

UNIVERSITÀ DI MESSINA
DIPARTIMENTO DI CIVILTÀ ANTICHE E MODERNE



PELORO

rivista del dottorato in scienze umanistiche

VIII, 2 - 2023

ISSN 2499-8923

UNIVERSITÀ DI MESSINA
DIPARTIMENTO DI CIVILTÀ ANTICHE E MODERNE



PELORO

rivista del dottorato in scienze umanistiche

VIII, 2 - 2023

ISSN 2499-8923

DIRETTORE RESPONSABILE

Caterina Malta (Messina)

COMITATO SCIENTIFICO

Annamaria Anselmo (Messina), Andrea Bellantone (Toulouse), Elena Caliri (Messina), Lorenzo Campagna (Messina), François de Catalay (Brussel), László Csorba (Budapest), Vincenzo Fera (Messina), Giorgio Forni (Messina), Mauro Geraci (Messina), Giuseppe Giordano (Messina), Teresa Martínez Manzano (Salamanca), Florian Mehlretter (München), Petros Petsimeris (Sorbonne), Johnatan Prag (Oxford), Giuseppe Ucciardello (Messina)

COMITATO DI REDAZIONE

Pierandrea Amato (Messina), Annamaria Anselmo (Messina), Rosalba Arcuri (Messina), Giovanni Barberi Squarotti (Torino), Paolo Guido Bettineschi (Messina), Salvatore Bottari (Messina), Elena Caliri (Messina), Lorenzo Campagna (Messina), Giovanni Cascio (Messina), Emanuele Castelli (Messina), Daniele Eligio Castrizio (Messina), Luciano Catalioto (Messina), Marie Ange Causarano (Messina), Marco Centorrino (Messina), Giovanna Costanzo (Messina), Giovanna D'Amico (Messina), Paola de Capua (Messina), Pasquale De Meo (Messina), Patrizia De Salvo (Messina), Anita Di Stefano (Messina), Carlo Donà (Messina), Rosa Faraone (Messina), Giorgio Forni (Messina), Rita Fulco (Messina), Pierino Gallo (Messina), Fabio Gembillo (Messina), Mauro Geraci (Messina), Maria Laura Giacobello (Messina), Daniela Gionta (Messina), Giuseppe Giordano (Messina), Sandro Gorgone (Messina), Giuliana Gregorio (Messina), Caterina Ingoglia (Messina), Lorenzo Lozzi Gallo (Messina), Caterina Malta (Messina), Paola Megna (Messina), Claudio Meliadò (Messina), Giovanni Messina (Messina), Marcello Mollica (Messina), Fabrizio Mollo (Messina), Mariangela Monaca (Messina), Marina Montesano (Messina), Marco Onorato (Messina), Jessica Piccinini (Macerata), Novella Antonia Liana Primo (Messina), Mariangela Puglisi (Messina), Antonio Rollo (Napoli), Annunziata Rositani (Messina), Fabio Rossi (Messina), Fabio Ruggiano (Messina), Elena Santagati (Messina), Patrizia Sardina (Palermo), Grazia Spagnolo (Messina), Alessandra Tramontana (Messina), Giuseppe Ucciardello (Messina), Anna Maria Urso (Messina), Susanna Villari (Messina)

COMITATO TECNICO

Nunzio Femminò (Messina-SBA), Dario Orselli (Messina-SBA)

GESTIONE EDITORIALE

Daniela Gionta (Messina), Pasquale De Meo (Messina)

PROGETTO GRAFICO E IMPAGINAZIONE

GA Design | Giusy Algeri (Messina)

Contatto principale: cmalta@unime.it

Sito web: <http://cab.unime.it/journals/index.php/peloro>



SOMMARIO

ELEONORA CANTATORE, <i>Breve nota sulle attestazioni di sigillata africana a Troina (EN)</i>	5
GIOVANNI DI BELLA, <i>Nobildonne genovesi verso la Terra Santa con l'īl-khān Maḥmūd Ghāzān. II. Gli obiettivi missionari di Bonifacio VIII (1296-1302)</i>	33
NOEMI SEMINARA, <i>Euclide Milano, intellettuale poliedrico</i>	59
STEFANO PIAZZESE, <i>Jaspers: coscienza tragica ed ermeneutica filosofica</i>	81
DANIELE FLERES, <i>Sulle origini della critica e clinica di Deleuze: le prime opere degli anni Sessanta e le 'bozze' di Differenza e ripetizione</i>	95

ELEONORA CANTATORE

BREVE NOTA SULLE ATTESTAZIONI DI SIGILLATA
AFRICANA A TROINA (EN)*Introduzione*

Nell'ambito degli studi, anche recenti, sulla ceramica di produzione africana attestata in Sicilia tra il I e il VII secolo d.C., la fascia meridionale dei Monti Nebrodi non è stata sufficientemente presa in considerazione¹, sebbene su queste alture sorgano diversi centri abitati archeologicamente e storicamente documentati. Tra questi si distingue l'anonimo insediamento di Troina², in provincia di Enna, indagato a più riprese a partire dagli anni Cinquanta e dal 2016 og-

¹ *La ceramica africana nella Sicilia Romana. La ceramique africaine dans la Sicilie Romaine*, a cura di D. MALFITANA - M. BONIFAY, Catania 2016, 58, fig. 16.

² Il problema riguardante il nome dell'insediamento antico di Troina rimane ancora da risolvere. Sono sei i nomi che, a partire dal XVI secolo, sono stati proposti, più o meno impropriamente, ovvero *Imachara* (in greco *Ιμαχάρα*), *Engyon* (*Ἐγγυον*), *Tiracine* (*Τυρακίνα/Τυράκη*), *Τραγίνα*, *Traianopoli* e *Τραγίς*. Negli ultimi decenni, solo due di questi sono stati ritenuti più convincenti, ovvero *Engyon* e *Tiracine*, ma in entrambi i casi nessuna ipotesi prevale sull'altra. La bibliografia di riferimento a questo riguardo è piuttosto ampia: una sintesi, si trova in M. GARGINI, s.v. 'Troina', in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle Isole Tirreniche*, XXI, Pisa - Roma - Napoli 2012, 223-28. Per la proposta di identificazione di Troina in *Engyon* vd., in particolare, G. MANGANARO, *Città di Sicilia e santuari panellenici del III e II sec. a.C.*, «Siculorum Gymnasium» (d'ora in poi «SicGymn»), 17 (1964), 40-69, e Id., *Per la identificazione di Troina con Engyon*, *ibid.*, 151-52. Per l'identificazione con *Tiracine* vd. E. MILITELLO, *Troina. Scavi effettuati dall'Istituto di Archeologia dell'Università di Catania negli anni 1958 e 1960*, «Notizie degli scavi di antichità», 15 (1961), 403-04, e G. SCIBONA, *Troina I: 1974-1977. Nuovi dati sulla fortificazione ellenistica e la topografia del centro antico*, «Arch. stor. messinese», 31 (1980), 389.

getto di ricerca da parte di un' *équipe* dell'Università degli Studi di Messina.

Dell'antica città di Troina sono state individuate porzioni dell'abitato, inquadrabili entro un vasto arco cronologico compreso tra il IV secolo a.C. e l'VIII secolo d.C., situate lungo le pendici meridionali del rilievo che dà il nome alla città³, nell'area nota come 'della Catena'⁴, all'interno e all'esterno del circuito murario di età ellenistica⁵. Sul vicino monte Muganà (o Muanà) ad est e in località Arcirù ad ovest, si sviluppano due aree di necropoli, in uso tra il IV e il II secolo a.C.⁶ (Fig. 1).

L'occupazione della città di Troina nel corso dell'età imperiale è testimoniata, in particolare, dalla scoperta, avvenuta tra il 1958 e il 1960 a poca distanza a nord dal tratto meglio conservato della cinta muraria, di un complesso di strutture a carattere abitativo⁷, mentre si

³ MILITELLO, *Troina*, 329-42.

⁴ A sud-ovest delle costruzioni individuate negli anni Sessanta sono tutt'ora visibili i resti della chiesa cd. 'della Catena', la quale ha dato il nome all'intera area. Si tratta di una piccola struttura absidata, ormai ridotta a rudere, che in origine doveva forse far parte di un edificio termale che, successivamente, fu convertito in chiesa. Non è chiara, al momento, la cronologia dell'edificio, attribuito molto genericamente ad età imperiale, così come il momento della sua rifunzionalizzazione. Per l'edificio 'della Catena' vd. SCIBONA, *Troina I: 1974-1977*, 358, n. 14, e 368; R. J. A. WILSON, *Sicily Under the Roman Empire. The Archaeology of a Roman Province. 36 BC - AD 535*, Warminster 1990, 149. Per uno studio architettonico del monumento vd. C. G. CANALE, *Engyon; ricerche di topografia antica nell'interno della Sicilia*, Catania 1955.

⁵ MILITELLO, *Troina*, 323-29; C. INGOGLIA - L. ZURLA, *La Sicilia interna: per lo studio delle mura di fortificazione ellenistiche di Troina (EN)*, in *Fortificazioni e società nel Mediterraneo occidentale. Fortifications and Societies in the Western Mediterranean. Sicilia e Italia*. Atti del Convegno di Archeologia, organizzato dall'Università di Catania, dal Politecnico di Bari e dalla University of Manchester (Catania - Siracusa, 14-16 febbraio 2019), a cura di L. M. CALIÒ - G. M. GEROGIANNIS - M. KOPSACHEILI, Roma 2020, 4-12. Per le evidenze archeologiche esterne alle mura vd. MILITELLO, *Troina*, 329-34; SCIBONA, *Troina I: 1974-1977*, 350-68; C. BONANNO, *Recenti scavi a Rocca San Pantheon in territorio di Troina*, in *EΙΣ ΑΚΡΑ. Insedimenti d'altura in Sicilia dalla preistoria al III sec. a.C.* Atti del V Convegno di studi (Caltanissetta, 10-11 maggio 2008), a cura di M. CONGIU - C. MICCICHÈ - S. MODEO, Roma 2009, 175-89.

⁶ MILITELLO, *Troina*, 362-400; SCIBONA, *Troina I: 1974-1977*, 375-77; 380-88.

⁷ MILITELLO, *Troina*, 334-42.

