



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Corso di Laurea Magistrale in
Filologia Moderna
Classe LM-14

Tesi di Laurea

*L'umanesimo meridionale e Lo specchio
della Fede di Roberto Caracciolo da Lecce*

Relatore
Prof. Franco Tomasi

Laureando
Maria Giulia Leo
n° matr. 2070989

Anno Accademico 2023 / 2024

Sommario

Introduzione	4
Capitolo 1.....	10
Roberto Caracciolo e la predicazione del XV secolo	10
1.1 Il successo ottenuto mediante la predicazione itinerante.....	10
1.2 L'apertura della materia teologica alla lingua volgare	15
1.2 Il contributo di Bernardino da Siena al genere omiletico	22
1.3 L'espressività legata alla sacra rappresentazione.....	27
Capitolo 2 La diffusione della stampa e la scoperta di Petraglione	36
2.1 L'innovazione della stampa accolta dai religiosi	36
2.2 La stampa dello Specchio della Fede	53
Capitolo 3. Roberto Caracciolo e la Terra d'Otranto.....	60
3.1 Un destino preannunciato fin dall'infanzia	60
3.2 Gli anni della formazione in Salento	64
3.3 La celebre predicazione a Perugia e l'allontanamento dagli Osservanti	68
Capitolo 4. Lo specchio della Fede	75
4.1 Il valore e il significato dello specchio	75
4.2 il genere degli Specula e la sua declinazione politica	78
4.3 Lo specchio della fede e la letteratura devota: Roberto scrittore di pietà.....	81
4.4 Il profilo dello Specchio.....	83
4.5 La lettera dedicatoria	85
Capitolo 5 Gli Aragonesi e l'elogio della virtù: il valore della Fides.....	92
5.1 L'insediamento del Magnanimo a Napoli	92
5.2 <i>Religio</i> e <i>fides</i> nel regno Aragonese	95

Bibliografia..... 100

Introduzione

Le novità introdotte da Bernardino da Siena e poi proseguite dagli altri frati, di certo non sono immuni alla vicinanza del rinnovamento umanistico che si verifica nel contempo in sedi differenti.

Nel 1932, Benedetto Croce scrive l'articolo su "La Critica" intitolato *// Secolo Senza Poesia*, proprio riferendosi al Quattrocento. Al di là delle confutazioni e delle rivalutazioni che il giudizio crociano subisce successivamente, il quale considera solo parzialmente la produzione letteraria del periodo rinascimentale, è possibile cogliere lo spirito dell'espressione, che intende evidenziare una certa implosione della produzione letteraria che in alcuni ambiti si viene a creare nel XV secolo, non già perché manchino letterati, ma per una incertezza delle proprie convinzioni, condizione correlata al fatto che questo secolo rappresenta una fase di passaggio.

Gli *Studia Humanitatis* stimolano gli eruditi a vagliare nuovi campi della conoscenza, a mettere in discussione il sapere dogmatico ereditato dai secoli precedenti, fino alla condanna dello stesso. Sulle ceneri della cultura Scolastica si viene sedimentando la conoscenza sempre più approfondita del mondo classico, che rivela la sua affascinante valenza universale.

In questo quadro si collocano, forse in una posizione defilata, gli ultimi baluardi di una conoscenza ancora intrisa di quel sapere dottrinario e teologico, poco incline ad un'apertura nei confronti di tutto ciò che viene considerato pagano e contrario alla fede cristiana.

A partire dalla diversa considerazione degli antichi che viene formulata, si potrebbe individuare, secondo un giudizio generale e generalizzato, uno scontro composto da due fazioni contraddistinte ed equidistanti.

Volendo rappresentare tale scontro con un'analogia bellica, «i due gruppi si combatterono per difendere certezze e investimenti nei quali si

riconoscevano in pieno, entrambi fiduciosi nei propri diritti e orgogliosi di un ottimismo e di un'energia più da parata che reali.»¹

Nella linea di confine che viene forzatamente delineata per marcare due fazioni gelose delle proprie conquiste maturate in certezze, è possibile però cogliere delle sfumature, delle inquietudini che in ambedue i luoghi emergono e demoliscono tutte le convinzioni raggiunte. Difatti è come se «tutti si scoprissero precari dentro i propri ruoli»².

Lo scontro che scaturisce fra gli orientamenti più ortodossi delle due parti risulta essere acceso su questioni legate principalmente alla validità delle letture classiche e secolari (dopo qualche anno questa tendenza maturerà al punto tale da poter coniare un'espressione efficace come "Umanesimo cristiano", per cui l'umanizzazione significherà «cura degli *studia humanitatis*, dello studio degli scrittori antichi, ma accennerà insieme anche allo spirito di temperanza, di fratellanza umana, di forma eletta e di amore per le scienze come il frutto più bello di quello studio»³.

In tale contesto, tuttavia, si denota come le due posizioni dimostrino da vicino una certa eterogeneità, in quanto «tutti gli attori facevano la loro parte senza mai venir meno alla propria vocazione umana e alle rispettive premesse ideologiche; al tempo stesso si veniva attuando una feconda "osmosi" fra Studia dell'ordine minoritico e centri laici, specie universitari»⁴. La conseguenza di questo dialogo può essere ravvisata, talvolta, in un felice accordo, e proprio in virtù di ciò, Bernardino poteva riconoscere in «Coluccio un maestro e in Leonardo Bruni un amico»⁵.

Emergono quindi delle posizioni che non possono essere puramente schierate, ma che dimostrano delle sfumature plurime di interesse e di pensiero.

¹ GUIDI R.L., 2013, *Fрати e umanisti nel Quattrocento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, p. 69.

² Ivi, p. 70.

³ WERNER H. R., 1945, *Profilo di un umanesimo cristiano*, Roma, Einaudi, p. 3.

⁴ POLI M. et al. (1996) *La presenza francescana tra Medioevo e modernità / a cura di Mario Chessa, Marco Poli*. Firenze: Vallecchi, p. 191.

⁵ GARIN E., 1973, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, Laterza, pp. 109-110.

Nell'ampilissimo e molteplice panorama umanistico è possibile individuare differenti orientamenti, più o meno inclini alla mediazione, come quello di Coluccio Salutati, che intesse una trattazione a difesa dell'istituto della vita consacrata, il *De Seculo et Religione*, nel 1381, dove per l'appunto la critica ha spesso rintracciato dei tratti più propriamente medievali.

Invettive più aspre provengono invece da parte degli umanisti più vicini a correnti di pensiero laiche. Uno fra tutti, Poggio Bracciolini, che nel *De Avaritia* dedica ampio spazio ad «accuse più violente a ciò che gli pareva velleitarismo o ipocrisia degli Osservanti, in particolare al “populismo” dello stesso Bernardino (col suo incrocio di vieto allegorismo e di tecnica “esemplare”) coinvolgendo nella polemica anche il Niccoli e Alberto da Sarteano»⁶.

La mordace critica di Poggio Bracciolini lo rende proprio uno dei più eminenti fautori di quel “liberamento” del mondo laico rispetto ai vincoli religiosi, e per questa ragione, in lui è possibile notare quella presa di posizione nella forma che definiamo solitamente più marcatamente rinascimentale, in nessun modo negoziata rispetto alla Chiesa, pur avendo frequentato molto spesso da vicino agli ambienti ecclesiastici.

La gelosia fra le due milizie, quella degli umanisti e quella dei frati, era sostenuta nella prima dal convincimento che solo essa, conciliando sapienza e fede, valesse al miglioramento dell'uomo. Questa idea ritorna più volte nel *Contra Hypocritas*. Nella polemica tra Poggio e il Beato Alberto da Sarteano, ad esempio, il punto argomentativamente forte è proprio questo: l'utilità della cultura classica nella formazione spirituale dell'individuo: *docta pietas* contro *sancta simplicitas*.⁷

Volgendo invece lo sguardo verso la “fazione osservante” non mancano i tentativi di risanamento di questa discrepanza delle due correnti, come

⁶ POLI M. et al. (1996), op.cit., p. 192.

⁷ VALLESE, G. (1946). *Umanisti e Frati nella Prima Meta del '400: Poggio Bracciolini e il “Contra Hypocritas.”* In *Italica*, 23(3), Università di Napoli, p. 150.

documentate, ad esempio, con il lavoro di frate Apollonio Bianchi, che attinge dagli approfondimenti propri delle due correnti nel tentativo di sanare polemiche contemporanee.

Nel *Libellus*, scritto tra il 1441 e il 1444, Apollonio propone una saldatura risolutiva tra i due movimenti, quindi «nell'oratore osservante il frutto maturo di un Ordine magnificato come dimora dei *litterarum studia*. Espresso in forme umanistiche, questo manifesto di autocoscienza minoritica si inserisce nel contemporaneo dibattito sul ruolo degli studi nell'Osservanza»⁸.

Proprio in questo panorama culturale che caratterizza la cultura del primo secolo del Rinascimento, si colloca la produzione testuale di Roberto Caracciolo, considerato un esponente della “fazione fratesca” che ingloba, a partire dalla sua formazione prima presso un monastero e poi presso un liceo, le tensioni culturali vive nei due ambiti.

La questione che con questo lavoro intendo affrontare non riguarda soltanto il tema, peraltro già ampiamente indagato, dei riferimenti nelle sue opere alla cultura dell'Umanesimo, alla sua conoscenza, alla sua vicinanza o critica nei confronti di questa. La tesi si rivolge piuttosto ad analizzare l'ultima sua opera, lo *Specchio della Fede*, scritta intorno al 1490, raramente presa in considerazione dalla critica, cercando di analizzare il suo rapporto con l'ambiente aragonese e il circolo mecenatesco che si viene qui a creare intorno alla figura del regnante e della casa d'Aragona.

Già nella lettera dedicatoria, sono enunciate le due grandi novità che Caracciolo introduce nell'opera: proprio nella trattazione della materia dottrinale in volgare, esprime l'auspicio di potersi rivolgere “ai dotti e agli indotti”, quindi includere nell'erudizione teologica tutti i cristiani.

Sebbene, come non manchi di notare Serafino Bastanzio, la materia venga comunque presentata in maniera piuttosto ostica per poter essere considerata accessibile ai neofiti del genere, le intenzioni che muovono la

⁸ DELCORNIO P., FALCONE N., 2022, Tra prassi umanistica e autocoscienza osservante: Frate Apollonio Bianchi († 1450), *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge*, 134-1, p. 128.

redazione dell'opera dimostrano in modo evidente il suo essere pienamente parte delle novità del nuovo secolo: dimostra di comprendere le istanze della nuova società che ha conosciuto durante le sue predicazioni itineranti, le logiche di palazzo e sa sfruttare con arguzia le novità del tempo, tra cui spicca l'introduzione della stampa.

In un'ambiguità che permea ogni fase della sua esistenza e ogni vicenda personale che lo riguarda, Roberto Caracciolo dimostra il suo dualismo anche nel suo essere un consacrato con un pensiero prettamente conservatore e nel contempo nel suo approccio innovativo con il quale interagisce con l'emergente uomo moderno.

Lo *Specchio della Fede*, frutto della fase più matura, al quale egli approda a seguito di un'intensa esistenza, vuole essere la tappa finale che fa tesoro di queste acquisizioni.

Oltre la trama così fittamente costruita che sviluppa il tema della fede, materia dell'opera, e che soffoca quasi tutte le riflessioni che esulino dalla questione religiosa, al di là del rigorismo schematico e impenetrabile, è utile riflettere sul contesto in cui l'opera si colloca, cioè nella corte napoletana.

In particolare, ci siamo prefissi di indagare in che misura sia possibile classificare l'opera nel genere letterario degli *Specula Principum*, a partire dalla valenza *della fides* sia per il genere letterario stesso e nell'ambiente della corte; l'intenzione è quella di studiare, inoltre, quale sia lo scarto rispetto agli *specula* medievali (come propone Mario Marti nell'articolo intitolato "Un approccio di paragone sullo *Speculum Fidei* di frate Roberto Caracciolo da Lecce").

Il legame che avvicina l'opera al genere degli *specula* è anche da ricercare nella dedica al duca, il quale a sua volta è il dedicatario di molte altre opere che incarnano queste trattazioni specifiche, come la traduzione del *De Regno* di Isocrate, tradotto da Rinuccini e il successivo *De Regno* di Francesco Patrizi.

In questo lavoro, dopo un affresco sull'ambiente francescano nel XV secolo e in particolare sulla pratica della predicazione itinerante per le città della Penisola, partendo dalle novità introdotte da Bernardino da Siena, le Sacre

Rappresentazioni, si propone poi un approfondimento sugli effetti prodotti dall'introduzione della stampa, uno strumento di cui Roberto intuisce immediatamente il grande potenziale, in relazione soprattutto al Salento, terra natia del Caracciolo.

Egli ha rappresentato per molto tempo un'opportunità anche per la costruzione dell'identità della Terra d'Otranto, a partire dalla dimostrazione dell'esistenza di un suo incunabolo realizzato a Lecce.

La notizia viene poi confutata da Giuseppe Petraglione, ma è utile considerarla anche al fine di comprendere come l'interazione tra il frate e le dinamiche culturali precipue del Rinascimento meridionale in genere, siano state indicative per la ricostruzione a posteriori della storia del Meridione.

Capitolo 1

Roberto Caracciolo e la predicazione del XV secolo

1.1 Il successo ottenuto mediante la predicazione itinerante

Nell'opera *Recoglimento de più scartafi de certe cronache moderne, et antiche de più cose, et rinuate le cose socesse in questa Provincia de Terra d'Otranto*, l'autore Antonello Coniger, cronista di nobile ascendenza, nato a Lecce, poi diventato barone del feudo di Castrignano, vissuto tra il XV e il XVI secolo, redige una sorta di diario degli avvenimenti che hanno avuto luogo nella Terra d'Otranto a partire dalla metà del X secolo.

Se i fatti meno recenti vengono riportati dall'autore in maniera piuttosto schematica e riassuntiva, maggiore approfondimento è destinato invece a quanto risalente al periodo storico che va dal 1494 fino al 1512, suggerendo così una conoscenza personale e vicinanza a quanto riportato, rendendo il racconto di tale periodo più interessante dal punto di vista storico⁹.

Proprio in questa opera viene registrata, nella nota risalente al sei maggio 1495, la notizia della morte di frate Roberto Caracciolo presso il convento di San Francesco a Lecce, con queste parole:

Die 6. Madi¹⁰ 13 Inditionis¹¹, die Mercuri ad hore tre di notte: in lo Convento di San Francisco dell'ordine dei frati minori in la Cetà de Lecce fo morto lo Px. fra Roberto Caracciolo de Lecce. Prencipe de predicatori, Paulo Novello, Episcopo de Aquino e era d'Anni settanta. Fo annunciatore del verbo divino anni cinquanta doi senza mai trovarseli uno minimo scrupolo de fallancia dove nella sua Patria Cetà de Lecce predicò diciassette Quaresime cata omne anno pronunciando faccia de grana

⁹ LONGO N., Coniger Antonello, dal *Dizionario Biografico degli Italiani*, volume 28, 1983.

¹⁰ Maggio.

¹¹ Fornisce un'indicazione ancora più precisa in merito alla data della morte del frate, che può essere resa come "anno indizionale tredicesimo".

speciale, che mai alli audenti soi foe in fastidio, faccia piangere e ridere quando lui volia, e quantunque era hunico al mondo e episcopo d'Aquino, quando vedeva li frati haver necessario in convento, se metteva la faccia in spalla e giva¹² mendicando per l'amore di Dio, e più opere quali vanno in stampa per tutto lo mundo, e 'l beato suo Corpo dimora in San Francesco¹³ de la Huniversità per non essere ingrato de tanto beneficio avuto de tale homo le fe honorate esequie e maghifica arca come se po' vedere al presente in Lecce¹⁴.

La fonte è sicuramente preziosa come testimonianza del successo del frate, del riconoscimento ottenuto fra il suo pubblico, dimostrato dal cordoglio personale dell'autore, che a sua volta racconta della partecipazione all'evento luttuoso dell'intera città di Lecce.

Oltre a questo, quanto riportato assume una connotazione importante in relazione alla comprensione dei tratti peculiari che contraddistinguono questo personaggio.

La memoria di Roberto è legata essenzialmente al suo successo come predicatore, alle novità apportate al genere omiletico nel pieno del secolo che ha reso più giustizia alla predicazione anche in quanto genere letterario,

¹² Voce del verbo *gire*, verbo intransitivo difettivo, arcaico, che può essere reso con "andare". Nel testo si può tradurre con "andava mendicando".

¹³ Il luogo di sepoltura del frate è San Francesco della Scarpa, chiesa collocata nel centro storico di Lecce. Il nome sarebbe legato a due origini: la prima riguarda il dono di un sandalo che San Francesco fece nel 1219 ad alcuni cittadini mentre era di passaggio nella città; la seconda teoria riguarderebbe il coinvolgimento del luogo nella scissione dell'ordine francescano tra conventuali e osservanti. I conventuali, al contrario degli osservanti erano soliti indossare delle calzature. La storia è indicativa anche per gli avvenimenti biografici che hanno riguardato la vita monacale del frate. Egli aveva appunto partecipato al capitolo di San Giuliano a l'Aquila nel 1453 alla presenza di papa Niccolò V, riportando l'esito della legittimazione del passaggio da una famiglia all'altra, con il conseguente riconoscimento del Caracciolo come conventuale.

¹⁴ Il manoscritto consultato è la *Raccolta di varie croniche, diari, ed altri opuscoli cosi italiani, come latini appartenenti alla storia del Regno di Napoli*, pubblicato nel 1782 e redatto da Pietro Giannone, oggi conservato nella biblioteca nazionale "Vittorio Emanuele III" di Napoli.

nel solco precedentemente tracciato da Bernardino da Siena, riconosciuto dal leccese stesso come suo maestro. Essendo la sua cifra significativa, è giusto comporre un quadro generale e riuscire a collocare correttamente il suo operato all'interno.

Per questa ragione, la nota di Antonello Coniger risulta essere un faro proprio per dare avvio ad un lavoro di scavo e sondaggio, che tiene conto degli "ingredienti principali" e concorrenti alla formazione come frate predicatore dell'ordine francescano, al riconoscimento del suo prestigio anche mediante la sua produzione letteraria.

Coniger, appunto, approfitta dell'occasione luttuosa per riconoscerne le sue abilità di oratore, mediante anche appellativi generosi e lodanti, come "Prencipe de predicatori, Paulo Novello", oltre ad esaltare le qualità personali e caratteriali del frate, come la sua magnanimità e la vicinanza nei confronti dei suoi confratelli, nonostante la sua comprovata fama e la carica ecclesiastica rivestita (citato testualmente: "Quantunque era hunico al mondo e episcopo d'Aquino, quando vedeva li frati haver necessario in convento, se metteva la faccia in spalla e giva¹⁵ mendicando per l'amore di Dio").

Le lodi intessute nella cronaca sono un encomio che rispecchia il grande riconoscimento che Roberto riscuote durante i suoi lunghi viaggi per tutta la penisola, e che lo portano entrare in contatto con le masse, con i cittadini comuni, ma anche a fare esperienza sino a divenire profondo conoscitore delle dinamiche interne al centro urbano, alle nuove esigenze e tensioni che venano il tessuto sociale.

Non mancano cronache di episodi, oltre ogni dubbio, che rendono nota del suo innegabile talento di oratore, dell'abilità nel suscitare, con le sue parole e con una gestualità mirata, emozioni positive e negative in funzione della veicolazione del messaggio evangelico che la predica si prefigge di

¹⁵ Voce del verbo *gire*, verbo intransitivo difettivo, arcaico, che può essere reso con "andare". Nel testo si può tradurre con "andava mendicando".

diffondere. Tutti talenti che gli consentono di ottenere il riconoscimento da parte del popolo.

Di fatto il legame empatico si costruisce mediante una vera e propria spettacolarizzazione delle omelie tenute in pubblico, processo che è sicuramente memore di un ampio repertorio già assimilato dall'antico fenomeno delle sacre rappresentazioni, che al tempo di Caracciolo è piuttosto florido.

Proprio questa notevole presa sulle masse lo rende per nulla invisibile alle corti: ambienti che Roberto frequenta spesso e nei quali intesse degli intensi rapporti con i signori, tanto da divenire spesso anche un prezioso collaboratore.

Un esempio che lo vede protagonista riguarda i fatti avvenuti intorno al 1453, quando, nonostante la carica di collettore apostolico affidatagli dal papa per custodire i fondi destinati all'allestimento della crociata contro i turchi dopo la caduta di Costantinopoli, decide di concedere un uso temporaneo del denaro al duca di Milano (con la collaborazione di Gabriele da Lecce): la vicenda che si conclude con la punizione inflitta dal papa ai due frati, ossia la restituzione del denaro al papa e il rientro immediato a Roma¹⁶.

Tuttavia il rapporto più duraturo viene stretto a Napoli con gli Aragona. Roberto non costituisce, in ogni caso, un'eccezione a questo fenomeno, anzi, è soltanto l'espressione più vivida e lampante di una continua collaborazione che inizia già nel secolo precedente, nel Basso Medioevo, quando «i governi cittadini conoscono le potenzialità propagandistiche della predicazione, vigilano sui suoi contenuti e sui suoi effetti e – a seconda delle contingenze – la invocano, la moderano o la respingono. Dal canto loro i

¹⁶ I fatti sono relazionati in DESSI M.R., *La predicazione francescana nel Quattrocento*: LUZZATTO S., e PEDULLÀ G., (dir.), *Atlante storico della letteratura italiana*, vol. I: Dalle origini al Rinascimento, A. De VINCENZIIS (dir.), Turin, Einaudi, 2010, p. 468.

predicatori osservanti trovano nei detentori del potere politico, osservatori attenti, committenti e arbitri.»¹⁷

Indagare la figura di Caracciolo, collocata nel pieno del XV secolo, consente di interrogarci su una serie di questioni rispetto al fenomeno della predicazione che opera in un contesto connotato da delle tensioni interne, difficilmente inquadrabili nella loro totalità, oltre che rispetto al vero ruolo esercitato dalla predicazione sugli equilibri socio-politici di quegli anni, facendo riferimento a come, nel secolo successivo, il fenomeno della predicazione si sia enormemente ampliato e specializzato, dimostrando delle caratteristiche originali che si coniugano ad una serie di cambiamenti nell'assetto socio-politico vigente negli anni successivi.

Le figure dei predicatori itineranti nascono nella trama del contesto cittadino, e nel contempo rimangono invischiati nei suoi meccanismi interni.

Il talento oratorio consente loro di erigersi e ottenere consenso, comprendere dinamiche interne di una società che conoscono da vicino, nella quale impongono il proprio inderogabile insegnamento.

Tale eloquenza, di cui trasmettono testimonianza molti documenti, è in realtà meno indocile di quanto sembri,

poiché i frati osservanti sono effettivamente animali grandi sul pulpito, ma il pulpito dal quale predicano, a sua volta, è parte di un meccanismo di produzione delle leggi civili e di consolidamento degli assetti di potere che induce a ridimensionare il ruolo: essi sono protagonisti assoluti della campagna propagandistica che fiancheggia – ma da comprimaria – il processo di riforma della vita politica. [...] La complessità stessa della società civile e della realtà religiosa del Quattrocento non permette la riduzione a una interpretazione unilateralmente rigida del fenomeno della predicazione. [...] Il pulpito osservante è percepito dal potere politico (e praticato dai predicatori) come uno strumento di governo, capace di

¹⁷ PELLEGRINI L., *La predicazione osservante e propaganda politica*, in Centro di studi sulla spiritualità medievale et al. (2002): *atti del 38. Convegno storico internazionale, Todi, 14-17 ottobre 2001*. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, p. 527.

assecondare le riforme politiche e civili. I grandi predicatori del Quattrocento sono santi vivi, uomini di carisma da cui le folle cittadine si aspettano, forse innanzitutto, miracoli. Vicini ai Principi, essi sono anche una variante dei “Santi di corte”. Mai predicatori di un disegno autonomo e alternativo rispetto a quello dei titolari del potere politico, sono però sia predicatori di un patrimonio di argomenti da fornire a supporto delle trasformazioni interne alla vita istituzionale, sia anche padroni di raffinate strategie comunicative e di un’intelligenza politica che li rende una presenza irrinunciabile per orientare allora, e per apprezzare oggi, la complessità da differenziazione propria della modernità incipiente in quel secolo.¹⁸

Nella cronaca di Coniger si introduce anche un altro aspetto interessante: la questione della stampa delle sue opere, che sottende l’argomento della divulgazione delle trascrizioni delle sue prediche oltre che l’indirizzamento ad un pubblico inedito perché più ampio.

In questo caso sarebbe possibile abbozzare una ipotesi, cercando di analizzare più a fondo il brano citato, che Coniger si rivolga non solo alla stampa delle raccolte delle prediche già tenute, ma che fosse già a conoscenza della pubblicazione della sua ultima fatica, lo *Speculum Fidei*. L’impiego della stampa come mezzo di diffusione da parte di Caracciolo dei suoi scritti è una scelta incoraggiata anche dallo stesso duca, come dimostra la lettera di risposta che egli invia al frate come ringraziamento al dono dello *Speculum*. Sarà poi egli stesso a occuparsi di incaricare una tipografia a Venezia per la stampa del trattato.

1.2 L’apertura della materia teologica alla lingua volgare

Nel suo articolo *Francesco d’Assisi e i suoi frati come predicatori: forme e contenuti della predicazione nel Duecento*, Aleksander Horowski sintetizza

¹⁸ Ivi, p. 529.

le tre fasi individuate dagli storici che sono indicative di alcuni cambiamenti sostanziali che la predicazione ha subito, mediante l'azione di una serie di fattori in un lasso di tempo che abbraccia tutto il Medioevo fino all'età moderna.

Nell'alto Medioevo, fino all'anno Mille, a predicare sono soprattutto i vescovi che si rivolgono principalmente al clero e ai monaci; nei secoli XI e XII, ossia dalla riforma gregoriana in poi, nella predicazione sono sempre più impegnati i sacerdoti, e con il moltiplicarsi delle scuole cattedrali e con la nascita delle università i discorsi al clero e ai religiosi diventano sempre più dotti e molto più spesso sono rivolti al popolo; finalmente nel terzo periodo, il cui inizio coincide con i tempi di Francesco d'Assisi, si diffonde una vera e propria predicazione popolare e si afferma anche un nuovo tipo di sermone, *sermo modernus*, nato già verso la metà del secolo.¹⁹

Dalla sintesi di Horowski è possibile notare il progressivo ampliamento del pubblico a cui è destinata la predica, fenomeno che in ambito francescano si deve alla rivoluzione ad opera di San Francesco, e che ha delle conseguenze in merito all'impiego del volgare e non più del latino. Si tratta di una conquista del volgare piuttosto recente, considerando il punto di vista degli autori di teologia fornivano non più di un secolo prima.

