci*: il prototipo dei manuali di aritmetica pratica «a uso dei mercanti».

1202 – Ricostruzione del battistero di Firenze («il bel San Giovanni»), la cui decorazione sarà la scuola dei principali pittori italiani del XIII secolo.

1202-1300 – Cattedrale di Rouen.

Inizio del XIII secolo – Robert de Boron, *Le Roman de l'estoire dou Graal*.

Aucassin et Nicolette.

1203 – Caduta della dinastia bizantina degli Angeli.

1204 – Presa di Costantinopoli da parte dei crociati. Fondazione dell'impero latino di Oriente e della Romania veneziana.

Dopo il 1204 – I Genovesi fondano le colonie commerciali di Caffa e di Tana.

1204 – Unificazione della Mongolia per opera di Gengis Khan.

1205 – Battaglia di Adrianopoli: l'imperatore latino di Costantinopoli prigioniero dei Bulgari.

1205 – Teodoro Lascaris imperatore greco a Nicea.

Dopo il 1206 – Robert de Clari, *Li estoires de chiaus qui conquissent Constantinoble*.

1207 – Missione di san Domenico in territorio albigese.

1208 – Il papa colpisce con l'interdetto il regno d'Inghilterra.

1209 – Il concilio di Avignone proibisce le danze, le corse e i giochi nelle chiese.

1209 – Prima comunità francescana.

Inizio della crociata contro gli Albigesi.

1209 – Gengis Khan attacca la Cina.

1210 circa – I *consoli* sono sostituiti dai *podestà* nei comuni italiani.

1210 – Divieto ai dottori parigini di insegnare la metafisica di Aristotele.

Persecuzione a Parigi contro gli eretici panteisti amalriciani.

1210 circa – Redazione dei *Miracles de Notre-Dame*.

1210-40 – Ruralizzazione del *Minnesang*: Neidhart e la poesia rusticana di corte.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1211-1311 – Notre-Dame di Reims.

1212 – Vittoria dei cristiani di Spagna a Las Navas di Tolosa, nella provincia basca di Guipúzcoa.

1212 – Filippo Augusto fa costruire una cinta di mura intorno a Parigi.

1212 – Fondazione delle clarisse.

Prima del 1212 – Roberto di Auxerre, *Chronologia*.

1212-18 – Geoffroi de Villehardouin, *La conquête de Constantinople*.

1213 – Simone di Montfort vittorioso sugli Albigesi a Muret.

Giovanni Senzaterra vassallo della Santa Sede.

1213-76 – Giacomo il conquistatore re di Aragona.

Primo terzo del XIII secolo. Attestazione del nome *qabbālāh* nel centro intellettuale ebraico di Gerona.

1213 – Guglielmo di Tudela, *Chanson de la croisade albigeoise*.

1214 – Vittorie francesi di La Roche-aux-Moines e di Bouvines.

1214 – Primi privilegi accordati all'università di Oxford.

1215 – La *Magna Charta* in Inghilterra.

1215 – Statuti di Roberto di Courson per l'università di Parigi.

1215 – Quarto Concilio Lateranense: approvazione dell'ordine dei frati minori; comunione annuale obbligatoria; misure antisemitiche (abito e segno distintivi imposti agli Ebrei).

1215 – I Mongoli prendono Pechino.

1216 – Federico II re dei Romani.

1216-27 – Onorio III papa. Darà l'approvazione definitiva all'ordine dei frati predicatori

1216-72 – Enrico III re d'Inghilterra.

1216 – Onorio III approva i beghinaggi.

1217-63 – Haakon V il Vecchio rende ereditaria la monarchia in Norvegia.

1217-18 – Carestia nell'Europa centrale e orientale.

Dopo il 1217 – Coro della cattedrale di Le Mans.

1218 – Fondazione di Rostock.

1218-22 – Quinta crociata.

Dopo il 1218 – Mosaici di San Paolo fuori le Mura a Roma.

1218-27 – I Mongoli conquistano l'Asia centrale e la Persia.

1219 – Grande maremoto e carestia in Frisia.

1220-50 – Federico II imperatore.

1220 circa – Disegni del quaderno di modelli architettonici e di macchine di Villard de Honnecourt.

1220 – Martiri francescani nel Marocco.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1220 – Gauthier de Coincy, *Miracles de la Sainte Vierge*.

1220 – Sculture dei mesi nella cattedrale di Ferrara.

1220 – Tentativo di restaurazione imperiale in Giappone.

Dopo il 1220 – Eike von Repgow, *Sachsenspiegel*.

1220-21 – *Summa* di Paolo di Ungheria, maestro domenicano di diritto canonico a Bologna: i domenicani e la società.

1221-23 – Incursione mongolica in Russia.

1222 – Andrea II di Ungheria deve concedere la Bolla d'oro ai signori.

1223-26 – Luigi VIII, re di Francia: annessione del Poitou.

1223 – Onorio III accetta la regola francescana.

1224 – Il capitolo generale dei cistercensi autorizza la concessione *a censo* di tutti i granai.

Riforma della moneta di Provins che diventa il «forte di Champagne», pari al tornese.

1224 – Stigmate di san Francesco di Assisi.

1224 – Federico II fonda a Napoli la prima università statale.

1224-88 – Abbazia di San Galgano, modello gotico in Toscana.

1224-26 – Ultima carestia generale in Occidente nel XIII secolo.

1224-35 – Roberto Grossatesta cancelliere di Oxford.

1225 circa – Anonimo, *Lancelot du Lac*.

1225-40 – Castello di Coucy.

1225 circa – Abbazia di Mont-Saint-Michel: parti gotiche.

1226-70 – Luigi IX (san Luigi) re di Francia.

1226 – *Cantico di Frate Sole* di san Francesco d'Assisi.

1226 – Morte di san Francesco d'Assisi.

Confraternita dei penitenti ad Avignone: riparazione degli oltraggi fatti al Santissimo Sacramento dagli Albigesì.

1226-60 – Cattedrale di Burgos.

1227 – Il concilio di Treviri rinnova l'interdizione del prestito a interesse.

Venezia: primo regolamento che organizza la navigazione e il carico delle navi.

1227-41 – Gregorio IX papa.

Scomunica di Federico II.

1227-1353 – Cattedrale di Treviri.

1227 – Inizio della costruzione della cattedrale di Toledo.

1227 – Morte di Gengis Khan. Avvento di suo figlio Ögödei.

- 1228 circa – *Liber de regimine civitatum* di Giovanni da Viterbo: trattato sul governo cittadino.
- 1228 – Sesta crociata.
 Canonizzazione di san Francesco.
 Guglielmo di Alvernia vescovo di Parigi.
 1228 – Fondazione della basilica di Assisi (chiesa inferiore).
- 1229 – Trattato di Parigi. Annessione della Linguadoca al demanio regio.
 Federico II si fa cedere Gerusalemme dal sultano al-Kāmil.
 Gli Aragonesi occupano Maiorca.
- 1229-31 – Sciopero dell'università di Parigi.
 1229 – Fondazione dell'università di Tolosa per lottare contro l'eresia.
 1229 – Chiesa dei Giacobini a Tolosa.
 1229 – Organizzazione dell'impero mongolico dalla Cina all'Iran.
- 1230 circa – Comincia ad arrestarsi l'espansione agricola nella regione parigina.
 1230 – I commentari di Averroè su Aristotele giungono in Occidente.
 1230 circa – Morte di Walther von der Vogelweide, l'ultimo dei grandi *Minnesänger*.
 1230 circa – Il musicista Perotin le Grand, maestro del coro di Notre-Dame di Parigi.
 1230-40 – Mosaici di San Marco di Venezia.
- 1231 – *Costituzioni* di Melfi per organizzare il regno di Sicilia.
 1231 – Il papa Gregorio IX affida l'Inquisizione agli ordini mendicanti.
 1232-35 – *Summa de poenitentia*, manuale dei confessori del domenicano Raimondo da Peñafort.
 Dopo il 1232 – Alhambra di Granada.
 1232-42 – Invasione mongolica nell'Europa orientale.
- 1234 – Canonizzazione di san Domenico.
 Prima del 1234 – Guillaume de Lorris, *Roman de la Rose* (prima parte).
 1234 – Raimondo da Peñafort, *Decretali*.
 1235 – Bonaventura Berlinghieri: pala di san Francesco nella chiesa di San Francesco a Pescia.
 1235 circa – Grande periodo delle sculture di Reims.
- 1236 – Statuto di Merton: inizio delle *enclosures* in Inghilterra.
 1236-42 – Ogodai emette la carta moneta in Cina.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1237 – Federico II sconfigge le forze coalizzate delle città dell'Italia settentrionale a Cortenuova.

1237 – Apertura della via del San Gottardo.

Compimento del Ponte Nuovo a Firenze, detto poi alla Carraia.

1238 – Gli Aragonesi conquistano Valenza.

1239 – Il Grande Consiglio incaricato di sorvegliare il re d'Inghilterra preannuncia il Parlamento.

1240 – Rivolta dei Prussiani contro i Cavalieri Teutonici.

1240 – La borghesia mercantile si impadronisce del potere a Siena.

1240 – Roberto Grossatesta traduce l'*Etica Nicomachea* di Aristotele.

1240 – Federico II fa costruire Castel del Monte.

1240 – Distruzione di Kiev da parte dei Mongoli.

1241-43 – IncurSIONI mongoliche in Polonia e in Ungheria.

1241 – L'architetto Villard de Honnecourt lavora in Ungheria.

Crocifisso di Santa Maria degli Angeli ad Assisi.

1241 – I Mongoli nell'Europa centrale. Distruzione di Cracovia.

1241-48 – Regno di Güyük.

1242 – San Luigi arresta un'invasione inglese. Vittorie di Taillebourg e di Saintes.

1242 – Prima raffigurazione di un timone di poppa (sigillo di Elbing).

1243-54 – Innocenzo IV papa.

1243-48 – Sainte-Chapelle di Parigi: evoluzione verso un'arte più ricercata e ricca («gothique rayonnant»).

1243 – I Mongoli abbattono i Selgiuchidi.

1244 – I cristiani perdono definitivamente Gerusalemme.

1245-75 circa – Redazione delle consuetudini rurali nella regione parigina. Condoni della taglia. Affrancamenti collettivi.

1245 – Il concilio di Lione depone Federico II.

1245 circa – Ruggero Bacone insegna fisica a Parigi.

1245 – Abbazia di Westminster.

1245-46 – Insegnamento di Alberto Magno a Parigi.

1246 – Carlo d'Angiò conte di Provenza.

Metà del XIII secolo circa – Costruzione del mercato di Bruges.

1246 – Il francescano Giovanni da Pian del Carpio alla corte dei Mongoli.

1246-82 circa – *Meier Helmbrecht*: i contadini, eroi letterari.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

Metà del XIII secolo circa – Distruzione dell'impero khmer a opera dei Thai.

1247-72 – Cattedrale di Beauvais.

1248 – I Castigliani conquistano Siviglia.

1248 – Statuto dei falegnami di Bologna.

1248-54 – Settima crociata. San Luigi in Egitto. Disfatta di al-Man-sūrah.

1248 – Tommaso di Cantimpré, *Bonum universale de apibus*.

1248 – Inizio della costruzione della cattedrale di Colonia.

1248-55 – Insegnamento di san Bonaventura a Parigi.

1249 – Statuto delle miniere argentifere di Iglau.

1250 – Morte di Federico II; inizio del Grande Interregno (1250-73).

1250 circa – Costituzione del Parlamento di Parigi.

1250 – *Il racconto dei contadini di Verson*: storia della rivolta di un villaggio contro l'abbazia del Mont-Saint-Michel.

Housebondrie di Walter di Henley: trattato di agronomia.

1250 circa – Apogeo dei banchieri lombardi (Asti e Piacenza).

Dopo il 1250 – Nuovi affrancamenti di servi in Francia.

1250 circa – Millecento conventi francescani in Occidente.

1250 – *Grand coutumier de Normandie*.

1250-60 – Bracton, *De legibus et consuetudinibus Angliae*.

Dopo il 1250 – *Speculum maius* di Vincenzo di Beauvais: divulgazione enciclopedica dell'epoca gotica.

1250-1325 – Cattedrale di Siena, di Uppsala e di Strasburgo.

1250 – I Mamelucchi prendono il potere in Egitto.

1251 – Il *Paradisus magnus* trasporta duecento passeggeri e duecentoquaranta tonnellate di mercanzia da Genova a Tunisi.

1252-84 – Alfonso X il Saggio re di Castiglia; codice delle *Siete Partidas*.

1252 – Comparsa della moneta aurea a Genova e a Firenze (fiorino).

1252 – Innocenzo IV autorizza l'Inquisizione a servirsi della tortura.

1252-59 – Insegnamento di san Tommaso d'Aquino a Parigi.

1253 – Chiesa superiore di Assisi.

1253 – La più antica attestazione di uno sconto.

1253-54 – Missione di Guglielmo di Rubruk presso i Mongoli.

1254 – San Luigi: inchiesta sulla gestione dei balivi.

1254-66 – Manfredi re di Sicilia e pretendente all'Impero.

1254 – Lega delle città renane.

Secondo terzo del XIII secolo – Uso delle cifre arabe e dello zero in Italia.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1254 – Prima condanna dei francescani «spirituali».

1254 – Conflitto fra regolari e secolari all'università di Parigi. Guillaume de Saint-Amour attacca gli ordini mendicanti nei *Pericoli dei tempi più recenti*, replica al trattato gioachimita del francescano Gerardo da Borgo San Donnino (*Introduzione al Vangelo eterno*).

1255 – *Legenda aurea* di Iacopo da Varagine enciclopedia agiografica.

1255 circa – *Historia maior* di Mathieu Paris: la storia vista da un inglese.

1256 – Morte di Tibaldo IV di Champagne, autore di «canzoni».

1256 – Miniature del Salterio di san Luigi.

1256-65 – Hülägü, khan di Persia.

1257 – Bologna affranca gli abitanti del contado.

1257 – San Bonaventura ministro generale dell'ordine francescano. Fallimento del tentativo dei secolari per allontanare dall'università di Parigi i regolari.

Roberto da Sorbona fonda a Parigi un collegio per gli studiosi di teologia.

1258 – *Provisions of Oxford*.

1258 – Michele VIII Paleologo imperatore bizantino.

Distruzione del califfato di Baghdad da parte dei Mongoli.

1259 – Trattato di Parigi: pace fra Inghilterra e Francia.

1259 – *Itinerarium mentis in Deum* di san Bonaventura: la mistica francescana e scolastica.

Le Dit des règles di Rutebeuf attacca gli ordini mendicanti.

1260 – San Luigi proibisce il duello giudiziario, il porto d'armi e la guerra privata.

Dopo il 1260 – Il mulino a vento è di uso corrente in Occidente.

1260-70 circa – Étienne Boileau, *Le livre des métiers de Paris*.

1260 – Rutebeuf, *Le miracle de Théophile*.

1260-85 – Guglielmo di Moerbeke, traduttore di Aristotele.

1260 – Nicola Pisano: pulpito del battistero di Pisa.

1260 circa – Portale della Vergine a Notre-Dame di Parigi.

Apogeo di Bologna come centro mondiale di manoscritti: copia (manoscritti universitari), miniatura, commercio.

1260 circa – Influenza dei nestoriani alla corte mongolica.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

1260-94 – Qubilai re dei Mongoli (*qaghan*, da cui *khān*).

1261 – Michele VIII Paleologo riprende Costantinopoli ai Latini.

1262 – Divisione del regno di Aragona: nascita del regno di Maiorca.

1262 – Adam de la Halle, *Le jeu de la feuillée*.

1262-66 – Saint-Urbain di Troyes: sviluppo raffinato del gotico («gothique rayonnant»).

1263 – Scudo d'oro in Francia.

1263 – Sommosa anticlericale a Colonia.

1263-64 – Carestia in Boemia, Austria, Ungheria, Slesia.

1264 – Dittatura di Simone di Montfort in Inghilterra.

I guelfi trionfano in Firenze.

1264 – Il *Tresor* di Brunetto Latini: enciclopedia scritta in francese per la bellezza della lingua.

1265 – Murcia conquistata dagli Aragonesi.

1265 – Clemente V stabilisce il diritto del papa di disporre di tutti i benefici ecclesiastici.

1266 – Ruggero Bacone, *Opera* (*Opus maius*, *Opus minus*, *Opus tertium*).

1266-74 – San Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*.

1267 – Espulsione dei ghibellini e riorganizzazione del partito guelfo a Firenze.

1268 – Morte di Corradino, ultimo discendente di Federico II.

1268 – Mulini per carta a Fabriano.

1268 – Nicola Pisano: pulpito della cattedrale di Siena.

1269 – Pietro di Maricourt, *Epistola de magnete*.

1270 – Morte di san Luigi davanti a Tunisi.

1270 – Prima menzione di una carta nautica per il Mediterraneo (portolano genovese per la nave di san Luigi).

1270 – Ottava crociata.

Condanna di Sigieri di Brabante e dell'averroismo.

1270 circa – Le poesie di Rutebeuf.

1270-90 – *La Châtelaine de Vergy*. *Le Châtelain de Coucy*.

Dopo il 1270 – Giudizio universale del timpano della cattedrale di Bourges.

1271 – La Francia d'oc riunita alla Francia d'oïl dopo la morte di Alfonso di Poitiers.

1271-73 – Carestia in alcune regioni tedesche.

1271-95 – Viaggi di Marco Polo in Cina e nell'Asia sud-orientale.

1272-1307 – Edoardo I re d'Inghilterra.

1273-91 – Rodolfo di Asburgo imperatore.

Dopo il 1272 – Cimabue affresco ad Assisi ri-

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

produttore la Madonna fra gli angeli con san Francesco.

1274 – Concilio di Lione unione delle Chiese latina e greca. Decreto che istituisce il conclave.

Il francescano Gilberto di Tournai critica le interpretazioni e la lettura in lingua volgare della Bibbia ad opera delle beghine (*De scandalis Ecclesiae*).

1275-1310 circa – La compagnia dei Frescobaldi anticipa più di centoventimila lire al re d'Inghilterra.

1275 circa – *Le vieil rentier* di Jean de Pomele d'Audenarde: inventario illustrato dei servigi e dei censi dovuti per i propri domini.

1275 – Seconda parte del *Roman de la Rose* a opera di Jean de Meung: la scolastica anticortese.

Speculum iudiciale di Guillaume Durand: enciclopedia giuridica.

Chirurgia di Guglielmo da Saliceto: prima menzione di anatomia nel Medioevo.

1275 – Creazione di un vescovato nestoriano a Pechino.

1276 – Raimondo Lullo fonda un collegio per insegnare l'arabo ai missionari.

1276-79 – Caduta dei Sung. Qubilai regna su tutta la Cina.

1277 – I Visconti signori di Milano.

1277 – Una galera genovese naviga dall'Italia in Fiandra.

Cinquecentomila pezze di panno vendute alle fiere di Provins.

1277 – Il vescovo di Parigi condanna le dottrine tomistiche e averroistiche.

1278 – Fine del grande regno ceco di Ottocaro II.

1278 – Condanna del francescano «spirituale» Pietro di Giovanni Olivi.

1279 – Bolla *Exiit qui seminat* sulle sostanze dei francescani.

1279 circa – *Somme le Roi* del domenicano francese fra Lorenzo: enciclopedia morale.

1280 – Scioperi e sommosse urbane (soprattutto degli operai tessili) a Bruges, Douai, Tournai, Provins, Rouen, Caen, Orléans, Béziers. Jehan Boinebroke, scabino di Douai, reprime lo sciopero dei tessitori.

1280-82 – Grande carestia in Boemia, Moravia e Polonia.

1280 circa – Diffusione dello *Zohar*, capolavoro della *qabbālāh* teosofica, attribuito al rabbi Shim'on bar Yohai.

1280 circa – *Carmina Burana*, il manoscritto Clm 4660 di Monaco (proveniente dall'abbazia di Benediktbeuern): antologia della poesia goliardica del XII-XIII secolo.

1280 – Chiesa domenicana di Santa Maria sopra Minerva, unica chiesa gotica in Roma.

1280-1300 circa – Decorazione ad affresco del-

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

la basilica di Assisi, scuola della pittura italiana.

1281 – Qubilai attacca il Giappone senza successo.

Ultimo attacco mongolico contro la Siria musulmana.

1282 – Vespri siciliani: i Francesi sono cacciati dalla Sicilia, subentrano gli Aragonesi.

1282 – Adam de la Halle, *Le jeu de Robin et de Marion*.

1282 – Cattedrale di Albi.

1282-1321 – Stefano Milutin risolveva la potenza della Serbia.

1282-1328 – Andronico II imperatore bizantino.

1283 – I Cavalieri Teutonici completano la conquista della Prussia.

1283 – *Coutumes du Beauvaisis* di Philippe de Beaumanoir: quadro concreto del feudalesimo alla fine dell'XII secolo.

1284 – Battaglia della Meloria: Genova prende il sopravvento su Pisa.

1284 – Conio del ducato d'oro di Venezia.

Le fiere di Champagne passano sotto il controllo del re di Francia.

1284-85 – «Crociata» di Aragona.

1284 – Crollo delle volte della cattedrale di Beauvais (m 48).

1285 – Edoardo I sottomette il Galles.

Carlo II re di Napoli.

1285 – Lo statuto di Westminster facilita la trasmissione in eredità della terra, riconfermando il diritto del signore di cintare i terreni di uso comune attorno ai villaggi (*enclosure of the common lands*).

1285 – *Madonna Rucellai* di Duccio a Siena: dal bizantinismo alla cromia rinnovata in senso gotico.

1285-1367 – Cattedrale di Exeter.

1287 – Ambasceria mongolica in Occidente.

Ultima incursione mongolica in Polonia.

1288 – Rivolta degli artigiani di Tolosa.

1288 – Partenza per la Cina del francescano Giovanni da Montecorvino.

1288 – Bonvesin de la Riva: *De magnalibus urbis Mediolani*.

1288 – Inizio della costruzione di Palazzo Pubblico a Siena.

1288-1326 – Regno del sultano turco 'Osmān I.

Fine del XIII secolo – Comparsa del filatoio.

L'Inghilterra esporta annualmente trentamila sacchi di lana.

1290-1308 – Opere di Giovanni Duns Scoto, inizio della post scolastica e fondamenti teologici della *devotio moderna*.

1290 circa – La *Vierge dorée* di Amiens.

1291 – Caduta di San Giovanni d'Acri: fine della Siria franca. Lega perpetua fra Uri, Schwyz e Nidwalden, primo nucleo della Confederazione elvetica.

1292 – Parigi annovera centotrenta corporazioni di mestiere.

1292 – Interregno pontificio di due anni.

Raimondo Lullo, lasciata la famiglia, si fa terziario francescano.

1292-1341 – Cattedrale di York.

1293 – *Ordinamenti di giustizia* di Giano della Bella a Firenze: settantatré famiglie nobili sono esiliate e espropriate.

1293 – I priori di Firenze decidono di costruire Palazzo Vecchio.

1293 – Insuccesso di Qubilai contro Giava.

1294 – Guerra franco-inglese per la Guienna.

1294-95 – Prima svalutazione monetaria sotto Filippo il Bello.

1294 – Celestino V, papa del « gran rifiuto ».

Elezione di Bonifacio VIII.

1294 – Santa Croce di Firenze.

La fabbrica della cattedrale di Firenze è affidata ad Arnolfo di Cambio.

1294-1307 – Regno di Timūr, successore di Qubilai.

1295 – Dante: *Vita nova*.

1296 – Inizio della costruzione di Santa Maria del Fiore a Firenze.

1296-1304 – Affreschi di Giotto ad Assisi riproducenti la vita di san Francesco.

1296-97 – Khmer e Birmani si riconoscono vassalli dei Mongoli.

1297 – Edoardo I riconosce le prerogative finanziarie del Parlamento.

Il ricavato della tassa regia sulla lana inglese è valutato un quinto del valore di tutte le terre inglesi.

L'aristocrazia veneziana si chiude agli uomini nuovi (serrata del Maggior Consiglio).

1298 – Collegamenti regolari per mare fra Genova, l'Inghilterra e la Fiandra.

1298 – *Liber Sextus* delle Decretali.

1298-1301 – Marco Polo, *Il Milione*.

1300 – Prima menzione sicura di lenti.

Storia
militare
e politica

Storia
economica
e sociale

Storia
religiosa

Cultura
scritta

Cultura
non scritta

Avvenimenti
nel resto
del mondo

Inizio del XIV secolo – Diffusione della lettera di cambio in Italia.

1300 – Anno del Giubileo. Afflusso di pellegrini a Roma.

1300 circa – Jacopone da Todi, *Laudi*.

Prima del 1300 – Formazione degli emirati turchi d'Asia Minore.

1302 – Prima riunione degli Stati generali a Parigi.

Le milizie comunali di Fiandra sconfiggono la cavalleria francese a Courtrai (battaglia degli Speroni d'oro).

1302 – Rivolta del «partito popolare» nelle città di Fiandra, Brabante e Hainaut.

1302 – Bolla *Unam Sanctam*.

1302 – Morte di Arnolfo di Cambio.

1303 – Attentato di Anagni. Morte di Bonifacio VIII.

1303 – I Catalani in Asia Minore.

1304 – Vittoria francese sui Fiamminghi nella battaglia di Mons-en-Pévèle, una delle varie spedizioni per tentare di vendicare l'onta di Courtrai.

1304-1308 – Insegnamento di Duns Scoto a Parigi.

1304-1309 – Joinville, *Histoire de Saint-Louis*.

1304-1306 – Affreschi di Giotto nella Cappella degli Scrovegni a Padova.

1306 circa – *Ruralia commoda* di Pietro de' Crescenzi: somma della scienza agricola medievale.

1308-14 – Processo e condanna dei Templari.

1309 – Il papato si trasferisce ad Avignone.

1310 – Concilio di Vienna.

1310-15 – Ockham studia teologia a Oxford.

1310 – Prima rappresentazione della Passione (sagrato della cattedrale di Rouen).

1313 – Enrico VII muore a Buonconvento: fine del sogno imperiale.

1313 circa – Dante porta a termine la *Divina Commedia* con il *Paradiso*: un addio al Medioevo.

1315 – Battaglia di Morgarten: vittoria dei fanti svizzeri sugli Asburgo.

1315 – Meister Eckhart insegna allo studio domenicano di Colonia.

1315-17 – Grande carestia in Occidente: prima manifestazione della crisi del XIV secolo.

Glossario

In questo *Glossario*, strutturato come un indice analitico, alcuni termini sono seguiti soltanto dai rimandi ai passi cui si riferiscono, altri da voci dove l'autore dà maggior sviluppo a quanto non ha creduto opportuno esporre dettagliatamente nel testo. Alla fine di alcune voci, inoltre, vengono fornite indicazioni bibliografiche particolari che si aggiungono a quelle della *Bibliografia* posta in fondo al volume.

Abbreviazioni: di rimando al testo: p. 000; di rimando ad altra voce: termini in MAIUSCOLETTO o, quando nel contesto, (v.).

Per la soppressione, in questa edizione, dell'apparato illustrativo, sono da considerarsi nulli i rinvii alle tavole e all'*Atlante storico*.

ABBIGLIAMENTO. (pp. 381-82 e *Bibl.* xxx, Costume).

ABELARDO. La vita del « primo grande intellettuale » del Medioevo ci è nota attraverso la sua autobiografia *Historia calamitatum mearum*. Nato nel 1079 al Pallet, vicino a Nantes, figlio di un piccolo nobile bretone, egli studia a Parigi, supera il suo maestro Guglielmo di Champeaux, insegna a Corbeil, poi a Melun, quindi sulla montagna Sainte-Geneviève. Studia teologia con Anselmo di Laon. Divenuto l'amante della giovane Eloisa, è mutilato per istigazione dello zio della giovane. Si ritira nel 1118 a Saint-Denis, dove non va d'accordo con i monaci, ai quali dimostra la falsità delle loro tradizioni e delle loro reliquie. Riprende l'insegnamento e compone forse il *Sic et non* (p. 371), discorso sul metodo medievale, e un trattato di teologia condannato dal concilio di Soissons nel 1121 (p. 103). Rifugiatosi con alcuni discepoli in solitudine vicino a Troyes, vi fonda un oratorio consacrato al Paracletto; poi, dopo un episodio tragicomico in un convento bretone (ove i monaci ai quali rimprovera la loro ignoranza tentano di avvelenarlo) torna a insegnare a Parigi e scrive tra l'altro (1132-40) la *Historia calamitatum mearum*, una *Dialectica*, una *Introductio ad theologiam* e lo *Scito te ipsum*. Denunciato da Guglielmo di Saint-Thierry e da san Bernardo (p. 162), è condannato, per l'intervento poco clemente di quest'ultimo, dal concilio di Sens (1140), si appella invano al papa e infine trova rifugio a Cluny presso Pietro il Venerabile. Lascia incompiuto un *Dialogo tra un filosofo* (forse un Musulmano, secondo J. Jolivet), *un ebreo e un cristiano* e muore nel 1142. Logico per il quale la teologia non può fare a meno della dialettica, secondo Victor Cousin egli è « il Descartes del XII secolo »; ma non è un razionalista, è un utilizzatore sistematico delle arti del *trivium*, « il peripatetico del Pallet ». — (Cfr. J. Jolivet, *Arts du langage et théologie chez Abélard*, Paris 1969; Id., *Abélard*, Paris 1970; M. de Gandillac, *Œuvres choisies d'Abélard*, Paris 1945).

ADALBERONE DI LAON. Vescovo di Laon dal 977 al-1030, formatosi a Reims, creatura di Ugo Capeto, nel suo *Carmen ad Robertum regem* attaccò Cluny e descrisse la società « tripartita » (pp. 277-78).

ADALBERTO DI BREMA. Arcivescovo di Brema-Amburgo, nato a Goslar all'inizio dell'XI secolo. Morto nel 1072. Inviò missionari in Scandinavia, in Groenlandia, presso i Vendi e gli Slavi della Germania settentrionale. La sua vita e le sue opere sono state raccontate da Adamo di Brema nelle *Gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum* (1076).

ADAM DE LA HALLE. Poeta e musicista nato nel 1240, morto nel 1289. È originario di Arras, il più grande centro letterario urbano del XIII secolo, animato dall'accademia locale del Puy, sorta di associazione religiosa e letteraria nella quale si trovavano insieme giullari e ricchi borghesi che li proteggevano. Durante la sua esistenza agitata, dopo essere stato fra il 1260 e il 1275 il gran poeta di Arras, lo troviamo a Parigi alla corte di Carlo d'Angiò, e in Italia, dove morì. Compose opere importanti e varie: poemi personali (*Le congé*), drammi e commedie musicali come *Le jeu de la feuillée* o *Le jeu de Robin*

et Marion, epopee come *Le roi de Sézille* (Carlo d'Angiò), ecc. Se la sua musica melodica e polifonica non ha lasciato traccia, la sua opera teatrale è di assoluta originalità. Unendo la satira al meraviglioso, la pastorale al dramma, è stato uno dei fondatori del teatro profano nel Medioevo (pp. 342-43, 384). – (Cfr. M. Ungureanu, *Littérature et société bourgeoises d'Arras aux XII^e et XIII^e siècles*, 1955).

ADAMO. Il primo uomo (pp. 182, 188, 193-94). – Simbolo della debolezza maschile di fronte a Eva, la donna (p. 177 e tavv. 46 e 47). – Precursore del Cristo (p. 174). – Condannato al lavoro. – Riassume i caratteri umani. – Base concreta dell'umanesimo medievale. – (v. UOMO, UMANESIMO).

AFFRESCO. (p. 238). – (Cfr. Paul-Henri Michel, *La fresque romane*, 1961).

AGOSTINO (santo). Vescovo di Ippona (354-430). Uno dei quattro grandi dottori della Chiesa di Occidente. I suoi scritti filosofici e teologici, spesso travisati e impoveriti, hanno esercitato una profonda influenza sul pensiero medievale (pp. 22, 30, 98, 129-30, 132-33, 145, 172, 183, 300, 356, 378, 384 e tav. 13). – Cfr. H. Marrou, *Saint Augustin et l'augustinisme*, 1955).

ALARICO. Re dei Visigoti (395). Celebre per il sacco di Roma (410), alcuni mesi prima della sua morte (pp. 21, 28).

ALARICOTI. Re dei Visigoti dopo il padre Eurico, nel 484. Fece redigere un codice giuridico, il *Breviario* o *Lex romana Visigothorum*. Fu vinto da Clodoveo e ucciso a Vouillé nel 507 (pp. 31, 42).

ALBERO. Fornitore di legno (v.). – Importante come sostegno per diversi simboli: albero della vita, albero delle virtù e dei vizi. Significativo come tema del passaggio dalla vita naturale e vegetativa alla vita morale. È una scala (v.) vivente. – (*Bibl.* xxix, Sensibilità e mentalità: J. Baltrusaitis).

ALBERTO MAGNO (santo). Svevo, nato verso il 1193, dopo brevi studi a Bologna e a Padova si fa domenicano fin dal 1223 a Padova. Dopo soggiorni in vari conventi tedeschi, si laurea a Parigi (1240-42). Alberto occupa una delle due cattedre riservate ai domenicani a Parigi (1242-48), fonda a Colonia lo *studium* generale (università) dei frati predicatori, diventa provinciale di Germania (1254-57), insegna a Colonia (1257-60), è vescovo di Ratisbona (1260-62) e termina la sua vita (1280) in intensa attività. Genio universale la cui opera immensa è poco conosciuta. Il suo pensiero è « fecondo di un maggior numero di germi di quanti ne abbia fatti fiorire il tomismo » (E. Jeaneau). Per la scienza, soprattutto per la zoologia, ebbe cura di completare le sue letture con osservazioni ed esperienze personali. Questo gli valse la reputazione di maestro di scienze occulte. Gli si attribuisce una raccolta di ricette magiche, l'*Alberto Magno*, che circolò a lungo e di cui parla Gérard de Nerval (p. 218). – (Cfr. A. Garreau, *Saint Albert le Grand*, 1957).

ALCUINO. Monaco di origine anglosassone (730-804 circa), fu uno dei promotori del rinascimento carolingio. Consigliere di Carlomagno, ispirò la riforma scolastica di questo imperatore che creò una scuola e un'accademia palatine. Abate di Saint-Martin di Tours, fece della sua abbazia un focolaio culturale fra i più attivi dell'Occidente carolingio. Nel suo *scriptorium* furono ricopiati con cura, in minuscola carolina, i testi degli autori pagani e cristiani dell'antichità. Scrittore mediocre e poco originale, salvo nella corrispondenza con Carlomagno, Alcuino ha il merito di aver conservato e trasmesso alla posterità una parte dell'eredità letteraria dell'antichità, e specialmente il programma delle sette arti liberali (pp. 145, 351 e tav. 32). – (Cfr. L. Wallach, *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, 1959).

AL DI LÀ. Mondo della realtà, della verità. Si inserisce sia attraverso simboli sia attraverso una velata continuità nell'universo terrestre (pp. 168-81, 356 sgg., 366).

ALESSANDRO III. Papa dal 1159 al 1181, Orlando Bandinelli, celebre canonista, professore a Bologna prima di diventare cardinale (1150), fu un avversario accanito di Federico Barbarossa, che gli oppose tre antipapi. Si alleò alle città della Lega lombarda, che battezzarono in onore suo la città di Alessandria nel 1168 e, dopo essere stato cacciato da Roma, impose all'imperatore la pace di Venezia (1177), resa possibile dalla vittoria delle città lombarde sul Barbarossa a Legnano (p. 111). Questo non impedì al papa di abbandonare praticamente i suoi alleati per intendersi con l'imperatore. Convocò il terzo Concilio Lateranense (1179) che apportò, in virtù del diritto canonico, grandi progressi all'organizzazione ecclesiastica e al potere pontificio, ma consolidò la tendenza a una Cristianità chiusa. Manifestò ugualmente una severità spietata contro Enrico II d'Inghilterra dopo l'assassinio di Tommaso Becket. — (Cfr. M. Pacaut, *Alexandre III*, 1956).

ALFONSO X. La celebrità di Alfonso X (nato nel 1221, morto nel 1284) è dovuta più alle date del suo regno che alle sue qualità di monarca. Re di Castiglia e del León dopo il balzo verso sud in conseguenza della vittoria di Las Navas di Tolosa (1212), è il re organizzatore della conquista. Ne dirige la codificazione giuridica (*Fuero real, Siete Partidas*; p. 116); nella sua cancelleria sostituisce il latino con il castigliano, fa avviare un'opera considerevole di traduzione e di compilazione, in particolare a partire dalle fonti scientifiche arabe (astronomia: *tavole alfonsine*), e, poeta anch'egli, scrive in galiziano, la lingua della poesia lirica, le *Cantigas de Santa Maria* (di cui due manoscritti celebri sono conservati l'uno nella Biblioteca dell'Escorial, l'altro nella Biblioteca Nazionale di Firenze). Favorisce gli inizi esitanti dell'università di Salamanca e fa redigere le cronache (*Primer Cronica general e Grande e general Estoria*) che fanno di lui il fondatore della storiografia spagnola. Ma attraverso grandi difficoltà economiche (specialmente in campo monetario) accresciute dallo spopolamento dei territori riconquistati sui Musulmani e si lancia in rovinose imprese di prestigio, come le guerre contro il Portogallo, l'Aragona e la Navarra, e soprattutto il tentativo di ottenere la corona imperiale tedesca (essendo sua madre figlia di Filippo di Svevia).

ALFREDO IL GRANDE. Nato nell'848, fu strettamente associato al potere di suo fratello Edoardo, che salì al trono del Wessex, il principale regno anglosassone, nell'866. Alfredo manifestò dapprima meravigliose doti militari che, dopo vari successi, portarono alla pace di Wedmore (878) (p. 55) e a respingere momentaneamente i Danesi nel territorio angusto del Danelaw. Sebbene le lotte siano continuate fino al termine del suo regno (899), Alfredo iniziò un'opera considerevole per dare solide basi al suo stato. Come tutti i re barbari di ingegno, vedeva nella cultura uno strumento senza pari per il governo e per l'educazione nazionale. Tradusse in inglese, giacché il latino era scarsamente diffuso, cinque opere che giudicò fondamentali: il *Liber regulae pastoralis* di Gregorio Magno, la *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda, la *Historiarum adversus paganos* di Orosio, la *De consolatione philosophiae* di Boezio e un florilegio che comprende specialmente i *Soliloquia* di sant'Agostino. Proprio nella sua opera appare la prima espressione dei tre stati della società (p. 277).

ALIMENTAZIONE. (pp. 242, 250 sgg., 379 e *Bibl.* vi1).

AMIENS. La prosperità economica di Amiens, legata principalmente al commercio della lana e alla tintoria (guado o pastello di Piccardia), e sostenuta dalla stabilità politica, consente, a partire dal 1220, la ricostruzione dell'antica cattedrale, distrutta da un incendio. La cattedrale di Notre-Dame nella struttura essenziale viene terminata nel 1269, sotto la direzione di Roberto di Luzarches. La costruzione molto rapida è dunque molto omogenea. Esempio abbastanza completo del gotico del XIII secolo, Notre-Dame di Amiens, contemporanea delle cattedrali di Chartres e di Reims, è paragonabile a esse in molti punti. La sua originalità consiste nell'ampiezza delle finestre e nello sviluppo

considerevole delle navat laterali. Nella cattedrale di Amiens il mondo delle forme scolpite è straordinariamente ricco. Il Beau Dieu, la Vierge Dorée, i Quattro Cavalieri dell'Apocalisse, la Vergine « dal collo lungo » della facciata ovest sono le principali figure (p. 182).

ANGELI. Intermediari fra Dio e gli uomini (tavv. 62 e 63). Buoni o cattivi. I cattivi, scorta del Diavolo (p. 176). I buoni, ausilio dell'uomo sotto la forma di angeli custodi. Organizzati in una gerarchia che è simbolo della gerarchia terrestre. Intervengono spesso negli affari umani. Qualunque discussione al loro riguardo (compreso il sesso) è carica di sottintesi sull'organizzazione della società umana. Ancora più importanti nella prospettiva dello Pseudo-Dionigi Areopagita (pp. 178-81).

ANIMALI. Oggetto di attenzione e riflessione costante per l'uomo medievale. Essenziali come ausiliari della vita materiale ed economica quando sono addomesticati: buoi, cavalli per l'agricoltura e la trazione (p. 235); cavalli, cani per la guerra e per la caccia. Sotto una forma selvaggia o mostruosa mettono in evidenza per contrasto la condizione umana, oppure sono carichi di simbolismi (p. 149). Nell'arte, rappresentano anche una tendenza puramente estetica, attraverso la stilizzazione lasciata in eredità dall'arte delle steppe. - (v. **BESTIARI** e tavv. 27, 28). - Gli animali e l'economia agraria (pp. 227-229, 231-34).

ANSELMO (santo). Educato presso i monaci di Aosta, questo piemontese (1033-1109) è attirato nell'abbazia del Bec, in Normandia, dal suo compatriota Lanfranco. Diviene monaco nel 1060, poi capo-scuola di teologia. Succede a Lanfranco, prima come abate dell'abbazia del Bec nel 1078, poi nel 1093 come arcivescovo di Canterbury. Scrive dapprima il *Monologium*, esempio di meditazione sulla razionalità della fede (1076), poi il *Proslogium* (1077-78 circa), che ha chiamato anche *Fides quaerens intellectum*, la fede alla ricerca dell'intelletto, dove stabilisce l'esistenza di Dio attraverso l'argomento ontologico che diventerà celebre nella filosofia (essendo l'idea di Dio quella di un essere perfetto e non potendo la perfezione essere senza l'esistenza, Dio esiste necessariamente). A Canterbury tra il 1094 e il 1098, egli scrive il *Cur Deus Homo* (p. 172), riflessione sui dogmi dell'Incarnazione e della Redenzione. Integra, prima di Abelardo, la dialettica e la ricerca teologica. Ma Anselmo scriveva per un uditorio monastico che non capiva le sue sottigliezze dialettiche, e il pubblico delle scuole lo considerava uno scrittore monastico. - (Cfr. R. W. Southern, *Saint Anselm and his biographer*, 1963).

ANTICRISTO. Personaggio apocalittico che deve orchestrare le sventure che precedono la fine del mondo (pp. 205-10). Ridotto a spauracchio dalle propagande politiche medievali (Federico II, per esempio, Anticristo secondo i papi suoi nemici) (p. 289). - Maometto Anticristo (pp. 160-61).

APOCALISSE. L'Apocalisse, detta di san Giovanni, è stata utilizzata nel Medioevo soprattutto attraverso i commentari del monaco spagnolo Beatus de Liebana. Ha cristallizzato le speranze e i timori della gente del Medioevo, soprattutto tra il IX e il XII secolo. In origine, poema del trionfo del Cristo e della Gerusalemme Celeste (tav. 17), ha impressionato gli uomini del Medioevo soprattutto per l'evocazione delle calamità. Ha ispirato i temi principali all'arte romanica (miniature, come quelle del Beatus di Saint-Sever o dell'Apocalisse di Bamberg, XI secolo) e alla scultura (capitelli di Saint-Benoît-sur-Loire, XI secolo, anziani dell'Apocalisse nei timpani, per esempio a Moissac, capitello di Saint-Nectaire) (pp. 205-10).

APPARIZIONI. Rompono la monotonia dell'esistenza medievale, soprattutto di quella dei monaci. Buone o cattive (v. **DIABOLO**). Caratteristiche di una mentalità e di una sensibilità « epifaniche », nel quadro di una disponibilità costante all'irrompere del soprannaturale nella vita terrena (pp. 176-80).

AQUISGRANA. Residenza preferita di Pipino e di Carlomagno (v.), il quale ne fa il centro della vita intellettuale e religiosa, una seconda Roma. Colmata di benefici, dopo essere stata distrutta dai Normanni nell'881, da parte di tutti gli imperatori desiderosi di riallacciarsi alla tradizione carolingia, da Ottone I al Barbarossa, Aquisgrana raggiunge il suo apogeo nel XIV e XV secolo, quando Carlo IV conferma i suoi privilegi nella Bolla d'oro. Per tutto il Medioevo è la città imperiale, in cui gli imperatori si fanno consacrare e in cui si organizza una vera devozione verso Carlomagno, fin dalla sua canonizzazione nel 1165. Città imperiale, ma anche città conciliare: numerosi concili vi si tengono fra il 789 e il 1023, le cui decisioni sono quasi sempre promulgate dai capitoli imperiali. La cattedrale è un insieme architettonico molto composito. La cappella imperiale di Carlomagno, su imitazione di San Vitale di Ravenna, ne costituisce il nucleo principale. Rifacendosi agli edifici di Gerusalemme, deve essere anche l'immagine della perfezione, del paradiso e della Gerusalemme Celeste. Fin dalla sua costruzione è ammirata moltissimo e imitata, specialmente nell'Europa del Nord (tav. 34). Un coro gotico viene addossato tra il 1353 e il 1413 all'ottagono carolingio. Il terzo elemento è costituito da una serie di cappelle costruite sui fianchi del coro e della cappella imperiale del XII secolo alla fine del Medioevo. Vesti del Cristo e della Vergine, il sudario di san Giovanni Battista formano, con le reliquie di Carlomagno, l'essenziale del tesoro della cattedrale. Fin dalla metà del X secolo è centro di un pellegrinaggio la cui fama aumenterà nel corso di tutto il Medioevo.

ARATRO. Strumento essenziale del contadino, assai rudimentale nell'Alto Medioevo e anche per molto tempo dopo in alcune regioni. A cominciare dall'XI secolo si diffonde, soprattutto nelle pianure della Cristianità settentrionale, l'aratro asimmetrico, a ruote e a versoio, che compie arature più profonde e consente rendimenti più elevati (tav. 65 e pp. 215, 228). - (*Bibl.* XII, Tecniche: A. G. Haudricourt e Jean Brunhes-Delamare).

ARISTOTELE. Il «filosofo» per eccellenza dei chierici medievali (tav. 108). Conosciuto attraverso una serie di scoperte ove commentari, deformazioni, traduzioni giocano un ruolo importante. La sua prima produzione, molto segnata dall'influenza platonica, viene diffusa da Boezio (inizio del VI secolo). A metà del XII, il suo pensiero stimola lo sviluppo della dialettica nelle scuole urbane. Nel XIII secolo, i suoi trattati scientifici e metafisici entrano a far parte del patrimonio occidentale. Alberto Magno e Tommaso d'Aquino soprattutto utilizzano la sua opera per costruire una filosofia e una teologia cristiana. Attraverso i commentari del musulmano Averroè, egli ispira in alcuni universitari del XIII secolo (v. SIGIERI DI BRABANTE) la tendenza averroistica. - (Cfr. F. Van Steenberghen, *Aristotele en Occident; les origines de l'aristotelisme parisien*, 1946). - Messo in ridicolo in un *fabliau*, il *Lai d'Aristotele*, dove la sua giovane amante lo costringe a servirle da cavalcatura (p. 187).

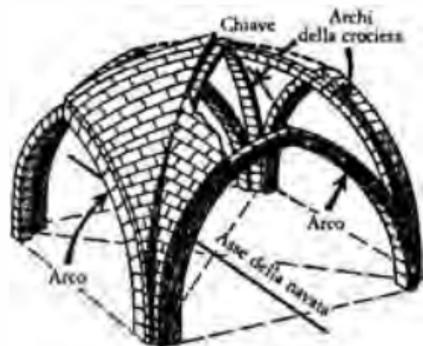
ARLES (Chiesa di Saint-Trophime). L'interesse nasce dalle sculture della facciata e del chiostro, capolavoro dell'arte romanica per l'originalità dello stile provenzale-occitano vicino alle tradizioni romane e la maestria di un'arte molto evoluta (la facciata è della seconda metà del XII secolo e il chiostro risale al 1180). La facciata, come quella di Saint-Gilles-du-Gard, le cui sculture sono intercalate da colonne, evoca un portico antico decorato con statue, in un insieme d'altra parte abbastanza pesante, ma dove il modellato del dettaglio è spesso meraviglioso. Il motivo centrale del portale è consacrato al Cristo in maestà circondato dai simboli dei quattro evangelisti. Alla sua destra, il corteo degli eletti, alla sua sinistra, quello dei dannati, uomini, donne, abati, vescovi, che sono trascinati da un demone verso la gola dell'inferno. Altrove, scene dell'Antico e soprattutto del Nuovo Testamento sono inquadrare da motivi decorativi ripresi dal bestiario fantastico, dal mondo vegetale, o dal repertorio dell'antichità.

ARNALDO DA BRESCIA. Capo rivoluzionario italiano. Discepolo di Abelardo, asceta, violentemente ostile alla Chiesa e al clero arricchito, fu, per istigazione di san Bernardo, condannato insieme ad Abelardo nel concilio di Sens (1140); fuggì a Zurigo poi a Roma,

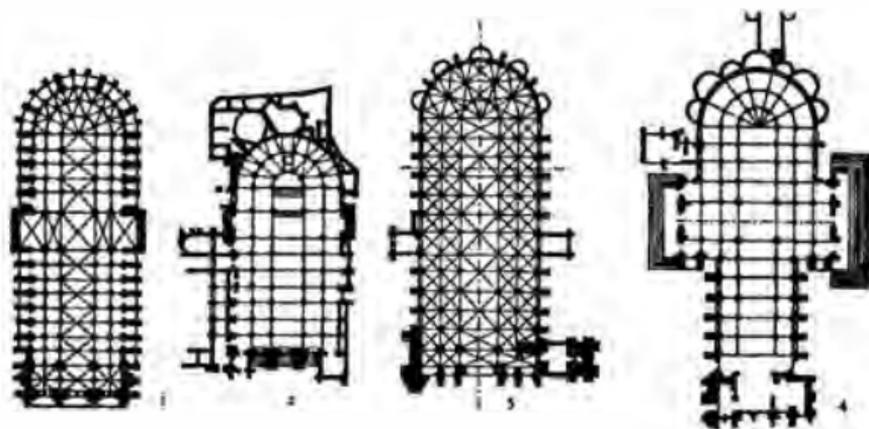
dove predicò la rivolta (p. 103) contro il papa, un cistercense, Eugenio III, amico di san Bernardo, e avverso alla curia (« I chierici che posseggono terre, i vescovi che hanno dei feudi, i monaci che posseggono dei beni non possono essere salvati »). Una rivolta urbana caccia da Roma il papa e i cardinali. Eugenio III rientrò a Roma, ma non si occupò di Arnaldo che dovette fuggire sotto il suo successore, l'inglese Adriano IV. Arrestato per ordine di Federico Barbarossa, fu dato in mano al prefetto di Roma e impiccato nel 1155; il suo corpo fu bruciato e le ceneri furono gettate nel Tevere. La sua figura, divenuta leggendaria, fu venerata dagli eretici e dai rivoluzionari italiani. I suoi ultimi partigiani si unirono probabilmente ai valdesi. La posterità dell'« arnaldismo » si ritrova nelle città lombarde, dove l'esperienza religiosa di Arnaldo trovò una grande eco « in una regione che, a contatto col movimento evangelico, era da tempo vibrante di motivi antiecclesiastici ». — (Cfr. A. Frugoni, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, 1954).

ARNOLFO DI CAMBIO. Nato verso il 1250, architetto e scultore fiorentino, allievo di Niccolò Pisano, inizia la sua attività con monumenti funerari, statue, fontane a Siena, a Bologna, a Roma, a Orvieto, a Perugia. A Firenze, dopo il trionfo delle Arti nel 1293, intraprende due grandi opere: il Palazzo Vecchio, grande realizzazione del potere municipale, che egli concepisce come una fortezza, e la cattedrale di Santa Maria del Fiore di cui, da eccellente maestro di bottega qual era, traccia un progetto gotico « alla toscana ». Dopo la sua morte prematura il suo genio emerge nelle potenti e rudi statue eseguite per decorare la futura facciata della cattedrale che si trovano nel museo dell'Opera del Duomo. La sua morte nel 1302 lascia l'arte fiorentina del Trecento nelle mani di maestri minori e spesso stranieri.