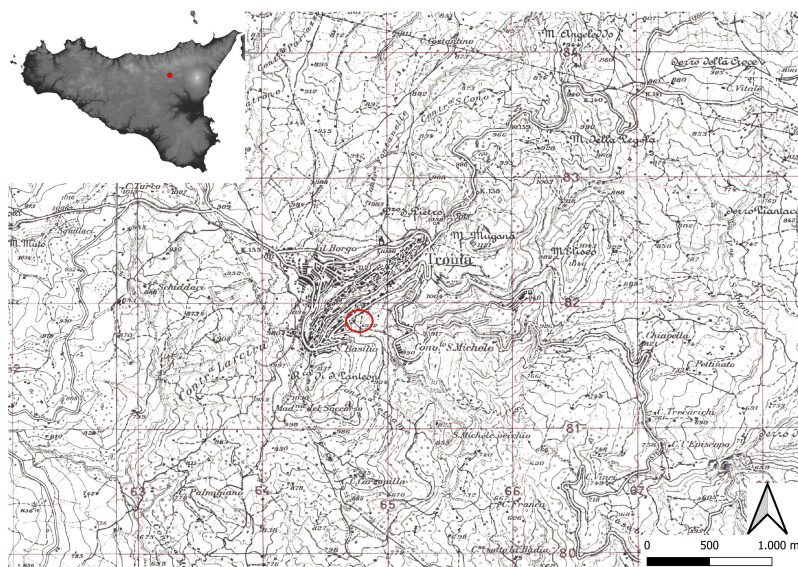


Fig. 1 - Inquadramento topografico di Troina e del suo territorio. In rosso indicazione dell'area archeologica 'della Catena' (*Basemap*: Modello digitale del terreno - 75 m http://wms.pcn.minambiente.it/ogc?map=/ms_ogc/WMS_v1.3/raster/DTM_75M.map; IGM 1:25000).

ignora ad oggi l'ubicazione esatta della necropoli relativa a questa fase insediativa.

Lo stato delle conoscenze sul sito è ancora ridotto e frammentario: all'interno del progetto «ArcheoTroina» dell'Università di Messina, pertanto, parallelamente alle attività di scavo stratigrafico e alle ricerche in corso, si è deciso di avviare la revisione dei materiali e dei dati disponibili restituiti dagli scavi condotti in più riprese tra il 1958 e il 1994, al fine di acquisire il maggior numero di informazioni disponibili. Tale compito, tuttavia, è reso difficile dalla ridotta documentazione di scavo, per lo più limitata a quanto riportato sui cartellini che accompagnano i reperti nelle cassette. Di conseguenza, per avviare lo studio di approfondimento, è stato necessario effettuare innanzitutto una prima disamina delle classi ceramiche attestate e una loro valutazione crono-tipologica, considerando che, all'interno di quest'ampia finestra temporale, dall'età ellenistica alla tarda antichità, molte di esse possono, con un buon margine di cer-

tezza, essere considerate datanti e significative ai fini, innanzitutto, della ricostruzione contestuale nella diacronia. Tra queste si inserisce la ceramica sigillata di produzione africana, che per la sua distribuzione in senso diatopico e diacronico nel bacino del Mediterraneo, rappresenta uno dei principali *marker* archeologici di età imperiale. All'interno di questo lavoro di revisione, lo studio delle sigillate di produzione africana consente, dunque, di formulare alcune considerazioni preliminari, in primo luogo sulle attestazioni di questa classe ceramica sia nel sito, ma anche, più in generale, nell'area della Sicilia centrale in cui quest'ultimo si inserisce.

Il campione analizzato in questa sede si riferisce, nello specifico, al vasellame fine da mensa di produzione africana individuato durante le campagne di scavo condotte da G. Scibona in diversi punti delle pendici meridionali della Rocca di Troina tra il 1978 e il 1994. I contesti a cui afferiscono tali manufatti sono per la maggior parte localizzati nell'area archeologica della Catena, nelle aree prossime alla cinta muraria, indagate nel 1991, e in quelle adiacenti ad un edificio in opera pseudoisodoma di incerta funzione⁸ e a sud di esso, oggetto di due brevi campagne di scavi condotte nel 1978 e nel 1994. Ulteriori reperti provengono dalle indagini effettuate in emergenza negli anni Ottanta: la prima, del 1981, eseguita nello spazio antistante l'ex scuola elementare, a sud del Corso Vittorio Emanuele, la seconda, del 1984, presso due abitazioni site in Via Pintaura, pochi metri a nord dello stesso Corso, non lontano dal primo scavo (Fig. 2).

Le attestazioni di ceramica sigillata africana a Troina

Tra gli 85 esemplari analizzati (Grafico 1), tutti allo stato frammentario, una cospicua percentuale di essi (41 individui) appartiene alla produzione A della sigillata africana, la più antica, esportata dalle officine di area cartaginese a partire dalla seconda metà del I secolo d.C. fino alla prima metà del III secolo d.C. Essa è caratterizzata da un corpo ceramico ben depurato e compatto, il cui colore varia dal-

⁸ SCIBONA, *Troina I: 1974-1977*, 389.

SULLE ATTESTAZIONI DI SIGILLATA AFRICANA A TROINA (EN)



Fig. 2 - Pianta del versante meridionale della Rocca di Troina con localizzazione dei contesti presi in esame (*Basemap*: Google Earth).

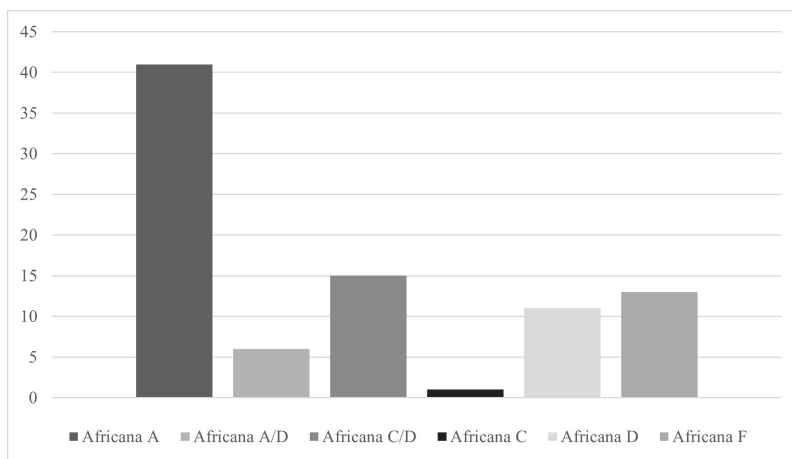


Grafico 1 - La distribuzione delle produzioni di ceramica sigillata africana attestata a Troina negli scavi posteriori al 1960.

l'arancione al rosso-arancio, e da un rivestimento spesso e più o meno brillante del medesimo colore⁹.

A Troina, la produzione A è documentata attraverso le sue forme più comuni. Tra queste è stata riconosciuta la forma Hayes 3B (13 individui) (catt. 1-2, Tav. I), un piatto con orlo a tesa dal profilo convesso, frequentemente decorato con foglie d'acqua a rilievo, e una vasca abbastanza profonda dalle pareti svasate. Tale forma imita gli esemplari in sigillata sud-gallica di forma Dragendorff 36 ed è diffusa tra l'ultimo quarto del I secolo d.C. e la metà del secolo successivo¹⁰. Tra le coppe, invece, sono stati individuati esemplari di forma Hayes 8¹¹ (5 individui) (catt. 3-4, Tav. I) e 9 (2 individui)¹² (cat. 5, Tav. I), circolanti nel Mediterraneo nel corso di tutto il II secolo d.C. La prima, una coppa carenata imitante la forma Dragendorff 29 di produzione sud-gallica, è ben riconoscibile per la presenza, al di sotto dell'orlo, di un lobo a sezione triangolare più o meno pendente e spesso recante una decorazione a rotella sulla sua superficie esterna. La forma 9, dalla vasca emisferica, mostra al di sotto dell'orlo due scanalature formanti una fascia poco rilevata, che può essere ornata da una decorazione a rotella. Nel nostro sito sono presenti, inoltre, le scodelle con orlo rientrante e vasca emisferica di forma Hayes 27 (21 individui) (catt. 6-7, Tav. I), prodotta tra la seconda metà del II secolo d.C. e gli inizi del secolo successivo¹³. Un solo frammento di piccole dimensioni, con orlo indistinto e appena ingrossato e le pareti della vasca svasate, può essere avvicinato al gruppo di coppe carenate forme Hayes 14-17 (cat.

⁹ M. BONIFAY, *Études sur la céramique romaine tardive d'Afrique*, Oxford 2004, 45-48; ID., *Éléments de typologie des céramiques de l'Afrique Romaine*, in *La ceramica africana*, 520-22.

¹⁰ J. W. HAYES, *Late Roman Pottery*, London 1972, 21-25; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine romana nel bacino mediterraneo (medio e tardo impero)*, a cura di G. PUGLIESE CARRATELLI, Roma 1985, 24-25; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 156, fig. 84.

¹¹ HAYES, *Late Roman Pottery*, 33-35; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 26-27; BONIFAY, *Études sur la céramique* 156, fig. 84.

¹² HAYES, *Late Roman Pottery*, 35-37; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 27.

¹³ *Ibid.*, 49-51; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 31-32; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 159, fig. 85.

8, Tav. I), la cui cronologia, molto incerta, viene collocata nel periodo compreso tra la seconda metà del II secolo d.C. e il III secolo d.C.¹⁴: il complessivo stato di conservazione di quest'ultimo non permette un'attribuzione sicura.

La diffusione di tali forme – che sono, in generale, tra le più ricorrenti e riconoscibili all'interno del patrimonio morfologico della sigillata africana di II e III secolo d.C. – trova riscontro anche in altri centri limitrofi all'insediamento troinese e ricadenti nella fascia centrale dell'isola. Frammenti di forma Hayes 3B analoghi agli esemplari qui analizzati sono stati rinvenuti nel territorio di Centuripe¹⁵, mentre di recente dallo scavo dell'*Hestiatorion* di Mineo (CT), in località Rocchicella, è stato recuperato un frammento pressoché identico ai nostri¹⁶. Per quanto riguarda la forma Hayes 8, quest'ultima risulta essere ben attestata nel territorio di Centuripe¹⁷, presso la Villa del Casale di Piazza Armerina¹⁸ e quella di Gerace (Enna)¹⁹, e nel territorio del bacino dell'Imera meridionale²⁰. Le attestazioni della forma Hayes 27 nei contesti siciliani presi in esame al momento sono limitate al solo contesto della Villa del Casale²¹.

Tra i frammenti di sigillata africana di produzione A/D (6 individui), caratterizzata da un rivestimento più spesso e brillante rispetto

¹⁴ HAYES, *Late Roman Pottery*, 42-43; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 34; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 159.

¹⁵ G. BIONDI, *Per una carta archeologica del territorio di Centuripe*, in *Scavi e ricerche a Centuripe*, a cura di G. RIZZA, Catania 2002, 41-81, 54, fig. 19, n° 11.3; 58, fig. 19, n° 14.7.

¹⁶ L. ARCIFA - C. CIRELLI - L. MANISCALCO, *Mineo (CT), Rocchicella*, in *La ceramica africana*, 85-93, fig. 27, n° 122.