Un esempio è quanto si legge ne *Lo specchio di vera penitenza* di Jacopo Passavanti, un «trattato di teologia morale e insieme un manuale ascetico - visto che alla parola penitenza va assegnato il senso di assoluto pentimento dei peccati commessi e di rinuncia totale alle pompe di Satana e alle lusinghe

¹⁹ HOROWSKI, A. 2022, *Francesco d'Assisi e i suoi frati come predicatori: forme e contenuti della predicazione nel Duecento*, in "Artes" – Rivista Di Arte, Letteratura E Musica dell'Officina San Francesco Bologna, p. 2.

colpevoli del mondo-, inteso a insegnare ai fedeli ignari di latino il modo di ben confessarsi»²⁰.

Nel prologo dell'opera, l'autore specifica il fatto che l'opera sia destinata a coloro che non conoscono il latino, quindi alle persone non religiose. Tutto ciò che viene espresso in quest'opera non è destinata agli uomini di Chiesa che hanno ben altri bisogni culturali. Per questi ultimi, ne redige una versione in latino.

Anche la confessione in sé, e in generale il suo esercizio aperto al popolo, richiede l'impartizione di un'educazione catechetica adeguata, in funzione della quale redige questa guida pratica, dal linguaggio semplice e vicino alle masse.

Lo Specchio di Passavanti si presenta come una raccolta dei sermoni tenuti a Firenze prima del 1354: l'opera supera il particolarismo dei vari brani attraverso la trasmissione di una forte organicità che si denota nel testo, illuminato dalla sapienza teologica dell'autore.

Passavanti declassa il volgare per la trattazione della scienza divina, alla quale si confà maggiormente la più dignitosa lingua latina. si confida da subito la natura meno profonda della materia trattata rispetto a quella che è la vera "scienza divina".

Scienza divina si puote intendere in due modi, o vero per la scienza per la quale Iddio sa tutte le cose; e questa scienza è eterna, la quale alcune volte si chiama sapienza , alcuna volta prescienza, alcuna volta predestinazione, e alcuna volta disposizione e alcuna volta provvidenza; non ch'elle sieno più cose distinte l'una dall'altra, ma è una sapienza la quale non è altro che la divina essenza, e nominasi in diversi modi, per rispetto alle cose create, le quali ella crea a governa e ordina e provvede e dispone.

E di questa non si conviene parlar qui imperò che sono cose troppo profonde e sottili per i laici, e non si potrebbero bene dare

²⁰VARAINI G., 1993, Iacopo Passavanti, Specchio di vera penitenza, da *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento, volume 2*, Roma, Salerno editrice, p. 500.

a intendere col nostro volgare, e chiederebbe troppo lunga scrittura, la quale io voglio, s'io potrò, vitare.²¹

La diversa dignità della lingua volgare riguarda proprio la mancanza di vocaboli che siano idonei alla trattazione di una materia così profonda e sacra, causando così uno svilimento della materia, una resa mediocre rispetto alla necessaria dignità.

In certi libri della scrittura e de' li Dottori, che sono volgarizzati, si puote leggere, ma con buona cautela; imperò che si truovano molti falsi e corrotti, per difetto degli scrittori, che non sono comunemente bene intendenti. E per difetto de' volgarizzatori, i quali i passi forti della Scrittura, e i detti de' Santi sottili e oscuri non intendendo, non gli si spongono secondo l'intimo e spirituale intendimento, ma solamente la scorza di fuori della lettera, secondo la grammatica, recano in volgare. E perché non hanno lo spirituale intendimento, e perché il nostro volgare ha difetto di proprj vocaboli spesse volte grossolanamente e rozzamente, e molte volte non veramente la spongono. Ed è troppo grande pericol; imperochè agevolmente si potrebbe cadere in errori: senza che eglino avviliscono la Scrittura, la quale con alte sentenzie, e isquisiti e proprj latini, con belli colori rettorici, e di leggiadro stilo adorna, quale col parlare mozzo la tronca, come i Franceschi e i Provenzali; quali con lo scuro linguaggio l'offuscano, come i tedeschi, Ungheri e Inghilesi; quali con vocaboli ambigui e dubbiosi dimezzandola la dividono, come Napoletani e regnicoli; quali con l'accento aspro e ruvido l'arruginiscono, come sono i Romani; alquanti altri con favella marenmana, rusticana, alpigiana l'arrozziscono, e alquanti meno male che gli altri, come sono i Toscani, malmenandola, troppo la insudiciano e abbruniscono.

Tra' quali i Fiorentini con vocabili squarciati e smaniosi, e col loro parlare fiorentinesco stendendola, e facendola rincreasevole, la intorbidano e rimescolano con dire: *occi, e poscia, aguale e rievocata, pudianzi, mai pur si, e berreggiate*.²²

²¹ PASSAVANTI J. et al. (1925) *Lo specchio di vera penitenza / Jacopo Passavanti; introduzione e testo a cura di Maria Lenardon*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, p. 340.

²² Ivi, pagine 532-353.

Questo passaggio è inoltre particolarmente interessante per la vivida panoramica che fornisce sulle diverse parlate attive nella Penisola, che Passavanti sembra conoscere bene e sembra anche in grado di discernere (sebbene la rappresentazione sia connotata da un atteggiamento di disprezzo nei confronti dei vari volgari, colti nella loro matrice essenzialmente popolesca e bassa). Il volgare ha comunque una certa validità che si esplica soprattutto nella resa di una forma “leggiadra”, cioè da ricollegare i generi letterari meno impegnativi, anche se manca di un lessico specifico, appannaggio unicamente del latino, che nel corso del tempo ha maturato una specializzazione tecnica alla quale il volgare può solo aspirare.

È evidente come le parole di Passavanti siano poi “soverchiate” già nel secolo successivo, durante il quale prende avvio un più intenso e significativo lavoro di specializzazione dei volgari, in quanto «al fine di acquisire lo status di lingue letterarie, esse si impegnano, con i propri mezzi, a diventare universali.»²³

Caracciolo rappresenta quindi una tappa importante verso il conferimento al volgare di una maggiore dignità in questo senso ereditando le novità in rapporto all'espressione e al linguaggio attuate da Bernardino, tanto poi da giungere a pensare di comporre un trattato di materia teologica in volgare, quale è lo *Specchio della Fede*.

Il punto di partenza del riconoscimento letterario delle prediche, quindi di un discorso catechetico e dottrinale adattato al linguaggio del volgo, è da individuare nell'istituto della *reportatio*, tecnica retorica sviluppata a Parigi e Bologna; si tratta di una pratica che portava gli studenti ad annotare le lezioni apprese nelle *scholae*. Essa ha in sé tutta una serie di difficoltà rispetto all'attendibilità del testo, essendo una trascrizione svolta pressoché dal vivo. Già nei secoli precedenti, infatti, rappresentava un problema attribuire un buon tasso di fedeltà rispetto a quanto ascoltato realmente dagli studenti durante la lezione.

²³ LEONARDI, C., PARAVICINI BAGLIANI, A., & SANTI F. (2021). *Medioevo latino e cultura Europea: in ricordo di Claudio Leonardi*. Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, p. 192.

Questa abitudine fu poi ereditata in modo sostanziale quando la predicazione perde il suo legame con la formazione scolastica, e soprattutto perde il suo vincolo con la lingua latina. Esce così dagli ambienti chiusi e incontra le persone esterne, adeguandosi alle esigenze del nuovo pubblico.

Il passaggio non è in realtà scontato, né tanto meno immediato: vengono qui presentati i due capi opposti di un processo lungo che conosce diverse fasi transitorie.

Per quanto riguarda il suo approfondimento mediante le fonti che oggi si conservano, sorgono non poche difficoltà in relazione all'attendibilità di quanto trascritto e all'adesione delle *reportationes* rispetto a quanto veramente affermato dal pulpito, oltre che una comprovata sicurezza sulla raccolta di tutte le parole o di un semplice appunto dai fini personali. Risulta complesso quindi determinare la qualità dei testi derivanti dall'istituto della *reportatio*, in quanto esso è caratterizzato da una debolezza intrinseca, che riguarda proprio il procedimento che porta alla sua composizione e che è inevitabilmente legato all'incertezza del passaggio dalla forma orale a quella scritta. Questa difficoltà è del resto ravvisabile proprio a partire dalla forma, spesso rimaneggiata e adattata, dato che si tratta di un testo che nasce da appunti presi in tempo reale e poi successivamente riformulati e rivisti. Può essere utile, per avere una piena consapevolezza di questa dinamica, riportare le parole di Kienzle:

The language and ideas of the sermon should also be evaluated for their complexity, but we have no comprehensive linguistic criteria for that process. For general guidelines, one can look to the simple syntax and numerical structure of the *sententiae* as a standard to posit what could be understood. To assess how complex a syntax could have been grasped remains a matter for conjecture and common sense.²⁴

A partire da queste considerazioni, diventa necessario poter conoscere (e anche in questo caso si registra un'evoluzione di cui lo stesso Caracciolo si rende una

²⁴ KIENZLE, B. M., 2000, *The sermon*, Turnhout, Brepols, p. 96.

pedina decisiva) per quale fine è stata trascritta la predica. Se inizialmente tutto è destinato alla redazione di una sorta di breviario o di una raccolta di regole-guida su come si tiene una predica in pubblico, successivamente la trascrizione si rivolge ad un pubblico, ben più ampio, costituito da fedeli esterni all'ambiente religioso, si passa insomma da un documento interno agli ordini religiosi a un testo pensato per una platea di lettori.

Un'ulteriore difficoltà da tenere in considerazione riguarda l'effettiva trascrizione in lingua volgare e alle difficoltà di tale processo. Un compendio della complessità di tutte queste istanze è incisivamente raccolto da Roberto Rusconi.

Nei secc. XIV e XV i chierici continueranno a riportare le prediche da loro ascoltate, registrandole e trascrivendole in latino: certamente per consuetudine grafica e scrittoria, ma soprattutto per finalità intrinseca personalmente, in seguito, per la propria predicazione. Anche per questo le *reportationes* chiericali sono spesso ben lontane dall'essere integrali e risentono sia di un processo selettivo al momento stesso della registrazione, sia degli esiti di una elaborazione redazionale talora assai accentuata: dalla pura e semplice trascrizione in bella copia degli appunti presi alla predica, passando attraverso una revisione meramente formale oppure una diligente integrazione delle *auctoritates* solo sommariamente annotate durante la predica, si poteva arrivare ad una rielaborazione vera e propria, in taluni casi opera di redattori, in altri casi dell'autore stesso, che arrivava alla stesura definitiva dei propri sermoni latini servendosi delle *reportationes* degli ascoltatori. Di conseguenza diviene spesso assai difficoltoso distinguere il tessuto originario della predica dagli interventi dei riportatori e degli scrittori dei codici. Questo appare particolarmente vero nel caso di prediche riportate in volgare (al punto da suggerire un'errata impostazione anche alla questione del *macaronismo* nella predicazione, equivocando sulla natura di una *mescianza* linguistica frutto in primo luogo di un contorto procedimento redazionale).²⁵

²⁵ RUSCONI R. 2016, *Immagini dei predicatori e della predicazione in Italia alla fine del Medioevo*, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, pagine 38-39.

Le parole di Rusconi dimostrano efficacemente, a nostro avviso, tutte le difficoltà che riguardano il passaggio stesso dall'oralità alla scrittura.

Tutti questi fenomeni sono innegabilmente conseguenti a dei cambiamenti sostanziali che riguardano l'assetto stesso della società, una sua diversa stratificazione con una serie di modifiche che riguardano anche la diversa mentalità e l'aspetto culturale del "nuovo fedele". L'istituzione ecclesiastica, appunto, inizia a vivere un maggiore contatto con il popolo dei fedeli e, per questo ne subisce delle conseguenze, oltre al fatto di doversi adattare ad essa. Bernardino intuisce a pieno «l'importanza fondamentale della città, il cui ruolo si era ancora accresciuto dall'epoca di San Francesco, dato che vi si trovavano concentrati i poteri, le ricchezze, i centri di cultura e soprattutto una parte molto rilevante della popolazione»²⁶.

Come ogni mutamento, la popolazione è interessata da un processo amplissimo ma anche molto lento, che conosce delle tappe che si scandiscono negli anni; proprio a questo proposito Carlo Delcorno registra in un suo articolo, corredato da una serie di esempi esaustivi, come «ad un uditorio tendenzialmente omogeneo, come quello giordaniano, si è sostituito un pubblico socialmente e culturalmente stratificato, che ripropone lo stesso messaggio non solo in due lingue diverse (latino e volgare) ma secondo le regole di ben differenziati codici di cultura»²⁷.

Il paragone riguarda quindi le predicazioni attuate da Giordano da Pisa, frate francescano vissuto tra la seconda metà del XIII secolo e la prima metà del secolo successivo e Bernardino da Siena.

1.2 Il contributo di Bernardino da Siena al genere omiletico

²⁶ VAUCHEZ, A., 1990, *Ordini mendicanti e società italiana 13.-15. Secolo*, Milano, Il saggiatore, p. 307.

²⁷ DELCORNO C., 1986, *La Diffrazione Del Testo Omiletico. Osservazioni Sulle Doppie 'Reportationes' Delle Prediche Bernardiniane*. Lettere Italiane, Anno XXXVIII, no. 4, ottobre -dicembre, p. 477.

Bernardino è, di fatto, un importante novità in questo ambito, che lascia un segno particolarmente efficace, in seguito trasmesso ed elaborato da altri frati francescani, uno fra tutti il nostro Roberto Caracciolo. Per quanto riguarda lo sviluppo strutturale dell'omelia, Bernardino è sostanzialmente memore dei canoni dell'oratoria sacra medievale: una non troppo pedissequa vicinanza *ars concionandi*, che «concepisce il sermone quale un albero, che dalla sua radice, il tema, si sviluppa in rami centrali e secondari e si riveste poi, pian piano, di foglie, di fiori e di frutti»²⁸. Un esempio dell'adattamento della retorica alle contemporanee esigenze, alla resa complessiva della predica, può essere rintracciato nella decisione di non apporre il protema, una invocazione alla Vergine, che in realtà veniva sostituita da un'iniziale e appassionata messa. L'invocazione poteva, in alcuni casi, essere tenuta da un altro frate.

Le novità non riguardano solo la forma, ma intervengono anche sullo sviluppo tematico stesso del testo.

Oltre a fare largo impiego di racconti aneddotici o *exempla*, il grande predicatore francescano modifica dall'interno il sermo modernus: inizialmente era solito servirsi anche del cosiddetto "sermone storiato" basato sull'esposizione letterale del Vangelo, poi a poco a poco se ne distacca servendosi sempre più delle tecniche del sermone tematico. Anch'esso tuttavia si rivela inadeguato al tipo di predicazione popolare predicato da Bernardino e, a partire dal 1424, egli sceglie liberamente il versetto tematico, senza più tenere conto dei testi proposti dalla liturgia. A questa altezza cronologica ciò che interessava maggiormente ai predicatori non era più l'esegesi del testo Sacro, ma l'attuazione di un programma di catechesi, con una più precisa ricaduta a livello morale e sociale. Il *thema* era spesso scelto dal libro dei Salmi e serviva come spunto per una discussione di carattere dottrinale, alla quale talora seguiva una parte narrativa in cui veniva brevemente ricordato il Vangelo del giorno, utilizzato solo come ulteriore sostegno di quanto era stato precedentemente esposto. Se dunque al sermone di un secolo prima, lo svolgimento era a servizio del *thema*, nella predicazione

²⁸ S. Bernardino da Siena, *Saggi e ricerche pubblicati nel quinto centenario della morte (1444-1944)*, 1945, Milano, Società editrice "Vita e pensiero", p. 226.

berardiniana il rapporto tra i due elementi quasi si capovolge e il versetto tematico è utilizzato come semplice supporto all'argomento di carattere morale.²⁹

Il *sermo modernus* si pone quindi come un importante indicatore di quest'epoca, in ordine alla volontà di ammirare il *sermo antiquus* usato dai padri della Chiesa, conseguenza tangibile di un'ispirazione di natura divina, proveniente dallo Spirito Santo, e nel contempo voler invece produrre un *sermo* diverso, più intellettuale e sapientemente costruito alla luce degli oculati studi della Scolastica. Proprio in questa sua radice ben ancorata al periodo medievale è insita la motivazione della sua eclissi a partire dal XVI secolo, in quanto verrà rivoluzionato dalle esigenze post- tridentine, che caldeggeranno un ritorno ad un'oratoria ancora più antica, nella quale è possibile anche riconoscere gli acquisti maturati nel periodo umanistico relativi alle forme dell'oratoria classica, affiancata a quella di matrice Patristica.³⁰

Per quanto riguarda l'aspetto linguistico, domina soprattutto l'esigenza di una maggiore incisività del discorso a partire da un linguaggio "chiarozzo chiarozzo" come era solito definirlo lui stesso. Il risultato era un «sermone detto *humilis*, il cui principale intento è parlare in modo chiaro, attraverso svariate astuzie retoriche, con lo scopo di attirare l'attenzione del pubblico»³¹, con l'effetto di una maggiore espressività descrittiva e rappresentativa.

È in questa nuova matrice imposta che si rintraccia il connubio con la lauda drammaturgica. Coloro che sono intenti ad ascoltare sentono di essere coinvolti da quelle parole proprio perché sono pensate per rivolgersi a loro: il frate usa volontariamente una parlata dialettale e espressioni popolari, apostrofa l'uditore

²⁹ SERVENTI S., 2013, *La Bibbia nella predicazione volgare del Tre e Quattrocento*, in *La Bibbia nella letteratura italiana*, vol. V, a cura di Melli G. e Sipione M., Brescia, Morcelliana editore, p. 353-354.

³⁰ Cfr. DELCORNIO C., 1987, Dal «sermo modernus» alla retorica «borromea». *Lettere Italiane*, Vol. 39, No. 4 (OTTOBRE-DICEMBRE 1987), Firenze, Olschki, da p.469.

³¹ *Ibidem*, p. 469.

anche a sorpresa, con un linguaggio vivo, sanguigno, che non sdegna il linguaggio più cruento e macabro, più basso e popolare, intessendo un rapporto fortemente empatico e mantenendo sempre alta l'attenzione del pubblico, così da infondere una sorta di spinta emozionale che induce una conversione verso una condotta cristianamente accettabile.

Assieme ad un abbassamento del registro del linguaggio, Bernardino è solito proporre «un sistema di norme relative al comportamento morale, in quanto calato in un ambito di “linguaggio quotidiano”, allo scopo di consentire una più ampia intellegibilità del messaggio religioso proposto: di fatto pienamente inserito però negli schemi della mentalità caratteristica del ceto dominante, quello mercantile - borghese»³².

Per questo introduce spesso nella predicazione un «repertorio di immagini dell'Apocalisse, allo scopo di imprimere con maggiore efficacia i contenuti della sua predicazione nella memoria degli ascoltatori, affidando cioè ad esse la funzione di *imagines agentes*»³³.

Tutte queste peculiarità rendono la predicazione di Bernardino icastica proprio in vista della rappresentazione, in relazione al conferimento di una dinamica incisività al momento della messa in atto. Tutto ciò che ha a che fare con la predicazione in sé non ha un riscontro con le fonti, in quanto esse riportano solo le parole del discorso tenuto. Proprio a causa di questa mancanza, si parla di una “teatralità implicita”, che può essere teorizzata proprio a partire dal repertorio di tutte quelle formule spettacolarizzanti che sono proprie del linguaggio della rappresentazione scenica.

Sono tuttavia alcuni espedienti dialogici impiegati, come ad esempio le interrogative con varie declinazioni, perlopiù retoriche, che vivacizzano l'assolo dal pulpito, che dimostrano un insito potenziale interpretativo già a partire dal testo. Questa componente interpretativa è tecnicamente rintracciabile a partire dalla

³² RUSCONI R., 2023, Predicazione e predicatori in Italia nel Medioevo e nell'Età moderna, Roma, Viella editrice, p. 134.

³³ Ivi, p. 133.

sovrapposizione del codice comunicativo visuale e dialogico, tipico del teatro, al codice comunicativo verbale, caratteristico di ogni comunicazione orale. Ogni volta che il predicatore, per la divulgazione del messaggio evangelico, si serve di strumenti in grado di favorire il passaggio da un discorso astrattamente teorico e dottrinale a uno concreto, visivo, tangibile, che si avvicina alla messa in scena e alla mimesi, si può parlare di potenziale teatrale del testo.³⁴

Tutte queste peculiarità sono sicuramente memori dell'eminenza che caratterizza l'oralità nel medioevo, ma registra nel contempo anche delle novità che si verificano a partire dal XV secolo.

Bernardino è da considerarsi come il punto di inizio dello sviluppo del genere omiletico, ricalcato anche dalla sua produzione stessa, che conosce, nel corso degli anni, una maggiore sistematizzazione ma anche una sorta di manierismo indotto, poi ereditato in questa forma dai frati che gli succederanno.

Nelle prediche più mature si nota un'organizzazione più rigorosa del testo, uno sviluppo più schematico delle questioni da trattare, anche con una maggiore incisività catechetica, in virtù della funzione didattica e di formazione dell'uditorio.

Egli, appunto, «ordina con grande chiarezza i punti della trattazione, li enumera scrupolosamente, ripetendo spesso il numero d'ordine, richiamando l'attenzione degli uditori sul canovaccio delle idee mediante l'uso di formule fisse, veri segnali di demarcazione delle parti della predica»³⁵. A quest'altezza, assorbendo proprio questa rigida organizzazione interna, si colloca la produzione di Caracciolo, che

³⁴ BERARDINI V., 2011, *La teatralità implicita nei sermoni di Bernardino da Siena: indagine sulle Proposizioni interrogative*, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, numero 1, p. 180.

³⁵ DELCORNIO C. 1980, L'«ars praedicandi» di Bernardino da Siena. Lettere Italiane, volume 32, numero 4, p. 461.

possiamo ritrovare, persino in forme esasperate proprio dello *Specchio della Fede*.

1.3 L'espressività legata alla sacra rappresentazione

L'operato di Bernardino da Siena ha sicuramente un legame importante con la riforma della struttura della predica. Tuttavia non devono essere ignorati tutti quegli ingredienti che egli decide di proporre al momento della messa in atto performativa, di fronte alla folla in ascolto. Le risorse di carattere drammaturgico, il tono della voce, i più diversi espedienti retorici di certo contribuivano all'efficacia stessa del discorso, alla sua fama e a suscitare fascino nell'anima penitente che ascoltava. Tutto questo repertorio che si cristallizza in un certo manierismo nel corso del tempo (che oggi possiamo solo immaginare, non avendo altre fonti che le descrizioni delle *reportationes*) può essere accostato ad un altro genere, con una propria dignità artistica e drammatica, ossia la sacra rappresentazione.

Occorre una certa precisazione per quanto riguarda la definizione di rappresentazione, che deve essere intesa come «sinonimo di rievocazione sensibile di episodi noti della vicenda spirituale dell'umanità, mediante l'espressione verbale, il dialogo anche, ma più spesso la pantomima o il quadro vivente»³⁶.

Essa è da considerarsi figlia della lauda duecentesca, la forma più alta dell'espressione di devozione in versi, che si arricchisce di nuovi paradigmi stilistici a partire dall'accompagnamento musicale (la cui teorizzazione più importante era stata formulata da Marchetto da Padova nell'*Ars Nova*). Lucia Battaglia Ricci ha proposto un'efficace definizione per alcune laudi di Iacopone da Todi, ossia «sermoni in forma di laude»³⁷, proprio notando

³⁶ DE PANIZZA LORCH M., 1980, *Il teatro italiano del Rinascimento*, Roma, Edizioni di comunità, p. 509.

³⁷ BATTAGLIA RICCI L., 2007, *Sermoni in forma di Laude, in Iacopone poeta*. Atti del convegno di studi (Stroncone-Todi, 10-11 settembre 2005), a cura di SUITNER F., Roma, Bulzoni editore, pp. 13-30.

questo potenziale intrinseco ad un'altezza temporale ben diversa da quella presa in considerazione in questa sede.

Il testo ereditato dal medioevo conosce una riforma a più livelli, con la ricerca di una maggiore incisività dal punto di vista espressivo; nella forma si nota che «il dialogo a più voci della parte musicale “attira” il testo ad assumere forme più mosse e recitative, e facilita lo sviluppo della lauda drammatica, generalmente inserita in una sacra rappresentazione, ma anche passibile di recitazione-canto autonomi»³⁸. Tale tendenza raggiunge così la sua massima espressione nel Quattrocento, durante il quale avviene una vera e propria contaminazione con la predicazione itinerante, che coinvolge le piazze delle principali città della penisola, ad opera soprattutto dei frati francescani.

considerare teatrale o potenzialmente tale un testo che si serve di strumenti in grado di favorire il passaggio da un discorso teorico e dottrinale a un atto comunicativo che si avvicina alla messa in scena e alla mimesi. La presenza di tali strumenti suggerisce, infatti, la sovrapposizione del codice comunicativo visuale e dialogico, tipico del teatro, al codice comunicativo verbale, caratteristico di ogni comunicazione orale.³⁹

Va ricordato come alcuni recenti studi hanno però contestato la riconduzione del genere a questa origine, proponendo come alternativa una forma classica, ossia una «rielaborazione in chiave cristiana della pedagogia quintiliana e ciceroniana che considerava la recitazione come uno strumento di perfezionamento delle capacità espressive, mimiche e gestuali del fanciullo»⁴⁰. Un'esigenza formativa che sorge a seguito delle

³⁸ MARUCCI V., CICCUTO M., 1996, *Letteratura religiosa e devota*, in *Storia della letteratura italiana* diretta da Enrico Malato, volume 7, il Quattrocento, parte 2, Roma, Salerno editrice, p. 938.

³⁹ BERARDINI V., 2019, «*Est enim eloquentia valde necessaria prædicationi*»: *Bernardino da Siena e la sermocinatio*, da *L'art de la prédication au XVe siècle : efficacité rhétorique et figurative*, in *Cahiers d'études italiennes*, 29, Open edition Journal, p. 2.

⁴⁰ VENTRONE P., 2003, *La sacra rappresentazione fiorentina, ovvero la predicazione in forma di teatro*, in *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra*

diverse istanze diplomatiche di cui la società moderna sente il bisogno, soprattutto nelle sorgenti realtà comunali.

Un esempio lampante in grado di condensare tutti i fenomeni indicati finora è la *reportatio* di una predica tenuta da Bernardino Aquilano da Fossa durante la domenica delle Palme⁴¹. Egli, «che pure ha steso in latino i vari periodi di congiunzione tra brano e brano, trascrive direttamente in volgare interi brani da pronunciare o da far recitare durante la sua predicazione»⁴².

E uno dei fanciulli diceva agli altri:

Intendete o pueri et boni jovincelli,
quello che vi dico de bon core;
Questo scì dico ad ricchi e poverelli:
ad Chiristofecciamo tucti grande honore,
in excelsis chiameremo: “Osanna, Osanna”,
portando in mano li rami della palma.

Un altro fanciullo dice:

Benedicto scy, o tu Re de Ysrael,
Lo quale èy venuto nel noeme di Dio,
Tu scy chiamato vero Emanuel;
Così confexo et ancho chiamo jo.
Osanna ad te anco scì gridamo.

Allora uno della folla dice a Gesù, lodato dai fanciulli

Tu bene intendi quello che costoro
De scì dicono tanto chiaramente.
Nui credevamo che fusci bono oro;
per tanto, tali laude non odire,

predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI, Firenze, Distribuito in formato digitale da «Storia di Firenze. Il portale per la storia della città» 2003, p.4.