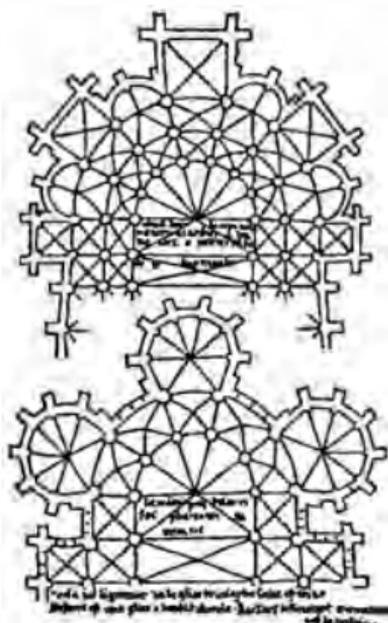
ARTE GOTICA (caratteri). I criteri di definizione, tanto cronologici che stilistici, sono particolarmente imprecisi. L'arte gotica si sviluppa lentamente dall'arte romanica del XII secolo, per giungere al suo apogeo nel XIII. Domina pienamente nel XIV e nel XV secolo. Passata di moda dopo il 1500, si prolunga sotto alcuni aspetti fino al XVII. In origine è un'arte reale francese. La basilica di Saint-Denis (v.), inaugurata da Luigi VII nel 1141, ne è la prima grande creazione, senza un'evidente rottura con l'arte romanica. Dall'Île-de-France, l'arte gotica si diffonde nel resto del regno e in tutta l'Europa. Il gotico borgognone resta molto vicino al romanico di Cluny e di Autun. I paesi germanici e italiani conosceranno anch'essi un gotico molto moderato. I cistercensi hanno un'influenza determinante nella diffusione dell'arte gotica in Spagna e in Inghilterra, da dove passa in Norvegia fin dalla metà del XII secolo. Non c'è un'arte gotica che si possa definire attraverso l'elemento « ogiva » o per mezzo della volta su crociera di ogive, già in uso all'epoca romanica (v. ARTE GOTICA, STORIOGRAFIA), ma uno spirito gotico. Arte di transizione, arte di sintesi delle tecniche dell'architettura, della scultura, dell'oreficeria e della vetreria, è un'arte della luce come manifestazione di Dio, e un'arte dell'uomo (pp. 376-77). L'importanza del vetro nella costruzione (p. 361), il rifiuto delle sculture con stilizzazioni romaniche esprimono un ideale di umanesimo cristiano, in stretto rapporto con le ricerche teologiche e filosofiche contemporanee (pp. 238-39). Nel XII secolo, una serie di grandi cattedrali, di cui le principali sono Noyon, Senlis, Sens, Laon (tav. 102) e Notre-Dame di Parigi (1163-96), esprimono la prima arte gotica: le dimensioni divengono considerevoli, appare un tipo di chiesa a quattro piani: arcate, tribune, triforio, finestre superiori. Si affermano due tipi principali di piante: la pianta continua, che assorbe transetto e cappelle (Notre-Dame di Parigi) e la pianta a transetto con forte rilievo (Laon). L'apogeo dell'architettura gotica è raggiunto a Chartres (1194-1220). L'arco rampante diviene essenziale a mano a mano che le finestre alte crescono smisuratamente. A questo tipo si ispirano le cattedrali di Reims (fig. 60), Amiens, Bourges (tav. 101) (metà del XIII secolo). Appare già il gotico ornato, specialmente nella Sainte-Chapelle (1242-48) e a Saint-Urbain di Troyes (1263-66). I muri sono svuotati al massimo a vantaggio di immense vetrate e di rosoni. Nel XIV e nel XV secolo, il gotico ornato esprime una degenerazione dell'arte gotica nella dismisura, nella ricerca dell'effetto, nella cura del dettaglio. Le linee architettoniche si compli-



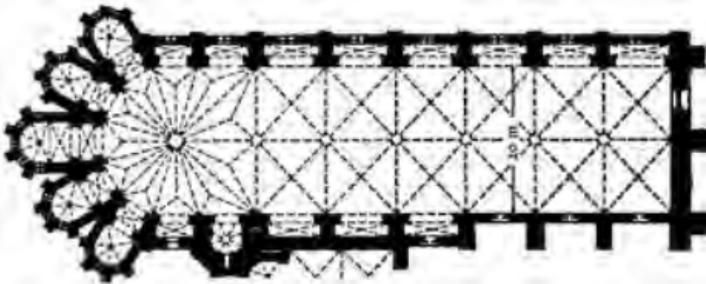
40. Crociera di ogive.



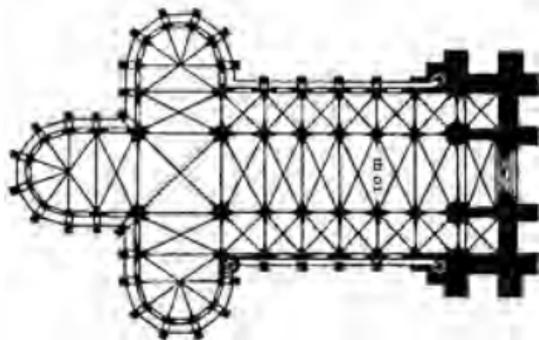
41. Pianta di cattedrali gotiche: 1, Parigi; 2, Toledo; 3, Bourges; 4, Chartres.



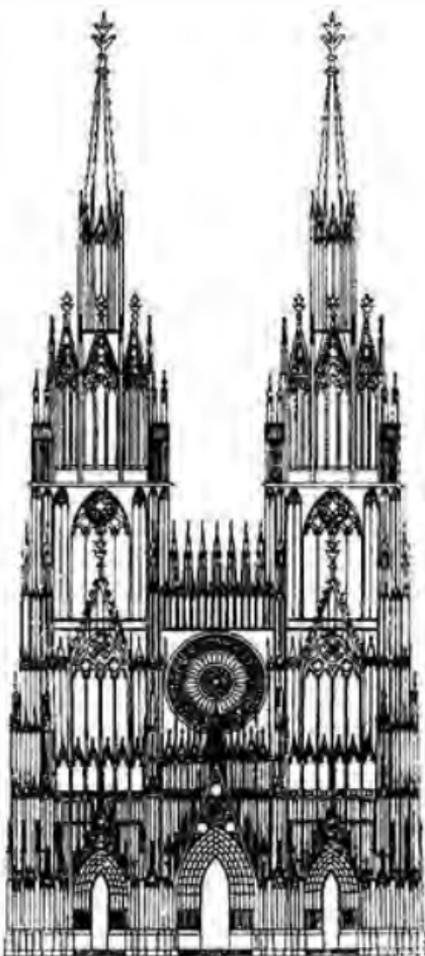
42. Absidi dal libro dei disegni di Villard de Honne-
court. Abside «disputata» fra Villard e Pierre de Cor-
bie e abside della cattedrale di Meaux.



43. Pianta della chiesa dei Giacobini a Tolosa (ordine di San Domenico).



44. Pianta della chiesa di Santa Elisabetta a Marburgo (ordine Teutonico).



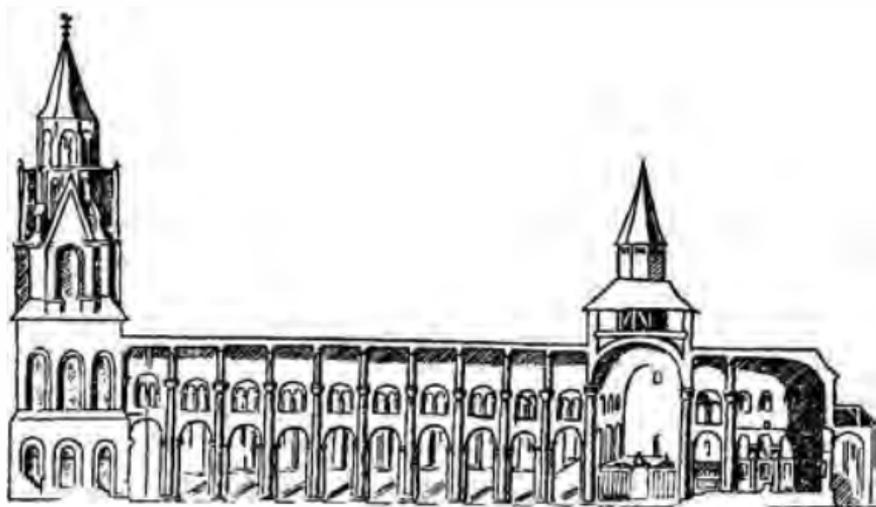
45. Facciata di cattedrale gotica. Secondo il progetto di Erwin di Steinbach per la cattedrale di Strasburgo (fine del XIII secolo); fu realizzato solo in parte, in quanto la torre di destra non venne mai costruita. Celebre per le guglie e i timpani traforati.

cano: apparizione della controcurva (pp. 94, 174, *Atl. carta VII e Bibl. xxvi*, Storia dell'arte).

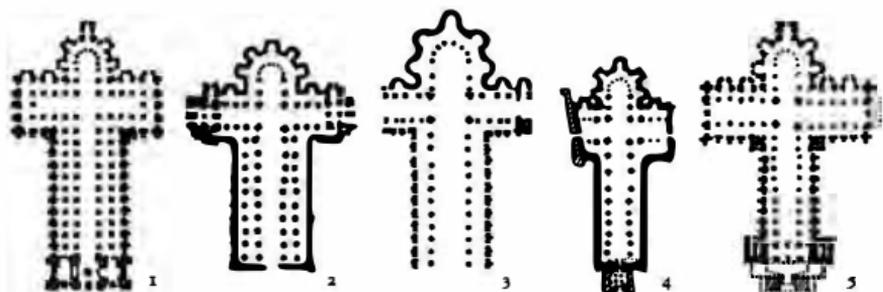
ARTE GOTICA (storiografia). Il termine «gotico» fu utilizzato, fin dal XVI secolo, con un senso peggiorativo (barbaro) per indicare l'arte e la letteratura dell'Occidente tra l'antichità e il Rinascimento. Lanciato da Raffaello, fu reso popolare dal Vasari. Sinonimo di grossolano, si oppone alla perfezione dell'arte antica. Questo modo di vedere si perpetuò fino in pieno XIX secolo: Arcisse de Caumont ricorda nei suoi *Souvenirs* («Bulletin monumental», 37, 1871, p. 60) i modi con cui si espresse, intorno al 1850, l'architetto neoclassico Quatremère de Quincy contro l'arte gotica. «Come volete che dopo aver studiato l'arte greca, io possa comprendere questi monumenti le cui mura sembrano voler cadere e che stanno in piedi soltanto con l'aiuto di una foresta di montanti e di contrafforti, il cui effetto per me è fra i più sgradevoli?» Riabilitata dai romantici, l'arte del Medioevo era tuttavia già di moda fin dall'inizio del secolo; si qualificavano ancora gotici, ma senza una sfumatura peggiorativa, tutti i monumenti costruiti in Occidente dal V al XV secolo. Così Stendhal nei *Mémoires d'un touriste* (1836): «Sono appena trent'anni che si è cominciato a vederci chiaro in quelle cose. Lo si giudichi dal fatto che non esiste ancora una terminologia appropriata. L'architettura gotica aspetta il suo Lavoisier». Questo Lavoisier doveva essere Arcisse de Caumont, creatore dell'archeologia medievale in Francia, collega di Gerville nella Società degli antiquari di Normandia e, come lui, sotto l'influenza dei lavori inglesi del XVIII secolo sull'arte del Medioevo, che essi avevano conosciuto durante la loro emigrazione. Egli propose di distinguere l'arte romanica (dal V al XII secolo) e l'arte ogivale (XIII e XIV secolo) caratterizzata dall'uso dell'arco spezzato o ogiva. Queste due nozioni furono divulgate dall'*Abbecedario o Rudimenti di Archeologia*, che Caumont pubblicò nel 1850 e che ebbe un vivo successo. L'espressione «arte ogivale» fu criticata da Quicherat («Revue archéologique», 1850) il quale dimostrò che l'arco spezzato non fu mai chiamato ogiva nel Medioevo, e che ciò che caratterizza l'architettura del XIII e XIV secolo non è l'arco rotto, ma l'uso della volta su crociera di ogive. La parola «gotico» fu dunque usata di preferenza per indicare quest'arte della fine del Medioevo, ma si impose solo lentamente. Fu infatti criticata da Enlart (*Manuel d'archéologie*, t. II) che la trovava troppo «germanica» (si era verso il 1900, arte gotica significava, a suo parere, «arte crucca»!) e propose di chiamarla piuttosto «arte francese» (da *opus francigenum*). Ma questo tentativo non ebbe seguito e l'espressione «arte gotica» è stata infine conservata per indicare l'arte occidentale dal XIII al XIV secolo, poiché essa ha il vantaggio di essere puramente convenzionale, quindi senza un contenuto a priori, e può trovare applicazione altrettanto valida nel campo delle opere di architettura quanto in quello di altre forme di arte.

ARTE ROMANICA (caratteri). L'arte romanica nasce in seno al rinascimento economico, politico e spirituale dell'XI secolo. L'Occidente si copre di un «bianco manto di chiese». Lo sviluppo demografico porta con sé la necessità di chiese più grandi e fornisce manodopera. I progressi tecnici (mulino ad acqua, attacco di animali perfezionato, nuovi metodi per tagliare la pietra, uso più diffuso del ferro) migliorano le condizioni della costruzione. I grandi feudatari hanno i mezzi per costruire. Il vasto movimento di fervore religioso intorno all'anno mille sviluppa il culto delle reliquie, il gusto dei pellegrinaggi, ma l'architettura laica è ugualmente ben rappresentata in questo sviluppo. L'arte romanica è diversa: un modello portentoso dà origine a una scuola regionale. Ma i pellegrinaggi, le crociate, gli scambi commerciali facilitano i contatti internazionali, favoriscono il gioco delle influenze artistiche e danno una forte unità all'arte romanica. L'architettura ha un ruolo di primo piano nell'arte romanica. Tutte le altre arti sono subordinate a essa. Eredita molti aspetti dell'arte romana e delle arti orientali (cupola bizantina, arco eccedente arabo). Ma essa porta innovazioni imponendo il primato della pietra in rapporto alla decorazione. Invece di materiali spezzati e annegati nel cemento, l'arte romanica adopera la pietra da taglio sagomata, che consente progressi decisivi nella costruzione degli archi e delle volte. Le piante più frequenti sono quella a

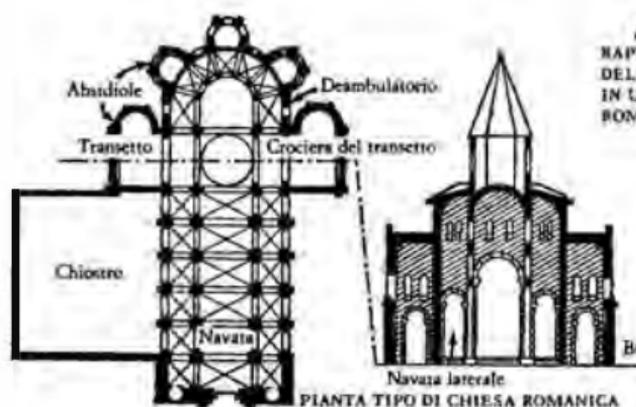
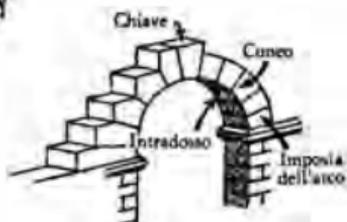
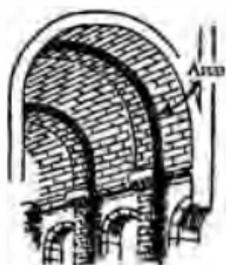
croce con deambulatorio a cappelle disposte a raggiera, oppure la pianta a tre absidi parallele (fig. 38). Si trova però anche la pianta centrale (fig. 39), ispirata al Santo Sepolcro di Gerusalemme. La volta è coperta di pietra; in generale la navata principale ha la volta a botte per mezzo di un arco a pieno centro, mentre le navate laterali hanno delle volte a costoloni. Ma l'ogiva appare nel 1093 nella cattedrale di Durham in Inghilterra. Le mura sono sostenute da archi di scarico, e all'esterno da contrafforti. Di solito la luce è scarsa e dà all'interno un'atmosfera di raccolta intimità. – La decorazione è in funzione dell'architettura. Conserva non pochi caratteri arcaici: gusto dei colori vivaci, sovrabbondanza di dettagli; ma si iscrive negli spazi definiti dall'architettura: capitelli, timpano dei portali. I temi sono ispirati a opere antiche e soprattutto orien-



46. Sezione trasversale di Saint-Martial di Limoges. Chiesa consacrata nel 1095 e distrutta durante la Rivoluzione.



47. Piante di basiliche romaniche: 1, Saint-Sernin di Tolosa; 2, Saint-Martin di Tours; 3, Saint-Remi di Reims; 4, Saint-Martial di Limoges; 5, Santiago de Compostela.



Braccio del transetto.

PIANTA TIPO DI CHIESA ROMANICA

tali: acanto, motivi vegetali merovingi, motivi bizantini, armeni e musulmani (cattedrale del Puy). La decorazione romanica dimostra un gusto accentuato per le figure strane o terribili. Le rappresentazioni dell'Apocalisse, dell'Inferno, dei vizi ricorrono spesso. Dio è rappresentato in una forma maestosa e severa. La pittura romanica si trova soprattutto in Catalogna, nella Francia centrale e occidentale (v. SAINT-SAVIN-SUR-GARTEMPE). La miniatura, l'oreficeria, lo smalto, come pure la pittura e la scultura hanno ereditato molto dagli avori carolingi. — La diffusione dell'arte romanica è avvenuta essenzialmente per irradiazione dalle quattro vie di pellegrinaggio per Santiago de Compostela, disseminate di modelli prestigiosi come Saint-Sernin di Tolosa. Ma l'arte romanica si è diffusa anche in Inghilterra con la conquista normanna e di là nella Scandinavia convertita di recente; la spinta germanica sulle marche slave, la conquista normanna della Sicilia, la Reconquista spagnola e le crociate hanno fatto dell'arte romanica l'arte di tutta la Cristianità (pp. 94, 174, 357; tavv. 44, 70, 99, 100; *Atl. cart.* vi). — (*Bibl.* xxvi, Storia dell'arte).

ARTE ROMANICA (storiografia). Espressione usata per la prima volta da due archeologi normanni, Gerville e Le Prévost, nel 1819, per indicare l'arte dell'Occidente cristiano fra il v e il XIII secolo. La scelta di questo termine corrispondeva a una duplice intenzione: in opposizione agli archeologi inglesi dell'epoca, che chiamavano sassoni o normanni i monumenti dell'XI e XII secolo, si voleva sottolineare la parte di latinità che esisteva nell'arte medievale, prima delle trasformazioni alle quali la parola «gotico» era rimasta legata; in secondo luogo, collegandosi alla linguistica, mostrare che l'arte del Medioevo aveva preso il posto dell'arte antica come le lingue romanze avevano preso quello del latino. Nella mente degli archeologi e dei medievisti del principio del XIX secolo, lo stile romanico è infatti uno stile spurio, un compromesso fra elementi romani riscoperti e influenze barbariche. Questa idea comunemente diffusa si trova espressa con chiarezza nel *Grand Dictionnaire universel* di P. Larousse (1875) alla voce «Romanico»: «Lo stile romanico non è altro che lo stile dell'architettura romana corrotto e trasformato dai barbari dal VI al XIII secolo. Le sue combinazioni architettoniche offrono soltanto delle reminiscenze. Il suo carattere è l'imitazione e il miscuglio». I progressi dell'archeologia medievale nella seconda metà del secolo misero in evidenza il carattere nuovo e originale assunto dall'architettura in Occidente dopo le invasioni del X secolo. Si dette allora un'accezione più ristretta all'espressione «arte romanica»: è «l'arte della costruzione e della decorazione che l'Occidente conobbe al tempo dei primi Capetingi» (Quicherat). Ma l'idea che l'arte romanica fosse una semplice preparazione dell'arte gotica continuò a prevalere per lungo tempo: «L'architettura romanica», dice Quicherat nei suoi *Mélanges d'archéologie et d'histoire* (1877, p. 88), «è quella che non è più romana sebbene abbia molto di romano, e che non è ancora gotica, sebbene abbia già qualcosa di gotico». Più chiaramente ancora, Anthyme de Saint Paul («Bulletin monumental», 44, 1888): «I costruttori romanici hanno innalzato monumenti in cui non ci sarebbe quasi più nulla da desiderare, se la mente non fosse abbagliata dal pensiero dell'arte ogivale della quale essi sono, in un certo qual modo, il vestibolo».

ARTI LIBERALI. Le sette arti liberali costituiscono fino al XII secolo un programma di insegnamento ereditato dall'antichità (tav. 108). Sono la grammatica, la dialettica, la retorica, l'aritmetica, la geometria, l'astronomia e la musica, che successivamente devono formare la mente. Questo metodo risale a Varrone, che distingueva le arti liberali dalle arti meccaniche; è ripreso da Marziano Capella nel V secolo nel suo trattato allegorico *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Si ritrova presso Cassiodoro e presso Alcuino, che divide le sette arti liberali in due rami: il *trivium* che comprende le prime tre, le quali hanno come oggetto l'espressione del pensiero (*verba*), e il *quadrivium* che è la scuola delle cose (*res*). Numerosi trattati riprendono nel XII secolo il sistema delle arti liberali: il *Didascalion* di Ugo di San Vittore, il *Metalogicon* di Giovanni di Salisbury, l'*Hepta-teuchon* di Thierry di Chartres. Ma questo schema di insegnamento finisce con l'essere superato. La dialettica prevale sulla grammatica. La logica di Aristotele viene riscal-

perta. La teologia acquista il suo significato specifico. Arti liberali e arti meccaniche si avvicinano di nuovo per un certo tempo. Si apre la via alle sintesi dottrinali (p. 356). — (*Bibl.* xxiv, Storia letteraria: J. Koch).

ARTÚ E IL GRAAL. La leggenda fece del personaggio storico di Artú, che visse alla fine del VI secolo, il re della Gran Bretagna, alla corte del quale si ritrovavano, attorno alla Tavola rotonda, i piú valorosi cavalieri con lo scopo di conquistare il San Graal, vaso sacro che aveva raccolto il sangue di Gesù crocifisso. Alcuni monasteri cluniacensi, da Fécamp a Glastonbury, hanno aiutato senza dubbio la diffusione di questo tema e la cristianizzazione dell'ideale cavalleresco che esso comporta. Reso famoso da un romanzo gallese, *Peredur* (ove non si tratta del Graal), poi da un *Perceval* in prosa, infine da Chrétien de Troyes nel suo *Perceval*, questo tema fu ripreso nel XIII secolo in un ciclo di cinque parti, il *Lancelot-Graal* o *Lancillotto* in prosa, che termina con la *Morte del re Artú*, «oscuro dramma della fatalità». Il contenuto mistico della leggenda è esplicito: la ricerca del Graal è l'aspirazione alla perfezione cristiana; le avventure dei cavalieri della Tavola rotonda sono le rappresentazioni allegoriche della vita soprannaturale. Ma soltanto Galaad, figlio di Lancillotto del Lago, potrà impossessarsi del Graal poiché è rimasto puro (v. ROMANZI BRETONI e pp. 43, 281, tav. 85). — (*Bibl.* xxiv, Storia letteraria: J. Frappier, R. S. Loomis, J. Marx).

ASIA. Identificata con l'Oriente, fonte di tutti i beni e di tutti i mali. Luogo del paradiso terrestre, dei tesori, delle invenzioni tecniche, ma anche focolaio di epidemie ed eresie. L'Occidente medievale vive fra il sogno e l'incubo orientale (tav. 37 e pp. 153-56).

ASSISI. Città romana fiorente, importante piazza longobarda, Assisi è rasa al suolo e poi ricostruita da Carlomagno. Sede di una contea, riunita nell'VIII secolo al dominio dei papi, Assisi è contesa a lungo fra i papi e gli imperatori e partecipa modestamente al rinnovamento commerciale (il padre di san Francesco era un mercante) e al movimento comunale. Ma Assisi raggiunge il suo splendore con san Francesco (v.) e con l'affermarsi dell'ordine dei frati minori (p. 99). La canonizzazione di san Francesco nel 1229 è occasione di feste grandiose. Una nuova basilica è consacrata da Gregorio IX nel 1235. Cimabue e Giotto prendono parte alla sua decorazione. Essa rappresenta, nella seconda metà del XIII secolo e nella prima metà del XIV, un cantiere essenziale per l'evoluzione dell'arte italiana e occidentale.

ASTUZIA. Virtù e vizio feudale. Viene spesso da sola a capo di ostacoli altrimenti insuperabili. Vicina alla menzogna (v.), all'inganno, alla frode, piú nettamente condannate, soprattutto perché vizi da contadini, da borghesi o addirittura da clericali (ipocrisia) (p. 377).

ATTACCO. (v. ARATRO e pp. 232-33, tav. 67).

ATTILA. Re degli Unni (p. 24) dal 433 al 453, in un momento in cui questi avevano subito numerose influenze, soprattutto iraniane e bizantine. Sottomette altri popoli barbari fra il mar Caspio e il Reno: Ostrogoti, Gepidi, Alani, per esempio. La sua corte, che consiste ancora in un accampamento, è splendida di ricchezze e di personaggi di ogni specie (principalmente di letterati), che egli attira con la sua personalità e generosità. È il centro di attrazione di tutti coloro che l'Impero romano decadente scontenta, delude o spinge alla rivolta. Stabilitosi in Pannonia (l'attuale Ungheria), poiché il suo popolo rimaneva un popolo di cavalieri delle steppe, si apprestava ad attaccare Costantinopoli quando l'imperatore d'Oriente lo svìò a prezzo d'oro verso l'Occidente, dove aveva inoltre il pretesto di reclamare in moglie Onoria, sorella dell'imperatore Valentiniano III, che questi gli rifiutava. Vinto presso Châlons nel 451 (battaglia detta dei Campi Catalaunici) da un esercito romano-barbarico, si gettò sull'Italia del nord, ripercorse le Alpi in cambio dei doni del papa Leone I e morì improvvisamente. L'impero disorganizzato sul quale egli aveva regnato si smembrò dopo la sua morte (pp. 30-

31, *Atl.* carta 11). La sua figura leggendaria si ritrova sotto il nome di Etzel nel *Nibelungenlied* e sotto le sembianze di Atli in una saga scandinava.

AUTORITÀ. Legittimano qualunque affermazione in campo giuridico (l'«usanza feudale») e intellettuale. L'autorità suprema è la Bibbia. Ma una catena di autorità, dai Padri agli universitari del XIII secolo, delimita la cultura della Cristianità medievale. Si diffonde una pratica docile o riflessa delle autorità (per metodo secondo Abelardo nel *Sic et non*, per abilità pragmatica secondo Alano di Lilla: «Le autorità hanno il naso di cera»). Indica individualmente qualunque autore o citazione che costituisca un'«autorità» (pp. 349-51, 353, 371).

AUTUN. Importante città romana, i cui monumenti superstiti hanno mantenuto un'antica tradizione che si ritrova nell'architettura della cattedrale romanica di Saint-Lazare, mentre le sculture sono fra i capolavori più originali dell'arte romanica. - (Cfr. D. Gri-vot e G. Zarnecki, *Gislebertus, sculpteur d'Autun*, 1960).

BABILONIA. Simbolo della città perversa, della tirannia dei poteri pubblici, denunciata dalla Chiesa intransigente. Si oppone a Gerusalemme.

BACONE (Ruggero). Nasce verso il 1210 e, dopo gli studi a Parigi che lo disgustano per i giochi della dialettica, diviene a Oxford il discepolo di Roberto Grossatesta (v.), il quale lo persuade che «ogni scienza richiede la matematica». Entra verso il 1250 nell'ordine dei frati minori (francescani), ritorna a Parigi dove i suoi superiori gli impediscono ben presto di insegnare e di pubblicare. Sotto il pontificato del suo protettore Clemente IV (1265-68) compone la sua opera principale, l'*Opus maius*, dove studia le cause dell'ignoranza umana, i rapporti delle scienze profane con la teologia, l'utilità della grammatica e della matematica, la natura della prospettiva, della scienza sperimentale (espressione che egli usa per primo) e della filosofia morale. Le sue concezioni astrologiche furono incluse nelle condanne del 1277. Il suo *Speculum astronomiae* gli valse la prigione. Muore verso il 1292. Spirito originale, unisce tendenze generali molto tradizionali («l'unica scienza che si impone alle altre, è la teologia») a tendenze scientifiche assai moderne. «La nostra epoca, avida di fantascienza, prova naturalmente simpatia per questo genio quasi profetico» (E. Jeuneau) (p. 372). - (Cfr. R. Carton, *La synthèse doctrinale de Roger Bacon*, 1924; S. C. Easton, *Roger Bacon and his search for a universal science*, 1952).

BANNO. Potere generale di comando dei signori: potere militare che costringeva vassalli e contadini al servizio nell'esercito (banno e eribanno), potere giudiziario, potere economico (mulino, p. 326, forno, taverna banale, p. 337, dove i contadini sono obbligati a portare la farina, il pane, costretti a consumare). Le signorie collettive hanno potere banale: le città, per esempio, esercitano questo potere nel circondario (*banleuca*, da cui il francese *banlieue*) (pp. 319-20). La signoria nell'XI e XII secolo si fonda soprattutto sull'esercizio del banno, da cui il nome di «signoria banale» che le hanno dato alcuni storici (p. 109).

BARBARI. Invasione dei barbari (*Atl.* carta 11). - Genere di vita dei barbari e loro ruolo nell'elaborazione del mondo medievale (pp. 34 sgg.). - Il gusto barbarico (tav. 26).

BATTESIMO. Battesimo del Cristo (tav. 117). - Battesimo del delfino Carlo (tav. 128).

BAYEUX (Arazzo). Striscia di tela lunga m 70,34 e alta cm 50, ricamata con lame multicolori. La sua confezione è attribuita alla regina Matilde, moglie di Guglielmo il Conquistatore; serviva per decorare la cattedrale di Bayeux nei giorni di festa. L'arazzo, un ricamo secondo la tradizione dei popoli scandinavi di Bayeux, rappresenta la conquista dell'Inghilterra da parte dei Normanni nel 1066, e in particolare la battaglia di Hastings. I soggetti si susseguono lungo la striscia di tela senza interruzione, spiegati da didascalie in latino. Sono incorniciati in alto e in basso da decorazioni vegetali o ani-

mali ispirate a elementi fantastici e ai *fabliaux*. Abbondanza dei personaggi e degli oggetti rappresentati: navi, armi, cavalieri, contadini. In conclusione, un importante documento della civiltà dell'XI secolo (tav. 70).

BEAUVAIS. a) Notre-Dame de la Basse Œuvre. Cattedrale carolingia di cui sopravvive solo la navata sui fianchi della cattedrale attuale.

b) Cattedrale di Saint-Pierre o Nouvel Œuvre. Cominciata a metà del X secolo, i primi lavori andarono distrutti a causa di un incendio. Il coro fu terminato nel 1270 circa, e questo inizio di costruzione è di per sé il più ardito tentativo di tutta l'epoca gotica. Saint-Pierre di Beauvais possiede le volte più alte (m 48) e più larghe (m 16), la più grande superficie a vetri di tutte le chiese gotiche. Ma la distanza straordinaria esistente fra i pilastri (m 8) provocò nel 1284 il crollo delle volte e la rottura dei contrafforti (p. 239). Questo crollo è stato considerato come il segno dell'inizio della decadenza dell'arte gotica, sedotta dalla dismisura e dalla ricerca di proporzioni colossali. La cattedrale di Beauvais è rimasta incompiuta. Saint-Pierre possiede un orologio a carillons del XIV secolo, il più antico di Francia.

BECKET (Tommaso). Nato a Londra nel 1117, studiò a Oxford, Parigi e Bologna (v.) prima di entrare negli ordini. Insignito con il favore del re d'Inghilterra Enrico II (v.) della dignità di cancelliere del regno, fu poi arcivescovo di Canterbury nel 1162. Entrò in violento conflitto con il re che voleva restringere la giurisdizione del clero, si rifugiò in Francia presso Luigi VII, poi rientrò nel suo paese. Quattro cavalieri desiderosi di piacere a Enrico II l'uccisero ai piedi dell'altare arcivescovile nel 1170. Il re disapprovò l'assassinio, fece ammenda onorevole dopo la sua scomunica, e Tommaso Becket fu canonizzato come martire da Alessandro III (v.) nel 1173. Il clero sviluppò intorno al suo culto, destinato a servire gli interessi materiali e spirituali della Chiesa, una straordinaria pubblicità in tutta la Cristianità (p. 295). — (Cfr. R. Foreville, *L'Église et la Royauté en Angleterre sous Henri II Plantagenêt*, 1943).

BEDA. Uno dei «fondatori» del Medioevo (nato nel 673, morto nel 736). Erudito anglosassone, fu uno degli autori più letti e frequentemente citati nel Medioevo. Erede dei monaci che avevano evangelizzato l'Inghilterra apportandole dall'Italia l'eredità della cultura antica, Beda rappresentò una autentica enciclopedia delle conoscenze profane e religiose, la cui ripercussione durante i secoli fu considerevole in tutto l'Occidente cristiano. Da ciò il titolo di «Venerabile» attribuitogli nel Medioevo, che vedeva in lui un Padre della Chiesa. Oggi, si apprezza ancor più la sua *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, primo saggio di una storia nazionale scritto fra i popoli che ereditarono la civiltà romana, e che il re Alfredo tradusse in inglese alla fine del IX secolo. Ispirata alle necessità ecclesiastiche, il *computo* o calcolo del calendario liturgico, la sua opera scientifica non è meno importante per la sua epoca. Il *De temporibus* (703) cerca di stabilire scientificamente la misura del tempo. Il *De temporum ratione* non contiene soltanto un'esposizione del meccanismo delle maree legate alle fasi della luna, ma anche «gli elementi fondamentali delle scienze della natura» (pp. 144, 351). — (Cfr. A. Hamilton Thompson, *Beda, his life, times and writings*, 1935).

BENEDETTO DA NORCIA (santo). Nato verso il 480 da una nobile famiglia di Norcia, presso Spoleto, abbandona le scuole romane e si ritira come eremita a Subiaco, dove numerosi discepoli lo raggiungono. Tuttavia egli li lascia per stabilirsi (secondo la tradizione nel 529, l'anno in cui Giustiniano chiude le scuole pagane di Atene) a Montecassino. La sua vita è conosciuta solamente sotto una forma leggendaria attraverso il secondo dei dialoghi di Gregorio Magno, scritti 50 anni dopo la sua morte (verso il 593-94). È controverso se egli sia l'autore della celebre regola che porta il suo nome, e se questa sia anteriore a una regola vicina, ma più formalista, conosciuta sotto il nome di *Regola del Maestro*. L'essenziale è che, in un momento in cui il monachesimo occidentale sentiva il bisogno di organizzarsi, la regola di san Benedetto s'impose rapidamente per l'equilibrio che istituiva fra austerità e moderazione, autorità abbaziale e rispetto dei

monaci, pie pratiche e attività economica (lavoro manuale) e intellettuale (copia e lettura di manoscritti). Lontana dalle esasperazioni ascetiche del monachesimo orientale o irlandese; ha contribuito alla formazione di una particolare tradizione occidentale (pp. 140-41). - (Cfr. *Benedictus, der Vater des Abendlandes*, München 1947; *Commentationes in Regulam S. Benedicti*, Roma 1957).

BERNARDO (santo). Nato nel 1090, morto nel 1153. Di nobile famiglia borgognona, Bernardo entra a Cîteaux (v.) nel 1112 e, su richiesta dell'abate Stefano Harding, fonda nel 1115 un monastero a Chiaravalle in Champagne (p. 99). La sua vita ascetica, la sua influenza spirituale gli conferiscono presto un'autorità senza pari nella Cristianità. Si occupa contemporaneamente di un'opera letteraria considerevole (dove si rivela uno dei piú grandi mistici cristiani, professando la necessità di una umiliazione totale del corpo e dello spirito, per raggiungere, attraverso i gradi dell'umiltà, Dio) e di tutti gli affari importanti del secolo. Perseguita senza pietà tutto ciò che gli sembra risollevar l'orgoglio umano; attacca i cluniacensi, dei quali critica la ricchezza e l'arte troppo poco austera; Abelardo, che riesce a far condannare; gli studenti delle scuole cittadine; gli eretici. Predica a Vézelay la seconda crociata (1145; p. 80), celebra le lodi degli ordini militari. Promotore di cause perse, lo si può definire il piú grande interprete spirituale della feudalità. - (Cfr. *Bernard de Clairvaux*, in *Commission historique de l'ordre de Cîteaux*, 1953; *Mélanges saint Bernard*, 1954).

BERNARDO DI VENTADORN. Contemporaneo di Eleonora di Aquitania, che si dice abbia seguita in Inghilterra dove forse è rimasto dal 1152 al 1155, questo trovatore di Limoges vissuto nel XII secolo è uno dei fondatori della lirica occitana; poeta di corte, è autore di 45 canzoni nelle quali esprime con molta naturalezza e sincerità l'amore cortese. Poco conosciuto nel Medioevo, fu rivalutato dai romantici. - (Cfr. S. G. Nichols jr, *The songs of Bernard de Ventadorn*, 1962).

BERTRANDO DAL BORNIO. Trovatore dell'Aquitania vissuto alla fine del XII secolo, nato nel 1140 circa, morto cistercense verso il 1215. Fedele a Riccardo Cuor di Leone, poeta della guerra, unica occupazione inerente a un cavaliere avido di gloria e di conquista, evocatore realista della vita fastosa delle corti del Mezzogiorno, questo signorotto del Périgord esula dai temi convenzionali dell'amore cortese nei suoi sirventesi, canti guerreschi e politici, dove sono espressi con passione e vigore l'animo feudale e il suo odio di meridionale verso gli uomini del nord (p. 363).

BESTIARI. Raccolta di opere sugli animali, reali o immaginari, presentati nel loro significato simbolico. Ispirati da un lavoro del Basso Impero orientale, anch'esso erede delle tradizioni iraniane e indiane: il *Physiologus* (p. 131). I bestiari scritti hanno ispirato i bestiari scolpiti, soprattutto dell'arte romanica (pp. 356-57). - (*Bibl. xxvi*, Storia dell'arte: V. H. Debidour).

BIBBIA. Il «libro» per eccellenza. La sacra pagina è la base dell'insegnamento della teologia, che è essenzialmente esegesi. Ma la Bibbia si può leggere a diversi livelli, secondo due sensi (letterario, simbolico: la terra e lo spirito) oppure quattro (letterario, storico, simbolico, morale). È anche un'enciclopedia scientifica. Autorità (v.) suprema, è chiamata a testimone dei giuramenti piú importanti (p. 132). Benché il parallelismo Antico - Nuovo Testamento domini l'esegesi e, realizzandosi in forma di simbolismo (v.) tipologico, anche l'arte del Medioevo, il Nuovo Testamento ispira particolarmente le riforme monastiche che si propongono un ritorno alla vita evangelica, cioè apostolica (pp. 187-88, 349). - (Cfr. B. Smalley, *The Study of Bible in the Middle Ages*, 1952; H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 1959-61; *La Bibbia nell'Alto Medioevo*, X settimana di studi, Spoleto 1963).

BISANTE. Nome usato comunemente nella Cristianità per indicare la moneta d'oro bizantina, per molto tempo simbolo della prosperità economica, il «dollaro del Medioevo» (R. Lopez) (p. 159).

BISANZIO, BIZANTINI. Considerata la città per eccellenza dagli Occidentali del Medioevo, perché rigurgita di abitanti, di monumenti, di tesori, di reliquie. Oggetto di odio e di brame, sarà finalmente conquistata dai crociati nel 1204: si veda Carlomagno a Bisanzio nella *Chanson du Pèlerinage de Charlemagne*, e le descrizioni di Bisanzio negli storici della crociata, da Eudes de Deuil a Villehardouin e a Robert de Clari (pp. 156-60, 362). — Impero carolingio, Bisanzio e Islam nel IX secolo (fig. 3).

BOEZIO. Uno dei «fondatori» del Medioevo (p. 143), nato nel 480, morto nel 524. Scrittore latino del VI secolo. Proveniente da un'antica famiglia aristocratica romana, entrò al servizio del re barbarico e ariano Teodorico (v.); fu implicato in una congiura filobizantina e morì in prigione. La sua opera letteraria gli è sopravvissuta: traduttore e commentatore della filosofia greca, volgarizzò in latino le dottrine neoplatoniche e aristoteliche che il Medioevo conobbe solo attraverso i suoi scritti fino al XII secolo. La sua opera più nota fu il *De consolatione philosophiae*, meditazione serena sull'esistenza, redatta in prigione. Depositario dell'antica sapienza, incarnò la filosofia del Medioevo (p. 351) e contribuì a diffondere una concezione della musica (v.), secondo l'antico ideale, come strumento superiore di cultura (tav. 22).

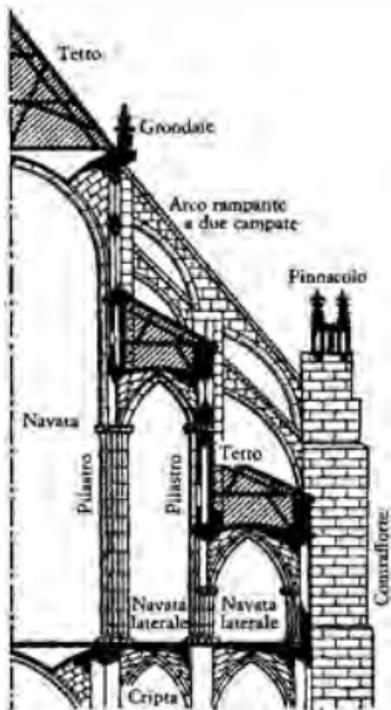
BOLOGNA. Sede della più antica università, celebre per i suoi giuristi, ricevette dei privilegi da Federico Barbarossa nel 1154 (pp. 94, 372).

BONAVENTURA (santo). Nato nel 1221, morto nel 1274, Giovanni di Fidanza entrò fra i francescani (p. 277) nel 1243, studiò a Parigi e occupò la cattedra di teologia riservata ai francescani nel 1253. Divenne nel 1257 generale dell'ordine e fu arbitro, in senso favorevole ai partigiani della povertà moderata, nel conflitto fra conventuali e spirituali. Fece distruggere le vite anteriori di san Francesco (v.) e ne scrisse una versione ufficiale che mitiga assai la figura del «poverello». La sua opera abbondantissima, che non ignora Aristotele ma preferisce Platone, culmina nell'*Itinerarium mentis in Deum*, che va dalle cose sensibili all'anima e a Dio. «È un'indefinibile miscuglio di sapiente speculazione e di fervore religioso». Vicino a san Tommaso d'Aquino (v.), Bonaventura svolge una parte di primo piano nella lotta che ha contrapposto secolari e regolari nell'università di Parigi (v.). — (Cfr. J. G. Bougerol, *Saint Bonaventure et la sagesse chrétienne*, 1963).

BONIFACIO (santo). Apostolo della Germania (p. 163). Nato verso il 675 nel Wessex, studia a Exeter, poi all'Abbazia di Nutcell. Parte come missionario, seguendo l'esempio di numerosi monaci irlandesi e francesi. Percorre la Frisia e tutta la Germania, fondando numerosi vescovati e abbazie (Passau, Fulda: p. 143). È trucidato dai pagani durante una missione in Frisia nel 755. — (Cfr. *Sankt Bonifatius*, Fulda 1954).

BONIFACIO VIII. Nato verso il 1235, morto nel 1303, Benedetto Caetani, papa dal 1294 al 1303, non ha buona reputazione come papa politico. Egli succedette in circostanze turbolente a Celestino V (p. 104). Lottò accanitamente contro il re di Francia, Filippo il Bello: nel corso della lotta affermò, con una violenza fin allora mai raggiunta, la superiorità del potere spirituale su quello temporale (bolle *Clericis laicos*, 1296, *Unam Sanctam*, 1302). La sua umiliazione ad Anagni nel 1303 di fronte all'inviato di Filippo il Bello, Guglielmo di Nogaret, che lo schiaffeggiò (p. 112), simboleggia la fine delle ambizioni temporali del papato medievale. Tuttavia il suo pontificato è stato molto importante per l'organizzazione della Chiesa, soprattutto in materia di diritto canonico (*Liber sextus* che completa il *Corpus*) e per l'istituzione del giubileo romano nel 1300. È stato definito, non senza qualche paradosso, «sinfonista e moderatore» (G. Le Bras).

BOURGES. Cattedrale costruita per l'essenziale nel XIII secolo, fra il 1200 circa e il 1270. Ricostruzione gotica di un edificio romanico, di cui sussistono solo due porte laterali. I cinque portali della facciata occidentale formano uno degli insiemi più notevoli dell'arte gotica. Quello centrale è dedicato al Giudizio universale. Alcuni bassorilievi, illustrando scene dell'Antico Testamento, testimoniano una immaginazione straordinaria,



49. Sezione trasversale della cattedrale di Bourges.

talvolta maliziosa. Ma è soprattutto all'interno che è possibile giudicare l'eccezionale omogeneità dell'insieme: la navata lunga m 125, alta m 37,15, non è interrotta da alcun transetto. La tribuna e la chiusura del coro furono abbattuti nel XVIII secolo. Cominciata dal fratello di Maurice de Sully, che fece costruire Notre-Dame di Parigi, imita la cattedrale parigina, soprattutto nella sua vasta cripta; ma la grande innovazione sono le cinque navate che, all'interno come all'esterno, si allargano in un'armonia perfetta (pesantemente imitata a Toledo, per esempio) (tav. 101 e fig. 41).

BRIGANTI. Numerosi nel mondo medievale, dove le classi inferiori delle differenti categorie sociali sono ridotte al brigantaggio (piccoli cavalieri; *Raubritter* germanici; contadini ribelli o spogliati di ogni avere: pp. 345-48). Favoriti dall'abbondanza delle foreste: il brigante «fuori legge» è un uomo della foresta, come Robin Hood (pp. 148-49, 152). - (*Bibl.* XIX, La società: integrazioni ed esclusioni: M. Keen).

BRUNO (santo). Fondatore della Grande-Chartreuse nel 1084 (p. 98 e v. ORDINI MONASTICI). - (Cfr. B. Bligny, *L'Église et les ordres religieux dans le royaume de Bourgogne aux XI^e et XII^e siècles*, 1960).

BURGUNDI. Popolazione germanica stabilitasi a Worms nel 436 (morte di Gunther, punto di partenza del *Nibelungenlied*, p. 31) poi in Savoia nel 443 (fig. 2, *Atl.*, carta II e pp. 30-31).

CACCIA. Sport, passione del cavaliere (tav. 79). Ha un'importanza economica (selvaggina: pp. 147-49) e sociale (prestigio); è elemento essenziale delle canzoni di gesta con un significato talvolta simbolico (caccia di Hagen) (p. 378).

CAEN. La chiesa di Santo Stefano e la chiesa della Trinità, costruite da Guglielmo il Conquistatore, in espiazione della sua unione consanguinea, sono una tappa importante della duplice evoluzione che porta da Jumièges (cominciata nel 1037) all'arte normanna

d'Inghilterra (Winchester, Lincoln, Canterbury) e all'arte gotica francese. Santo Stefano, chiesa dell'antica Abbazia degli Uomini, cominciata nel 1064, fu consacrata nel 1077. Le volte, il transetto e il coro sono del XIII secolo, ma l'insieme è uno dei grandi monumenti dell'arte romanica. In rapporto a Jumièges, vi si notano due innovazioni importanti: una abside con deambulatorio e cappelle a raggiera, e l'eguale altezza delle arcate e delle tribune. La facciata è una transizione fra quella di Jumièges e le facciate gotiche: le due torri non cominciano ancora dal suolo, e non risaltano sulla facciata, ma sono prolungate da contrafforti. In questa nuova definizione dei rapporti torri-facciata risiede il principale apporto di Santo Stefano di Caen all'arte gotica. La Trinità, chiesa dell'antica Abbazia delle Dame, fu troppo ritoccata dai restauri del XIX secolo. La sua principale originalità in rapporto a Jumièges è il piano benedettino a piccole absidi decrescenti da ogni parte del coro prolungato (*Atl.* carta vi).

CAMPANE. Regolano la vita degli uomini del Medioevo a partire dal VI-VII secolo. La loro fabbricazione favorisce il progresso della metallurgia. Influenzano l'evoluzione architettonica (torri, campanili, portici). Campane laiche, che scandiscono un tempo nuovo, fanno la loro apparizione nel XII e soprattutto nel XIII secolo accanto alle campane ecclesiastiche (pp. 199, 201).

CANUTO IL GRANDE. Nato verso il 1095, figlio di Sweyn Forkbeard, re di Danimarca. Fondatore di un grande impero danese comprendente l'Inghilterra (1016), la Danimarca (1018), una parte della Norvegia (1028) e delle coste meridionali del Baltico. Si recò a Roma in pellegrinaggio (1026) e assistette all'incoronazione di Corrado II (1027). Il suo impero non sopravvisse alla sua morte (1035) (pp. 55, 288).

CANZONI DI GESTA. Poemi in lingua volgare che appaiono in Francia verso la fine dell'XI secolo e si sviluppano fino al XIII. La loro azione nondimeno si svolge al tempo di Carlomagno e dei suoi discendenti (*Chanson de Roland*, ciclo di *Guillaume au court nez*, *Girart de Vienne*). Se all'origine di questi racconti leggendari si trovano fatti e personaggi storici, gli autori hanno attribuito loro un significato che non possedevano in realtà e li hanno utilizzati per incarnare le passioni del loro tempo. Così Carlomagno e i suoi prodi divengono nelle canzoni di gesta i simboli della cavalleria cristiana in lotta contro gli infedeli. La loro origine popolare oggi è messa in discussione: vi si vede piuttosto il risultato di una creazione letteraria elaborata in un momento in cui l'Occidente cristiano prende coscienza della sua unità e si lancia nell'avventura delle crociate. Senza dubbio le origini e il processo di formazione delle canzoni di gesta sono stati molteplici, ma il loro successo è legato alla costituzione di una casta signorile desiderosa di vedere le proprie imprese e i propri ideali celebrati e che favorisce l'uso della lingua volgare in contrapposizione al latino dei chierici. La parola «gesta» designò probabilmente nell'XI secolo la tradizione cavalleresca del lignaggio feudale. È per questo che le canzoni di gesta si sviluppano abitualmente attorno a un lignaggio (pp. 353-54) piuttosto che a un personaggio. — (*Bibl.* XXIV, Storia letteraria: R. Lejeune).

CAPITELLI (v. ARTE ROMANICA).

CARCASSONNE. Tipica città medievale (tav. 7) ricostruita nel XIX secolo da Viollet-le-Duc.

CARESTIE. La fame è una conseguenza del peccato originale, una punizione per la colpa. Le carestie, legate alle strutture tecniche ed economiche del Medioevo, dopo un regresso (almeno di quelle generali) nel XIII secolo, appaiono di nuovo all'inizio del XIV secolo (pp. 250 sgg.). — Il Paese della Cuccagna (v. CUCCAGNA e tav. 45). — (Cfr. F. Curschmann, *Hungersnöte im Mittelalter*, 1900).

CARLO D'ANGIÒ. Fratello di san Luigi (1226-85) conte d'Angiò, di Maine e di Provenza, conquista il regno di Sicilia fin dal 1264, ma perde l'isola a vantaggio degli Aragonesi in seguito ai Vespri siciliani (1282).

CARLOMAGNO. Figlio di Pipino il Breve, nato nel 742 o 743, re dei Franchi con il fratello Carlomanno nel 768 e, dopo la morte di lui nel 771, unico sovrano. Muore nell'814. Celebre per diversi motivi:

a) per le guerre vittoriose contro i Longobardi, ai quali toglie la corona d'Italia (774), contro gli Avari, dei quali le sue truppe distruggono il *ring* (795), contro i Sassoni, che sottomette dopo ardue campagne e quindi evangelizza (774-99), contro i Bavari (788), contro gli Spagnoli musulmani e cristiani, ai quali toglie la marca di Spagna ma che infliggono alle truppe di Orlando la disfatta di Roncisvalle (778: tav. 52);

b) per l'impero restaurato a proprio vantaggio nell'800 dal papa Leone III, che lo incorona a Roma: ma Carlomagno si ritiene anzitutto re dei Franchi, con i quali confonde la Cristianità occidentale e cerca solamente di ottenere dall'imperatore di Costantinopoli il riconoscimento della pari dignità;

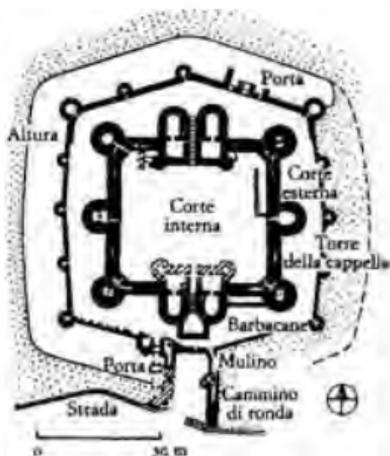
c) per la sua legislazione (capitolari p. 54) e per la sua politica culturale (rinascimento carolingio), che impongono all'Occidente una vernice superficiale illusoria. Durante tutto il Medioevo è un eroe leggendario (fig. 3 e pp. 49-55). – Evangeluario di Carlomagno (tav. 30).