¹⁷ BIONDI, *Per una carta archeologica*, 57, fig. 19, n°13.8-10; 71-72, figg. 24, 26, nn° 24.5, 24.12; R. PATANÈ, *Centuripe. Scavo in contrada Difesa, via Scipione l'Africano*, in *Scavi e ricerche a Centuripe*, 192, n. 6, fig. 8.

¹⁸ P. PENSABENE - G. SCARPONI - E. GASPARINI, *Piazza Armerina, Villa del Casale*, in *La ceramica africana*, fig. 34, n° 171-73.

¹⁹ C. BONANNO, *Enna, Gerace*, in *La ceramica africana*, 603-04, tavv. XXI-XXII.

²⁰ F. VALBRUZZI, *Bacino dell'Imera meridionale (Pietraperzia, EN)*, in *La ceramica africana*, 601, tav. XIXa; *ibid.*, 602, tav. XX.

²¹ PENSABENE - SCARPONI - GASPARINI, *Piazza Armerina*, 598, tav. XIII; 600, tav. XVII.

al vasellame di II secolo d.C. e realizzata nel corso del III secolo d.C. in diversi *ateliers* sparsi per tutta l'Africa settentrionale²², è stato possibile al momento riconoscere con sicurezza solo un frammento di piatto forma Hayes 32 (cat. 9, Tav. II), con orlo a tesa piana e vasca poco profonda, databile alla metà del III secolo d.C.²³. Quest'ultimo trova un confronto pressoché puntuale in un esemplare individuato negli scavi della Villa del Casale di Piazza Armerina²⁴.

Un solo frammento di orlo indistinto e assottigliato e vasca dalle pareti svasate, pertinente ad un piatto di medie dimensioni, è riconducibile con sicurezza alla forma Hayes 50 (cat. 10, Tav. II), le cui varianti morfologiche si distribuiscono cronologicamente tra la metà del III secolo d.C. e il V secolo d.C.²⁵ Il frammento troinese presenta un corpo ceramico compatto di colore rosso-arancio e un rivestimento sottile e opaco dello stesso colore, appena distinguibile dal corpo ceramico. Queste caratteristiche, assieme ad un confronto individuato tra i materiali della già citata Villa di Piazza Armerina²⁶, ci permettono di avvicinare quest'ultimo alla produzione C, le cui principali officine si collocano nella Tunisia centrale²⁷.

L'analisi effettuata sul campione troinese in oggetto permette di constatare la presenza di un cospicuo numero di frammenti pertinenti a forme, esclusivamente aperte, prodotte dalle officine del Nord Africa nel corso della tarda età imperiale.

Quindici individui sono riconducibili alla forma Hayes 61, tipo B²⁸, un piatto di medie e grandi dimensioni con orlo distinto a sezione triangolare più o meno verticale e una vasca solitamente poco profonda dal profilo convesso. Di recente questa forma è stata inserita all'interno di un nuovo sottogruppo, definito C/D, prodotto nelle of-

²² BONIFAY, *Éléments de typologie*, 522-23.

²³ HAYES, *Late Roman Pottery*, 55; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 56.

²⁴ PENSABENE - SCARPONI - GASPARINI, *Piazza Armerina*, fig. 34, n° 182.

²⁵ HAYES, *Late Roman Pottery*, 59-73, fig. 12, n° 56; *Ceramica fine*, I, 65, tav. XXVIII, n° 9-10.

²⁶ PENSABENE - SCARPONI - GASPARINI, *Piazza Armerina*, fig. 34, n° 184.

²⁷ BONIFAY, *Éléments de typologie*, 523-24.

²⁸ HAYES, *Late Roman Pottery*, 100-07; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 83-84; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 167-70.

ficine di *Sidi Khalifa*, nel golfo di Hammamet²⁹. I frammenti attestati a Troina presentano un corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione, e un rivestimento dello stesso colore liscio e appena lucente di frequente limitato all'orlo e all'interno della vasca, mentre le superfici recano tracce della lavorazione al tornio all'interno e, più marcate, all'esterno. La datazione della forma 61B, di cui a Troina sono state riconosciute le varianti B2 (5 individui) (catt. 11-13, Tav. III) e B3 (5 individui)³⁰ (catt. 14-16, Tav. III), è oggetto di dibattito: allo stato attuale, si ipotizza che la variante B2, più antica, possa collocarsi nella prima metà del V secolo d.C., mentre la variante B3, più tarda, si sia sviluppata attorno alla metà del secolo e sia rimasta ancora in circolazione alla fine dello stesso³¹.

La presenza di questa forma è documentata in alcuni contesti della Sicilia interna, come nella Villa di Gerace (Enna)³² e nei siti ricadenti nel territorio di Pietraperzia (EN)³³, mentre tra i manufatti ceramici provenienti dagli scavi degli anni Cinquanta eseguiti presso la Villa del Casale sembrano essere presenti alcuni frammenti riconducibili solo genericamente alla forma 61, senza informazioni più precise³⁴.

Nel gruppo di recente individuazione³⁵, ribattezzato "Africana F", le cui officine si localizzano nella regione di *Nabeul*, dalle caratteristiche tecnologiche sue proprie ma con un repertorio morfologico in precedenza riferito alla produzione D, possono essere inseriti i frammenti individuati a Troina di piatto Hayes 61 A/B (9 individui). Questa forma, databile entro la metà del V secolo d.C.³⁶, si distingue dalla forma Hayes 61B per la morfologia del suo orlo, indistinto dalla vasca, a cui si unisce formando uno spigolo ad angolo acuto. Gli esemplari troinesi, pertinenti alla variante A/B 3 (cat. 17, Tav. III), mostrano un

²⁹ BONIFAY, *Études sur la céramique*, 49; BONIFAY, *Éléments de typologie*, 525, fig. 126.

³⁰ I restanti frammenti, a causa del loro stato di conservazione, possono essere attribuiti solo genericamente alla forma Hayes 61B.

³¹ BONIFAY, *Études sur la céramique*, 167.

³² BONANNO, *Enna, Gerace*, 131, fig. 38, n. 227.

³³ VALBRUZZI, *Bacino dell'Imera meridionale*, 602, tav. XX.

³⁴ PENSABENE - SCARPONI - GASPARINI, *Piazza Armerina*, 597, tav. XII.

³⁵ BONIFAY, *Éléments de typologie*, 526, fig. 126.

³⁶ ID., *Études sur la céramique*, 171.

corpo ceramico di colore rosso-arancio, un rivestimento all'interno e sull'orlo sottile e finissimo, liscio, opaco, dello stesso colore del corpo ceramico, con tracce del tornio pressoché invisibili.

La forma Hayes 61 A/B, in generale, sembra al momento praticamente sconosciuta nei contesti selezionati della Sicilia centrale, ad eccezione di un frammento rinvenuto presso Serra Campana a Centuripe³⁷. Si può ipotizzare che tale assenza di attestazioni sia solo apparente, e che una revisione e/o aggiornamento dei dati a disposizione possa in futuro portare al riconoscimento di altri esemplari di questa forma, le cui varianti sono spesso difficili da distinguere tra loro.

Coeve al piatto Hayes 61B sono le produzioni di africana D, realizzate in diverse officine della Tunisia settentrionale tra il IV e il VII secolo d.C., e caratterizzate da un corpo ceramico di colore arancione e un rivestimento spesso, lucente e liscio, di colore rosso-arancio, molto spesso assente all'esterno³⁸.

I frammenti di sigillata africana D rinvenuti a Troina rimandano a forme prodotte nel Nord Africa tra la seconda metà del IV secolo e il corso del successivo. Tra i piatti di grandi dimensioni sono stati individuati esemplari di forma Hayes 59 (5 individui), che presenta un orlo a tesa piana decorato con due scanalature parallele e una vasca poco profonda dal profilo convesso (cat. 18, Tav. IV), collocabile cronologicamente tra la prima metà del IV secolo d.C. e la metà del secolo successivo³⁹. Per ciò che concerne le scodelle, all'interno dei contesti troinesi è attestata la forma Hayes 67B (3 individui), datata tra la fine del IV secolo d.C. e gli inizi del secolo successivo, ben riconoscibile per il suo orlo distinto ed estroflesso modellato in due parti, di cui la superiore, con un labbro ingrossato e dal profilo esterno leggermente arrotondato, si unisce a quella inferiore formando uno spigolo vivo (cat. 19, Tav. IV)⁴⁰. È presente, inoltre, la

³⁷ BIONDI, *Per una carta archeologica*, 57, n° 13.18, fig. 13, fig. 19.

³⁸ BONIFAY, *Éléments de typologie*, 524-25.

³⁹ HAYES, *Late Roman Pottery; Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 82-83.

⁴⁰ HAYES, *Late Roman Pottery; Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 88-89; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 171-73.

scodella Hayes 61C (2 individui), recentemente datata tra la metà e la fine del V secolo d.C., con orlo distinto a sezione triangolare, leggermente più schiacciato rispetto a quello delle varianti della forma 61B, da cui deriva, e proiettato verso l'esterno, con una scanalatura all'interno in corrispondenza dell'orlo e una vasca profonda (cat. 20, Tav. IV)⁴¹. Infine, sono stati riconosciuti esemplari di forma Hayes 91 (2 individui), una coppa emisferica con largo listello pendente per la quale è stata proposta una datazione nella seconda metà del V secolo d.C. (cat. 21, Tav. IV)⁴².

La forma Hayes 59, abbastanza comune nei contesti siciliani, è stata recentemente individuata durante ricognizioni effettuate nell'area dell'Imera Meridionale⁴³ e di Centuripe (EN)⁴⁴. Della forma Hayes 67 sono note attestazioni dalle Ville del Casale⁴⁵ e di Gerace (Enna)⁴⁶, così come da alcuni siti dell'entroterra ennese⁴⁷. Frammenti di forma Hayes 61C molto vicini agli esemplari troinesi sono stati rinvenuti nel territorio di Pietraperzia (EN), loc. Rocche Donne Ricca⁴⁸.

Conclusioni

La ceramica sigillata africana da Troina, la cui classificazione ha comportato non poche difficoltà a causa del suo stato di conservazione, appare distribuita in modo abbastanza omogeneo nei diversi contesti della città presi in esame in questa sede. Anche se in assenza di documentazione di scavo, oggi siamo in grado di osservare come

⁴¹ BONIFAY, *Études sur la céramique*, 170-71.

⁴² HAYES, *Late Roman Pottery*, 140-44; *Atlante delle forme ceramiche*, I. *Ceramica fine*, 105-07; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 179.

⁴³ VALBRUZZI, *Bacino dell'Imera meridionale*, 125, fig. 37, n° 212; 602, tav. XIXb.

⁴⁴ BIONDI, *Per una carta archeologica*, 57, n° 13.19, fig. 19.

⁴⁵ PENSABENE - SCARPONI - GASPARINI, *Piazza Armerina*, 597, tav. XII.

⁴⁶ BONANNO, *Enna, Gerace*, 603-04, tavv. XXI-XXII.