⁴¹ La fonte non riporta con esattezza l'anno.

⁴² Rusconi, Roberto, et al. *Predicazione e vita religiosa nella società italiana: da Carlo Magno alla Controriforma* / Roberto Rusconi. Torino :, 1981, p. 196.

che altramente jo te ferrò morire.

Un altro scriba, rivolgendosi al Cristo con minacce e con derisioni, ed altri, tanto scribi come Giudei e Farisei (e forse costui si chiamava Amalich), che mormorava per far diminuire la devozione del Cristo, ecc:

Io te promecto per la fede mia,
se tu non consenti allo mio parlare,
Dico a te, figlio de Maria,
prestamente te farò pigliare.
Vui scy vedete, quisto è uno joctone,
darremoli morte como ad uno latrone.

Prosegue:

quello che intendo non vollio sopportare,
tanto laudare humana creatura;
Figliolde Dio pare te vòì fari,
et jo vegio scy da nostra natura.
Reprendi adunca chi te dice osanna,
che altramente la lege te condanna.

Chisto risponde alli Pharisey et Scriby:

dico ad vuj, Scribi, non sopportate
Le mie laude che li pueri cantano,
sapete bene che sonno prophetate
non poche cose le quali me laudano.
Per vocca so laudato de fantellj,
che altramente farriano li lapilli.

Cristo piagne sopra Jerusalem dicendo:

O Fiore, o fiore, o stella diana,
o patria mia, o citade bella,
sopra de te verrà vendicta humana;
piangere me fay, o lucente stella,
prestoserraj tu circundata
da toi inimici et ad terra buctata⁴³.

Il brano riportato, nonostante non conservi l'alternanza tra il volgare delle didascalie delle battute tenutesi durante la messa in scena e il latino degli intermezzi, è una testimonianza preziosissima di come veniva adeguata la narrazione evangelica alle esigenze della predica, alla funzione patetica e suasoria, dalla valenza che potrebbe essere definita "catartica" rispetto alla sperimentazione in prima persona delle scene della Passione di Cristo. Questo intento riguarda anche molte prediche tenute da Roberto Caracciolo stesso, anch'egli interessato maggiormente all'aspetto catechetico, al quale subordina tutta una serie di espedienti dal forte intento pedagogico. Si tratta di un vivo esempio in cui «la predica entra a far parte di un'articolata regia, trasformandosi in una performance nella quale la comunicazione verbale del frate e la recita incrociano la comunicazione visiva»⁴⁴.

Se questa nuova tendenza viene poi assimilata e messa in pratica da molti altri frati, solo alcuni di questi dimostrano di essere pienamente consapevoli della portata rivoluzionaria dell'operato di Bernardino e si sono allineati a lui: Roberto Caracciolo, così come anche altri consacrati francescani, da Giovanni da Capestrano, Bernardino da Feltre, Francesco da Montepulciano o Alberto da Sarteano ottengono grande lustro fra le piazze italiane. Le novità proposte e maturate in questo ambito possono essere

⁴³ Rusconi riporta questa testimonianza sostituendo i passi in latino che introducono le sequenze formulate per la recitazione con la traduzione da lui stesso formulata.

⁴⁴ LUZZATTO S. e PEDULLÀ G., 2010, Atlante storico della letteratura italiana, vol. I: Dalle origini al Rinascimento, A. De VINCENZIIS (dir.), Torino, Einaudi, p. 470.

spiegate anche grazie alla contaminazione con generi più umili e popolari che riguardavano la messa in scena stessa.

Una commistione che è diretta conseguenza della riabilitazione morale degli “istrioni prezzolati”, ossia quei giullari, saltimbanchi, acrobati, o in generale artisti legati ad una cultura essenzialmente orale, aveva consentito loro di venire in contatto anche alle sacre rappresentazioni⁴⁵.

Il genere dalla declinazione più propriamente religiosa risulta essere molto interessante anche per quanto riguarda

un’antitetica concezione della vita sociale e del rapporto con il potere, rappresentato dal dualismo corte-comunità cittadina, quest’ultima in funzione passiva a Ferrara, in funzione attiva a Modena, in una parola, il diverso modo di essere sudditi, si riflette anche in un diverso modo di sentire e partecipare alla festa, di organizzare, accogliere e mantenere in vita la rappresentazione che ad essa sovente si accompagna.⁴⁶

Non è un caso che la città per eccellenza dove si sviluppa questo genere, conosciuto anche come “ludi cristiani”, è proprio la Firenze di Lorenzo il Magnifico, da cui poi si irradia nel resto di Italia, promossa anche grazie ai predicatori itineranti. Si raccolgono così delle testimonianze di questo genere di spettacoli che vengono allestiti anche a Napoli, per volere di Alfonso:

nel 1452 si celebrò in Santa Chiara il Mistero della Passione, nel 1457 in Castelnuovo la Rappresentazione del Venerdì Santo. E regolarmente si continuò a questo modo nelle ricorrenze, come dimostrano i conti della tesoreria per gli anni 1460, 1470, 1471, 1472, dove sono notate le spese per la suppellettile teatrale occorrente, vesti di santi. Di angeli. Di diavoli e di giudei,

⁴⁵ La drammaturgia sacra e profana viene approfondita nel capitolo XIV, FERRONE S., 2019, *Il teatro*, in Storia della letteratura italiana, Enrico Malato (dir.), vol.7, parte 2., Una nuova lingua della letteratura, Corriere della sera, Milano, Rizzoli, da p. 955.

Per quanto riguarda l’araldica, la trattazione VENTRONE P., *Gli araldi della commedia. Teatro a Firenze del Rinascimento*, Pisa, Pacini.

⁴⁶ Ivi, p. 508.

macchine, fuochi greci e simili. Non sappiamo con certezza se tutte queste rappresentazioni fossero “parlate”, e parlate al modo toscano; a può darsi che i testi di esse siano da identificare con quelle “farse spirituali” di cui si ebbe tra mano un manoscritto, ora perduto, il Napoli Signorelli.⁴⁷

Quanto riportato si rivela essere prezioso per comprendere concretamente in cosa consistessero questi spettacoli teatrali. Le spese annoverate dal Croce, che hanno come fonte gli scritti di Nicola Barone, dimostrano come, negli ambiti cortigiani, le rappresentazioni godessero di una messa in atto sontuosa e, ricorda poi, come questo genere di rappresentazioni sia stato conservato nella memoria di alcune zone dell'Italia Meridionale, tanto da essere riproposta anche a molti secoli di distanza.

Tra i due generi così apparentemente distanti si crea un fruttuoso e originale scambio, favorito da un lato dalla dimostrazione di un certo interesse da parte dei frati per quelle doti istrioniche così apprezzate e di successo con il pubblico, mentre dall'altro dal ridimensionamento dell'eccessivo espressionismo corporeo (mal considerato da parte della Chiesa e dai suoi esponenti) a favore di una tensione maggiormente letteraria e testuale di quest'arte performativa.

Lo scambio risultante stimola rinnovate esigenze, a cui risponde la formazione di nuove figure che possono considerarsi ibride, come gli araldi o *miles curialis*, ossia dei canterini professionisti assunti anche in ambienti più regali e solenni.

Tali figure trovano uno spazio personale per la propria affermazione artistica, una dimensione nuova fagocitata dalle istanze emergenti della società in continuo divenire quale è quella del Quattrocento.

Nelle mense dei Priori perugini o a servizio della Signoria fiorentina, queste nuove figure sfruttano le loro doti mnemoniche per tenere delle recitazioni di argomento agiografico e dalla valenza moraleggiante. Una mansione che

⁴⁷ CROCE B. 1947, *I teatri di Napoli: dal Rinascimento alla fine del secolo decimottavo* (4. ed. riveduta e accresciuta), volume VII, Bari, Laterza, p. 9.

nobilita l'eredità artistica di altra astrazione e che, in alcuni casi, ha consentito la promozione a incarichi di carattere ufficiale⁴⁸.

Da una descrizione così sintetica ma necessaria ai fini di questa ricerca, è quindi utile tracciare un giusto confine tra tutti questi generi letterari che, sebbene conoscano delle fasi di intersecazione reciproca, difendono una propria identità, anche in merito al *modus operandi* con il quale vengono messe in pratica. Giungono in soccorso le parole di Paola Ventrone:

Data, dunque, questa finalità di educazione retorica, oltre che catechetica, della sacra rappresentazione, mi sembra che andrebbe ridimensionato il problema della 'teatralità' delle tecniche espositive nella predicazione, quanto meno in relazione a questo genere drammatico, soffermandosi piuttosto sul suo rapporto con l'oralità - ad esempio della novella, anche perché tutto lascia pensare che una predicazione 'espressionistica', come quella di San Bernardino fosse radicalmente diversa da ciò che si può presumere fosse la recitazione della sacra rappresentazione, intonata monodicamente e impostata su gesti di stilizzazione retorica spesso indicati nelle didascalie.⁴⁹

L'esempio di Bernardino Aquilano e della sua Sacra Rappresentazione riportato ad esempio, è calzante proprio per descrivere la tipica articolazione di questa tipologia di testo.

Al contrario, la predica in sé, è più simile ad un racconto, dal contenuto connotato come fortemente didascalico, corredato da elementi realistici e quotidiani, adatti a stimolare l'ascolto attento e l'immedesimazione in chi ascolta, e quindi una più efficace e penetrante assimilazione del messaggio suggerito.

Ciò che segna la distanza con la sacra rappresentazione è relativa alla messa in atto stessa della predica, dove qualsiasi prevista aderenza programmatica viene posta in secondo piano rispetto all'improvvisazione,

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ VENTRONE P., *op. cit.*, p. 5.

ad una certa negoziazione dell'allestimento oratorio rispetto al momento della dimostrazione.

Capitolo 2 La diffusione della stampa e la scoperta di Petraglione

2.1 L'innovazione della stampa accolta dai religiosi

Lo spirito che caratterizza il Rinascimento è senza dubbio sintetizzato, dal vivo interesse per il mondo classico. La determinazione degli studiosi dell'epoca li conduce ad aprire una ricerca appassionata di tutti quei manoscritti che contengono frammenti di una civiltà tanto ammirata ed emulata. La materia filologica conosce più che mai un deciso progresso in ordine alla volontà di ripristinare la forma originaria dei testi classici che via via riaffiorano dalle biblioteche polverose.

Si delinea con nettezza un distacco - quindi anche una forte consapevolezza - tra due epoche ben distinte e lontane: antica e moderna, quest'ultima decisamente memore e debitrice nei confronti dell'altra. Torna in auge un patrimonio che diventa la chiave per il progresso in ogni ambito e in tutta Europa: l'antico ammalia ed esercita il proprio fascino che si propone come una novità culturale e che attrae esponenti di spicco di ogni ambito del sapere.

Per poter raggiungere una così ampia richiesta occorre in aiuto il nuovo mezzo di produzione dei testi, molto più veloce e agevole della copiatura per i manoscritti.

Le stampe erano meno costose e azzeravano gli sforzi legati al confronto legato agli errori di copiatura. L'interesse si indirizza principalmente verso i libri latini antichi.

Latina fu infatti, per grandissima parte, quella che era o voleva essere letteratura nella prima metà del secolo XV; latina e foggata sui classici di Roma nella struttura delle opere, nelle immagini, nelle sentenze, nella nomenclatura delle cose, delle istituzioni, dei fatti. negli ornati che la retorica accumulava, nei modi stilistici. E il latinismo irrompeva anche nella letteratura volgare ritenendosi che a darle dignità occorresse tutta

modellarla sull'antica di Roma, e modificava nelle parvenze la lingua, forzandola ad accogliere parole e forme e costrutti nei suoi o almeno scemandole agilità e impoverendone il lessico.⁵⁰

L'invenzione della stampa deriva da un'intuizione di Johannes Gensfleisch nel 1455 (meglio conosciuto con il nome di Gutenberg, derivante da un possedimento avito), e avviene in Germania, geniale prodotto derivante dalla coniugazione dei moderni progressi nel campo della produzione e le istanze umanistiche degli ultimi anni.

L'invenzione si diffonde dapprima in tutta la Germania, e in seguito si diffonde nel resto d'Europa (a partire dal 1462), ricalcando le vie di comunicazione impiegate dai traffici commerciali.

In Italia si hanno notizie di

una prima officina tipografica stabile presso il monastero benedettino di Santa Scolastica a Subiaco (Roma). Va segnalato che in tempi recenti è stata sostenuta la tesi che la prima stampa italiana venne eseguita nel 1463 a Bondeno (Ferrara) da un tipografo itinerante. Si tratta delle Orazioni della passione, una piccola opera devozionale illustrata di cui oggi rimangono poche carte, conosciuta anche col nome di "frammento Parsons - Scheide".⁵¹

Da Subiaco, si irradia in altri centri italiani: primo fra tutti Roma, dove il prodotto può trovare una maggiore domanda; a Venezia giunge relativamente tardi, dal 1469, anno in cui «Johann von Speyer ottenne dal Senato un privilegio che gli garantiva per cinque anni l'esclusiva nel territorio cittadino»⁵².

⁵⁰FRATTAROLO R. 1967, *La stampa in Italia fra Quattro e Cinquecento ed altri saggi*. Roma, Edizioni dell'Ateneo, p. 11.

⁵¹CAPACCIONI A., VACALEBRE N., 2016, *Libro e cultura della stampa in Italia (secc. XV-XIX): un profilo*, Università di Perugia, Supplemento n° 01 di *Gentes*, p. 29.

⁵²Ivi, p. 30.

Nonostante l'iniziale ritardo, qui la stampa conosce una fortissima diffusione, tanto che è Venezia ad ottenere il primato in tutta Europa per quantità di libri stampati.

Si crea uno scambio con la Germania, dove si diffondono le novità italiane anche grazie a protagonisti dell'Umanesimo ivi presenti, come Enea Silvio Piccolomini, soprannominato "Apostolo dell'Umanesimo in Germania".

La commistione risulta proficua: sull'angolosità accentuata dei caratteri gotici si imprimono i tratti più morbidi della minuscola, e allo stesso modo tanti altri abbellimenti xilografici fanno tesoro del repertorio delle miniature tipiche del rinascimento.

Le arti grafiche sentirono gli influssi dell'Umanesimo, del classicismo, della romanità. Le angolosità dei caratteri gotici si addolcirono nelle movenze della nostra minuscola, la decorazione xilografica si arricchì di elementi rinascimentali propri della miniatura italiana. La macchina integrò e moltiplicò il rendimento della mano dell'uomo senza soprafare mai la personalità dell'artefice che si palesò dovunque nell'estetica delle composizioni, più tardi realizzando notevoli valori artistici nella distribuzione e nell'armonia dei corpi, nelle alternative dei bianchi e dei neri, nell'impiego e nella scelta degli elementi decorativi.⁵³

La novità viene salutata tendenzialmente con grande convinzione, tanto da imporsi come il mezzo prediletto per la trasmissione dei testi, scalzando da tale primato il manoscritto, un processo che, come dimostra Tilo Brandis nel *Die Handschrift zwischen Mittelalter und Neuzeit. Versuch einer Typologie*, si può considerare sostanzialmente completo a partire dagli anni Ottanta del Quattrocento.

Nonostante l'inarrestabile progresso della tipografia, non mancano iniziali scetticismi che tentano di declassarne il prodotto, per diverse ragioni.

⁵³ Ivi, p. 12.

Sebbene non manchino «esempi di codici copiati da libri stampati, per rispondere alle esigenze di studiosi o di ricchi committenti che preferivano ancora adornare le proprie biblioteche con lussuosi volumi pergamenacei trascritti a mano»⁵⁴, e

che i collezionisti di manoscritti e gli aristocratici dotti umanisti sulle prime rifiutassero i libri stampati considerandoli volgari, la maggior parte di queste stamperie divennero rapidamente centri di studio, e alcune di esse furono tra i più grandi diffusori della nuova cultura. La stamperia di Aldo Manuzio a Venezia intraprese la stampa dei classici greci e l'impresa fu condotta in senso di devozione di una missione.⁵⁵

Un celebre esempio è quello rappresentato da «il più liberale e disinteressato mecenate del Quattrocento, Federico da Montefeltro, per la cui biblioteca umanistica, ricca di ben ottocento codici, aveva dato la sua opera esperta e il suo consiglio di bibliofilo l'illuminato spirito di Vespasiano da Bisticci, si sarebbe vergognato di possedere un libro a stampa»⁵⁶. Federico, nato nel 1422, in questo caso potrebbe essere visto come rappresentativo del conservatorismo proprio di una generazione antecedente, dalla formazione più ancorata e nostalgica alla tradizione, che non può cedere al declassamento, o meglio, al superamento del tanto utilizzato manoscritto.

Accanto alla questione anagrafica, giustificabile come iniziale scetticismo in merito alla novità che si viene a proporre nel panorama culturale, quale è la stampa, derivante dalla difficile tollerabilità del progresso rispetto alle novità più moderne, , si pongono poi altre questioni sollevate da esponenti di ambito religioso.

⁵⁴ BERTÈ M., PETOLETTI M., 2017, *La filologia medievale e umanistica*, Bologna, Il Mulino, p. 69.

⁵⁵ GILMORE, M. P., QUONDAM A., 2004, *Il mondo dell'Umanesimo: 1453-1517*. Firenze, Sansoni editore, pp. 246-247.

⁵⁶ Ivi, p. 16.

A questo proposito, risulta interessante il punto di vista del domenicano Filippo da Strada, il quale realizza egli stesso alcuni manoscritti sia in autonomia che commissionatigli da terzi. Egli dimostra fin da subito una forte contrarietà all'impiego dei libri prodotti dalle tipografie, adducendo critiche circa l'abbassamento della qualità della forma, o anche in merito alla irriproducibilità di manuali di lusso con tutti gli orpelli e gli artifici che li rendono tali. Filippo espone anche delle «argomentazioni di tipo pedagogico, se non filologico: non solo, dunque, una critica contro i tipografi, responsabili della scorrettezza dei testi, ma anche contro gli stessi caratteri a stampa (“le litre de stampa caliginose”) la cui lettura danneggerebbe l'educazione dei fanciulli»⁵⁷.

Una posizione ispirata invece da un orientamento più incline alla mediazione è quella di Giovanni Tritemio, abate benedettino di Sponheim, il quale è autore del *De Laude Scriptorum*, dove si espone a favore della stampa, colta nel suo essere

risultato anzitutto di un'attività manuale. Nella produzione manoscritta, invece, egli riconobbe un'attività dello spirito, con un compito educativo e di assimilazione dei contenuti espressi nei testi, specie per i novizi, che per mezzo della scrittura avrebbero appreso il significato teologico del testo, assicurandosi un'eterna ricompensa con il loro pregevole lavoro. Da un lato il suo pensiero rispecchiava la visione tipicamente medievale, già incarnata Cassiodoro, che nel VI secolo aveva valutato la scrittura e la copiatura dei testi come atti edificatori di natura divina); d'altro canto il suo elogio era legittimato dal movimento di riforma del monachesimo promosso dalla Congregazione dei Benedettini di Bursfelde e andava pertanto inteso come un insegnamento rivolto ai novizi, che individuava nell'attività di trascrizione dei testi una forma di *exercitium spirituale*. La riforma delle comunità spirituali del XV secolo spesso sottintendeva una concezione elevata della scrittura al servizio dell'elevazione

⁵⁷ DELL'OSO L., 2014, *Un domenicano contro la stampa: nuove acquisizioni al corpus di Filippo da Strada*, *Tipofilologia. Rivista internazionale di studi filologici e linguistici sui testi a stampa*, volume 7, Pisa- Roma, Fabrizio Serra editore, p. 69.

morale e religiosa, con conseguente formazione di ingenti biblioteche, quali quella della stessa abbazia di Bursfelde.⁵⁸

La preoccupazione di Filippo da Strada non è motivata solo dalla predilizione della produzione amanuense del testo, ma si riferisce a questioni ben più ampie. Da teologo e uomo di Chiesa, sente approssimarsi il pericolo della trasmissione di testi frutto di una conoscenza autoreferenziale, pericolo ancora più pernicioso per gli argomenti legati all'esegesi biblica, quindi la diffusione di idee eretiche e non conformi ai dettami ortodossi della Chiesa di Roma.

Tali remore espresse dal Da Strada, non sono condivise da altri religiosi, i quali sfruttano ampiamente il mezzo tipografico, aprendosi così ad una serie di possibilità sia in ambito linguistico, operando in un quadro fortemente differenziato quale è quello italiano in quel periodo, auspicando così una «convergenza verso una lingua sovraregionale»⁵⁹, ma anche legate alla questione catechetica e dottrinale che amplifica progressivamente il pubblico a cui è destinata. Queste due istanze si intrecciano perfettamente nello *Speculum Fidei* di Roberto Caracciolo.

Ad ogni modo, è con il regno di Ferdinando, che Napoli continua ad acquisire fama nell'ambito culturale, sebbene quest'ultimo coltivasse personalmente in misura minore l'interesse per la letteratura rispetto al suo predecessore e padre. A lui si deve l'introduzione nel regno della stampa, dopo che era arrivata in Italia nel 1458. Queste sono le parole di Pietro Giannone nell' *Istoria civile del Regno di Napoli*:

Due fratelli alemani, secondo scrive il Volaterrano, la portarono in Italia nell'anno 1458. Uno andò in Venezia, l'altro in Roma; ed i primi libri che si stamparono in Roma, furono quelli di S. Agostino *De Civitate Dei*, e le Divine Istituzioni di Lattanzio

⁵⁸ SCHMITZ W., 2021, *Oltre Benjamin. «La riproducibilità tecnica della scrittura» e la diffidenza verso la stampa tipografica nell'Europa del Quattrocento*, Teca, volume 11, Dipartimento di filologia classica e italianistica, p. 11.

⁵⁹ LIBRANDI R., 2012, *La letteratura religiosa*, Bologna, Il Mulino, p. 71.

Firmiano. Non guari da poi fu fatta introdurre a Napoli dal re Ferdinando. Il Passaro narra che nell'anno 1473 Arnaldo di Bruxelles fiamengo la portasse, il quale accolto dal re con molti segni di stima, gli concedé molte prerogative e franchige. Altri rapportano che nell'anno 1471 fra noi l'introducesse un sacerdote d'Argentina chiamato Sisto Rusingero. Che che ne sia, Ferdinando accolse i professori, e fece porre in opra la loro arte, onde s'incominciarono in Napoli a stampar libri. Fra i primi libri che qui s'impresero, furono i Commentarii sopra il secondo libro del Codice del famoso Antonio d'Alessandro, ed i libri di Angelo Catone di Supino, lettor pubblico di emendato ed accresciuto il libro delle Pandette della Medicina di Matteo Silvatico di Salerno, dedicato al Re Roberto, lo fece stampare in Napoli nel 1474 da questo tedesco che poco prima avea quivi da Germania portata la stampa. Indi di mano in mano se ne stamparono degli altri, come l'opere d'Anello Arcamone sopra le Costituzioni del regno; e di tanti altri.⁶⁰

Nel brano viene nominato Arnaldo di Bruxelles, una figura molto importante, la cui vita si intreccia con la storia della stampa nel Regno di Napoli. Egli, «calligrafo che si sottoscriveva Arnaldo de Lishout da Bruxelles o Arnaldo de Steccatis da Bruxelles, il quale esercitò la sua professione a Napoli dal 1455 al 1492 e fu persona tenuta in grande considerazione alla corte di Ferdinando di Aragona, tanto da figurare nel 1473 come "scrivano della Sua Maestà e del Suo Sacro Consiglio"»⁶¹, è stato un celebre stampatore che viene annoverato da Lorenzo Giustiniani, nel suo *Saggio storico-critico sulla stamperia del Regno di Napoli*, pubblicato nel 1793:

fiammingo, si distingue anch'egli tra gli stampatori del secolo XV. In⁶² questa nostra capitale, e per più anni, come ho rilevato dalle

⁶⁰GIANNONE P., 1971, *Istoria civile del regno di Napoli*, a cura di Antonio Marongiu, volume V, Libri XXIV- XXXI, Milano, Marzorati editore, p. 181.

⁶¹TENTORI P., 1962, *Arnaldo da Bruxelles*, Dizionario biografico degli italiani, volume 4, Roma, Enciclopedia Treccani.

⁶² Nella stampa è in lettera minuscola.

sue edizioni, è⁶³ facile credere⁶⁴ che venuto fosse insieme col Riessinger, o almeno poco tempo doppoi. Mi mancano peraltro i monumenti per fissare gli anni con precisione, e lo andare a tentone è la più tormentosa cosa del mondo. il P. D. Salvatore Maria di Blasi asserì⁶⁵ che questo stampatore “soli due anni ebbe la sua stamperia in Napoli, cioè dal 1475 al 1477. Anzi⁶⁶, egli soggiunse, dell’anno 76,⁶⁷ non è a mia cognizione alcun libro pubblicato da questo impressore⁶⁸”. Questo però è scrivere con soverchia franchezza, e quasichè fosse stato più che sicuro di avere avuto già sotto gli occhi i monumenti tutti riguardo al nostro Arnaldo. Egli, da uom critico qual è, doveasi ben ricordare, che in materia di fatto non evvi diligenza⁶⁹ che basti, onde avanzare talune proposizioni, che posson rimaner ben subito smentite dalla scoperta di qualche nuovo monumento, ed incorrere perciò nella traccia di scrittore presuntuoso. Infatti io ne ho osservate edizioni del 1473, 74, 75, 76, 77. E chi sa poi quante altre anteriori e posteriori al primo ed ultimo anno da me segnato ancor ve ne fossero, e che disgraziatamente trovavansi tuttavia cibo delle tignuole in vecchie abbandonate biblioteche, oppure ben note ad altri, e a me ancora non venute a notizia. Intanto, dall’edizioni⁷⁰ che ho vedute posso attestare⁷¹ ch’egli esercitò i suoi torchi per lo corso di anni cinque, nella nostra città, e le medesime non debbono essere annoverate tralle ultime,⁷² ma

⁶³ Viene sostituita con la lettera minuscola e viene cambiato il punto fermo della stampa con una virgola.

⁶⁴ È omessa la virgola.

⁶⁵ Nella stampa l’autore riporta questa nota: “Blasi nella lettera seconda al Padre Don Carlo Girolamo Castello Casinese bibliotecario del monistero, e Canonico della Metropolitana Chiesa di Monreale de’ 26. Dicembre 1765. Pp. 44”.

La nota bibliografica indicata da Giustiniani, è stata rintracciata anche in una stampa dell’opera (l’anno di pubblicazione è sconosciuto), che contiene anche la lettera prima e terza al Signor Don Domenico Schiavo, conservata presso *University of Connecticut Libraries* a pp. 284.

⁶⁶ In origine in lettera minuscola.

⁶⁷ Il punto fermo viene sostituito con una virgola.

⁶⁸ Viene indicato nella stampa in lettera maiuscola, qui invece corretto.

⁶⁹ Viene omessa la virgola presente nella stampa.

⁷⁰ Viene omessa la virgola presente nell’originale.

⁷¹ Viene omessa la virgola presente nell’originale.