CARLO MARTELLO. Divenuto maestro di palazzo del regno di Austrasia nel 717 (essendo morto suo padre Pipino II nel 714), estese la propria autorità sulla Neustria, la Borgogna e l'Aquitania. Respinse gli Arabi al momento della loro incursione in Gallia nel 732 (battaglia detta di Poitiers, p. 33). Ancor più del successo della sua famiglia (i Pipini diverranno con il nipote Carlomagno i Carolingi), egli assicurò quello dell'aristocrazia militare, a cui concesse grandi domini confiscati alla Chiesa e che riunì nelle assemblee dei Campi di Marte. Preparò il feudalesimo istituendo il beneficio ecclesiastico sotto il nome di «precario» (*precaria verbo regis*). Divenne nel Medioevo un eroe feudale dalla forza leggendaria (di qui il soprannome) e in Francia un eroe nazionale.

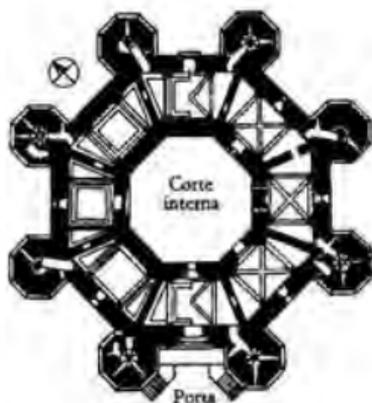
CASA. (pp. 382-84).

CASSIODORO. Uno dei «fondatori» del Medioevo (p. 143), nato intorno al 490, morto nel 580. Di nobile famiglia dell'Italia meridionale, Cassiodoro ebbe dapprima una parte politica di primo piano nell'Italia ostrogota come mediatore fra il mondo romano-bizantino e la società barbarica. La riconquista dell'Italia da parte di Giustiniano (539) mise fine a questa brillante carriera. Cassiodoro si ritirò allora nel monastero di Vivarium in Calabria, dove preparò l'educazione intellettuale dei popoli nuovi facendo tradurre le opere greche e copiare i capolavori latini: erede della cultura antica, che contribuì a salvare, sarà la fonte principale dei poligrafi del Medioevo. Ma la sua originalità consiste nell'aver annunciato per primo il valore santificante del lavoro intellettuale e proposto ai monaci un nuovo campo di azione: lo studio, scopo del lavoro, mezzo di perfezionamento e di influenza (p. 132). Il suo esempio fu largamente seguito e durante tutto l'Alto Medioevo le biblioteche dei conventi furono gli asili della scienza e della cultura. La sua *Historia gothica*, andata perduta, è stata utilizzata da Iordanes. La sua opera principale, le *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, ha avuto un'importanza storica, soprattutto per la seconda parte che è una vera enciclopedia delle scienze profane a uso dei monaci.

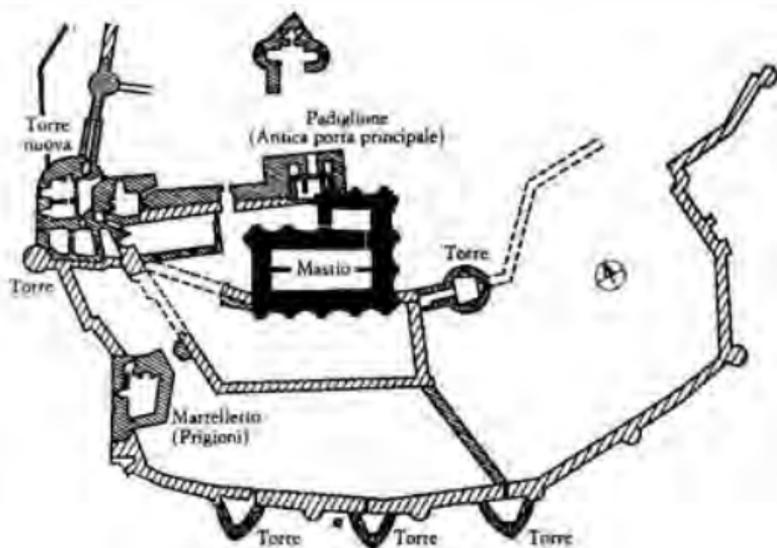
CASTELLO. Nel IX e X secolo venne meno il potere pubblico. I principati appena formati si disgregarono in contee indipendenti. Nell'XI secolo la contea stessa si spezza e la castellania diviene l'unità amministrativa, provocando lo spezzettamento estremo di ogni autorità pubblica. Intorno al castello nascono, al principio del X secolo, le nuove istituzioni feudali (pp. 108-9). Il castello è anzitutto un luogo fortificato, una *forté*; nei primi tempi viene edificato in legno e gli elementi costitutivi sono una palizzata e una torre che comprende due piani: una cantina e un salone, dove si accede per mezzo di una scala. È costruito su di una altura. Il castello diventa la base visibile e con-



50. Pianta del castello di Beaumaris (Anglesey), 1295-1330 circa.

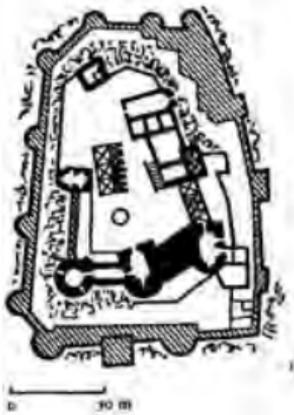


51. Pianta di Castel del Monte (Andria, Puglia).



52. Pianta del mastio e del castello di Loches.

- Fine dell'XI secolo - inizio del XII.
- ▨ XII secolo.
- XIII secolo.
- ▨ XIV e XV secolo.



53. Pianta di roccaforti romaniche: 1, Krak des Chevaliers (Siria); 2, Château-Gaillard.



54. Roccalorte medievali.

creta dei poteri del castellano, il cui vessillo sventola sul torrione. Il castello si trasforma rapidamente in un centro di dominio sociale ed economico. Fin dall'XI secolo, cavalieri e castellani tendono a formare una casta il cui genere di vita si raffina, mentre la costruzione dei castelli e la loro sistemazione interna migliorano a poco a poco. Il castello è il centro di una società particolare, la società castellana, e di una civiltà militare e artistica (tav. I e *Bibl.* X, Castelli).

CATARI. (p. 104 e v. ERESIE, e *Bibl.* XXVIII, Eresie).

CAVALIERE. Membro dell'aristocrazia feudale, si distingue per la sua armatura (tav. 78), per il suo genere di vita (castello, caccia [tav. 79], guerra), per una morale particolare (fedeltà, generosità). Lo si investe attraverso una cerimonia di iniziazione (vestizione: p. 335). La cavalleria ha tendenza a trasformarsi nel XIII secolo in una casta chiusa (nobiltà: tav. 85 e pp. 108-10). Vi sono varie categorie di cavalieri: ricchi e poveri (pp. 246-47). — Cavaliere della crociata (tav. 18). — Uno dei tre stati della società (pp. 277-83). — (*Bibl.* xv, Feudalità e signori: L. Gautier, S. Painter, L. Verriest).

CELESTINO V (santo). Pietro da Morrone, eremita calabrese, fondò verso il 1260 l'ordine dei celestini. Essendo vacante la sede apostolica da più di due anni, egli fu eletto papa nel 1294. Vicino agli spirituali (p. 102), suscitò un grande entusiasmo popolare e fece nascere la speranza in una rivoluzione nella Chiesa e in un ritorno alla povertà evangelica. Costretto ad abdicare dopo sei mesi («Colui che fece per viltade il gran rifiuto»: Dante), fu rinchiuso e morì nel 1296 in oscure circostanze che destarono sospetti sul suo successore, Bonifacio VIII. Sotto la pressione di Filippo il Bello, Clemente V lo canonizzò nel 1313. — (Cfr. A. Frugoni, *Celestiana*, 1954).

CESARIO DI ARLES (santo). Monaco di Lérins, poi arcivescovo di Arles (470-542 circa), è uno degli organizzatori del cattolicesimo nel campo della disciplina ecclesiastica (canoni conciliari che sottomettono il piccolo clero ai vescovi), della morale (canoni e prediche), del dogma (agostinismo moderato sul libero arbitrio e la grazia, adottato dal Concilio di Orange, 529), e dell'organizzazione monastica (*regula ad virgines*, regola per le monache) (pp. 46, 133, 140 e tav. 14).

CHANSON DE ROLAND. Canzone di gesta (v.) scritta da un ignoto chierico alla fine dell'XI secolo. Essa si ricollega alle avventure spagnole di Carlomagno (p. 50) la cui retroguardia, comandata dal marchese Orlando, era stata distrutta dai Baschi nel 778. Attraverso la sua grandiosa semplicità e l'eccellente rappresentazione dell'animo cavalleresco, la *Chanson de Roland* appare come l'epopea più perfetta del Medioevo. Essa si presta tuttora a molte interpretazioni. Se nessuno pensa più che Tuorlo abbia firmato il più bello e probabilmente il più antico testo (verso il 1170) conservato nella Biblioteca Bodleiana di Oxford (ms Digby 23), si discute per stabilire in quale misura egli abbia modificato un originale francese che risale, probabilmente, alla seconda metà dell'XI secolo. Si discute ugualmente per stabilire se si tratti di un'opera collettiva o individuale, e quali intermediari abbiano potuto trasformare l'episodio del 778 nelle gesta posteriori di tre secoli. Bisogna insomma vedere in Orlando un cavaliere cristiano preoccupato principalmente della difesa della fede e della sua salvezza, o un feudatario preoccupato del suo onore e di quello del suo lignaggio (p. 308) e del suo signore? Orlando è un eroe militare più che un santo e le sue gesta sembrano soprattutto legate alla propaganda per la Reconquista spagnola quando, alla metà del XII secolo, essa diventa guerra santa e prefigura la crociata. — (*Bibl.* XXIV, Storia letteraria: P. Le Gentil, R. Menendez Pidal).

CHARTRES. Cattedrale gotica, la più completa e la meglio conservata (fig. 41). Al di sopra della cripta del IX, XI e XII secolo, la ricostruzione comincia nel 1134. Il Portale Reale della cattedrale romanica, eretto da Fulberto all'inizio dell'XI secolo, è portato a termine nel 1150 ed è risparmiato dall'incendio del 1194 che costringe a ricostruire

l'insieme, concluso nella parte essenziale nel 1220. Il XIII secolo aggiunge i portali e i portici del transetto (1200-60), il XIV secolo la sala del capitolo e la cappella di Saint-Piat (1313-58), il XIV secolo la guglia della torre nord e la chiusura del coro, terminata nel 1727. Delle due guglie, una è romanica, l'altra in gotico ornato. Le altre sei erano previste per le torri laterali, incompiute. Il triplice portale della facciata occidentale, il Portale Reale, è romanico. Nel centro il Cristo trionfante contornato dai simboli degli evangelisti. La porta sud e la porta nord sono consacrate successivamente alla Natività e all'Ascensione. L'ispirazione romanica si traduce qui attraverso statue-colonne, allungate e ieratiche, e attraverso la rappresentazione delle arti liberali, probabilmente suggerite dall'insegnamento della celebre scuola di Chartres del XII secolo. Molto differenti sono i portali e i portici laterali, dove il realismo gotico si è progressivamente imposto e dove si notano chiaramente le rappresentazioni della vita attiva e della vita contemplativa. L'interno, lungo m 130, alto 36, è invece estremamente omogeneo. L'importanza dei giochi di luce è eccezionale a Chartres, dove le vetrate offerte da grandi personaggi (come Bianca di Castiglia e san Luigi), e soprattutto dalle corporazioni che vi hanno fatto rappresentare alcune scene della loro attività professionale, offrono il più ricco sviluppo di colori e di generi di tutta l'arte gotica. — Scultura della porta destra del Portale Reale (tav. 108). — Fulberto (tav. 118).

CHIESA. Simbolo dell'organizzazione religiosa: la Chiesa Madre. — Chiesa nello sviluppo della Cristianità (pp. 94-104). Edificio del culto, la cui pianta rappresenta il simbolismo spirituale (p. 357) (immagine del paradiso, della Gerusalemme Celeste) e si adatta alle esigenze sociali (pp. 336 sgg.), cosicché la Chiesa non serve unicamente agli affari liturgici (figg. 38, 39). — (v. ARTE ROMANICA, ARTE GOTICA e ORDINI MONASTICI).

CHILDERICO I. Sovrano barbarico, capo dei Franchi Salii, morto verso il 481 o 482.

CHRÉTIEN DE TROYES. Scrittore nato nella Champagne nella seconda metà del XII secolo, fu uno dei fondatori del romanzo medievale, poema di avventure guerresche e amoroze. Scrivendo fra il 1160 e il 1185 circa, per un pubblico aristocratico e raffinato, si ispirò alle leggende bretoni con le loro meravigliose fiabe, e alla poesia lirica provenzale, con la casistica amorosa. Tutti i suoi romanzi si riallacciano al ciclo bretone: *Erec et Enide* (1165-70 circa), *Cligès* (1170-71: p. 189), *Lancelot ou La Charette* (1172-73), *Yvain ou le Chevalier au Lion* (1175 circa), *Perceval ou le Conte du Graal* (1174-85 circa); ma il posto dato al culto della «dama», per soddisfare i capricci della quale il cavaliere compie innumerevoli eroismi, fa della sua opera l'illustrazione più completa dei temi cortesi e la sua celebrità gli permette di essere tradotto, adattato, imitato in tedesco, in inglese, in gallico. Il termine «avventura», che prima significava avvenimento fortuito, colpo della sorte, diventa in lui una «prova che valorizza il sentimento eroico della vita» (Bezzola). — (Cfr. F. E. Guyer, *Chrétien de Troyes, Inventor of the Modern Novel*, 1957; *Bibl.* XXIV, Storia letteraria: J. Frappier).

CID. Rodrigo Diaz de Bivar, cavaliere spagnolo (1043-99 circa) soprannominato il Cid Campeador, il signore (in arabo *Sid*) delle battaglie, si distinse nelle lotte dei Cristiani contro gli Arabi, ma soprattutto divenne, dopo la morte, l'eroe di una celebre canzone di gesta, *Cantar de mio Cid*, la più antica testimonianza della poesia epica spagnola. Il Cid vi appare come l'eroe della Reconquista, il simbolo della nobiltà cristiana e spagnola, leale verso il suo re, fiera e generosa (p. 77).

CIECHI. Popolano il mondo medievale. Il basso livello igienico e le cattive condizioni di vita li moltiplicano. Errano per le strade; sono temuti e ammirati; la loro cecità è interpretata spesso in senso figurato: Tristano e Isotta, dopo aver bevuto il filtro, «si cercano come ciechi, che camminano a tentoni l'uno verso l'altro, sventurati quando languivano separati, ancor più sventurati quando, riuniti, tremavano davanti all'orrore della prima confessione» (pp. 151, 261).

CIMABUE. Pittore fiorentino (1240-1302 circa). Formatosi prima nella decorazione del Battistero, poi a Roma presso il Cavallini, Cimabue si affermò ad Assisi (Crocifissione della Basilica, ritratto di san Francesco in Santa Maria degli Angeli), a Firenze (Crocifisso di Santa Croce; Vergine in Santa Trinità, agli Uffizi) e a Pisa (mosaico di San Giovanni nell'abside della cattedrale). La sua ispirazione è ancora bizantina, ma il suo stile, patetico e controllato insieme, annunzia una evoluzione fondamentale della pittura occidentale. Dante lo ha indicato come il pittore più celebre prima di Giotto.

CÎTEAUX. (v. ORDINI MONASTICI, fig. 22 e p. 94). - (Cfr. J. B. Mahn, *L'ordre cistercien et son gouvernement jusqu'au milieu du XIII^e siècle*, 1946; L. J. Lekai, *Les moines blancs*, 1957).

CITTÀ. Nell'Alto Medioevo le città sono ridotte alla funzione militare, amministrativa e religiosa. La città è una cinta di mura fortificate, in generale molto ristretta, residenza di un conte o di un vescovo. A partire dall'XI secolo, il rinnovamento del commercio rianima la loro funzione economica. Un nuovo quartiere di mercanti, il borgo, sorge accanto all'antico *castrum* signorile. Ben presto i nuovi abitanti si liberano dalla tutela dell'antico signore, ottengono delle franchigie o una carta (Huy, 1066) che accorda loro la libertà e il diritto di governarsi da sé, con un'indennità al signore (pp. 118-20). Lo sviluppo delle città favorisce il progresso del potere monarchico e l'affrancamento dei contadini attirati dai cantieri. Ma la loro crescita è disordinata; la ristrettezza delle strade, l'ammucchiarsi nelle case, con la mancanza di acqua, portano numerose epidemie (Peste nera del 1348). Le costruzioni in legno moltiplicano gli incendi (v.) (Rouen prende fuoco sei volte fra il 1200 e il 1225). Le ineguaglianze sociali causano gravi disordini fin dalla seconda metà del XIII secolo (lotta del comune contro il patriato in Francia, del popolo minuto contro il popolo grasso a Firenze). Le città hanno aiutato i contadini dei dintorni a liberarsi dalla schiavitù feudale, ma hanno contemporaneamente sfruttato le campagne, oggetto della loro attrazione. Spesso sono riuscite a diventare il centro di una regione economica e politica (per esempio Franc di Bruges, contado delle città italiane, *banlieues*), ma gli stati urbani medievali non rappresentavano la formula dell'avvenire. Uno spirito urbano si è subito formato, imbevuto di superiorità e di ostilità riguardo alla campagna, mentre gli ambienti tradizionali (per esempio il benedettino Rupert de Deutz e il cistercense san Bernardo nel XII secolo) vedevano nella città un focolaio di vizi, di innovazioni pericolose e di perdizione (Babilonia). Le città sono state i principali centri del progresso economico, artistico e intellettuale (università) (tavv. 3, 4, 7, pp. 82 sgg., 315 sgg. e *Atl.* carta VIII, figg. 5, 6, 7, 17, 18, 19, 20). - (*Bibl.* XVI, Città e borghesi, e P. Lavedan, *Représentation des villes dans l'art du Moyen Age*, 1954).

CLERO. Il primo ordine della società medievale (tav. 80, pp. 277 sgg.). Dominato da un alto clero secolare e da un clero monastico reclutato soprattutto nella classe cavalleresca. Il clero, nondimeno, lotta in quanto ordine di preti, contro l'ordine dei militari (tav. 83). Assume una fisionomia più definita dopo la riforma gregoriana (pp. 295-96 e v. GREGORIO VII).

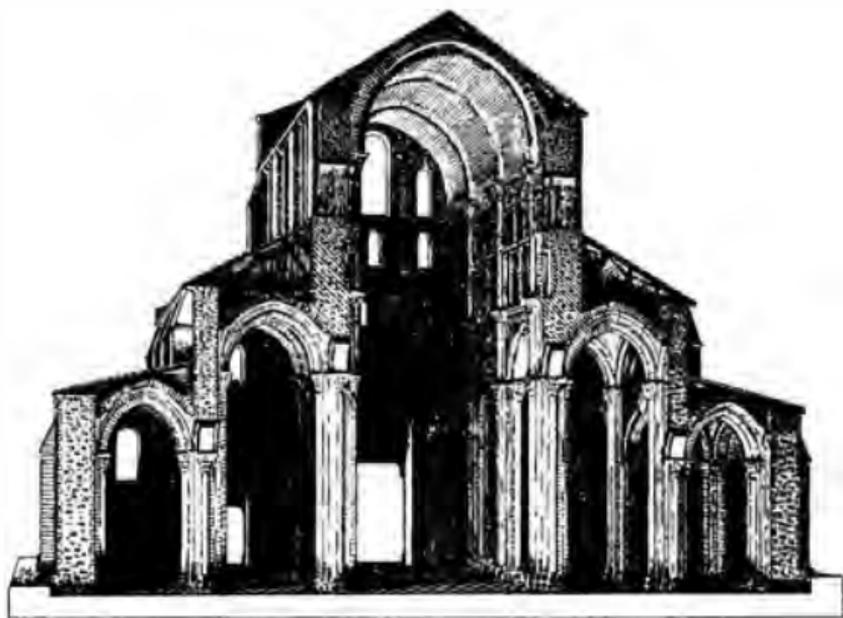
CLODOVEO. Nato verso il 466, morto nel 511, re dei Franchi Salii, successore del padre Childerico (v.) nel 481, in un momento in cui la sede principale era Tournai. Nel 486 vince il generale romano Siagrio e si stabilisce a Soissons; nel 506 verosimilmente trionfa anche sugli Alamanni e nel 507 sui Visigoti a Vouillé. Si impossessa così di quasi tutta la Gallia a eccezione della Provenza, che Teodorico (v.) gli impedisce di conquistare. Diventa unico re dei Franchi facendo assassinare i sovrani minori franchi, stabiliti a Cambrai, Colonia e altrove. Il colpo magistrale è la conversione al cattolicesimo (egli aveva dimostrato già nel 486 la sua deferenza per il clero cristiano al momento dell'episodio del vaso di Soissons) che lo fece apparire come il campione dell'ortodossia nei confronti dei sovrani barbarici ariani (p. 31 e *Atl.* carta II). - (Cfr. G. Tessier, *Le baptême de Clovis*, 1964).

CLUNY. a) *L'ordine*. L'abate riformatore Bernon ottenne nel 910 da Guglielmo il Pio, conte di Alvernia e duca di Aquitania, la villa di Cluny, nella contea di Mâcon, per fondare un monastero al fine di restaurare nella sua purezza primitiva la regola benedettina, come già aveva fatto a Gigny e a Baume-les-Messieurs. Il suo successore, Odone (926-42), fu il secondo fondatore di Cluny e ottenne dal papa che esso fosse il centro dell'ordine, direttamente riunito alla Santa Sede. Le fondazioni cluniacensi si moltiplicarono presto e la potenza dell'ordine fu eccezionale. Sotto la guida di grandi abati (san Maiolo 954-94; sant'Odilone 994-1049; sant'Ugo 1049-1109; Pietro il Venerabile 1122-56), protetto dai papi (Urbano II, 1088-99, è stato monaco di Cluny, Callisto II è stato eletto nel 1119 a Cluny dove era morto Gelasio II) e da numerosi grandi signori (che la provenienza aristocratica dei monaci vincolava spesso all'ordine attraverso i legami familiari), dotato di domini, di dipendenti e di enormi ricchezze, l'ordine cluniacense fu, soprattutto fra il 1049 e il 1156, una delle principali potenze della Cristianità. Ammirato da alcuni fino all'esagerazione (san Pier Damiani vi vedeva una «assemblea angelica» e paragonava Cluny al paradiso «da dove scaturiscono le sorgenti dei quattro Vangeli per espandersi poi in tanti ruscelli quante sono le virtù spirituali»), Cluny era vivamente attaccato da altri. Il vescovo di Laon, Adalberone (v.), all'inizio dell'XI secolo, rappresentava Cluny, in un poema satirico, come un generale che trasforma i suoi monaci in soldati e li lancia all'assalto del regno di Francia e del mondo. San Bernardo, in nome dello spirito cistercense, condusse con Pietro il Venerabile una veemente polemica. L'importanza di Cluny nella storia dell'arte è innegabile. Imponendo il modello della casa-madre, organizzando le strade per i pellegrinaggi verso Santiago de Compostela e disseminandole di chiese, Cluny fu una delle forze che propagò l'arte romanica. «Nella storia dell'arte romanica, gli abati di Cluny emergono senza dubbio non come gli inventori di una morfologia e di uno stile le cui radici sono profonde, ma come organizzatori» (H. Focillon) (fig. 21).

b) *La chiesa abbaziale*. La chiesa-modello di Cluny (che non è del resto l'unico prototipo di chiesa romanica, e neppure l'unico modello di chiesa romanica borgognona, giacché Vézelay aveva avuto, per esempio, un ruolo quasi altrettanto importante) è la chiesa cominciata dall'abate Ugo nel 1088 e chiamata Cluny III, perché sostituisce una chiesa primitiva (Cluny I) e una seconda chiesa costruita dal 955 al 991 e arricchita da sant'Odilone (Cluny II), che era stata uno dei più antichi esempi della pianta detta benedettina, con il coro molto sviluppato e con piccole absidi decreescenti. Cluny III era una chiesa colossale di m 181 di lunghezza, a 5 navate e doppio transetto. Se la cronologia della costruzione delle tre chiese cluniacensi comincia a essere abbastanza sicura grazie ai lavori di Kenneth Conant (Cluny III fu consacrata da Urbano II nel 1095 e terminata al principio del XII secolo; la volta della navata crollò nel 1125, fu ricostruita e la chiesa venne consacrata una seconda volta da Innocenzo II nel 1131; un portico fu in seguito aggiunto e terminato nel XIII secolo), quella della scultura è molto dibattuta. Secondo Kingsley Porter, i capitelli del coro (gli unici di cui resta qualche esemplare: i celebri «toni della musica» conservati al museo dell'abbazia e testimoni dell'importanza della musica nella liturgia e della spiritualità cluniacense) sarebbero anteriori al 1095, ma altri, come Henri Focillon, pensano che in questo caso «l'arte romanica sarebbe cominciata in Borgogna con la sua decadenza» perché queste sculture non sono altro che «frammenti trattati per il frammento» e non rimettono in luce lo spirito romanico. Cluny III era ugualmente arricchita da una decorazione molto importante, fra le altre un maestoso, colossale Cristo, nell'abside. Diversamente da Cîteaux, per Cluny «quando si tratta di glorificare Dio, nessun splendore appare eccessivo» (G. de Valous). L'abbazia di Cluny venduta nel 1798 a un mercante di Mâcon fu distrutta dal 1809 al 1823; ne resta solo il braccio meridionale del grande transetto, sormontato dal campanile ottagonale dell'Acqua Santa, della Torre dell'Orologio e un frammento di una piccola abside (tav. 20 e fig. 30). — (Cfr. G. de Valous, *Le monachisme clunisien des origines au xv^e siècle*, 1935).



55. L'abbazia di Cluny nel 1157.



56. Sezione trasversale della chiesa di Cluny III.

COLOMBANO (santo). Eremita irlandese nato nel 543, formatosi nel monastero di Bangor e vissuto da missionario sul continente verso il 585. Fondatore del monastero di Luxeuil, si rese sgradito in Gallia per la sua ostilità al calendario romano (la determinazione della data della Pasqua), per il suo ascetismo esasperato e la sua brutalità nei confronti dei vescovi e dei grandi; costretto a lasciare Luxeuil nel 610, predicò in Svizzera con i suoi compagni, fra i quali san Gallo (v. SAN GALLO), poi nell'Italia settentrionale dove fondò il monastero di Bobbio, in cui morì nel 615 (p. 142).

COLONIA. Una delle città più importanti dell'Occidente medievale: centro commerciale, politico, ecclesiastico, artistico (pp. 84, 318, 320-21 e fig. 17, tav. 141).

COMMERCIO. Partecipazione delle città al commercio (pp. 91 sgg. e *Atl. carte III e VIII*).

CONCIMI. Prodotti in debole quantità e di mediocre qualità. Si limitano ai concimi animali (sterco) e vegetali (ceneri, foglie e stoppie). Una delle cause principali della scarsità dei rendimenti agricoli medievali (p. 228).

CONFRATERNITE. (v. **CORPORAZIONI**).

CONQUES. La Chiesa di Sainte-Foy di Conques dipendeva da un'abbazia benedettina fondata nell'VIII secolo. A partire dal IX secolo, un'attrattiva del pellegrinaggio alle celebri reliquie della santa, martirizzata ad Agen nel IV secolo, che allora vi furono trasportate. Dall'XI secolo si aggiunse il vantaggio di essere una stazione su una delle principali strade che conducevano a Santiago de Compostela, la strada di Alvernia che dal Puy attraverso Conques e Moissac raggiungeva Tolosa. Una chiesa costruita nella seconda metà del X secolo appare troppo piccola per l'afflusso dei pellegrini e l'abate Odolrico (1039-65) fece cominciare la chiesa attuale terminata nel XII secolo, uno dei capolavori più rappresentativi dell'XI secolo e una delle più grandi conquiste dell'architettura romanica. Il gusto dell'Alvernia si ritrova a Conques con la severa pietra vulcanica e l'originalità del timpano, diviso da longarine coperte di iscrizioni. Il timpano dell'XI secolo, consacrato al Giudizio universale, è uno dei capolavori della scultura romanica, così come il tesoro, parzialmente conservato, è stato ed è ancora uno dei più ricchi del Medioevo, soprattutto per la celebre statua-reliquia della santa (X secolo) in oro e pietre preziose, capolavoro barbarico la cui adorazione da parte dei pellegrini sollevò l'indignazione di due studiosi di Chartres all'inizio dell'XI secolo.

CONTADINI. La massa della società medievale (v. **MANENTI, SERVI, VILLANI**, tavv. 80, 86 e p. 108). - Pauperizzazione nel XIII secolo (p. 273). - I contadini e la lotta tra le classi (p. 322).

CONVERSIONE. Desiderata e temuta perché accresce di nuovi membri la famiglia cristiana e nello stesso tempo diminuisce le speranze della salvezza eterna di ciascuno (essendo stabilita da Dio la proporzione degli eletti in una percentuale fissa). Dapprima ricercata soprattutto attraverso la forza (*compelle intrare*), vede poi prevalere la tendenza persuasiva (missionari), salvo nei riguardi degli eretici, presso i quali la predicazione lascia il posto all'Inquisizione (pp. 163-64, 166).

CORPO. «Abominevole veste dell'anima» (Gregorio Magno), ricettacolo dei vizi e del male; si libera progressivamente e si afferma nel XIII secolo nella medicina (anatomia), nell'igiene (bagno), nell'arte (nudi); si è sempre imposto nella classe feudale come strumento della forza fisica (p. 379).

CORPORAZIONI. Associazioni di mercanti e artigiani di una città (pp. 91, 314), che regolavano per mezzo di statuti i particolari del mestiere: orari di lavoro, qualità dei prodotti, repressione delle frodi. La corporazione aveva per scopo l'eliminazione della concorrenza all'interno della città, il mantenimento del monopolio di una minoranza

di padroni sul mercato urbano. Le corporazioni si accompagnavano spesso alle confraternite religiose, incaricate di sovvenire alle spese dei loro membri bisognosi, in caso di malattia o di morte. Queste confraternite erano poste sotto la protezione del santo patrono della corporazione. Il preposto di Parigi Stefano Boileau regolarizzò alla fine del regno di san Luigi le corporazioni di Parigi nel *Livre des métiers*, redatto fra il 1260 e il 1270, contenente gli statuti delle corporazioni parigine per meglio sorvegliarne l'applicazione. Le vetrate offerte dalle corporazioni alla cattedrale di Chartres sono un eccellente documento della loro vita. — (*Bibl.* xvii, Corporazioni, artigiani, mestieri).

CORTESIA. Comportamento e ideale che si sviluppano nelle corti feudali dalla fine dell'XI secolo. Irrompe nella letteratura. Trova la sua principale espressione in un atteggiamento nuovo verso la donna e trasforma la concezione dell'amore (pp. 375-76). — (*Bibl.* xxiv, Storia letteraria: R. R. Bezzola; xxix, Sensibilità e mentalità: R. Nelli).

CORVÉE. (p. 247).

COSMOGRAFIA. Raccolta di conoscenze antiche e di interpretazioni bibliche; soprattutto informata al simbolismo e ai miti circolari orientali (tav. 35 e p. 154). — (*Bibl.* xxix, Sensibilità e mentalità: J. Baltrusaitis).

COSTANTINOPOLI. (v. BISANZIO).

CREAZIONE. L'Opera di Dio (p. 171). Principio della storia umana. Oggetto di numerosi commentari (*Hexaemeron*, p. 188: i sei giorni della creazione secondo il principio della *Genesi*). Modello del lavoro che deve essere essenzialmente « creatore ».

CRISTIANITÀ. Definisce, in termini religiosi, il mondo occidentale medievale. Avrebbe dovuto essere il quadro unificante dell'Occidente secondo gli sforzi di alcuni imperatori e soprattutto di alcuni papi (Silvestro II, Gregorio VII, Urbano II, Innocenzo III, Bonifacio VIII). È rimasto un ideale mai concretizzatosi a causa della divisione degli stati, della diversità e dell'antagonismo degli interessi nazionali e della lotta tra le classi. — Formazione della Cristianità (cap. III, pp. 69 sgg.). — La Cristianità in crisi (cap. IV, pp. 121 sgg.).

CRISTO. Seconda persona della Trinità che passa in primo piano a cominciare dall'XI secolo, con tendenza a essere più il Cristo *patiens* (tav. 57) che il Cristo *triumphans* (tavv. 58 e 59). Rimane tuttavia il Dio salvatore. La sua Incarnazione è il centro della storia dell'umanità e intorno a essa l'evoluzione storica si ordina in « avanti » e « dopo » (pp. 190 sgg.). — La più antica rappresentazione conosciuta in Danimarca (tav. 12). — Rappresentazione del Cristo (tav. 117). — Il crocifisso di Cimabue (v.).

CROCE. Simbolo del trionfo, poi della sofferenza (pp. 171, 175). Segno distintivo dei cristiani. Emblema della crociata, oggetto di una devozione sempre più estesa a partire dall'epoca carolingia (v. RABANO MAURO). Si afferma nel grande tema iconografico della Crocifissione (tav. 57). Rifiutata da numerosi eretici come oggetto di un culto vergognoso. — (Cfr. A. Frolov, *La relique de la Vraie Croix*, 1961).

CROCIATA. Ideale del « passaggio » (della riconquista della Gerusalemme terrestre, immagine della Gerusalemme Celeste), incarnato in una serie di imprese dalla fine dell'XI secolo al XIII, dove si uniscono lo slancio religioso, la crescita demografica, il richiamo del saccheggio. Ha lasciato un bilancio quasi interamente negativo per l'Occidente. Considerata da molti come una chimera nefasta del XIII secolo (v. JOINVILLE, RUTEBEUF). Ha cristallizzato numerose aspirazioni della mentalità collettiva (pp. 77, 82, figg. 13 e 14 e *Atl.* carta III). — (*Bibl.* xi, Crociate e R. Alphandéry e S. Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, 1954-59).

CUCCAGNA. Paese di sogno nato dal folclore, dove il mondo medievale cerca, attraverso il mito, di calmare la sua fame in un contesto sempre minacciato dalla carestia. Si esprime in due opere letterarie del XIII secolo. Rappresentato da Breugel in stretta relazione con la struttura sociale (tav. 45).

DANTE. Il piú grande poeta italiano del Medioevo, nato nel 1265, morto nel 1321. Appartenente a una famiglia di notabili fiorentini, si dedicò presto all'attività politica distinguendosi come partigiano dell'autonomia del potere temporale nei confronti di quello spirituale (*De monarchia*) e dell'indipendenza di Firenze nei riguardi del papato (v. GHIBELLINI). Escluso dal potere nel 1301, fu condannato all'esilio a vita e da allora la sua esistenza fu un lungo peregrinare attraverso l'Italia, fino alla morte in Ravenna. Un episodio di grande importanza nella sua vita fu l'incontro con Beatrice; amata fin dall'adolescenza rappresentò per Dante l'ideale della donna, e fu l'ispiratrice della *Vita nova* (1293 circa). La sua opera piú grande è la *Divina Commedia*, vasto poema in tre parti che rappresenta allegoricamente un itinerario ideale, dalle pene dell'inferno al purgatorio fino alle vette del paradiso. In questo cammino il poeta è successivamente condotto da Virgilio, simbolo della cultura antica della quale Dante si era nutrito, e da Beatrice, simbolo della rivelazione cristiana. La *Commedia* (chiamata *divina* dal XVI secolo), è una sublime «summa» poetica del sapere e della mentalità medievale. Ma essa è completamente rivolta verso il passato. È un grandioso monumento «reazionario». Nel *De monarchia* egli esprime l'ideale politico di una Cristianità unita sotto la direzione dell'imperatore (p. 112) (sogno morto a quell'epoca con Arrigo VII, la cui venuta in Italia suscita in Dante vane speranze). Con il *Convivio*, incompiuto, Dante ha tentato di comporre un'enciclopedia alla maniera del *Tresor* del suo maestro Brunetto Latini; il *De vulgari eloquentia*, del pari incompiuto, intendeva dare regole al volgare e creare una lingua letteraria italiana.

DIALETTICA. Arte del *trivium* (v. ARTI LIBERALI) che assume con la scolastica (v.) un'importanza di prim'ordine; soprattutto praticata a Parigi dopo Abelardo (v.) (pp. 355-56).

DIABOLO. Il cattivo compagno di ogni momento. Tentatore e seduttore. Potente per i suoi tranelli. «L'antico nemico del genere umano» (pp. 176 sgg.). — La moda del diavolo nella letteratura medievale dal principio dell'XI secolo (p. 285). — Il diavolo e l'iconografia (tavv. 53, 55 e 56).

DIO. Percepito piú come Padre o Figlio che come Trinità. Colui che «non mente mai» (p. 377). Risiede nei cieli. Concepito dalla società feudale come sovrano supremo (v. SANT'ANSELMO), a capo della gerarchia celeste (pp. 168 sgg.).

DIRITTO. Concezione dotta della giustizia che rinascerà soltanto nel XII secolo con il diritto canonico (*Decretum Gratiani*) e il rinnovamento del diritto umano, consacrati dalle facoltà di Diritto delle università del XIII secolo (pp. 301 sgg. e *Bibl.* XXII, Diritto, idee e strutture politiche).

DISSODAMENTO. (v. FORESTA, ORDINI MONASTICI e pp. 71, 74, 229, figg. 9, 10, 11, 12, tavv. 2-5 e 21).

DOMENICO (santo). Domenico di Guzman, nato verso il 1170 a Calaruega, nella Vecchia Castiglia, da una famiglia della piccola nobiltà, divenne canonico di Osma. Avendo seguito nel 1203 il suo vescovo in una missione all'estero, fu colpito dalla diffusione dei catari nel sud della Francia e vide nella predicazione evangelica l'unica lotta possibile. Fondò nel 1207 a Prouille un monastero per le donne eretiche convertite, ma la sua predicazione e quella dei suoi compagni non ebbero alcun successo. Soltanto dopo la disfatta degli Albigesi a Muret (1213) egli fu accolto a Tolosa con i suoi compagni dal vescovo Foulques, un antico trovatore (1215). Recatosi nel 1215 al quarto Concilio Lateranense, accettò di buon grado la regola imposta nel dicembre del 1216 dal papa Onorio III. Tra il 1218 e il 1219 fece un pellegrinaggio da Roma a Tolosa,

poi in Spagna, e di là a Parigi, a Milano e a Roma. Presiedette nel 1220 e nel 1221 ai due primi capitoli generali dei frati predicatori a Bologna, dove morì nel 1221 (pp. 102, 250-51, 269-70). – Fondazioni domenicane (fig. 23). – (Cfr. M. H. Vicaire, *Histoire de saint Dominique*, 1957).



57. Organizzazione di dominio signorile: 1, *pars dominica*; 2, *tenimenta*.

DOMINIO. Forma economica della signoria (p. 108). Cerca di soddisfare tutti i bisogni economici: cultura (campi), culture speciali (vigne finché il clima lo permette), allevamenti (prati), foreste, forza idrica (fiumi), allevamento dei pesci (fiumi e stagni) (p. 91). Diviso in una parte coltivata direttamente dal proprietario, soprattutto in base al metodo delle corvée imposte ai contadini (*pars dominica*), e una parte distribuita ai contadini (*mansi, tenimenta*). La proporzione fra *pars dominica* e *tenimenta* varia in connessione con la congiuntura economica e sociale.

DONNA. Incarnazione e strumento del Diavolo. – Valorizzazione e limiti (pp. 177-78). – Scatenatrici dei conflitti di classe (pp. 328-30, tav. 55). – (v. EVA e VERGINE).

DUALISMO. Forma fondamentale della lotta (duello), che si ritrova nella vita morale e spirituale (v. MANICHEISMO) (p. 366).

DUNS SCOTO. Lo scozzese Duns Scoto, nato verso il 1266, entrato presso i francescani di Dumfries nel 1281, studia e insegna a Oxford e a Parigi, poi a Colonia dove muore verso il 1308. Il commento oxoniano delle sentenze, *Opus oxoniense*, è la sua opera piú nota. È la rottura dell'equilibrio tomista fra la ragione e la fede. Agostiniano, Duns Scoto pone la volontà al disopra della ragione, e Heidegger ha veduto in lui un precursore dell'esistenzialismo. Per quanto le sue sottigliezze scolastiche abbiano fatto di lui il bersaglio preferito degli umanisti del XVI secolo, egli annuncia l'uomo del Rinascimento precludendo le strade razionali verso la fede e permettendo al libero arbitrio di degenerare in ogni tipo di tirannia.

EBREI. Gli assassini del Cristo. Necessari come usurai (p. 96) e come capri espiatori. Spesso consultati per le loro conoscenze (rabbini). Oggetto di una ostilità e di una esclusione crescenti a partire dall'XI secolo (pp. 341 sgg., tav. 41 e *Bibl.* xx, Ebrei).

ECKHART (Maestro, Meister). Nato verso il 1260 da una famiglia di cavalieri della Turingia, Eckhart frequenta il noviziato domenicano di Erfurt, lo *studium* dei predicatori a Colonia e l'università di Parigi dove è dottore nel 1302. Provinciale di Sassonia

(1303), vicario generale per la Boemia (1307), provinciale di Germania (1310), priore di Strasburgo (1313), direttore dello *studium* di Colonia, è perseguitato per il suo insegnamento dal capitolo generale del suo ordine a Venezia nel 1325, e condannato dal papa l'indomani della sua morte (1329). Il suo misticismo fu sfruttato dagli adepti della *devotio moderna*, begardi e fratelli del Libero Spirito, ma, sebbene esso annunci la devozione e la teologia più «dirette» del Basso Medioevo, resta fortemente influenzato dalla Scolastica. - (Cfr. J. Ancelet-Hustache, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, 1956).

EDILIZIA. La grande industria del Medioevo a partire dall'utilizzazione della pietra per le chiese e i castelli (fine del x secolo: pp. 69-70). Sollecita il progresso dell'estrazione delle materie prime, dell'attrezzatura, delle tecniche di trasporto e di costruzione (tavv. 73 e 74). - Pone dei problemi di manodopera e di finanziamento (tav. 72). - Gli architetti, i muratori (p. 239). - Le case, i castelli, le città (p. 382). - Le macchine (pp. 221-22). - I materiali (pp. 222 sgg.).

EDOARDO IL CONFESSORE. Re degli Anglosassoni (1042-66) (p. 75). - I miracoli (tav. 61).

EDOARDO I. Nato nel 1240, morto nel 1307, figlio di Enrico III, salì al trono nel 1272. La sua opera amministrativa e legislativa gli valse il titolo di «Giustiniano inglese». Durante il suo regno si instaurò l'equilibrio fra il potere regio e il controllo parlamentare (Parlamento-modello del 1295); lottò contro i Gallesi e dette per primo all'eredità della corona il titolo di principe di Galles; guerreggiò anche contro gli Scozzesi e dovette difendere i suoi possedimenti continentali dalle incursioni di Filippo il Bello (p. 113).

EGINARDO. Nato a Maingau verso il 770. Morto nell'abbazia di Seligenstadt nell'840. Biografo di Carlomagno (*Vita Karoli Magni*: p. 302). Studia nella scuola di Fulda, poi alla *schola palatii*, sotto la direzione di Alcuino. Soggiorna alla corte di Carlomagno. Segretario di Ludovico il Pio, precettore di Lotario. Prototipo dell'intellettuale laico dell'epoca carolingia: storico e teologo, letterato e devoto.

ENRICO I BEAUCLERC. Re d'Inghilterra dal 1100 al 1135. - Sogno del 1130 che gli manifesta l'ostilità delle tre classi (p. 334, tavv. 81 e 82).

ENRICO II PLANTAGENETO. Nato nel 1133, morto nel 1189, figlio di Goffredo Plantageneto, conte d'Angiò, e di Matilde, figlia di Enrico I d'Inghilterra, divenne successivamente padrone della Normandia (1150), dell'Angiò alla morte di suo padre (1151), del Poitou, della Guienna e della Guascogna con il suo matrimonio con Eleonora di Aquitania, divorziata da Luigi VII di Francia (1152), e della corona d'Inghilterra alla morte del re Stefano (1154). Restaurò e sviluppò la potenza reale inglese e fu il primo sovrano la cui amministrazione e giustizia (che amava esercitare direttamente) si imposero a tutti nel suo regno (p. 112). Ma urtò contro la resistenza della Chiesa e soprattutto dell'arcivescovo di Canterbury, Tommaso Becket (v.), il cui assassinio gli fu imputato e gli valse l'odio tenace del papato e della Chiesa, nonostante la pubblica penitenza che egli fece sulla tomba del vescovo considerato un martire della Chiesa. - (Cfr. J. Boussard, *Le gouvernement d'Henri II Plantagenêt*, 1956).

ENRICO IL LEONE. Nato nel 1129, duca di Sassonia e di Baviera, della famiglia dei Welf, fu uno dei promotori dell'espansionismo germanico a est, per scopi di conquista, di colonizzazione, di sviluppo del commercio, come pure di cristianizzazione a partire dai vescovati di Mecklenburgo, Oldenburgo e Ratzeburgo che erano posti sotto il suo controllo. In conflitto con Federico Barbarossa (v.) (p. 117), del quale non intendeva appoggiare la politica italiana, fu deposto dall'imperatore nel 1180 e dovette riparare in Inghilterra per finire la sua vita in ritiro a Brunswick, dove morì nel 1195. Fondatore di Lubeca (v.) (1159).

EPIDEMIE. Frequenti presso una popolazione fisiologicamente debole, raggruppata in comunità e agglomerati dall'igiene primitiva. Incutono il panico del contagio. Si dividono in epidemie «normali», che colpiscono solo i poveri, ed epidemie «eccezionali», segni della collera divina, che colpiscono tutte le classi sociali; frequenti e disastrose anche per il bestiame (epizoozie) (pp. 259 sgg.).

EREMITI. Numerosi, sono modelli e guide spirituali, in particolare nei periodi di riforma religiosa (XI-XII secolo) (p. 99). Personaggi significativi delle canzoni di gesta (v.). Primi fra tutti: san Giovanni Battista, sant'Antonio (pp. 201 sgg.). - Tentazione di sant'Antonio (tav. 43). - (Cfr. *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI-XII*, La Mendola 1962; J. Leclercq, *Saint Pierre Damien ermite et homme d'Église*, 1960).

ERESIE. Di fronte all'ortodossia cristiana, che a poco a poco viene definendosi nei concili ecumenici, dal IV secolo al V (soprattutto a Nicea nel 325), le grandi eresie turbano il mondo cristiano (pp. 338-40). In Occidente si affermano soprattutto il manicheismo (v.), il priscillanesimo (nella penisola iberica) e l'arianesimo professato dalla maggior parte degli invasori germanici (v. ULFILA). L'iconoclastia che logora l'Oriente alla fine dell'VIII secolo ha scarse ripercussioni in Occidente. L'epoca carolingia conosce dispute teologiche, ma le eresie restano limitate a cerchie ristrette del clero colto. Tuttavia nel X secolo si svilupparono in Oriente, presso i Bogomili, delle riprese dell'antico manicheismo che si diffusero estesamente in Occidente. L'XI secolo vede apparire le eresie popolari. Contadini, chierici, cittadini, nobili sono arrestati e condannati per eresia in Champagne, nel Périgord, ad Arras, a Orléans, a Châlons, a Milano. Essi si rifanno alla Bibbia (v.) e alle Scritture (v.), certi rifiutano il battesimo sostituendolo con l'imposizione delle mani, altri mettono in causa la legittimità della gerarchia ecclesiastica. Alcuni movimenti popolari militano semplicemente per la riforma della Chiesa e si vedono accusati di eresia dai loro avversari: è il caso dei patarini (p. 103) di Milano, che si sollevano contro il clero vescovile, di origine nobiliare, accusato di simonia. Il papato utilizza questi movimenti per compiere delle riforme al tempo di Gregorio VII, ma i patarini si separano dalla Chiesa e si confonderanno nel XII secolo con i catari. Questi ultimi riprendono i temi del manicheismo: lotta universale di due principi, il Bene e il Male, disprezzo della materia. Ma soprattutto oppongono alla Chiesa una vera religione, ostile al cristianesimo: la credenza in due eguali divinità, quella del Bene e quella del Male; rifiuto dell'obbedienza alla Chiesa, incarnazione del Male; rifiuto dei sacramenti; organizzazione di una gerarchia parallela alla gerarchia cattolica; istituzione di un battesimo speciale, il *consolamentum*, che si conferisce con l'imposizione delle mani e non più con l'immersione. Questo neomanicheismo costituisce nel XII secolo un gravissimo pericolo per la Chiesa, poiché tocca tutte le classi della società e si diffonde rapidamente nell'Italia settentrionale, in Provenza e nella Linguadoca. L'eresia valdese è ispirata soprattutto da un desiderio di povertà. Pietro Valdo (v.) riunisce verso il 1170 i Poveri di Lione. Essi criticano la ricchezza dei chierici e rinunciano ai loro beni per vivere di mendicizia. Ben presto si moltiplicano nel Delfinato, in Provenza, in Piemonte e in Lombardia, e la loro chiesa sussiste ancora oggi, unica di tutte le eresie medievali. La reazione della Chiesa di fronte alle eresie divine infatti molto rigorosa alla fine del XII secolo. Dapprima la crociata (v.), spinge i piccoli signori del nord della Francia contro i paesi catari o albigesi. Poi l'Inquisizione (p. 104), ricerca gli eretici, li giudica secondo una procedura di eccezione, e consegna i colpevoli al braccio secolare. Infine compaiono gli ordini mendicanti (domenicani o frati predicatori, fondati nel 1215, e francescani o frati minori, fondati nel 1209); il loro scopo, quello di lottare con la persuasione contro l'eresia, restaurando la purezza e la povertà anche all'interno della Chiesa e predicando, si trasforma ben presto: i domenicani animano l'Inquisizione. Ma nuove eresie appaiono nel XIV secolo: quelle di Wyclif e di Huss, condannati dal concilio di Costanza nel 1415. Esse si diffondono sotto una forma antigerarchica, antiritualista e pietista per mezzo di predicatori erranti. Sorge così in Boemia un movimento nazionale e sociale. - (*Bibl.* XXVIII, Eresie).

ESCLUSI. I paria della società medievale: Ebrei (v.) (tav. 41), eretici, stranieri, infermi e soprattutto lebbrosi (tav. 92). – Giobbe. – Ballata degli impiccati (tav. 94).

ETÀ. Scansioni della storia o della vita umana che forniscono quadri obiettivi (infanzia, giovinezza, età matura, vecchiaia) a una psicologia e a una morale individuali e sociali e attraversano le divisioni di civiltà o di classe (pp. 183, 335).

ETÀ DELL'ORO. Mito pagano, ripreso in parte dalla letteratura medievale (*Le Roman de la Rose*): sogno di un ritorno a una società antif feudale, senza signori (pp. 205, 211-13).

EUROPA. Una delle tre parti del mondo per i chierici. Opposta all'Africa e all'Asia, per esempio nelle crociate. Nozione dotta, che non suscita riflessi affettivi, a differenza della Cristianità (pp. 154-56).

EVA. La donna, la grande peccatrice (p. 177). Si contrappone a Maria, la novella Eva (p. 308). – *Attrae* e spaventa (tavv. 46, 47 e 55).

FABBRIO. Artigiano magico (pp. 225-26). Personaggio delle canzoni di gesta (v.) che forgia le spade degli eroi, ammirato e temuto. – Sigurd e l'assassinio del fabbro (p. 341, tavv. 50 e 51).

FABLIAUX. Racconti comici in versi (p. 327), composti specialmente in Piccardia alla fine del XII secolo e durante il XIII. Ci sono giunti circa 150 di questi lavori, generalmente anonimi. Dotati di un forte spirito satirico, i loro autori se la prendono con gli ideali e con il modo di agire delle classi dirigenti, signori e clero. Essi sono essenzialmente antif feudali, anticortesi, anticlericali. Esprimono spesso, in modo più o meno ironico, sentimenti corporali come la ghiottoneria, la concupiscenza, destinati visibilmente a far colpo e che scivolano facilmente nell'oscenità. Raccolgono una parte dei temi folcloristici, sviluppati già nei romanzi (v.) e nelle canzoni di gesta (v.). Sembrano essere stati particolarmente apprezzati negli ambienti urbani, ma il loro sapore è soprattutto rurale. Un unico ciclo si è sviluppato a partire dai *fabliaux*: il *Roman de Renart* (v.). – (*Bibl.* xxiv, Storia letteraria: Per Nykrog, 1957).

FAME. (v. CARESTIE).

FAMIGLIA. Cellula essenziale della società medievale. Si evolve dalla grande famiglia agnaticia (v. LIGNAGGIO per la casta militare) verso la famiglia ristretta, ridotta agli ascendenti e discendenti diretti (pp. 303 sgg., tav. 125).