⁴⁷ VALBRUZZI, *Bacino dell'Imera meridionale*, 600, tav. XVIII (in loc. Masseria Ramata, Enna); tav. XX (Masseria Gaspa, Villarosa, EN).

⁴⁸ *Ibid.*, 125, fig. 37, n° 214.

l'area 'della Catena' e, in generale, tutto il versante meridionale della Rocca, siano fortemente caratterizzati da un lato dalla pendenza, che ha comportato, in molti casi, dilavamenti e rimescolamenti, dall'altro da una continuità pressoché ininterrotta di frequentazione almeno fino al XVIII secolo. Questi fenomeni post-deposizionali rispetto al periodo di diffusione della nostra classe, pertanto, hanno fortemente condizionato la stratigrafia di riferimento, che non sempre è stata di chiara lettura per gli archeologi che intervennero a Troina, soprattutto in punti in cui il dislivello altimetrico è maggiore, ad esempio presso la cinta muraria, o dove le esigenze edilizie hanno spinto per una brusca accelerazione dei tempi delle indagini archeologiche.

Ciò nonostante, siamo in grado di dedurre dalla nostra disamina alcune osservazioni che, con il prosieguo della ricerca sistematica sui manufatti ceramici, saranno in futuro ulteriormente chiarite e sviluppate. La sigillata africana A risulta essere la più rappresentata negli scavi posteriori al 1960, soprattutto nel contesto di Via Pintaura, dove essa si presenta come l'unica produzione momentaneamente attestata, e negli scavi della cinta muraria, e documenta una frequentazione del versante meridionale della Rocca tra la fine del I e gli inizi del III secolo d.C. Altrettanto numerosi sono gli esemplari pertinenti ai due secoli successivi. I frammenti di forma Hayes 61 e i suoi tipi B, A/B e C, appartenenti rispettivamente ai gruppi C/D, F, e D, sono stati ritrovati, per la maggior parte, nelle aree degli scavi del 1978 e del 1994, a nord-ovest della cinta muraria e in prossimità dell'edificio in opera pseudo-isodoma. Le produzioni A/D e D, che si collocano tra il III e il V secolo d.C., sono quantitativamente più modeste, ma tendono a confermare, ancora una volta, l'occupazione dell'area atenzionata per l'arco cronologico proposto. Allo stato attuale della ricerca, si osserva, infine, la presenza assai limitata di esemplari di sigillata africana C, largamente esportata tra la fine del III secolo d.C. e gli inizi del V secolo d.C., un fenomeno che, si auspica, potrà essere chiarito con la prosecuzione della revisione di tutti i contesti individuati nell'insediamento (Grafico 2).

Il confronto con gli esemplari rinvenuti in altri siti della Sicilia centrale – limitato, in verità, ad un numero ristretto di contesti – evi-

SULLE ATTESTAZIONI DI SIGILLATA AFRICANA A TROINA (EN)

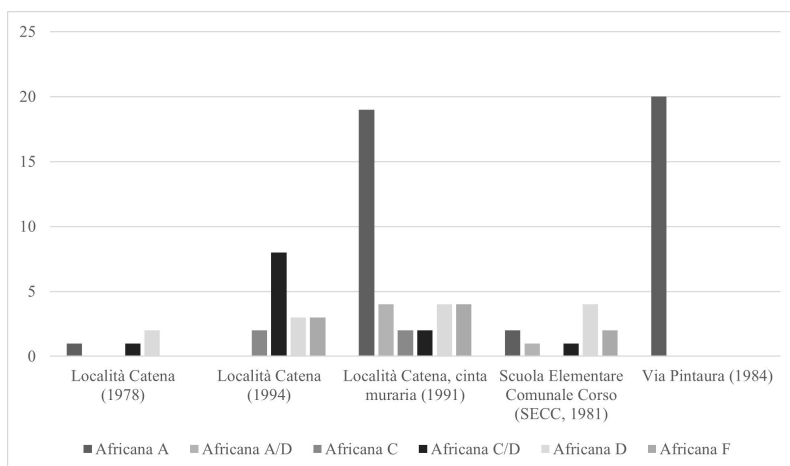


Grafico 2 - La distribuzione della sigillata africana attestata nei contesti analizzati.

denzia chiare similitudini tra i dati fino ad ora a disposizione da questa porzione dell'isola e quanto riscontrato a Troina, permettendo di ipotizzare la loro appartenenza, per i secoli attenzionati, alla stessa area di approvvigionamento. I primi prodotti delle officine africane, dunque, raggiunsero i centri dell'interno, tra cui Troina, seguendo le stesse rotte commerciali della più antica sigillata italiana, cioè dalle coste nord-orientali dell'isola verso l'interno. Nel corso del V secolo d.C., invece, si registra un aumento delle attestazioni di sigillata africana D, C/D ed F, analogamente a quanto riscontrato nei siti della costa meridionale⁴⁹. In questo periodo, in cui il baricentro commerciale si sposta verso sud, la distribuzione via terra delle merci ebbe luogo lungo tre importanti vie di comunicazione, ovvero la *Catina-Agrigentum*, la *Catina-Thermae* e la via *Phintias-Henna-Halaesa*, ma non si può escludere che il trasporto del vasellame verso Troina sia avvenuto anche lungo le vie fluviali, seguendo il percorso del Simeto ad est e del Salso a sud. Tali elementi mostrano la centralità dell'area attenzionata, che si trova nel punto d'incontro tra la porzione settentrionale e quella meridionale dell'isola, collegata con la

⁴⁹ M. BONIFAY - C. FRANCO - G. CACCIAGUERRA, *Analyse micro-régionale de la diffusion des céramiques africaines en Sicilie*, in *La ceramica africana*, 373.

costa da ben tre arterie viarie note e da una rete di comunicazione secondaria che sopravvive in parte in alcune trazzere ancora oggi percorribili, e che è punto di arrivo, ma soprattutto di partenza, di materie prime, come il grano o il legname, indispensabili non solo per la vita di una singola comunità, ma anche, in senso lato, per l'economia dell'Impero intero.

In conclusione, l'analisi preliminare della ceramica fine da mensa di produzione africana a Troina, pur se effettuata su un campione relativamente ridotto e privo di riferimenti stratigrafici, ha permesso di constatare la continuità di vita dell'insediamento troinese per tutta l'età imperiale e il suo inserimento all'interno della rete di scambi commerciali Mediterranei che coinvolge, evidentemente, anche il territorio rurale interno dell'isola: questi ultimi, per essere compresi a pieno, necessitano, nel prossimo futuro, di un'attenzione specifica della ricerca sulla ceramica di età imperiale restituita dai siti della Sicilia centrale.

I risultati ottenuti rappresentano un buon punto di partenza per le indagini future: solo l'ampliamento, già in corso, dello studio a tutti i manufatti ritrovati in associazione con quelli selezionati e la ricostruzione critica e ragionata dei contesti di scavo potranno chiarire i dubbi su quanto è stato scoperto della città antica e sul suo ruolo produttivo e commerciale.

Il presente contributo illustra i risultati preliminari derivanti dallo studio degli esemplari di ceramica sigillata africana rivenuti a Troina (EN), nella fascia meridionale dei Monti Nebrodi, nel corso delle indagini archeologiche svolte tra gli anni Settanta e Novanta sul versante meridionale della Rocca di Troina, dove si trovano i resti della città antica. Il vasellame di produzione africana qui attestato, databile tra il I e il V secolo d.C., è riconducibile alle principali produzioni esportate nell'isola, con netta prevalenza di manufatti di prima (sigillata africana A) e tarda età imperiale (sigillata africana D, C/D, e F), trovando riscontro con i dati finora a disposizione dai coevi contesti della Sicilia interna.

This paper shows the preliminary results from the study of African Red Slip Ware (or 'ceramica sigillata africana') fragments found in Troina (EN), on the southern part of Nebrodi Mountains, during the archaeological research carried out between

the Seventies and the Nineties on the southern slope of the Rocca di Troina, where the remains of the ancient city are located. The African Red Slip Ware fragments here attested, dating from 1st to 5th century AD, were produced in the main workshops that exported pottery in Sicily, especially products made during the Early ("sigillata africana A") and Late Imperial Age ("sigillata africana D", "C/D" and "F"). They can be also compared to the data available so far from the contemporary contexts of inland Sicily.

CATALOGO

1. (TAV. I)

Piatto. Frammento di orlo.

Via Pintaura, Casa Plumari, 12/11/84.

h. 0,8 cm; d. 8 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore rosa-arancio. Rivestimento di colore arancione, omogeneo, spesso, liscio e brillante.

Orlo a tesa dal profilo convesso e leggermente pendente, accenno di vasca concava poco profonda. Sull'orlo parte di una decorazione a rilievo rappresentante una foglia.

Sigillata africana A.

Ultimo quarto I secolo d.C. – metà II secolo d.C.

Forma Hayes 3B, Lamboglia 4/36A, Bonifay 2.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 22, fig. 2, n° 28; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 154, 156, fig. 84, n° 3.

2. (TAV. I)

Piatto. Frammento di orlo.

Località Catena, cinta muraria, 14/5/91.

h. 1,9 cm; d. 22 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore rosa-arancio. Rivestimento di colore arancione, omogeneo, spesso, liscio e brillante.

Orlo a tesa dal profilo convesso e leggermente pendente, accenno di vasca concava poco profonda. Sull'orlo parte di una decorazione a rilievo rappresentante il gambo di una foglia d'acqua.

Sigillata africana A.

Ultimo quarto I secolo d.C. - metà II secolo d.C.

Forma Hayes 3B, Lamboglia 4/36A, Bonifay 2.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 22, fig. 2, n° 28; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 154, 156, fig. 84, n° 3.