⁷² Il punto e virgola viene sostituito con una virgola.

tralle più belle ed eleganti⁷³ che vedute si fossero in quel tempo per tutta Italia.⁷⁴

Il confronto tra le testimonianze dei due archivisti a distanza di circa un trentennio (la lettera di Salvatore Maria Di Blasi risale circa al 1765-1766) dimostra la differenza del materiale reperito, oltre che l'ancora parziale conoscenza dell'argomento per mancanza di testimonianze.

Giustiniani prosegue elencando tutte le particolarità che caratterizzano la stampa di Arnaldo, come la generale rotondità dei caratteri, e lodando ugualmente la qualità di queste opere, pregevoli anche in confronto alle stampe realizzate in altri luoghi di Italia.

Nell'elenco che segue, annovera tutte le opere da lui rintracciate negli archivi che sono passate dalla tipografia di Arnaldo durante la loro realizzazione. Come prima voce compare un'opera di Roberto Caracciolo, pubblicata nel 1475, il *De Timore Divinorum Iudiciorum*, dedicato al cardinale Giovanni d'Aragona, figlio di re Ferdinando e protonotario apostolico,

il cui amore e trasporto per la cultura sacra e profana viene dal Nostro esaltato nella relativa Lettera Dedicatoria. Da essa lettera sappiamo che il presente trattato rispecchia la predicazione robertiana a Napoli, probabilmente della Quaresima del 1470, che egli s'indusse a scrivere sistematicamente per assecondare il desiderio del Principe Aragonese, ammiratore della sua parola.⁷⁵

La prima copia avviene ad opera di Arnaldo da Bruxelles, datata 21 luglio 1473 e, come ci fa sapere Bastanzio, di questa editio princeps sono stati censiti diciannove esemplari, di cui nove sono in Italia.

⁷³ Viene omessa la virgola presente nella stampa.

⁷⁴ GIUSTINIANI L., 1793, Saggio critico sulla tipografia del Regno di Napoli, Napoli, Stamperia Vincenzo Orsini, pp. 43-44.

⁷⁵ BASTANZIO S., 1947, *Fra Roberto Caracciolo da Lecce: predicatore del secolo 15*. Tip. Editrice M. Pisani, pp. 137.

A questa subitanea stampa ne segue un'altra due anni dopo, nel 1475, che questa volta viene stampata a Venezia, da Giovanni da Colonia e da Giovanni Manthen.

Venezia si impone, fin dai primi anni, come il luogo che in un certo senso "si impossessa" di ogni opera, e ne diffonde delle copie con una velocità che sicuramente non viene replicata in altri luoghi della Penisola.

Nonostante l'invadente monopolio della Serenissima, Napoli preserva il lavoro di altri tipografi importanti, come il già citato Sisto Riessinger, «il primo tipografo ad usare in Italia marche tipografiche (la sua, una donna sostenente uno scudo)»⁷⁶, ma anche Francesco del Tупpo, il quale «opere di giurisprudenza e medicina e molti altri testi in volgare e in materno. Al suo servizio lavorarono il Preller, il Tresser, e Martino di Amsterdam, che gli prepararono il più bel libro uscito a Napoli nel '400, l'edizione delle Favole di Esopo (1485), da lui tradotte in volgare, che costituisce oltretutto il capolavoro della silografia napoletana, più volte studiato dal De Lollis, dal Novati, dal Percopo, dal Correr, dal Donati, il quale ultimo, specialmente, crede di poter rintracciare elementi di ispirazione dell'artista illustratore nella tecnica e nell'arte del pittore spagnolo della corte aragonese Pietro Berruguet»⁷⁷. Di Del Tупpo si hanno diverse testimonianze, che lo descrivono dapprima alla corte di Alfonso il Magnanimo in qualità di paggio. A corte riceve una formazione anacronistica rispetto ai tempi, e nonostante la presenza di molti intellettuali umanisti, giacché diventa discepolo di «Ferrando da Valenza e Melchiorre Miralles, certo di alta levatura morale e intellettuale, ma ancorati a una cultura d'impostazione essenzialmente teologico-scolastica»⁷⁸.

contribuirono alla scelta sia la fortuna della tradizione esopiana, sia i vantaggi che un simile soggetto comportava. Infatti, se da

⁷⁶ FRATTAROLO, *Op. cit.*, pp. 53-54.

⁷⁷ Ivi, pp. 54-55.

⁷⁸ ROVERE S., 2017, *L'Esopo napoletano di Francesco Del Tупpo*, Pisa, Edizioni ETS, p. 1.

un lato gli consentiva di disporre liberamente di abbondante materiale precostituito, dispensandolo da un lavoro d'invenzione integrale, dall'altro lo metteva nelle condizioni di servirsi del volgare, a lui più confacente date le sue scarse doti di scrittore latino.⁷⁹

Il Meridione è sicuramente coinvolto tanto che «si conoscono libri stampati nell'ultimo trentennio del secolo XV a Napoli (1471), a Cosenza (1478), a Palermo (1478), a Capua (1482), ad Aquila (1482), a Gaeta (1487), a Cagliari (1493)»⁸⁰. La Puglia (e in modo particolare il Salento) risulta, di fatto, la terra che rimane per molto più tempo sprovvista dei prodigi dell'innovativa produzione tipografica.

A questo proposito, la Terra d'Otranto paga molto più di altre zone d'Italia, l'assenza nel territorio delle cartiere, non incentivate dall'assenza di vicine risorse idriche. Agli svantaggi che morfologicamente il territorio presenta, si affiancano poi altre questioni che determinano il ritardo nell'introduzione dell'attività tipografica.

I personaggi più eminenti dell'epoca, il cui operato culmina nella composizione di testi e quindi nella loro pubblicazione, sono spesso operanti altrove: un esempio è Antonio Galateo, che passa molto tempo della sua vita – fino al ritiro in vecchiaia – lontano dal Salento, privandolo così di stimoli per una propria produzione libraria, non incentivando allo stesso modo una produzione tipografica orgogliosamente autoctona.

Una lampante "occasione sprecata" è rappresentata anche da Roberto Caracciolo, la cui fama e il cui operato è riconosciuto in tutta la Penisola ed è motivo di orgoglio indirettamente anche per la sua terra natia: le copie delle sue raccolte vengono realizzate altrove, privando così il suo Salento di poter trarre beneficio dall'operato di un proprio conterraneo così prodigioso.

⁷⁹ Ivi, p. 9.

⁸⁰ PETRAGLIONE G., 1911, Appunti per la storia dell'arte della stampa in Terra d'Otranto, Bari, Laterza, p. 4.

Da imputare forse al rammarico per questo, ad un'opportunità che non viene colta, forse ad un certo ostinato campanilismo, o semplicemente ad un errore, si diffonde la notizia della redazione di un'opera di Roberto Caracciolo, il *Quaresimale de peccatis*, allineata alle «prediche dei migliori oratori del tempo, primizie dell'arte della stampa»⁸¹, che sarebbe stata realizzata proprio nella città di Lecce.

La notizia rimbalza fra gli articoli di diversi studiosi salentini che si interessano all'argomento per diversi secoli. Quell'incunabolo, di cui in realtà non si hanno vere notizie, ma che già la sola rimarcata esistenza affranca dall'amarezza per quel ritardo ereditato, viene così rivendicato in maniera infondata senza il sostegno di un approfondimento reale e rigoroso delle fonti.

La questione viene così affrontata dal professore e studioso nativo di Lecce Giuseppe Petraglione, fondatore della rivista *Cronaca letteraria* nel 1893, che approfondisce a lungo la questione della stampa in Salento. Il suo lavoro e le fasi che hanno portato alla confutazione dell'esistenza dell'incunabolo sono riportati nel suo articolo del 1899, *L'introduzione della stampa in Lecce*:

non parrebbe, in verità, a prima vista, che la data riguardante l'introduzione della stampa in Lecce potesse essere argomento di discussione, avendo quasi tutti gli odierni studiosi locali convenuto che nello scorcio del secolo XV eravi qui una tipografia, e che, più precisamente, nel 1490 vi fu stampata un'edizione del *Quadragesimale de Peccatis*, di fra Roberto Caracciolo, nostro celebre oratore quattrocentista.

Il Cav. Luigi de Simone, benemerito cultore degli studi storici della Terra d'Otranto, sin dal 1874, divulgò e accreditò tale notizia nel suo pregevole libro su Lecce e i suoi monumenti. "Tra le settanta città d'Italia – egli scrisse- nelle quali dopo Subiaco, che le precedette tutte, durante la seconda metà del XV secolo, s'introdusse il trovato della stampa, Lecce fu la cinquantanovesima. La notizia della più antica opera edita a

⁸¹ BASTANZIO S., 1947, *op. cit.*, p. 85.

Lecce, ci danno Enrico Warton e l'Oleario, scrivendo che vi si ristampò nel 1490 il *Quadragesimale de peccatis*, edito a Basilea nel 1475. Dopo i cennati bibliografi parlano di tale edizione leccese il Tiraboschi, la *Histoire de l'Imprimerie, addictions et correct.* 138, il De Angelis e il Giustiniani".⁸²

Le parole di Luigi de Simone sono riproposte da altri studiosi, e a Petraglione non rimane che constatare che anche altri eruditi del suo tempo, come Francesco Bernardini, Amilcare Foscarini e Francesco Casotti, riportano pedissequamente la notizia.

Nonostante queste recise informazioni, mi sorsero, or non è molto, i primi dubbi sulla citata edizione quattrocentesca leccese, che si sottrasse a tutte le ricerche da me fatte per compilare una bio-bibliografia del Caracciolo.

Tali dubbi vennero poi a rafforzarsi, allorquando in nessuno dei migliori repertori bibliografici – come quelli dell'Hain, del Graesse, del Brunet, del Mattaire de Panzer – non rinvenni traccia della stampa che cercavo. Per giungere a una conclusione positiva mi s'imponeva la necessità di consultare le fonti del De Simone, e vedere fino a che punto esse avrebbero potuto farmi accettare la comune credenza. Ho detto le fonti, ma, in vero, avrei potuto dire la fonte, perché egli si valse solo del Giustiniani, tradendone il pensiero. Basterà riprodurre la pagina che il bibliografo napoletano scrisse sull'argomento, per convincersene saldamente.

Egli procede proprio partendo dalla fonte del De Simone e rintracciando in questo modo il punto in cui si genera l'equivoco: De Simone male interpreta le parole di Lorenzo Giustiniani nel *Saggio storico - critico sulla Tipografia nel regno di Napoli*, non riportate invece da De Simone.

⁸² PETRAGLIONE G., 1899, *Introduzione della stampa in Lecce*, Trani, Vecchi, pp. 3-4.

Si vuole di esservi stata stamperia in Lecce nel secolo XV: Errico Warton parlando del nostro celebre sacro oratore Roberto Caracciolo Lecceve vescovo d'Aquino porta l'elenco delle sue opere, tralle quali i due *Quaresimali*, uno intitolato *De Peccatis*, stampato la prima volta *Basilae* 1475, e chi dice *Coloniae*, l'altro intitolato *De poenitentia*, la cui prima edizione fu eseguita *Romae* 1472, e nello stesso anno se ne trovano altre tre edizioni in Venezia. Or egli dice di essersi riprodotto il primo di essi quaresimali, *Licii* 1490, senza saperne il sesto, e l'Oleario dice lo stesso. Da questi copiarono l'autore *dell'Histoire de l'imprimerie*, il Tiraboschi, e prima il nostro salentino Domenico de Angelis, asserì lo stesso di essere stata impressa l'opera di esso Caracciolo in Lecce nel 1490. Io per non far mancanza nella mia opera ho voluto riportare le summenzionate autorità, non essendomi affatto riuscito di osservare la detta edizione.⁸³

In sostanza, De Simone cita le parole del Giustiniani senza però parafrasarne le riserve che l'autore nutre rispetto all'esistenza di questa copia, che appunto si limita a citare nel suo saggio ma che non visiona mai personalmente.

Tutti gli studiosi ripropongono quindi la notizia, dandone per certa la veridicità, e la riportano con sicurezza nei propri scritti, «montandosi la testa fino al punto da fissare in L. 400 il prezzo raggiunto dal fantastico incunabulo leccese nei cataloghi dei librai (ma, ben inteso, senza dare di questi cataloghi la minima indicazione)»⁸⁴.

Non rintraccia l'incunabolo neanche nelle descrizioni delle edizioni di Fra Roberto ad opera dei bibliotecari dell'ordine francescano Willot e Wadding, né ne parlano altri bibliografi affidabili come l'Hain, il Graesse, il Brunet, il Mattaire, il Panzer.

⁸³ Ivi, pp. 5-6.

⁸⁴ PETRAGLIONE G., 1912, *Ancora sull'introduzione della stampa in Lecce*, Lecce, Stab. Tip. Giurdignano, pp. 3-4.

Errico Warton è l'unico che riporta la notizia dell'esistenza dell'incunabolo dell'opera risalente al 1490, seppur conferendogli nessun valore a livello bibliografico.

Marchand è così il primo a preoccuparsi di rintracciare la fonte, concludendo che l'equivoco risale alla confusione del luogo dove è avvenuta la stampa con la sede episcopale del Caracciolo.

La sentenza successiva del Petraglione individua come responsabile dell'errore anche l'ambiguo explicit di una delle edizioni dell'opera, dove si parla della città di Lecce, non presentando però alcuna indicazione sul luogo dove ne è avvenuta la realizzazione.⁸⁵

Secondo quanto riporta Petraglione, il settore tipografico non sbarca nella città leccese fino al 1632, con le opere di Ascanio Grandi, tra cui la prima il poema epico *Tancredi*, anche se stampa l'anno precedente anche la raccolta di *Carmina* di Filippo Formoso, (un lavoro che non ottiene grande successo) ad opera del tipografo Pietro Micheli, proveniente dalla Borgogna, il quale, prima di arrivare a Lecce, giunge in Italia e lavora prima Roma e poi a Trani. Diventa in un secondo momento «primo stampatore autorizzato nella città, con monopolio assoluto dal 1631 al 1688»⁸⁶.

Se l'indicazione fornita da Petraglione riguarda la produzione tipografica in tutta il Salento, in realtà l'indicazione fornita in questo senso da Petraglione omette la presenza a Copertino tra il 1583 e il 1597 di una stamperia nel quale opera Giovanni Bernardino Desa, appartenente alla «stessa famiglia nella quale nacque di lì a poco s. Giuseppe da Copertino, diresse la prima stamperia stabile della storia pugliese, proprio nella sua città natale, in una strada che doveva poi prendere il nome di via della Stampa»⁸⁷.

⁸⁵ Cfr PETRAGLIONE G., 1912, *Ancora sull'introduzione della stampa in Lecce*, dove Giuseppe Petraglione riporta schematicamente i passaggi che compongono la sua confutazione, pp. 4-5.

⁸⁶ SCRIMIERY G., 2010, *Micheli Pietro*, dal *Dizionario biografico degli italiani*, volume 74, Enciclopedia Treccani.

⁸⁷ BALDACCHINI L., 1991, DESA Giovanni Bernardino, in *Dizionario Biografico degli italiani*, volume 39, Roma, Enciclopedia Treccani.

Dopo aver ricevuto la sua formazione come tipografo a Roma, torna nella sua città natale, dove realizza

Almeno tre opere di sicura attendibilità delle sei che figurano nei cataloghi, tra cui *Successi dell'Armata turchesca nella città di Otranto nell'anno MCCCCLXXX*, la cui paternità è accreditata al Galateo ma quasi certamente da restituire all'Abate Giovan Michele Martiano da Otranto che nella intitolazione figura come traduttore dell'opera dal latino in volgare. Dell'altre opere van ricordate la *Philosophia acerrima de anima*, di Pitagora Scarpio (1584), gli Statuti del Sinodio diocesano di Andria (1584), i canzonieri di Giovan Pietro del Giudice (1585) e di Scipione Carignano (1586) e le Ordinazioni per la Chiesa e la Diocesi di Nardò (1591).⁸⁸

Tralasciando questo dato, è necessario considerare il merito degli articoli di Petraglione, consistente nel fatto che non si limitano soltanto all'indagine codicologica, ma si interrogano sui fattori storici che sottendono questo ampio ritardo.

Oltre al problema della mancanza di autori importanti nativi della Terra D'Otranto che vivono il periodo più fruttuoso della loro carriera scrittorica altrove, sono così spiegati anche altri fattori che hanno un peso nella questione della stampa in Salento.

L'invenzione di Gutenberg viene realizzata nella bottega di un orafo: è indubbiamente il frutto del progresso che si verifica in quel periodo nella lavorazione del metallo, un'invenzione che ha poco a che vedere con l'ormai vetusto metodo della copiatura e che quindi rappresenta l'apice di un progresso artigianale e commerciale, in quanto abbinato alla crescente domanda di acquirenti sempre più agiati, più istruiti, interessati ai prodotti artistici e culturali. Il ritardo nel settore produttivo meccanizzato del Salento, sfavorito dall'aridità del territorio, è poi ulteriormente aggravato dalla

⁸⁸ SANTORO M., 1979, *Il libro a stampa: i primordi*, Napoli, Società editrice napoletana, p. 262.

situazione politica. Petraglione nei suoi articoli non manca nell'evidenziare le conseguenze derivanti dal rapporto fra le potenze attive nella Penisola. Il Salento paga le conseguenze del legame tra la corona aragonese con la Serenissima, che nell'ambito della stampa deteneva fiera il primato rispetto a tutta la Penisola.

Ha un certo peso, in questo senso,

l'intensità dei rapporti commerciali che in quel periodo di tempo strinsero la Puglia e Venezia, dove, per il rigoglio rapidamente raggiunto dall'arte tipografica, sorse e vigoreggiò per qualche secolo il più importante mercato librario mondiale. Nelle città marittime pugliesi che rimasero più o meno lungamente in dominio diretto della Repubblica di S. Marco, questa inviava in gran copia i prodotti delle sue manifatture e delle sue industrie – statue di legno, quadri sacri, libri a stampa, che si spargevano per tutta la regione - esportando in cambio prodotti del nostro suolo. Particolarmente agevolato fu il commercio librario dalle disposizioni di legge emanate dagli Aragonesi, che accordavano la completa esenzione di ogni dazio doganale per l'immissione nel Regno dei libri stampati all'estero. Veneziane furono in gran parte le numerose edizioni delle opere di Fra Roberto Caracciolo e quelle di non pochi scritti del Corrado, del Balmes e del Rao. Da veneziani erano generalmente esercitate in Puglia le librerie. E a Venezia furono stampati, oltre gli Ordinamenti marittimi di Trani nel 1507, lo *Psalterium* e il *Breviarium Lyciense*, rispettivamente nel 1526 e nel 1527.⁸⁹

La presenza preponderante di Venezia inibisce lo sviluppo della stampa in questo luogo, giacché lo scambio proficuo fra le due terre consente alla Serenissima di continuare a detenere il proprio primato e a non stimolare la produzione libraria nelle aree intorno a Lecce, il tutto ampiamente incentivato e avallato dalle politiche doganali adottate dal governo aragonese da Napoli.

⁸⁹ PETRAGLIONE G., 1899, *op. cit.* p. 7.

L'abbaglio preso dagli studiosi citati da Petraglione, la facilità con la quale viene confermata una notizia senza un fondamento, potrebbe essere interpretato alla luce di una certa volontà di riappropriarsi di una qual forma di autonomia, in particolar modo per quella letteratura prodotta da autori salentini che in qualche modo ripristinerebbe una certa tradizione che restituisce un sentore di indipendenza rispetto ad un governo esterno mal digerito.

Il Salento necessita di trovare la sua collocazione all'interno di una serie di equilibri che in questa sede è opportuno che riguardino prettamente l'ambito culturale, in un secolo durante il quale il "tacco d'Italia" rischia di diventare involontariamente (e a suo discapito) il ponte tra due civiltà a rischio di collisione.

Roberto è sicuramente una figura emblematica a questo proposito: viaggia per tutta la penisola, conosce le corti dei vari Stati d'Italia, intesse profondi rapporti con i regnanti ed è un ospite gradito e invitato ardentemente nei palazzi, la sua parola viene ascoltata da tutti e questo gli consente di assurgere a confessore del duca Alfonso, che lo porta con sé durante la spedizione per la liberazione della città di Otranto dai Turchi. Infine, al tramonto della sua esistenza, redige un'opera dedicata al duca, che ricorda ancora i suoi riverenti ossequi alla corona aragonese di Napoli, ma che si carica di una serie di interessanti questioni che non hanno visto fino ad adesso nessun approfondimento in merito.

2.2 La stampa dello Specchio della Fede

Lo Specchio della Fede è un trattato di materia teologica che Roberto consegna personalmente e dedica ad Alfonso II D'Aragona, duca di Calabria, che si trovava a Lecce verso la fine del 1490.

Fin dalla lettera dedicatoria si dichiara espressamente il proposito didattico, e in particolare catechetico dell'opera, che appunto si rivolge ad un tempo ai "dotti e agli indotti".

Deriva da questo la volontà di ampliare il numero dei destinatari dello scritto, e per questo proposito Caracciolo sceglie come mezzo di espressione la lingua volgare.

La questione della lingua, che ha sicuramente l'obiettivo veicolare più efficacemente il contenuto ormai meno elitario, a quest'altezza e in questo genere di opere, eredita in pieno, anche nel caso dei documenti stampati, gli effetti del fenomeno del *macaronismo*, che comporta l'utilizzo di una forma linguistica con parti espresse in italiano e altre in latino, quest'ultime solitamente utilizzate per le citazioni delle Sacre Scritture o delle opere patristiche. Il fenomeno è presente già a partire dalle prime trascrizioni delle omelie, ed è da considerare come «un fenomeno di carattere editoriale: la configurazione linguistica mista del testo era frutto piuttosto del passaggio dalla predica in volgare, attraverso una *reportatio*, ad un successivo rimaneggiamento del testo ad opera dei trascrittori»⁹⁰.

Sono queste le due caratteristiche che fin dalle prime righe connotano l'incunabolo, e che aprono ad una serie di indagini che inquadrano questo interessante scritto alla luce delle novità del XV secolo.

Lo Specchio della Fede è così allineato ad una tendenza che incoraggia a coltivare la fede secondo una concezione più intimistica, in virtù di una catechesi guidata mediante la raccolta delle prediche tenutesi in pubblico dai frati. Da questo fenomeno deriva «una circolazione negli ambienti dei laici devoti di testi volgari ad uso dei penitenti»⁹¹, come ad esempio *La regola del ben confessarsi* di Giacomo della Marca. Proprio il sacramento della confessione, che prevede un esame intimistico di coscienza in relazione ad un'educazione guidata, ambito nel quale primeggiano i frati minori che, proprio in vista di questo fine,

incentrano la predicazione sulla tematica morale: la predica diventa il "manifesto" in cui vengono presentati la dottrina da

⁹⁰ RUSCONI R., *La predicazione*, p. 602.

⁹¹ JOHANEK, P., 1984, *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*. Bologna, Il mulino, p. 307.

seguire e i modelli di comportamento da imitare. Essa prepara quindi il cristiano al momento della “verifica”, costituito dalla confessione. Inizialmente il ruolo dei frati, in particolare della comunità minoritica, è quello di esortare il fedele alla penitenza come condizione necessaria al ricevimento dell’eucarestia (e quindi alla “salvezza”): la loro predicazione è in un primo momento finalizzata non solo all’adempimento del precetto conciliare *Omnis utriusque sexus* quanto piuttosto all’assunzione di un atteggiamento di riflessione e penitenza riguardo ai peccati.⁹²

Il fenomeno si amplifica, e sicuramente a questo proposito gioca un ruolo importante il fatto che «la introduzione della stampa a caratteri mobili consente all’orientamento pastorale dell’Osservanza Minoritica di estrinsecare sino in fondo i suoi effetti»⁹³.

Proprio per assurgere al compito di rendere più democratica la conoscenza dottrina, tutti questi scritti «presentano una prevalenza quasi esclusiva di testi volgari, e sono prodotte e destinate a un pubblico meno elitario»⁹⁴.

La pubblicazione delle prediche, la raccolta dei temi trattati durante i sermoni in una lingua non più di esclusivo appannaggio dei letterati e dei chierici, ma comune a tutti i cittadini, per di più attraverso un mezzo meno costoso, si afferma come una consequenziale evoluzione rispetto a tutte quelle novità attuate dall’impegno dei frati predicatori.

Il passaggio dalla produzione letteraria elitaria ad una produzione destinata ad un pubblico più ampio e composito è una caratteristica che riguarda particolarmente le opere di Roberto Caracciolo. Egli firma in calce raccolte di prediche assimilabili a dei breviari, appositamente pensati per un pubblico di chierici discenti che si appresta per la prima volta alla pratica della

⁹² SERPETTA M.G., 2018, *La Regola per ben confessarsi di Giacomo della Marca: edizione e commento linguistico*, Dottorato di Ricerca in Scienze linguistiche, filologiche, letterarie e storico-archeologiche CICLO XIX, Dipartimento di Studi Umanistici, Università di Macerata, p. 19.

⁹³ JOHANEK, P. (1984), *op. cit.*, p. 307.

⁹⁴ LODONE, M. et al. (2021) *I segni della fine: storia di un predicatore nell’Italia del Rinascimento / Michele Lodone*. Roma: Viella., p. 73.

predicazione, così come è autore anche di diversi trattati in latino incentrati su tematiche complesse.

Tra tutte le sue opere, lo Specchio della Fede vira verso una definizione differente proprio in merito ad un innovativo rapporto con i lettori.

L'affermazione di volersi rivolgere ad un pubblico nuovo è il risultato di diverse novità che caratterizzano Roberto in particolare, e che si esplicano, (sebbene con qualche incertezza e tradimento rispetto alle iniziali intenzioni) nella sua ultima opera, dove si ravvisa una maturata vicinanza anche con la cultura umanistica, probabilmente inconscia e interiorizzata, in ogni caso ben incastonata nel periodo storico coevo.

Lo stesso duca Alfonso, nella lettera di risposta al dono ricevuto dal frate, ribadisce la novità dell'opera che si staglia tra le altre, e ne intuisce il potenziale, tanto da dichiarare di volerne facilitare la diffusione tramite il mezzo della stampa.

Ho anco inteso quello bisogna per essere vero e fidele cristiano; e forzandome, con la divina grazia, sempre quella con maiore perfetto abbrazzare e tenere. Unde iudico fra le altre vostre opere questa essere più utile, tanto più quanto è più commune. Parmi adunque cosa opportuna e necessaria quella fare imprimere, e tale più facilmente si possa diffundere; e non sarà poca gloria de Dio, onore vostro, consolazione mia e de tutt'i fideli.⁹⁵

Roberto Caracciolo realizza solo una copia dello Specchio destinata ad Alfonso.

La prima stampa compare l'11 aprile 1495, realizzata a Venezia per volere del duca, meno di un mese prima della morte del suo autore.

Dal *colophon* è possibile ottenere importanti indicazioni:

Qui finisce el libro compilato novamente da quella corona di predicatori chiamato Frate Roberto Carazola de Lege⁹⁶ del

⁹⁵ ESPOSITO E., 1993, Opere in volgare, Galatina, Congedo Editore, p. 288.