FANCIULLO. Vittima principale della demografia medievale; a lungo sprovvisto di una propria identità, considerato come un piccolo adulto (pp. 310-11).

FEDE. Virtù feudale suprema (pp. 62, 106 e v. FEUDALITÀ, definizioni).

FEDELTÀ. Giuramento prestato dal vassallo, su un oggetto sacro, immediatamente dopo la cerimonia dell'omaggio, per porre gli impegni da lui assunti sotto la protezione di Dio e conferire a essi carattere irrevocabile (pp. 107, 381 e v. FEUDALITÀ, definizioni). – (*Bibl.* xv, Feudalità e signori).

FEDERICO BARBAROSSA. Nato verso il 1123 e morto nel 1190, duca di Svevia, nipote di Corrado III, scelto come re di Germania a Francoforte nel 1152, essendo discendente di due famiglie rivali Welf e Waiblingen (v. GUELFI e Ghibellini), incoronato imperatore a Roma nel 1155 (p. 288). Cercò di affermare, con vari successi, l'autorità imperiale in Italia e in Germania. In Italia, aiutato dai giuristi bolognesi, lottò contro il papa Alessandro III (v.), al quale oppose tre antipapi, e contro le città lombarde

che, dopo aver finto di accettare le sue pretese alla dieta di Roncaglia (1158), gli fecero subire un'umiliante disfatta a Legnano nel 1176 (p. 119). Ma con la pace di Venezia (1177) con il papa, in cambio di concessioni di prestigio, riottenne alcuni dei suoi diritti fondamentali, se non il potere, in Italia (p. 111). In Germania combatté con più successo contro i grandi feudatari e riuscì a esiliare il più potente di loro, Enrico il Leone (p. 117). Nel 1190, mentre guidava verso la Terra Santa un esercito della III crociata (fig. 13), annegò in un fiume della Cilicia. Giacché il suo cadavere non fu mai ritrovato, nacque una leggenda secondo la quale egli non era morto ma addormentato in una caverna della montagna di Kyffhäuser in Turingia, aspettando di poter riprendere il comando del popolo germanico. Questa leggenda fu spesso mischiata, fin dal XIII secolo, con i miti millenaristi riguardanti la persona di Federico II, «Imperatore della fine del mondo».

FEDERICO II. Nato nel 1194, morto nel 1250, figlio di Enrico VI e di Costanza, figlia di Ruggero II di Sicilia, divenne, dopo la morte del padre, re di Sicilia (1198). Il papa Innocenzo III (v.), suo tutore, favorì la sua elezione a re di Germania nel 1211-12, e Onorio III lo incoronò imperatore a Roma nel 1220 (tav. 96 e p. 288), ma dal 1228 egli sostenne una lotta violenta contro i papi Gregorio IX e Innocenzo IV (p. 112). Nel 1229, benché scomunicato, aveva condotto una crociata in Terra Santa e si era accordato con i Musulmani per la restituzione di Gerusalemme (p. 82) dove fu incoronato il 18 marzo (fig. 14). Egli si interessò più dell'Italia che della Germania. Volle regnarvi come monarca orientale, si circondò di sapienti cristiani, ebrei e arabi, si interessò di scienze, creando un serraglio, scrivendo un trattato sui falconi che è un autentico trattato di zoologia; riuni intorno a sé un harem e degli eunuchi; diede agli stati italiani che gli appartenevano una importante legislazione (p. 117) (costituzioni di Melfi nel 1231, fondazione di una università statale a Napoli nel 1224); fece mostra in mille circostanze di una crudeltà esemplare. Personaggio enigmatico, seducente, fu chiamato dai suoi contemporanei: «Stupor mundi et immutator mirabilis». Favorì una visione leggendaria della sua persona e della sua missione e fu trasfigurato nel mito di «Imperatore della fine del mondo», chiamato a restaurare l'età dell'oro sulla terra, mentre i suoi avversari lo identificavano con l'Anticristo (v.) (p. 208). — (*Bibl.* XXII, Diritto, idee e strutture politiche: E. Kantorowicz).

FERRO. Prodotto raro per molto tempo in confronto con il legno; oggetto di attenzione e di miracoli (pp. 224 sgg., tav. 104).

FESTE. Manifestazioni essenziali del comportamento collettivo (pp. 335-36). Ritualità per ogni classe della società: soprattutto destinate ad assicurare la prosperità economica nella società contadina (p. 198). Militari (tornei) nella classe guerriera. Legate alla liturgia per la Chiesa (p. 384). Fermento di coesione comunitario nelle città e di raggruppamento della nazione intorno alle istituzioni monarchiche.

FEUDALITÀ (uso ideologico del termine). a) La parola «feudalità» compare presso i giuristi inglesi (H. Spelman per esempio) nel XVII secolo. Designa in origine il regime giuridico del feudo, solo elemento vivo nel periodo medievale. Mettendo l'accento sull'aspetto reale del sistema feudale, questo termine lascia nell'ombra le relazioni personali divenute senza significato in quell'epoca. Di qui la confusione di linguaggio che caratterizza a questo riguardo il XVIII e buona parte del XIX secolo, essendo la parola «feudalità» adoperata come sinonimo del regime fondiario delle *tenementa*. Confondendo soggetti e vassalli, signorie e feodalità, si finì per qualificare come diritti feudali quelli che pesavano sulle terre dei contadini e che furono aboliti in Francia nella notte del 4 agosto 1789. Infatti la Rivoluzione si accanì contro la signoria rurale molto più che contro la feodalità propriamente detta che era già morta da tempo.

b) Dal XVIII secolo, alcuni autori considerarono la feodalità da un punto di vista politico. Boulainvilliers (*Histoire de l'ancien gouvernement de la France, 1727*) esalta

quest'epoca nella quale la nobiltà era regina. Montesquieu, al contrario, la considera come un periodo della storia caratterizzato dal frazionamento dei poteri pubblici e riconosce ai re il merito di aver rotto la feudalità per ristabilire l'ordine. Finalmente Voltaire nel suo *Essai sur les mœurs* (cap. XXXIII) sottolinea il fatto che «la feudalità non è un avvenimento. È una forma molto antica che sussiste nei tre quarti del nostro emisfero con amministrazioni differenti».

c) La definizione attuale, accettata dalla maggior parte degli storici del feudalesimo, è stata progressivamente fissata nel corso del XIX secolo. Guizot, Michelet, Fustel de Coulanges, Savigny, Stubbs e altri si sono dati da fare per definire l'importanza rispettiva dei legami personali e del feudo e il posto del regime feudale negli stati.

d) Per Marx e gli storici marxisti, la feudalità non è un metodo di governo. Costituisce effettivamente un certo tipo di organizzazione economica e sociale caratterizzata dal dominio e dalla signoria, nella quale il feudo è solo una manifestazione secondaria, limitata alla classe superiore, e neppure sempre presente. Il sistema feudale si inserisce nella storia delle società fra la schiavitù, che caratterizza la società antica, e il capitalismo. Cronologicamente, prende posto fra la fine dell'Impero romano e le «rivoluzioni borghesi» del XVI e del XVII secolo. Il feudalesimo, come sostengono di preferenza gli storici marxisti, segna uno sviluppo delle forze produttive nella misura in cui, nella società feudale, la servitù si è sostituita alla schiavitù e si è evoluta verso la libertà e verso l'appropriazione individuale delle terre da parte dei contadini. Per Marx, ciò che caratterizza l'economia feudale è effettivamente la proprietà dei signori sulla terra, combinata con il piccolo sfruttamento indipendente dei contadini: una delle conseguenze del feudalesimo è stato dunque l'avvento di forme più democratiche della proprietà rurale. Marx ha sottolineato quest'aspetto nel *Capitale* (t. I, cap. 24): «In tutti i paesi d'Europa, la produzione feudale era caratterizzata dalla spartizione del suolo fra il più gran numero possibile di sudditi. La potenza del signore feudale non si fondava sull'ammontare delle sue rendite, ma sul numero dei sudditi, e questo dipendeva dal numero dei coltivatori che valorizzavano la terra per proprio conto». La libertà di questi non ha cessato di accrescersi durante il periodo feudale, mentre la rendita feudale, dapprima percepita in lavoro, era pagata in denaro. Perché il passaggio al capitalismo divenisse possibile, bisognava, spiega Marx, che tutti i contadini fossero liberati dai superstiti vincoli di dipendenza personale, il che è avvenuto in Occidente nel XIV secolo, e d'altra parte che essi fossero privati di tutte le garanzie di esistenza che assicuravano loro le antiche istituzioni feudali. In un primo tempo, dunque, la servitù disparve e il contadino ebbe praticamente accesso alla proprietà delle terre, che egli sfruttava (*tenancier* in francese, *copyholder* in inglese). Ma in seguito egli ne fu cacciato, sia dallo stato feudale (le monarchie nazionali soprattutto), che valorizzò i piccoli produttori, sia da un embrione di borghesia. Signori feudali e borghesi commercianti associati espropriarono allora i contadini (per esempio: *enclosures* in Inghilterra), e ciò creò le condizioni favorevoli allo sviluppo del capitalismo.

FEUDALITÀ (definizioni). Nel senso proprio del termine: legame feudo-vassallatico. Insieme di istituzioni che creano obblighi di obbedienza e di servizio da parte di un uomo libero detto vassallo, verso un altro uomo libero chiamato signore, e degli obblighi di protezione e di cura da parte del signore verso il suo vassallo. In cambio della fedeltà, il vassallo riceveva dal signore il possesso ereditario di un feudo. In senso lato: società feudale. Sistema di organizzazione economica, sociale e politica fondato sui legami tra uomo e uomo, nel quale una classe di guerrieri specializzati, i signori, subordinati gli uni agli altri da una gerarchia di legami di dipendenza, domina una massa contadina che sfrutta la terra e li fa vivere (pp. 105 sgg.). v. anche FEDELTA'. — (Bibl. xv, Feudalità e signori).

FEUDO. Una concessione (generalmente sotto forma di terra, e talvolta, soprattutto dal XIII secolo, di denaro: feudo-rendita, feudo di borsa) attribuita gratuitamente da un si-

gnore al suo vassallo, per procurargli il sostegno del quale ha diritto in cambio della sua fedeltà e metterlo in condizione di fornire al suo signore il servizio richiesto; dapprima semplice pagamento del vassallaggio, il feudo divenne rapidamente il punto di partenza dei servizi richiesti (pp. 106 sgg.).

FIERE. Procurano alla società medievale i prodotti impossibili a trovarsi sulla piazza. Si impongono con l'appoggio della Chiesa, che benedice le fiere, e il sostegno dei principi, che istituiscono sulle loro terre un diritto di protezione delle fiere. Nel XII e XIII secolo le più importanti sono le fiere di Champagne: Troyes, Châlons, Provins, Lagny (*Atl. carta VIII e p. 91*). – Fiere del Lendit (tav. 77). – (*Bibl. XVIII, Commercio, moneta, mercanti: Recueils de la Société Jean Bodin*).

FILIPPO AUGUSTO. Filippo II Augusto, re di Francia, nato a Parigi il 12 agosto del 1165, morto a Mantes il 14 luglio 1223. Consacrato a Reims nel 1179, quando era ancora vivo il padre Luigi VII. Alla morte di quest'ultimo (1180) (fig. 25), il conte di Fiandra prende la reggenza, rompe con Filippo (1181) e solleva una coalizione feudale. Nel 1186, Filippo II ha battuto tutti i suoi nemici; toglie al conte di Fiandra la regione di Amiens e il Vermandois. All'esterno conduce senza posa la lotta contro i re d'Inghilterra, sfruttando i dissidi fra Enrico II (v.) (morto nel 1189) e i suoi due figli Riccardo Cuor di Leone (v.) (morto nel 1199) e Giovanni Senzatterra. La sua opera è paragonata dai contemporanei a quella di Carlomagno. Ingrandisce considerevolmente il dominio reale, estende la sua autorità su tutti i grandi feudi (p. 113), appoggiandosi alla Chiesa e alle città. Il suo ruolo internazionale fu importante, tanto nella crisi della monarchia inglese (Magna Charta), quanto negli affari dell'Impero. La vittoria di Bouvines (27 luglio 1214) consacrò la vittoria di Federico II contro il rivale Ottone di Brunswick e nello stesso tempo la superiorità del potere reale capetingio sulla feudalità del nord. – Sua importanza nella terza crociata (p. 82 e fig. 13).

FILIPPO IL BELLO. Filippo IV, nato nel 1268 e morto nel 1314, figlio di Filippo III l'Ardito e nipote di san Luigi. Salì al trono nel 1285. Personalità poco nota ed enigmatica. Il suo regno sembra opporsi a quello di san Luigi come una leggenda nera a una leggenda aurea: scandali familiari (le nuore reali nella torre di Nesle), processi sfrontati e persecuzioni contro i Giudei, i Lombardi (mercanti e banchieri italiani), i Templari (p. 344), le corporazioni, mutamenti monetari (svalutazioni) che gli valgono da parte dei suoi nemici l'epiteto di falsario. È infatti l'inizio della grande crisi del XIV secolo. Filippo il Bello e i suoi consiglieri, usciti dalle facoltà di diritto (legisti), ne approfittano per rafforzare la centralizzazione monarchica e umiliare il papato (attentato di Anagni contro Bonifacio VIII), che deve riconoscere l'indipendenza e la sovranità monarchica nel dominio temporale (pp. 112-14). – (Cfr. K. Wenck, *Philip der Schöne von Frankreich, seine Persönlichkeit und das Urteil der Zeitgenossen*, 1905).

FIRENZE. Una delle grandi città del Basso Medioevo (pp. 84, 91, 93, 119, 122, 138, 270, 319-20).

FLORARI. Raccolta dei significati simbolici dei fiori; forma religiosa degli erbari (p. 356).

FLORILEGI. Raccolte di citazioni di «autorità» (v.) che tramandano la cultura di base del Medioevo (pp. 132, 350).

FONTENAY. Abbazia cistercense (tav. 10 e fig. 29).

FORESTA. Ricopre una grande parte della Cristianità: luogo di rifugio e di avventura, ricco di prodotti, luogo di pericolo (pp. 147 sgg., 196). – Tema iconografico (tavv. 2-5 e figg. 9-12).

FRANCESCO D'ASSISI (santo). Nato ad Assisi nel 1182. Figlio di un ricco mercante di stoffe, Pietro di Bernardone. Da giovane si appassionò alla lettura dei trovatori e divenne il capo della « gioventù dorata » di Assisi. Fatto prigioniero e ferito in una guerra contro Perugia, fu colpito da una visione e si dette alla solitudine e alla preghiera. Una serie di visioni del Cristo e l'esperienza di un pellegrinaggio a Roma come mendicante lo indussero a spogliarsi dei suoi beni e a rinunciare alla sua famiglia, cercando di imitare il Cristo in tutto. Giacché il Crocifisso gli aveva chiesto di ricostruire la sua Chiesa, egli cercò di ubbidirgli materialmente (restaurazione della chiesa di San Damiano e costruzione della Porziuncola ad Assisi) e spiritualmente. Benché laico, si mise a predicare e fu seguito da qualche discepolo al quale dette una regola (che andò perduta) che fece approvare nel 1209 da Innocenzo III (v.). L'ordine si sviluppò rapidamente, prima in Italia, completato da un secondo ordine di donne fondato da santa Chiara, una nobile dama di Assisi (1212), e un terzo ordine per coloro che non volevano abbandonare la propria famiglia e la propria casa. Nel 1219 si recò in Terra Santa dove contrasse una malattia degli occhi che lo rese quasi cieco. Sorti nel suo ordine alcuni contrasti, il papa Onorio III gli impose di redigere, suo malgrado, una nuova regola più dettagliata (1223). Si ritirò nella solitudine della Verna, dove ricevette le stigmate il 14 settembre 1224, il giorno della festa dell'Esaltazione della Croce. Morì ad Assisi, nella Porziuncola, il 3 ottobre 1226. Il cardinale Ugolino, protettore dell'ordine, divenuto papa col nome di Gregorio IX, lo canonizzò il 16 luglio 1228. Frate Elia, vicario generale dell'ordine dei frati minori (detti francescani), fece trasportare il suo corpo nel 1230 nell'area della magnifica basilica che cominciò a fargli costruire (v. ASSISI). Oltre alla sua regola (in due redazioni), san Francesco ha lasciato alcuni scritti spirituali (fra cui il celebre e commovente *Cantico delle creature*) e un *Testamento* scritto per i suoi frati poco prima della morte, dove ricorda loro l'obbligo di praticare la povertà e di vivere soltanto del proprio lavoro e di elemosina. San Bonaventura (v.) scrisse la sua vita ufficiale e nel XIV secolo i *Fioretti* raccolsero racconti popolari e leggendari della sua esistenza.

FRANCHI. Affermazione dei Franchi in Occidente nell'VIII secolo (sotto la guida di Clodoveo) (p. 33, figg. 1, 2 e *Atl.* carta II).

FULBERTO DI CHARTRES. Vescovo e teologo, nato verso il 960, morto a Chartres nel 1028. Fece costruire una nuova cattedrale e sviluppò la scuola vescovile (tav. 118).

FUNERALI. (p. 379).

FUOCO. Purificatore e distruttore. Strumento di verità nelle ordalie (v.), di sterminio degli eretici. Temuto come il più grande flagello in un mondo costruito in legno (soprattutto nelle città). Distrugge periodicamente le chiese e incita a ricostruzioni adattate alle mode e ai nuovi stili (pp. 277, 383).

GENOVA. (pp. 84, 91-93, 119, 258, 319).

GEOGRAFIA. Inesatta (resti di scienza antica) o soprattutto simbolica (p. 154). Legata ai progressi della navigazione (primo portolano, metà del XIII secolo). La personificazione dei tre continenti è uno dei temi preferiti dell'iconografia romanica. — Per un esempio di cartografia medievale cfr. tav. 37.

GERBERTO. (v. SILVESTRO II).

GERMIGNY-DE-PRÉS. Chiesa costruita da Teodolfo, vescovo di Orléans, al principio del IX secolo e celebre per il suo mosaico (tav. 33).

GERUSALEMME. La città ideale. Il mito della Gerusalemme Celeste (tav. 17), nutrito di influenze apocalittiche, sostiene l'attrazione della Gerusalemme terrestre e conduce

alle crociate (pp. 82, 206). – (Cfr. Alphanbéry et Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, 1954-59).

GESTO. Nozione fondamentale nella civiltà medievale (p. 381).

GIBELLINI. Alla morte dell'imperatore Lotario (1138), partigiani di Corrado III di Hohenstaufen, detto Waibling (ghibellino), dal nome del suo castello di Waiblingen, in opposizione a quelli di Enrico di Baviera della famiglia dei Welf (guelfi). Questi due termini, che nel XII e XIII secolo designano in Germania i partigiani dei pretendenti al trono imperiale appartenenti alle due famiglie rivali, indicano in Italia, dal XII al XIV secolo, i partigiani del papa (guelfi) e quelli dell'imperatore (ghibellini) (pp. 117, 331).

GIOACCHINO DA FIORE. Cistercense calabrese, nato intorno al 1135, morto nel 1202, si ritirò intorno al 1188-89 nella Sila dove fondò a San Giovanni in Fiore una comunità di eremiti, la cui regola fu approvata dal papa Celestino III nel 1196. Le sue opere principali sono la *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, un *Expositio in Apocalipsim*, il *Psalterium decem chordarum* e un *Liber figurarum*, scoperto nel 1937, che espone il suo pensiero simbolico sotto forma di disegni e di figure. Gioacchino ebbe per tutto il XIII secolo e oltre una grande influenza con la sua teoria della storia divisa in tre epoche, l'età del Padre o dell'Antico Testamento, l'età del Figlio o del Nuovo Testamento e l'età dello Spirito Santo ancora da compiersi. Quest'ultima epoca doveva vedere la scomparsa della Chiesa e della società corrotta e cedere il posto a una Chiesa spirituale, composta di santi, monaci viventi in monasteri rigenerati, immagine del paradiso. Allora avrebbe regnato il « Vangelo eterno ». Queste idee millenariste (pp. 210 sgg.) ebbero influenza su molti eretici nel XIII secolo e ispirarono i fautori della povertà assoluta in seno all'ordine francescano. Il suo pensiero, che ebbe degli effetti rivoluzionari, era infatti molto « reazionario » e predicava un ritorno alla primitiva età dell'oro (v.). – (Cfr. H. Grundmann, *Neur Forschungen über Joachim von Fiore*, 1950; A. Crocco, *Gioacchino da Fiore, la più singolare e affascinante figura del Medioevo cristiano*, 1960).

GIOCO. Praticato con serietà sotto forme diverse (scacchi [tavv. 123, 124], tavole reali o tric-trac [tav. 122], dadi, giochi folcloristici o parodistici) dalla società medievale (tav. 119); combattuto dalla Chiesa come un ricorso alla magia o alla sorte, poi a partire dal XIII secolo tollerato entro certi limiti come una forma legittima di passatempo reso necessario dalla promozione del lavoro (pp. 262, 384). – *Lo charivari* (tav. 126). – La mosca-cieca (tav. 127).

GIOTTO. Nato nel 1266, morto nel 1337. Pittore, maestro dell'arte fiorentina e dei mosaici, allievo di Cimabue e del Cavallini, formato nei grandi centri di Firenze (Battistero), Roma e Assisi (basilica di San Francesco) alla fine del XIII secolo. Influenzato dal « bizantinismo neoclassico e romanizzato » egli se ne allontanò con la vivacità delle espressioni, il linguaggio delle fisionomie che si aggiungono alla qualità monumentale del suo stile (A. Chastel). Attirato dalla maggior parte dei mecenati e nei principali cantieri, ha lavorato a Roma (mosaico della Navicella a San Pietro, 1300), ad Assisi (affreschi della leggenda francescana nella Basilica fra il 1300 e il 1310), a Padova (affreschi della cappella degli Scrovegni all'Arena, 1303-305: p. 175), a Firenze (affreschi delle cappelle Bardi e Peruzzi, in Santa Croce, fra il 1317 e il 1325), a Napoli dove dipinse per il re Roberto d'Angiò opere oggi perdute, soprattutto una « galleria » di uomini illustri al Castello dell'Uovo. Chiamato dagli Sforza a Milano, fu trattenuto dai Fiorentini: il Consiglio con un decreto gli affidò nel 1334 la direzione di tutti i lavori comunali di architettura e di urbanistica. Si consacrò soprattutto al cantiere della cattedrale e progettò i piani del campanile, ma morì presto. Si può paragonare il suo stile, dotato di un grande potere di organizzazione e di serena grandiosità, a quello della scultura delle cattedrali gotiche, alla poesia di Dante, alle *summae*

dei grandi scolastici del XIII secolo. Pittore della leggenda francescana, benché detestasse la povertà contro la quale scrisse un poema, sembra aver fornito alla ricca borghesia fiorentina lo stile che conveniva alla sua necessità di affermarsi e di affermare i propri valori. Dante ha veduto in lui il primo artista, la prima grande individualità della storia dell'arte. — (Cfr. E. Rosenthal, *Giotto in der mittelalterlichen Geistesentwicklung*, 1924; F. Antal, *Florentine painting and its social background*, 1947).

GIOVANNI DI SALISBURY. Chierico inglese, nato verso il 1115, formatosi in scuole francesi, soprattutto a Chartres (v.), segretario di Tommaso Becket che egli vide assassinare (da ciò la sua apologia del tirannicidio) (p. 295), vescovo di Chartres (1176-80). Pioniere dell'economia politica nel *Polycraticus* e teorico dell'insegnamento nel *Metalogicon*. — (Cfr. H. Liebeschütz, *Medieval humanism in the life and writings of John of Salisbury*, 1950).

GIUDIZIO UNIVERSALE. L'ultimo avvenimento della storia. Porta gli uomini del Medioevo a vedere in Dio soprattutto un giudice e a ritenere preoccupazione essenziale della loro vita la costituzione di un rendiconto personale (pp. 176, 206, 209 sgg.). — Rappresentazione del Giudizio universale (tavv. 63 e 64).

GIURAMENTO. Accompagna e sanziona gli atti essenziali. In generale prestato sulla Bibbia (v.) (p. 381) o sulle reliquie. Dal giuramento feudale, che lega un inferiore a un superiore, si distingue il giuramento comunale, che impegna dei pari. Parecchi eretici (in prima linea i catari) si oppongono al giuramento come a uno dei fondamenti della società feudale (pp. 61, 106, 315, 322).

GIUSTIZIA. Prerogativa di ogni detentore di potere. Divisa fra le numerose giurisdizioni. Occasione di esazione di diritti, da cui giustizia eguale a tassa. Ma anche immagine della potenza sovrana, delegazione di uno dei principali attributi divini: mano (v.) di giustizia dei re. — Castighi (tav. 113).

GOFFREDO DI MONMOUTH. Nato verso il 1110, morto nel 1154, chierico di Oxford, vescovo di Saint Asaph (1151), autore di una *Historia regum Britanniae* (fra il 1139 e il 1147) ove appare il primo nucleo di leggende arturiane.

GOGNA. Attributo dell'alta giustizia (p. 223). Situata sulle porte delle chiese e nei mercati. Risponde alla curiosità morbosa delle folle medievali.

GOLIARDI. Alcuni testi latini del XII e XIII secolo menzionano un certo Goliath, personaggio leggendario qualificato vescovo o pontefice, antenato di una grande famiglia di chierici: i goliardi, chiamati anche Vaganti o Chierici erranti. Questa famiglia, che sembra apparire nel X secolo, cresce con l'importanza delle scuole urbane nell'XI e XII secolo, ma diventa un gruppo veramente marginale nel XIII secolo con lo stabilizzarsi dell'ambiente scolastico nelle corporazioni universitarie. Ambiente anarchico, vicino talvolta ai nostri chansonniers intellettuali (Abelardo ha composto delle canzoni goliardiche), praticante una poesia bacchica, erotica, anticlericale, dall'andamento moderno. Giraud de Barry scrisse al principio del XIII secolo: «Goliath, così famoso ai giorni nostri, era un parassita, un dissoluto. Sarebbe stato chiamato meglio Gullias, perché si dava alle scorpacciate e ai bagordi. Ma benché screanzato, egli era senza dubbio colto: ha vomitato delle canzoni, tanto in metrica quanto ritmiche, sia impudenti che imprudenti, contro il papa e la corte romana». Alcuni goliardi si sono «integrati» e hanno fatto carriera, come l'Arcipoeta (nato fra il 1130 e il 1140), protetto da Reginaldo di Dassel, arcivescovo di Colonia e cancelliere di Federico Barbarossa. Molti sono rimasti anonimi e le loro opere sono conservate nelle raccolte spesso chiamate *Carmina Burana*, di origine francese e soprattutto germanica (p. 185). La prima, detta *Canzoniere di Cambridge* (ms Gg. 5, 35), è datata nell'XI secolo. La più

celebre proviene dall'abbazia di Benediktbeurn: scritta nel XIII secolo, è conservata nella Biblioteca nazionale di Monaco (Clm 4660). - I goliardi e i contadini (pp. 323-24). - (*Bibl.* xxiv, Storia letteraria: O. Dobiache-Rojdesvensky; H. Waddell).

GRAMMATICA. Scienza di base, fondamento del *trivium* e delle arti liberali (v.) (p. 356).

GRECI. (v. BISANZIO).

GREGORIO DI TOURS. Primo storico di Francia, nato nel 538, morto nel 595. Appartenente alla nobiltà senatoria gallo-romana, eletto vescovo di Tours a trentacinque anni. La cultura, le relazioni, l'importanza della sede episcopale fecero di lui uno dei personaggi più completi della sua epoca. La sua *Historia Francorum* in dieci libri, redatta con uno stile vivo e concreto, costituisce la migliore e spesso l'unica fonte per la conoscenza della storia, dei costumi e della mentalità della Gallia merovingia (p. 135). La sua storicità è incontestabile, almeno per gli ultimi cinque libri che corrispondono al regno dei nipoti di Clodoveo (575-91). Difensore intransigente dei diritti della Chiesa, preoccupato di riconciliare i re che si dividevano la Gallia, egli appare come il modello del vescovo dell'Alto Medioevo. Nutrito dalla Bibbia, ma anche da Virgilio, da Sallustio, dimostra tuttavia, col suo latino mediocre, il declinare della cultura in questi secoli oscuri. Personalità complessa e interessante, l'«Erodoto francese» illumina questo periodo mal conosciuto, nel quale finisce l'antichità e comincia il Medioevo.

GREGORIO MAGNO. Nato verso il 540, morto nel 604. Appartenente a una famiglia patrizia di Roma, nel 573 dette prova come prefetto di essere un abile organizzatore dell'annona cittadina. Fece dei suoi domini patrimoniali sei monasteri in Sicilia e si ritirò lui stesso nel settimo a Roma, sul Celio. Pelagio II lo ordinò diacono e lo mandò come apocriario (ambasciatore residenziale) a Costantinopoli. Nominato papa, suo malgrado, nel 590 durante una grave epidemia di peste nera a Roma, organizzò la lotta materiale e spirituale contro il flagello. Persuaso dell'approssimarsi della fine del mondo, volle mettere la maggioranza dei cristiani in condizione di affrontare il Giudizio universale. Difese Roma e gli stati della Chiesa contro i Longobardi, inviò il monaco Agostino e un gruppo di missionari a rievangelizzare l'Inghilterra (p. 47). Compose delle opere pastorali che fanno di lui uno dei fondatori della pietà e della spiritualità medievale per l'influenza che esse esercitano durante tutto il Medioevo: un commentario morale del libro di Giobbe (*Moralia in Job*: tav. 114), un manuale pastorale (*Liber regulae pastoralis*), dei commentari dell'Antico Testamento, alcuni dialoghi di cui il secondo è interamente dedicato alla vita e ai miracoli di san Benedetto. Riformò il canto liturgico (di qui il canto gregoriano) (tav. 25). - (Cfr. J. de Valois, *Le chant grégorien*, 1963).

GREGORIO VII. Ildebrando, toscano di nobile famiglia, nato intorno al 1015-20, fece tutta la sua carriera nella curia romana e fu uno dei primi artefici della riforma della Chiesa intrapresa dai papi Leone IX (1048-54) e Niccolò II (1058-61, autore della riforma per l'elezione pontificale, ormai riservata ai cardinali) di cui fu il collaboratore. Eletto papa nel 1073, riunì in 27 proposizioni, *Dictatus Papae* (1075), i principi che dovevano assicurare la supremazia del papato, necessaria, secondo lui, per condurre in porto la riforma della Chiesa: soltanto il pontefice romano è universale, lui solo può deporre e assolvere i vescovi, può deporre gli imperatori, tutti i giudizi sono sottoposti alla sua correzione, egli non può essere giudicato da nessuno, la Chiesa romana non si è mai sbagliata e non si sbaglierà mai secondo la testimonianza delle Sacre Scritture. La pretesa di Gregorio VII di porre il *sacerdotium* al disopra dell'*imperium* lo condusse a un conflitto con l'imperatore Enrico IV. Sembrò dapprima trionfare, ma fu ingannato dalla spettacolare ma finta umiliazione dell'imperatore a Canossa (1077). Nel 1084 Enrico IV si impadronì di Roma e, solo grazie all'appoggio dei Nor-

manni di Roberto il Guiscardo (v.), Gregorio poté fuggire a Salerno dove morì nel 1085. Aveva dato un decisivo impulso a un movimento di liberazione della Chiesa dalla soggezione ai principi e ai signori laici. La lotta contro la simonia (v.), contro il matrimonio dei preti, non doveva essere meno importante per l'indipendenza dell'ordine clericale. I suoi successori continueranno l'opera chiamata giustamente « riforma gregoriana » (p. 111). Infine, nella sua lotta contro i signori laici, gli sfuggirono affermazioni che ebbero una profonda risonanza antif feudale, in particolare questa: « Il Signore non ha detto: Il mio nome è Consuetudine ».

GROSSATESTA (Roberto). Dotto inglese nato verso il 1175, maestro e cancelliere dell'università di Oxford, vescovo di Lincoln (1235-53), fondatore del pensiero scientifico a Oxford. Le sue teorie misero in luce gli aspetti induttivi, sperimentali e matematici della scienza (pp. 361-62). — (Cfr. A. C. Crombie, *Robert Grosseteste and the origins of Experimental Science*, 1953; *Robert Grosseteste, Scholar and Bishop*, a cura di D. A. Callus, 1955).

GUELF. (v. GHIBELLINI).

GUERRA. Occupazione stagionale (tempo dell'esercito, p. 199) della casta militare. Solo gradualmente regolamentata dalla Chiesa (pace, tregua di Dio, nozione di guerra giusta) al punto da giustificare la crociata, elemento nevralgico del bellicismo medievale. — Battaglie di Arsur, Bouvines, Courtrai (figg. 35, 36, 37).

GUGLIELMO IX DI AQUITANIA. Questo grande signore, più potente del re di Francia, fu il primo grande poeta lirico di lingua romanza. Nelle undici composizioni in versi che ci restano sono espressi con lirismo un amore puramente sensuale e una divinizzazione della donna, che l'amante deve servire umilmente e senza speranza. Spirito avventuroso e instabile, andò crociato in Terra Santa (1102), in Andalusia (1115), e divenne celebre per le sue scandalose avventure d'amore. Accolse il riformatore religioso Roberto di Arbrissel, rimanendo però indifferente alla sua devozione. Forse alla fine della sua vita fece un pellegrinaggio a Santiago de Compostela. È senz'altro il creatore del lirismo cortese e suscitò numerosi emulati. Volendo creare una letteratura signorile laica, fu attaccato violentemente dalla Chiesa che denunciò in lui « un autore cinico, buffone e pornografico ».

GUGLIELMO DI CHAMPEAUX. Nato nel 1068, morto nel 1122, insegna nel chiostro di Notre-Dame, ma la sua fama è oscurata da quella di Abelardo (v.). Si ritira nella scuola di San Vittore (v.) nel 1108 e vi continua l'insegnamento. Al termine della sua vita, diviene vescovo di Châlons-sur-Marne. Le sue dispute con Abelardo danno un'immagine lusinghiera del suo carattere e del suo sapere; il suo nome è celebre per la disputa degli universali (v.), nella quale egli difese contro Abelardo le posizioni del realismo dogmatico e intransigente.

GUGLIELMO DI OCKHAM. Frate minore, originario dell'Inghilterra, fondatore del nominalismo del XIV secolo. Studia a Oxford (v.) a Parigi (v.), e dimora ad Avignone. Sostiene la rivolta di una parte dei frati minori, poi dell'imperatore Ludovico il Bavaro contro il papa avignonese Giovanni XXII e muore verso il 1349. Le sue dottrine dominarono nell'università di Parigi nel XIV secolo e per tutto il XV. — (Cfr. L. Baudry, *Guillaume d'Occam*, 1949; e *Bibl.* XXIII, Storia intellettuale: G. de Lagarde).

GUGLIELMO IL CONQUISTATORE. Nato verso il 1028, figlio illegittimo di Roberto, duca di Normandia (1027-35) e di Arlette, figlia di un conciapelli di Falaise. Ben presto trionfa sui suoi vassalli ribelli, instaura nel 1047 la tregua di Dio in tutto il ducato (la qual cosa rese inutili i consigli di pace), sposa, nonostante il volere del papa e di Lanfranco (v.), abate del Bec, la cugina Matilde, figlia del conte di Fiandra (1050). Sco-

municati, dovranno, per penitenza, costruire due chiese a Caen (abbazia degli Uomini, abbazia delle Donne). Guglielmo, dopo aver fatto della Normandia uno stato feudale modello, persuade Edoardo il Confessore, anglosassone re di Inghilterra, che non aveva figli, a designarlo come successore. Alla sua morte, l'assemblea dei capi anglosassoni designa come successore Aroldo, conte del Sussex. Il 14 ottobre del 1066 a Hastings (p. 76), Guglielmo si impadronisce dell'Inghilterra con una sola battaglia in cui la buona organizzazione del suo esercito e l'efficacia dei suoi arcieri destano meraviglia. È incoronato a Westminster il giorno di Natale del 1066. Nel 1070 fa eleggere arcivescovo di Canterbury il suo consigliere Lanfranco: nel 1086 fa redigere un inventario dei domini fondiari del regno, il *Libro del Giudizio universale: Domesday Book*. Alla sua morte, nel 1087, erano ormai fermamente gettate in Inghilterra le basi dell'organizzazione feudale accentrata nella figura del sovrano. — (Cfr. M. de Bouïard, *Guillaume le Conquérant*, 1958; P. Zumthor, *Guillaume le Conquérant et la civilisation de son temps*, 1964).

GUIBERT DE NOGENT. Monaco piccardo nato nel 1053, morto nel 1124. È autore di tre lavori molto interessanti, ma più rappresentativi dello spirito dei chierici del suo tempo che ispirati a un modernismo che a torto gli è stato attribuito. Il *De vita sua* è un'autobiografia che fornisce informazioni preziose sulla sua persona (specialmente sull'infanzia e la giovinezza) e sui suoi contemporanei, ma è una imitazione delle *Confessioni* di sant'Agostino ed è impregnata di ostilità contro l'evoluzione storica di cui egli era testimone, per esempio contro il movimento comunale. Inversamente la sua storia delle crociate (*Gesta Dei per Francos*) è uno sviluppo dei racconti di crociate dell'epoca, già fortemente caratterizzata dal sentimento nazionalista. Infine, nel trattato *Pignora sanctorum* critica le false reliquie che si moltiplicavano, ma si contenta di denunciare abusi evidenti.

HANSA. Confederazione di città germaniche che domina il grande commercio dell'Europa settentrionale (pp. 92 sgg. e *Atl.* carte III e VIII). — (*Bibl.* XVIII, Commercio, monete, mercanti: Ph. Dollinger).

HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. (v. ONORIO DI AUTUN).

HORTUS DELICIAMUM. Antologia spirituale, composta da Herrada di Landsberg, badessa di Sainte-Odile in Alsazia (1167-95), ornata di miniature celebri andate distrutte nel 1870, ma di cui si posseggono dei disegni (pp. 179, 377 e tav. 119).

IACOPO DA VARAGINE. Nato verso il 1230, morto verso il 1298, il domenicano Iacopo da Varagine, provinciale di Lombardia (1267-86), arcivescovo di Genova (1292), è l'autore di una *Chronicon ianense* e soprattutto della *Legenda aurea* (p. 151). È questa una raccolta di vite di santi soprattutto attraverso i loro miracoli (pp. 153, 176), opera molto popolare, riassunto delle credenze agiografiche che ha ispirato numerose opere d'arte.

IACOPONE DA TODI. Poeta religioso italiano della fine del XIII secolo (1236-1306). Di origine nobile, condusse dapprima una vita mondana, poi entrò nell'ordine francescano come terziario, quindi come frate laico, dopo la morte della moglie (1268). Prese parte attiva alle lotte intestine dell'ordine, schierandosi con i fautori della povertà assoluta, gli spirituali. Imprigionato per ordine del papa Bonifacio VIII perché aveva firmato il manifesto che dichiarava illegale l'elezione del pontefice, compose durante la prigionia le *Laudi*, poemi lirici dove esprime la sua esperienza mistica e che costituiscono una delle vette della spiritualità francescana. Gli è stato attribuito lo *Stabat Mater*.

ILDEGARDA DI BINGEN. Mistica tedesca soprannominata la «Sibilla del Reno» (1098-1179), nata da famiglia nobile e molto preoccupata di salvaguardare il reclutamento aristocratico dei conventi, badessa di Disibodenberg, poi di Rupertsberg presso Bin-

gen. Fece controllare e autenticare da un chierico inviato dall'arcivescovo di Maganza le visioni che diceva di aver avuto nella sua infanzia; le mise per iscritto in vari lavori di cui il principale, il *Liber Scivias*, è una enciclopedia di cultura apocalittica e simbolica molto rappresentativa della mentalità medievale. Due trattati di medicina e di botanica uniscono elucubrazioni simboliche a un sapere teorico e pratico considerato importantissimo per la sua epoca (p. 207).

IMMAGINI. Sempre utilizzate dall'arte medievale occidentale, la quale rifiuta l'iconoclastia, ma respinge anche qualunque forma di idolatria. Le immagini hanno durante tutto il Medioevo un duplice ruolo: sottomettono le menti all'ideologia ufficiale, ma sono nello stesso tempo mediatrici, educatrici, liberatrici.

IMMUNITÀ. Esenzione fiscale, poi diritto di riscuotere contributi accordato dapprima alle chiese, soprattutto in epoca carolingia, poi strappato o usurpato dai signori ecclesiastici e laici: essenziale per l'evoluzione del feudalesimo.

IMPERATORE. Capo teorico della gerarchia laica, eguale e rivale del papa (pp. 111-12, 287 sgg.); di fatto imperatore del Sacro Impero romano-germanico, poco differente dai re nelle prerogative concrete. – Imperatore della fine del mondo: avversario benefico dell'Anticristo che, in una prospettiva millenarista, deve condurre l'umanità alla salvezza, e prima di tutto a una nuova età dell'oro (v. FEDERICO II). – Insegne imperiali (pp. 291-92, tav. 91).

INCARNAZIONE. Il maggiore avvenimento della storia. Incontro di Dio con l'uomo. – Oggetto essenziale della riflessione di sant'Anselmo nel *Cur deus homo* (p. 186).

INCENDIO. (v. FUOCO).

INFEDELE. Colui che non è fedele al Cristo: specialmente il Musulmano (pp. 160 sgg., tavv. 38 e 40).

INFERNO. Promesso, invece del paradiso, alla maggioranza dell'umanità peccatrice (p. 176). Il grande terrore degli uomini del Medioevo (tav. 54).

INGANNO. (v. ASTUZIA, MENZOGNA).

INNOCENZO III. Nato nel 1160 da nobilissima famiglia romana, Lotario dei conti di Segni compì studi di teologia a Parigi e di diritto a Bologna, dove acquistò uno spirito giuridico molto rigido, senza essere un grande giurista come il suo predecessore Alessandro III (Orlando Bandinelli, 1159-81). Riceve gli ordini minori nel 1185 e scrive opuscoli mediocri fra cui un convenzionale *De contemptu mundi*. Eletto papa nel 1198, il suo pontificato segna l'apogeo del potere pontificio. Egli si considera come il vicario non più di san Pietro, ma del Cristo stesso sulla terra. Pretende dunque, attraverso la supremazia spirituale (*plenitudo potestatis spiritualis*) e per intervenire contro il peccato (*ratione peccati*), di agire, in qualità di luogotenente del Cristo, come re dei re (*rex regum*), di «innalzarsi al disopra dei principi e giudicarli». Esercitò ed estese la sovranità pontificia sulla maggior parte degli stati cristiani, intervenne in Aragona, in Castiglia, nel Portogallo, in Norvegia, Boemia, Ungheria, e soprattutto in Sicilia, in Germania, in Inghilterra, perfino in Francia, dove non fu mai esercitata la sovranità pontificia. Interferì nelle vicende matrimoniali di Filippo Augusto (v.), si servì del re di Francia contro il re d'Inghilterra e contro l'imperatore Ottone IV, che egli combatteva a vantaggio del suo pupillo, il giovane re di Sicilia Federico II (v.), il quale doveva essere un così temibile nemico per i suoi successori. Ottenne in questo campo il suo maggiore successo in Inghilterra, ove Giovanni Senzaterra dovette capitolare e mettere il suo regno sotto la sovranità della Santa Sede. Ma riconoscendo con

il decretale *Per venerabilem* (1203) che il re di Francia era indipendente dall'imperatore (*rex imperator in regno suo*), fornì un aiuto considerevole al nazionalismo monarchico che si rivoltò contro il papato. I successi riportati durante il suo pontificato contro l'eresia e lo scisma greco furono tali solo mediante l'uso della forza (crociata degli Albigesi, presa di Costantinopoli da parte dei crociati nel 1204). Convocò e fu a capo del quarto Concilio Lateranense (1215), che fu un aggiornamento della Chiesa dopo le grandi trasformazioni materiali e spirituali dell'XI e XII secolo (organizzazione dell'insegnamento, obbligo della confessione annuale, interdizione delle ordalie) ma non seppe promuovere una riforma profonda della Chiesa. Innocenzo III seguiva personalmente ma con sfiducia le iniziative, a suo parere troppo ardite, di san Domenico (v.) e soprattutto di san Francesco (v.), e volle imporre ai loro ordini (gli ordini mendicanti) delle regole che li mantenessero in stretta obbedienza alla Chiesa e alla Santa Sede. Morì nel 1216 (pp. 99, 103, 112, 202, 296). — (Cfr. F. Kempf, *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III*, 1954; M. Maccarone, *Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III*, 1940; H. Tillmann, *Papst Innocenz III*, 1954).

INSICUREZZA. Stato e sentimento fondamentale della società medievale (pp. 265-66, 349). — Le sentinelle (tav. 121).

INVESTITURA. Azione che seguiva di solito l'omaggio (v.) e la promessa, per materializzare la concessione di un feudo o di un diritto. Consisteva nella consegna da parte del signore di un oggetto simbolico (scettro o verga, zolla di terra o stendardo) al suo vassallo. Così investito, questi possedeva da quel momento un diritto sul suo feudo (tav. 96). — Lotta delle investiture fra il papa e l'imperatore (p. 111).

ISIDORO DI SIVIGLIA (santo). Nato verso il 570 da una grande famiglia ispano-romana cattolica, Isidoro diventò arcivescovo di Siviglia verso il 600 (p. 139) e fu presto il capo spirituale della chiesa cattolica di Spagna, rinforzata dalla conversione dei Visigoti, che abiurarono l'arianesimo alla fine del VI secolo. Morì nel 636. Colui che i contemporanei chiamavano «l'uomo più sapiente delle età moderne» fu essenzialmente un compilatore. È il primo scrittore cristiano che abbia tentato di riunire in una *summa*, *Le Etymologiae*, la totalità delle conoscenze umane. A questo titolo, Isidoro di Siviglia è uno dei «fondatori» del Medioevo, forse il più importante (p. 143, tav. 24 e *Bibl.* III, Alto Medioevo: J. Fontaine).

ISLAM. Cristallizza la xenofobia della Cristianità. Ma, attraverso l'ostilità ufficiale e il fronte di guerra delle crociate (figg. 13, 14) e della Reconquista (pp. 76-77), lascia passare merci, culture e arte (soprattutto come intermediario della scienza greca, delle arti e delle tecniche dell'Oriente) in Occidente (pp. 160-63). — La conquista araba nel VII secolo (*Atl.* carta II e p. 44). — L'impero carolingio, Bisanzio e l'Islam nel IX secolo (fig. 3). — (*Bibl.* IV, Oriente, Bisanzio, Islam e Cristianità).

JAUFRE RUEL. Trovatore aquitano del XII secolo. Signore di Blaye (Gironde), partecipò alla crociata del 1146 e morì senza dubbio in Terra Santa. La sua vera personalità ci sfugge poiché è stata, dal XIII secolo, deformata dalla leggenda. Giacché in tre delle sue poesie Jaufré Rudel parla del suo «amore di terra lontana», si fece di lui un cavaliere innamorato, senza averla vista, di una principessa di Oriente, il quale arrivò in Terra Santa proprio per morire nelle braccia dell'amata. Le sue opere sono mediocri, ma «la situazione amorosa cortese tipica vi appare ormai fissata». — (Cfr. L. Spitzer, *L'amour lointain de Jaufré Rudel*, 1944).

JEAN BODEL. Trovatore e menestrello francese (1150-1210), visse ad Arras nella seconda metà del XII secolo. Colpito dalla lebbra nel 1205, fu costretto a ritirarsi dal mondo e scrisse in questa occasione un commovente *Congé*. La sua opera, molto varia, comprende canzoni, *fabliaux*, poemi epici. Ma gli dobbiamo soprattutto il *Jeu de saint*

Nicolas, una delle prime rappresentazioni del teatro medievale, presentato nel Puy di Arras verso il 1200 (v. ADAM DE LA HALLE). Unendo il comico volgare all'ispirazione cristiana, il tragico al meraviglioso, questo lavoro, dove tutti i generi sono ancora mescolati, segna la data di nascita del dramma profano medievale. — (Cfr. Ch. Foulon, *L'œuvre de Jehan Bodel*, 1958).

JEAN DE MEUNG. Poeta francese nato a Meung-sur-Loire verso il 1240 e morto verso il 1305. Continuò verso il 1275 il *Roman de la Rose* (p. 211), cominciato da Guillaume de Lorris e vi aggiunse 18 000 versi. La sua ispirazione è anticortese e contrasta fortemente con l'inizio del poema. Legato all'ambiente degli universitari secolari parigini, egli attacca vivacemente gli ordini mendicanti e propone una morale naturalista. Tradusse anche alcuni autori antichi: Vegezio (*De re militari*), e Boezio (*De consolatione philosophiae*). — (Bibl. XXIV, Storia letteraria: G. Paré).

JOINVILLE. Signore di Champagne (1224-1317), al seguito di san Luigi dalla settima crociata, in Egitto (p. 153), fino alla ottava, alla quale rifiutò di partecipare e nella quale morì il re santo. Amico e ammiratore di questo re, scrisse una *Histoire de Saint-Louis*, terminata nel 1309. Più cronista che storico, Joinville manca di senso critico e la sua opera è spesso confusa. Ma il racconto diventa appassionante quando descrive dei fatti di cui è stato testimone, come la spedizione d'Egitto (1248-54). Scrivendo con lo scopo di edificare lo spirito, ci ha lasciato un ritratto vivo e umano di san Luigi, che egli propone come modello ai suoi successori (p. 383).

JUMIÈGES. Abbazia fondata da san Filiberto alla fine del VII secolo. Distrutta dai Normanni nel IX secolo, fu ricostruita nel X e XI sotto la protezione dei duchi di Normandia. Dovette gran parte della sua fortuna alla posizione sulla sponda della grande via commerciale della bassa Senna. La chiesa di Jumièges fu costruita fra il 1037 e il 1067. La sua importanza nella storia dell'arte è notevole. È uno dei primi monumenti romanici la cui influenza fu grande in due direzioni. Prima di tutto la proporzione decrescente dei piani, essendo le arcate sviluppate a detrimento delle tribune, fu imitata a Coutances, a Bayeux, a Caen (v.) e di là fu portata in Inghilterra (cattedrale di Durham). In seguito il rapporto fra i volumi delle torri e quello della facciata giovò molto all'arte gotica attraverso Caen. Jumièges è la tappa di una evoluzione durante la quale le torri, dapprima posate sulla facciata, la integrano progressivamente, spingendo verso il suolo le radici costituite dai contrafforti. Il coro fu ricostruito nel XIII secolo. Venduta sotto la Rivoluzione, l'abbazia di Jumièges servì come cava di pietra fino alla metà del XIX secolo (*Atl. carta VI*). — (Cfr. *Jumièges, Congrès scientifique du XIII^e centenaire*, Rouen 1955).

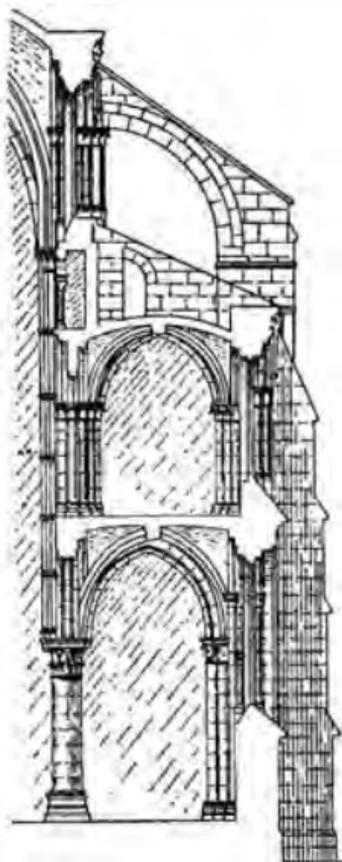
LANFRANCO. Nato a Pavia al principio dell'XI secolo, morto nel 1089. Studia a Pavia, dimora a Avranches e a Rouen, poi si ritira nell'abbazia del Bec in Normandia. Amico e consigliere di Guglielmo il Conquistatore, divenne abate di Saint-Étienne di Caen, poi arcivescovo di Canterbury dopo la conquista dell'Inghilterra. Preoccupato di promuovere la riforma di Gregorio VII, conservò tuttavia la neutralità durante il conflitto con Enrico IV.