3. (TAV. I)

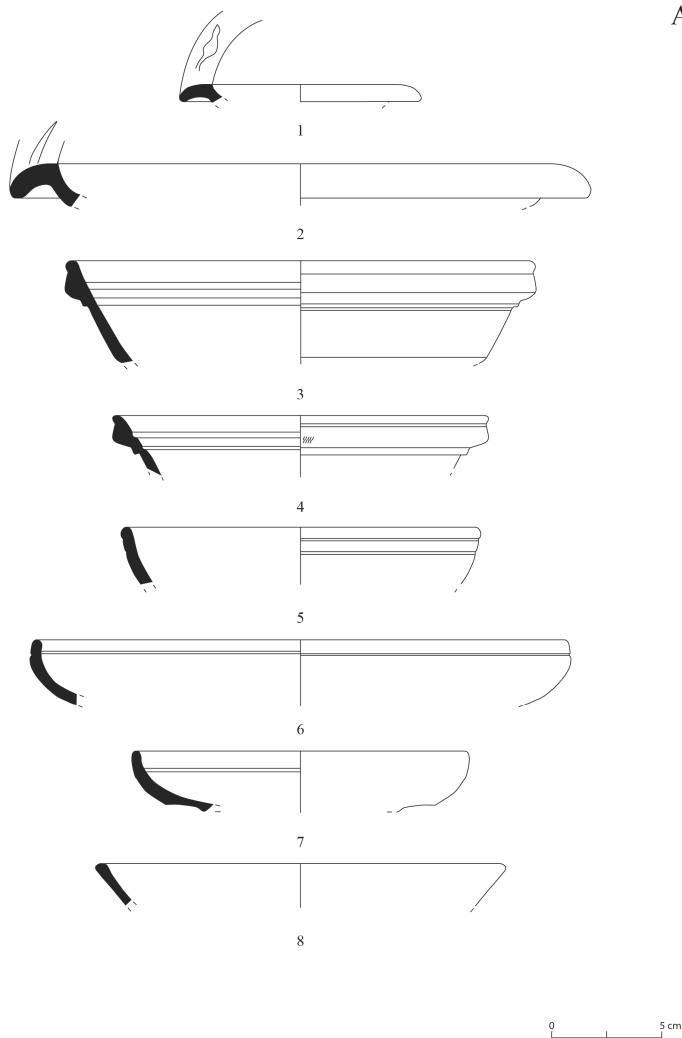
Coppa. Frammento di orlo e vasca.

Via Pintaura, Casa Plumari, 17/11/84.

h. 4,7 cm; d. 21,4 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione, con rari inclusi di colore bianco di piccole dimensioni. Rivestimento di colore rosso-arancio, spesso, liscio e brillante, saltato in alcuni punti.

A



TAV. I - TROINA. La ceramica sigillata africana dagli scavi posteriori al 1960. Produzione A. 1-2: forma Hayes 3B; 3-4: forma Hayes 8A; 5: forma Hayes 9; 6-7: forma Hayes 27; 8: forma Hayes 14/17.

Orlo indistinto, lobo a sezione triangolare, leggermente pendente, listello poco pronunciato, vasca dalle pareti rettilinee con accenno di carena. All'interno, due scanalature in corrispondenza e immediatamente al di sotto del lobo.

Sigillata africana A.

Metà II – III secolo d.C.

Forma Hayes 8B, Bonifay 3.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 34, fig. 4, n° 32; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 156.

4. (TAV. I)

Coppa. Frammento di orlo e vasca.

Via Pintaura, Casa Plumari, 17/11/84.

h. 2,8 cm; d. 17 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione, con sporadici inclusi di colore bianco di piccole dimensioni. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico, omogeneo, spesso, liscio e brillante.

Orlo indistinto appena estroflesso, lobo a sezione triangolare, listello poco pronunciato, vasca dalle pareti rettilinee. Sul lobo decorazione a rotella. All'interno, due scanalature in corrispondenza e immediatamente al di sotto del lobo.

Sigillata africana A.

Fine I secolo d.C.– III secolo d.C.

Forma Hayes 8A, Bonifay 3.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 33, fig. 4, n° 1; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 156, fig. 84, n° 3.

5. (TAV. I)

Coppa. Frammento di orlo e vasca.

Località Catena, cinta muraria, 10/5/91.

h. 2,6 cm; d. 16 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento di colore rosso-arancio, omogeneo, spesso, liscio e semiopaco.

Orlo indistinto, due solcature parallele al di sotto di esso, vasca dalle pareti leggermente convesse.

Sigillata africana A.

Prima metà del II secolo d.C. e oltre.

Forma Hayes 9A.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 35, fig. 4, n° 13.

6. (TAV. I)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Via Pintaura, Casa Plumari, 12/11/84.

h. 3 cm; d. 24 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore rosa-arancio, con sporadici inclusi di colore bianco e vacuoli di piccolissime dimensioni. Rivestimento di colore rosso-arancio, omogeneo, spesso, liscio e semiopaco.

Orlo indistinto appena rientrante, vasca poco profonda dal profilo convesso.

Al di sotto dell'orlo, all'interno e all'esterno, una scanalatura orizzontale rispettivamente.

Sigillata africana A.

Fine II – prima metà III secolo d.C.

Forma Hayes 27, Bonifay 13.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 49, 51, fig. 8, n° 1; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 158, 159, fig. 85, n° 1.

7. (TAV. I)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Via Pintaura, Casa Plumari, 17/11/84.

h. 2,8 cm; d. 15 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore rosa-arancio. Rivestimento di colore arancione, spesso e omogeneo, leggermente ruvido al tatto, semiopaco.

Orlo indistinto appena rientrante, vasca poco profonda dal profilo convesso, fondo piatto e accenno di piede atrofizzato. All'interno, al di sotto dell'orlo, una leggera scanalatura orizzontale.

Sigillata africana A.

Fine II – prima metà III secolo d.C.

Forma Hayes 27, Bonifay 13.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 49, 51, fig. 8, n° 1; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 158, 159, fig. 85, n° 1.

8. (TAV. I)

Coppa. Frammento di orlo e vasca.

Via Pintaura, Casa Vignera, 17/11/84.

h. 2 cm; d. 17,6 cm

Corpo ceramico depurato di colore arancione. Rivestimento di colore rosso-arancio, omogeneo, molto spesso, liscio e semiopaco.

Orlo indistinto appena ingrossato, accenno di vasca dalle pareti rettilinee.

Sigillata africana A.

Metà del II secolo d.C.

Simile a forme Hayes 14-17.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 42, fig. 6, n° 1.

9. (TAV. II)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Scuola Elementare Comunale Corso (SECC), 30/6/81.

h. 2,5 cm; d. 29 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione, con sporadici inclusi di colore bianco di piccolissime dimensioni. Rivestimento interno dello stesso colore del corpo ceramico, liscio e opaco, saltato in alcuni punti, esterno risparmiato.

Orlo a tesa piana, vasca poco profonda, dal profilo appena convesso.

Sigillata africana A/D.

Prima metà del III secolo d.C.

Forma Hayes 32.

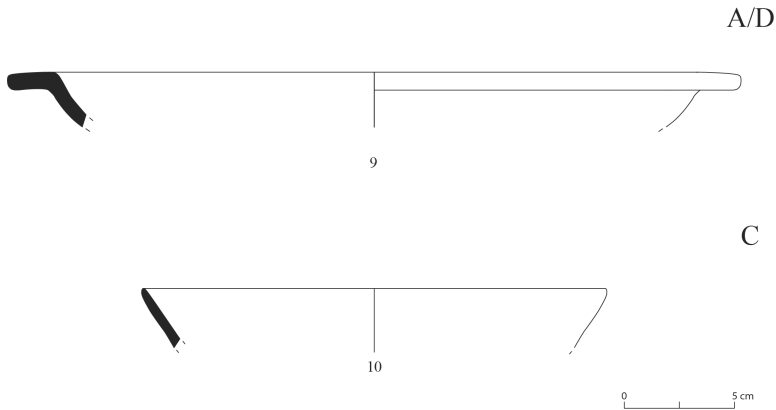
HAYES, *Late Roman Pottery*, 55, fig. 9, n° 1.

10. (TAV. II)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Località Catena, cinta muraria, 14/5/91.

h. 2,9 cm; d. 21 cm.



TAV. II - TROINA. La ceramica sigillata africana dagli scavi posteriori al 1960. Produzione A/D. **9**: forma Hayes 32. Produzione C. **10**: forma Hayes 50.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento di colore rosso-arancio, omogeneo, sottile, liscio e opaco.

Orlo indistinto e assottigliato all'estremità, vasca svasata dalle pareti rettilinee.

Sigillata africana C.

230/40-325 d.C.

Forma Hayes 50, Lamboglia 40bis.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 59-73, fig. 12, n° 56; *Atlante delle forme ceramiche I*, 65, tav. XXVIII, n° 9-10.

11. (TAV. III)

Piatto. Due frammenti combacianti di orlo e vasca.

Località Catena, 28/9/94.

h. 3 cm; d. 31 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione scuro. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico all'interno e sull'orlo, omogeneo, liscio, spesso e semiopaco, esterno risparmiato.

Orlo indistinto a sezione triangolare, assottigliato all'estremità e dal profilo interno concavo, vasca poco profonda dalle pareti rettilinee. Al di sotto dell'orlo, all'interno, una scanalatura orizzontale.

Sigillata africana C/D.

Prima metà V secolo d.C.

Forma Hayes 61B, Lamboglia 53bis, Bonifay 38 variante B2.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 100-07, fig. 17, n° 33; *Atlante delle forme ceramiche I*, 83-84, tav. XXXIV, n° 8; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 168, 170, fig. 90, n° 23.

12. (TAV. III)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Località Catena, 28/9/94.

h. 2,8 cm; d. 28 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore rosso-arancio. Rivestimento dello stesso colore all'interno e sull'orlo, sottile, liscio, opaco, esterno risparmiato, sottili tracce del tornio.

Orlo indistinto a sezione triangolare, assottigliato all'estremità, vasca poco profonda dalle pareti rettilinee.

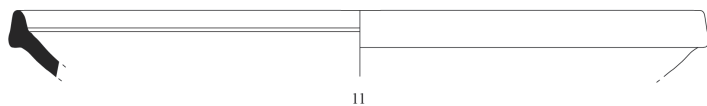
Sigillata africana C/D.

Prima metà V secolo d.C.

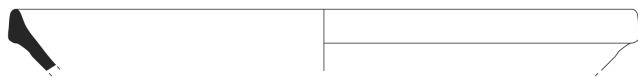
Forma Hayes 61B, Bonifay 38 variante B2.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 100-07, fig. 17, n° 33; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 168-70, fig. 90, n° 23.

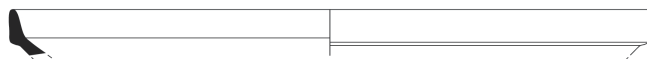
C/D



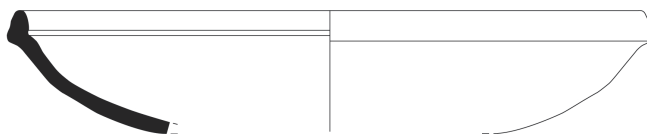
11



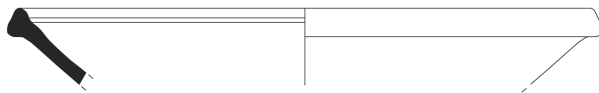
12



13



14

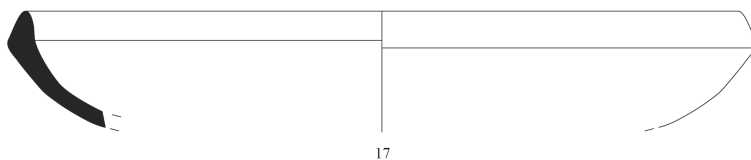


15



16

F



17

0 5 cm

TAV. III - TROINA. La ceramica sigillata africana dagli scavi posteriori al 1960. Produzione C/D. **11-13**: forma Hayes 61B 2; **14-16**: Hayes 61B 3. Produzione F. **17**: forma Hayes 61 A/B 3.