⁹⁶ Ho conservato per il nome sia del frate che della città di Lecce la forma tradita dall'incunabolo.

ordine deli frati minori per divina grazia episcopo de Aquino Vicario generale di tutto el regno el qual libro è⁹⁷ intitolato Speculum Fidei: cioè⁹⁸ Specchio⁹⁹ della Fede in volgare¹⁰⁰ e¹⁰¹ latino ad contemplazione dello Illustrissimo Signor Alfonso de Aragonia Duca de Calabria e¹⁰² primogenito della Maiesta del Re Ferdinando¹⁰³ per divina grazia Re di Napoli e¹⁰⁴ el ditto libro fo compilato nel Anno MCCCCLXXX¹⁰⁵ e¹⁰⁶ fo presentato ad ditto illustrissimo Duca che visitava la provincia¹⁰⁷ di Puglia¹⁰⁸ per non se trovare altra copia che uno certo originale scritto¹⁰⁹ de propria mano del ditto fra Roberto ad utilità¹¹⁰ de molte persone è¹¹¹ stato prodotto in luce per Zoanne di Lorenzo da Bergamo e per essere opera utile e necessaria a tutti li fedeli cristiani. El Serenissimo Principe con la Illustrissima Signoria di Venezia a me concesso grazia per anni¹¹² dieci¹¹³ che nessuno altro non possa fare imprimere né fare stampare la ditta opera né in Venezia né in alcuna altra terra né in luogo¹¹⁴ alcuno della ditta Signoria. Et se in terre aliene la fosse stampita non possa venir¹¹⁵ né esser condotta né se possa vendere per via alcuna in le ditte terre della ditta Illustrissima Signoria sotto pena de perdere le opere e¹¹⁶ di ducati venticinque per ciascheduna opera da essere applicata

⁹⁷ Ho aggiunto l'accento alla e.

⁹⁸ Ho aggiunto l'accento.

⁹⁹ Ho corretto lo scempiamento della doppia.

¹⁰⁰ In questo caso ho preferito sostituire la forma tradita *vulgare* con *volgare*.

¹⁰¹ Ho sostituito il simbolo & con la congiunzione e.

¹⁰² & sostituito da e.

¹⁰³ Ho corretto la lettera maiuscola all'inizio della parola.

¹⁰⁴ & sostituito da e.

¹⁰⁵ Il numero romano è trascritto con caratteri maiuscoli e senza il punto fermo come viene usato nell'incunabolo: M.cccc.lxxxx.

¹⁰⁶ & sostituito da e.

¹⁰⁷ L'incunabolo reca *prouintia*.

¹⁰⁸ Ho aggiunto la lettera maiuscola all'inizio della parola e ho sostituito la o della forma recata *poglia*.

¹⁰⁹ Ho sostituito la forma *scripto* con *scritto*.

¹¹⁰ Ho aggiunto l'accento alla fine della parola.

¹¹¹ Ho aggiunto l'accento.

¹¹² Ho corretto lo scempiamento della doppia.

¹¹³ La forma recata dall'incunabolo è *dexe*.

¹¹⁴ La forma recata dall'incunabolo è *logo*.

¹¹⁵ La forma tradita come *gn* viene corretta con il suono *n*.

¹¹⁶ & sostituito da e.

come¹¹⁷ parrà¹¹⁸ alla Illustrissima Signoria nostra. La quale¹¹⁹ opera è stata vista e corretta per lo religioso padre fra Stefano de Capua de l'ordine¹²⁰ de li frati minori el quale con ogni diligenza e cura ha vista e¹²¹ corretta a dì XI aprile MCCCCLXXXV.¹²²¹²³¹²⁴

La stampa viene compiuta «coi tipi di Giovanni Rubei e Giovanni da Bergamo»¹²⁵, mentre la revisione del testo viene svolta da Stefano da Capua.

Il lessico del testo che oggi si conserva a partire dall'*editio princeps* poco conserva dell'idioma di Roberto: pochi sono i termini riconducibili al volgare salentino, mentre invece è predominante il volgare veneziano.

Presumibilmente questa correzione ha imposto anche una correzione linguistica al testo.

Il colophon fa menzione di una concessione elargita direttamente dal duca nei confronti dei tipografi incaricati della prima stampa, un monopolio sulla riproduzione del testo della durata di dieci anni, a dimostrazione del sodalizio del regno di Napoli con la Repubblica di Venezia.

Difatti la stampa immediatamente successiva censita, compare esattamente dieci anni dopo, «il 12 dicembre 1505, per Bartolomeo de Zanis»¹²⁶.

Serafino Bastanzio segnala poi due stampe pubblicate entrambe a Venezia lo stesso giorno, ossia il 20 maggio 1517: la prima da Pietro de Quarengis, mentre la seconda da Giorgio Rusconi.

¹¹⁷ Ho corretto l'iniziale forma *como*.

¹¹⁸ La forma tradita dall'incunabolo è *parera*.

¹¹⁹ Ho aggiunto la *e* finale.

¹²⁰ Ho aggiunto l'apostrofo.

¹²¹ & sostituito da *e*.

¹²² Nel riportare la data ho mantenuto i numeri romani trascritti con caratteri maiuscoli e togliendo i puntini come nell'indicazione dell'anno precedente.

¹²³ Non sono intervenuta in alcun modo sulla punteggiatura durante la trascrizione.

¹²⁴ Ho sostituito le abbreviazioni con la forma estesa della parola in maniera diffusa e sistematica durante tutta la trascrizione del brano e ho effettuato la traslitterazione sistematica nei caratteri moderni.

¹²⁵ BASTANZIO S., 1947, *op. cit.* p. 153.

¹²⁶ Ivi, p. 154.

L'impegno di Roberto per la pubblicazione delle stampe continua anche dopo lo Specchio della Fede. Proprio negli ultimi anni della sua vita, declina l'invito da parte di Gian Galeazzo Sforza a Milano nel 1492 per la Quaresima dell'anno successivo.

Lo assorbe invece la correzione dei suoi *Sermones*, «in vista della stampa, risultando in questo l'antesignano all'interno del suo ordine».

Il suo successo riscosso mediante i molti anni di predicazione itinerante, trova una degna continuazione con la produzione letteraria che muta e si specializza nel corso del tempo: al precario istituto delle reportationes di difficile definizione dal punto di vista letterario, si approda verso una letteratura pensata e formulata in maniera più matura, a partire dalla considerazione di un pubblico diretto e delineato.

Il riconoscimento di questo passaggio è dimostrato tanto dalla memoria contemporanea di Coniger, ma anche e soprattutto dalla sentenza encomiastica proposta nella lettera di risposta del duca, dove non risparmia (il duca o chi per lui) elogi per la produzione letteraria di Roberto, che preserva il successo riscosso mediante l'eloquenza.

[...] Vale, *Minorum* tuba nobilissima. E quello qual per sin al presente aviti fatto con *clarissima* voce, fare tanto con el calamo, imperochè le parole vostre sono da estimare como gemme preziose. *Iterum vale, et me ad vota tua semper paratus scias. Iterum vale.*¹²⁷

¹²⁷ ESPOSITO E., 1993, *op. cit.*, p. 288.

Capitolo 3. Roberto Caracciolo e la Terra d'Otranto

3.1 Un destino preannunciato fin dall'infanzia

La più completa opera bibliografica, incentrata sulla figura del francescano, è stata senza dubbio quella redatta nel 1947 da Serafino Bastanzio. Di recente, nel 2022, un altro pregevolissimo lavoro in lingua inglese ad opera di Giacomo Mariani raccoglie in maniera più completa le notizie riguardanti l'articolata vita di Roberto Caracciolo, nato nel 1425 a Lecce, discendente dai Caracciolo signori di Arnesano o Caracciolo di Brindisi. Poche notizie si hanno sui suoi genitori, come in realtà poco si sa anche della sua formazione e delle sue amicizie.

Di recente, il lavoro di Giacomo Mariani ha tuttavia introdotto nuove fonti relative all'ascendenza di Roberto, citando come fonte Stefano Caffari, considerato erroneamente un notaio per via dei suoi «diari, scritti in un latino assai vicino al volgare, sono conservati in tre manoscritti cartacei e coprono, sebbene in modo discontinuo e confuso, un arco di tempo che va dal 1424 al 1454»¹²⁸. Dai suoi scritti si deduce che

one last piece of potentially relevant information regarding the friar's family. He also confirms that both of Roberto's parents were nobles, adding the specification that his father belonged to a noble family of Lecce—failing, however, to give a name—while the Caracciolo lineage would have come from the side of his mother, a native from Naples. It is probably risky to rely completely on the truthfulness of Caffari's assertion. However, the possibility for a lineage to inherit the mother's family name with — or instead of — the father's name was common. For instance, Raimondo (Raimondello) Del Balzo Orsini (1350/5–1406), first husband of Maria of Enghien, associated his father's family name (Orsini) with that of his paternal grandmother (Sveva Del Balzo), “with the clear purpose of projecting on himself the

¹²⁸ BARTOLINI G., 1973, *CAFFARI Stefano*, da Dizionario Biografico degli Italiani, volume 16, Roma, Enciclopedia Treccani.

prestige and the rights of two of the time's major noble families," but also for more practical reasons of inheritance. The paternal family name could sometimes even disappear in favor of that of the mother.¹²⁹

Stefano Caffari rappresenta l'unica e non sicura fonte che si ha a disposizione in merito alla famiglia di Roberto, oltre alle notizie che riguardano il fratello Luca, anch'egli frate francescano, e agli altri due fratelli Filippo e Donato (Bastanzio riporta la notizia che il primo diventa a Venezia Generale delle galere della Repubblica di San Marco¹³⁰).

Oltre alla scientificità di questi lavori di ricerca, alcune fonti più antiche recano anche notizie leggendarie sul suo conto, una fra tutte quella raccontata dalla *Vita di Mons. Roberto Caracciolo Leccese in Vite de' letterati salentini* di Domenico de Angelis.

L'unico aneddoto che narra di Roberto durante la sua infanzia è piuttosto fantasioso, caricato di messaggi che hanno a che fare con la predestinazione del piccolo Roberto a vestire l'abito consacrato e a preannunciare il suo successo in questo ambito

Essendo gravida sua Madre, fece voto: che se'l parto fosse stato maschio, ella a Dio offerto l'avrebbe, acciocchè fosse vivuto sotto la Religion di Francesco. La qual cosa ebbe tosto il suo effetto desiderato. Imperciocchè nacque da lei un figliolo, così vago, e gentile della persona, e di tanto spirito, che fin da quella tenera età diede a sperar di se cose superiori agli altri Uomini. Crescendo tuttavia spiritoso, mentre con altri fanciulli fuori della Porta dell Città, detta di S. Biagio, pervenuto egli in età di sette anni, si trastullava, passando da quel luogo furiosamente un Toro, l'urtò talmente con le corna in un fianco, che da tutti coloro, i quali furon presenti acosì lagrimevole spettacolo, fu comunemente tenuto per morto. Anzi si accrebbe loro maggiormente il timore, quando videro, che quel rabbioso animale, seguitava tuttavia a percuoterlo, e a dimenarselo per le

¹²⁹ MARIANI G., 2022, *Roberto Caracciolo da Lecce (1425-1495): life, works, and fame of a Renaissance preacher*, Leida, Brill, pp. 40-41.

¹³⁰ BASTANZIO S., *op. cit.*, p. 7.

corni; ed in così fatta maniera trasportollo fin dentro la Chiesa di S. Maria del Tempio de' Frati Osservanti di San Francesco, lasciandolo appiè dell'Altar Maggiore. Accorse tosto molta gente, e buona parte de' Religiosi, e trovato, e trovato il fanciullo vivo; anzi quel, che recò loro sommo stupore, senza neppur picciola offesa; fu comunemente reputato, esser non senza divin mistero un tanto successo. Saputasi da' Genitori la fortunata disgrazia del figliuolo, la pia Madre, e generosa, ricordevole del voto, pose subito, e francamente in opera la sua promessa. Conciossiecosachè fin da quella tenera età lo vestì dell'abito francescano, facendolo frequentar quasi sempre il Convento de' Frati Conventuali., a' quali ella raccomandò, acciocchè sotto la loro diligente, e pia direzione, a' buoni costumi, ed alle lettere dasse opera; e negli uni, e nell'altre, non picciol profitto egli fece.¹³¹

Anche Francesco Torraca riporta la stessa notizia, pur con qualche differenza in merito alla rappresentazione della figura della madre: «la brava donna o lo dimenticò, o non si mostrò molto sollecita a mantenerlo. Ma, quando il fanciullo toccava i sette anni, un toro lo portò sulle corna e lo portò fin dentro la chiesa de' francescani. A quell'avvertimento la madre affrettossi a fargli vestire l'abito de' minori Osservanti.»¹³²

Torraca fa riferimento al fatto che la madre, dopo aver partorito, procrastina l'attuazione del voto fatto, fino poi all'avvenimento prodigioso che avviene quando Roberto ha sette anni. Anche Bastanzio ne parla, classificando tuttavia l'episodio come una ingenua leggenda che prende piede tra i leccesi, unicamente indicativa della fama e del grande legame che i conterranei sentono per Roberto.

Ad ogni modo, il breve racconto inserito nella biografia di Roberto si lega per una serie di insiti richiami alla fortunata letteratura agiografica, la quale, in moltissimi esempi ricorda dei segni prodigiosi premonitori nell'infanzia della santità che sarebbe stata raggiunta in seguito.

¹³¹ DE ANGELIS D., 1710, *Le vite de' letterati salentini*, ristampa anastatica, 1973, Bologna, Forni, p. 3.

¹³² TORRACA F., 1884, *Studi di storia letteraria napoletana*, Livorno, Franco Vigo Editore, p. 168.

Il preannuncio è poi implementato dal coinvolgimento di animali, che all'interno di un panorama didascalico cristallizzato, assumono significati precisi e ben riconoscibili.

Anche nella biografia di Sant'Ambrogio di Milano compare un episodio dell'infanzia del santo, che lo descrive ancora nella culla mentre alcune api entrano ed escono dalla sua bocca e si posano sul suo volto senza infliggere al piccolo alcun male. Le api in questo caso devono essere interpretate come il simbolo della dolcezza che caratterizzerà poi la parola di Ambrogio durante la sua vita.

Ambrosius, filius Ambrosii prefecti Rome, cum in cunabulis in atrio pretorii esset positus et dormiret, examen apium subito adveniens faciem eius et os ita complevit ut quasi in alveolum suum intrarent pariter et exirent. Que postea evolantes in tantam aeris altitudinem sublevate sunt ut humanis oculis minime uiderentur. Quo peracto territus pater ait: «Si vixerit infantulus iste, aliquid magni erit».¹³³¹³⁴

Seguendo proprio lo stesso principio, si può azzardare un'interpretazione di questo tipo anche nella biografia composta da Domenico de Angelis sul Caracciolo. Il toro è un animale rinomato per la sua forza, assimilabile alla veemenza proverbiale dell'oratoria del frate, alla furia che caratterizza i suoi sermoni e all'indomabile inarrendevolezza nella strenua difesa della fede e dei precetti sacri. Nel contempo, il toro è incluso nel bestiario che si carica di significati scritturali e dottrinari.

¹³³ PELLEGRINO M., 1961, *Paolino di Milano: Vita di Sant'Ambrogio*, Roma, Studium Edizioni, p. 55.

¹³⁴ La traduzione viene fornita in MAGGIONI G.P., 2008, *La figura del fanciullo nell'agiografia medievale*, in *Il fanciullo antico. Soggetto tra formazione e religio*, cur. G. Marconi, Alessandria, Edizioni dell'Orso, Pubblicazioni del Dipartimento di Scienze Umane Storiche e Sociali dell'Università del Molise, p. 96: «Ambrogio, figlio di Ambrogio prefetto di Roma, dormiva nella sua culla nel palazzo pretorio quando uno sciame di api arrivò all'improvviso e ricoprì completamente il suo volto e la sua bocca: le api ne entravano e ne uscivano come se fosse il loro alveare. Poi si alzarono in volo, tanto in alto da sparire dalla vista degli uomini. Quando tutto fu concluso il padre, sgomento, disse: "Questo bimbo, se vivrà, sarà qualcosa di grande"».

L'uno ce lo fa vedere come sorgente e focolaio della luce, l'altra lo designa come sorgente e focolaio della Vita; Egli è il verbo illuminatore, la Parola che fa sgorgare la luce primordiale sul caos del Mondo, il verbo la cui dottrina illumina le anime; è anche il verbo creatore della vita, ed il primo Principio la cui potenza fecondante diffonde e perpetua sulla terra la vita fisica nell'ordine naturale, e la cui grazia produce la vita spirituale sensibile dei corpi e la vita soprasensibile delle anime.¹³⁵

Il toro è la rappresentazione più furente di Cristo, doppiamente connotata in ordine alla indomita fecondità che si esplica nella forza della parola di Dio, nel suo principio ordinatore, che si ripercuote anche sull'uomo nella sua relazione con Dio.

L'animale incarna perfettamente mediante la sua forza, l'ineluttabile volontà di Dio, la sua forza inarrestabile contro la quale l'uomo non può niente. È possibile che «il toro che affonda, a corna basse, su ogni nemico del branco, sia tigre che leone, impressionò talmente i nostri padri che essi fecero del terribile e focoso animale l'immagine dell'indignazione del Cristo e della forza della sua collera»¹³⁶.

Alla luce di tutto questo, ecco come, nel racconto riportato nella biografia del De Angelis, il toro assume un diverso valore: il voto della madre di consacrare il figlio, qualora fosse nato maschio, all'ordine dei Frati Francescani viene rivendicato dall'animale, rappresentazione della volontà divina, che mostra con forza al piccolo la via verso la quale lo porterà il suo destino.

3.2 Gli anni della formazione in Salento

¹³⁵ CHARBONNEAU-LASSAY L., ZOCCATELLI, P., SALZAN, S., GALLESSE L., 1995, *Il bestiario del Cristo: la misteriosa emblematica di Gesù Cristo* (2. ed.), Roma, Arkeios, pp. 123-124.

¹³⁶ Ivi, p. 125.

Nonostante le poche notizie in merito ai primi anni trascorsi con la famiglia, ma anche in merito alla sua educazione, Bastanzio non ha dubbi che «tenendo conto delle gloriose tradizioni del casato e delle note caratteristiche della nobiltà leccese, possiamo affermare che il Nostro ebbe sana educazione morale e profondamente cristiana unita ad una devozione particolare a San Francesco D'Assisi»¹³⁷. Quanto Bastanzio presume è poi avvalorato dal fatto che, oltre Roberto, anche suo fratello Luca consacra la propria vita presso i frati francescani.

Egli riceve la sua prima educazione presso i Padri Francescani Conventuali, nel Convento di San Francesco della Scarpa.

Alla iniziale formazione conventuale, segue la frequenza del ginnasio di Nardò, significativo centro culturale per il Salento, come del resto attestano anche le parole di Antonio de Ferrariis, detto Galateo: «Hic literas didicere illa due nostri seculi lumina, Rubertus Lupiensis, et Franciscus Neritinus: alter ecclesiasticorum declamatorum, omnium qui fuerunt, quique futuri sunt praestantissimus, alter Patavinae Academiae pater»¹³⁸.

Queste due fasi ben distinte della formazione di Caracciolo sono particolarmente indicative in ordine alla sua successiva formazione letteraria.

Sugli studi conventuali, presso un luogo attivo fin dal Medioevo e intriso di una conoscenza ancora fortemente radicata alla dottrina della Scolastica, si innesta, in un secondo momento la formazione ginnasiale, che invece è atta a consolidare la conoscenza del patrimonio classico. La natura duale della sua istruzione, così vigorosamente composita fin dagli anni della formazione sul giovane, sarà poi la cifra significativa degli anni della predicazione, oltre che alla collaterale produzione letteraria.

¹³⁷ BASTANZIO S., op. cit., p. 7.

¹³⁸ «Qui si erudirono quei due luminari del secol nostro Roberto da Lecce, e Francesco da Nardò: il primo lo più eccellente di tutti i declamatori ecclesiastici che vi furono e che saranno per esservi, il secondo padre dell'Accademia Padovana.» DE FERRARIIS, A. et al., 1974, *Epistole salentine / Antonio De Ferrariis Galateo ; a cura di Michele Paone*. Galatina: Congedo, pp. 176-177.

Vale la pena comprendere la situazione storico-religiosa di questa terra, che fino alla metà del XV secolo, ossia fino alla caduta di Costantinopoli, conquistata dai Turchi, continua a essere parte della sfera di influenza greco-ortodossa.

Nel meridione d'Italia, infatti, sottratto ai Bizantini e agli arabi dai Normanni, che ne avevano completato la conquista nel 1130, si era avuto un forte indebolimento della Chiesa greca, non più sostenuta dai Bizantini, e per di più compromessa dallo Scisma d'Oriente (1054); debilitazione poi incrementata in Terra di Puglia, ancora più fortemente, con il Sinodo di Bari che, tenuto nell'ottobre 1098 nella cripta della Basilica di San Nicola, si era occupato delle questioni teologiche e liturgiche esistenti tra il clero di rito bizantino e di rito latino nel Meridione, il Sinodo riuscì solo in parte ad accordare i due riti e, al tempo stesso, a rendere alla giurisdizione della Chiesa di Roma numerose chiese già soggette al patriarcato di Costantinopoli. Tuttavia, anche da parte di Costantinopoli, dopo le conquiste normanne, c'era stato l'abbandono c'era stato l'abbandono dei suoi legami con le comunità e, nella stessa Otranto, avamposto più prossimo ai territori bizantini di Oltre Adriatico, si era già avuta l'istallazione di un arcivescovo latino, Ugo (1067-1071), che aveva adottato misure favorevoli al rito romano; davanti a tali situazioni, già presente con istituzioni latine, aveva ben presto rivendicato la tutela giuridica dei territori bizantini e delle loro chiese, anche se i fedeli continuavano a conservare con devozione, i grandi capitali della fede, del culto, della tradizione e delle loro prassi ecclesiastiche. Nel 1090, anche nel governo spirituale di Nardò, diocesi di origine del Galateo¹³⁹, si era inserita un'abbazia benedettina territoriale, elevata poi a sede vescovile nel 1413. Il solco della crisi tra Chiesa d'Oriente e Chiesa d'Occidente si era accentuato a seguito della mancata unione dopo il Concilio di Lione (1274); l'accordo, infatti con i greco-bizantini voluto con Gregorio X e firmato dall'imperatore Michele VIII Paleologo fu contestato dai patriarchi di Bisanzio e, infine, abbandonato dal figlio Andronico II (1282-1328); il pericolo turco aggravò la situazione e Bisanzio fu assorbito dalla difesa della città e dei

¹³⁹ Così come anche dello stesso Caracciolo.

territori con gravi conseguenze economiche, mentre il benessere delle province cominciava a ristagnare ovunque; nel 1300 quasi tutto il territorio era caduto in mano ai Turchi. da rilevare, poi, che in ambito ecclesiastico occidentale si ebbe una costante diffidenza verso la teologia ortodossa, tanto che ai greci si attribuivano dozzine di eresie. Ma ciò che sancì la frattura ultima tra Roma e Costantinopoli con effetti gravi anche nel Meridione, fu il rigetto dell'unione da parte dei greci dell'accordo faticosamente raggiunto al concilio di Ferrara-Firenze. L'unione deliberata con il decreto *Laetentur Caeli* (6 luglio 1439) sottoscritta da tutti i Greci, ad eccezione del metropolita di Efeso, non portò alla convinzione dell'unione, rimandando vive le opposizioni interne all'ortodossia, nonostante in Santa Sofia si fosse tenuta una liturgia in commemorazione del papa e del decreto conciliare (12 dicembre 1452). La caduta poi di Costantinopoli in mano ai Turchi (1453) completò non solo storicamente, ma anche idealmente la fine dell'influenza del patriarcato di Costantinopoli nell'Italia Meridionale e nel Salento in particolare. Nemmeno l'apporto religioso, in quegli anni, dei numerosi profughi e degli esuli greco-ortodossi, che trovarono ampia accoglienza e riparo a Napoli, a Bari e nel Meridione, riuscì ad impedire il definitivo crepuscolo del rito e del legame con la Chiesa greco-bizantina.¹⁴⁰

Il lungo intervento qui riportato riesce a descrivere efficacemente l'intricato substrato politico - e soprattutto religioso - nella quale si trova il Salento al momento della formazione di Caracciolo e dei suoi conterranei e contemporanei, come Antonio Galateo.

Otranto appare il canale dal quale entra in Italia (e per le sue conseguenze in tutto l'occidente dell'epoca) una novità assoluta, destinata a comportare anche un cambiamento epocale, un allontanamento dal periodo medievale, affacciandosi così all'epoca moderna.

¹⁴⁰ Il lungo intervento riportato viene a descrivere l'intricata situazione politico-sociale, da DALL'OCO S., RUGGIO L., (a cura di), 2019, Antonio Galateo dalla Iapigia all'Europa, Atti del Convegno internazionale di Studi nel V centenario della morte di Antonio Galateo (Galatone- Nardò- Gallipoli-Lecce, 15-18 novembre 2017), Lecce, Edizioni Milella, pp. da 4 a 7.

Proprio la minaccia turca, che causa orrore e paura, è un argomento che spesso funge da stimolo per alcune produzioni letterarie tipicamente umanistiche, oltre che per una serie di riflessioni innovative, una fra tutte il *De Pace Fidei* di Niccolò Cusano.

L'inserimento delle comunità fratesche nella realtà sociale del Meridione appare nell'itinerario descritto da Agostino da Ponzzone, segretario di Giovanni da Sestri, Vicario generale dell'Osservanza Cismontana, risalente alla visita canonica dell'Osservanza intorno al 1487-1490, particolarmente generoso sui particolari legati alle città del Salento.

Il mezzogiorno che traspare da esso è una vivace dinamica politico- sociale e dal ruolo delle comunità locali che intrattengono con i frati osservanti rapporti intensi, basati sulla forza della parola esercitata attraverso la predicazione e irrobustiti, come ci descrive ancora Agostino da Ponzzone nel fascicolo allegato all'itinerario, dall'energia delle reliquie conservate nelle loro chiese e dai miracoli che alcuni, come il ben noto Giacomo Sclavo (*Iacobus Sclavetus*) da Bitetto, sono capaci di operare.¹⁴¹

3.3 La celebre predicazione a Perugia e l'allontanamento dagli Osservanti

Un'altra fonte sulla quale si può fare affidamento per la ricostruzione di alcune fasi che in questa sede risultano essere utili è il *Chronica Observatiae* di Bernardino Aquilano da Fossa, testo particolarmente pregevole per il suo approfondimento sulla storia dei frati Osservanti in Italia.