LAON. Città prospera fin dall'XI secolo, uno dei primi comuni francesi (rivolta contro il vescovo Gaudri, 1111, p. 321). Laon fu la sede di una scuola vescovile che, nella seconda metà dell'XI secolo fino alla morte di Maestro Anselmo (1117), il cui credito fu compromesso dalle vivaci critiche di Abelardo (v.), è stato il centro più importante di studi teologici dell'Occidente prima di Parigi. La cattedrale, cominciata sicuramente nel 1155 e costruita nella sua parte essenziale sotto l'episcopato di Gautier de Mortagne (1155-74), è uno dei capolavori della prima arte gotica. È una chiesa a parecchi piani, con tribune, transetto sporgente (a differenza di Notre-Dame di Parigi) e un coro molto allungato, di 45 metri, il più lungo delle chiese gotiche. Notevole per l'ampiezza e la severa unità, è un monumento pionieristico. «La molteplicità

delle arcate, delle fughe di finestre e di aperture vi annuncia il sistema dei grandi svuotamenti gotici» (H. Focillon). Riprende da Tournai la composizione delle masse, il suo profilo dalle sette torri «che domina l'avvenire delle cattedrali francesi». Torri modello che Villard de Honnecourt (v.) disegnerà nel suo album e che saranno imitate a Naumburgo e a Magdeburgo soprattutto. L'abside rotonda con cappelle a ragiera fu in seguito sostituita da un'abside piatta, e il xiv secolo appesantì di cappelle laterali la navata e il coro. Il portico profondo della facciata annuncia i portici laterali di Chartres. Il portale meridionale, per l'iconografia (Giudizio universale) come per lo stile di una durezza primitiva, è un esemplare intermedio notevole fra Saint-Denis e i grandi timpani gotici. Un dettaglio scolpito attira particolarmente per la sua commovente originalità: «Sedici buoi da lavoro posti in cima alle torri di Laon, in pieno cielo, al di sopra delle campagne, glorificano nella pietra le bestie pazienti che tirarono fino in cima alla costa i blocchi con cui la cattedrale è costruita» (tav. 102 e *Atl.* carte v e vii).

LAPIDARI. Raccolte dei significati simbolici delle pietre preziose (v. **BESTIARI, FLORARI**).

LATINO. Lingua dei chierici, mantiene un'unità di cultura classica, ma si degrada in lingua morta e regredisce di fronte all'avanzare delle «lingue volgari» legate alle forze sociali vive (pp. 298 sgg.). - (*Bibl.* xxiv, Storia letteraria: E. R. Curtius).



58. Sezione trasversale della cattedrale di Laon.

- LAVORO.** Conseguenza del peccato originale (*Genesi*), disprezzato dalla società feudale, diventa a poco a poco un valore sociale al punto di provocare la condanna degli oziosi, ma si divide in forme superiori di lavoro e in forme inferiori, quelle concernenti il lavoro manuale (pp. 242 sgg., 275-76).
- LEBBRA.** Frequente fino al XIV secolo, oggetto di repulsione, induce a rinchiudere i malati nei lebbrosari, o lazzeretti, e a considerare le cure ai lebbrosi come una forma superiore di carità (v. SAN LUIGI, SAN FRANCESCO D'ASSISI e pp. 339-41, tav. 92).
- LEGNO.** Materiale essenziale, grande ricchezza della Cristianità, coperta di foreste (p. 147). Le case, le città sono in gran parte di legno e bruciano facilmente. Anche nei grandi monumenti costruiti in pietra (chiese) le parti in legno (armature) sono importanti. L'accesso al legname delle foreste è una delle ragioni per cui le comunità contadine difendono il loro diritto all'uso dei terreni «comunali». Il simbolismo del legno si riallaccia a quello dell'albero (v.) e della croce (v.) (pp. 147-49, 222-24, 263, 382-83). – Lavorazione del legno (tav. 71).
- LÉRINS.** Monastero fondato da sant'Onorato nel 410 (p. 140).
- LIBERTÀ.** Privilegio, e di conseguenza adoperato soprattutto al plurale. Al singolare, insieme dei diritti basilari dell'indipendenza e della sovranità: per esempio *libertas Ecclesiae*, parola d'ordine della riforma gregoriana (p. 302).
- LIBRO.** Strumento di cultura e di potere. A lungo oggetto di lusso. Tende con le università (XIII secolo) a diventare uno strumento fabbricato in serie (pp. 94, 368 sgg.). Il libro per eccellenza è la Bibbia (v.), che adempie a tutte le funzioni di prestigio, di nutrimento spirituale e di educazione. Il lavoro intellettuale è anzitutto *leggere* (tavv. 109 e 110).
- LIGNAGGIO.** La famiglia agnaticia numerosa nella classe signorile. Base dei diritti comunitari di possesso e uno dei fondamenti della morale feudale (doveri riguardo al lignaggio: v. CANZONI DI GESTA e CHANSON DE ROLAND). Fermento di coesione in guerra (pp. 303 sgg.). – (*Bibl.* xv, Feudalità e signori: L. Verriest).
- LIMITE.** Orizzonte materiale e mentale. Limite di campo, di radura, di sussistenza, di forza spirituale. Gli uomini del Medioevo vivono spesso «al limite», da cui l'importanza di ciò che è marginale (pp. 304 sgg.).
- LONDRA.** (pp. 84, 92).
- LONGOBARDI.** Popolo germanico che invase l'Italia nel VI secolo e che fu vinto da Carlo magno nel 774 (figg. 1, 2 e *Atl.* carta II e pp. 65 sgg.).
- LOTTA DI CLASSE.** (cap. VIII, pp. 277 sgg.).
- LUBECCA.** Centro del grande commercio nell'Europa settentrionale fondato da Enrico il Leone nel 1158-59, capitale della Hansa (p. 84 e figg. 19, 20).
- LUCE.** Aspirazione fondamentale. Bene superiore acquisito a poco a poco dalla religione, l'arte e la scienza (il Cristo come luce; il gotico come tecnica di illuminazione; l'ottica, scienza fondamentale nel XIII secolo) (pp. 361-62).
- LUIGI (santo).** La leggenda di san Luigi (Luigi IX, re di Francia dal 1226 al 1270) è nata dall'incontro di una personalità piena di prestigio e di circostanze storiche favorevoli. Quando, seguendo Voltaire, fu di moda dividere la storia in secoli battezzati col nome di un personaggio significativo, si chiamò il XIII secolo «il secolo di san Luigi». Nato

nel 1214, re a dodici anni, subì l'influsso della madre, Bianca di Castiglia, donna forte ma terribile, reggente fino al 1235, e durante la settima crociata (dal 1248 al 1252, data della sua morte) (p. 82). La letteratura, la scultura, la miniatura hanno lasciato dei ritratti di san Luigi che stanno fra l'idealizzazione tradizionale e il realismo nascente. Due documenti sono senza confronti: i ricordi di Joinville e le testimonianze riunite in vista della canonizzazione del sovrano (che fu proclamata nel 1297 da Bonifacio VIII, allora desideroso di buone relazioni con Filippo il Bello, nipote di san Luigi) da Guglielmo di Saint-Pathus, confessore della regina Margherita. I contrasti sono grandi: un re-cavaliere alto, magro, biondo, ma di salute debole minata anche da pratiche ascetiche, un principe assetato di carità ma indifferente verso la moglie e i figli; un sovrano innamorato della pace ma deciso a «infilzare con la spada» i nemici irriducibili della religione: infedeli e Ebrei; un figlio affezionato di «santa Chiesa», ma molto deciso riguardo alle prerogative reali di fronte al clero e al papato. Ha voluto essere un principe cristiano capace di realizzare l'ideale definito dagli *specula principum*, genere molto in voga all'epoca carolingia (Carlomagno fu uno dei modelli di san Luigi) e che rinasce sotto una forma più «moraleggiante» nel XIII secolo. La sua devozione, che è soprattutto il desiderio di conformarsi in tutti i suoi atti all'insegnamento di Dio, della religione e della Chiesa, gli fa trovare nei domenicani e nei francescani dei direttori spirituali adatti alla sua sensibilità religiosa (molti dei suoi sudditi gli rimproverano di essere «il re dei monaci» e anche uno zimbello nelle loro mani). È sensibile anche a tradizioni spirituali più antiche, talvolta neppure più di moda, come la sua ossessione della crociata. Vuole la pace tra i cristiani e dichiara: «Benedetti siano i pacificatori». È l'arbitro, non sempre ascoltato, della Cristianità (Arbitrato di Amiens, dove si pronuncia nel 1264 in favore del re d'Inghilterra contro i baroni ribelli). Dà una grande importanza alle opere di misericordia: distribuzione di viveri ai malati, ai mendicanti, ai lebbrosi. Spera di far regnare l'«ordine morale» nel suo regno: invia inquirenti per riparare le ingiustizie regie (ma anche per affermare il potere monarchico), ed egli stesso si fa portavoce di giustizia (episodio della querchia di Vincennes divenuto leggendario) attraverso la quale prosegue anche l'infiltrazione dell'amministrazione regia in tutto il regno: abolizione, d'accordo con le prescrizioni del quarto Concilio Lateranense, del duello giudiziario e della guerra privata, ordinanza contro la prostituzione, il gioco, la bestemmia, le quali sollevano molte critiche (pp. 345, 374). Il suo prestigio è sostenuto dalla prosperità economica, dalla diffusione dell'arte (arte gotica) e della cultura (fama dell'università di Parigi), alle quali si interessa solo per scopi religiosi: costruzione della Sainte-Chapelle per deporvi la Santa Spina, conversazioni con il sapiente teologo Roberto di Sorbonne, al quale preferisce tuttavia il mediocre compilatore Vincenzo di Beauvais. Fa coniare alla fine del suo regno degli scudi d'oro (le prime monete d'oro francesi) con il motto: «Christus regnat, Christus vincit, Christus imperat». Lascia il ricordo di una «bella époque», il buon tempo di «Monseigneur Saint Louis» (pp. 113, 165, 333, 365, 382).

LULLO (Raimondo). Nato a Palma di Maiorca nel 1232. Dopo una vita assai mondana, decide nel 1262 di consacrarsi alla conversione degli infedeli. Impara l'arabo e la logica insegnata nelle scuole musulmane. Nel 1276 fonda il collegio di Miramar per la formazione dei missionari. Effettua numerosi viaggi in Asia e in Africa, ma anche a Parigi dove fonda una scuola. Nel 1292 diventa terziario francescano. Nel Concilio di Vienna del 1311 sostiene la lotta contro l'averroismo, la ripresa della crociata, la fusione degli ordini militari e la creazione di collegi per lo studio delle lingue orientali. Durante uno degli ultimi viaggi, è lapidato a Bugia e muore nel 1316 su un battello genovese che lo riconduce a Maiorca. Raimondo Lullo è autore di più di 150 lavori scientifici, letterari, teologici e pedagogici scritti in latino, ma soprattutto in arabo e in catalano. Quest'opera immensa, che ha subito certamente influssi ebraici (Cabala o, più esattamente, Kabbala), è una strana mescolanza di misticismo occultista, di erudizione scientifica e di filosofia dell'azione. — (Cfr. A. Llinares, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, 1964).

MAGHI. Sopravvissuti al paganesimo, hanno un ruolo importante nella società contadina. A lungo accomunati agli eretici dalla Chiesa. Sistematicamente perseguitati a partire dal XIV secolo, periodo nel quale si organizza la caccia alle streghe che regnerà fino al XVIII secolo (pp. 179, 342-43).

MAGIA. Buona o cattiva, nera o bianca, conduce a Dio o al Diavolo, sotto la protezione benefica di Salomone (tav. 104) o nefasta di Simon Mago (pp. 178-79).

MALATTIA. Conseguenza e punizione del peccato (p. 345). – Malattia e medicina (pp. 260 sgg.).

MANENTI. Termine che indica, a partire dall'XI secolo, l'insieme della classe dei contadini, caratterizzata dalla impossibilità teorica di abbandonare i mansi, ai quali resta legata (in latino: *manere*, rimanere) (p. 108).

MANICHEISMO. Eresia antica (cfr. H. Cb. Puech, *Le manichéisme*) combattuta soprattutto da sant'Agostino, che rappresenta nel Medioevo il tipo stesso dell'eresia alla quale gli ortodossi cercano più o meno di ridurre tutte le tendenze eterodosse. L'opposizione fondamentale tra un principio del bene e un principio del male anima in particolare il catarismo, ma la concezione manichea si ritrova pure al fondo della mentalità medievale ortodossa (v. DUALISMO e p. 176).

MANO. Simbolo del comando e della destrezza. Mano di Dio che esce dalle nuvole (p. 171), mano di giustizia del re, mano del vescovo che benedice, mano dell'*homo faber* che lo distingue dagli animali (partendo da Aristotele, san Tommaso d'Aquino fa una raccolta di tutti questi significati).

MAOMETTO. Identificato con l'Anticristo (p. 161). Conosciuto attraverso leggende camiche o ingiuriose.

MARCABRU. Trovatore che fu in relazione con le corti di Poitiers e di Ventadorn: si dice sia l'inventore della poesia oscura (il *trobar clus*) intorno al 1140-50. Sembra in effetti che egli sia stato un genio bizzarro e originale che utilizzò i temi della lirica cortese in modo assai personale, con una tendenza al moralismo e alla satira (p. 310).

MARCO POLO. Nato intorno alla metà del XIII secolo a Venezia e morto nel 1323. Accompagnò lo zio e il padre in un viaggio d'affari alla corte del gran khan Qubilay nel 1271 (p. 165). Restò per diciassette anni al suo servizio e viaggiò per tutta l'Asia. Ritornò in Europa attraverso il Giappone, le isole della Sonda, la Persia e Costantinopoli. Fatto prigioniero dai Genovesi nel corso di una battaglia navale, approfittò della prigionia per stendere le sue memorie nel 1298. Accolta con scetticismo dai contemporanei e battezzata *Il Milione*, quest'opera, originariamente intitolata *Livre des merveilles du monde*, ha valore di vero e proprio documento d'importanza eccezionale (p. 155). – (Cfr. L. Olschki, *L'Asia di Marco Polo*, 1957).

MARE. Simbolo del mondo mutevole e instabile. Dominio del pericolo (p. 153, tavv. 81 e 82). Traversare il mare è un'impresa di grande merito: la crociata per via di mare acquista un valore superiore (v. SAN LUIGI).

MARIA DI FRANCIA. Cronologicamente la prima delle poetesse francesi, vissuta alla corte d'Inghilterra nella seconda metà del XII secolo. Ella vi scrisse verso il 1160 un gran numero di *lais*, sorta di novelle in versi su temi ispirati a leggende celtiche. La descrizione delicata e melanconica dell'amore costituisce il valore di queste opere, che ebbero una considerevole influenza su tutta la letteratura europea dell'epoca. Le si deve anche una raccolta di favole, *l'Ysopet*, adattata dal latino.

- MARSILIO DA PADOVA.** Filosofo universitario nato verso il 1290 e morto intorno al 1340. Studiò teologia e diritto e divenne rettore dell'università di Parigi (v.) nel 1312. Si schierò dalla parte dell'imperatore Ludovico il Bavaro contro il papato avignonese. Il suo *Defensor pacis* è un violento attacco contro le pretese dei papi sul potere temporale (p. 112). Nel 1327 fu scomunicato, ma le sue idee ebbero una grande influenza e contribuirono assai alla decadenza dell'autorità pontificia nel XIV secolo. Si è visto in lui il primo teorico dello stato «moderno». - (Cfr. G. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, 1962).
- MARTINO DI BRAGA** (santo). Di origine orientale, monaco presso gli Svevi, poi vescovo di Braga (570), autore del *De correctione rusticorum* e della *Formula vitae honestae* (p. 45).
- MEDICINA.** Pone all'uomo medievale un problema fondamentale: teoricamente inutile o nefasta in quanto cura il corpo spregevole. Ma, essendo il corpo il sostegno dell'anima, è giustificata come mezzo di salvezza. Il medico, come il fabbro, è un mago contemporaneamente rispettato e disprezzato. La medicina emerge con difficoltà dall'empirismo terapeutico dell'Alto Medioevo, passa per una fase teorica (v. SCUOLA DI SALERNO, UNIVERSITÀ) e giunge a un fragile equilibrio fra teoria e pratica. - (*Bibl.* xxv, Storia delle scienze: L. C. MacKinney).
- MEDIOEVO.** L'espressione «Medioevo» appare nel XV secolo presso gli umanisti italiani per designare il periodo intermedio fra l'antichità e i nuovi tempi del Rinascimento (= periodo di regresso barbarico). Il primo impiego conosciuto è quello che ne fece nel 1469 Giovanni Andrea, bibliotecario pontificio e umanista rinomato, che distingueva «gli antichi del Medioevo (*media tempestas*) dai moderni del nostro tempo». Tuttavia, l'espressione «Medioevo» non sembra essere stata di uso corrente prima della fine del XVII secolo; in Germania, appare per la prima volta presso il filologo e storico Christoph Keller (Cellarius), che stabilisce la divisione della storia umana in tre parti: antichità, medioevo (*media tempora*) e tempi moderni. La si ritrova presso lo storico tedesco Georg Horn, nel suo *Arca Noe* (1666), per il quale il *medium aevum* va dalla grande invasione dei popoli sciiti, nel 300, fino al 1500. Questa distinzione fu consacrata in Francia dal Du Cange nel suo *Glossarium* del 1678. Passò nella lingua volgare nel XVIII secolo, come testimonia il titolo di un'opera di De Grace, pubblicata nel 1789: *Tableaux historiques et chronologiques de l'histoire ancienne et du Moyen Age*. Riportata alla moda e all'onore dai Romantici, l'espressione «Medioevo» perse, poco a poco, nel corso del XIX secolo, il suo senso spregiativo. Victor Cousin ne è testimone: «dopo aver oltraggiato il Medioevo», scrive verso il 1840, «ci si mette oggi a studiarlo con ardore e con passione». Ma certe prevenzioni rimangono. Ne è testimone Renan: «Il Medioevo è per i tempi moderni ciò che l'età eroica era per l'antichità». Nella riduzione a periodi della storia, gli storici occidentali fanno risalire la fine del Medioevo al 1453 (presa di Costantinopoli da parte dei Turchi) o al 1492 (scoperta dell'America); gli storici marxisti al XVII secolo. La data da cui lo si fa cominciare è molto controversa: conversione di Costantino? invasioni barbariche? fine dell'Impero in Occidente? o ancora, interruzione delle relazioni marittime fra l'Oriente e l'Occidente dopo le conquiste arabe? Il marxismo dà del Medioevo una definizione originale; per gli storici sovietici costituisce «la fase dello sviluppo storico dell'umanità durante la quale il sistema di produzione feudale ha dominato nella maggioranza dei paesi d'Asia, d'Europa e in un certo numero di paesi dell'Africa. Il Medioevo è l'epoca dell'apparizione, dello sviluppo e della decadenza su scala mondiale del modo di produzione feudale, dei rapporti sociali feudali» (v. INTRODUZIONE). - (Cfr. Biriukovič e Levitski, *Histoire universelle*, 1957).
- MENDICANTI.** Onorati in quanto praticanti la povertà assoluta sul modello del Cristo (p. 98) (da cui nel XIII secolo gli ordini mendicanti, pp. 98-99). Ma socialmente di-

sprezzati e condannati da taluni poiché rifiutano di guadagnarsi la vita col lavoro (p. 265). — (Cfr. Guillaume de Saint-Amour, Jean de Meung, nella seconda parte del *Roman de la Rose*).

MENZOGLIA. Peccato capitale anche se non figura nell'elenco tradizionale (v. PECCATO).

Una delle cause principali dell'insicurezza morale. Condannata da sant'Agostino (*De mendacio*). Associata all'inganno, alla frode, alla malizia. Sull'architrave del timpano di Conques (XII secolo) è scritto: « I ladri, i bugiardi, gli ingannatori, gli avidi e i rapaci sono così tutti dannati » (pp. 377-78).

MERCANTE. Inizialmente considerato indesiderabile nella misura in cui turba l'economia chiusa attraverso le importazioni e le esportazioni. Ma a poco a poco riabilitato dalla Chiesa (pp. 96-98) in proporzione all'apertura crescente dell'economia (pp. 238, 273 sgg.). — Potenza dei mercanti (pp. 313-15). — (*Bibl.* XVIII, Commercio, moneta, mercanti).

MESI. Divisione dell'anno segnata dai lavori rurali (ciclo dei lavori dei mesi rappresentato dalla scultura religiosa) (tavv. 70, 79, 129-32 e pp. 197-98). — (Cfr. J. C. Webster, *The Labours of the Months in Antique and Medieval Art*, 1938).

METALLURGIA. Dominio tecnico in cui gli invasori barbari dell'Alto Medioevo, istruiti attraverso i loro contatti con l'Oriente, manifestano una netta superiorità sulla civiltà greco-romana (v. FERRO e FABBRO).

MICROCOSMO. Immagine preferita del simbolismo «totalitario» del Medioevo: l'uomo è un microcosmo come pure la chiesa (pp. 154, 183, 357).

MIETITURA. (tavv. 68 e 131).

MILANO. Una delle grandi città dell'Occidente medievale. Centro economico, politico, spirituale, turbata nella seconda metà del secolo XI dal movimento paraeretico dei patarini. Descritta e lodata in un libro di Bonvesin de la Riva (1288) (p. 318). — Chiesa di Sant'Ambrogio (fig. 38). — (*Bibl.* XVI, Città e borghesi: C. Violante).

MILLENARISMO. Credenza nella futura venuta sulla terra di un lungo periodo (simbolicamente mille anni) di pace e di prosperità. Anima più o meno apertamente la maggior parte delle correnti eretiche del Medioevo (pp. 205 sgg.). — (*Bibl.* XXVIII, Eresie: N. Cohn).

MINIERE. L'estrazione mineraria (p. 237). — Esaurimento delle miniere (p. 264).

MINNESÄNGER. Gruppo di poeti tedeschi della fine del XII secolo e dell'inizio del XIII che introdussero nei loro paesi la poesia cortese di origine francese. I principali fra essi sono Dietmar von Aist (uno o forse due poeti della seconda metà del XII secolo), Wolfram von Eschenbach (1170-1220 circa), più conosciuto come poeta epico, Walther von der Vogelweide (1170-1230 circa). Le loro opere esaltano l'amore (*Minne* in antico tedesco, il cui primo significato è «ricordo») che è rispetto e omaggio verso la dama del pensiero. Gli ideali della cavalleria e dell'amore cortese vi si trovano codificati sotto la forma di un vero cerimoniale. Ma, a differenza dei trovatori francesi, i *Minnesänger* hanno eccelso in altri generi poetici come i canti popolari e religiosi e i poemi sulle crociate. Si è distinto una primavera (seconda metà del XII secolo), una estate (inizio del XIII secolo) e un autunno del *Minnesang* in cui l'ispirazione si fa più realistica (pp. 197-98), più rustica e più didattica e satirica (corrente gnomica). Uno dei principali rappresentanti di questa corrente «rustica» è Neidhart (1180-1250 circa), creatore della «poesia rustica di corte» (*höfische Dorfpoesie*) che, dopo di lui, volgerà a una poesia del «cibo» (*Fresslieder*). Il più celebre manoscritto di *Minnesänger*, dell'inizio del XIV secolo, si trova a Heidelberg: contiene le opere di 139 poeti e

138 miniature rappresentanti i *Minnesänger* e il loro stemma. — (Bibl. xxiv, Storia letteraria: I. Frank e A. Moret).

MIRACOLI. a) Drammi religiosi il cui soggetto è tratto dalla vita e dalle leggende dei santi. Dapprima semplice successione di episodi comici, epici e religiosi, mal riuniti (per esempio nel *Jeu de saint Nicolas*, scritto da Jean Bodel [v.] verso il 1200), il miracolo diviene dalla fine del XIII secolo un genere veramente drammatico col *Miracle de Théophile* di Rutebeuf (v.), nel quale l'azione resta sommaria ma comprende passi patetici e commoventi (v. TEATRO RELIGIOSO).

b) Numerosi interventi di Dio sulla terra che invertono l'ordine della natura, attraverso i santi (pp. 177-79, 250; esempi alle pp. 223, 353 sgg., tavv. 15 e 104).

MISURE. Numerose e mutevoli in seguito al frazionamento della vita economica e all'arbitrio delle potenze sociali che le detengono: oggetto della lotta di classe (v.) (p. 326).

MOBILITÀ. Molto grande nel Medioevo, ma condannata come un peccato che turba la società, la cui stabilità è considerata come necessaria alla salvezza (pp. 149-51).

MODENA (cattedrale). Cominciata nel 1099 sotto la direzione dell'architetto Lanfranco, *Mirabilis Artifex*, terminata nel 1184. Le volte gotiche vengono aggiunte nel XV secolo. Dedicata a san Geminiano, è uno dei principali esempi di architettura romanica propriamente italiana (tav. 85). La sua principale originalità risiede nella ricerca molto spinta di effetti di ombra e di luce. Le più belle sculture, sulla facciata e sulle metope, sono dovute a un grande artista, compagno di Lanfranco nel 1099, Wiligelmo, che ha lasciato la sua firma, e ai suoi allievi. Alcune sculture del portale meridionale della Pescheria rappresentano scene della leggenda di re Artù (altre Orlando), testimonianze dell'importanza all'inizio del XII secolo di una colonia francese e normanna dotata di una propria legislazione. La torre-campanile (la Ghirlandina) è stata terminata solo all'inizio del XIV secolo.

MODERNO. Ha in generale un senso peggiorativo di fronte all'antico — che costituisce autorità; ma a cominciare dal XII secolo esprime presso taluni una rivendicazione di progresso (p. 191).

MOISSAC (abbazia di Saint-Pierre). Questo edificio, la cui navata risale al XV secolo, interessa gli storici dell'arte per la presenza di una ogiva precoce al piano del portico, ma offre soprattutto alcuni capolavori della scultura romanica della Linguadoca: i rilievi del chiostro e del timpano. Le sculture del chiostro, eseguite alla fine del XI secolo, hanno esercitato, come quelle di Saint-Sernin di Tolosa (v.), una grande influenza nel Mezzogiorno. Quelle del timpano del portale sono opera di un'altra scuola che, verso il 1115, «orchestra per la prima volta nella pietra, con un'ampiezza e secondo un ordine che definiscono ormai tutta un'arte, la formidabile cantata dell'Apocalisse» (H. Focillon). Sui lati si notano, fra le altre, le tormentate immagini della lussuria e dell'avarizia. Le grandi figure di san Paolo e di Geremia nella parete, simili a quelle di Souillac, sono uno dei migliori risultati del senso romanico della linea e del movimento. — (Cfr. *Moissac et la Chrétienté au XI^e siècle*, Colloquio del IX centenario, 1963).

MONASTERI. Avendo trionfato in Occidente la forma cenobitica (e non eremitica) del monachesimo, i monasteri furono un insieme di costruzioni riunite (chiesa, chiostro, abitazioni, ricovero per i pellegrini, costruzioni a uso economico). Teoricamente mondi chiusi, spesso costruiti in luoghi solitari, che dovevano bastare a se stessi per evitare ai monaci il contatto col mondo esterno, i monasteri sono stati in effetti dei focolai di irradiazione di tecniche, di libri e di idee, di spiritualità. Centri economici (grandi territori aperti ai progressi delle tecniche agricole e preindustriali; centri intellettuali (copia di manoscritti) nonché artistici (miniature, vetrate, costruzioni,

ecc.); centri politici, talvolta (ruolo di Cluny) e, evidentemente, spirituali. La grande novità degli ordini mendicanti nel XII secolo è di installare i loro conventi nelle città (pp. 139 sgg., figg. 28, 29, 30 e v. ORDINI MONASTICI). — (Cfr. D. Knowles e J. K. S. Saint-Joseph, *Monastic sites from the air*, 1962).

MONETA. Si rarefà proporzionalmente al restringersi degli scambi a lungo raggio nell'Alto Medioevo, diviene un oggetto di prestigio battuto dai monetari («aristocrazia dell'Alto Medioevo», R. Lopez) per i sovrani o i vescovi. Oggetto di lusso e di peccato. Ma col ritorno all'economia monetaria (p. 93), si diffonde di nuovo, sotto forma di danari di argento, poi di grossi d'argento, infine di moneta d'oro; ripresa della coniazione dell'oro nel XIII secolo: fiorino (tavv. 135 e 136), ducato (tavv. 137 e 138), scudo (tavv. 133 e 134), ecc.; è soggetta a svalutazioni o, meno frequentemente, a rivalutazioni (variazioni di moneta) a partire dalla fine del XIII secolo (sotto il regno di Filippo il Bello in Francia, 1285-1314); la «cattiva» moneta, lega in cui la percentuale di metallo non prezioso (rame, bronzo) diviene sempre più grande, è chiamata «moneta nera» (pp. 268 sgg.).

MONGOLI. Invadono la Cristianità orientale nel 1240-43, ma suscitano grandi speranze di conversione (pp. 165-66 e v. MARCO POLO).

MONREALE (cattedrale). Costruita dal 1172 al 1189, realizza la fusione di elementi occidentali, greci, arabi.

MONTECASSINO. Monastero benedettino fondato da san Benedetto nel 529, distrutto dai Longobardi alla fine del VI secolo, ricostruito nel 720, devastato dai Saraceni nell'884 e riedificato verso la metà del X secolo. L'abate Desiderio (1058-87) fece costruire e decorare dagli artisti bizantini una chiesa consacrata nel 1071, «la meraviglia dell'Occidente», che fu anche la sede di un celebre *scriptorium*. Ricostruita nel 1349 dopo un terremoto, rifatta in stile barocco nel XVII secolo, distrutta durante la campagna d'Italia nel 1944, ricostruita e riconsacrata nel 1964.



59. L'abbazia di Montecassino nel 1075.

MONTFORT (Simone di). a) Esempio di piccolo signore dell'Île-de-France in cerca di avventure e di preda, Simone IV, conte di Montfort, partì per la Terra Santa nel 1198 e nel 1202 al tempo della quinta crociata. Nel 1209 risponde all'appello di Innocenzo III rivolto ai cavalieri del nord contro i catari. Si segnala per il suo valore e il suo ardore nel massacrare gli eretici. Nel 1212 si impadronisce dei possedimenti di Raimondo VI, conte di Tolosa, e nel 1213 batte a Muret il suo alleato, il re di Aragona. Ma nel 1217 Raimondo VI solleva contro di lui le popolazioni meridionali; viene ucciso mentre tenta di riprendere Tolosa nel 1218.

b) Figlio del precedente (1200-65 circa). Ottenne da Enrico III la contea di Leicester che era appartenuta a sua madre e da cui espulse gli Ebrei. Dopo aver rifiutato la reggenza del regno di Francia alla morte di Bianca di Castiglia (1252), prese il comando della rivolta contro Enrico III e, dopo la vittoria di Lewes nel 1264, governò l'Inghilterra dove tentò di instaurare un regime parlamentare. Battuto dal futuro Edoardo I e ucciso a Evesham (1265). Considerato dai Comuni come un martire (p. 113).

MONTJUICH. Grande museo medievale, soprattutto di affreschi romanici, catalani, a Barcellona (tav. 105).

MORTE. Il grande passaggio. Spaventa in quanto può condurre all'inferno, ma in sé e sotto le sue forme materiali (cadavere, cerimonie funebri) non genera angoscia che a partire dal XIV secolo. Praticamente assente dall'iconografia medievale (salvo sotto l'apparenza di resurrezione, pp. 387-88). — (Cfr. A. Tenenti, *La vie et la mort à travers l'art du XV^e siècle*, 1952).

MOSTRI. Eccitano l'immaginazione medievale, soprattutto in epoca romanica, nella quale vengono accostati all'uomo (mostri semiumani, figure grottesche e deformi); forma di protesta contro l'uomo immagine di Dio; espressione della corrente antiumanista, potente per tutto il Medioevo (tav. 107 e p. 353). Una antropologia mostruosa (sirene, centauri, ecc.) si sviluppa per esempio sul timpano di Vézelay (v.), e il dotto domenicano Tommaso di Cantimpré (che, nel XIII secolo, inserisce un capitolo *De monstruosis hominibus* nel suo trattato scientifico *De animalibus*) si domanda se questi uomini mostruosi discendano anch'essi da Adamo.

MULINO. La grande « invenzione » del Medioevo (p. 214) per la sua diffusione e la sua utilizzazione in diversi campi (metallurgia, tintura, ecc., pp. 231-32). Dapprima idraulico, oppure a vento (pp. 214-15) a partire dalla fine del XII secolo. Luogo di riunione della società contadina, ma detestato da essa in quanto legato all'economia signorile banale (v. **BANNO**): ostilità dei contadini medievali nei riguardi del mugnaio (p. 337, tav. 66).

MUSICA. Una delle arti del *quadrivium* (v. **ARTI LIBERALI**), mezzo supremo di educazione nella tradizione platonica e agostiniana (attraverso il collegamento di Boezio). Ha un ruolo essenziale nella liturgia. Non segue la stessa evoluzione sul piano teorico e nella pratica (canto gregoriano, polifonia). Ha un valore etico: « Chi fa il male dimostra di non conoscere la musica » (Rabano Mauro). — (Cfr. G. Reese, *Music in the Middle Ages*, 1940; J. Chailley, *Histoire musicale du Moyen Age*, 1950; S. Corbin, *L'Église à la conquête de la musique*, 1960).

MUSULMANO (v. **INFEDELE**).

NATURA. Potente di fronte alla debole tecnologia dell'uomo medievale. Sottomessa a Dio, ma assume una crescente importanza nella teologia con l'invasione dell'aristotelismo (v. **TOMMASO D'AQUINO**); ispira una corrente « naturalista » ov'è personificata (v. **JEAN DE MEUNG**: seconda parte del *Roman de la Rose*) (p. 356). — Sentimento della natura — (p. 154 e tav. 116).

NAVI. Simbolo della fragilità delle istituzioni umane affidate ai capricci marittimi (v. MARE). Utilizzate soprattutto dai pirati (navi vichinghe) nell'Alto Medioevo, si evolvono con il progresso del commercio marittimo dove si distinguono Italiani, Baschi, Anseatici. - Costruzione di navi (tav. 71). - Timone di poppa (tav. 75 e p. 236).

NIBELUNGENLIED. Poema epico tedesco scritto all'inizio del XIII secolo; invece di riflettere l'atmosfera «cortese» della letteratura dell'epoca, è un poema della violenza e della vendetta che si riallaccia alle tradizioni eroiche primitive dei popoli germanici. Il punto di partenza storico sembra essere quello della distruzione del regno burgundo di Worms da parte degli Unni all'inizio del V secolo e delle rivalità familiari dei Merovingi nel VI e VII secolo. L'eroe Sigfrido, padrone del tesoro dei Nibelunghi, dispone di forze soprannaturali. Egli le mette al servizio di Gunther, re dei Burgundi, sottomesso a una serie di prove per ottenere Brunilde, e gli domanda come ricompensa la mano della sorella Crimilde. Fra le due donne sorge una questione di preminenza. Crimilde svela a Brunilde la slealtà di Gunther. Brunilde si vendica di Sigfrido e fa assassinare a tradimento l'eroe da Hagen, che nello stesso tempo sottrae a Crimilde il tesoro e la possibilità di vendicarsi. Ma essa, per riacquistare la sua potenza ed effettuare la sua vendetta, sposa il ripugnante re degli Unni, Attila (v.). Con un inganno attira i Burgundi e il loro re nel campo degli Unni, provoca una battaglia nella quale i due popoli si massacrano reciprocamente, fa assassinare Gunther, prigioniero di Attila, uccide di sua mano Hagen prima di cadere vittima, alla fine del massacro, dell'incendio del campo (pp. 31, 149).

NICOLA DI VERDUN. Orafo della scuola mosana, allievo di Goffredo di Huy (fine del XII secolo - inizio del XIII). Si deve a lui l'ambone di Klosterneuburg, rappresentante la vita di Cristo e figure dell'Antico Testamento. Semplifica la composizione delle scene per mettere in rilievo i personaggi nella loro espressione individuale. Semplifica del pari i colori, mantenendo l'oro per le figure e l'azzurro per il fondo. Nei motivi decorativi al contrario moltiplica questi elementi, ma il suo disegno resta minuzioso e geometrico.

NORBERTO (santo). Nato a Xanten presso Colonia nel 1089, fondò l'ordine dei premostratensi (v.) nel 1120 (p. 98 e v. ORDINI MONASTICI).

NORMANNI. Uomini del nord, nome dato in Occidente agli invasori scandinavi (IX-X secolo), in generale ai Danesi, poi a quelli di loro che, riprendendo a irradiarsi dalla nuova terra che da loro prende il nome di Normandia, occupata nel 911, conquistarono l'Inghilterra (1066) e l'Italia meridionale (XI secolo) (p. 55 e *Atl.* carta 11).

NOTTE. Generatrice di paura (p. 361), poiché l'uomo medievale vi si trova senza difesa contro il Diavolo (v.), i ladri, l'oscurità. Circostanza fortemente aggravante per la giustizia medievale (pp. 195-96).

NOVITÀ. Turba l'ordine istituito opponendosi all'autorità (v.): condannata dalla Chiesa (pp. 218, 350).

NOYON. La cattedrale di Notre-Dame è una delle prime chiese gotiche. Cominciata nel 1135 dal vescovo Simone di Vermandois, serba numerosi tratti dello stile romanico: soprattutto la pianta a transetti semicirculari. Ma la disposizione delle finestre degli stessi transetti mostra un'arditezza e un'abilità che prefigurano l'avvenire dell'arte gotica (*Atl.* carta VII).

NUMERI. Il simbolismo dei numeri (pp. 357-58).

OCCIDENTE. Concepito come un'appendice dell'Oriente, ma verso il quale avanza il progresso (v. TRASLAZIONE).

OMAGGIO. Atto solenne con il quale un vassallo si pone sotto la dipendenza di un signore: il vassallo mette le mani giunte in quelle del signore, poi pronuncia una dichiarazione con la quale si impegna a diventare il suo «uomo» (v. FEUDALITÀ e pp. 106 sgg.).

OMAGGIO LIGIO. Nel caso, molto frequente in Francia fin dal x secolo, di una pluralità di impegni di vassallaggio, l'omaggio ligio, dall'inizio dell'xi secolo, è quello che prevale sugli altri, generalmente a causa dell'importanza del feudo. Obbliga il vassallo in modo prioritario riguardo al signore al quale presta tale omaggio; esso dovrebbe essere reso a uno solo, ma in realtà l'omaggio ligio fu prestato a parecchi signori (p. 107).

ONORIO DI AUTUN. Divulgatore culturale dell'inizio del xii secolo la cui vita è pochissimo conosciuta. Il suo *Elucidarium* è un catechismo che riassume bene le credenze religiose del tempo. Le nozioni scientifiche riflettono i punti di vista degli ambienti scolastici e l'interesse sempre crescente per le discipline profane («l'esilio dell'anima è l'ignoranza, la sua patria è la scienza»). I suoi racconti pseudogeografici, leggendari, hanno ispirato l'arte romanica. Si sono paragonati i mostri e le strane razze umane del timpano di Vézelay alle pagine che ha scritto (p. 180). – (Cfr. Y. Lefebvre, *L'Elucidarium et les Lucidaires*, 1954).

ORDALIA. Giudizio di Dio per mezzo di una prova fisica: duello, ferro rovente, acqua bollente (tav. 95). Interdetta dal quarto Concilio Lateranense (1215), lascia il posto alle testimonianze scritte. Fa sorgere i campioni occasionali (eroi dei romanzi cavallereschi) o di professione.

ORDINE. Categoria della società voluta da Dio. La società feudale, società dei tre ordini. Scompare progressivamente di fronte alla società dei ceti a partire dal xii secolo (pp. 277-85). – Rituale liturgico: *ordo regio* (p. 291).

ORDINI MILITARI. Ordini di monaci-soldati fondati per la lotta contro i Musulmani in Spagna e in Terra Santa, che si ritirarono in Occidente, acquistarono grandi ricchezze (possedimenti e operazioni bancarie) e sollevarono vive proteste (Templari). Sono: il Tempio (1118 laico, 1163 religioso), l'Ospedale di San Giovanni di Gerusalemme (1099, religioso nel 1154), l'ordine Teutonico (1143 e 1197) che diviene uno stato e, nella penisola Iberica, Calatrava (1158), Evora (1162), Santiago de Compostela (1175), Alcantara (1176).

ORDINI MONASTICI. Il monachesimo, originario dell'Egitto, si è introdotto in Occidente all'inizio del v secolo, prima in Provenza (monasteri di Lérins e di Saint-Victor di Marsiglia), poi in Irlanda in seguito alle missioni di san Patrizio (v.) e dei suoi discepoli (seconda metà del v secolo). San Benedetto da Norcia (v.) fissa per i suoi monaci di Montecassino una regola (525 circa), e la regola benedettina conosce presto un grande successo. Il capitolare monastico dell'anno 817 la impone a tutti i monasteri (v.) sotto l'influenza del riformatore benedettino Benedetto di Aniano. L'obiettivo principale dei monaci benedettini è il servizio di Dio (*opus Dei*) attraverso la preghiera e l'ufficio liturgico. La clausura e l'indipendenza economica sono le condizioni che permettono che esso si compia. Il monaco benedettino è anche un soldato di Dio, sotto l'autorità del suo abate. Con una serie di riforme si tenta di rianimare il monachesimo benedettino in seguito ad alcuni periodi di decadenza e in accordo con l'evoluzione storica. Così Brogne (914) e Gorze nel x secolo, Fruttuaria (1004) e soprattutto Cluny (910). Nell'xi e xii secolo sorge un movimento eremitico con la formazione di monasteri di canonici regolari che seguono la regola detta di sant'Agostino e di nuovi ordini (caldolesi, 1012; vallombrosani, 1015; ordine di Grandmont, 1074; certosini, 1084; cistercensi, 1098; ordine di Fontevault, 1101; premostratensi, 1120) i quali, oltre che sull'*opus Dei* e sullo studio, insistono sulla necessità del lavoro manuale e della semplicità evangelica. Una nuova generazione di ordini religiosi appare all'inizio del xiii secolo: gli ordini mendicanti, i più importanti dei quali sono i predicatori (domeni-

cani) e i minori (francescani) (figg. 23 e 24). Essi assumono il compito dell'apostolato nelle città e nei sobborghi; popolano le università (v.), che prendono il posto dei monasteri nel movimento intellettuale. Come i riformatori dell'XI secolo, pongono l'accento sul ritorno alla povertà, indispensabile per una evangelizzazione in profondità degli ambienti popolari (pp. 96 sgg., 191, tavv. 10, 11 e *Atl.* carta IV). - (Cfr. Marc-Bonnet, *Histoire des ordres religieux*, 1949; l'esempio inglese: D. Knowles, *The monastic orders in England (943-1216)*, e *The religious orders in England (1216-1340)*, 1950; l'esempio italiano: G. Penco, *Storia del monachesimo in Italia*, 1961).

OREFICERIA. Arte essenziale in quanto tratta le materie preziose e forgia i tesori; l'orefice è, come il fabbro, stimato e temuto.

OROLOGIO. Nuova misura del tempo a partire dalla scoperta, legata ai bisogni della società urbana (pp. 200-1), del movimento meccanico (fine XIII secolo). Diviene nel XV secolo simbolo della temperanza e dell'umanesimo, padrone della misura del tempo. - La Temperanza e il suo orologio.

OSSESSI. Malati mentali o nervosi, patologicamente ribelli, considerati posseduti dal diavolo (p. 179), e sottomessi all'esorcismo dei santi o di chierici specializzati (esorcisti) (tav. 56 e p. 342).

OSTROGOTI. Popolo germanico che attacca Costantinopoli nel 487 sotto il comando di Teodorico, poi si insedia in Italia (p. 31 e figg. 1, 2 e *Atl.* carta 11).

OTTONE I. Nato nel 912, Ottone il Grande, re di Germania nel 936, d'Italia nel 951, restaura a suo profitto la dignità imperiale nel 962, circondato dal prestigio delle vittorie sugli Slavi e sugli Ungari al Lechfeld, nel 955 (pp. 62-63).

OTTONE II. Imperatore germanico dal 973 al 983 (p. 62).

OTTONE III. Nato nel 980, figlio unico dell'imperatore Ottone II e della principessa bizantina Teofano, incoronato mentre suo padre era ancora vivo ad Aquisgrana, ricevette durante la reggenza di sua madre una educazione così brillante che gli valse il soprannome di *Mirabilia Mundi*. Consapevole di avere un destino superiore, partì per Roma all'età di 15 anni, e là designò come papa sotto il nome di Gregorio V suo cugino dell'età di 23 anni. Alla morte di Gregorio V, nel 999 egli mette sul trono pontificio il suo maestro Gerberto (v.). Ambedue sognano di restaurare l'impero romano, il senato, il diritto di Giustiniano. All'avvicinarsi dell'anno 1000, l'imperatore manifesta il più grande misticismo: digiuni, preghiere, visite alle tombe dei martiri lo trattengono a lungo in Italia. Rientrato in Germania, fa aprire la tomba di Carlomagno per venerarne le spoglie. Morì nel 1002, a 22 anni, nel suo castello italiano di Paternò. Era appena stato messo in scacco da una sommossa a Roma e da una coalizione dei Bizantini e degli Arabi di Sicilia (pp. 62, 287). - (Cfr. E. R. Labande, *Mirabilia Mundi*, 1963).

OTTONE DI FRISINGA. Vescovo di Frisinga (XIII secolo), zio e storico di Federico Barbarossa (*Gesta Federici*). Autore di un *Liber de duabus civitatibus* di tradizione agostiniana e imbevuto di spirito feudale (pp. 183, 388).

OXFORD. Sede di una delle più antiche università (primi privilegi: 1214), sorta da scuole già fiorenti nel XII secolo, celebre nel XIII e XIV per le sue tendenze scientifiche (p. 372).

PACE. Ideale contrapposto alle realtà e alle seduzioni della guerra imposte dalla classe militare. Promossa, nella Cristianità, dalla Chiesa, sotto forma di istituzioni regolamentate (collegi di pace, tregua di Dio) (p. 70). - (Cfr. *Recueils de la Société Jean Bodin: la Paix*).

PAGANI. Fonte di terrore (pagani = selvaggi) e di speranza (conversione; tav. 39). Orizzonte di limite o di conquista della Cristianità.

PAPATO. Si impone alla Cristianità occidentale attraverso tappe tradizionalmente contrassegnate da alcuni pontificati (Leone I 440-61, Gelasio 492-96, Gregorio Magno 590-604, Nicola I 858-67, Gregorio VII 1073-85, Innocenzo III 1198-1216). Assicura una base territoriale al suo potere temporale (VIII secolo, Patrimonio di San Pietro, falsa Donazione di Costantino). Dà inizio, come capo dell'ordine clericale, alla lotta contro l'Impero, capo dell'ordine militare (lotta del Sacerdozio e dell'Impero). La Chiesa si libera dall'ingerenza laica (riforma gregoriana), cerca di dominare gli stati cristiani (stati vassalli della Santa Sede), subisce una grave crisi nel XIV secolo (umiliazione di Bonifacio VIII, esilio di Avignone, teoria conciliare tendente a porre la Chiesa riunita in concilio ecumenico al di sopra del papato) (pp. 111-12, 287 sgg.). - (Bibl. XXVII, Storia ecclesiastica e religiosa, spiritualità: W. Ullmann).

PARADISO. Perduto a causa del peccato. Situato in Oriente, sorgente dei quattro fiumi del paradiso (p. 176). Oggetto della speranza ultima (p. 154). Simbolizzato dalla chiesa e più specificamente dal coro. - (Cfr. L. I. Ringbom, *Paradisus Terrestris*, 1958).

PARIGI. a) La città (pp. 316-17 e fig. 16).

b) Notre-Dame. Sede di un vescovado dipendente da Sens, la cattedrale attuale viene iniziata nel 1163 dal vescovo Maurizio di Sully. Il coro è terminato nel 1177, il transetto e la navata nel 1196, la facciata, cominciata nel 1190, nel 1250. Il XIII secolo vede ancora la costruzione delle cappelle del coro. Il XIV secolo aggiunge una tribuna, soppressa da Giulio Hardouin-Mansart. La sobrietà dell'interno (lungo m 130 e alto 35), la bellezza un poco austera delle sculture (il Portale del Giudizio al centro, di sant'Anna a sud, della Vergine a nord) fanno dell'insieme un esemplare di gotico severo (fig. 41).

c) La Sainte-Chapelle. La sua costruzione fu intrapresa da san Luigi per conservare la reliquia della Santa Spina. Edificata nella cinta del palazzo, fu terminata nel 1248 e subito considerata un capolavoro. I lavori durarono solamente due anni, sotto la direzione di Pietro di Montreuil. La Sainte-Chapelle è una produzione dell'arte gotica (v.) al suo apogeo. La cappella alta prende la forma di un reliquiario: le pareti sono traforate al massimo per far posto alle vetrate; la loro funzione di sostegno è assegnata a enormi contrafforti. La cappella bassa serve da piedistallo al reliquiario; le volte giocano un ruolo essenziale nella soluzione particolarmente elegante dei più delicati problemi di equilibrio. La Sainte-Chapelle presenta dei tratti specificamente parigini che appaiono principalmente nella particolare raffinatezza della decorazione. Ma la sua originalità risiede anche nell'annuncio di una rottura dell'equilibrio fra la decorazione e il monumento che caratterizzava l'apogeo gotico. Le statue sospese ai pilastri prefigurano l'evoluzione dell'arte gotica verso una messa in risalto dell'oggetto decorativo a spese dell'insieme monumentale. Cappella-reliquiario, la Sainte-Chapelle annuncia le chiese-museo del XIV secolo (tav. 71). - (Cfr. *Corpus vitrearum medii aevi*, t. I: *Les vitraux de Notre-Dame et la Sainte-Chapelle de Paris*, 1959).

d) Università. Si forma nel XII secolo (privilegi di Celestino III: 1174; di Filippo Augusto: 1200) e diviene nel XIII secolo la più celebre della Cristianità, soprattutto per la teologia (statuti di Roberto di Courson: 1215; sciopero del 1229-31 contro il potere monarchico e bolla *Parens scientiarum* di Gregorio IX: 1231. Fondazione di un istituto per teologi da parte di Roberto da Sorbona nel 1257).

PASSIONE (del Cristo). Assume, a partire dall'XI secolo, una parte sempre più importante nella liturgia, nell'arte, nella sensibilità. - Culto degli strumenti della Passione (p. 175).

PATIBOLO. Strumento e segno di alta giustizia (p. 312). Drizzato a esempio e spauracchio sulle strade, alle porte delle città e ai piedi dei castelli.

PATRIZIO (santo). Nome latino di Sucat, figlio di un diacono bretone. Nato verso il 389 e allevato da pirati scozzesi, viene venduto come schiavo in Irlanda; fugge, soggiorna in Italia, poi nel monastero di Lérins, ritorna in Bretagna poi in Irlanda, per la quale nutre una forte nostalgia; consacrato vescovo dell'Irlanda nel 432, cristianizza il paese e muore verso il 461 (p. 141).

PAURA. Sentimento molto diffuso nella forma individuale e soprattutto collettiva di fronte alle calamità e al timore dell'inferno (p. 206 e tav. 106).

PAZZO. Il Medioevo crede che i pazzi siano depositari di segreti buoni o cattivi (Merlino è un pazzo). Essi vengono progressivamente raggruppati in categorie a cui è riservato un trattamento diverso, di solito più clemente di quello adottato nei confronti degli altri esclusi: pazzi alla buona (idioti di villaggio, buffoni del signore o del principe), malati curati o internati, posseduti consegnati agli esorcisti (p. 342).

PECCATO. Il male morale. Conduce all'inferno. Il peccato per eccellenza: il peccato originale (p. 188). Prima obiettivo (i sette peccati capitali: tav. 97), tende a interiorizzarsi soprattutto a partire dal XII secolo. - (*Bibl.* XXIX, Sensibilità e mentalità: M. W. Bloomfield).

PECIA. «Una prima copia ufficiale dell'opera che si vuol mettere in circolazione è fatta su quaderni di quattro carte in folio, lasciati indipendenti gli uni dagli altri. Ogni quaderno, in pelle di montone piegata in quattro, porta il nome di pecia. Grazie a questi quaderni, che gli amanuensi prendono a prestito uno dopo l'altro, e la cui raccolta costituisce ciò che si chiama l'*exemplar*, lo spazio di tempo che sarebbe stato necessario a un solo amanuense per fare una sola copia, diviene sufficiente, nel caso di un'opera che comprenda una sessantina di quaderni, affinché una quarantina di copisti possano operare ciascuno la propria trascrizione su un testo corretto sotto il controllo dell'università e divenuto in qualche modo testo ufficiale». - (A. Destrez, *La Pecia dans les manuscrits universitaires du XIII^e et du XIV^e siècle*, 1935) (p. 369).

PEDAGGIO. Diritto percepito dai signori sulle mercanzie in certi punti privilegiati delle strade terrestri e fluviali (gole, ponti, luoghi di smistamento di carico, tappe importanti); molto numerosi, i pedaggi gravano pesantemente sul commercio medievale (p. 253) e costituiscono per i signori una notevole entrata.