13. (TAV. III)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Località Catena, 28/9/94.

h. 2,1 cm; d. 29 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento di colore rosso-arancio all'interno e sull'orlo, omogeneo, spesso, liscio, opaco, esterno risparmiato, sottili tracce del tornio.

Orlo indistinto e assottigliato a sezione triangolare, vasca poco profonda dalle pareti rettilinee. Al di sotto dell'orlo, all'interno, una scanalatura orizzontale.

Sigillata africana C/D.

Prima metà V secolo d.C.

Forma Hayes 61B, Bonifay 38 variante B2.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 100-07, fig. 16, n° 29; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 168, 170, fig. 90, n° 23

14. (TAV. III)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Località Catena, 28/9/94.

h. 5,5 cm; d. 28 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico sull'orlo e all'interno, omogeneo, spesso, liscio e semiopaco, esterno risparmiato, sottili tracce del tornio.

Orlo indistinto e appena rientrante a sezione triangolare, vasca abbastanza profonda dal profilo convesso. Al di sotto dell'orlo, all'interno, una scanalatura orizzontale.

Sigillata africana C/D.

Prima metà V secolo d.C.

Forma Hayes 61B, Bonifay 38 variante B3.

BONIFAY, *Études sur la céramique*, 169-70, fig. 91, n° 33.

15. (TAV. III)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Località Catena, 28/9/94.

h. 3,5 cm; d. 26 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione tendente al rosa scuro. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico sull'orlo e all'interno, omogeneo, sottile e semiopaco, leggermente ruvido, esterno risparmiato, sottili tracce del tornio.

Orlo indistinto e ingrossato a sezione triangolare, leggermente pendente,

vasca poco profonda dalle pareti rettilinee. Al di sotto dell'orlo, all'interno, una scanalatura orizzontale.

Sigillata africana C/D.

Metà-fine V secolo d.C.

Forma Hayes 61B, Bonifay 38 variante B3.

BONIFAY, *Études sur la céramique*, 169-70, fig. 91, n° 33.

16. (TAV. III)

Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Scuola Elementare Comunale Corso (SECC), 7/7/81.

h. 3 cm; d. 25,3 cm.

Corpo ceramico di colore arancione. Rivestimento di colore rosso scuro all'interno, omogeneo, sottile, liscio e opaco, esterno e orlo risparmiati.

Orlo ingrossato a sezione triangolare, vasca abbastanza profonda.

Sigillata africana C/D.

Metà V secolo d.C.

Hayes 61B, simile a Bonifay 38 variante B3 'tardiva'.

BONIFAY, *Études sur la céramique*, 169-70, fig. 91, n° 36.

17. (TAV. III)

Piatto. Frammento di orlo e vasca

Località Catena, 28/9/94.

h. 5,5 cm; d. 32,4 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico, omogeneo, abbastanza spesso, liscio e opaco.

Orlo indistinto a sezione triangolare, leggermente assottigliato e appena rientrante, vasca concava abbastanza profonda.

Sigillata africana F.

Metà V secolo d.C.

Forma Hayes 61 A/B, Bonifay 37, variante A/B 3.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 100-07, fig. 17, n° 26; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 168-70, fig. 90, n° 8.

18. (TAV. IV)

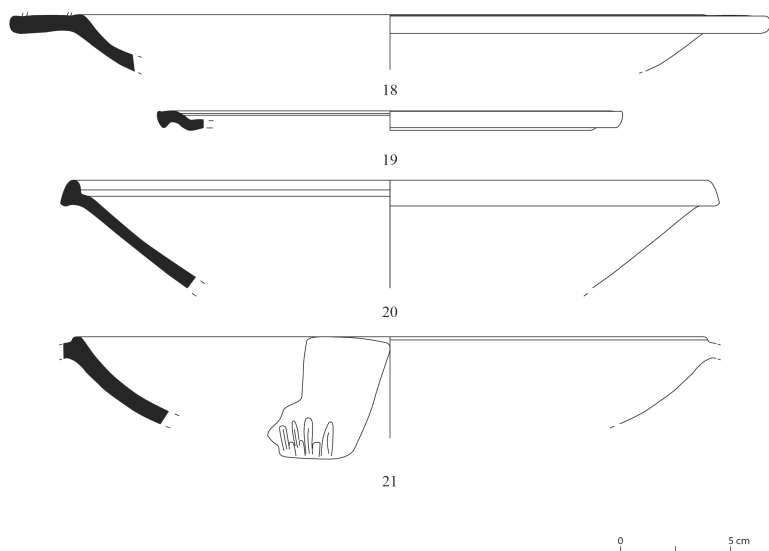
Piatto. Frammento di orlo e vasca.

Scuola Elementare Comunale Corso (SECC), 7/7/81.

h. 2,5 cm; d. 28 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico, omogeneo, spesso, liscio e semiopaco.

D



TAV. IV - TROINA. La ceramica sigillata africana dagli scavi posteriori al 1960. Produzione D. **18:** forma Hayes 59; **19:** forma Hayes 67B; **20:** forma Hayes 61C; **21:** forma Hayes 91.

Orlo a tesa piana leggermente pendente, vasca poco profonda dalle pareti appena convesse. Due leggere solcature all'estremità dell'orlo e nel punto di congiunzione con la vasca.

Sigillata africana D.

320 - 420 d.C.

Forma Hayes 59B.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 99, fig. 15, n° 16.

19. (TAV. IV)

Scodella. Frammento di orlo.

Località Catena, 1/9/78.

h. 0,8 cm; d. 21 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico, omogeneo, spesso, liscio e semiopaco.

Orlo distinto ed estroflesso, labbro ingrossato e leggermente pendente. Una scanalatura sull'estremità dell'orlo.

Sigillata africana D.

Seconda metà IV secolo - inizi V secolo d.C.

Forma Hayes 67, Bonifay 41, variante B.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 112-16, fig. 19, n° 28; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 171-73, fig. 92, n° 6.

20. (TAV. IV)

Scodella. Frammento di orlo e vasca.

Località Catena, 29/9/94.

h. 4,9 cm; d. 29 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore arancione. Rivestimento dello stesso colore del corpo ceramico all'interno e sull'orlo, omogeneo, medio spessore, liscio e semiopaco, esterno risparmiato, tracce del tornio all'interno e, più marcate, all'esterno.

Orlo indistinto a sezione triangolare e appena sporgente, vasca abbastanza profonda dalle pareti rettilinee. Al di sotto dell'orlo, all'interno, una scanalatura.

Sigillata africana D.

Metà-seconda metà V secolo d.C.

Forma Hayes 61C, Bonifay 39.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 106, n° 36; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 169-70, fig. 91, n° 38.

21. (TAV. IV)

Coppa. Frammento di orlo e vasca.

Scuola Elementare Comunale Corso (SECC), 9/7/81.

h. 4,6 cm; d. 28,4 cm.

Corpo ceramico depurato e compatto di colore rosa-arancio, con sporadici inclusi di colore bianco e vacuoli di piccolissime dimensioni. Rivestimento di colore rosso-arancio all'interno, omogeneo e sottile, liscio e opaco, esterno risparmiato, sottili tracce del tornio all'interno.

Orlo indistinto e arrotondato all'estremità, al di sotto del quale si conserva l'attacco del listello, vasca profonda dalle pareti rettilinee. All'interno della vasca decorazione impressa che riproduce delle piume (*feather rouletting*).

Sigillata africana D.

Metà/fine V secolo d.C.

Forma Hayes 91, Bonifay 49.

HAYES, *Late Roman Pottery*, 141, fig. 26, n° 1; BONIFAY, *Études sur la céramique*, 178-79, fig. 95, n° 1.

Articolo presentato nell'aprile 2023. Pubblicato online a dicembre 2023.
© 2023 dall'autore/i; licenziatario Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Messina, Italia
Questo articolo è un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Anno VIII, 2 - 2023
DOI: 10.13129/2499-8923/2023/8/3994

GIOVANNI DI BELLA

NOBILDONNE GENOVESI VERSO LA TERRA SANTA
CON L'ĪL-KHĀN DI PERSIA MAḤMŪD GHĀZĀN
II. GLI OBIETTIVI MISSIONARI DI BONIFACIO VIII*
(1296-1302)*Il contesto e lo stato dell'arte*

Nell'inverno tra la fine del 1300 e gli inizi del 1301, il frate minore Filippo Busserio si recò ad Anagni, presso la curia di Bonifacio VIII, per presentare il proposito delle nobildonne genovesi Anna di Carmandino, Giovanna de Ghisolfi, Caterina de Franchi, Anna d'Oria, Sabina Spinola, Maria Grimaldi, Paola de Carli, Sabina e Paola Cibo: queste chiedevano di organizzare una crociata per unirsi alla spedizione di Maḥmūd Ghāzān īl-khān di Persia, il quale si credeva avesse liberato la Terra Santa e Gerusalemme¹. Il papa, allora, asserì che

* Questo saggio è la continuazione del precedente lavoro di G. DI BELLA, *Nobildonne genovesi verso la Terra Santa con l'īl-khān di Persia Maḥmūd Ghāzān*. I. *Gli interessi politici di Bonifacio VIII (1296-1302)*, «Peloro. Rivista del dottorato in Scienze umanistiche», 8,1 (2023), 1-34.

¹ Oltre alle considerazioni emerse nella prima parte di questo lavoro (vd. *supra*) su questa vicenda, vd. in part.: A. MUSARRA, *Il crepuscolo della crociata: l'Occidente e la perdita della Terra Santa*, Bologna 2018, 212-16; V. BELLONI, *Donne di casa Doria*, in *La storia dei genovesi*. Atti del convegno di studi sui ceti dirigenti nelle istituzioni della repubblica di Genova (Genova, 11-14 giugno 1991), a cura di C. CATTANEO MALLONE, Genova 1992, 223-46, in part. 223-25 (al quale si deve l'identificazione delle nobildonne genovesi); R. S. LOPEZ, *Genova marinara nel Duecento*. *Benedetto Zaccaria ammiraglio e mercante*, Messina - Milano 1933, 213-39, in part. 213-19. Sulla spedizione dell'īl-khān di Persia si rimanda solo ai recenti saggi di B. FORBES MANZ, *The Mongol Conquest of Iran*, 192-212, e di G. LANE, *The Ilkhanate*, 263-78, entrambi in *The Mongol World*, eds. T. MAY - M. HOPE, London 2022. Sulla

questo progetto era «*fructuosum negotium*»² per la Chiesa. In effetti, dalla documentazione papale emerge con molta chiarezza che la sede apostolica accolse con grande entusiasmo, almeno in un primo momento, il progetto delle nobildonne, ponendolo sotto la protezione di Benedetto Zaccaria e dei notabili di Genova³. Tuttavia, è ormai accertato che la vicenda non ebbe alcun seguito, probabilmente a motivo sia della faziosità della notizia su cui si fondava il proposito delle donne, sia a causa degli interessi privatistici e lucrosi che gli stessi genovesi rimisero nella spedizione⁴. Per di più, a questo riguardo, nella prima parte del mio studio apparso nel precedente fascicolo di «Peloro»⁵, ho dimostrato che l'assenso di Bonifacio VIII a questa iniziativa non era estraneo a interessi curiali: per il papa questa vicenda fu l'occasione per fronteggiare e risolvere alcune delle più importanti questioni politiche che segnarono il suo ministero⁶. E tuttavia, sono state individuate e segnalate altre possibili motivazioni che avrebbero spinto il papa ad acconsentire alla spedizione crociata: tra queste, anche possibili obiettivi missionari che Bonifacio VIII avrebbe voluto perseguire sfruttando la vicenda delle nobildonne genovesi.