Nel capitolo tredici Aquilano testimonia proprio la decisione di inviare un ancora giovane Caracciolo in qualità di predicatore durante il periodo quaresimale. Il testo segue il capitolo incentrato invece sull'abbandono di Roberto della famiglia degli Osservanti. Bernardino pone l'accento su come Roberto ottiene la fiducia da parte della famiglia degli Osservanti tutta, la

¹⁴¹ DI MEGLIO R., 2013, *I frati osservanti e la società in Italia nel secolo XV* (Assisi-Perugia, 1-13 ottobre 2012), Spoleto, Fondazione CISAM, p. 107.

quale riconosce il suo intento e lo valorizza: «quomodo familia fratrem Robertum de Leccio exaltavit in altum».¹⁴²¹⁴³

I frati di quella provincia, procedendo religiosamente a notando l'attitudine di questo giovane, desiderando semplicemente provvedere al meglio a lui e tutta la famiglia, lo mandarono nella Provincia di San Francesco affinché in quella Provincia, che è riconosciuta essere lo specchio di tutte le Province della famiglia, perfettamente formato nei santi costumi e nelle discipline regolari, fosse posto come pietra preziosa su un anello di famiglia. Poi, dopo che giunse in quella provincia, fu collocato nel devotissimo luogo della famiglia dell'Eremita, e fu caro a tutti e accetto a tutti i frati. Era infatti di piacevole conversazione e lieto. Inviato infine a elemosinare in un castello, lì predicò, e con una sola predicazione riferivano che fu così ben accetto che commosse mirabilmente tutto il castello a tal punto che uomini e donne, frati e secolari, tutti erano atterriti per lo stupore.¹⁴⁴

Proprio la celeberrima predicazione che Roberto tiene nel 1448 nella città di Perugia è davvero significativa e iconica al fine di comprendere l'alone di fascino e interesse che il frate deve emanare dal pulpito.

La nota viene presa dal famoso «Diario del Graziani» e risale ai fatti storici avvenuti nel marzo del 1448:

Adì 3 de marzo, in domenica, predicò frate Ruberto in piazza dove se fuoro circa quindice milia persone fra cittadini e contadini: et li homini e le donne pigliavano el luoco alle 5 e alle 6 ore de notte; et teneva la predica circa 4 ore. Et fece la predica della santa pace, et poi mostrò alla gente uno crucifisso, de modo che fece piangere ogni persona cordialissimamente, et durò circa meza ora el piangere e 'l gridare lesu misericordia; et poi fe elegere 4 cittadini per porta per far fare la pace. Adì 29 de marzo,

¹⁴² AMICI, B., PELLEGRINI L., (2021). *Bernardino Aquilano e la sua Cronaca dell'osservanza: con nuova edizione e traduzione a fronte*, Roma, Biblioteca francescana Centro culturale Aracoeli, p. 172.

¹⁴³ La traduzione è direttamente fornita dallo stesso volume: AMICI, B., PELLEGRINI L., 2021, op. cit., p. 173. "In qual modo la famiglia esaltò frate Roberto Caracciolo da Lecce".

¹⁴⁴ *Ibidem*.

che fu el vienardì santo, recomenzò ditto frate Ruperto a predicare in piazza ogni dì, et el giovedì santo predicò della comunione, et invitò tutto el populo per lo vienardì santo; et nel fine della dicta predica della Passione fece quista representazione: cioè predicava in capo della piazza fuora della porta de San Lorenzo, dove era ordinato uno terrato dalla porta per fina al cantone verso casa de Cherubino de gli Armanne; et li quando se devè mostrare el Crucifisso, uscì fuora de San Lorenzo Eliseo de Cristofano, barbiere de Porta s. Agnolo, a guisa de Cristo nudo con la croce in spalla, con la corona de spine in testa, e le suoi carne parevano battute e flagellate como quando Cristo fu battuto; et li parecchie armate lo menavano a crucifiggere; et andarono giù verso la fonte intorno alle persone e per fina al rebocco de gli Scudellare e argiero su alla udienza del Cambio, e argiero nella porta de San Lorenzo e intraro nel dicto terrato; et li a mezo al terrato glie se fece incontra una a guisa de la Vergene Maria vestita tutta de negro, piangendo e parlando cordogliosamente quillo che accadeva in simile misterio della passione de Iesu Cristo; et gionti che fuoro al pergolo de frate Ruberto, li stette un pezo con la croce in spalla, et sempre tutto el populo piangeva e gridando misericordia; e puoi puseno giù la dicta croce, et allora li stridi del populo fuoro assai maggiori, e ai piei della dicta croce la Nostra Donna comenzò el lamento insieme con s. Giovanni et Maria Madalena e Maria Solome, li quali disseno acune stanzie del lamento della passione. E puoi venne Nicodemo e Ioseph ad Arimathia, et scavigliarono el corpo de Iesu Cristo, quale lo poseno in gremio della Nostra Donna, e puoi lo miseno nel monumento; et sempre tutto el populo piangendo ad alta voce. Et molti disseno che mai più fu fatta in Peroscia la più bella e la più devota devozione de questa. Et in quella mane se feceno sei frate: uno fu dicto Eliseo, quale era stolto garzone; Tomasso de Marchegino; Bino che stava con li Priori; et el figlio de Bocco de Borgo de Sant'Antonio; et meser Ricciere de Francescone de Tanolo; et molti altri se ne erano vestiti prima per le prediche de dicto frate Ruberto. Et in capo di 3 o 4 mese, el ditto Eliseo De Cristofano de P.S. Agnolo uscì de frataria et retornò a l'arte delli barbieri, et è chiamato per nome Domenedi; et poi tolse moglie, et fu maggior ribaldo che non era prima.¹⁴⁵

¹⁴⁵ FABRETTI, A., BONAINI, F., & POLIDORI, F. (1850). CRONACA DELLA CITTÀ DI PERUGIA DAL 1309 AL 1491 Nota col nome di Diario del Graziani

La cronaca è una memoria preziosa che testimonia la partecipazione emotiva di quanti erano in ascolto. Molto interessante è anche il coinvolgimento di persone note alla folla, persone del posto che prendono parte alla messa in scena, in modo incredibilmente serio e realistico. Quanto riportato risulta essere, nel contempo, una “cartina al tornasole” anche rispetto al successo e al riconoscimento da parte degli altri frati, che, come riporta il testo, sono presenti alla sua predica e soprattutto, vengono sminuiti nella loro efficacia interpretativa rispetto ad un ben più sbalorditivo Caracciolo.

A ciò si aggiunge il fatto che Bernardino Aquilano conosce personalmente Roberto Caracciolo, e non lesina apprezzamenti per il frate, fino al distacco del Leccese dalla famiglia degli Osservanti e l'avvicinamento ai Conventuali, fatto peraltro raccontato nel capitolo dodici della sua cronaca. In questo passaggio si fa riferimento al successo delle sue prediche a L'Aquila.

Il predetto frate Roberto, divenuto ormai famoso predicatore, mandato a predicare a L'Aquila dal Vicario generale padre frate Giovanni da Capestrano, cominciò a predicare con grandissima accettazione e promise di rimanere più o meno a lungo a seconda della devozione dell'uditorio. Poi, su suggerimento di un suo compagno, mutò il proprio parere. Io invero, vedendo lo scandalo del popolo e la confusione sua e dei frati, lo confortavo con dolcezza appellandomi all'obbedienza che aveva promesso, e lui rispose: “Io non sono tenuto ad obbedire al padre Vicario generale se non perché lo voglio: un breve del nostro signor papa mi concede questa grazia”. Tutte queste cose le ho riferite al beato padre Giovanni (da Capestrano) allora Vicario generale; il pio padre con dolore del cuore disse: “Questo povero giovane farà una brutta fine”. Di nuovo venne a L'Aquila per predicare. La prima volta fece cinque o sei prediche e commosse mirabilmente

secondo un codice appartenente ai Conti Baglioni, *Archivio Storico Italiano*, 16(1), 69–750, pp. 598-599.

tutto il popolo, e come scandalizzato lo lasciò senza rispettare la promessa; la seconda volta, in estate, predicò con accettazione incredibile, infatti un cittadino mi disse “Se frate Roberto fosse venuto a predicare in questa città in tempo di Quaresima tutti noi cittadini, lasciata ogni cosa, con le culle e le mogli, saremmo usciti per andargli dietro”. Tutta questa accettazione il poveretto sembrava attribuirle alle sue virtù e ai suoi meriti, e non alla divina grazia, per i meriti e le lacrime dei poveri frati che, nelle celle dei luoghi, e con le loro lacrime nascoste e devozioni, impetrano dalla divina pietà la conversione dei peccatori; quindi merita di essere confuso per la sua superbia. Infatti, dopo che si fu separato dalla famiglia, spiacque a Dio e non fece alcun frutto di buone opere.¹⁴⁶

La testimonianza di Bernardino Aquilano è senza dubbio una perla di incommensurabile valore, giacché ingenuamente fornisce una umanissima descrizione non solo dei personaggi coinvolti, ma anche delle questioni interne al movimento Osservante che in quell'epoca erano profondamente sentite e interpretate come una ferita interna ancora dolente.

Le questioni di carattere generale relative all'ordine, si coniugano poi con le questioni umane, con i rapporti fra queste personalità diverse, fotografate nella loro più vivida configurazione.

Di vivo interesse, anche per quelli che saranno i fatti precipui nella vita del Caracciolo, è proprio la sequenza finale del brano riportato dalla Cronaca, relativo alla predicazione a Perugia: durante la sua esperienza presso gli Eremiti, viene a contatto con il “mondo del castello”, nel quale si introduce proprio in qualità di predicatore, e dove, da quel momento in poi, approfondirà maggiormente il suo impegno e stringerà intensi rapporti.

Proprio il contatto con la classe regnante si rivela la condizione che fa emergere il lato più umanamente ambivalente del frate: pur tenendo in considerazione il voluto ingigantimento (atto a descriverlo come un comportamento deprecabile) della superbia di Roberto e dell'orgoglio istrionico alimentato dal successo delle sue orazioni, le parole di

¹⁴⁶ AMICI, B., PELLEGRINI L., (2021). *Op. cit.*, p. 167.

Bernardino ci restituiscono un'immagine doppia e ipocrita di Roberto, che stimola poi i critici a proporre delle disamine piuttosto concordi su questo (forse un'unica apologia per il comportamento di Caracciolo è tentata dal Bastanzio).

Roberto non è sicuramente l'unico frate ad intessere un legame così forte con le signorie italiane, anche se strenuamente difende un certo privilegio rispetto agli altri confratelli itineranti. Le questioni di politica estera che coinvolgono gli Stati della Penisola, la necessità di difendersi dagli attacchi in particolare dei Turchi, a seguito della caduta di Costantinopoli è una questione che sicuramente coinvolge le masse mediante proprio la parola pronunciata nelle piazze. Roberto diventa uno strenuo propulsore in particolare delle crociate, a servizio delle quali pone tutta la sua capacità interpretativa e le sue doti da intrattenitore del popolo, in grado di sorprendere, ma soprattutto di persuadere. In particolare, viene spesso ricordato come «during a sermon on the Crusade he stripped off his habit to reveal, Erasmus noted with distaste, the crusader's changeable types»¹⁴⁷.

Il suo talento suadorio viene così evocato dalle corti, pregato di impegnarsi a favore di una campagna politica, sfruttare il proprio ascendente sul popolo udente.

Eloquente è, a questo proposito, la lettera indirizzata a Roberto da Francesco Sforza, datata 12 maggio 1464. Il duca di Milano dichiara apertamente quanto l'intervento di Roberto sia irrinunciabile ai fini della raccolta di fondi destinati alla sovvenzione della crociata. Si hanno anche altre missive da parte di Francesco che rinnovano l'invito a Milano e che raggiungono Roberto a Lecce nel febbraio del 1471 e poi nella Quaresima del 1473, questa volta a Napoli.

¹⁴⁷ BAXANDALL M., 1972, *Painting and experience in fifteenth century Italy*, Oxford University press, p. 48.

La lettera del 1464 è la prova di quanto potesse dimostrarsi fruttuosa la presenza del frate e quanto redditizia fosse per il ducato la sua cooperazione con quest'ultimo.

Credemo abbiate inteso che a questa expeditione contra 'l turco noy mandiamo uno dei nostri figlioli, con duo milia cavalli, V mille fanti: et per potere adimplere la volontà della Santità per sua clementia ne ha concesso decime et ventesime di tutto il dominio nostro e del marchesato de Monferrato. E perché li denari non se paghino con quella promptitudine et celerità che bisognerebbe et continuamente siamo sollecitati per brevi della prefata Santità ad spaczare presto dicte nostre zente, seria necessario et così vi sfortiamo et pregamo ad volere venir quando più presto vi sia possibile, per aiutare col favore delle predicazioni vostre et in animare la brigata al pagamento presto.¹⁴⁸

Se la decisione di allontanarsi dalla famiglia degli Osservanti comporta la perdita dell'appoggio e dell'amicizia dei Medici fiorentini, il Duca di Milano, ma in particolar modo gli Aragonesi a Napoli, continueranno a mantenere un solido rapporto con Roberto, il quale, mediante il dono dello Specchio della Fede, dimostra la sua immutata stima e legame con la famiglia dei regnanti napoletani anche al tramonto della sua vita, e così anche la vicendevolezza del sentimento da parte del destinatario dell'opera.

¹⁴⁸ RUSCONI R., 1981, *op. cit.*, p. 195.

Capitolo 4. Lo specchio della Fede

4.1 Il valore e il significato dello specchio

A partire dallo specchio inteso come oggetto, sono legate una serie di riflessioni suggestive che hanno costellato numerose pagine di letteratura. Nel riflesso è possibile scrutare sé stessi e trovare nella propria immagine un'essenza inaspettata della propria natura. La figura che l'oggetto restituisce può essere descritta secondo termini aderenti al reale, ma può anche impregnarsi di sviluppi di natura metaforica. La letteratura costruisce, nel corso del tempo, dei motivi ricorrenti legati a questo tema, con il richiamo a diversi oggetti che icasticamente evocano dei significati che pian piano si imprimono nell'immaginario collettivo.

Questo processo è senza dubbio debitore dell'eredità di molte opere di argomento religioso, composte principalmente durante il periodo medievale.

Un passo molto importante per comprendere la fruizione nel linguaggio mistico dello specchio in sé, è da rintracciare nella quarta lettera che Santa Chiara indirizza a Santa Agnese di Praga, composta poco prima di morire, nel 1253. In essa, la Santa di Assisi descrive il momento in cui, invitata a «porsi di fronte ad uno specchio per ingioiellarsi, Agnese non vi veda il proprio volto bensì quello di Cristo»¹⁴⁹. Il riflesso non restituisce l'immagine di Agnese che si specchia, bensì degli esempi lodati dalla cristianità dai quali Agnese può trarre giovamento. Tutta una serie di immagini tutt'altro che esornative, fortemente cariche di valenze mistiche, sono collocate e descritte nel riflesso e riguardano proprio l'immagine di Dio, che deve

¹⁴⁹ POZZI G., RIMA B. (a cura di), 1999, *Lettere ad Agnese; la visione dello specchio/ Chiara d'Assisi*, Milano, Adelphi, p. 52.

essere in un primo momento contemplata, come aveva espresso a suo tempo anche San Paolo nella seconda lettera ai Corinzi.¹⁵⁰

[...] Qui, cum sit splendor glorie (Eb. 1, 3), et candor lucis eterne, est speculum sine macula (Sap 7,26) [...].¹⁵¹

[...] Hoc speculum cottidie intueri, o regina et sponsa Iesu Christi, et in eo faciem tuam iugiter speculari¹⁵². [...]

[...] In hoc autem speculo refulget beata paupertas, sancta humilitas et ineffabilis caritas, sicut per totum speculum poteris cum Dei gracia contemplari.¹⁵³

[...] Attende, inquam, principium huius speculi, paupertatem positi siquidem in praesepio et in panniculis involuti¹⁵⁴

[...] In medio autem speculi considera humilitatem sanctam, beatam paupertatem, labores innumeros ac penalitates quas sustinuit pro redemptione humani generis [...]¹⁵⁵

Anche la citazione dal libro della Sapienza, dove Dio viene definito «Specchio senza macchia», evidenzia «la relazione che unisce l'uomo o la realtà terrena alla divinità»¹⁵⁶.

È all'opera di Sant'Agostino, lo *Speculum de Sacra Scriptura*, pensato dall'autore come «uno strumento agile e utile per l'autocritica morale e spirituale, appunto come guardare la propria immagine allo specchio»¹⁵⁷. Quello che Agostino progetta è un mezzo che parla a chiunque, «pur avendo grande volontà di leggere la Bibbia, non ne ha la possibilità»¹⁵⁸.

¹⁵⁰ 2Corinzi 3,18 «Noi tutti, a viso scoperto, riflettiamo come in uno specchio la gloria del Signore e così siamo trasformati in quella stessa immagine, di gloria in gloria».

¹⁵¹ E poiché egli è splendore di gloria e candore di luce eterna, egli è anche specchio senza macchia. Proprio questa espressione è pre

¹⁵² Questo specchio, guardalo ogni giorno, o regina sposa di Gesù Cristo, e senza posa scruta in esso il tuo volto.

¹⁵³ In questo specchio brillano la beata povertà, la santa umiltà e l'ineffabile carità, come, con l'aiuto di Dio, potrai verificare percorrendolo il sentiero.

¹⁵⁴ fai attenzione voglio dirti, al principio di questo specchio, cioè la povertà di Lui depresso in una mangiatoia e avvolto in pannicelli.

¹⁵⁵ Nel mezzo dello specchio guarda l'umiltà santa, la beata povertà, nelle fatiche e pene senza numero che sostenne per la redenzione del genere umano.

¹⁵⁶ Ivi, p. 67.

¹⁵⁷ CAVALLO G., LEONARDI C., MENESTÒ E., *Lo spazio letterario del medioevo*, volume 1, tomo 2, Roma, Salerno Editrice, 1992, p. 516.

¹⁵⁸ Ibidem.

Al di là dei temi derivanti, è possibile operare un censimento più o meno rigoroso del genere letterario degli *specula*, che «hanno avuto un vasto campo di applicazione con differenti significati e contenuti, da manuale di agile consultazione a compendio enciclopedico, tanto da confondersi facilmente con altri generi letterari»¹⁵⁹. Tale difficoltà non è legata soltanto alla presenza o meno del termine *Speculum* nel titolo, che fungerebbe da definizione di questo, ma alla definizione non ambigua delle caratteristiche che delinerebbero nella sua natura il genere letterario.

Oltre ai significati legati all'esegesi biblica, si impone, a partire dall'età carolingia, un certo manierismo che imprime a queste opere un'impronta moraleggiante e pedagogica, e «consisteva in raccolte di regole comportamentali da seguire; essi potevano riguardare sia l'etica civile che spirituale»¹⁶⁰.

Nella *Psycomachia* di Clemente Prudenziario, risalente al V secolo, si racconta, in forma di poema epico «il combattimento tra vizi e virtù in cui si trova necessariamente coinvolto ogni seguace di Cristo»¹⁶¹. Proprio nel primo episodio che riporta il racconto della battaglia, alla fede viene destinato uno spazio centrale.

Proprio nel trattato *De privilegio et iure sacerdotii*, Agobardo difende le prerogative che afferiscono agli uomini di Chiesa in relazione al loro valore che può essere rappresentato efficacemente come il riflesso divino e della sua volontà. Di conseguenza,

lo speculum è dunque un libellus ed è rivestito della massima auctoritas; inoltre il concetto di speculum è connesso con il vedere chiaro, sia per quanto riguarda la verità di Dio di cui esso è un immediato riflettore, sia come strumento per la visione della

¹⁵⁹ Ivi, p. 515.

¹⁶⁰ CARUSO P., 30 marzo 2014, *La trattatistica di Agobardo di Lione in difesa dell'ortodossia contro le superstizioni: traduzione e commento*, Dottorato di Ricerca in Filologia Classica, Cristiana e Medioevale-Umanistica, Greca e Latina, afferente alla Scuola di Dottorato in Scienze dell'Antichità e Filologico-Letterarie, XXVI ciclo, Università degli Studi di Napoli Federico II, p. 184.

¹⁶¹ Ivi, p. 50.

propria imperfezione del diretto confronto con la medesima verità.¹⁶²

4.2 il genere degli *Specula* e la sua declinazione politica

Al fianco della crescita politica, rimaneva fedele la Chiesa come depositaria dei principi cristiani custoditi e difesi da ogni corruzione terrena e, in virtù di questa prerogativa, gli uomini che ricoprivano cariche ecclesiastiche, si accingevano a comporre delle «rassegne delle virtù necessarie a ogni governante che volesse garantirsi la pace e la prosperità nel regno terrestre, e l'eterna beatitudine in quello celeste»¹⁶³. L'obiettivo è la formazione di un sovrano illuminato che agisca, durante l'esercizio delle proprie funzioni politiche, guidato dai precetti cristiani, dalla lettura delle Sacre Scritture e dalla conoscenza delle virtù alla luce delle quali agire, e dei vizi in cui è possibile incorrere.

Accanto ad una serie di *Specula*, dalla trattazione più generica della materia educativa in ambito religioso, come è ad esempio la già citata opera di Passavanti, si propone poi un altro ambito di trattazione dalle inclinazioni più rivelatamente politiche, intese come un breviario per l'educazione del sovrano e in generale dell'uomo al potere. Una formazione di questo tipo è particolarmente apprezzata dal momento che è in grado di fornire un insegnamento approfonditamente catechetico, alla luce delle mansioni di leadership che spettano al regnante. In sostanza, questo genere si propone come una guida per il sovrano che punta a portare avanti una reggenza più illuminata all'interno del proprio dominio.

In questa prospettiva, è utile considerare il fatto che proprio a partire dalla ricerca di un'inclinazione che abbia delle ripercussioni in ambito politico, gli autori di questi *Specula* assurgono a dei ruoli assimilabili a consiglieri all'interno degli equilibri di palazzo. In questo luogo uomini religiosi sono

¹⁶² CAVALLO G., LEONARDI C., MENESTÒ E., *Op. cit.* p. 521.

¹⁶³ MARROCCO STUARDI D., 1999, *Alcuino di York nella tradizione degli "Specula Principis"*, Milano, Francoangeli, p. 13.

ospitati, la loro parola è considerata preziosa dai regnanti, quindi sono da considerarsi come degli elementi defilati ma nel contempo centrali in relazione alle questioni che vengono a presentarsi e il modo con il quale i regnanti le affrontano.

Tale valenza si specializza soprattutto durante il XV secolo, quando i nuovi equilibri politici conducono alla formazione Stati che si innestano su nuove idee in ambito politico che riemergono in occasione della riscoperta dei testi classici.

Il Regno Aragonese che si instaura a Napoli e in tutta l'Italia Meridionale a partire dal 1442 si dimostra interessato fin da subito al sostegno sapiente di queste figure di consiglio, anche in relazione al proposto *pantheon* di virtù che sorregge l'affermazione stessa degli Aragonesi al potere (un motivo ampiamente sviluppato soprattutto in ambito letterario), come del resto avviene anche durante il governo medievale degli Aragonesi in Sicilia (dal 1302 al 1410). Il francescano Andreas de Pace compone, durante la sua carica di ministro provinciale di Sicilia, il *Viridarium Principum*, opera assimilabile agli *specula*, per molti aspetti antesignana in quanto spesso l'autore allo stesso modo «ricorre a citazioni del mondo classico e del Medio Evo»¹⁶⁴.

In tanti casi, le figure che coadiuvano l'azione politica sono proprio esponenti della famiglia francescana. Il lavoro di approfondimento di Paolo Evangelisti pubblicato nel 1996, *Per uno studio della testualità politica francescana tra XIII e XV secolo. Autori e tipologia delle fonti*, mira a mettere in luce, su base storiografica, proprio la relazione che si viene a creare, partendo dal periodo medievale, tra il francescanesimo e il potere, visto anche in relazione all'articolazione interna del secolo stesso, alle lotte intestine che scaturiscono dalla difficoltà del delineamento delle regole interne e infine riguardo il suo rapporto con i vertici ecclesiastici.

¹⁶⁴ CICCARELLI D., 2003, *Viridarium principum*. Palermo, Officina di studi medievali, p. 21.

Ad un inizio glorioso, legato all'esperienza personale di Francesco, si contrappone, in questi studi, l'immagine di una successiva, progressiva "decadenza" o "crisi" dell'Ordine, che si manifesterebbe in modo tanto più evidente nella crescita delle divisioni interne - fra "spirituali", "conventuali", "fraticelli" - e nel continuo riemergere delle controversie sulla povertà evangelica e sulla sua interpretazione. Il giudizio sul Trecento - il secolo che, nello scontro fra i francescani dissidenti guidati da Michele da Cesena e papa Giovanni XXII, vedrebbe la "sconfitta" del francescanesimo e il successo della linea di sacerdotizzazione dell'Ordine - è in questo senso indicativo. All'interno di questa prospettiva, semmai, il modello che si viene via via affermando è quello di una sorta di incompatibilità, di "estraneità" fra spiritualità, religiosità francescana e "potere".¹⁶⁵

Il frutto letterario di questa delineazione di un nuovo profilo del francescanesimo è desumibile in diversi trattati e in misura minore (quantomeno poco incisiva) nei sermoni, dove non si ha l'enunciazione di una teoria politica ben definita, piuttosto la formula di una corretta collocazione del ruolo di leadership alla luce di una società fondata e permeata dai principi cristiani.

Tutti questi testi sono fondati sul «tema del rapporto fra la persona del principe e la sua funzione alla luce dell'etica cristiana, con l'esito più volte rimarcato della "spersonalizzazione" del ritratto del principe, di un "portrait d'èincarnè", e ciò che fa sì che questo genere tenda essenzialmente ad essere la rappresentazione di un modello»¹⁶⁶

Tale valenza degli *Specula* trova ampio spazio proprio virtù dell'affermazione di nuove signorie che aspirano a dei modelli elevati a partire dal XV secolo, e che si avvalgono dell'appoggio di una guida che assista al ruolo di leadership.

¹⁶⁵ BALDI B., 2012, *I francescani tra religione e politica in Italia (secoli XIII-XV): le tendenze recenti degli studi*, Quaderni Storici, Nuova Serie, Vol. 47, No. 140 (2), Riscatto, scambio, fuga (AGOSTO 2012), Bologna, Il Mulino, p. 526.

¹⁶⁶ QUAGLIONI D., 1987, *Il modello del principe cristiano. Gli "Specula Principum" fra Medioevo e prima età moderna*, in *Modelli nella Storia del Pensiero Politico I, Saggi a cura di COMPARATO V. I.*, Firenze, Olschky, p. 108.

In sintesi il genere letterario degli *specula*, connotato da una forte valenza pedagogica ed educativa, viene investito di una nuova funzione legata al potere, alle istituzioni politiche e al loro funzionamento. All'altezza di Caracciolo è possibile collocare il punto in cui si intersecano le due matrici, e che porteranno, di lì a qualche anno, alla maturazione di una ben più profonda consapevolezza in questo senso raggiunta dall'*Institutio Principi Christiani* di Erasmo da Rotterdam tra il 1514 e il 1515, dedicata all'allora ancora giovane Carlo V. Erasmo appunto

giunge a manifestarsi questa acuta (e irrisolta) tensione tra una generale visione della politica e della Storia di matrice cristiana, da un lato, e una, non ancora sviluppata nei suoi contorni e sostanza, nuova incipiente concezione del politico, inteso come categoria del pensiero moderno, autonoma e retta da norme e leggi in sé giustificati, come apparirà, via via, sempre più evidente nelle riflessioni di Machiavelli, Bodin, Hobbes.¹⁶⁷

4.3 Lo specchio della fede e la letteratura devota: Roberto scrittore di pietà

L'intenzione che sostiene la composizione dello Specchio della Fede è legata alla volontà di raccogliere in un'esposizione schematica e non più un breviario sulle competenze da sviluppare per il "mestiere del predicatore", quindi una summa delle conoscenze di Roberto Caracciolo sulla materia religiosa in genere, pur dovendo evidenziare un certo scarto con le raccolte dottrinarie ed enciclopediche tipicamente medievali.