PELLEGRINAGGI. I pellegrini erano numerosi, essendo il pellegrinaggio un potente mezzo di salvezza e una penitenza imposta per le colpe gravi. Tutta una rete di pellegrinaggi copre la Cristianità. Ai pellegrinaggi locali e regionali si sovrappongono i grandi pellegrinaggi della Cristianità (Terra Santa, Roma, Santiago de Compostela) il cui slancio è stato molto importante per l'arte romanica (chiese di pellegrinaggio: *Atl.* carta IV e pp. 150 sgg.). - Dante (*Vita nova*) distingue tre sorte di pellegrini: «Chiamansi palmeri in quanto vanno oltremare, là onde molte volte recano la palma; chiamansi peregrini in quanto vanno a la casa di Galizia, però che la sepoltura di sa' Jacopo fu più lontana de la sua patria che d'alcuno altro apostolo; chiamansi romei in quanto vanno a Roma, là ove questi ch'io chiamo peregrini andavano». - (*Bibl.* XXI, Pellegrinaggi).

PESTE. Fra le numerose epidemie (*pestilentialiae*) del Medioevo si distinguono due grandi ondate di peste nera (sotto la forma polmonare e la forma bubbonica) nel VI secolo (a partire dal 543) e nel XIV (a partire dal 1348) (p. 124), che fecero perire un terzo circa della popolazione della Cristianità.

PIETRA. Sostituisce a poco a poco il legno (p. 69) negli edifici religiosi, nei castelli, nei grandi edifici urbani, a partire dalla fine del x secolo. Materia prima essenziale dello sforzo economico medievale (v. EDILIZIA). Simbolo di forza e durata, per esempio della Chiesa (pp. 226-27).

PIETRO IL VENERABILE. Ultimo grande abate di Cluny (v.). Nato a Auvergne nel 1094 da una famiglia nobile, alla morte del padre entra come oblatto nel monastero cluniacense di Sauxillanges e, dopo aver preso i voti, è inviato da sant'Ugo a Vézelay (v.) ove resta per dieci anni e acquisisce una vasta cultura religiosa e profana. Nel 1120 fonda il priorato di Domène, vicino a Grenoble. Eletto abate di Cluny nel 1122, ristabilisce la disciplina rilassatasi sotto il suo predecessore Pons di Melgueil. Difende inoltre Cluny contro gli attacchi di san Bernardo (v.) col quale mantiene, malgrado queste tempeste, una corrispondenza amichevole. San Bernardo attacca il lusso cluniacense nel nutrimento, nelle vesti, nelle chiese. Pietro il Venerabile ammette la necessità di correggere gli eccessi, ma rifiuta i princìpi dell'austerità cistercense. Effettua numerosi viaggi, soprattutto a Roma, in Inghilterra e in Spagna. A Toledo fa tradurre il Corano in latino. Questa edizione resterà la base di tutti i testi del Corano in Occidente fino al xvi secolo. Nel 1140 egli accoglie Abelardo (v.) e, alla sua morte, gli dedica un epitaffio lusinghiero e scrive a Eloisa due lettere piene di sollecitudine per lei e per il figlio. Alla fine della sua vita deve risolvere alcune controversie fra l'ordine e i comuni di Cluny e di Vézelay. Egli ha lasciato un'opera teologica abbondante ma di mediocre qualità: alcuni trattati di scarso peso teorico contro gli Ebrei, i Musulmani, gli eretici neomanichei Pietro di Bruys ed Enrico di Losanna, alcune ingenue opere di edificazione per uso dei monaci, soprattutto un libro sui miracoli (*De miraculis*) di una sorprendente credulità, se lo si paragona alle opinioni dei suoi contemporanei istruiti. La parte più interessante della sua opera resta la vasta corrispondenza. Alla sua morte, nel 1156, la biblioteca di Cluny comprendeva 500 volumi (v. ORDINI MONASTICI e p. 99). — (Cfr. *Petrus Venerabilis*, a cura di G. Constable e J. Kritzeck, 1956).

PIETRO LOMBARDO. Teologo italiano nato verso il 1100-10; si reca a Parigi presso i maestri della Scuola di San Vittore (v.) dietro raccomandazione di san Bernardo (v.), insegna teologia dal 1135 al 1150 al chiostro di Notre-Dame, diviene vescovo di Parigi nel 1159 e muore nel 1160. La sua opera principale è un florilegio mediocre, la *Summa delle sentenze* (o i *Libri IV Sententiarum*: p. 372), raccolta di testi di Padri della Chiesa, classificati per argomenti, di cui Anselmo di Laon aveva dato il primo esempio all'inizio del XII secolo. Due fatti conferiscono a quest'opera un'importanza eccezionale: Pietro Lombardo, eclettico senza originalità, ha subito, fra le altre influenze, quelle dei teologi «moderni» del XII secolo, come Abelardo (v.) o Gilbert de la Porrée, e ha contribuito alla loro volgarizzazione; il suo libro è divenuto nelle facoltà di teologia delle università del XIII secolo un manuale obbligatorio, e i più grandi maestri ne hanno scritto dei commentari che annoverano spesso fra i loro capolavori (san Bonaventura, sant'Alberto Magno, Duns Scoto, Guglielmo di Occam, ecc.) (p. 350). — (Cfr. Ph. Delhaye, *Pierre Lombard, sa vie, ses œuvres, sa morale*, 1961).

PISA. Potente repubblica marinara fra l'XI e il XIII secolo (p. 91). Centro di diffusione di uno stile che manifesta la persistenza delle tradizioni romane nell'architettura romanica. Lo stile pisano domina a Lucca, Pistoia, Prato, Arezzo e in Sardegna. Pisa è stata la prima città italiana a dotarsi di un insieme monumentale religioso, vera «composizione scenografica» costituita dalla cattedrale (1063 - XIII secolo), dal battistero (1153 - XIV secolo), dal campanile (1173-1350), e dal camposanto (1278 - XV secolo). La cattedrale, «capolavoro insolito», cominciata da Buscheto, fu terminata nel XIII secolo da Rainaldo, che diede all'edificio una nuova facciata. È un «reliquiario di marmo» (Buscheto ha fatto iscrivere sulla facciata assieme al suo nome: «non habet exemplum niveo de marmore templum», «è una chiesa marmorea senza pari») la cui

facciata è ritmata da quattro gallerie a loggia dalle delicate colonne. Racchiude in particolare la celebre cattedra di Giovanni Pisano (1302-12), capolavoro di scultura « patetica ». Delle porte in bronzo di Bonanno (1180), distrutte da un incendio nel 1594, resta solo quella del transetto. Il campanile (la celebre Torre pendente), iniziato da Bonanno, torre cilindrica circondata da gallerie a loggia sul modello della cattedrale, prese fin dall'inizio una forte inclinazione che non interruppe i lavori, terminati soltanto a metà del XIV secolo. Il battistero, circolare, ricevette frontoni e ornamenti gotici nel XIII secolo, poi una cupola nel XIV. Racchiude la cattedra, cronologicamente la prima delle cattedre monumentali gotiche, di Niccolò Pisano (1255-60). Il campostanto fu circondato di gallerie decorate a fresco nel XIV e XV secolo. Il Trionfo della Morte, composto probabilmente da Francesco Traini verso il 1350, all'indomani della Peste nera, è una delle più toccanti espressioni della fine del Medioevo visionario e tormentato; purtroppo è stato danneggiato da un incendio.

POITIERS. Grande focolaio spirituale, intellettuale e artistico fin dall'epoca merovingia e soprattutto all'epoca romanica, sede attuale di un Centro di Civiltà Medievale (X-XII secolo) (tav. 14).

PORTA. Simbolo dell'accesso al mondo nascosto, consacrato. Assume negli edifici religiosi una crescente importanza, dal romanico al gotico (tav. 16). – Cristo come porta (p. 174). – Porte di bronzo (tavv. 39, 46, 47, 56, 65). – (Cfr. H. Leisinger, *Romanische Bronzen, Kirchentüren im mittelalterlichen Europa*, 1956).

PORTO. (p. 91 e tav. 8, fig. 15 e *Atl. carte III e VIII*).

POVERI. Idealità e ripugnanza (v. **MENDICANTI** e tav. 84). La disputa sulla povertà assoluta del Cristo divide l'ordine francescano nel XIII e XIV secolo. – Calamità che colpiscono i poveri (p. 256).

PREMOSTRATENSI. Ordine di canonici regolari, che vivevano di lavoro manuale agricolo, fondato da san Norberto a Prémontrés, nella foresta di Coucy (Aisne) nel 1120 (p. 98). – (Cfr. F. Petit, *La spiritualité des Prémontrés aux XIII^e et XIV^e siècles*, 1947).

PREZZI. Evoluzione dei prezzi (pp. 266-67).

PRIGIONE. Attributo di alta giustizia (v. **PATIBOLO**, **GOGNA**) dei signori ecclesiastici e laici. Eccita l'immaginazione, spesso rappresentata nell'arte in occasione di scene bibliche (tav. 93).

PRODEZZA. Illustre impresa riservata al cavaliere, che unisce la forza fisica alla forza morale e spirituale. Uno dei valori supremi della società feudale. Sarà combattuta a partire dal XII secolo dall'ideologia del lavoro: « Labeur passe prouesse » (il lavoro supera la prodezza) (pp. 365-66 e tav. 103).

PRODIGI. Manifestazioni metereologiche (comete, terremoti, piogge di sangue, ecc.) annunciatrici della fine del mondo o di calamità insieme alle epidemie e alle guerre (« et erunt signa in caelo »: Vangelo) (pp. 210, 353).

PROPRIETÀ. Realtà e nozione poco importante nel Medioevo (pp. 149-50). Più o meno sostituita da diverse forme di possesso e di uso che si esprimono in una gerarchia e in una rete di diritti.

RABANO MAURO. Monaco benedettino nato a Magonza verso il 785. Formatosi nelle lettere sacre e profane alla scuola di Fulda, poi a Tours sotto la direzione di Alcuino (v.). Professore di teologia (817), poi abate di Fulda (822-42), arcivescovo di Magonza

(847-56): « precettore della Germania », uno dei grandi nomi del rinascimento carolingio (p. 145, tav. 32).

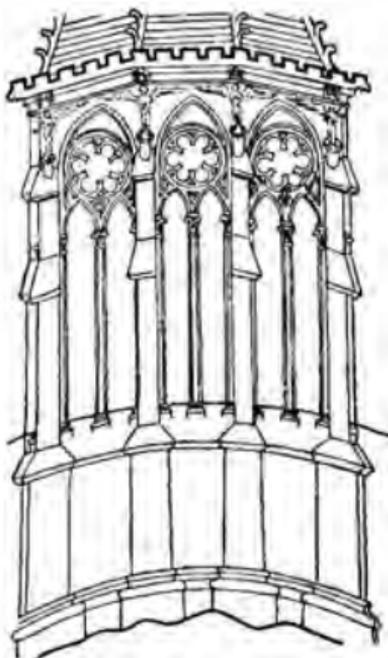
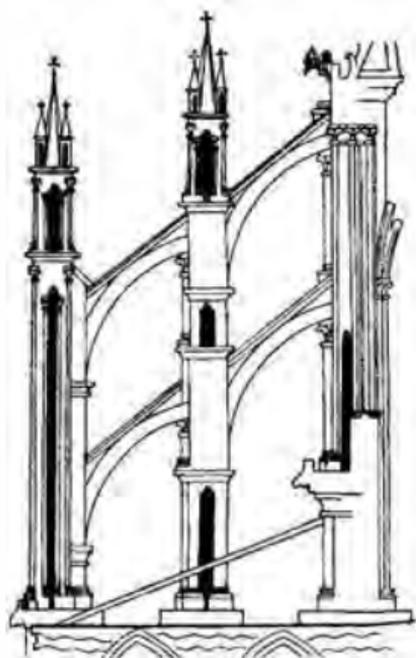
RADEGONDA (santa). Principessa merovingia che fondò a Poitiers il monastero di Sainte-Croix (tav. 14).

RADURA. La principale realtà geografica dell'Occidente medievale (pp. 74, 147, tav. 5).

RE. Capi delle società nazionali che, attraverso le società germaniche toccate dalle influenze orientali (iranica e bizantina), si inseriscono nei quadri politici sorti dal dissolvimento dell'Impero romano. Favoriti dalla Chiesa che ne fa dei discendenti dei re biblici (David, esempio di re). Si servono della loro situazione equivoca di capi della gerarchia feudale e di una gerarchia statale diversa e superiore (tav. 87). – Dio come re (pp. 290 sgg.). – Attributi della sovranità (tavv. 88 e 89). – La monarchia e la lotta delle classi (pp. 333-34).

RECONQUISTA. (v. ISLAM, *Atl.* carta III e pp. 77 sgg.).

REIMS. a) Cattedrale di Notre-Dame. La sede metropolitana di Reims ebbe un grande irradiazione religiosa e politico, accresciutosi a partire dall'XI secolo, quando la chiesa divenne la sede della consacrazione dei re di Francia. Una cattedrale carolingia, che aveva sostituito nel IX secolo la vecchia cattedrale del V, fu distrutta da un incendio nel 1210. L'arcivescovo Aubri de Humbert posò nel 1211 la prima pietra del nuovo edificio, che doveva divenire uno dei capolavori dell'arte gotica. Il labirinto, distrutto nel 1799, destinato a glorificare l'abilità dei costruttori della cattedrale, riportava il nome dei quattro architetti che hanno costruito la chiesa nel XIII secolo. Il primo e il principale, Giovanni di Orbais, ha concepito il piano d'insieme e elevato, fra il 1211 e il



60. Archi rampanti e finestre della cattedrale di Reims.

1228 circa, il coro, il transetto e una parte della navata fino a una notevole altezza. Dotato del senso delle masse, egli ha conferito all'edificio la robustezza che ne è la caratteristica essenziale. Ha inoltre concepito il tipo di finestra (due ogive sormontate da una rosa a sei petali), che fu ammirata da Villard de Honnecourt (v.) verso il 1220 e che si diffuse in tutta l'Europa. Giovanni le Loup, fra il 1228 e il 1244 circa, dovette piegarsi alle direttive dell'orgoglioso arcivescovo Enrico di Braisne che, invidioso della cattedrale di Amiens, la quale veniva costruita in quel tempo, volle ingrandire l'edificio primitivo, e colle sue esazioni sollevò la rivolta degli abitanti di Reims contro il cantiere. Avendo Giovanni di Orbais dato forma alla costruzione, Giovanni le Loup non poté che eseguire una nuova facciata più grandiosa di quella prevista in un primo tempo. Gaucher di Reims (1244-52 circa), costruttore mediocre ma dotato di un grande senso estetico, arricchì la chiesa di contrafforti e di pinnacoli molto eleganti, e Bernardo di Soissons (1252-87 circa) eseguì il rosone della facciata e le volte. Le torri furono terminate nel 1427. Notre-Dame di Reims è forse ancora più originale e importante per la sua scultura che per l'architettura. «La cattedrale di Reims racconta pressoché tutta la storia della scultura francese nel XIII secolo» (E. Mâle). Se è difficile precisare il programma iconografico (le statue sono state poste in un ordine molto impreciso, ma la scoperta di segni di riferimento per la loro disposizione ha recentemente permesso di ricostituire sulla carta l'ordine previsto), è facile riconoscerci in linea di massima due stili. Il primo, che corrisponde al gruppo posto sotto la direzione di Giovanni di Orbais, è notevole per il ritorno alla gravità e alla purezza antiche che gli artisti al seguito dei signori della Champagne avevano senza dubbio ammirato a Costantinopoli e in Grecia in seguito alla quarta crociata del 1204. Dopo il 1230 lo stile si anima e offre «l'espressione più pura dello spirito amabile, fiducioso e semplice del XIII secolo francese». Diviene anche ricercato nel sorriso dei volti e nella scioltezza delle membra, ma si è largamente diffuso in Francia e in Europa. Le testimonianze più celebri sono costituite dagli «angeli sorridenti» eseguiti fra il 1236 e il 1245 circa. Questa grazia un poco affettata si accentua nelle sculture all'interno della facciata (1244-50 circa) e all'altezza del rosone (1250-60) ove si sviluppa un ciclo pasquale. — (Cfr. H. Reinhart, *La cathédrale de Reims*, 1964).

b) Saint-Remi di Reims. Abbazia costruita nel VI secolo sulla tomba di san Remigio, ingrandita nel 1007 (incompiuta), ricostruita nel 1034-49, terminata in stile gotico (coro e volte) nel XII e XIII secolo (fig. 47).

RELIQUIE. Oggetto di venerazione e di salvezza (p. 260). Comprate, rubate, fabbricate. Le false reliquie sono a partire dal XII secolo oggetto di vive critiche (p. 370). Hanno un ruolo molto importante nell'arte medievale: reliquiari e costruzione di chiese sulle reliquie. — Costantinopoli e il suo tesoro di reliquie (p. 159).

RICCARDO CUOR DI LEONE. Figlio di Enrico II, nato nel 1157, re d'Inghilterra (1189-99), esempio di cavaliere perfetto (p. 363). Ha avuto un importante ruolo nella terza crociata (1189-92) (pp. 78, 82, figg. 13 e 35).

RINASCIMENTO. Ritorno periodico alle antiche fonti che ha ispirato agli storici moderni la definizione di numerosi rinascimenti medievali (carolingio e dei secoli X e XII) prima del grande Rinascimento (p. 47).

RITRATTO. Appare nella pittura con l'emancipazione dell'individuo (fine del XIII - XIV secolo) (p. 175).

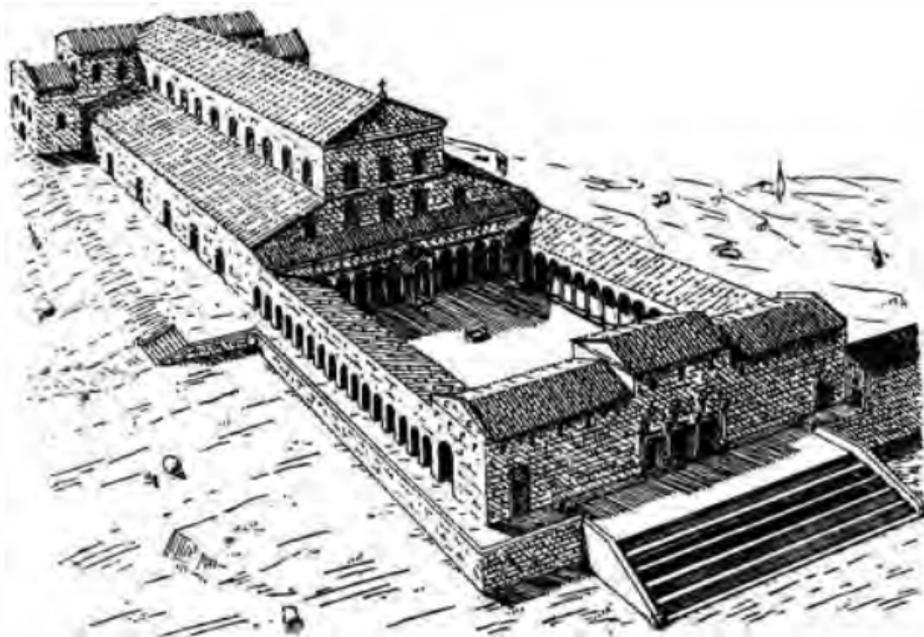
ROBERTO IL GUISCARDO. Duca normanno delle Puglie e di Calabria, uno dei fondatori del regno di Napoli, nato nel 1013 e morto nel 1085. Questo cavaliere normanno tenta l'avventura in Italia, spodesta i suoi cugini e li rimpiazza al comando degli stati normanni di Italia. Combatte gli imperatori bizantini (p. 157), poi l'imperatore Enrico IV (v.). Le sue truppe riprendono Roma per conto di Gregorio VII (v.), ma sac-

cheggiano la città. Un trattato precedente col papa Niccolò II (concilio di Melfi, agosto 1059) aveva riconosciuto i suoi diritti sull'Italia meridionale e la Sicilia col titolo ducale e sotto l'alta signoria pontificia. Roberto il Guiscardo, cioè l'Astuto, muore nel 1085 a Cefalonia all'indomani di una vittoria sulla flotta greca e veneziana (p. 76). - (Cfr. J. B. Villars, *Les Normands en Méditerranée*, 1959).

RODOLFO D'ASBURGO. Nato nel 1218, morto nel 1291, re di Germania dopo il Grande Interregno, costituisce i domini austriaci in domini patrimoniali (p. 117). Erede del langravio dell'Alta Alsazia e di numerosi possedimenti nel Sundgau, nel Brigau e nella Svizzera, tolse al re Ottocaro di Boemia l'Austria, la Stiria, la Carinzia e la Carniola (battaglia del Marchfeld, 1278). Sotto questo titolo, lo si può considerare come fondatore della potenza degli Asburgo.

RODOLFO IL GLABRO. Cronista francese dell'XI secolo (pp. 70, 96, 257).

ROMA. Decaduta demograficamente, artisticamente (monumenti in rovina) e politicamente dalla sua posizione nell'antichità. Resta il simbolo dell'unità della Cristianità e dell'idea imperiale, attrattiva costante per i sovrani germanici che divengono imperatori solo dopo che vi sono incoronati. Sede abituale del papato, che tuttavia se ne assenta spesso. Dominata da un'aristocrazia di piccoli feudatari irrequieti che si immischiano negli affari imperiali e, inoltre, dopo il decreto del 1059, nelle elezioni pontificie. Abitata da una plebe miserabile e turbolenta che fornisce clientele alle fazioni feudali e politiche ma si anima all'occasione di passioni comunali (con Arnaldo da Brescia nel XII secolo, con Cola di Rienzo nel XIV secolo). Luogo di uno dei tre grandi pellegrinaggi (v.) della Cristianità (pellegrini chiamati «romei»). Principale centro della sopravvivenza dei modelli artistici dell'antichità, uno dei centri (non il princi-



61. San Pietro di Roma. La chiesa dell'Alto Medioevo.

pale) dell'arte religiosa medievale. - (Cfr. L. Homo, *Rome médiévale*, 1934; F. Schneider, *Rom und Romgedanke im Mittelalter*, 1926; P. E. Schramm, *Kaiser, Rom und Renovatio*, 1929; Dupré Theseider, *L'idea imperiale di Roma*, 1942; P. Brezzi, *Roma e l'impero medievale*, 1947; G. Hermanin, *L'arte in Roma dal secolo VIII al XIV*, 1945; E. Mâle, *Rome et ses vieilles églises*, 1942; M. Armellini, *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX*, ried. di C. Cecchelli, 1952).

ROMAN D'ALEXANDRE. Ciclo di poemi composti in Francia fra il 1170 e il 1200, ispirati a traduzioni latine di fonti greche, e redatti in versi di dodici sillabe che portano da allora il nome di alessandrini. Il personaggio centrale è Alessandro Magno, modello di nobiltà, le cui avventure si snodano nell'atmosfera del meraviglioso oriente (tav. 48). L'ispirazione epica e cortese si combinano per fare dell'eroe un'incarnazione dell'ideale cavalleresco. Il tema romanzesco di Alessandro appare verso il 1100-20 in una storia di Alberico del Delfinato, di cui resta solamente un frammento che narra la giovinezza dell'eroe e che fu tradotto in tedesco verso il 1120-30 da Lamprecht. - (Cfr. G. Cary, *The medieval Alexander*, 1956).

ROMAN DE LA ROSE. Capolavoro della letteratura didattica del XIII secolo. Comprende due parti distinte: la prima, composta da Guillaume de Lorris verso il 1230, riprende il grande tema della poesia cortese. La seconda, opera di Jean de Meung (1275 circa), costituisce al contrario un vero compendio delle idee intellettuali e morali della borghesia del tempo in relazione col centro dei maestri secolari dell'università di Parigi (v.): elogio della natura, scetticismo verso l'autorità, discreditato della povertà. Con i suoi 28 000 versi e la sua influenza considerevole, il *Roman de la Rose* costituisce una delle opere magistrali del Medioevo, con le quali si annuncia il Rinascimento (p. 211).

ROMAN DE RENART. Ciclo di poemi eroicomici del XII e XIII secolo, i cui personaggi sono animali personificati e il cui eroe è il malizioso e furbo Renart. Parodia grottesca della letteratura cavalleresca, il *Roman de Renart*, opera borghese, costituisce una satira ironica della società feudale di cui tutti gli elementi (cavalieri, religiosi, contadini) si trovano beffati con un caustico estro. Questa epopea di animali (di cui l'*Ecbasis captivi*, storia allegorica di un vitello indisciplinato, catturato dal lupo e salvato dalla volpe, di un monaco di Saint-Evre di Toul, scritta probabilmente fra il 930 e il 940, è senza dubbio il lontano antenato) è un ramo, sviluppato in ciclo, della favola animale che cristallizza nell'XI secolo la tradizione in parte folcloristica delle storie emblematiche di animali (v. BESTIARI). - Alla fine del XII secolo si carica di arguzie anti-feudali (tav. 79). - Epopea della fame (p. 251). - (*Bibl.* xxiv, Storia letteraria: J. Flinn).

ROMAN DE TROIE. Redatta verso il 1165-70 da un amanuense della Turenna, Benedetto di Sainte-More, che la dedicò a Eleonora di Aquitania, quest'opera, che comprende più di 30 000 ottonari, ritrae sulla base di diverse fonti latine la storia degli Argonauti e quella dell'assedio e della caduta di Troia. Erudito fino alla pedanteria (la sua fonte essenziale è Virgilio, e non Omero, sempre ignorato), il suo autore fu tuttavia uno degli iniziatori del romanzo d'amore (*Giasone e Medea*) e l'immenso successo si spiega con la sua abilità nel dipingere le passioni. In questo è una delle opere più caratteristiche del tempo (v. ROMANZI ANTICHI).

ROMANZI ANTICHI. Insieme di racconti in versi del XII secolo che presero per soggetto le finzioni illustri dell'antichità greco-latina. I principali cicli, ispirati a Stazio, Virgilio e Ovidio (tav. 49), sono il *Roman de Thèbes*, il *Roman d'Eneas* e il *Roman de Troie* (v.). Queste opere molto erudite testimoniano il rinnovamento degli studi classici nel XII secolo. Ma l'antichità vi viene adattata al gusto del giorno: casistica amorosa, gusto del meraviglioso, ambiente cavalleresco fanno di questi romanzi uno dei numerosi filoni della letteratura cortese. Il *Roman d'Alexandre* (v.) occupa un posto a parte in questa letteratura (tav. 48).

ROMANZI BRETONI. Insieme di racconti di avventure del XII e XIII secolo, il cui quadro convenzionale è la Bretagna (Armorica e Inghilterra), e che hanno per soggetto i fatti d'arme dei cavalieri di re Artù alla ricerca del San Graal, gli amori di Tristano e Isotta (v.) e le avventure di altri personaggi che sono loro legati. Apparsa nella *Historia regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth (1140 circa), la « materia di Bretagna » risale certamente a tradizioni orali e scritte anteriori. Utilizza uno sfondo di miti e di leggende celtiche profondamente rimaneggiate attraverso una sensibilità feudale e cortese, spiccatamente francese; la Chiesa si impadronì ben presto di questo filone, imprimendogli la sua impronta. Il normanno Wace (v.) nel *Roman de Brut* (*Brutus*, antenato leggendario dei Bretoni) ha probabilmente introdotto il tema della Tavola Rotonda destinata a evitare le lotte di preminenza fra i cavalieri di Artù (tema feudale aristocratico dei pari, molto differente dalla eguaglianza borghese urbana, anch'essa d'altra parte più teorica che reale). I romanzi gallesi, i *Mabinogion*, redatti nel XIII secolo, « sono l'opera di scrittori che conoscevano la letteratura francese e hanno potuto sfruttarla, sempre ispirandosi alle loro tradizioni nazionali » (P. Le Gentil) (p. 380).

ROMANZI DI AVVENTURE. Varietà del romanzo cortese, la cui azione non si svolge né nell'antichità né in Bretagna e i cui personaggi non si ritrovano altrove. Pittoreschi e vari, questi romanzi sono soprattutto concreti e attenti nel descrivere la vita reale. I più caratteristici sono *Floire et Blancheflor* (XII secolo) e *Aucassin et Nicolette* (1200 circa), che narrano con grande sfoggio di peripezie gli amori contrastati di due giovani. Ma *Aucassin et Nicolette*, romanzo in cui dialoghi e narrazione in prosa si alternano con lasse cantate, è una derisione dell'avventura, è una contraffazione dei romanzi eroici: la sua morale è che una semplice felicità vale più della prodezza.

RUOTA DELLA FORTUNA. Simbolo del mutamento delle condizioni sociali, destinato in definitiva a negare le possibilità di mobilità e di promozione sociali con il ritorno alla posizione iniziale, punizione per l'orgoglioso che si innalza. Tema iconografico che assume grande importanza nell'arte gotica (rosoni) (p. 182).

RUTEBEUF. Poeta parigino contemporaneo di san Luigi. È il primo autore medievale di cui afferriamo abbastanza nettamente la personalità. Condusse un'esistenza precaria e difficile la cui descrizione, ironica o triste (disgrazie coniugali, debiti di gioco) costituisce uno dei temi principali della sua opera. Pittore realista dei centri popolari parigini (*Dit des ribauds de Grève*) e della vita quotidiana di un poeta di corte (*La pauvrete Rutebeuf*), riassume in sé le principali tendenze della sua epoca: fede fervida (*Miracle de Théophile*) e spirito antimonastico, entusiasmo per le crociate e satira del clero. Legato come Jean de Meung (v.) ad alcuni centri di maestri e studenti poveri di Parigi, ha attaccato in particolar modo gli ordini mendicanti nei suoi poemi sulle discussioni dell'università (v.), nel *Dit d'hypocrisie* e *Renart le Besturné* (p. 276). — (Cfr. H. Lucas, *Les poésies personnelles de Rutebeuf*, 1938; H. Lucas, *Poèmes de Rutebeuf concernant l'université de Paris*, 1952; J. Bastin e E. Faral, *Onze poèmes de Rutebeuf concernant la Croisade*, 1946).

SAGHE. Racconti che evocano le avventure dei popoli scandinavi. Per lungo tempo orali (erano recitate da oratori alle riunioni più importanti) le saghe divennero a partire dal X secolo delle vere opere letterarie, in prosa o in versi, il cui punto di partenza era una storia vera, ma abbellita da episodi immaginari. Il loro valore documentario è considerevole: le principali fra esse (*Saga di Burnt Njall*, *Saga di Egill*, *Saga d'Errik*), che hanno un eroe per soggetto centrale, descrivono i costumi e i sentimenti degli antichi Vichinghi e ci fanno penetrare nel cuore delle società violente e primitive del mondo nordico (pp. 225-26). Le saghe scritte sono state redatte soprattutto in Islanda e secondariamente in Norvegia. La più antica, la prima *Saga di Olaf*, è stata scritta intorno al 1180. Giacché la maggior parte delle saghe furono redatte tardi, nel XIII e XIV secolo, è difficile distinguere il nucleo primitivo da ciò che venne assunto da altre tradizioni,

in particolare dalle canzoni di gesta (v.) e dai romanzi (v.). Gli autori delle saghe sono in genere sconosciuti: la principale eccezione è Snorri Starluson (1179-1241), probabile autore della *Saga di Egill* e autore certo (nel 1222-23) dell'*Edda* in prosa, manuale di poesia che è una vera enciclopedia della cultura scandinava primitiva, probabilmente utilizzata dagli autori di saghe.

SAINT-BENOÎT-SUR-LOIRE. Abbazia benedettina fondata nel 620. Le ceneri di san Benedetto (v.) vi furono trasferite nel VII secolo, e l'abbazia trasse vantaggio dalla sua posizione eccellente su una grande via commerciale in prossimità di Orléans. Il nome originario è Fleury-sur-Loire (fig. 21). La chiesa è uno dei più importanti monumenti dell'arte romanica in Francia. Cominciata nel 1026, fu consacrata nel 1031, e portata a termine nel 1218. L'abate Gauzlin, bastardo di Ugo Capeto, fratellastro del re Roberto, volle farne un modello per tutto il regno (p. 293). La pianta adotta la forma di una croce arcivescovile, con doppio transetto. L'atrio mostra un tipo di portico aperto, derivato direttamente dall'arte carolingia e decorato con rilievi di spoglio. I capitelli riprendono motivi vegetali classici (corinzi) o barbarici. Ma l'apparizione di personaggi in scene composte, l'assenza di banalità nella ripresa degli antichi temi decorativi prefigurano a metà dell'XI secolo il grande rinascimento della scultura romanica (tavv. 55, 111). La chiesa ha conservato alcune sculture rappresentanti soprattutto scene dell'Apocalisse (v.), e la tomba di re Filippo I, il solo capetingio che non sia stato sepolto a Saint-Denis (v.). L'architrave della porta nord è dedicata alle scene del ritrovamento e del trasporto delle reliquie di san Benedetto.

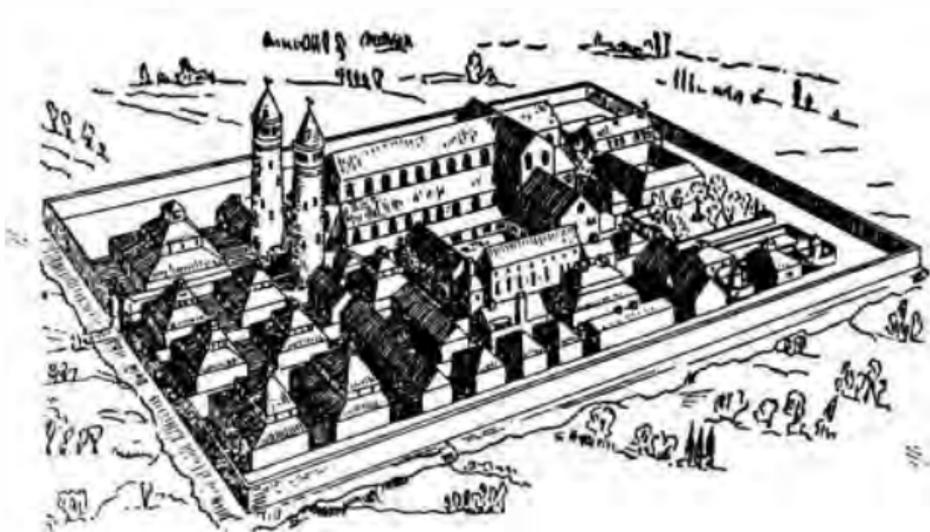
SAINT-DENIS. Abbazia fondata da Dagoberto nel 630. Servì da necropoli reale fin dall'epoca merovingia. La basilica attuale (m 108 di lunghezza, 29 di altezza senza volta), opera-ossario fra l'arte romanica e l'arte gotica, è con la coeva cattedrale di Sens una delle principali realizzazioni della prima arte gotica (v.). Segna il risultato dei progressi dell'ogiva dopo i tentativi dell'arte normanna (cattedrale di Durham, terminata nel 1093). Per la prima volta a Saint-Denis il problema della illuminazione fu risolto con la sostituzione delle colonne ai muri ciechi dell'architettura romanica. È da Saint-Denis che prese le mosse lo sviluppo dell'arte gotica (p. 293). Sugero (v.) diresse i lavori fra il 1129 e il 1144 (p. 223), data in cui fu consacrato il coro. L'edificio conservò, a destra della sua facciata, una torre romanica a due piani. La principale innovazione consistette nella sistematica apertura alla luce. La chiesa, a tre piani, è largamente illuminata da vetrate. Il deambulatorio è raddoppiato da una galleria secondaria, formata da colonne monostili che precedono le cappelle a raggiera in debole aggetto sull'abside. La trifora delle grandi arcate e le vaste finestre del piano superiore danno luce al coro. Infine immensi rosoni, tagliati nel muro all'estremità dei bracci della croce, completano il sistema, totalmente svincolato dalle pareti cieche dell'architettura romanica. Le vetrate di Saint-Denis sono le più antiche vetrate conservate. Mantengono ancora l'antica ispirazione epica e danno molto spazio all'evocazione delle crociate. Saint-Denis è all'origine della grande espansione della vetrata nell'arte gotica. Le sculture hanno ereditato dall'arte romanica il tema del Giudizio universale. Ma Saint-Denis è anche il punto di partenza del tema dei Precursori, profeti e antenati del Cristo. L'arte del ritratto, nata sulle tombe, deve molto a Saint-Denis, dove Andrieu Beaupneu, nella seconda metà del XIV secolo, eseguì le tombe di Filippo VI, di Giovanni II il Buono e di Carlo V, distaccandosi, per il ritratto, dalle stilizzazioni tradizionali (*Atl.* carta v).

SAINTE-CHAPELLE. (v. PARIGI).

SAINT-PHILIBERT DI TOURNUS. Abbazia fondata verso l'875 da alcuni monaci di Noirmoutier che fuggirono di fronte ai Normanni con le reliquie di san Filiberto, fondatore di Jumièges (v.), prima a Saint-Philibert e Grandlieu (chiesa carolingia), poi a Tournus. Magnifica chiesa costruita dai primi dell'XI all'inizio del XII secolo. Uno dei più antichi capolavori dell'architettura romanica.

SALARI. Evoluzione dei salari (p. 267).

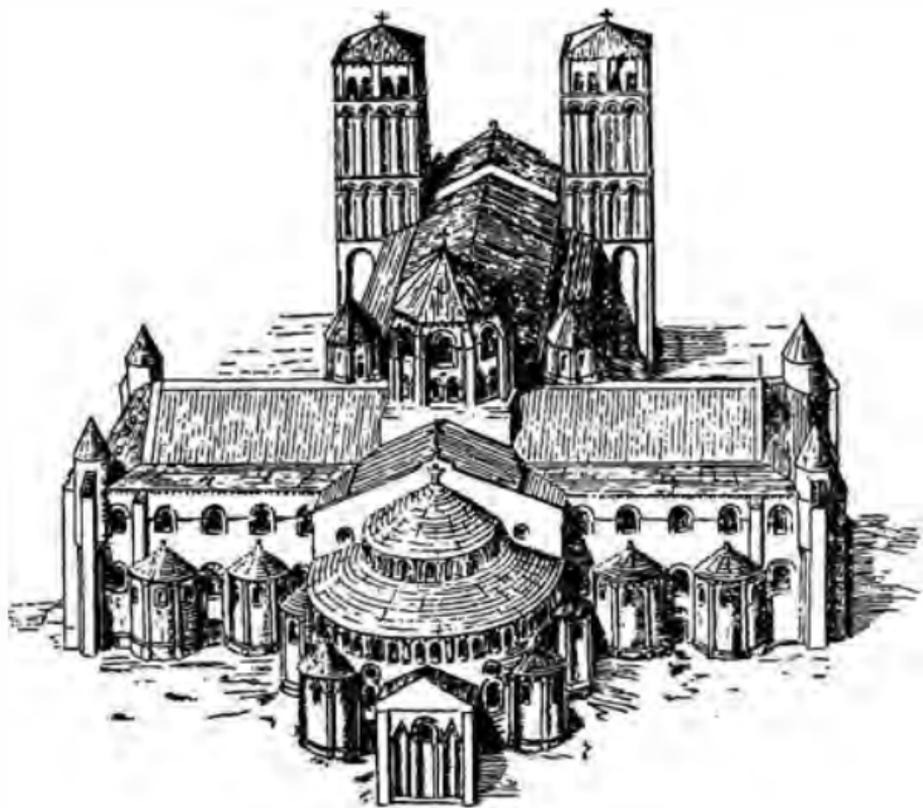
SAN GALLO. La città deve la sua origine e il suo nome al missionario irlandese Gall che vi fondò un monastero nel 614, mentre accompagnava san Colombano sulla strada di Luxeuil verso l'Italia. L'abbazia benedettina di San Gallo fu, soprattutto all'epoca carolingia, uno dei principali centri intellettuali, artistici (musica, miniatura) e scientifici dell'Occidente. La sua pianta, interamente conservata, è l'unica testimonianza della disposizione delle abbazie prima del x secolo (pp. 142-43). La città, che si era sviluppata attorno al monastero, fu dotata di una cinta nel x secolo e finì per emanciparsi dall'autorità dell'abbazia che dovette accordarle una carta di franchigia (figg. 21, 28 e tav. 25). - (Bibl. xx4, Pellegrinaggi).



62. L'abbazia di San Gallo.

SANTI. Innumerevoli. Generati dalla tradizione popolare o locale, a partire dalla fine del XII secolo vengono sottoposti all'investitura del papato (canonizzazione). Principale oggetto della devozione medievale. Hanno avuto un ruolo fondamentale nell'arte (reliquie, confraternite, temi iconografici, ecc.). - Tentazioni (tav. 111 e pp. 178-79). - Miracoli (p. 353). - Il martirio di santa Margherita (tav. 44).

SANTIAGO DE COMPOSTELA. La scoperta in Galizia di una tomba romana, che si suppone sia quella di san Giacomo Maggiore, risale all'813. Essa attira ben presto i pellegrini e alcuni benedettini ne assumono la custodia. Il primo santuario è distrutto nel 997 nel corso di una incursione di Almanzor (p. 77). L'afflusso dei pellegrini (p. 151) è tale nell'XI secolo che diviene necessaria la costruzione di una grande chiesa. I lavori



63. Santiago de Compostela (intorno al 1100).

cominciano nel 1075 e la cattedrale è terminata verso il 1150. L'interno ha mantenuto per la maggior parte il suo aspetto romanico. Il transetto ha le stesse dimensioni della navata. Quelle laterali e le tribune circondano tutto l'edificio, compresa l'estremità del transetto. Tutto è costruito per accogliere un gran numero di pellegrini e per una facile circolazione davanti alle reliquie. La scultura di Compostela è estremamente ricca; appartiene alla fine dell'XI secolo e del XII. I due principali complessi sono il Portale degli Orafi a sud, e il portale della facciata principale o Portico della Gloria. Il Portale degli Orafi mostra numerose parentele con Moissac (v.) e con Saint-Sernin di Tolosa (v.), mentre il Portico della Gloria offre degli elementi che annunciano la scultura gotica (tav. 16, figg. 13, 14, 27, 47, *Atl. carte* II, III e VI).

SATANA. (v. DIAVOLO).

SCALA. Simbolo dello sforzo ascendente della vita spirituale (scala di Giacobbe, scala delle Virtù) (p. 179).

SCHIAVI. Eredità lasciata dall'antichità al Medioevo; spariscono durante l'Alto Medioevo in quanto fattori importanti di vita economica. Sussistono soprattutto come domestici, forniti essenzialmente dal commercio veneziano e genovese oltremare e dalle imprese di conquista contro i Musulmani. — (*Bibl.* XIX, *La società: integrazioni ed esclusioni*: C. Verlinden, 1955).

SCOLASTICA. Metodo di insegnamento che si sviluppa nelle scuole (v.) urbane nell'XI secolo, poi, soprattutto nel XII, nelle università (v.), in crescente opposizione con i metodi e lo spirito delle scuole monastiche. Se lo scopo è lo stesso, trovare Dio nella scienza, la scolastica dà ben presto al «*fides quaerens intellectum*» del monaco sant'Anselmo (v.) un indirizzo decisivo, accordando ai processi razionali del pensiero un'importanza sempre più grande e sempre più lontana dalle tracce mistiche della cultura monastica. La teologia monastica diviene essa stessa una scienza i cui monumenti più compiuti sono le *summae* (v.) dei dottori del XIII secolo: Alessandro di Halès, Raimondo di Peñafort, san Bonaventura, san Tommaso d'Aquino e altri (l'*Opus majus* di Ruggero Bacone è una *summa*). Tutti questi nomi sono di francescani e domenicani, e ciò mostra che la scolastica non è né antimonastica né antimistica in senso assoluto, ma in rapporto a certe tradizioni discordanti con la Cristianità in espansione del XII e XIII secolo. Se il punto di partenza metodologico è lo stesso, le sette arti liberali (v.) raggruppate nei due cicli del *trivium* e del *quadrivium* (aritmetica, musica, geometria, astronomia), la scolastica fa subire a questo programma alcune modificazioni fondamentali. La scienza-chiave è la dialettica (v.), scienza del ragionamento, e le arti del quadrivio si orientano verso una pratica sempre più spinta dell'esperienza (questo sarà vero solo per un certo tempo, e ben presto la teoria invaderà e sclerotizzerà la scienza scolastica). Le arti meccaniche, un tempo disprezzate perché improntate alla vita materiale, si riavvicinano alle arti liberali col favore della promozione della vita attiva e del dialogo che essa sviluppa con la vita contemplativa. Un nuovo elenco, cioè una nuova classificazione delle scienze, più ricca, meglio articolata (nella quale entra in particolare la fisica) tende a sostituire l'*Heptateuchon* tradizionale. Se la base dell'insegnamento è la *lectio*, la lettura dei testi, e innanzitutto della Bibbia, la sacra pagina, la lettura biblica si evolve profondamente. Alla ricerca tradizionale dei quattro sensi che culmina nell'apprendimento mistico del senso segreto, si sostituisce sempre più un processo «logico». La *lectio* fornisce delle «autorità» che sono messe in *quaestio*, la questione è discussa «razionalmente», è la *disputatio* da cui il maestro trae la sua *conclusio* personale. Le *magistralia*, le opinioni dei professori, che aprono la porta alle conclusioni individuali di ciascuno, prendono posto a fianco delle *authentica*, delle autorità tradizionali. Questa decisiva trasformazione dei metodi scolastici e intellettuali è il prodotto di una nuova società: la società urbana. Essa è la tecnica di una nuova professione, di una corporazione, l'*universitas* dei maestri e degli studenti. Diviene l'occupazione di «professionisti» che, per il loro lavoro, esigeranno un salario. Consuma sempre più libri divenuti strumento di lavoro fra le mani di una nuova categoria sociale: i lavoratori intellettuali (pp. 370-72). — (*Bibl.* XXIII, *Storia intellettuale*, e particolarmente: M. Grabmann, A. Brunet, G. Paré, P. Tremblay, M. D. Chenu, J. Le Goff).

SCOTO ERIUGENA (Giovanni). Questo irlandese arriva verso l'846-47 alla corte di Carlo il Calvo, dove insegna il programma delle arti liberali (v.). Traduce in latino opere di teologi greci, soprattutto quelle dello Pseudo-Dionigi fra l'860 e l'862 (p. 180). La sua opera principale è il *De divisione naturae*, scritta fra l'862 e l'866. «Immensa epopea metafisica» (E. Gilson) il cui centro è la natura umana. Si tratta di una specie di itinerario verso Dio, poiché «l'anima è l'immagine di Dio, il corpo è l'immagine dell'anima». Questo pensiero profondo, oscuro, audace, è stato misconosciuto nella sua epoca e riscoperto nel XII secolo (p. 145).

SCRITTURA. a) (v. BIBBIA e pp. 349-50).

b) Strumento della vita intellettuale e sociale. Si evolve con la società: minuscolo carolino per una élite destinata a governare la Chiesa e lo Stato; corsivo delle università e delle scuole urbane, legato a una desacralizzazione dell'attività intellettuale (pp. 144-45, 368-69, tavv. 30 e 110).

SCUOLA. Centro di vita intellettuale e di promozione sociale. A lungo riservata ai chierici (scuole monastiche, interne per gli oblati destinati al convento, esterne meno numerose dopo la riforma dell'817 dovuta a san Benedetto di Aniano: scuole vescovili). Monopolio della Chiesa contestato dalle città (scuole « comunali » per la borghesia) (*Atl.* carta v e p. 94).

SCUOLA DI CHARTRES. Famosa fin dall'XI secolo, sotto Fulberto, conobbe il suo maggiore sviluppo nel secolo seguente e divenne uno dei grandi centri del rinascimento del XII secolo. I principali maestri che la resero illustre furono: Ivo di Chartres, vescovo della città (1090-1115) e canonista; Bernardo di Chartres, caposcuola di teologia dal 1114 al 1119, cancelliere dal 1119 al 1126, che fondava il suo insegnamento sulla grammatica e riprese un antico apologo: « Noi siamo dei nani appollaiati su spalle di giganti. Così vediamo di più e più lontano di loro, non perché la nostra vista sia più acuta o la nostra taglia più alta, ma perché ci portano per aria e ci innalzano con tutta la loro altezza gigantesca ». Egli affermava così il valore dell'eredità degli antichi, contemporaneamente alla possibilità di un progresso intellettuale indefinito. Gilbert de la Porrée, teologo e filosofo, occupò il posto di cancelliere dal 1126 al 1140. San Bernardo l'accusò di eresia a proposito delle sue opinioni sulla Trinità, ma questi sfuggì alla condanna. Thierry di Chartres, filosofo dell'« unità », gli successe fra il 1142 e il 1150, e si consacrò allo studio di Platone e delle tesi pitagoriche. Guglielmo di Conches, un logico (« Cosa vi è di più misero del dire: "Ciò è così perché Dio può farlo" e di non sapere la ragione per cui la cosa è così, di non mostrare perché è così »), insegnò a Chartres fra il 1120 e il 1150 circa partendo dai testi di Platone, Seneca, Macrobio e Boezio, prima di terminare la sua carriera alla corte di Goffredo Plantageneto, conte di Angiò. Giovanni di Salisbury (1115-80 circa), discepolo di Guglielmo di Conches, fu un letterato perfetto e criticò gli eccessi della logica contemporanea le cui domande erano poste, secondo lui, nei termini seguenti: « Il porco che si conduce al mercato è tenuto dall'uomo o dalla corda? » Bernardo Silvestre scrisse una *Cosmografia* (1150 circa) che ebbe un grande successo durante il Medioevo. Questo lavoro, in prosa alternata a versi, riprendeva i temi platonici e pitagorici in onore a Chartres. Una pedagogia originale si è sviluppata a Chartres, fondata su uno stile di insegnamento progressivo e continuo. Tuttavia il suo apporto essenziale è il rinnovamento degli studi filosofici, letterari e scientifici, fondato sulla riscoperta dell'antichità, specialmente di Aristotele (v.), di Virgilio e di Platone (p. 356 e tav. 108, *Atl.* carta v).

SCUOLA DI SALERNO. Organizzata progressivamente nel IX e X secolo, comincia a brillare nell'XI, un secolo prima della scuola di Montpellier. Una rinascita della medicina si manifesta a Salerno, punto d'incontro delle influenze arabe, ebraiche e bizantine in gran parte dimenticate fino all'epoca carolingia. Nell'XI secolo, i maestri di Salerno traducono dal greco Ippocrate e Nemesio, e Galieno attraverso i testi arabi. La pratica non è dimenticata, l'insegnamento si accompagna senza dubbio alle dissezioni pubbliche di animali. Ruggero da Salerno è alla fine del XII secolo il primo chirurgo del Medioevo. Il *Regimen Sanitatis Salernitanum*, base della scienza medica fino al Rinascimento, viene composto all'inizio del XIII secolo (p. 379). - (Cfr. B. Lawn, *The Salernitan Question*, 1963).

SCUOLA DI SAN VITTORE DI PARIGI. Fondata da Guglielmo di Champeaux nel 1108 alorché si ritirò nel chiostro di San Vittore, monastero suburbano (sulle pendici della montagna Sainte-Geneviève) di canonici regolari. Essa manifesta lo sforzo di sintesi

fra la cultura profana e la vita spirituale. La sua biblioteca, che Rabelais metterà in ridicolo, è in realtà assai notevole per il XII secolo. Ugo di San Vittore (morto nel 1141) porta i suoi discepoli alla contemplazione attraverso lo studio delle arti liberali e della teologia, abbozzando così una sintesi dottrinale simile a quella di sant'Agostino. Riccardo di San Vittore, suo discepolo e successore (morto nel 1173) e Andrea di San Vittore (morto nel 1175) si consacrano soprattutto all'esegesi biblica seguendo la scuola dei rabbini ebraici. Achard, abate di San Vittore dal 1155 al 1160 (morto nel 1171), incoraggia lo studio filosofico e teologico della Trinità. Goffredo di San Vittore (morto nel 1194) esalta la ricchezza e la dignità della natura umana, sintesi dell'universo, microcosmo. Scuola dell'ottimismo cristiano, ma sempre più portata verso il misticismo, la scuola di San Vittore non disdegna la polemica nel momento in cui è incapace di seguire l'evoluzione delle scuole urbane verso la dialettica e la scolastica. Gualtiero di San Vittore compone nel 1177-78 il *Contra IV labyrinthos Franciae*, trattato estremamente critico nei riguardi di Abelardo, Pietro Lombardo, Gilbert de la Porrée e Pietro di Poitiers (pp. 356, 358). — (Cfr. R. Baron, *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, 1957; G. Dumeige, *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour*, 1952; R. Baron, *Hugues et Richard de Saint-Victor*, 1961).

SEGN. Manifestazioni innumerevoli di un mondo sconosciuto (v. SIMBOLISMO). — Metereologici (v. PRODIGI) (pp. 209-10).