La propensione della Chiesa latina all'azione pastorale in Oriente durante il pontificato bonifaciano rimane ancora oggi un tema poco

faziosità dei racconti che si generarono nell'Occidente latino intorno a questo episodio vd. i riferimenti riportati *infra*, n. 4.

² Questa considerazione emerge nel rescritto *En quod expectabamus*, in *Les Registres de Boniface VIII. Recueil des bulles de ce pape*, éd. par G. DIGARD, III, Paris 1921, 291. Per le altre fonti vd. *infra*, n. 3.

³ Gli altri documenti papali sono i rescritti *Receptis litteris, Ex vestrarum, Spe-rantes in Domino, In Concilio generali, Marino Stolio* e *Qui fecit salutem*: anch'essi editi *ibid.*, 290-94.

⁴ Per quanto riguarda la falsa notizia dei successi militari di Maḥmūd Ghāzān īl-khān di Persia vd. S. SCHEIN, *Gesta Dei per Mongolos 1300. The Genesis of a Non-Event*, «The English Historical Review», 94 (1979), 805-19. Sul seguito della vicenda vd., invece, MUSARRA, *Il crepuscolo della crociata*, 216.

⁵ Per i riferimenti vd. la postilla introduttiva *supra*, 33.

⁶ Per un quadro bibliografico sul pontificato bonifaciano vd. l'edizione aggiornata di A. PARAVICINI BAGLIANI, *Bonifacio VIII*, Spoleto 2023. Tuttavia, per una panoramica sullo stato dell'arte vd. il repertorio raccolto da ID., *Il papato nei secoli XIII. Cent'anni di bibliografia (1857-2009)*, Firenze 2010, 31-32, 72-100, 122-33, 620, 672.

affrontato e, allo stesso tempo, carico di numerose difficoltà che ostacolano un'analisi complessiva del problema⁷. La letteratura storiografica conta, non a caso, soltanto tre studi: il primo è di Gerardo Bruni che ha preso in esame un trattato missionario composto nella cancelleria papale⁸; il secondo è un saggio di Eugenio Dupré Theseider su alcuni rescritti pontifici inerenti al tema missionario⁹; il terzo, più recente, è un'indagine pubblicata da Josep Perarnau i Espelt sull'influenza che le tesi inerenti al rapporto crociata-missione ebbero nel governo pastorale di Bonifacio VIII¹⁰. È alla luce delle

⁷ La più recente storiografia che ha preso in esame l'azione missionaria-rappresentativa della Chiesa latina in Oriente ha evidenziato, per il pontificato di Bonifacio VIII, due ordini di difficoltà: la parziale edizione dei registri papali e la carenza di studi che tengano presente l'interconnessione tra il processo informativo sviluppatosi nella prima parte del XIII secolo i provvedimenti introdotti dai papi di fine Duecento e del primo decennio del Trecento nelle relazioni con i Mongoli. Il primo aspetto emerge nell'analisi di P. SILANOS, *Un'itineranza a servizio della Sede apostolica. Frati legati, nunzi e giudici delegati nei registri papali del Duecento: appunti per una ricerca*, in *Frati Mendicanti in itinere (secc. XIII-XIV)*. Atti del XLVII Convegno internazionale (Assisi - Magione, 17-19 ottobre 2019), Spoleto 2020, 59-84 (in part. su Bonifacio VIII 73, 76 e 79-80); dall'analisi della serie dei Registri Vaticani relativi alle missive d'incarico, lo studioso ha innanzitutto osservato che i carteggi papali pervenuti fino a oggi non contengono tutte le lettere emanate dai papi, e, inoltre, che le attuali edizioni critiche dei registri non forniscono un quadro documentario complessivo. Il secondo aspetto, invece, è affrontato da A. CANTILE - F. SURDICH, *'Mappe' reali e immaginarie dei francescani che si recarono fra i Mongoli*, *ibid.*, 245-82, in part. 263-64, i quali hanno abbozzato una prospettiva d'indagine che tiene presente l'influenza che le fonti orali hanno esercitato sulle scelte operate dai papi di fine Duecento e della prima metà del Trecento. Utile per meglio inquadrare la prospettiva storiografica con cui Cantile e Surdich hanno mosso la loro indagine è un capitolo, dal titolo *The Long Thirteenth Century: Structural Crisis. Conjunctural Catastrophe*, edito nel saggio di A. ANIEVAS - K. NIŞANCIOĞLU, *How the West Came to Rule. The Geopolitical Origins of Capitalism*, London 2015, 64-90: sebbene i due studiosi prediligano le tematiche sociopolitiche e mercantili, la loro indagine ha evidenziato come la narrazione sull'Oriente mongolo sviluppatasi durante il XIII secolo portò in Europa cambiamenti sul piano pragmatico.

⁸ G. BRUNI, *I Capitula fidei inviati da Bonifacio VIII a Pechino*, «Giorn. critico della filosofia italiana», 40 (1961), 310-23.

⁹ E. DUPRÉ THESEIDER, *Bonifacio VIII e l'azione missionaria*, «Glaube, Geist, Geschichte», 8 (1967), 506-12.

¹⁰ J. PERARNAU I ESPELT, *Bonifacio VIII fra Raimondo Lullo e Arnaldo da Villanova*, in *Bonifacio VIII. Ideologia e azione politica*. Atti del Convegno organizzato nel-

considerazioni di questi studiosi che prende le mosse l'analisi sui possibili obiettivi missionari che Bonifacio VIII avrebbe voluto conseguire nell'Oriente mongolo tramite la spedizione delle nobildonne con l'īl-khān di Persia Maḥmūd Ghāzān.

I Mongoli che 'desideravano adorare la fede cristiana': gli interessi pastorali di Bonifacio VIII

Sebbene nel caso preso in esame la documentazione non evidenzia alcun legame con l'ambito missionario, un più attento confronto con l'intero pontificato bonifaciano permette di trovare alcuni collegamenti tra la crociata genovese e gli interessi pastorali del papa nel Vicino ed Estremo Oriente. Seguendo la prospettiva tracciata da Eugenio Dupré Theseider, il quale ha evidenziato che l'interesse missionario di Bonifacio VIII è «da collegarsi con quel tentativo di rilanciare l'idea crociata»¹¹, si può avanzare l'ipotesi che il papa abbia visto nell'intraprendenza delle donne genovesi l'occasione per valorizzare e incrementare l'impegno dell'apostolato evangelico nelle regioni orientali. Inoltre, come ha osservato Josep Perarnau i Espelt, è probabile che Bonifacio non fosse estraneo alle tesi di Ramon Llull sul rapporto tra crociata e conversione di eretici e infedeli, ma che anzi, pur mantenendo un silenzio equipollente, sposò alcuni aspetti contenuti nel *Liber de demonstratione articulorum fidei* scritto per lui nel 1296¹².

Verso il 1299 nella cancelleria papale venne composto un particolare e insolito rescritto intitolato *Capitula fidei*: un documento che contiene un elenco dei capisaldi teologici e dottrinali della Chiesa latina e il credo calcedoniano che, stando alla ricostruzione di Gerardo Bruni, furono redatti da Egidio Romano per ordine di Bonifacio VIII¹³. Nel-

l'ambito delle Celebrazioni per il VII Centenario della morte (Città del Vaticano - Roma, 26-28 aprile 2004), a cura di I. BONINCONTRO, Roma 2006, 424-46.

¹¹ DUPRÉ THESEIDER, *Bonifacio VIII e l'azione missionaria*, 506.

¹² PERARNAU I ESPELT, *Bonifacio VIII*, 423-32.

¹³ BRUNI, *I Capitula fidei inviati da Bonifacio VIII*, 313-18. Vd. anche ID., *Di alcune opere inedite e dubbie di Egidio Romano*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 7 (1935), 174-96, in part. 180-84.

l'*incipit* dei *Capitula* vi è chiaramente esplicitato che questi erano rivolti «ad Tartarum maiorem, volentem christianam colere fidem»¹⁴; secondo Bruni il sovrano in questione è il gran khān del Cathay, tanto che ha avanzato l'ipotesi che questo documento sia stato affidato a frate Giovanni di Montecorvino per la sua missione in Cina¹⁵. In questi termini, però, la tesi di Bruni non può essere accettata, in quanto tra il viaggio di Giovanni di Montecorvino e la stesura dei *Capitula* vi è quasi un decennio di distanza¹⁶. Piuttosto, è molto probabile che questo documento fosse indirizzato ai Mongoli dell'Īl-khānato di Persia, gli stessi con i quali si sarebbero dovuti unire i genovesi nella spedizione crociata. A confermare questa ipotesi vi sono principalmente due motivi: il primo è la conversione all'Islam, nel 1294, dei Mongoli di Persia¹⁷; il secondo muove dal fatto che a partire dagli anni Settanta del Duecento la sede apostolica aveva più strette relazioni con gli Īl-khān di Persia che con il gran khān del Cathay¹⁸. Certo, a questa tesi si potrebbe obiettare che non avrebbe avuto alcun senso il gesto di inviare i capisaldi della fede agli stessi Mongoli che avevano già manifestato la loro adesione alla dottrina della Chiesa latina e ricevuto il battesimo durante il secondo concilio di Lione. È pur vero, però, che dopo il 1274 in Occidente non tutti credettero alla sincerità della conversione dei Mongoli, ma anzi vi fu chi sostenne che si trattasse di una finzione per ottenere aiuti militari¹⁹. Alla luce di queste osservazioni e vista la

¹⁴ Il testo è edito in BRUNI, *I Capitula fidei inviati da Bonifacio VIII*, 313.

¹⁵ *Ibid.*, 317-18.