Tra teologia "elevata" e la comune versione volgarizzata del cristianesimo esisteva una distanza enorme, e il successo di un sermone dipendeva in larga misura dalla capacità del clero di superare almeno in parte questo divario. Ad assolvere tale compito furono destinati i trattati, che contenevano

¹⁶⁷ GIOSI M., 2016, *La tradizione degli specula principum e la Institutio principis christiani di Erasmo da Rotterdam* in "Educazione. Giornale di pedagogia critica", Università degli Studi di Roma Tre, Roma, Anicia, p. 45.

un'esposizione semplificata dei principi fondamentali della teologia.¹⁶⁸

Nel 1988 Mario Marti, critico letterario e italianista salentino, pubblica per la *Miscellanea Franciscana Salentina* l'articolo *Un approccio di paragone sullo "Speculum Fidei" di Frate Roberto Caracciolo da Lecce*, primo lavoro interamente incentrato sull'opera del frate salentino, da cui poi trae impulso, in un secondo momento, l'edizione critica di Enzo Esposito¹⁶⁹ (risalente al 1993) nella quale viene pubblicata, assieme al Quaresimale in Volgare del Caracciolo, una sezione dello Specchio¹⁷⁰.

L'opera è affiliata al genere della letteratura devota e di pietà, campo generalmente ignorato dagli approfondimenti critici, a sua volta approfondita grazie al lavoro di Giuseppe de Luca, intenzionato, oltre a restituire una dignità autonoma a questi testi, anche ad approfondire questioni in merito alla storia dell'uomo, ma in generale anche alla storia dell'Italia stessa, fino a quel momento ignorate.

Egli ha in mente lo studio di Henri Bremond, autore del *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, iniziato nel 1916. In quest'opera si profonde la maggior parte del suo impegno critico e storico, con una trattazione che si articola secondo «due filoni, quello mistico e teocentrico di Francesco di Sales, di P. de Bérulle, di F. Fénelon, e l'altro antropocentrico, dei porto-realisti (Pascal è con loro solo sul piano intellettuale) e dei gesuiti, nella cui

¹⁶⁸ GUREVIC, A. J. 1986. *Contadini e santi: problemi della cultura popolare nel Medioevo*. G. Einaudi, p. 243.

¹⁶⁹ Il lavoro di Enzo Esposito viene anche citato all'inizio dell'articolo da Mario Marti, che viene accettato, come indicato da Marti stesso, dieci anni prima da Enzo Esposito.

¹⁷⁰ Enzo esposito pubblica, oltre la lettera dedicatoria e la risposta del Duca Alfonso di Calabria e il colophon dell'editio princeps del 1495, i sermoni dal XXXV al XL, la tabula finale, ossia l'indice di tutta l'opera, in ordine alla volontà di trasmettere un'immagine che sia organica, benchè si parli di una sezione dell'intera opera, del contenuto ivi trattato. Proprio queste intenzioni vengono apertamente descritte a p. 286 del volume in questione.

attività vedeva inaridita la tendenza mistica introdotta dagli *Esercizi ignaziani*». ¹⁷¹

Considerando la crescente considerazione verso la letteratura devota, fino a quel momento considerata marginale, e partendo dagli studi di Giovanni Getto e poi di Delio Cantimori, si impegna proprio per sopperire alla «mancata riflessione critica sugli scritti di ascetica, di mistica e di pietà in genere, oltre che, a monte, all'assenza di una raccolta sistematica degli stessi» ¹⁷², Mario Marti porta a termine un lavoro simile, nel quale si restringe il “raggio di azione” al solo territorio del Leccese. Nel 1992 pubblica infatti *Scrittori salentini di pietà fra Cinque e Settecento*.

Caracciolo è tagliato fuori dall'opera di Marti per una questione cronologica, sebbene lo sviluppo tematico del trattato è perfettamente confacente ai canoni della letteratura devota.

4.4 Il profilo dello Specchio

La peculiarità che contraddistingue il trattato è la rigosità e l'argomentazione serrata con la quale l'autore indaga profondamente il valore della fede.

Viene utilizzato il termine “sermoni” per indicare le varie unità che compongono la trattazione. A sua volta, il sermone «si tripartisce in “Capitoli” o “Misteri”» ¹⁷³, per un totale di quarantacinque sermoni e centotrentacinque misteri. La stessa divisione organizzativa è anche ricalcata nella trattazione logica del testo, con il tentativo di tripartire anche lo sviluppo dell'argomento, sebbene, esattamente come avveniva con le

¹⁷¹ AA. VV., 1995, BREMOND Henri, La Piccola Treccani, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, volume II, p. 378.

¹⁷² MARTI M., 1992, *Scrittori salentini di pietà fra cinque e seicento*, Galatina, Congedo editore, p. 10.

¹⁷³ MARTI M., 1988, *Un approccio di paragone sullo “Speculum fidei” di Frate Roberto Caracciolo da Lecce*, Miscellanea franciscana salentina: rivista di cultura dei frati minori di Lecce, Squinzano, n. 4, p. 11.

prediche tenute davanti ad un pubblico, la proiezione iniziale viene disattesa.

Sebbene le unità del testo vengano definite come Sermoni, è possibile individuare un cambiamento sostanziale tra le raccolte sermonali e l'ultimo trattato in relazione al pubblico al quale si indirizza.

I quaresimali contano un doppio pubblico al quale si indirizzano, anche se prediligono un approccio che si rivolga principalmente ad altri frati alle prime armi. La trattazione congela l'effetto scioccante e sorprendente che il sermone richiede al momento della sua pronuncia in pubblico: nella lettura esso assume la doppia funzione che comporta, da un lato, a sorprendere nuovamente il lettore che assiste anche alla predica, e che in questo modo può nuovamente sperimentare l'effetto emozionante di quell'esperienza, mentre dall'altro lato si hanno invece i nuovi predicatori ancora in fase di formazione o interessati al modus operandi così di successo. Il fine prettamente didattico è ulteriormente esaltato dalle apostrofi al lettore, che viene istruito sui metodi che consentono il raggiungimento del successo della predica. Come evidenzia la storica Maria Giuseppina Muzzarelli

due diversi tipi di destinatari erano quindi i fedeli e i colleghi predicatori. Il primo tipo di destinatario era lo stesso pubblico che aveva udito i sermoni ed era costituito da uomini e donne ai quali Caracciolo indirizzava minacce e promesse. A costoro descriveva un inferno fatto di colori vividi, grida terrificanti nonché odori nauseanti, forniva indicazioni geografiche relative all'ubicazione del Purgatorio o suggeriva di farsi seppellire nelle vicinanze delle Chiese dei frati minori per ricavarne sicuri vantaggi. I colleghi predicatori costituiscono un pubblico diverso e sono in realtà i lettori privilegiati con i quali Caracciolo intreccia il dialogo. Essi probabilmente non avranno partecipato alle prediche effettivamente pronunciate ma li si immagina interessato alla versione scritta in vista di futuri impegni nelle piazze. In brevi note poste all'inizio della predica, subito dopo la citazione del Vangelo del giorno, il Caracciolo suggerisce loro di

trattare brevemente il passo del Vangelo del giorno oppure di riferirlo alla lettera ma anche a piacere.¹⁷⁴

Nello Specchio della Fede, la trattazione soffoca qualsiasi altra dilatazione che non sia stata prevista secondo il rigoroso sistema enunciato. Come nota Mario Marti nel suo articolo:

l'intero offre al lettore un'impressione di grande unità e di sostanziale compattezza, come sempre si prevede appunto per un trattato, perfino con riferimenti interni; un trattato sulla fede, nel quale, sulle ragioni della teologia o della filosofia, prevalgono di gran lunga quelle della devozione e della pietà, sia pure sostenute dalle numerose e tradizionali allegazioni di "Autorità", in un impasto non privo di fascino e di suggestione, di esigenze dottrinali e di sinceri slanci di un'agiografia piuttosto liberale e generosamente indulgente, e perfino bonariamente popolaresca.¹⁷⁵

4.5 La lettera dedicatoria

Come nota lo stesso Bastanzio, proprio nel tentativo di conferire un ordine enciclopedico alla materia teologica, che tende la mano poi anche a questioni morali, si riscontra «l'eccessivo formalismo che vi predomina, che molto probabilmente doveva rendere ostica la lettura di queste prediche a quelli *indocti*, per cui il trattato era stato scritto, potendosi per questo ritorcere a fra Roberto l'ammonimento che egli di solito faceva ai maestri di teologia»¹⁷⁶.

Nell'indagare le intenzioni effettive dell'autore, è utile prendere in esame quanto espresso dallo stesso Caracciolo nella lettera dedicatoria, dove

¹⁷⁴ Muzzarelli, M. G. (2005). *Pescatori di uomini: predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna, Il mulino, p. 172-173.

¹⁷⁵ MARTI M., 1988, *op. cit.*, p. 11.

¹⁷⁶ BASTAZIO S., 1947, p. 152.

emergono delle questioni interessanti anche in merito alla biografia dello stesso.

Illustrissimo Domino Alphonso de Aragonia, regio Primogenito, Duci Calabrie excellentissimo, frater Robertus Carazolus de Litio, ex Ordine Minorum, Humiliter se comendat. Sono passati già molti anni, che ho cognosciuta la Vostra Illustrissima Signoria; e dal tempo di quella felice memoria di re Alphonso vostro avo, quando avevi circa sei anni insino a questo dì, ho veduto per esperienza che el grande Dio vi ha ornato di tutte dote amplissime e virtù conveniente a qualunque eccelso Imperatore. Voi sempre seti stato al cristianissimo Signore Re Ferdinando, vostro padre, obediendissimo figliolo, non solo nella infanzia e puerizia, ma ancora nella delicata e fiorente iuventù. Voi, difensore strenuo della cristiana religione, accompagnato dal celeste aiuto, discacciasti la gente barbara, crudele e ferocissima turchesca, dalla città di Otranto con gran triunfo immortale vostra gloria; che si invero non per la vostra virtù, era in pericolo tutta la Italia, ancora la cristianità.¹⁷⁷

Nell'incipit, dopo la consueta intestazione in lingua latina, Roberto testimonia la sua vicinanza agli aragonesi, che frequenta per tutta la vita. Afferma di aver incontrato Alfonso quando questi ha circa sei anni, quindi intorno al 1454, un anno dopo la caduta di Costantinopoli e l'inizio del suo impegno profuso con la sua predicazione per l'Italia per la raccolta delle decime (che avrebbero affrancato dai peccati coloro che le avessero versate) per volere di papa Callisto III.

Gli aragonesi sono maggiormente coinvolti dalle conseguenze derivanti dalla questione turca proprio a partire dalla caduta di Costantinopoli e per l'invasione dell'Albania, giacché

Il 26 marzo 1451 il Castriota stipulò con Alfonso I un trattato, con cui, a nome suo e di una coalizione di "baroni" albanesi, gli sottometteva, come ad Alto Signore, i loro possessi in Albania, dichiarandosi suo vassallo e disposto ad

¹⁷⁷ ESPOSITO E., *op. cit.* p. 287.

offrirgli un tributo e ad accettare il governo di un suo Legato, ricevendo in cambio promesse di protezione e di soccorso contro i Musulmani.¹⁷⁸

La situazione nell'arco di un trentennio precipita ed è proprio il regno di Napoli a dover fronteggiare l'attacco dei turchi verso il proprio dominio, a seguito della conquista di Otranto avvenuta nell'arco di un mese nel 1480, per mano di Gedik Ahmet Pascià.

Anche Roberto è presente durante la spedizione per la controffensiva aragonese. Egli, dopo aver a lungo predicato con ardore per mettere in guardia dalla venuta turca, si trova nella città otrantina in qualità di confessore personale del duca.

Tuttavia, in accordo con quanto tramandano le fonti, il comportamento di Roberto non è all'altezza del furore dimostrato durante le sue prediche.

Egli, pavidamente

Non una, ma ben tre volte il francescano si era allontanato in preda al turbamento, e tutte e tre le volte era stato ripreso e ricondotto indietro, forzatamente, per non instillare nella popolazione il tarlo delle defezioni: la codardia, l'incoerenza, l'ipocrisia di cotanto predicatore si sarebbero in effetti incuneate nel morale dei Salentini, erodendolo. Alla quarta occasione, tuttavia, il monaco (personaggio a dire il vero bizzarro e girovago, che aveva lungamente frequentato Cosimo de' Medici per poi cedere alle lusinghe suadenti del ben mondo sforzesco ad onta dell'Osservanza) si allontanerà definitivamente, incapace di reggere lo stress dello spavento e di rimanere fedele a quei suoi stessi sermoni che, traboccanti di pathos, invenzioni immaginifiche, aggettivazioni colorite e immagini profetiche, incantavano le piazze ovunque venissero recitati, dalla natia Lecce a Padova.¹⁷⁹

¹⁷⁸ MONTI G. M., 1939, La spedizione in Puglia di Giorgio Castriota Scanderbeg e i feudi pugliesi suoi, della vedova e del figlio, *Japigia*, rivista pugliese di, archeologia storia e arte, a. 10, Roma, Società editrice tipografica, p. 278.

¹⁷⁹ BIANCHI V., 2016, *Otranto 1480: il sultano, la strage, la conquista*. Roma- Bari, Laterza, p. 136.

Il suo comportamento evidenzia ulteriormente tutte le ambiguità che lo caratterizzano, tanto in merito alle sue vicende personali, quanto nella sua produzione letteraria.

Verso la fine della missiva viene quindi specificato l'oggetto della trattazione rivolta ad Alfonso:

Ho predicato io otto quadragesime per ordinazione del Signore mio, vostro padre, alla città regia di Napoli, dove si è degnata Vostra Signoria comunemente spesso odire mi, suo servo, e sèti comparso intra quella moltitudine di uomini e donne, di signori, principi e baroni, di filosofi, di dottori, e maestri in teologia e di ogni altra gente, come el sole fra le stelle. Per questa casone, avendo io compilata la presente opera, intitolata Speculum Fidei, cioè Specchio della Fede, deliberai drizzarla principalmente alla Vostra Signoria, tenendo senza dubio Vi delectarete in quello che ce si tratta delli misterii del Salvatore nostro Iesu Cristo e della sua beneditta Madre e di altri santi. E avenga che siate dottissimo et erudito nelle arte liberale, nondimeno ho voluto scrivere li sermoni con quello stile e ordine, lo quale ho costumato nelle declamazioni ho fatte al popolo: cioè e vulgarmente, sermone materno, e ancora latinamente. E questo lo ho fatto perché, pervenendo alle mani de altri che Vostra signoria, possano essere partecipe delle nostre fatiche li dotti e ancora li indotti; specialmente che molti religiosi, masculi e donne, e ancora laici e secolari, non possendo odire comodamente le prediche, piglieranno consolazione di quest'opera.¹⁸⁰

Roberto, in questo passo, entra nel vivo dell'introduzione dell'argomento dello Specchio, che nell'opera è rigorosamente e schematicamente illustrato mediante gli incipit dei Sermoni e dei relativi misteri disposti nella Tabula. Sebbene nella missiva venga citata solo la materia cristologica e mariologica, all'inizio sono collocati due sermoni che indagano il principio della fede: sia in relazione a sé stessa, sia in relazione agli infedeli. Inoltre ampio spazio è dedicato alla questione trinitaria (nel quale viene ribadita la

¹⁸⁰ ESPOSITO E., *op. cit.*, pp. 287-288.

consustanzialità di Dio, rinnovando la polemica nei confronti della teoria di Diogene che pone invece in subordine il Figlio, come aveva già fatto nel *Sermo de Divine Iusticie Contra Origenistas*, undicesimo sermone del *Quadragesimale de poenitentia*)¹⁸¹. Infine, l'ultimo argomento sul quale è incentrato il quarantacinquesimo sermone riguarda la definizione delle entità angeliche.

Il trattato viene rivolto all'illustre lettore che è erudito rispetto ai temi proposti ed è un cultore delle arti liberali. Difatti Alfonso viene educato privatamente e matura una erudizione umanista anche grazie al suo maestro Giovanni Pontano. È inoltre dedicatario nel 1471 Rinuccini dedica al Duca Alfonso la traduzione del *De Regno* di Isocrate che «afferisce a quella serie di opere umanistiche sulla monarchia e le varie forme di governo risalenti alla seconda metà del XV secolo riassumibili con la formula “trattatistica dell'umanesimo politico”»¹⁸², oltre ad essere dedicatario del *De Regno* di Francesco Patrizi.

Roberto viene a contatto con l'accademia pontaniana, secondo una stima a partire dal 1456: si rivela l'occasione per approfondire la questione retorica e per condividere «la polemica della corruzione dell'eloquenza anche presso i teologi»¹⁸³.

La questione sull'eloquenza viene aperta in un primo momento da Bernardino, poi approfondita anche grazie alla vicinanza con il Pontano da Caracciolo. Nel *De Sancto Bernardino* individua il suo illustre predecessore come «modello paradigmatico di un'oratoria sacra che media le più canoniche istanze francescane con gli spunti offerti dalle più spregiudicate posizioni umanistiche»¹⁸⁴.

¹⁸¹ Crf. MARIANI G., 2015, “*Origenistas, qui dicunt in fine omnes diabolos ac homines fore salvandos*”, *Considerazioni sull'origenismo quattrocentesco dai sermoni di Roberto Caracciolo da Lecce e di altri predicatori del XV secolo*, in «Adamantius», 21, Brescia, Morgelliana.

¹⁸² HANKINS J., 2022, *La politica della virtù*, Roma, Viella, p. 506.

¹⁸³ VILLANI G., *Umanesimo napoletano*, in *Storia della letteratura italiana*, diretta da Enrico Malato, capitolo X, volume 7, Salerno editrice, p. 716.

¹⁸⁴ MASTRONARDI M. A., 1982-1983, *Retorica umanistica e modelli francescani nell'oratoria sacra di Roberto Caracciolo*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia*. Bari, XXV-XXVI, pp. 309-310.

Nel *De Sancto Bernardino*, Roberto richiama la questione del rapporto tra eloquenza e sapienza, in polemica con tutti quei predicatori che in sostanza abusano dell'eloquenza pur di ottenere un risultato, curano maggiormente la forma in vista del raggiungimento del loro obiettivo. Si propone la stessa tesi ciceroniana che difende la necessità sia dell'eloquenza e della sapienza insieme, poiché l'eloquenza senza può rivelarsi pernicioso, mentre la sapienza senza eloquenza è pressoché inutile.

Et ut dicit Augustinus in prefato libro *De Doctrina christiana*:
"Sapientia sine eloquentia parum profuit quo ad populos
eloquentia sine sapientia nocuit". Est enim ut gladius in manus
furiis. Sapientia cum eloquentia multum iuvat et operatur.¹⁸⁵

Anche il De Ferraris in un'opera cronologicamente successiva allo *Speculum Fidei, l'Esposizione del Pater Noster*, dedicata a Isabella d'Aragona Sforza, pubblicata nel 1508 (come hanno dimostrato le ricerche di Donato Moro, che considerano non accettabile il 1504, visto che l'opera deve essere posteriore all'insediamento della stessa Isabella al trono di Bari¹⁸⁶), dimostra di condividere la necessità di una restaurazione e recupero della memoria morale del testo del Padre Nostro. Il trattato, che si carica di motivi anche politici e quindi esula in alcuni punti dalla tematica precipua dell'opera, affronta il restauro soprattutto dal punto di vista linguistico, «legato a ragioni di spazio e di tempo, eticamente e pedagogicamente giustificato»¹⁸⁷.

Nella lettera che introduce l'opera alla regina, Antonio De Ferrariis, dedica ampio spazio alla generosa perorazione della lingua latina e greca, in seno ad una fervida apologia per il volgare salentino.

Oggi è in Italia venuta la cosa ad tale, che chi non parla a punto
el Toscano , non pare che sia italiano, e più che ad alcuni pare

¹⁸⁵ DE FERRARIIS A., 1508, *Esposizione del Pater Noster*, ristampa del 1727.

¹⁸⁶ Iurilli, A. (1982). Coordinate cronologiche dell'"esposizione del 'pater noster'" di antonio galateo. *Giornale Storico Della Letteratura Italiana*, 159(508), p. 537.

¹⁸⁷ VILLANI G., 2019, op. cit., p. 732.

molto bello pare che sia italiano, e più che ad alcuni pare molto bello e de omo pratico e cortesano saper Francese e Castigliano; e non dirò che chi se tene a gloria intender le lingue de le genti straniere e vituperio e rusticità saper Latino, non intende lo Evangelio de Cristo, quando sta in piedi con lo capo scoperto, né la pistola di Paolo apostolo, che saria troppo; ma non sa che si dica la Ave Maria, né lo Pater Noster; e sta alla ecclesia, come lo legno sopra lo quale se sede, e puro saperà bene le coble e li Semosini, come se fosse nato in quelle parti. Ad me come el pelegriano Colpi el troppo ornato parlar dispiace; attendamo più al ben vivere, che no allo bello dir; e se potessimo, como dice Seneca, manifestar li concepti de la mente nostra senza parlar, lo doveriamo far: quello parlar elegante e squisito, e affettato è come de omini, chi non pensano in altro, si no a ben parlar. Questa cosa fo' odiosa a Plato, Aristotele, Seneca, sì a li mastri de la eloquenzia Tullio e Quintiliano, e a tutti i filosofi e teologi, e a Nostro Signore e a li sui evangelisti e profeti.¹⁸⁸

Sebbene si possano notare delle somiglianze tra lo *Speculum* del Caracciolo e l'*Espositione del Pater Noster*, in merito alla materia trattata e alla scelta del volgare, il ventennio che separa la loro redazione non consente di assumere che Caracciolo sia già consapevole di quelle istanze che alimenteranno nel XVI secolo le varie teorie in merito alla "questione della lingua", nel momento in cui sceglie di utilizzare il volgare nello *Speculum Fidei*.

¹⁸⁸ DE FERRARIIS A., 1508, *op. cit.*, pp. 149-150.

Capitolo 5 Gli Aragonesi e l'elogio della virtù: il valore della Fides

5.1 L'insediamento del Magnanimo a Napoli

La conquista di Napoli da parte degli Aragonesi, che scalzano dal trono gli Angioini, è ancora maestosamente commemorata dall' «altorilievo che nell'Arco di trionfo di Castel Nuovo rievoca sul marmo il suo trionfale ingresso nella capitale del 22 febbraio 1443.»¹⁸⁹

Proprio il suo biancore che dalle imponenti torri del Maschio Angioino si distingue ancora oggi con grande nitidezza, è una rappresentazione piuttosto interessante per poter descrivere la novità che Alfonso introduce a Napoli.

Il circolo di studiosi e letterati che attornia il re Alfonso è la manifestazione di un «fenomeno di importazione»¹⁹⁰: egli richiama e attrae i migliori eruditi, i quali trovano un luogo dove ampio spazio viene concesso all'esercizio delle arti. Non è un interesse che riguarda Alfonso in tutta la sua vita: prima di giungere in Italia, egli dedica del tempo alle letture di argomento prettamente religioso e cavalleresco, quindi ancora orientate verso una mentalità medievale. Venuto a contatto con l'immensa novità importata dall'Umanesimo in Italia, intuisce il proficuo potenziale e se ne avvale anche per costruire un nuovo regno, che non vede simili in Italia. Il mecenatismo tipicamente rinascimentale necessita di una differente articolazione, dal momento che esso si innesta su di una forma di governo ben differente dalle signorie settentrionali. L'Umanesimo Monarchico aragonese compone da sé i propri "idoli", si rivela essere funzionale alla idealizzazione e alla composizione oculata e splendida del re, attorno al quale si spendono le arti più pregevoli.

¹⁸⁹ PONTIERI E., 1975, *Alfonso il Magnanimo re di Napoli: 1435-1458*. Napoli, Edizioni scientifiche italiane, p. 173.

¹⁹⁰ CAPPELLI G., 2007, *L'Umanesimo italiano da Petrarca a Valla*, Roma, Carocci editore, p. 280.

L'opera del Panormita, conclusa intorno al 1455, il *De dictis et factis Alphonsi regis*, incarna meglio, come un manifesto della politica culturale alfonsina, l'assimilazione del re agli imperatori classici, che diventa poi un motivo ricalcato in maniera ricorrente nella produzione letteraria encomiastica a Napoli.

L'opera del Beccadelli è assimilabile al genere degli *Speculum Principis*, giacché formalizza l'immagine di Alfonso come «il re virtuoso per eccellenza, ovvero come il sovrano chiamato al suo incarico per le sue ineludibili qualità personali e – conseguentemente, anzi intrinsecamente – per volontà suprema.»¹⁹¹

Egli si pone come un degno successore degli antichi monarchi, anzi, proprio le sue virtù lo rendono una ulteriore ampliamento dei lustri del passato, partendo proprio dalla sua «sua religione, identificata immediatamente con la sapienza, ovvero con l'assenza più peculiare dell'uomo.»¹⁹²

Egli fa della virtù religiosa la sua cifra significativa già a partire dal momento della conquista del Regno di Napoli, quando, dopo aver ottenuto la vittoria, fa costruire nel luogo dove era collocato il suo accampamento, la Chiesa di Piedigrotta, come segno di ringraziamento alla Vergine per la conquista raggiunta. Come molti altri regnanti in Italia, si stringe spesso amicizie con i frati itineranti, li ospita a palazzo e si avvale del loro operato al fine di imprimere delle tendenze moralmente accettabili fra il popolo.

Si interessa poi alla

canonizzazione di Bernardino da Siena, il cui apostolato dall'Abruzzo si era esteso nell'Italia meridionale e, più fervorosamente, di S. Vincenzo Ferrer, verso la memoria del quale il re Magnanimo nutriva una particolare devozione anche per riflesso delle predizioni che il santo spagnolo aveva fatto delle fortune che attendevano la casa dei Trastàmara.¹⁹³

¹⁹¹ DELLE DONNE, F., & TORRÒ J. (2016). *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra corona d'Aragona e Italia*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, p. 38.

¹⁹² *Ivi*, p. 39.

¹⁹³ PONTIERI, 1975, E., *op. cit.*, p. 176.

La sua devozione si rivela essere quella virtù necessaria per poter raggiungere una posizione di superiorità morale rispetto agli imperatori classici, ed è proprio in virtù di questo che è possibile far eclissare la sua provenienza, omessa ai fini della elevazione anche della sua ascendenza e discendenza.