SERVO. Condizione inferiore di una grande parte della massa contadina sottoposta a servizi materialmente pesanti e moralmente infamanti: corvée, cavallate, tasse matrimoniali, taglie arbitrarie che costituiscono la « macchia servile ». Condizione giuridica che si è tendenzialmente estesa all'insieme dei contadini fra l'XI e il XII secolo (p. 108), e in seguito ha avuto tendenza a scomparire con l'affrancamento.

SIENA. (pp. 91, 119).

SIGIERI DI BRABANTE. Nato nel 1235, maestro nelle arti dell'università di Parigi (v.), Sigieri di Brabante è stato il principale animatore della corrente detta « averroista » che utilizza Aristotele (v.) attraverso le interpretazioni del filosofo musulmano spagnolo del XII secolo, Averroè. Fra queste dottrine, tre al loro tempo fecero scandalo: la tesi dell'eternità del mondo che negava la creazione, quella della doppia verità (p. 371) secondo la quale la fede e la filosofia potevano essere in disaccordo senza che nessuna delle due potesse essere negata, quella dell'unità dell'intelletto, comune a tutta la specie umana, che veniva a negare l'immortalità individuale dell'anima. Queste tesi furono condannate da Stefano Templare nel 1270 e nel 1277 e combattute da san Tommaso d'Aquino (v.). Nel 1277, Sigieri di Brabante fuggì in Italia ove morì pugnalato, si dice, da un domestico impazzito. Le sue idee e la sua influenza, che sembra essere stata grande alla facoltà delle arti a Parigi, sono ancora poco conosciute. Dante lo situò in paradiso con san Tommaso d'Aquino e san Bonaventura (v.). È questa in effetti la grande « trinità » universitaria del XIII secolo. — (Cfr. F. Van Steenberghen, *Siger de Brabant*, 1938).

SIGILLI. (tavv. 139-42).

SIGNORE. (pp. 106 sgg.).

SILVESTRO II. Dal monastero di Saint-Géraud d'Aurillac, il giovane Gerberto (nato verso il 940) è inviato a Vich in Catalogna, ove è iniziato alla scienza araba (967-70), poi a Roma ove prende contatto diretto con la scultura antica. Professore di teologia a Reims (972), abate di Bobbio (983), arcivescovo di Reims (989), poi di Ravenna, papa sotto il nome di Silvestro II (999), è anzitutto un dotto. Si propone di utilizzare gli autori pagani e cristiani per quanto di meglio hanno espresso, tutto ciò che è parte

di verità. Accorda alle scienze matematiche e astronomiche un interesse particolare, scrive una *Regola di calcolo attraverso l'abbaco* e costruisce piccoli strumenti e figure per illustrare le sue lezioni astratte. Come papa tenta, con l'imperatore Ottone III (v.), di instaurare una Cristianità unita; muore nel 1003 (pp. 63, 153, 201, 287).

SIMBOLISMO. Mezzo per comprendere il mondo, sistema di simboli. L'arte medievale si sforza di raggiungere la verità sconosciuta con la rappresentazione di esseri e di gesti simbolici; la natura (animali, fiori, pietre preziose) e la storia sacra sono i grandi domini del simbolismo medievale (tav. 36 e pp. 280, 354 sgg.).

SIMONE DI MONTFORT. (v. MONTFORT).

SIMONIA. Commercio di cose spirituali (dal nome di Simone Mago). Severamente combattuta dalla riforma gregoriana (p. 111).

SOGNI. Avvenimenti strutturali della vita mentale (tavv. 81, 82 e 98 e pp. 212-13, 367).

SPEZIE. Tutti i prodotti rari, di grande valore rispetto allo scarso volume, importati dall'Oriente; il principale è il pepe (pp. 91, 380).

SPIRITO SANTO. Terza persona della Trinità: oggetto di una devozione dotta o, più raramente, di una devozione popolare (Spirito Santo sotto forma di colomba); anima una spiritualità escatologica: il Paracleto (pp. 169-70).

STATO. a) In senso moderno, scompare all'incirca nel Medioevo per riapparire lentamente con il rinascere, a partire dal XII secolo, di poteri pubblici (monarchici o urbani) differenti da quelli feudali e superiori a essi (pp. 57, 111, 119-20, 293).

b) Categorie sociali e professionali, prive di contenuto sacro, in opposizione agli «ordini» voluti da Dio: gli «stati del mondo» (tavv. 45, 80 e 83 e pp. 282 sgg.).

STEFANO DI MURET. Fondatore dell'ordine di Grandmont nel 1074 (p. 98 e v. ORDINI MONASTICI).

STORIA. Trova, attraverso un agostinismo spesso svalutato, un difficile equilibrio fra la storia della città terrena e la storia della salvezza, fra la negazione della durata da parte del cristianesimo, religione dell'eternità, e l'affermazione della storicità centrata attorno all'Incarnazione. In pratica rinasce con le forze spirituali e materiali interessate ad appoggiarsi sugli argomenti storici (annali monastici, cronache urbane, storie nazionali: pp. 182 sgg.).

STRADA. Materialmente differente dalla strada antica: meno solida, meno stabile, più cedevole; imboccata dal grande flusso dei vagabondi e degli erranti; via e simbolo del pellegrinaggio (v.) e della condizione umana (*homo viator*) (pp. 152-53, 235 e tav. 6).

STRANIERI. Elementi esterni alla popolazione, sospetti; sottoposti a un diritto speciale, in generale giuridicamente sminuiti (*aubains*) (p. 345). - (*Bibl.* XIX, La società: integrazioni ed esclusioni: *Recueils de la Société Jean Bodin*).

SUGERO. Nato nel 1081, studiò a Saint-Denis (v.) e a Saint-Benoit-sur-Loire (v.). Ritor-nato a Saint-Denis nel 1106, partecipò ben presto all'amministrazione dell'abbazia, si rese noto durante diversi concili, e divenne intimo di Luigi VI che lo incaricò di numerose missioni diplomatiche presso i papi. Nel 1135, indusse il re a incoronare il suo secondo figlio. La sua influenza aumentò ancora dopo l'avvento al trono di Luigi VII, che nominò Sugero reggente del regno durante la seconda crociata (1147-49).

Al ritorno del re, ricevette il titolo di padre della patria. A lui si deve la ricostruzione della chiesa di Saint-Denis. Scrisse una vita di Luigi VI, fonte essenziale per la storia del periodo 1093-1137, e l'inizio di una vita di Luigi VII. Si sono conservate 26 lettere di sua mano e diversi trattati (pp. 223, 243). - (*Bibl.* xxix, Sensibilità e mentalità: E. Panofsky).

SUMMA. Costruzione totalitaria della scienza scolastica: il XIII secolo è l'epoca delle grandi *summae*, e la più celebre è la *Summa theologica* di san Tommaso d'Aquino (p. 350).

SVEVI. Popolo germanico che si insedia nel V secolo in Galizia e nel nord del Portogallo. Il re Rechiaro (448-56) è il primo re barbarico cattolico non ariano. Centro spirituale e artistico nel V e VI secolo attorno alla metropoli di Braga.

TAU. Segno di protezione e di salvezza impresso sulla fronte dei giusti o degli eletti. Forma del bastone degli eremiti (p. 151) e strumento del loro potere magico.

TEATRO RELIGIOSO. Il teatro religioso del Medioevo trae le sue origini dai drammi liturgici in latino, rappresentati, sembra, nelle scuole cattedrali o monastiche e recitati dai maestri e dagli studenti. In Germania alla fine dell'XI secolo, poi in Inghilterra verso il 1100-10, quindi in Francia, ebbero ben presto grande voga e furono rappresentati dai chierici nei santuari in occasione delle feste religiose. Dal XII secolo la parte degli elementi profani continuò ad accrescersi nelle rappresentazioni degli attori laici in lingua volgare, sul sagrato delle chiese. Si distinguono i misteri, i cui soggetti erano tratti dall'Antico o dal Nuovo Testamento, e i miracoli, ispirati alla vita dei santi. Alcuni di questi drammi rappresentavano temi escatologici (v. ANTICRISTO). Così il *Jeu de l'Antéchrist*, rappresentato fin dall'XI secolo nell'abbazia bavarese di Tegernsee o lo *Sponsus*, rappresentato a Saint-Martial di Limoges nel primo terzo del secolo XII: la vita è la strada del Cielo, le vergini sono l'umanità, l'arrivo dello sposo segna la parusia. Alla fine del Medioevo, i misteri assunsero proporzioni smisurate: 35 000 versi e 4 giornate per il *Mystère de la Passion* di Arnaldo Gréban, rappresentato a Parigi verso il 1450, che è senza dubbio un capolavoro del teatro medievale (v. MIRACOLI).

TEMPO. Spesso confuso con la durata e con l'eternità (pp. 181 sgg.). Dominato dai ritmi naturali (pp. 195 sgg.). Al tempo religioso e clericale, segnato dalle campane delle chiese, vi è la tendenza a sostituire nel XIII e XIV secolo un tempo urbano e laico, quello delle campane dei torrioni, e in seguito un tempo misurato in frazioni uguali dagli orologi (p. 198). Appartiene solo a Dio (pp. 388-89).

TEODORICO. Teodorico il Grande, re degli Ostrogoti, nato nel 454, morto nel 526. Educato a Costantinopoli, dove rimase dieci anni come ostaggio, restò profondamente influenzato dalla civiltà romana. Successe al padre nel 475, si pose al servizio dell'imperatore Zenone che lo allontanò e lo lanciò alla conquista dell'Italia. Governò il paese fra il 489 e il 493. Teodorico cercò di fondere in un solo popolo i Romani e i barbari. Rispettò le leggi, le istituzioni romane, abbellì Ravenna sua capitale. Ariano, dette prova di una grande tolleranza verso il cattolicesimo e si circondò di consiglieri romani, come Cassiodoro (v.) e Boezio (v.), che fece nondimeno uccidere in seguito a un complotto (p. 31 e *Atl.* carta II).

TEOLOGIA. Scienza suprema della quale le altre discipline sono ausiliarie: si costituisce in scienza con la scolastica (v.) nel XII e XIII secolo e viene insegnata nelle università (v.) nelle facoltà di teologia, considerate come facoltà superiori (p. 370). - (*Bibl.* xxiii, Storia intellettuale: M. D. Chenu).

TERRA. Base dell'economia, della ricchezza e del prestigio nella Cristianità medievale (pp. 228 sgg.). - (*Bibl.* xiv, Storia agraria e contadini, e soprattutto G. Duby).

TESAUORIZZAZIONE. Domina la vita e la mentalità economica delle classi superiori e soprattutto della Chiesa nell'Alto Medioevo: i tesori sono riserve economiche; la scienza è considerata, anche a quest'epoca, più come un tesoro che come una materia d'insegnamento e di diffusione (pp. 135, 269-70).

TESORO. (v. TESAUORIZZAZIONE).

TESSUTI. (p. 124).

TOLOSA. a) Saint-Sernin. La più bella e la più vasta fra le chiese romaniche del Mezzogiorno. L'abbazia risale alla fine del IV secolo. La chiesa racchiude le reliquie di san Sernino o Saturnino, apostolo della Linguadoca e primo vescovo di Tolosa. Fu protetta da Carlomagno e divenne una tappa importante del pellegrinaggio verso Santiago de Compostela. L'afflusso dei pellegrini fu tale che si rese necessaria la costruzione di una chiesa più vasta. La chiesa attuale fu cominciata verso il 1060 e terminata alla metà del XII secolo. Saint-Sernin è costruita in mattoni e in pietra. Quest'ultima è impiegata soprattutto per l'abside, della fine dell'XI secolo; in mattoni sono invece la navata e il campanile. L'armonia grigiorosa che ne risulta è uno degli incanti dell'edificio. Le sculture del coro, della fine dell'XI secolo, e quelle dell'esterno, del XII, si sono imposte in tutto il Mezzogiorno. La Porta Miègeville è consacrata a scene dell'Antico e del Nuovo Testamento: l'Ascensione, nel timpano, l'Annunciazione, la Visitazione, il massacro degli Innocenti, Adamo e Eva scacciati dal paradiso terrestre. La Porta dei Conti è consacrata a scene infernali: diavoli che tormentano con le loro forche il ventre dei lussuriosi, serpenti che mordono i seni della donna adultera, i tormenti del ricco malvagio. La torre ottagonale è stata innalzata fra il XII e il XV secolo. La facciata, a ovest, incompiuta, fu completata nel 1929. L'interno rappresenta il tipo perfetto di santuario per pellegrinaggi: cinque navate, immenso transetto, tribuna al di sopra della navata laterale per accogliere le immense folle: coro deambulatorio per le processioni, due cripte per l'esposizione delle reliquie. Questa struttura si ritrova all'esterno con la disposizione delle cappelle, la sporgenza del transetto, il tutto coronato da una alta torre-lanterna (fig. 47).

b) Chiesa dei Giacobini. Chiesa dei domenicani che accolse il corpo di san Tommaso d'Aquino: magnifico esemplare di gotico meridionale (XIII-XIV secolo) (fig. 43).

c) Museo degli Agostiniani. Uno dei più grandi musei della scultura romanica. - (Cfr. Ph. Wolff, *Histoire de Toulouse*, 1958).

TOMMASO D'AQUINO (santo). Nato nel 1225, morto nel 1274, della famiglia dei conti d'Aquino nell'Italia meridionale, si formò nell'abbazia di Montecassino, nella facoltà delle arti a Napoli (1239-44), nello *studium* domenicano di Colonia dove ebbe per maestro Alberto Magno (1248-52), infine a Parigi (p. 102). Dal 1252 al 1274, fu professore a Parigi (1252-59), allo *studium* della curia romana (1259-69), di nuovo a Parigi (1269-72), finalmente a Napoli (1272-74). È impossibile riassumere il tomismo, che è il tentativo più completo di costruzione di una teologia scientifica a partire dalla filosofia di Aristotele (che san Tommaso aveva conosciuto attraverso speciali traduzioni) e mettere tutte le risorse della scolastica (v.) al servizio della teologia nella linea del «fides quaerens intellectum» di sant'Anselmo (v.). La più celebre delle opere di san Tommaso, la *Summa theologica* (p. 350), fu composta in Italia (prima parte 1266-1268) e a Parigi (seconda parte 1269-72). Molte delle tesi esposte nei suoi lavori furono condannate dal vescovo di Parigi nel 1270 e nel 1277. I maestri e gli studiosi della facoltà delle arti di Parigi ne reclamarono il corpo dopo la morte, sopravvenuta nell'abbazia cistercense di Fossanova, sulla via che l'avrebbe dovuto condurre al concilio di Lione. Fu canonizzato da Giovanni XXII nel 1323 e dichiarato da Pio V nel 1567 «dottore angelico». Il tomismo fu proclamato da Leone XIII alla fine del XIX secolo filosofia ufficiale della Chiesa. - (*Bibl.* XXIII, Storia intellettuale: M. D. Chenu).

TORRE DI BABELE. Simbolo linguistico della divisione nefasta dell'umanità, che rompe l'unità primitiva in conseguenza del peccato originale (tavv. 42, 73 e 74 e pp. 298-99). – (*Bibl.* XXIX, Sensibilità e mentalità: A. Borst).

TOURNAI. Capitale dei primi Merovingi (fig. 2), poi capitale dell'Hainaut, costruita sulla Schelda. La cattedrale di Notre-Dame è uno dei grandi edifici del Medioevo. Cominciata nel 1030, sul luogo della chiesa primitiva distrutta dai Normanni nell'882, fu terminata nel XIV secolo. La facciata, la navata coperta di legno unito a metallo e le torri appartengono all'arte romanica. La crociera della galleria trasversale è sormontata da un torrione quadrato terminante con una guglia ottagonale. Il transetto, costruito nel XII secolo, è gotico. L'estremità di ogni traversa è sormontata da due torri le cui guglie quadrangolari dominano quella del torrione. Notre-Dame di Tournai è dunque un edificio composito che ha subito le influenze dell'arte normanna, dell'arte renana e dell'arte gotica. Ma la pianta del transetto e il sistema delle cinque torri hanno esercitato a loro volta un'influenza sulle cattedrali francesi, soprattutto di Laon (v.) e di Chartres (v.). La pietra blu di Tournai era anche esportata in una larga regione compresa fra la Senna, la Mosa e il Reno (*Atl. carte* v, VI e VII).

TRADITORE. Il malvagio tipico del mondo feudale (v. FEDE, FEDELITÀ).

TRASLAZIONE. Nozione dominante le concezioni medievali della storia: storia degli imperi, dove il potere si trasmette dall'Oriente all'Occidente (*translatio imperii*) e storia delle civiltà, dove la cultura passa da Babilonia a Atene, poi a Roma, e nel Medioevo a Parigi (università) (*translatio studii*) (pp. 131, 188-89).

TRASPORTI. (v. STRADE, NAVI e pp. 234 sgg.).

TRINITÀ. Dogma accolto dai chierici piú che dalle masse, ma intorno al quale si sviluppano eresie dotte (p. 170). – Rappresentazione della Trinità (tav. 60).

TRISTANO E ISOTTA. Personaggi leggendari sorti dalla tradizione celtica (p. 147), i cui tragici amori fornirono materia a numerose opere letterarie a cominciare dalla fine del XII secolo. Legati l'uno all'altro da un cieco amore, contro il quale le leggi e i costumi sono impotenti e che può trovare il suo compimento solo nella morte, Tristano e Isotta sono la testimonianza della potenza della passione. Da principio trattato in brevi *lais* come il *Tristram* composto in Inghilterra verso il 1170, il tema fu ripreso in Francia alla fine del XII secolo (*Folie Tristan*) e magnificamente sviluppato verso il 1210 da Goffredo di Strasburgo, il cui *Tristan und Isolde* rese popolare la leggenda nei paesi germanici. Ma la storia del testo e l'evoluzione del suo procedimento presentano dei veri enigmi. La versione piú antica è probabilmente quella di Bérout (ms 2171 della Biblioteca Nazionale di Parigi); è anche la piú realistica (episodio di Isotta abbandonata ai lebbrosi: p. 340), dove la fatalità è tutta esteriore, mentre nella versione cortese, di Thomas, viene sottolineata la responsabilità degli amanti (pp. 354-55, 376). – (*Bibl.* XXIV, Storia letteraria: B. Panvini).

TROVATORI. Poeti aquitani e provenzali della fine dell'XI secolo che crearono la poesia lirica in lingua volgare. Generalmente appartenenti alla nobiltà, esaltarono nelle loro opere i valori della cavalleria e volgarizzarono i principali temi dell'amore cortese: idealizzazione poetica dell'amore, culto della dama, gioia trovata nella sottomissione alla sua volontà (p. 336). Espressione di una società raffinata, l'opera dei trovatori rivela, attraverso i suoi accenti prettamente pagani, la scissione creatasi nelle corti del Mezzogiorno fra l'etica e l'estetica. Si discute dell'influenza della poesia araba sulle loro opere. – (*Bibl.* XXIV, Storia letteraria: H. Davenson).

ULFILA. Apostolo dei Goti danubiani. Nato verso il 311 da un Goto e da una schiava della Cappadocia, fu vescovo ed esercitò una grande influenza sul suo popolo. Inventò

un alfabeto per sostituire i caratteri runici ancora in uso presso i Goti e copiò le Scritture in lingua gotica, ma mantenne il contatto con i cristiani e il clero dell'Impero. Fedele all'imperatore Costanzo, diffuse fra i Goti il Cristianesimo, ma sotto la forma ariana. Morì nel 383 (p. 25).

UMANESIMO. (v. UOMO).

UNGARI. Popolo asiatico che invade l'Europa nel IX e X secolo e fonda uno stato nell'Europa centrale (*Atl.* carta II e pp. 56-57).

UNIVERSALI (questione degli). Dibattito fondamentale della logica e della filosofia medievale, particolarmente vivo nel XII secolo fra Abelardo (v.) e Guglielmo di Champeaux (v.). I nomi comuni, generi o specie sono termini universali, che si applicano a un'infinità di oggetti particolari; ma essi nascondono delle realtà, delle essenze? Oppure sono solo parole, «nomina», pura creazione dell'intelligenza? Guglielmo di Champeaux propende per il realismo: è criticato da Abelardo nel quale si può riconoscere uno dei primi nominalisti (p. 355).

UNIVERSITÀ. L'università è una corporazione che raggruppa la totalità (*universitas*) dei maestri e degli studenti di una stessa città. Il XIII secolo, secolo delle corporazioni (v.), è anche il secolo delle università che si organizzano progressivamente e conquistano una propria autonomia contro i poteri laici ed episcopali con l'appoggio del papato. L'organizzazione universitaria del XIII secolo segna l'integrazione della vita intellettuale con la vita della città. Ma il reclutamento e gli orizzonti dell'università superano largamente il quadro urbano. Le grandi università del XIII secolo, Parigi, Bologna e Oxford, hanno accolto in tutta la Cristianità e rilasciano la licenza per insegnare ovunque (*licentia ubique docendi*). Parigi offre il miglior tipo di organizzazione universitaria del XIII secolo: l'università è suddivisa in quattro facoltà: tre facoltà superiori (Decreto o diritto canonico, medicina e teologia), e facoltà di arti (arti liberali), che è di gran lunga la più numerosa. Ogni facoltà superiore è diretta dai propri maestri titolari, i professori (*régents*), aventi alla testa un preside (*doyen*). La facoltà delle arti è divisa in quattro «nazioni» (francese, piccarda, normanna, inglese) dirette da procuratori: al di sopra dei quattro procuratori, il rettore dirige la facoltà delle arti. L'assemblea generale dell'università raggruppa tutti i maestri e tratta i problemi comuni alle quattro facoltà. Il rettore della facoltà delle arti diventa, alla fine del XIII secolo, il capo dell'università. Viene eletto per un trimestre soltanto, ma è rieleggibile. Egli gestisce le finanze dell'università e presiede l'assemblea generale. Le altre grandi università (Oxford, Bologna) hanno un'organizzazione simile con alcune varianti: a Bologna sono gli studenti, non i professori, che governano l'università, ma tutti hanno un proprio potere fondato su tre privilegi essenziali: autonomia giuridica con potere di appello al papa, diritto di sciopero, monopolio del conferimento dei gradi universitari. Il *cursus* universitario è generalmente il seguente: insegnamento di base alla facoltà delle arti dai quattordici ai vent'anni, convalidato in due tappe dal baccellierato dopo due anni, e dal dottorato (laurea) al termine degli studi. Medicina e diritto sono insegnati fra i venti e i venticinque anni. La teologia esige una quindicina di anni di studi, e l'età minima per la laurea è fissata a trentacinque anni. L'organizzazione dei programmi e degli esami varia secondo i tempi e i luoghi, ma la religione ha ovunque, durante tutto il Medioevo, una grande importanza nell'ambiente delle università. La devozione si indirizza principalmente a san Nicola, patrono degli studenti, ma la devozione a Maria trova un terreno favorevole nel mondo dei chierici che è costituito essenzialmente da uomini e da celibi. Lo sviluppo delle università è sostenuto nel XIII secolo dall'evoluzione della tecnica del libro (fogli di pergamena più bianchi e più sottili) e della scrittura (ricomparsa del corsivo, uso generale del gotico minuscolo, abbandono della canna a favore della penna d'oca). L'universitario del XIII secolo elabora i suoi utensili ma anche il suo metodo intellettuale: la scolastica (v.). Ma ancor prima del declino della scolastica, le università soffrono della loro dipendenza mate-

riale in rapporto alla Chiesa. I maestri vivono di benefici ecclesiastici e una tale dipendenza finisce per escluderli dall'evoluzione tecnica, economica e sociale. Inoltre, l'università diventa il terreno di lotta delle fazioni della Chiesa: dalla metà del XIII secolo l'università di Parigi è scossa dalle rivalità fra secolari e regolari (domenicani e francescani). Nel XIV secolo, le università si moltiplicano in tutta Europa e si organizzano secondo il modello parigino o bolognese. Ma questa espansione, legata al frazionamento dell'Europa in stati nazionali e obbedienze religiose (Grande Scisma: 1378-1415), è accompagnata da un declino del livello degli studi, da una sclerosi dei metodi. Gli interventi ripetuti dell'università di Parigi in campo politico al momento dello scisma e della guerra civile fra Armagnacchi e Borgognoni, le tolgono una parte di autorità, e i suoi dottori, dopo aver condotto il processo di Giovanna d'Arco, perdono i loro antichi privilegi: privilegio fiscale (1437), giuridico (1445), diritto di sciopero (1499) (pp. 94, 170, 371 e *Atl.* carta v). - (*Bibl.* XXIII, Storia intellettuale: D'Irsay, J. Le Goff, H. Rashdall).

UNNI. Popolo barbarico. Descrizione secondo Ammiano Marcellino (pp. 20-22). - Gli Unni di Attila (pp. 30-31 e *Atl.* carta II).

UOMO. Umiliato davanti a Dio, l'uomo emerge a poco a poco in quanto creato a sua somiglianza; microcosmo; distinto dagli animali quanto più acquista dominio sulla natura: il primo umanesimo medievale è l'umanesimo romanico legato allo sviluppo dell'XI e XII secolo. - Fra l'XI e il XIII secolo il termine è usato spesso nell'accezione di «servo». - (*Bibl.* XXIX, Sensibilità e mentalità: P. Francastel, e XXIII, Storia intellettuale: P. Renucci).

URBANO II. Eudes di Châtillon (1040-99). Nato nel castello di Châtillon-sur-Marne, studia a Reims dove ha per maestro san Bruno. Entrato a Cluny (v.) fra il 1073 e il 1077, è notato dall'abate, e inviato al papa Gregorio VII (v.) che lo nomina vescovo di Ostia, poi cardinale. Legato in Germania, fallisce nella sua missione di conciliazione con l'Impero, resta fedele a Gregorio VII e al suo successore Vittore III, e trova il pontificato romano in una situazione disastrosa quando vi viene eletto il 12 marzo 1088. Il suo primo compito è la lotta contro lo scisma imperiale (p. 111). L'antipapa Clemente III è sostenuto dall'imperatore Enrico IV, e i suoi partigiani occupano a Roma Castel Sant'Angelo e San Pietro fino al 1098. Urbano II combatte vittoriosamente contro lo scisma. Egli incontra gravi difficoltà non soltanto con l'imperatore, ma con il re di Francia Filippo I, con il re d'Inghilterra, Guglielmo il Rosso, e con Alfonso VI di Castiglia. Ma Urbano II è anche un papa riformatore. Nei concili di Melfi (1089), Piacenza e Clermont (1095), Nîmes (1096) e Bari (1098) si ebbe progressivamente il trionfo della riforma gregoriana sulle pratiche del concubinato (nicolaismo), della simonia (v.) e dell'investitura (v.) laica universalmente diffuse nella Chiesa. Urbano II è inoltre il papa della prima crociata (v.). A Clermont, nel 1095, pubblicò il progetto della riconquista dei luoghi santi (p. 160). Dopo la sconfitta della crociata popolare di Pietro l'Eremita e di Gualtiero Senzaveri nel 1096, la crociata dei baroni partì nel 1097 e si impadronì di Gerusalemme il 15 luglio 1099. Urbano II morì il 29 luglio senza averne ricevuta la notizia.

USURA. Qualsiasi operazione economica che comporti la percezione di un interesse è, come tale, condannata dalla Chiesa. Questo paralizza lo sviluppo del credito e delle forme precapitaliste dell'economia; tollerata presso gli Ebrei (pp. 166, 244-45, tav. 76). - (*Bibl.* XIII, Storia economica e sociale: opere generali e storia delle idee).

VAGABONDI. Numerosi e condannati, essendo il vagabondaggio un peccato (v. GOLIARDI e p. 339).

VALDESI. (v. VALDO, Pietro).

VALDO (Pietro). Ricco mercante di Lione, nel 1170 donò i suoi beni ai poveri e si mise a predicare la povertà volontaria trascinando un gruppo di seguaci, i Poveri di Lione, predicatori laici mendicanti, che prefigurano i compagni di san Francesco d'Assisi. Alessandro III (v.) li approvò, poi, inquieto per la loro audacia (riconducevano la religione al Vangelo che traducevano in provenzale), interdisse loro di predicare senza il permesso dei vescovi (1179). Valdo rifiutò di sottomettersi e fu scomunicato dal papa Lucio III nel 1184; i suoi discepoli, i valdesi, resistero alle persecuzioni e rimasero numerosi soprattutto nelle vallate alpine. I discendenti dei valdesi, dal XVI secolo, si unirono al protestantesimo, mantenendo le proprie caratteristiche. Una chiesa valdese esiste ancora oggi, soprattutto nell'Italia settentrionale (v. *ERESIE* e p. 99).

VANDALI. Popolo germanico che, dopo essersi stabilito nel sud della Spagna (Andalusia), costruì una flotta e conquistò la provincia romana d'Africa (figg. 1, 2 e *Atl.* carta II e p. 99).

VANDALISMO. Parola coniata in epoca moderna, che si può applicare al comportamento della maggior parte degli uomini del Medioevo che distrussero molti monumenti dell'antichità, sia per ignoranza, sia per ostilità al paganesimo, sia per la necessità di riutilizzare materiali che la mediocre capacità tecnica impediva loro di procurarsi altrove (pp. 27-28, 43, 135).

VASSALLAGGIO. Legame di dipendenza privata, instaurato in seguito alla cerimonia dell'omaggio, che poggia su contratti reciproci benché ineguali. Il vassallaggio permette a un uomo libero, attraverso la promessa della sua fedeltà, di ricevere una terra e di accedere a una parte, per quanto piccola, di autorità pubblica (v. *VASSALLO*).

VASSALLO. Uomo libero che promette fedeltà a un potente, il quale diviene suo signore: il vassallo riceve da lui il mantenimento, generalmente sotto forma della concessione di un feudo, e la protezione, ma gli deve in cambio aiuto e consiglio (pp. 106 sgg., 311-12).

VENDEMMIA. La fabbrica dei tini (tav. 132). – La vigna (p. 230). – La vendemmia (tav. 69). – Il vino (p. 254).

VENEZIA. Costruita dai profughi di Altino, fuggiti davanti ai Longobardi e ai Franchi (VI-IX secolo) sulle isole della laguna (Torcello, poi Malamocco, indi Rialto). Grande centro commerciale e artistico che si costituì in impero coloniale sull'Adriatico e sul Mediterraneo orientale (XI-XII secolo), poi come stato di terraferma (XIV-XV secolo). Principale legame dell'Occidente con Bisanzio (pp. 54, 78, 82, 92). – (Cfr. F. Thiriet, *Histoire de Venise*, 1952).

VERGINE. Maria Vergine, la novella Eva (p. 174) il cui culto, indebolitosi durante l'Alto Medioevo, si sviluppa prodigiosamente fin dal principio dell'XI secolo, animando un grande sviluppo della spiritualità e dell'arte mariana. La verginità è uno stato ideale, soprattutto per la donna (squilibrio demografico fra i sessi?) (p. 335). – La Vergine e il Bambino (p. 174).

VETRATA. Determinante in funzione dell'architettura gotica (pp. 238, 361, tav. 60).

VÉZELAY. Abbazia benedettina fondata da Gerardo di Roussillon, reggente del regno di Provenza nell'838, nella diocesi di Autun. Il papa Niccolò I gli concesse di dipendere direttamente dalla Santa Sede nell'863. Distrutto dai Normanni nell'873, vittima di numerosi incendi, il monastero fu ricostruito nell'XI secolo sotto la protezione dei duchi di Borgogna e dei conti di Nevers. Nell'XI e XII secolo (fig. 21), Vézelay è un importante centro di pellegrinaggio (v.) per le reliquie di santa Maria Maddalena. Inol-

tre il monastero rappresenta nel nord-est della Francia il punto di partenza per Santiago de Compostela (v.). Nella Pasqua del 1146 san Bernardo (v.) vi predicò la seconda crociata (fig. 13 e *Atl.* carta III). Tommaso Becket (v.) vi si rifugiò nel 1166. Luigi VII, Filippo Augusto (v.) e san Luigi (v.) vi si recarono in pellegrinaggio. La chiesa della Maddalena è all'origine di una corrente di arte romanica borgognona. Costruita a partire dal 1050 dall'abate Artaud accanto all'antica chiesa carolingia, divenne insufficiente per l'afflusso dei pellegrini. Fu consacrata nel 1104. Nel 1120 un incendio distrusse l'antica navata carolingia e la nuova navata fu costruita fra il 1135 e il 1140 sotto la direzione dell'abate Renaud di Semur. Il vestibolo o portico è terminato nel 1150, e la sua tribuna est, la cappella di San Michele, è consacrata nel 1151. La chiesa ha tre navate e due piani. Il vestibolo comprende ugualmente tre navate, che corrispondono alle navate della chiesa, la volta è ogivale. Il coro, gotico, può dunque essere considerato come il compendio logico di un edificio ove l'uso dell'ogiva appare relativamente precoce. La decorazione plastica è particolarmente ricca e tutte le età della scultura romanica vi sono rappresentate. Sul timpano del portale, il Cristo della Pentecoste affida la missione agli Apostoli, ma offre ancora un esempio tipico del Dio terribile della scultura romanica. I capitelli della navata, eseguiti fra il 1104 e il 1120, lasciano ampio spazio alle rappresentazioni della vita, particolarmente nelle numerose immagini dei lavori rurali. Si è potuto scoprire una corrente di influenza artistica dal timpano di Cluny fino al Portico della Gloria a Santiago de Compostela tramite il timpano di Vézelay (tav. 15 e *Atl.* carta v e p. 309). — (Cfr. V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine en Occident*, 1959).

VICHINGHI. (v. NORMANNI).

VILLANO. Nome dispregiativo dato all'insieme dei contadini dalle classi dominanti feudali e trasposto nell'ordine morale: villania (tav. 85 e pp. 323-24).

VILLARD DE HONNECOURT. Architetto e disegnatore, nacque in Piccardia alla fine del XII secolo. Ha lasciato un libro di disegni di architettura, di scultura, di anatomia e di macchine abbondantemente annotato (Parigi, Biblioteca Nazionale, ms fr. 19093: v. fig. 42). Diresse inoltre la costruzione della collegiata di San Quintino e probabilmente collaborò a quella delle cattedrali di Cambrai e di Esztergom (Ungheria). — (Cfr. H. R. Hahnloser, *Villard de Honnecourt*, 1935).

VINCENZO DI BEAUVAIS. Nato verso il 1190, morto verso il 1264, divulgatore di cultura che svolge per il XIII secolo un ruolo paragonabile a quello di Onorio di Autun (v.) nel XII. I temi dei suoi lavori si ritrovano nelle sculture delle cattedrali gotiche. Domenicano, frequentò l'abbazia cistercense di Royaumont ed ebbe rapporti con san Luigi (v.). L'insieme della sua opera, che ha ricevuto il titolo di *Speculum maius*, è un'enciclopedia in tre parti: lo *Speculum naturale*, dedicato alla storia naturale, lo *Speculum doctrinale*, compendio della scienza scolastica, lo *Speculum historiale*, storia universale, dalla creazione del mondo a san Luigi. Un quarto libro, lo *Speculum morale*, fu aggiunto da un autore ignoto al principio del XIV secolo.

VISIGOTI. Popolo germanico. Invasero l'Impero romano nel 410 con Alarico (v.), poi si stabilirono in Spagna fino alla conquista araba al principio dell'VIII secolo (figg. 1, 2 e *Atl.* carta II e pp. 28 sgg.).

VISIONI. Forma spirituale di apparizioni, molto numerose fra gli uomini del Medioevo, ai quali esse manifestavano la presenza del mondo normalmente invisibile (pp. 366-67, tav. 98).

WACE (Roberto). Cronista anglo-normanno. Nato a Jersey verso il 1110, studia a Caen, poi ottiene in beneficio un feudo a Bayeux. Scrive due cronache in lingua franco-nor-

manca: l'una (*Roman de Brut*, v. ROMANZI BRETONI) consacrata alla storia dei Bretoni, l'altra (*Roman de Rou* = Rollone) alla storia dei duchi di Normandia, da Rollone a Roberto Courteheuse (pp. 324-25).

WALTHER VON DER VOGELWEIDE. Nato verso il 1170, morto verso il 1230, il piú celebre dei *Minnesänger* (v.). Nativo del Tirolo, dopo aver soggiornato alla corte dei duchi d'Austria a Vienna fino al 1198, conduce una vita vagabonda presso diversi protettori fra i quali Filippo di Svevia (p. 289), Ottone IV e Federico II (v.) che gli accorda un feudo verso il 1220. Non solo ha scritto le piú belle canzoni nei toni della «niedere und höhere Minne» (*Mailied* e *Under der Linden*) ma è stato anche un poeta didattico, moralista, politico. La sua canzone *Ir sult sprechen willekomen* è la prima canzone patriottica della Germania.

WILLIBROD (santo). Nato nel 658 nel Northumberland. Studia in Irlanda presso una missione benedettina. Inviato a Roma, poi in Frisia come missionario. Muore nel 739 a Echternach (tav. 140 e p. 143). - (Cfr. *Willibrordus*, Echternacher Festschrift, 1940).

WOLFRAM VON ESCHENBACH. Piú che un *Minnesänger*, questo Bavarese (nato verso il 1170, morto nel 1220), che svolse differenti funzioni presso i signori tedeschi, è un poeta epico, autore di *Parzival* (1200-10 circa), *Willehalm* (1215 circa), *Titarel* (1218 circa), il piú grande con Hartmann von Aue e Gottfried di Strasburgo, il piú religioso e il piú mistico dei tre, come testimonia specificatamente tutto l'orientarsi del suo *Parzival* verso il Graal. - (Cfr. H. J. Koppitz, *Wolframs Religiosität*, 1959).

Bibliografia

Non compaiono in questa bibliografia le opere specifiche sul Basso Medioevo (secoli xiv-xv).

I. Opere generali

- BECK, M., *Finsteres oder romantisches Mittelalter*, Zürich 1950.
- BLOCH, M., *Mélanges historiques*, 2 voll., Paris 1963.
- BOSL, K., *Europa im Mittelalter*, Wien-Heidelberg 1970.
- BROOKE, C., *Europ in the Central Middle Ages*, London 1964.
- The Cambridge Medieval History*, 8 voll., Cambridge 1911-1963 [trad. it. *Storia del mondo medievale*, Milano 1978].
- DELORT, R., *Introduction aux sciences auxiliaires de l'histoire*, Paris 1969.
- FAVIER, J., *De Marco Polo à Christophe Colomb*, Paris 1968.
- GANSHOF, F. L., *Histoire des relations internationales: le Moyen Age*, Paris 1953.
- GÉNICOT, L., *Les lignes de faite du Moyen Age*, Tournai 1961¹ [trad. it. *Profilo della civiltà medioevale*, Milano 1968].
- *Le XIII^e Siècle européen*, Paris 1968.
- GUILLEMAIN, B., *L'éveil de l'Europe (1000-1250)*, Paris 1969.
- HEER, F., *Mittelalter*, Zürich 1961 [trad. it. *Il Medioevo (1100-1350)*, Milano 1971].
- HEERS, J., *Précis d'histoire du Moyen Age*, Paris 1968.
- LE GOFF, J., *Das Hochmittelalter*, Frankfurt 1965 [trad. it. *Il Basso Medioevo*, Milano 1967].
- LOPEZ, R., *Naissance de l'Europe, v^e-xiv^e siècle*, Paris 1962 [ed. it. riveduta e ampliata, *La nascita dell'Europa. Secoli v-xiv*, Torino 1966].
- MEYER, O. e KLAUSER, R. (a cura di), *Clavis Mediaevalis. Kleines Wörterbuch der Mittelalterforschung*, Wiesbaden 1962.
- MORRALL, J. B., *The Medieval Imprint*, London 1967.
- PACAUT, M., *Guide de l'étudiant en histoire médiévale*, Paris 1968.
- PERROY, E., AUBOYER, J., CAHEN, C., DUBY, G. e MOLLAT, M., *Le Moyen Age*, Paris 1955 [trad. it. *Il Medioevo*, Firenze 1969].
- QUIRIN, H., *Einführung in das Studium der Mittelalterlichen Geschichte*, Braunschweig 1964³.
- RICHE, P., *Grandes invasions et Empires (v^e-xi^e siècle)*, Paris 1968.
- VOLPE, G., *Il Medio Evo*, Firenze 1965.

II. Storie nazionali

Austria

HANTSCH, H., *Die Geschichte Österreichs*, t. I, *Bis 1648*, Wien 1959⁴.

Belgio

- DOEHAERD, R., *L'expansion économique belge au Moyen Age*, Bruxelles 1946.
PIRENNE, H., *Histoire de Belgique*, t. I, *Des origines au commencement du XIV^e siècle*; t. II, *Du commencement du XIV^e siècle à la mort de Charles le Téméraire*; t. III, *De la mort de Charles le Téméraire à l'arrivée du duc d'Albe dans les Pays-Bas*, Bruxelles 1922³.

Francia

- CHEDEVILLE, A., *La France au Moyen Age*, Paris 1965.
DHONDT, J., *Étude sur la naissance des principautés territoriales en France*, Bruges 1948.
DUBY, G. (a cura di), *Histoire de la France*, t. I, *Naissance d'une nation: des origines à 1348*, Paris 1970.
DUBY, G. e MANDROU, R., *Histoire de la civilisation française*, t. I, *Moyen Age - XVI^e siècle*, Paris 1958; nuova ed. riveduta e aggiornata, Paris 1969 [trad. it. *Storia della civiltà francese*, Milano 1974].
FAWTIER, R., *Les Capétiens et la France*, Paris 1942.
LE MARIGNIER, J. F., *La France médiévale: institutions et société*, Paris 1971.
LOT, F. e FAWTIER, R. (a cura di), *Histoire des institutions françaises au Moyen Age*, t. I, *Institutions seigneuriales*, Paris 1957; t. II, *Institutions royales*, Paris 1958; t. III, *Institutions ecclésiastiques*, Paris 1962.

Germania

- BELOW, G. VON, *Der Deutsche Staat des Mittelalters*, Leipzig 1925².
GEBHARDT, B., *Handbuch der deutschen Geschichte*, Stuttgart 1954-1960⁴.
LUTGE, F., *Deutsche Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Berlin 1966³.

Inghilterra

- BERESFORD, M. W. e SAINT-JOSEPH, J. K. S., *Medieval England, an Aerial Survey*, Cambridge 1958.
The Oxford History of England, t. II-VI, Oxford 1947-1961.
STENTON, D. M., *English Society in the Early Middle Ages, 1066-1307*, Harmondsworth 1952².

Italia

- LUZZATTO, G., *Storia economica d'Italia*, t. I, *L'Antichità e il Medio Evo*, Firenze 1967².
VALERI, N. (a cura di), *Storia d'Italia*, t. I, *Il Medio Evo*, Torino 1959.

Spagna

- DESFOURNEAUX, M., *Les Français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles*, Paris 1949.
FONT RIUS, I., *Instituciones medievales españolas*, Madrid 1949.
MENENDEZ PIDAL, R., *La España del Cid*, 2 voll., Madrid 1929 [trad. it. *La Spagna del Cid*, Milano 1966].
SANCHEZ ALBORNOZ, CL., *Estudios sobre las instituciones medievales españolas*, Ciudad de México 1965.
TERRASSE, H., *L'Espagne du Moyen Age*, Paris 1966.
VALDEAVELLANO, L. G. DE, *Historia de España*, t. I, *Desde los origines de España hasta la baja edad media (1212)*, Madrid 1964³.
VICENS VIVES, J., *Historia social y económica de España y America*, t. I, *Colonizaciones*,

feudalismo, America primitiva (VIII^a-XII^a s.); t. II, *Patriciado urbano, reyes catolicos, descubrimiento de America* (XIII^a-XIV^a-XV^a s.), Barcelona 1957.

VILAR, P., *Histoire de l'Espagne*, Paris 1947.

Paesi scandinavi

MUSSET, L., *Les peuples scandinaves au Moyen Age*, Paris 1951.

Paesi slavi

DVORNIK, F., *The Slavs. Their Early History and Civilization*, Boston 1956 [trad. it. *Gli Slavi*, Padova 1974].

Polonia

HENSEL, W., *La naissance de la Pologne*, Wrocław 1966.

RUTKOWSKI, J., *Histoire économique de la Pologne avant les partages*, Paris 1927.

WOJCIECHOWSKI, Z., *L'état polonais au Moyen Age. Histoire des institutions*, Paris 1949.

Portogallo

DAVID, P., *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XII^e siècle*, Lisboa-Paris 1957.

Ungheria

MACARTNEY, C. A., *The Medieval Hungarian Historians*, Cambridge 1953.

III. Alto Medioevo *

Charlemagne. Œuvre. Rayonnement et survivance. Catalogue de l'exposition Charlemagne à Aix-la-Chapelle, 1965.

COURCELLE, P., *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris 1948.

DANIÉLOU, J. e MARROU, H. I., *Nouvelle histoire de l'Eglise*, t. I, *Des origines à saint Grégoire le Grand*, Paris 1963.

DAWSON, CH., *The Making of Europ*, London 1932 [trad. it. *Nascita dell'Europa*, Milano 1976].

DEANESLEY, M., *History of Early Medieval Europ (476-911)*, London 1956.

DÉCARREAUX, J., *Les moines et la civilisation*, Paris 1962.

DELÉAGE, A., *La vie rurale en Bourgogne jusqu'au début du XI^e siècle*, 2 voll., Mâcon 1941.

D'HAENENS, A., *Les invasions normandes en Belgique au IX^e siècle. Le phénomène et sa répercussion dans l'historiographie médiévale*, Louvain 1967.

– *Les invasions normandes, une catastrophe?*, Paris 1970.

DOEHAERD, R., *Le haut Moyen Age occidental. Économies et sociétés*, Paris 1971.

FICHTENAU, H., *Das Karolingische Imperium*, Zürich 1949 [trad. it. *L'impero carolingio*, Bari 1974].

FOLZ, R., *Le couronnement impérial de Charlemagne, 25 décembre 800*, Paris 1964.

FONTAINE, J., *Isidore de Séville et la culture classique de l'Espagne visigothique*, Paris 1959.

FOURNIER, G., *Le peuplement rural en basse Auvergne durant le Haut Moyen Age*, Clermont-Ferrand-Paris 1962.

* La bibliografia è essenzialmente francese e molto sommaria.

- FOURNIER, G., *Les Mérovingiens*, Paris 1969².
 – *L'Occident (fin du v^e - fin du ix^e siècle)*, Paris 1970.
- GRABAR, A. e NORDENFALK, C., *La peinture du Haut Moyen Age du iv^e au xi^e siècle*, Genève 1957.
- GROUSSET, R., *L'empire des steppes*, Paris 1934.
- HALPHEN, L., *Charlemagne et l'Empire carolingien*, Paris 1947.
- HEITZ, C., *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris 1963.
- HENRY, F., *L'art irlandais*, 3 voll., La-Pierre-qui-Vire 1963-1964.
- HUBERT, J., *L'art préroman*, Paris 1938.
 – *L'architecture religieuse du Haut Moyen Age en France*, Paris 1952.
- LATOUCHE, R., *Les Origines de l'économie médiévale (iv^e-xi^e siècle)*, Paris 1956 [trad. it. *Le origini dell'economia occidentale*, Napoli 1970].
- LELONG, C., *La vie quotidienne en Gaule à l'époque mérovingienne*, Paris 1963.
- LESNE, E., *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, 6 voll., Lille 1910-1943.
- LOT, F., *La fin du monde antique et le début du Moyen Age*, Paris 1951².
- MÂLE, É., *La fin du paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques chrétiennes*, Paris 1950.
- MANTEUFFEL, T. e GIEYSZTOR, A. (a cura di), *L'Europe aux ix^e-xi^e siècles. Aux origines des États nationaux*, Warszawa 1968.
- MARROU, H. I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1938.
- MOSS, L. B., *The Birth of the Middle Ages*, Oxford 1935.
- MUSSET, L., *Les invasions*, t. I, *Les Vagues germaniques*; t. II, *Le second assaut contre l'Europe chrétienne (vii^e-xi^e s.)*, Paris 1965.
- PEPE, G., *Il Medio Evo barbarico d'Italia*, Torino 1971⁴.
- PIRENNE, H., *Mahomet et Charlemagne*, Paris 1970² [trad. it. *Maometto e Carlomagno*, Bari 1976].
- RICHE, P., *Les invasions barbares*, Paris 1953.
 – *Éducation et culture dans l'Occident barbare (vi^e-xii^e siècles)*, Paris 1967².
- SALIN, E., *La civilisation mérovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire*, 4 voll., Paris 1950-1959.
- STEIN, E., *Histoire du Bas-Empire*, 2 voll., Paris 1949-1959.
- TEISSIER, G., *Le baptême de Clovis*, Paris 1965.
- VERCAUTEREN, F., *Étude sur les civitates de la Belgique seconde*, Bruxelles 1934.
- VOGEL, C., *La discipline pénitentielle en Gaule, des origines à la fin du vii^e siècle*, Strasbourg 1952.

IV. L'Oriente, Bisanzio, l'Islam e la Cristianità

- DANIEL, N., *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1960.
- EBERSOLT, J., *Orient et Occident. Recherches sur les influences byzantines et orientales en France pendant les croisades*, Paris 1954.
- MALVEZZI, A., *L'Islamismo e la cultura europea*, Firenze 1956.
- OHNSORGE, W., *Abendland und Byzanz*, Darmstadt 1958.
- SOUTHERN, R. W., *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge (Mass.) 1962.
- WILPERT, P. (a cura di), *Miscellanea Mediaevalia*, t. I, *Antike und Orient im Mittelalter*, Berlin 1962.

v. Navi, viaggi

- CHAUNU, P., *L'expansion européenne du XIII^e au XV^e siècle*, Paris 1969.
HEINSIUS, P., *Das Schiff der bansischen Frühzeit*, Weimar 1956.
MOLLAT, M., *Histoire universelle des explorations*, t. I, *Le Moyen Age*, Paris 1955.
ROUX, J.-P., *Les explorateurs au Moyen Age*, Paris 1961.

vi. Alimentazione

- BENNETT, M. K., *The World's Food*, New York 1954.
BUFFET, B. e ÉVRARD, R., *L'eau potable à travers les âges*, Liège 1950.
GOTTSCALK, F., *Histoire de l'alimentation et de la gastronomie*, Paris 1948.
HÉMARDINQUER, J.-J. (a cura di), *Pour une histoire de l'alimentation*, Paris 1971.
JACOB, H. E., *Sechstausend Jahre Brot*, Hamburg 1954.
MAURIZIO, A., *Histoire de l'alimentation végétale*, Paris 1932 (trad. franc. dall'originale polacco, Warszawa 1926).

vii. Demografia

- BARATIER, E., *La démographie provençale du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris 1961.
BELOCH, K. J., *Bevölkerungsgeschichte Italiens*, 3 voll., Berlin 1937-1961.
CIPOLLA, C. M., *Economic History of World Population*, Harmondsworth 1962 [trad. it. *Storia economica della popolazione preindustriale*, Bologna 1974].
KEYSER, E., *Bevölkerungsgeschichte Deutschlands*, Leipzig 1938.
KIRSTEN, E. e BUCHHOLZ, H., *Raum und Bevölkerung in der Weltgeschichte*, Wurtzburg 1955-1956.
REINHARD, M., ARMENGAUD, A. e DUPÂQUIER, J., *Histoire générale de la population mondiale*, Paris 1968 [trad. it. *Storia della popolazione mondiale*, Bari 1971].
RUSSELL, J. C., *British Medieval Population*, Albuquerque 1948.
– *Late Ancient and Medieval Population*, Philadelphia 1958.

viii. Famiglia e riproduzione

- BUCHER, K., *Die Frauenfrage im Mittelalter*, Tübingen 1922.
DAUVILLIER, J., *Le mariage dans le droit classique de l'Église*, Paris 1933.
FLANDRIN, J. L., *L'Église et le contrôle des naissances*, Paris 1970.
GAUDEMET, J., *Les communautés familiales*, Paris 1963.
GRIMAL, P. (a cura di), *Histoire mondiale de la femme*, t. II, *L'Occident, des Celtes à la Renaissance*, Paris 1966.
GROSSE, E., *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*, Friburg-Leipzig 1896.
NOONAN, J. T., *Contraception*, Cambridge (Mass.) 1966.
Recueils de la Société Jean Bodin, t. XI-XII, *La Femme*, Bruxelles 1959.
ZIEGLER, J. G., *Die Ehelehre des Pönitential. Summen von Roolis*, 1350, Regensburg 1958.

IX. Storia militare

- LOT, F., *L'Art militaire et les armées au Moyen Age*, Paris 1946.
OMAN, C., *A History of the Art of War in the Middle Ages*, London 1924²; nuova ed. Ithaca (N.Y.) 1953.
VERBRUGGEN, J. F., *De Krijgskunst in West-Europa in de Middel-Eeuwen*, Bruxelles 1954.

X. Castelli

- BROWN, R. A., *English Castles*, Batsford 1962².
DESCHAMPS, P., *Les châteaux des Croisés en Terre sainte*, Paris 1939.
FINÓ, J.-F., *Forteresses de la France médiévale*, Paris 1967.
GEBELIN, F., *Les châteaux de France*, Paris 1962.
LEVRON, J., *Le château fort et la vie au Moyen Age*, Paris 1962.

XI. Crociate

- ATIYA, A. S., *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington 1962.
BRUNDAGE, J. A., *The Crusades. A Documentary Survey*, Milwaukee 1962.
— *Medieval Canon Law and the Crusades*, Madison 1969.
CAHEN, C., *La Syrie du Nord à l'époque des croisades*, Paris 1940.
GROUSSET, R., *Histoire des croisades et du Royaume franc de Jérusalem*, 3 voll., Paris 1934-1936.
LA MONTE, J., *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge (Mass.) 1932.
MORRISSON, C., *Les Croisades*, Paris 1969.
PRAWER, J., *Histoire du Royaume latin de Jérusalem*, 2 voll., Paris 1970-1971.
RICHARD, J., *L'esprit de la Croisade*, Paris 1969.
RUNCIMAN, S., *A History of the Crusades*, 3 voll., Cambridge 1951-1954 [trad. it. *Storia delle Crociate*, Torino 1976⁴].
SETTON, K. M. (a cura di), *A History of the Crusades*, t. I, *The First Hundred Years*, Philadelphia 1958; t. II, *The Later Crusades*, Philadelphia 1962.
SIVAN, E., *L'Islam et la Croisade*, Paris 1968.
VILLARS, J.-B., *Les Normands en Méditerranée*, Paris 1951.

XII. Tecniche

- BENOIT, F., *Histoire de l'outillage rural et artisanal*, Paris 1947.
DU COLOMBIER, P., *Les chantiers des cathédrales*, Paris 1953.
DAUMAS, M. (a cura di), *Histoire générale des techniques*, t. I, GILLE, B., *Les Origines de la civilisation technique*, Paris 1962.
DERRY, T. K. e WILLIAMS, T. I., *A Short History of Technology from the Earliest Times to A. D. 1900*, New York - Oxford 1960 [trad. it. *Storia della tecnologia*, Torino 1977²].
ENDREI, W., *L'évolution des techniques du filage et du tissage du Moyen Age à la révolution industrielle*, Paris - La Haye 1968.
FELDHAUS, F. M., *Die Technik der Antike und des Mittelalters*, Potsdam 1931.

- GIMPEL, J., *Les bâtisseurs de cathédrales*, Paris 1958.
- HAUDRICOURT, A.-G. e HEDIN, L., *L'homme et les plantes cultivées*, Paris 1944.
- HAUDRICOURT, A.-G. e JEAN-BRUNHES-DELAMARRE, M., *L'homme et la charrue*, Paris 1955.
- LEFEBVRE DES NOËTTES, R. J. E. C., *L'attelage, le cheval de selle à travers les âges*, 2 voll., Paris 1931.
- LYNN WHITE JR, *Medieval Technology and Social Change*, Oxford - New York 1962.
- MUMFORD, L., *Technics and Civilization*, London 1934.
- QUENEDEY, R., *L'habitation rouennaise*, Rouen 1956.
- SINGER, C., HOLMYARD, E. J., HALL, A. R. e WILLIAMS, T. I. (a cura di), *A History of Technology*, t. II, *The Mediterranean Civilizations and the Middle Ages*, Oxford 1956 [trad. it. *Storia della tecnologia*, Torino 1967].
- USHER, A. P., *A History of Mechanical Inventions*, Cambridge (Mass.) 1954².

XIII. Storia economica e sociale: opere generali e storia delle idee

- BALDWIN, W. J., *The Medieval Theories of the Just Price*, Philadelphia 1959.
- *Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter and his Circle*, 2 voll., Princeton 1970.
- BEVERIDGE, W., *Prices and Wages in England (XIIth-XIXth centuries)*, London 1939.
- FANFANI, A. (a cura di), *Città, mercanti, dottrine nell'economia europea dal IV al XVIII secolo*. (Saggi in memoria di Gino Luzzatto), Milano 1964.
- FOSSIER, R., *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Paris 1970.
- FOURQUIN, G., *Histoire économique de l'Occident médiéval*, Paris 1969.
- GILCHRIST, J., *The Church and Economic Activity in the Middle Ages*, London - New York 1969.
- IBANÈS, J., *La doctrine de l'Église et les réalités économiques au XIII^e siècle*, Paris 1967.
- KULISCHER, J., *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, Berlin 1957⁴.
- NELSON, B., *The Idea of Usury. From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Princeton 1959 [trad. it. *Usura e cristianesimo. Per una storia della genesi dell'etica moderna*, Firenze 1967].
- NOONAN JR, J. T., *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge (Mass.) 1957.
- PIRENNE, H., *Histoire économique et sociale du Moyen Age* (aggiornato da H. VAN WERVEKE), Paris 1963 [trad. it. *Storia economica e sociale del Medioevo*, Milano 1977].
- POSTAN, M. M. e HABAKKUK, H. J. (a cura di), *The Cambridge Economic History*, t. I, *The Agrarian Life of the Middle Ages*, Cambridge 1941 [trad. it. *L'agricoltura e la società rurale nel Medioevo*, Torino 1977¹]; t. II, *Trade and Industry in the Middle Ages*, Cambridge 1952; t. III, *Economic Organization and Policies in the Middle Ages*, Cambridge 1963 [trad. it. *Le città e la politica economica nel Medioevo*, Torino 1977].
- WOLFF, PH. e MAURO, F., *Histoire générale du travail*, t. II, *L'Age de l'artisanat (V^e-XVIII^e siècle)*, Paris 1960.

XIV. Storia agraria e contadini

- ABEL, W., *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur. Eine Geschichte der Land- und Ernährungswirtschaft Mitteleuropas seit dem hohen Mittelalter*, Hamburg-Berlin 1966² [trad. it. *Congiuntura agraria e crisi agrarie. Storia dell'agricoltura e della produzione alimentare nell'Europa centrale dal XIII secolo all'età industriale*, Torino 1976].

- BADER, K. S., *Dorfgemeinschaft und Dorfgemeinde im Mittelalter*, Köln-Graz 1962.
- BENNET, H. S., *Life of the English Manor. A Study of Peasant Condition, 1150-1400*, Cambridge 1937.
- BESSMERTNY, Y. G., *La campagne féodale et le marché en Europe occidentale aux XII^e et XIII^e siècles (d'après les documents de la région entre la Seine et le Rhin)*, Moskva 1969 (in russo, con un breve riassunto in francese).
- BLOCH, M., *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*, Paris 1952² [trad. it. *I caratteri originali della storia rurale francese*, Torino 1977²].
- CAGGESE, R., *Classi e comuni rurali del Medio Evo italiano*, 2 voll., Firenze 1907-1909.
- COULTON, G. G., *The Medieval Village*, Cambridge 1925; ristampato con il titolo *Medieval Village, Manor and Monastery*, New York 1960.
- CURSCHMANN, F., *Hungersnöte im Mittelalter*, Leipzig 1900.
- DION, R., *Histoire de la vigne et du vin en France*, Paris 1959.
- DOLLINGER, PH., *L'évolution des classes rurales en Bavière*, Paris 1949.
- DUBY, G., *L'Économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, 2 voll., Paris 1962 [trad. it. *L'economia rurale nell'Europa medievale. Francia, Inghilterra, Impero (secoli IX-XV)*, Bari 1976³].
- EPERLEIN, S., *Bauernbedrückung und Bauernwiderstand im hohen Mittelalter*, Berlin 1960.
- FOSSIER, R., *La terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, 2 voll., Paris-Louvain 1968.
- FRANZ, G., *Deutsches Bauerntum*, t. I, Mittelalter, Weimar 1940.
- (a cura di), *Deutsche Agrargeschichte*, t. II, ABEL, W., *Geschichte der deutschen Landwirtschaft vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1962; t. III, LUTGE, F., *Geschichte der deutschen Agrarverfassung vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1962.
- HIGOUNET, CH., *La grange de Vaulerent. Structure et exploitation d'un terroir cistercien de la plaine de France, XII^e-XV^e siècle*, Paris 1965.
- HILTON, R. H., *Social Structure of Rural Warwickshire in the Middle Ages*, in «Dugdale Society Occasional Papers», IX, 1950.
- *A Medieval Society. The West Midlands at the End of the XIIIth Century*, London 1966.
- HOMANS, G. C., *English Villagers in the XIIIth Century*, Harvard 1942.
- IMBERCIADORI, I., *Mezzadria classica toscana (IX-XIV sec.)*, Firenze 1951.
- KOSMINSKY, E. A., *Studies in the Agrarian History of England in the XIIIth Century*, Oxford 1956 (trad. ingl. dall'originale russo).
- ROUPNEL, G., *Histoire de la campagne française*, Paris 1932.
- SERENI, E., *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari 1974².
- SLICHER VAN BATH, B. H., *De Agrarische Geschiedenis van West-Europa (500-1850)*, Utrecht 1960 [trad. it. *Storia agraria dell'Europa occidentale (500-1850)*, Torino 1972].
- TIMM, A., *Die Waldnützung in Nordwestdeutschland im Spiegel der Weistümer*, Köln 1960.
- VERHULST, A., *Histoire du paysage rural en Flandre de l'époque romaine au XVIII^e siècle*, Bruxelles 1966.
- Villages désertés et histoire économique, XI^e-XVIII^e siècles*, Paris 1965.

xv. Feudalità e signori

- BLOCH, M., *La société féodale*, 2 voll., Paris 1949² [trad. it. *La società feudale*, Torino 1972⁴].
- BOUTRUCHE, R., *Seigneurie et féodalité*, t. I, *Le premier âge des liens d'homme à homme*, Paris 1968²; t. II, *L'apogée (XI^e-XIII^e siècles)*, Paris 1970 [trad. it. *Signoria e feudalesimo*, Bologna 1975²].
- CAHEN, C., *Le régime féodal de l'Italie normande*, Paris 1940.
- COULBORN, R. (a cura di), *Feudalism in History*, Princeton 1956.
- DUBY, G., *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, Paris 1959.
- Le Féodalisme*, n. 37 delle «Recherches internationales à la lumière du marxisme», maggio-giugno 1963.
- GANSHOF, F. L., *Qu'est-ce que la féodalité?*, Bruxelles 1957¹.
- GAUTIER, L., *La Chevalerie*, Paris 1884; nuova ed. Paris 1959.
- GIBBS, M., *Feudal Order. A Study of the Origins and Development of English Feudal Society*, London 1949.
- HOLLYMAN, K. J., *Le développement du vocabulaire féodal en France pendant le Haut Moyen Age*, Genève-Paris 1957.
- KOSMINSKY, E. A., *Basic Problems of West-European Feudalism as Reflected in Soviet Historical Science*, Moskva 1955 (trad. ingl. dall'originale russo).
- LEMARIGNIER, J.-F., *Recherches sur l'hommage en marche et les frontières féodales*, Lille 1945.
- MITTEIS, H., *Lehnrecht und Staatsgewalt*, Weimar 1933.
- PAINTER, S., *French Chivalry. Chivalric Ideas and Practices in Mediaeval France*, Baltimore 1940.
- *Feudalism and Liberty*, Baltimore 1961.
- PERRIN, CH.-E., *Recherches sur la seigneurie rurale en Lorraine d'après les plus anciens censiers (IX^e-XII^e s.)*, Paris 1935.
- Recueils de la Société Jean Bodin*, t. I, *Les liens de vassalité et les immunités*, Bruxelles 1936; t. II, *Le servage*, Bruxelles 1937; t. III, *La tenure*, Bruxelles 1938; t. IV, *Le domaine*, Bruxelles 1949.
- SANCHEZ-ALBORNOZ, C., *En torno a los origenes del feudalismo*, 3 voll., Mendoza 1942.
- Les Structures sociales de l'Aquitaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier âge féodal*, numero speciale delle «Annales du Midi», ottobre-dicembre 1968.
- VERRIEST, L., *Noblesse, chevalerie, lignage*, Bruxelles 1960.

xvi. Città e borghesi

- L'Artisanat et la vie urbaine en Pologne médiévale*, numero speciale della «Kwartalnik Historii Kultury Materialny», X, 1962.
- ENNEN, E., *Frühgeschichte der europäischen Stadt*, Bonn 1953.
- FOURNIAL, E., *Les villes et l'économie d'échange en Foréz, aux XIII^e et XIV^e siècles*, Paris 1967.
- FRANCASTEL, P. (a cura di), *Les origines des villes polonaises*, Paris - La Haye 1960.
- GANSHOF, H. L., *Étude sur le développement des villes entre Loire et Rhin au Moyen Age*, Paris-Bruxelles 1943.
- HIGOUNET, CH. (a cura di), *Histoire de Bordeaux*, t. II, *Bordeaux dans le Haut Moyen Age*,

- Bordeaux 1964; t. III, Y. RENOARD, *Bordeaux sous les rois d'Angleterre*, Bordeaux 1965.
- LAVEDAN, P., *Histoire de l'urbanisme*, t. I, *Antiquité et Moyen Age*, Paris 1926.
- LESTOCQUOY, J., *Les villes de Flandre et d'Italie sous le gouvernement des patriciens*, Paris 1952.
- Les Libertés urbaines et rurales du IX^e au XIV^e siècle*, Bruxelles 1968.
- LUDAT, H., *Vorstufen und Entstehung des Städtewesens in Osteuropa*, Köln 1956.
- MUMFORD, L., *The City in History, its Origins, its Transformations and its Prospects*, New York 1961 [trad. it. *Città nella storia*, 3 voll., Milano 1976].
- MUNDY, J. H. e RIESENBERG, P., *The Medieval Town*, Princeton 1958.
- OTTAKAR, N., *Il Comune di Firenze alla fine del Dugento*, Torino 1974³.
- PETIT-DUTAILLIS, CH., *Les communes françaises. Caractères et évolutions des origines au XVIII^e siècle*, Paris 1970².
- PIRENNE, H., *Les Villes et les institutions urbaines*, Paris-Bruxelles 1939.
- PLANITZ, H., *Die Deutsche Stadt im Mittelalter*, Graz-Köln 1954.
- PLESNER, J., *L'émigration de la campagne à la ville libre de Florence au XIII^e siècle*, København 1934.
- Recueils de la Société Jean Bodin*, t. VI, *La Ville*, partie 1, *Institutions administratives et judiciaires*, Bruxelles 1954; t. VII, *La Ville*, partie 2, *Institutions économiques et sociales*, Bruxelles 1955.
- RENOUARD, Y., *Histoire de Florence*, Paris 1964 [trad. it. *Storia di Firenze*, Firenze 1970].
– *Les villes d'Italie de la fin du X^e siècle au début du XIV^e siècle*, 2 voll., Paris 1969 [trad. it. *Città italiane dal X al XIV secolo*, Milano 1976].
- ROMERO, J. L., *La revolución burguesa en el mundo feudal*, Buenos Aires 1967.
- RÖRIG, F., *Die Europäische Stadt und die Kultur des Bürgertums im Mittelalter*, Göttingen 1955.
- ROSLANOWSKI, T., *Recherches sur la vie urbaine et en particulier sur le patriciat dans les villes de la moyenne Rhénanie septentrionale (fin du XI^e - début du XIV^e s.)*, Warszawa 1964.
- SCHNEIDER, J., *La ville de Metz aux XIII^e et XIV^e siècles*, Nancy 1950.
- Städtewesen und Bürgertum als geschichtliche Kräfte*, *Gedächtnisschrift für F. Rörig*, Lübeck 1953.
- Storia di Genova*, Genova 1958 sgg.
- Storia di Milano*, Milano 1953 sgg.
- Storia di Roma*, Roma 1938 sgg.
- Storia di Venezia*, Venezia 1957 sgg.
- Studien zu den Anfängen des europäischen Städtewesens, Vorträge und Forschungen*, t. IV, *Tagung des Instituts für geschichtliche Landesforschung des Bodengebietes*, Lindau 1958.
- THIRIET, F., *Histoire de Venise*, Paris 1952.
- VALDEAVELLANO, L. G. DE, *Sobre los burgos y los burgueses de la España medieval*, Madrid 1960.
- VIOLANTE, C., *La società milanese nell'età precomunale*, Bari 1953.
- WILLIAMS, G. A., *Medieval London: from Commune to Capital*, Oxford 1963.
- WOLFF, P., *Histoire de Toulouse*, Toulouse 1958.

XVII. Corporazioni, artigiani, mestieri

- COORNAERT, E., *Les corporations en France avant 1789*, Paris 1968².
GEREMEK, B., *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIII^e-XV^e siècles*, Paris - La Haye 1968 (trad. franc. dall'originale polacco, Warszawa 1962).
KNOOP, D. e JONES, G. P., *The Medieval Mason*, Manchester 1933.
MICKWITZ, G., *Die Kartellfunktionen der Zünfte und ihre Bedeutung bei der Entstehung des Zunftwesens*, Helsingfors 1936.

XVIII. Commercio, moneta, mercanti

- BLOCH, M., *Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe*, Paris 1954 [di prossima pubblicazione presso Einaudi].
CHAPIN, E., *Les villes de foires de Champagne des origines au début du XIV^e siècle*, Paris 1937.
CIPOLLA, C., *Money, Prices and Civilization in the Mediterranean World*, Princeton 1956.
DOLLINGER, PH., *La Hanse, XII^e-XVII^e siècle*, Paris 1964.
ESPINAS, G., *Les Origines du capitalisme*, t. I, *Sire Jehan Boinebroke*, Lille 1933; t. II, *Sire Jean de France. Sire Jacques le Blond*, Lille 1936.
GENESTAL, R., *Rôle des monastères comme établissements de crédit, étudié en Normandie du XI^e à la fin du XIII^e siècle*, Paris 1901.
LANE, F. C. e RIEMERSMA, J. C. (a cura di), *Enterprise and Secular Change*, London 1953.
LAURENT, H., *Un grand commerce d'exploration au Moyen Age. La draperie des Pays-Bas en France et dans les pays méditerranéens, XII^e-XV^e siècle*, Paris 1935.
LE GOFF, J., *Marchands et banquiers du Moyen Age*, Paris 1969⁴ [trad. it. *Mercanti e banchieri nel Medioevo*, Firenze 1972].
LOPEZ, R. S., *Settecento anni fa: il ritorno all'oro nell'Occidente duecentesco*, Napoli 1955.
LOPEZ, R. S. e RAYMOND, I. W., *Mediaeval Trade in the Mediterranean World*, New York 1955.
LUZZATTO, G., *Studi di storia economica veneziana*, Padova 1954.
PICQUET, J., *Les Templiers: étude sur leurs opérations financières*, Paris 1939.
POWER, E., *The Wool Trade in English Mediaeval History*, Oxford 1941.
Recueils de la Société Jean Bodin, t. V, *La Foire*, Bruxelles 1950.
RENOUARD, Y., *Les hommes d'affaires italiens du Moyen Age*, Paris 1968 [trad. it. *Gli uomini d'affari italiani del Medioevo*, Milano 1973].
SAPORI, A., *Le marchand italien au Moyen Age*, Paris 1952.
— *Studi di storia economica (sec. XIII-XIV-XV)*, Firenze 1955¹.
VALDEAVELLANO, L. G. DE, *El Mercado. Apuntes para su estudio en Leon y Castilla durante la Edad Media*, Madrid 1952.

XIX. La società: integrazioni ed esclusioni

- CAM, H. M., *Liberties and Communities in Mediaeval England*, Cambridge 1954.
HANSEN, J., *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozesse im Mittelalter*, Bonn 1900.
— *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901.

- HUNNISETT, R. F., *The Medieval Coroner*, Cambridge 1961.
- IMBERT, J., *Les hôpitaux en droit canonique*, Paris 1947.
- KEEN, M., *The Outlaws of Medieval Legend*, Toronto 1961.
- MCDONNELL, E. W., *The Beguines and Beghards in Medieval Culture*, New Brunswick 1954.
- OURSEL, R., *Le procès des Templiers*, Paris 1955.
- PUGH, R. B., *Imprisonment in Medieval England*, Cambridge 1968.
- Recueils de la Société Jean Bodin*, t. IX e X, *L'Étranger*, Bruxelles 1958; t. XIV-XV, *La Paix*, Bruxelles 1961; t. XXIII-XXIV-XXV, *Gouvernés et gouvernants*, Bruxelles 1965-1966.
- SOLDAN, W. e HEPPE, H., *Geschichte der Hexenprozesse*, t. I, München 1911¹.
- ULLMANN, W., *The Individual and Society in the Middle Ages*, Baltimore 1966.
- VERLINDEN, C., *L'esclavage en Europe médiévale*, t. I, *Péninsule ibérique, France*, Bruges 1955.

xx. Ebrei

- BARON, S. W., *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1952.
- BLUMENKRANZ, B., *Juifs et chrétiens dans le monde occidental (430-1090)*, Paris 1960.
- *Les auteurs latins chrétiens du Moyen Age sur les Juifs et le judaïsme*, Paris 1964.
- *Le Juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Paris 1966.
- DASBERG, L., *Untersuchungen über die Entwertung des Judenstatus im 11. Jahrhundert*, Paris - La Haye 1965.
- EMERY, R. W., *The Jews of Perpignan in the XIIIth Century*, New York 1959.
- KATZ, J., *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish. Gentile Relations in Medieval and Modern Times*, Oxford 1961.
- POLIAKOV, L., *Histoire de l'antisémitisme*, t. I, *Du Christ aux Juifs de la Cour*, Paris 1953.
- SCHOLEM, G. G., *Die Jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt 1957.
- *Ursprung und Anfänge der Kabbale*, Berlin 1962 [trad. it. *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Torino 1980].
- TRACHTENBERG, J., *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relations to Modern Antisemitism*, Yale 1943.
- VAJDA, G., *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, Paris 1947.
- *Recherches sur la philosophie et la Kabbale dans la pensée juive du Moyen Age*, Paris - La Haye 1962.

xxi. Pellegrinaggi

- BOTTINEAU, Y., *Les chemins de Saint-Jacques*, Paris 1964.
- KINGSLEY PORTER, A., *The Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, Boston 1923.
- LAMBERT, E., *Le pèlerinage de Compostelle*, Toulouse 1959.
- OURSEL, R., *Les pèlerins du Moyen Age*, Paris 1963.
- SAXER, V., *Le culte de Marie-Madeleine en Occident*, Auxerre-Paris 1955.
- VASQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J. M. e URIA RIU, J., *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 voll., Madrid 1948-1949.
- VIEILLARD, J., *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle*, Mâcon 1963².

- BERGES, W., *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig 1938.
- BLOCH, M., *Les Rois thaumaturges*, Strasburg-Paris 1923 [trad. it. *I re taumaturghi*, Torino 1973].
- BUISSON, L., *König Ludwig IX. und das Recht*, Freiburg im Breisgau 1954.
- CALASSO, F., *I glossatori e la teoria della sovranità*, Milano 1957¹.
– *Medio Evo del diritto*, Milano 1954.
- DAVID, M., *La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique*, Paris 1954.
- FOLZ, R., *L'idée d'Empire en Occident du v^e au xv^e siècle*, Paris 1953.
- HEER, F., *Aufgang Europas: eine Studie zu den Zusammenhängen zwischen politischer Religiosität, Frömmigkeitsstil und dem Werden Europas im 12. Jahrhundert*, Wien-Zürich 1949.
- KANTOROWICZ, E., *Kaiser Friedrich der Zweite*, 2 voll., Berlin 1936⁴.
– *The King's two Bodies*, Princeton 1957.
- KELLER, R. VON, *Freiheitsgarantien für Person und Eigentum im Mittelalter*, Heidelberg 1933.
- KUTTNER, S., *Harmony from Dissonance: an Interpretation of Medieval Canon Law*, Latrobe (Penn.) 1960.
- LE BRAS, G., *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, t. VII (in collaborazione con LEFEBVRE, CH. e RAMBAUD, J.), *L'Age classique, 1140-1378. Sources et théories du droit*, Paris 1965.
- LEWIS, E., *Medieval Political Ideas*, 2 voll., London 1954.
- MCILWAIN, CH. H., *The Growth of Political Thought in the West*, New York 1950¹.
- MEIJERS, E. M., *Études d'histoire du droit*, t. III, *Le Droit romain au Moyen Age*, Leiden 1959.
- MOCHI ONORY, S., *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello stato*, Milano 1951.
- MORRALL, J. B., *Political Thought in Medieval Times*, London 1958; 2^a ed. New York 1962.
- PACAUT, M., *La théocratie. L'Église et le pouvoir laïque au Moyen Age*, Paris 1957.
– *Les structures politiques de l'Occident médiéval*, Paris 1969.
- DE PANGE, J., *Le Roi très chrétien*, Paris 1949.
- POST, G., *Studies in Medieval Legal Thought: Public Law and the State, 1100-1322*, Princeton 1964.
- RIESENBERG, N., *Inalienability of Sovereignty in Medieval Thought*, New York 1956.
- SCHRAMM, P. E., *Der König von Frankreich: das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert*, 2 voll., Weimar 1939.
– *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*, 3 voll., Stuttgart 1954.
- TELLENBACH, G., *Libertas: Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, Leipzig 1936.
- TOUCHARD, J. (a cura di), *Histoire des idées politiques*, t. I, *Des origines au xviii^e siècle*, Paris 1959 [trad. it. *Storia del pensiero politico*, Milano 1978].
- ULLMANN, W., *The Medieval Idea of Law*, London 1946.
– *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, New York 1961.

- Arts libéraux et philosophie au Moyen Age* (Atti del IV Congresso internazionale di filosofia medievale), Montréal-Paris 1969.
- BLOCH, E., *Avicenna und die aristotelische Linke*, Berlin 1952.
- BULTOT, R., *La doctrine du mépris du monde en Occident de saint Ambroise à Innocent III*, t. IV, *Le XI^e siècle*, Louvain-Paris 1963-64.
- CHENU, M. D., *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1950 [trad. it. *Introduzione allo studio di S. Tommaso d'Aquino*, Firenze 1953].
- *La théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris 1957¹ [trad. it. *Teologia come scienza - La teologia nel XIII secolo*, Roma 1971].
- *La théologie au XII^e siècle*, Paris 1957 [trad. it. *Teologia nel Medio Evo. La teologia nel secolo XII*, Roma 1972].
- *Saint Thomas d'Aquin et la théologie*, Paris 1959 [trad. it. *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, Torino 1977].
- DELHAYE, PH., *La philosophie chrétienne au Moyen Age*, Paris 1959.
- D'IRSAY, S., *Histoire des universités*, t. I, *Moyen Age et Renaissance*, Paris 1933.
- FOREST, A., VAN STEENBERGHE, F. e GANDILLAC, M. DE, *Le mouvement doctrinal du IX^e au XIV^e siècle*, Paris 1951.
- GANDILLAC, M. DE e JEAUNEAU, E., *Entretiens sur la Renaissance du XII^e siècle*, Paris - La Haye 1968.
- GAUTHIER, R. A., *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951.
- GILSON, E., *La philosophie au Moyen Age*, Paris 1947² [trad. it. *La filosofia nel Medioevo*, 2 voll., Firenze 1973].
- *Les idées et les lettres*, Paris 1932.
- *Héloïse et Abélard*, Paris 1938 [trad. it. *Eloisa e Abelardo*, Torino 1970].
- *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris 1944 [trad. it. *Lo spirito della filosofia medioevale*, Brescia 1964].
- GRABMANN, M., *Die Geschichte der scolastischen Methode*, 2 voll., Freiburg im Breisgau 1909-1911.
- HASKINS, C. H., *The Renaissance of the XIIth Century*, Cambridge (Mass.) 1928 [trad. it. *La Rinascita del XII secolo*, Bologna 1972].
- JEAUNEAU, E., *La philosophie médiévale*, Paris 1963.
- KOCH, J. (a cura di), *Artes liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters*, Leiden-Köln 1959.
- LAGARDE, G. DE, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, 6 voll., Paris 1956-1963² [trad. it. *Alle origini dello spirito laico*, 2 voll., Brescia 1971].
- LAMMERS, W. (a cura di), *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*, Darmstadt 1961.
- LECLERCQ, J., *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957 [trad. it. *Cultura umanistica e desiderio di Dio*, Firenze 1965].
- LEFF, G., *Medieval Thought from Saint Augustin to Ockham*, Harmondsworth 1958.
- LE GOFF, J., *Les Intellectuels au Moyen Age*, Paris 1957 [trad. it. *Gli intellettuali nel Medioevo*, Milano 1978].
- LESNE, E., *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. IV, *Les livres (Scriptoria et bibliothèques du commencement du VIII^e à la fin du XI^e siècle)*; t. V, *Les écoles de la fin du VIII^e siècle à la fin du XII^e siècle*, Lille 1936-1940.

- LEY, H., *Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter*, Berlin 1957.
- LOTTIN, O., *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, 3 voll., Louvain 1942-1948-1952.
- LUBAC, H. DE, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 4 voll., Paris 1959-1964.
- PARÉ, G., BRUNET, A. e TREMBLAY, P., *La Renaissance du XII^e siècle: les écoles et l'enseignement*, Paris-Ottawa 1933.
- RASHDALL, H., *The Universities of Europe in the Middle Ages*, 3 voll., Oxford 1936 (2^a ed. rivista da POWICKE, F. M. e EMDEN, A. B.).
- RENUCCI, P., *L'aventure de l'humanisme européen au Moyen Age (IV^e-XIV^e s.)*, Paris 1953.
- SMALLEY, B., *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952¹.
- SOUTHERN, R. W., *The Making of the Middle Ages*, London 1953.
- TRESMONTANT, C., *La métaphysique du christianisme et la crise du XIII^e siècle*, Paris 1964.
- VIGNAUX, P., *Philosophie au Moyen Age*, Paris 1958².
- WOLFF, PH., *Histoire de la pensée européenne*, t. I, *L'Éveil intellectuel de l'Europe*, Paris 1971.
- WULF, M. DE, *Histoire de la philosophie médiévale*, 3 voll., Louvain 1934⁶.

xxiv. Storia letteraria

- BADEL, P. Y., *Introduction à la vie littéraire du Moyen Age*, Paris 1969.
- BEZZOLA, R. R., *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident*, 3 voll., Paris 1944-1960.
- BOLGAR, R. R., *The Classical Heritage and its Beneficiaries*, Cambridge 1954.
- CARY, G., *The Medieval Alexander*, Cambridge 1956.
- CURTIUS, E. R., *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, Paris 1956.
- DAVENSON, H., *Les troubadours*, Paris 1960.
- DOBIACHE-ROJDESVENSKY, O., *Les poésies des Goliards*, Paris 1931.
- DUBOIS, M. M., *La littérature anglaise du Moyen Age*, Paris 1962.
- ESTRADA, F., *Introducción a la literatura medieval española*, Madrid 1952.
- FLINN, J., *Le Roman de Renart dans la littérature française et dans les littératures étrangères du Moyen Age*, Toronto-Paris 1964.
- FOURRIER, A., *Le courant réaliste dans le roman courtois en France au Moyen Age*, Paris 1960.
- (a cura di), *L'Humanisme médiéval dans les littératures romanes du XII^e au XIV^e siècle* (Atti del Convegno internazionale tenuto a Strasburgo nel 1962), Paris 1965.
- FRANK, I., *Trouvères et Minnesänger*, Sarrebruck 1952.
- FRAPPIER, J., *Chrétien de Troyes*, Paris 1968².
- *Étude sur la mort de Roi Arthu*, Genève-Paris 1961¹.
- GHELLINCK, J. DE, *Histoire de la littérature latine au Moyen Age*, 2 voll., Paris 1939.
- *L'essor de la littérature latine du XII^e siècle*, 2 voll., Paris 1946.
- JAUSS, H. R., *Untersuchungen zur mittelalterlichen Tierdichtung*, Tübingen 1959.
- KOHLER, E., *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik*, Tübingen 1956.
- *Trobadoryrik und höfischer Dichtung*, Berlin 1962.
- KUKENHEIM, L. e ROUSSEL, H., *Guide de la littérature française du Moyen Age*, Leiden 1957.
- LE GENTIL, P., *La Chanson de Roland*, Paris 1955.
- *La littérature française du Moyen Age*, Paris 1963.

- LEJEUNE, R., *La chanson de geste et l'histoire*, Liège 1948.
- LEJEUNE, R. e STIENNON, J., *La légende de Roland dans l'art du Moyen Age*, 2 voll., Bruxelles 1966.
- LEWIS, C. S., *The Discarded Image: an Introduction to Medieval and Renaissance Literature*, Cambridge 1964.
- LOOMIS, R. S. (a cura di), *Arthurian literature in the Middle Ages*, Oxford 1959.
- LOUIS, R., *De l'Histoire à la légende*, t. I, *Girart comte de Vienne et ses fondations monastiques*, Auxerre 1946; t. II e III, *Girart comte de Vienne dans les chansons de geste*, Auxerre 1947.
- MARX, J., *La légende arthurienne et le Graal*, Paris 1952.
– *Nouvelles recherches sur la littérature arthurienne*, Paris 1965.
- MAURER, F., *Dichtung und Sprache des Mittelalters. Gesammelte Aufsätze*, Bern-München 1963.
- MENENDEZ PIDAL, R., « *La Chanson de Roland* » y el neotradicionalismo, *origines de la epica romanica*, Madrid 1959.
- MORET, A., *Les débuts du lyrisme en Allemagne*, Lille 1951.
- NYKROG, P., *Les fabliaux*, København 1957.
- PANVINI, B., *La Leggenda di Tristano e Isotta*, Firenze 1952.
- PARÉ, G., *Les idées et les lettres au XIII^e siècle: le Roman de la Rose*, Montreal 1947.
- PAYEN, J.-CH., *Manuel d'histoire littéraire de la France: le Moyen Age*, Paris 1965.
– *Littérature française. Le Moyen Age*, t. I, *Des origines à 1300*, Paris 1970.
- Les Romans du Graal aux XII^e et XIII^e siècles* (Atti del Convegno internazionale tenuto a Strasburgo nel 1954), Paris 1957.
- ROSSI, V., *Storia letteraria d'Italia*, t. I, *Il Duecento*, Milano 1946.
- RYCHNER, J., *Contribution à l'étude des fabliaux*, 2 voll., Genève 1960.
- SINGER, S., *Sprichwörter des Mittelalters*, 3 voll., Bern 1944-1947.
- VRIES, J. DE, *Heldenlied und Heldensage*, Bern 1961.
- WADDELL, H., *The Wandering Scholars*, London 1927; nuova ed., Harmondsworth 1954.
- WAGNER, R. L., *Sorcier et magicien*, Paris 1939.
- WATKIN, M., *La civilisation française dans les Mabinogion*, Paris 1962.
- WESSELSKI, A., *Märchen des Mittelalters*, Berlin 1925.
- YOUNG, K., *The Drama of the Medieval Church*, 2 voll., Oxford 1933.
- ZUMTHOR, P., *Histoire littéraire de la France médiévale*, Paris 1954.
– *Langue et techniques poétiques à l'époque romane (XI^e-XIII^e s.)*, Paris 1963.

xxv. Storia delle scienze

- CLAGETT, M., *The Science of Mechanics in the Middle Ages*, Madison 1956.
- CROMBIE, A. C., *Augustine to Galileo. The History of Science A. D. 400-1650*, London 1952 [trad. it. *Da S. Agostino a Galileo. Storia della scienza dal v al xviii secolo*, Milano 1970].
– *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100-1700*, Oxford 1953.
- DUHEM, P., *Le système du monde de Platon à Copernic*, 6 voll., Paris 1913-1954.
- FEDERICI VESCOVINI, G., *Studi sulla prospettiva medievale*, Torino 1965.
- HASKINS, C. H., *Studies in the History of Medieval Science*, Cambridge (Mass.) 1927².

- JUSCHKEWITSCH, A. P., *Geschichte der Mathematik im Mittelalter*, Basel 1964 (trad. ted. dall'originale russo, Moskva 1961).
- KIMBLE, G. H. T., *Geography in the Middle Ages*, London 1938.
- LAWN, B., *The Salernitan Questions*, Oxford 1963 [trad. it. *Quesiti salernitani*, Cava dei Tirreni 1972].
- MAC KINNEY, L. C., *Early Medieval Medicine*, Baltimore 1937.
- MIELI, A., *Panorama general de historia de la ciencia*, t. II, *El Mundo islamico y el Occidente medieval cristiano*, Buenos Aires 1946.
- SARTON, G., *Introduction to the History of Science*, 5 voll., Washington 1927-1948.
- TATON, R. (a cura di), *Histoire générale des sciences*, t. I, BEAUJOUAN, G., *La science antique et médiévale*, Paris 1966².
- THORNDIKE, L., *A History of Magic and Experimental Science*, t. I-II, *During the First Thirteen Centuries of our Era*, New York 1923.

XXVI. Storia dell'arte

- AUBERT, M., *L'architecture cistercienne en France*, Paris 1947.
– *L'art roman*, Paris 1961.
- AUBERT, M., GRODECKI, L., LAFOND, J. e VERRIN, J., *Corpus vitrearum medii aevi*, t. I, *Les Vitraux de Notre-Dame et de la Sainte-Chapelle de Paris*, Paris 1959.
- BALTRUSAITIS, J., *La stylistique ornementale dans la sculpture romane*, Paris 1931.
- BRANNER, R., *Saint Louis and the Court Style in Gothic Architecture*, London 1965.
- CETTO, A. M., *Miniatures du Moyen Age*, Lausanne 1950.
- CHAILLEY, J., *L'école musicale de Saint-Martial-de-Limoges*, Paris 1953.
– *Histoire musicale du Moyen Age*, Paris 1950.
- CHASTEL, A., *L'art italien*, 2 voll., Paris 1956 [trad. it. *L'arte italiana*, Firenze 1962].
- CONANT, K. J., *Carolingian and Romanesque Architecture 800-1200*, Harmondsworth-Baltimore 1959.
- CROZET, R., *L'art roman*, Paris 1962.
- DEBIDOUR, V. H., *Le bestiaire sculpté du Moyen Age en France*, Paris 1961.
- DÉMIANS D'ARCHIMBAUD, G., *Histoire artistique de l'Occident médiéval*, Paris 1968.
- DIMIER, A. e PORCHER, J., *L'art cistercien*, La-Pierre-qui-Vire 1962.
- DURLIAT, M., *L'art roman en Espagne*, Paris 1962.
– *L'art catalan*, Paris 1963.
- EVANS, J., *Art in Medieval France. A Study in Patronage*, London 1948.
- FOCILLON, H., *L'art des sculpteurs romans*, Paris 1964¹.
– *Art d'Occident*, Paris 1965² [trad. it. *L'Arte dell'Occidente*, Torino 1969³].
- FRANCASTEL, P. (a cura di), *L'art mosan*, Paris 1953.
– *Frontières du gothique*, Paris - La Haye 1970².
- FRANKL, P., *The Gothic, Literary Sources and Interpretations through eight Centuries*, Princeton 1960.
- GAILLARD, G., *Les débuts de la sculpture romane espagnole*, Leon, Jaca, Compostelle, Paris 1938.
- GAUTHIER, M. M. S., *Émaux limousins champlévés des XI^e-XIII^e et XIV^e siècles*, Paris 1950.
- GRABAR, A., *La peinture romane du XI^e au XIII^e siècle*, Genève 1958.
- GRODECKI, L., *L'architecture ottonienne*, Paris 1958 [trad. it. *Architettura gotica*, Milano 1978].

- HÄHNLOSER, H. R., *Villard de Honnecourt: kritische Gesamtausgabe des Baubüchchens*, Wien 1933.
- HARVEY, J., *The Gothic World 1100-1600, a Survey of an Architecture and Art*, London 1950.
- JANTZEN, H., *Kunst der Gotik*, Hamburg 1957 (trad. ingl. *High Gothic: Cathedrals of Chartres, Reims, Amiens*, New York 1962).
- KATZENELLENBOGEN, A., *The Sculptural Programs of Chartres Cathedral*, Baltimore 1959.
- MÄLE, É., *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris 1898; 8^a ed. riveduta e corretta, Paris 1947.
- *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris 1922; 6^a ed. riveduta e corretta, Paris 1953.
- MILLARD MEISS (a cura di), *Romanesque and Gothic Art*, Princeton 1963.
- MUSSAT, A., *Le style gothique de l'Ouest de la France, XII^e-XIII^e siècles*, Paris 1963.
- OURSSEL, C., *L'art de Bourgogne*, Paris-Grenoble 1953.
- PACAUT, M., *L'iconographie chrétienne*, Paris 1952.
- PANOFKY, E., *Renaissance and Resuscitations in Western Art*, Stockholm 1960 [trad. it. *Rinascimento e rinascenze nell'arte occidentale*, Milano 1971].
- PORCHER, J., *L'Enluminure française*, Paris 1959.
- PUIG CADAFACH, I., *Le premier art roman*, Paris 1928.
- RÉAU, L., *Iconographie de l'art chrétien*, 6 voll., Paris 1955-1959.
- REESE, G., *Music in the Middle Ages*, New York 1940 [trad. it. *La musica nel Medioevo*, Firenze 1960].
- SALET, F., *L'art gothique*, Paris 1963.
- SIMPSON, O. VON, *The Gothic Cathedral: Origins of Gothic Architecture and the Medieval Concept of Order*, New York 1956.
- SWARZENSKI, H., *Monuments of Romanesque Art*, London 1956.
- THIBOUT, M. e DESCHAMPS, P., *La peinture murale en France, le Haut Moyen Age et l'époque romane*, Paris 1951.
- *La peinture murale en France au début de l'époque gothique (1180-1380)*, Paris 1963.
- VAN DER BOOM, J. A., *Die Kunst des Glazeniers in Europa 1100-1600*, Amsterdam 1960.
- VAN MARLE, R., *Iconographie de l'art profane au Moyen Age*, Den Haag 1931.
- VOGE, W., *Bildhauer des Mittelalters*, Berlin 1950.
- WYLIE EGBERT, V., *The Medieval Artists at Work*, Princeton 1967.

XXVII. Storia ecclesiastica e religiosa, spiritualità

- BAINTON, R. H., *The Medieval Church*, Princeton 1962.
- BERLIÈRE, U., *L'ordre monastique des origines au XIII^e siècle*, Maredsous 1923.
- BIGALLI, D., *I Tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Bacone*, Firenze 1971.
- CONGAR, Y., *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970.
- DELEHAYE, H., *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1955⁵ (trad. ingl. *The Legends of the Saints: an Introduction to Hagiography*, Notre-Dame (Indiana) 1961, con bibliografia aggiornata).
- L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI-XII*, Milano 1965.
- FLICHE e MARTIN, *Histoire de l'Église*, ora pubblicato sotto la direzione di DUROSELLE, J.-B. e JARRY, E.: t. V, BRÉHIER, L. e AIGRAIN, R., *Grégoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe (590-757)*, Paris 1938; t. VI, AMANN, E., *L'époque carolingienne (757-*

888), Paris 1937; t. VII, AMANN, E. e DUMAS, A., *L'Église au pouvoir des laïcs (888-1057)*, Paris 1940; t. VIII, FLICHE, A., *La Réforme grégorienne et la reconquête chrétienne (1057-1123)*, Paris 1940; t. IX, FOREVILLE, R. e ROUSSET DE PINA, J., *Du premier concile du Latran à l'avènement d'Innocent III (1123-1198)*, Paris 1953; t. X, FLICHE, A., THOUZELLIER, G. e AZIS, Y., *La Chrétienté romaine (1198-1274)*, Paris 1950.

HINNEBUSCH, W. A., *History of the Dominican Order*, New York 1966.

JUNGMANN, J.-A., *Missarum sollemnia, eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 voll., Wien 1958⁴.

KNOWLES, M. D. e BOLENSKY, D., *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. II, *Le Moyen Age*, Paris 1968.

I Laici nella «società cristiana» dei secoli XI-XII, Milano 1968.

LATREILLE, A., DELARUELLE, E. e PALANQUE, J.-R., *Histoire du catholicisme en France*, t. I, *Des origines à la chrétienté médiévale (11^e - fin du 11^e siècle)*, Paris 1957; t. II, *Sous les rois très chrétiens*, Paris 1963.

LE BRAS, G., *Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale*, 2 voll., Paris 1962-1964 (t. XII/1, 1962, XII/2, 1964 della *Histoire de l'Église* di FLICHE e MARTIN).

LECLERCQ, J., VANDENBROUKE, F. e BOUYER, L., *La spiritualité du Moyen Age*, Paris 1961 [trad. it. *La spiritualità del Medioevo*, Bologna 1969].

MOORMAN, J. R. H., *Church Life in England in the 13th Century*, Cambridge 1946.
– *A History of the Franciscan Order*, Oxford 1968.

SCHMITZ, PH., *Histoire de l'ordre de saint Benoît*, 7 voll., Maredsous 1942-1947.

SCHNÜRER, G., *Kirche und Kultur im Mittelalter*, 3 voll., Paderborn 1927-1929.

SOUTHERN, R. W., *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Harmondsworth 1970.

Spiritualità cluniacense, Lodi 1960.

ULLMANN, W., *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, London 1955 [trad. it. *Il papato nel Medioevo*, Bari 1975].

VICAIRE, M. H., *Histoire de saint Dominique*, 2 voll., Paris 1957 [trad. it. *Domenico di Guzman*, Genova 1958].

La Vita comune del clero nei secoli XI e XII, Milano 1962.

VOGEL, C., *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Age*, Spoleto 1966.

XXVIII. Eresie

BORST, A., *Die Katharer*, Stuttgart 1953.

COHN, N., *The Pursuit of the Millenium*, London 1962² [trad. it. *I Fanatici dell'Apocalisse*, Roma 1976].

DUPRÉ THESEIDER, E., *Introduzione alle eresie medioevali*, Bologna 1953.

GRUNDMANN, H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Leipzig 1933; nuova ed., Darmstadt 1961 [trad. it. *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna 1974].

– *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1963.

KOCH, G., *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter*, Berlin 1962.

LE GOFF, J. (a cura di), *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle (XI^e-XVIII^e s.)*, Paris 1968.

MANSELLI, R., *L'eresia del male*, Napoli 1963.

MANTEUFFEL, T., *Naissance d'une hérésie. Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Age*, Paris - La Haye 1970.

- MORGHEN, R., *Medio Evo cristiano*, Bari 1961².
- NELLI, R., *Spiritualité de l'hérésie: le catharisme*, Toulouse 1953.
- *Écritures cathares*, Paris 1959.
- *Le phénomène cathare*, Toulouse 1964.
- REEVES, M., *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*, Oxford 1970.
- RUNCIMAN, S., *The Medieval Manichee*, Cambridge 1947.
- RUSSELL, J. B., *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Los Angeles 1965.
- SODERBERG, H., *La religion des cathares. Étude sur le gnosticisme de la basse Antiquité et du Moyen Age*, Uppsala 1949.
- THOUZELLIER, CH., *Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XI^e et au début du XIII^e siècle*, Paris 1966; 2^e ed., Louvain-Paris 1969.
- WERNER, E., *Die Gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jahrhundert*, Berlin 1953.
- *Pauperes Christi. Studien zu social-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*, Leipzig 1956.

XXIX. Sensibilità e mentalità

- ABRAHAM, P., *Viollet le-Duc et le rationalisme médiéval*, Paris 1934.
- ALPHANDÉRY, P. e DUPRONT, A., *La Chrétienté et l'idée de croisade*, 2 voll., Paris 1954-1959 [trad. it. *La cristianità e l'idea di crociata*, Bologna 1974].
- BALTRUSAITIS, J., *Cosmographie chrétienne dans l'art du Moyen Age*, Paris 1939.
- *Le Moyen Age fantastique*, Paris 1955 [trad. it. *Il Medioevo fantastico*, Milano 1977].
- BERNHEIMER, R., *Wild Men in the Middle Ages*, Cambridge (Mass.) 1952.
- BLOOMFIELD, M. W., *The Seven Deadly Sins*, East Lansing (Mich.) 1952.
- BOAS, G., *Essays on Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, Baltimore 1948.
- BORST, A., *Der Turmbau von Babel, Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, 6 voll., Stuttgart 1957-1963.
- BROME, P., *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*, Breslau 1932.
- BRUYNE, E. DE, *Études d'esthétique médiévale*, 3 voll., Bruges 1946.
- *L'esthétique du Moyen Age*, Louvain 1947.
- CALI, F. e MOULINIER, S., *L'ordre ogival*, Paris 1963.
- DAVY, M.-M., *Essai sur la symbolique romane*, Paris 1955.
- DEMPF, A., *Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung, eine geisteswissenschaftliche Studie über die Summa*, München-Berlin 1925.
- DUBY, G., *L'Europe des cathédrales (1140-1280)*, Genève 1966 [trad. it. *L'Europa delle Cattedrali*, Milano 1967].
- *Fondements d'un nouvel humanisme (1280-1440)*, Genève 1966 [trad. it. *Le basi di un nuovo umanesimo*, Milano 1966].
- *Adolescence de la Chrétienté occidentale (980-1140)*, Genève 1967.
- FOCILLON, H., *L'An Mil*, Paris 1942.
- FRANCASTEL, P., *L'Humanisme roman*, Rodez 1942; nuova ed., Paris - La Haye 1970.
- FREUND, W., *Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters*, Köln-Graz 1957.
- JONES, E., *On the Nightmare*, London 1931; nuova ed., New York 1951 [trad. it. *Psicoanalisi dell'incubo*, Roma 1971].
- LAMMERS, W. (a cura di), *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*, Darmstadt 1961.

- LANGLOIS, CH.-V., *La vie en France au Moyen Age*; t. I, *D'après des romans mondains*, Paris 1924; t. II, *D'après des moralistes*, Paris 1925; t. III, *La connaissance de la nature et du monde*, Paris 1927; t. IV, *La vie spirituelle*, Paris 1928.
- LECOY DE LA MARCHE, A., *La chaire française au Moyen Age, spécialement au XIII^e siècle*, Paris 1886².
- MAURER, F., *Leid: Studien zur Bedeutungs- und Problemgeschichte besonders in den grossen Epen der staufischen Zeit*, Bern-München 1951.
- MÉNARD, PH., *Le rire et le sourire dans le roman courtois en France au Moyen Age (1150-1250)*, Genève 1969.
- MICHAUD-QUANTIN, P., *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Age latin*, Paris 1970.
- MISCH, G., *Geschichte der Autobiographie*, 4 voll., Frankfurt am Main 1949-1955.
- MOODY, E. A., *Truth and Consequence in Medieval Logic*, Amsterdam 1953.
- NELLI, R., *L'érotique des troubadours*, Toulouse 1963.
- OWST, G. R., *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge 1933; nuova ed., Oxford 1961.
- PANOFSKY, E., *Gothic Architecture and Scholasticism*, Latrobe (Penn.) 1951; 2^e ed., New York 1957.
- PAYEN, J. CH., *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale, des origines à 1230*, Genève 1968.
- Recueils de la Société Jean Bodin*, t. XIV, *La Preuve*, Bruxelles 1965.
- ROUGEMONT, D. DE, *L'amour et l'Occident*, Paris 1939; nuova ed., Paris 1962.
- SCHWINEKÖPER, B., *Der Handschuh in Recht*, Berlin 1938.
- STEINEN, W. VON DEN, *Der Kosmos des Mittelalters. Von Karl dem Grossen zu Bernard von Clairvaux*, Bern-München 1959.
- *Homō coelestis: das Wort der Kunst im Mittelalter*, 2 voll., Bern-München 1965.
- STERNAGEL, P., *Die Artes Mechanicae im Mittelalter, Begriffs- und Bedeutungsgeschichte bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, München 1966.
- TAYLOR, H. O., *The Medieval Mind*, 2 voll., London 1949⁴.
- THODE, H., *Franz von Assisi und die Aufgänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Berlin 1885.
- WILPERT, P. (a cura di), *Miscellanea Mediaevalia*, t. III, *Beiträge zum Berufsbewusstsein des mittelalterlichen Menschen*, Berlin 1964.

xxx. Costume

- BEAULIEU, M., *Le costume antique et médiéval*, Paris 1961.
- BOUCHER, F., *Histoire du costume en Occident, de l'Antiquité à nos jours*, Paris 1965.
- EVANS, J., *Dress in Medieval France*, Oxford 1952.
- QUICHERAT, J., *Histoire du costume en France*, Paris 1875.

xxxI. Vita quotidiana

- Archéologie du village déserté*, 2 voll., Paris 1970.
- FARAL, E., *La vie quotidienne au temps de Saint Louis*, Paris 1942.
- TIGNERHOLMES JR, U., *Daily Living in the XIth Century*, Madison 1952.
- WOOD, M., *The English Mediaeval House*, London 1965.