Nel *De Dictis* del Panormita, infatti, il personaggio che lo rappresenta nel contesto del dialogo che viene descritto da Panormita, dove appunto egli stesso è interlocutore del re. Il dialogo avviene mentre i personaggi sono impegnati in una guerra e si trovano in accampamento. L'oggetto del discorso è Viriato,

un eroe proveniente dalla stessa terra da cui viene anche Alfonso. Ed è il medesimo Alfonso a celebrarlo, nelle ultime parole, come un Romolo ispanico. Chiudendo il cerchio che unisce il passato al presente, nella sua affermazione Alfonso equipara l'eroe iberico al fondatore di Roma, unisce due storie, due regioni solo apparentemente lontane e incomparabili.¹⁹⁴

La questione della provenienza di Alfonso, viene, in un secondo momento, sapientemente ovviata con la sua assimilazione ad altri imperatori romani di origine spagnola, come Adriano, Traiano e Teodosio.

L'adattamento delle opere del Panormita che, nonostante l'iniziale intento storiografico, vengono profondamente inglobate dai canoni encomiastici della corte napoletana, propongono così la formulazione di un certo manierismo che influenza il filone di una serie di opere successive legate all'ambiente della corte aragonese. L'adattamento della verità all'intento encomiastico, tradisce l'intento storiografico, che piuttosto prende la forma

¹⁹⁴ DELLE DONNE F., 2015, Alfonso il Magnanimo e l'invenzione dell'Umanesimo monarchico. Ideologia e strategie di legittimazione alla corte aragonese di Napoli, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, "Quaderni della Scuola nazionale di studi medievali", 7, p. IX.

di un panegirico, di uno *Speculum Principis*, genere peraltro fortunatissimo a Napoli in quegli anni.

5.2 *Religio e fides* nel regno Aragonese

Proprio a partire dalla questione storiografica che viene furiosamente affrontata a corte e che vede coinvolte nell'aspra diatriba le menti più eminenti del circolo mecenatico napoletano, come Bartolomeo Facio e il Panormita, si introduce poi l'intellettuale più interessante, Lorenzo Valla.

Egli è meno assimilabile al contesto intellettuale che orbita attorno al re, sostanzialmente a causa del suo indomito carattere e il suo essere refrattario a tutti gli orpelli encomiastici, ma si impone come un intellettuale poliedrico e completo, giacché coniuga con prezioso rendimento l'ufficio di funzionario a corte con la produzione letteraria e la materia filologica.

Gli scritti valliani di materia teologica nuocciono alla cauta politica alfonsina verso il papa al fine di ottenere il riconoscimento del proprio dominio nel Meridione italico e la legittimazione dell'ascesa al trono di suo figlio Ferrante.

Egli, infatti, non si limita a denunciare la condotta deprecabile assunta dagli uomini di Chiesa, questione peraltro affrontata anche da altri umanisti, come Poggio Bracciolini, ma tenta di scardinare dalle fondamenta l'istituto della vita consacrata (secondo Garin in questo è possibile ravvisare nelle sue riflessioni il seme delle polemiche riformistiche che si svilupperanno in seguito¹⁹⁵).

In contrasto con l'orientamento assunto sulla questione da Coluccio Salutati nel *De Seculo et Religione*, Valla compone il *De professione religiosorum*, nel quale sentenzia e critica «la stessa vita del frate come condizione sociale, sul piano teologico e su quello umano, una vita ormai lontana

¹⁹⁵ GARIN E., 1966, *Storia della letteratura italiana*, volume III, Il Quattrocento e l'Ariosto, Milano: La letteratura degli umanisti, p. 227.

dall'impegno originario assunto con il battesimo, che rende i cristiani tutti eguali, che non privilegia nessuno e che lascia liberi tutti dal timore servile»¹⁹⁶. Riguardo questa parificazione degli ordinati e dei laici, propone una revisione della religione, «non come un fatto istituzionale, ma come un elemento soggettivo: una fedeltà personale che verte sulla centralità accordata alle opere effettivamente compiute, ossia sulla coerenza tra promesse e comportamenti»¹⁹⁷.

Propone una rivalutazione del termine *religiosus*, che viene spesso utilizzato con lo stesso significato di *professus*, dal momento che

i frati si sono arrogati la legittimità dell'uso del nome di religiosi, ignari del significato proprio di "religio" e "religiosus", vocaboli che si identificano con "fides" e "fidelis". Definendosi "religiosi" si attribuiscono assurdamente la qualifica di unici credenti: meglio sarebbe chiamarsi con il nome classico di "secta", proprio delle comunità e scuole filosofiche, in cui si riscontrano diversi modi di vivere. E in realtà quella dei frati è solo una scelta di vita diversa da quella del laico, non superiore.¹⁹⁸

A questo Valla aggiunge un'altra riflessione in merito alla connotazione del termine *fides* nel capitolo 30 del libro V delle *Elegantiae*:

fides enim proprie latine dicitur probatio, et "facio fidem per instrumenta", "per argumenta", "per testes". Religio autem christiana non probatione nititur, sed persuasione, quae praestantior est quam probatio. Nam saepe probationibus non adducimur ut malus servus, malus filius, mala filia, mala uxor optimo consilio, quod confutare non potest, non tamen acquiescit. Qui persuasus est, plane acquiescit nec ulteriorem probationem desiderat. Non enim solum sibi probatum putat, sed sese commotum ad ea exequenda intelligit. Sed quia fides

¹⁹⁶ VALLA L., CORTESI M., 1986. *Laurentii Valle De professione religiosorum*. in *ædibus Antenoreis*, p. XLIV.

¹⁹⁷ PELLEGRINI M., 2012, *Religione e umanesimo nel primo rinascimento*, Firenze, Le lettere editore, p. 423.

¹⁹⁸ CORTESI M., p. XLIX.

etiam poi, ut sic dicam, credulitate accipitur, quale est “habeo tibi fidem” recte etiam nostra religio nominata est fides.

Dal passo si evince come Valla «mette così in evidenza la realtà della Fede, intesa come un tutto integrale, le cui componenti stanno nel contenuto dottrinale (aggettivo e storico) e nella *virtus* teologale, quale principio-azione della vita del credente»¹⁹⁹.

Re Alfonso da spesso prova della sua grande fede, proprio perché in questa sua celebrata qualità trova fondamento l'istituzione del suo dominio a prescindere dal riconoscimento o meno del suo regno da parte del papa.²⁰⁰

Dalle riflessioni del Valla, (nonostante nel caso del De Professione egli riceve la condanna da parte di Roberto Caracciolo nel *Quaresimale de Peccatis*) è possibile contestualizzare il principio della fede all'interno della dimensione umanistica, ma soprattutto se la si considera in relazione ad un sistema mecenatico dove l'idealizzazione del regnante parte proprio dall'elogio della virtù.

Come lo stesso Caracciolo scrive nel primo sermone dell'opera: «e tolta la fede: le altre virtù sono senza fondamento»²⁰¹, egli sembra voler istruire Alfonso proprio in merito alla virtù sulla quale si fondano tutte le altre, e quindi conferire una solida base a tutto il *pantheon* delle virtù di cui si costellano le opere encomiastiche dedicate ai rampolli del casato aragonese.

In questo è possibile così riconoscere un profilo più deciso dell'opera per quanto riguarda il suo genere letterario: dalla finalità didattica e di consiglio per la leadership cristianamente illuminata, lo *Speculum Fidei* si rivela essere assimilabile agli *specula principum*.

¹⁹⁹ CAMPOREALE S. I. (1972). *Lorenzo Valla: umanesimo e teologia*. nella sede dell'Istituto Paolo Strozzi, p. 232.

²⁰⁰ DELLE DONNE F., 2016, *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra corona d'Aragona e Italia*. Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, p. 67.

²⁰¹ CARACCILO R., 1495, *Specchio della fede Christiana volgare*. - Nouamente ristampato et con diligenza corretto et historiato, Venezia, prodotto in luce per Zoanne di Lorenzo da Bergamo, p. 2.

Questa interpretazione viene ulteriormente corroborata se si considera una antecedente tradizione degli *specula* incentrati sulla sfera del potere dove sono trattati

dei temi coagulati attorno al concetto di *fides* e alla sua applicazione ai rapporti politici legati alla realtà della corte. Entro la fonte “speculare” è possibile ravvisare un percorso binario - ascendente e discendente – delle dinamiche della credibilità “politica”, al cui dispiegamento bidirezionale è associata una duplice icaistica. Il cammino discendente, alimentato dalle ispirazioni di quanti, gerarchicamente sottoposti all’autorità, intendono riscuotere apprezzamento presso di essa, è metaforicamente illustrato dall’ingranaggio della “pietra di paragone”, precipitato concettuale del lessema “probatio”. [...] Il secondo percorso relativo alla *fides* disegna, invece, una traiettoria di tipo “discendente”, ed interpreta le coordinate che dal vertice del potere determinano la scelta dei collaboratori, sanzionando i requisiti di quanti intendono candidarsi per ottenere l’investitura di diversi officia.²⁰²

La *fides* può assumere quindi una valenza svincolata dalla materia meramente religiosa, per assumere una connotazione fortemente connotata nell’ambito storico e politico.

Anche nella realtà napoletana del XV secolo, questa concezione si ripropone e si fortifica, come dimostra l’applicazione giuridica che si riscontra nell’opera del giurista Paride dal Pozzo, il quale redige appunto

il *Tractatus de redintegratione feudorum* prescrive la pena per la *desertio officii*, la defezione dal dovere, che comporta il venir meno delle condizioni per la concessione del feudo: «*perditur beneficium propter desertionem officii*» («Il beneficio si perde per defezione dal dovere») dal momento che il vassallo che si comporta in tal modo è «*perfidus et periurus*» e va privato della proprietà del feudo (titulus XXVIII). C’è dunque, nella fattispecie considerata dall’impostazione teorica del Pontano come

²⁰² PRODI P., 2007, *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, Bologna, Il Mulino, pp. 113-114.

mancanza di *fides* (*perfidus et periurus*), una direttiva legale di confisca ed esautoramento.²⁰³

Questa accezione della *fides*, è «cresciuta e possibile solo entro un quadro istituzionale monarchico; ma osò andare al di là, elaborando una teoria delle *virtutes* che legittimano la preminenza politica, in luogo o a fianco della tradizionale legittimazione di sangue.»²⁰⁴

Essa, all'interno della monarchia aragonese e in relazione al sistema valoriale che viene volutamente costruito, si affianca alla *religio* in seno alla questione della legittimazione del regno stesso. Se la *religio* consente di ottenere il riconoscimento del dominio aragonese sul regno di Napoli agli occhi del papa, la *fides* cementifica il regno dall'interno, nei legami capillari che lo compongono, generando *amor*, «fine ultimo della concezione politica umanistica»²⁰⁵.

²⁰³ DELLE DONNE F., IACONO A., 2018, *Linguaggi e ideologie del Rinascimento monarchico aragonese: Forme della legittimazione e sistemi di governo*, Napoli, FedOA, pp. 262-263.

²⁰⁴ Ibidem.

²⁰⁵ Ibidem.

Bibliografia

- AA. VV., 1995, *BREMOND Henri*, La Piccola Treccani, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, volume II.
- AMICI, B., PELLEGRINI L., 2021, *Bernardino Aquilano e la sua Cronaca dell'osservanza: con nuova edizione e traduzione a fronte*, Roma, Biblioteca francescana Centro culturale Aracoeli.
- BALDACCHINI L., 1991, *DESA Giovanni Bernardino*, in Dizionario Biografico degli italiani, volume 39, Roma, Enciclopedia Treccani.
- BALDI B. 2012, *I francescani tra religione e politica in Italia (secoli XIII-XV): le tendenze recenti degli studi*, Quaderni Storici, Nuova Serie, Vol. 47, No. 140 (2), Riscatto, scambio, fuga (AGOSTO 2012), Bologna, Il Mulino.
- BARTOLINI G., 1973, *CAFFARI Stefano*, da Dizionario Biografico degli Italiani, volume 16, Roma, Enciclopedia Treccani.
- BASTANZIO S., 1947, *Fra Roberto Caracciolo da Lecce: predicatore del secolo 15*. Tip. Editrice M. Pisani.
- BATTAGLIA RICCI L., 2007, *Sermoni in forma di Laude, in Iacopone poeta*. Atti del convegno di studi (Stroncone-Todi, 10-11 settembre 2005), a cura di SUITNER F., Roma, Bulzoni editore.
- BERARDINI V., 2011, *La teatralità implicita nei sermoni di' Bernardino da Siena: indagine sulle Proposizioni interrogative*, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, numero 1.
- BERTÈ M., PETOLETTI M., 2017, *La filologia medievale e umanistica*, Bologna, Il Mulino.
- BIANCHI V., 2016, *Otranto 1480: il sultano, la strage, la conquista*. Roma- Bari, Laterza.
- CAMPOREALE S. I., 1972, *Lorenzo Valla: umanesimo e teologia*. nella sede dell'Istituto Paolo Strozzi.

- CAPACCIONI A., VACALEBRE N., 2016, *Libro e cultura della stampa in Italia (secc. XV-XIX): un profilo*, Università di Perugia, Supplemento n° 01 di Gentes.
- CAPPELLI G., 2007, *L'Umanesimo italiano da Petrarca a Valla*, Roma, Carocci editore.
- CARACCILOLO R., 1495, *Specchio della fede Christiana volgare*. - Nouamente ristampato et con diligenza corretto et historiato, Venezia, prodotto in luce per Zoanne di Lorenzo da Bergamo
- CARUSO P., 2014, *La trattatistica di Agobardo di Lione in difesa dell'ortodossia contro le superstizioni: traduzione e commento*, Dottorato di Ricerca in Filologia Classica, Cristiana e Medioevale-Umanistica, Greca e Latina, afferente alla Scuola di Dottorato in Scienze dell'Antichità e Filologico-Letterarie, XXVI ciclo, Università degli Studi di Napoli Federico II.
- CAVALLO G., LEONARDI C., MENESTÒ E., 1992, *Lo spazio letterario del medioevo*, volume 1, tomo 2, Roma, Salerno Editrice.
- CHARBONNEAU-LASSAY L., ZOCCATELLI, P., SALZAN, S., GALLESSE L., 1995, *Il bestiario del Cristo: la misteriosa emblematica di Gesù Cristo* (2. ed.), Roma, Arkeios.
- CICCARELLI D., 2003, *Viridarium principum*. Palermo, Officina di studi medievali.
- CROCE B. 1947, *I teatri di Napoli: dal Rinascimento alla fine del secolo decimottavo* (4. ed. riveduta e accresciuta), volume VII, Bari, Laterza.
- DALL'OCO S., RUGGIO L., (a cura di), 2019, *Antonio Galateo dalla Iapigia all'Europa*, Atti del Convegno internazionale di Studi nel V centenario della morte di Antonio Galateo (Galatone- Nardò- Gallipoli-Lecce, 15-18 novembre 2017), Lecce, Edizioni Milella.
- DE ANGELIS D., 1710, *Le vite de' letterati salentini*, ristampa anastatica, 1973, Bologna, Forni.
- DE FERRARIIS, A. et al. (1974) *Epistole salentine / Antonio De Ferrariis Galateo ; a cura di Michele Paone*. Galatina: Congedo.

- DE PANIZZA LORCH M., 1980, *Il teatro italiano del Rinascimento*, Roma, Edizioni di comunità.
- DELCORNO C. 1980, *L'«ars praedicandi» di Bernardino da Siena*, volume 32, numero 4, Firenze, Lettere Italiane.
- DELCORNO C., 1986, *La Diffrazione Del Testo Omiletico. Osservazioni Sulle Doppie 'Reportationes' Delle Prediche Bernardiniane*, Anno XXXVIII, numero 4, ottobre -dicembre, Firenze, Lettere italiane.
- DELCORNO C., 1987, *Dal «sermo modernus» alla retorica «borromea»*, Lettere Italiane, Vol. 39, numero 4 (OTTOBRE-DICEMBRE 1987), Firenze, Olschki.
- DELCORNO P., FALCONE M., 2022, *Tra prassi umanistica e auto-coscienza osservante*, 134-1, Roma, Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge.
- DELL'OSO L., 2014, *Un domenicano contro la stampa: nuove acquisizioni al corpus di Filippo da Strada*, Tipofilologia. Rivista internazionale di studi filologici e linguistici sui testi a stampa, volume 7, Pisa-Roma, Fabrizio Serra editore.
- DELLE DONNE F., 2015, *Alfonso il Magnanimo e l'invenzione dell'Umanesimo monarchico. Ideologia e strategie di legittimazione alla corte aragonese di Napoli*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, "Quaderni della Scuola nazionale di studi medievali", 7.
- DELLE DONNE F., 2016, *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra corona d'Aragona e Italia*. Firenze, SISMELE Edizioni del Galluzzo.
- DELLE DONNE F., IACONO A., 2018, *Linguaggi e ideologie del Rinascimento monarchico aragonese: Forme della legittimazione e sistemi di governo*, Napoli, FedOA.
- DELLE DONNE, F., TORRÒ J., 2016, *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra corona d'Aragona e Italia*, Firenze, SISMELE Edizioni del Galluzzo.
- DESSI M.R., 2010, *La predicazione francescana nel Quattrocento*, in Atlante storico della letteratura italiana, LUZZATTO S., e

- PEDULLÀ G., (a cura di), vol. I: Dalle origini al Rinascimento, A. De VINCENZIIS (dir.), Torino, Einaudi.
- DI MEGLIO R., 2013, I frati osservanti e la società in Italia nel secolo XV (Assisi-Perugia, 1-13 ottobre 2012), Spoleto, Fondazione CI-SAM.
 - ESPOSITO E., 1993, Opere in volgare, Galatina, Congedo Editore.
 - FABRETTI, A., BONAINI, F., & POLIDORI, F. (1850). CRONACA DELLA CITTÀ DI PERUGIA DAL 1309 AL 1491 Nota col nome di diario del Graziani secondo un codice appartenente ai Conti Baglioni, *Archivio Storico Italiano*, 16(1), 69–75.
 - FERRONE S., 2019, *Il teatro*, in Storia della letteratura italiana, Enrico Malato (dir.), vol.7, parte 2., Una nuova lingua della letteratura, Corriere della sera, Milano, Rizzoli.
 - FRATTAROLO R. 1967, *La stampa in Italia fra Quattro e Cinquecento ed altri saggi*. Roma, Edizioni dell'Ateneo.
 - GARIN E., 1966, *Il Quattrocento e l'Ariosto*, in Storia della letteratura italiana, volume III, Milano, Garzanti.
 - GARIN E., 1973, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, Laterza.
 - GIANNONE P., 1782, *Raccolta di varie croniche, diari, ed altri opuscoli così italiani, come latini appartenenti alla storia del Regno di Napoli*, Biblioteca Nazionale "Vittorio Emanuele III" di Napoli.
 - GIANNONE P., 1971, *Istoria civile del regno di Napoli*, a cura di Antonio Marongiu, volume V, Libri XXIV- XXXI, Milano, Marzorati editore.
 - GILMORE, M. P., QUONDAM A., 2004, *Il mondo dell'Umanesimo: 1453-1517*. Firenze, Sansoni editore.
 - GIOSI M., 2016, *La tradizione degli specula principum e la Institutio principis christiani di Erasmo da Rotterdam* in "Educazione.Giornale di pedagogia critica", Università degli Studi di Roma Tre, Roma, Anicia.
 - GIUSTINIANI L., 1793, *Saggio storico - critico sulla tipografia del Regno di Napoli*, Napoli, Stamperia Vincenzo Orsini.

- GUIDI R. L., 2013, *Frati e umanisti nel Quattrocento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- GUREVIC, A. J. 1986. *Contadini e santi: problemi della cultura popolare nel Medioevo*. G. Einaudi.
- HANKINS J., 2022, *La politica della virtù*, Roma, Viella.
- HOROWSKI, A. 2022, *Francesco d'Assisi e i suoi frati come predicatori: forme e contenuti della predicazione nel Duecento*, Artes – Rivista Di Arte, Letteratura E Musica dell'Officina San Francesco Bologna.
- JOHANEK, P., 1984, *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*. Bologna, Il mulino.
- KIENZLE, B. M., 2000, *The sermon*, Turnhout, Brepols.
- LEONARDI, C., PARAVICINI BAGLIANI, A., & SANTI F., 2021, *Medioevo latino e cultura Europea: in ricordo di Claudio Leonardi*. Firenze, SISMELE Edizioni del Galluzzo.
- LIBRANDI R., 2012, *La letteratura religiosa*, Bologna, Il Mulino.
- LODONE, M. et al. (2021) *I segni della fine: storia di un predicatore nell'Italia del Rinascimento* / Michele Lodone. Roma: Viella.
- LONGO N., 1983 Coniger Antonello, dal *Dizionario Biografico degli Italiani*, volume 28.
- LUZZATTO S. e PEDULLÀ G., 2010, *Atlante storico della letteratura italiana*, vol. I: Dalle origini al Rinascimento, A. De VINCENTIIS (dir.), Torino, Einaudi.
- MARIANI G., 2015, "*Origenistas, qui dicunt in fine omnes diabolos ac homines fore salvandos*": considerazioni sull'origenismo quattrocentesco dai sermoni di Roberto Caracciolo da Lecce e di altri predicatori del XV secolo, in «Adamantius», 21, Brescia, Morgelliana.
- MARIANI G., 2022, *Roberto Caracciolo da Lecce (1425-1495): life, works, and fame of a Renaissance preacher*, Leida, Brill.
- MARROCCO STUARDI D., 1999, *Alcuino di York nella tradizione degli "Specula Principis"*, Milano, Francoangeli.

- MARTI M., 1988, *Un approccio di paragone sullo "Speculum fidei" di Frate Roberto Caracciolo da Lecce*, Miscellanea franciscana salentina: rivista di cultura dei frati minori di Lecce, n. 4, Squinzano.
- MARTI M., 1992, *Scrittori salentini di pietà fra cinque e seicento*, Galatina, Congedo editore.
- MASTRONARDI M. A., 1982-1983, *Retorica umanistica e modelli francescani nell'oratoria sacra di Roberto Caracciolo*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia*. Bari, XXV-XXVI.
- MONTI G. M., 1939, *La spedizione in Puglia di Giorgio Castriota Scanderbeg e i feudi pugliesi suoi, della vedova e del figlio*, Japigia, rivista pugliese di, archeologia storia e arte, a. 10, Roma, Società editrice tipografica.
- MUZZARELLI, M. G., 2005, *Pescatori di uomini: predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna, Il mulino.
- Oltre Benjamin. «La riproducibilità tecnica della scrittura» e la diffidenza verso la stampa tipografica nell'Europa del Quattrocento, Teca, volume 11, Dipartimento di Filologia classica e italianistica, Bologna.
- PASSAVANTI J. et al., 1925, *Lo specchio di vera penitenza / Jacopo Passavanti*, introduzione e testo a cura di Maria Lenardon. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina.
- PELLEGRINI L., 2012 *La predicazione osservante e propaganda politica*, in Centro di studi sulla spiritualità medievale et al., *atti del 38. Convegno storico internazionale, Todi, 14-17 ottobre 2001*. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo.
- PELLEGRINI M., 2012, *Religione e umanesimo nel primo rinascimento*, Firenze, Le lettere editore.
- PELLEGRINO M., 1961, *Paolino di Milano: Vita di Sant'Ambrogio*,
MAGGIONI G.P., 2008, *La figura del fanciullo nell'agiografia medievale*, in *Il fanciullo antico. Soggetto tra formazione e religio*, cur. G. Marconi, Pubblicazioni del Dipartimento di Scienze Umane Storiche

e Sociali dell'Università del Molise-Roma, Studium Edizioni Alessandria, Edizioni dell'Orso.

- PETRAGLIONE G., 1899, *Introduzione della stampa in Lecce*, Trani, Vecchi.
- PETRAGLIONE G., 1911, *Appunti per la storia dell'arte della stampa in Terra d'Otranto*, Bari, Laterza.
- PETRAGLIONE G., 1912, *Ancora sull'introduzione della stampa in Lecce*, Lecce, Stab. Tip. Giurdignano.
- POLI M. et al., 1996, *La presenza francescana tra Medioevo e modernità*, in Mario Chessa, Marco Poli (a cura), Firenze, Vallecchi.
- PONTIERI E., 1975, *Alfonso il Magnanimo re di Napoli: 1435-1458*. Napoli, Edizioni scientifiche italiane.
- POZZI G., RIMA B. (a cura di), 1999, *Lettere ad Agnese; la visione dello specchio/ Chiara d'Assisi*, Milano, Adelphi.
- PRODI P., 2007, *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, Bologna, Il Mulino.
- QUAGLIONI D., 1987, *Il modello del principe cristiano. Gli "Specula Principum" fra Medioevo e prima età moderna*, in *Modelli nella Storia del Pensiero Politico I, Saggi a cura di COMPARATO V. I.*, Firenze, Olschky.
- ROVERE S., 2017, *L'Esopo napoletano di Francesco Del Tuppo*, Pisa, Edizioni ETS.
- RUSCONI R. 2016, *Immagini dei predicatori e della predicazione in Italia alla fine del Medioevo*, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo.
- RUSCONI R., 2023, *Predicazione e predicatori in Italia nel Medioevo e nell'Età moderna*, Roma, Viella editrice.
- SANTORO M., 1979, *Il libro a stampa: i primordi*, Napoli, Società editrice napoletana.
- SCRIMIEMI G., 2010, *Micheli Pietro*, dal *Dizionario biografico degli italiani*, volume 74, Enciclopedia Treccani.

- SERPETTA M.G., 2018, *La Regola per ben confessarsi di Giacomo della Marca: edizione e commento linguistico*, Dottorato di Ricerca in Scienze linguistiche, filologiche, letterarie e storico-archeologiche CICLO XIX, Dipartimento di Studi Umanistici, Università di Macerata.
- SERVENTI S., 2013, *La Bibbia nella predicazione volgare del Tre e Quattrocento*, in *La Bibbia nella letteratura italiana*, vol. V, a cura di Melli G. e Sipione M., Brescia, Morcelliana editore.
- TENTORI P., 1962, *Arnaldo da Bruxelles*, Dizionario biografico degli italiani, volume 4, Roma, Enciclopedia Treccani.
- TORRACA F., 1884, *Studi di storia letteraria napoletana*, Livorno, Franco Vigo Editore.
- VALLA L., CORTESI M., 1986. *Laurentii Valle De professione religiosorum*. in *ædibus Antenoreis*.
- VALLESE, G, 1946, Umanisti e Frati nella Prima Meta del '400: Poggio Bracciolini e il "Contra Hypocritas." *Italica*, 23(3), Napoli, Università di Napoli.
- VARAINI G., 1993, Iacopo Passavanti, Specchio di vera penitenza, da *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, volume 2. Da I novellieri italiani, collana diretta da Enrico Malato, Roma, Salerno editrice.
- VAUCHEZ, A., 1990, *Ordini mendicanti e società italiana 13.-15. Secolo*, Milano, Il saggiatore.
- VENTRONE P., *Gli araldi della commedia. Teatro a Firenze del Rinascimento*, Pisa, Pacini.
- VILLANI G., Umanesimo napoletano, 2019, in *Storia della letteratura italiana*, diretta da Enrico Malato, capitolo X, volume 7, Salerno editrice.
- WERNER H. R., 1945, *Profilo di un umanesimo cristiano*, Roma, Einaudi.