¹⁶ Vd. quanto emerso nello studio di G. DI BELLA, *Una legazione etiopica nella Khanbaliq di Giovanni da Montecorvino all'inizio del Trecento: genesi di un nuovo interesse missionario*, «Humanities. Rivista online di Storia, Geografia, Antropologia, Sociologia», 11 (2022), 83-99.

¹⁷ Vd. P. JACKSON, *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion*, Yale 2017.

¹⁸ Sull'alleanza franco-mongola la letteratura è molto vasta; si vedano le più recenti considerazioni di G. DI BELLA, *Il viaggio di Theodolus di Acon e la profezia al Gran Khān Möngke: un antefatto dell'alleanza franco-mongola*, «Bulet. dell'Istituto stor. italiano per il medio evo», 124 (2022), 53-80, e l'apparato bibliografico riportato in nota.

¹⁹ Della stessa posizione già F. SCHMIEDER, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*, Sigmaringen 1994, 97. Sui pareri riguardo alla visita mongola al secondo concilio di Lione vd.

concomitanza cronologica tra il provvedimento bonifaciano e l'accettazione papale del proposito genovese di combattere a fianco dei Mongoli, è possibile ritenere che Bonifacio VIII vedesse in questo gesto l'occasione per confermare l'impegno pastorale e universalistico della Chiesa in Oriente, secondo quanto prospettato nell'assise lionese del 1274²⁰: già la crociata voluta e intrapresa da Ghāzān dava buone speranze, ma la presenza dei genovesi al loro fianco avrebbe ribadito e garantito l'interesse dei Mongoli di entrare a far parte della Chiesa latina.

Un altro documento utile a questa indagine è la bolla *Immaculata lex Domini* emanata dalla cancelleria papale nell'aprile del 1299²¹. Essa riprende l'impianto e il contenuto del tradizionale rescritto *Cum hora undecima* che la cancelleria papale era solita destinare all'azione missionaria per convertire infedeli e pagani²²; a differenza

G. DI BELLA, *Una legazione di Abāqā Īl-khān al secondo concilio di Lione. Alcune considerazioni dei cronisti del XIII secolo*, «Peloro. Rivista del dottorato in Scienze umanistiche», 7 (2022), 5-36.

²⁰ Il tema è introdotto da TH. TANASE, *L'universalisme romain à travers les registres de lettres de la papauté avignonnaise*, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 123/2 (2011), 577-95. In prospettiva più generale, invece, vd. ID., «Jusqu'aux limites du monde». *La papauté et la mission franciscaine de l'Asie de Marco Polo à l'Amérique de Christophe Colomb*, Rome 2013, 366-72. Utili anche le osservazioni di J. RICHARD, *Chrétiens et Mongols au concile: la papauté et les Mongols de Perse dans la seconde moitié du XIII^e siècle, in 1274, Année charnière mutations et continuités* (Lyon - Paris 30 septembre -5 octobre 1974), Paris 1977, 31-44.

²¹ *Bullarium Ordinis FF. Prædicatorum [...]*, a cura di T. RIPOL, I-II, Romae 1729-1730, in part. II, 58-59.

²² Si ritiene che non sia casuale la scelta di Bonifacio VIII di prendere come modello la struttura stilistica e contenutistica della *Cum hora undecima*: questo rescritto, infatti, era stato elaborato già dalla cancelleria di Gregorio IX e di Innocenzo IV nella prima metà del XIII secolo e tramite esso i papi delinearono i tratti caratteristici del mandato missionario. Già in questa fase, la *Cum hora undecima* presentava un'aspirazione universalistica: tramite questo documento i papi invitavano i missionari a raggiungere tutti i popoli di ogni lingua e in ogni regno, affinché conoscessero il *Vangelo* e si unissero alla Chiesa latina. Fu in particolare Innocenzo IV a definire meglio il contenuto di questo mandato quando, nel 1245 – in contemporanea con le missioni *ad Tartaros* e alla redazione della *Cum simus super* –, lo inviò alle *nationes orientales* sottomesse dai Mongoli perché si unissero alla sede apostolica e, insieme, si potessero difendere dall'invasione e dall'oppressione tartara. Tra l'altro, è opportuno notare che già Gregorio IX riservò il rescritto *Cum*

delle bolle precedenti, però, essa sembra si riferisca «più al compito di ‘ricattolicizzazione’ di terre andate perdute per scisma o eresia, che non ad una vera e propria azione di ‘missionariamento’ fra infedeli»²³. Inoltre, se Innocenzo IV, Alessandro IV e Niccolò III indirizzarono lo stesso documento sia ai membri dell’Ordine dei frati Minori, sia a quelli dell’Ordine dei frati Predicatori, la *Immaculata lex Domini* di Bonifacio VIII è unicamente rivolta ai frati di san Do-

hora undecima ai frati dell’Ordine dei Predicatori (*Bullarium Ordinis FF. Prædicatorum*, I, 73-74). Innocenzo IV, dal canto suo, in un primo momento emanò il rescritto per entrambi gli Ordini (*Bullarium Franciscanum*, a cura di G. G. SBARALEA, I-IV, Romae 1759-1768, in part. I, 360-61), ma successivamente anch’egli lo riservò all’Ordine dei frati Predicatori: proprio in quest’ultimo rescritto, per la prima volta, Innocenzo IV inserì esplicitamente l’intenzione di estendere il progetto universalistico della Chiesa latina anche ai Mongoli (*Bullarium Ordinis FF. Prædicatorum*, I, 237-38). A tal proposito vd. F. SCHMIEDER, «*Cum hora undecima*»: *The Incorporation of Asia into the Orbis Christianus*, in *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, eds. G. ARMSTRONG - I. N. WOOD, Turnhout 2000, 259-68. Tuttavia, la questione del rapporto tra il progetto universalistico elaborato dalla Chiesa latina tra il XIII e il XIV secolo e il fenomeno mongolo è ancora oggi un aspetto tutto da chiarire. Al di là del saggio di TANASE, *L’universalisme romain*, 577-95 e qualche battuta inserita nello studio di L. PISANU, *Innocenzo IV e i Francescani (1243-1254)*, Roma 1968, in part. 84-98, che ha evidenziato l’innovativa aspirazione universalistica delle decisioni innocenziane in politica estera (missionaria e diplomatica), questo aspetto in relazione alla genesi dei rapporti latino-mongoli è stato fortemente trascurato. Solo recentemente, in occasione del LI convegno internazionale dedicato a *Innocenzo IV e gli Ordini Mendicanti* organizzato dalla Società Internazionale di Studi Francescani e dal Centro Interuniversitario di Studi Francescani (Assisi, Palazzo Bernabei, 12-14 ottobre 2023) sono emerse alcune considerazioni su questo tema; è, in part., nella relazione su *Innocenzo IV, i Saraceni, i Tartari* di Christine Gadrat-Ouerfelli dell’Aix-Marseille Université, che è stata messa in evidenza la possibilità che a spronare l’ideale progetto universalistico elaborato, sia in prospettiva giuridica che pastorale, da Innocenzo IV sia stata la comparsa dei Mongoli nei primi anni del suo pontificato. Oltre al già menzionato studio della Schmieder, rimane fondamentale per meglio comprendere la struttura di questo documento il saggio di A. MATANIĆ, *Bulla missionaria «Cum hora undecima ejusque juridicum Directorium apparatus»*, «*Archivum Franciscanum Historicum*», 50 (1957), 364-78. L’analisi qui presentata, pertanto, apre alla possibilità che Bonifacio VIII abbia voluto continuare nella forma e nella sostanza quanto avviato da Innocenzo IV a partire dal 1245 e, in part. nel 1253, ponendosi così in piena continuità con la tradizione missionaria e politica dei suoi predecessori.

²³ È un’osservazione di DUPRÉ THESEIDER, *Bonifacio VIII e l’azione missionaria*, 507, n. 1.

menico²⁴ e in particolare a «Sanctio de Bolea, Guillelmo Bernardi, Bernardo Guille»: a questi viene ordinato di recarsi «ad terras [...] Tartarorum aliarumque terrarum Orientalium et Aquilonarium nationum», in qualità di «nunci»²⁵. Sebbene il rapporto tra Bonifacio VIII e l'Ordine dei Predicatori sia ancora tutto da mettere in luce, pare che in questa circostanza il papa ripose in essi molte speranze, concedendo speciali e importanti favori, come quelli emessi con la bolla *Super Cathedram* del 1300²⁶. Già dal secolo precedente i frati dell'Ordine dei Predicatori svolgevano ruoli di rappresentanza della sede apostolica, ma sotto il pontificato bonifaciano la loro partecipazione alle esigenze del papato si caricò di un valore politico: come ha osservato Franco Cardini, sul finire del XIII secolo essi consoli-

²⁴ I frati Minori, infatti, erano stati allontanati da questo incarico due anni prima con la bolla *Cum ex eo* (*Bullarium Franciscanum*, IV, 424). Tuttavia, già il 3 settembre 1288 Niccolò IV, immediato predecessore di Bonifacio VIII, aveva emanato una bolla destinata unicamente all'Ordine dei frati Predicatori, concedendo ai suoi membri particolari privilegi missionari (*Les Registres de Nicolas IV. Recueil des bulles de ce pape*, éd. par M. E. LANGLOIS, I, Paris 1886, 120-21). Alcune considerazioni sul primato sviluppato tra il XIII e il XIV secolo da questo Ordine in ambito missionario in DI BELLA, *Una legazione etiope nella Khanbaliq di Giovanni da Montecorvino*, 83-99. G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano (dal 1300 al 1332)*, 2/III, Firenze 1919, 108, ha osservato che da questo momento i frati Minori non avrebbero svolto ufficialmente incarichi missionari fino ai privilegi emanati, nel 1307, da Clemente V. Il cambio di rotta della politica estera della sede apostolica di fine Duecento e del ruolo che in essa hanno avuto gli Ordini Mendicanti si può meglio cogliere se si tiene conto delle considerazioni sui Registri Vaticani di SILANOS, *Un'itineranza a servizio della Sede apostolica*, 80, il quale ha osservato che, a partire dal pontificato di Gregorio X e in part. durante quello bonifaciano, nei ruoli di rappresentanza della sede apostolica vi era sempre un frate dell'Ordine dei Predicatori che presiedeva o supervisionava il collegio di giustizia e/o diplomatico.

²⁵ *Bullarium Ordinis FF. Prædicatorum*, II, 58.

²⁶ Vd. G. BARONE, *Il papato e i Domenicani nel Duecento*, in *Il papato duecentesco e gli Ordini mendicanti*. Atti del XXV Convegno internazionale (Assisi, 13-14 febbraio 1998), Spoleto 1998, 79-103; le relazioni del papa con i Minori e con i Predicatori sono state prese in esame da M. P. ALBERZONI, *Bonifacio VIII e gli Ordini mendicanti*, in *Bonifacio VIII*. Atti del XXXIX Convegno storico internazionale (Todi, 13-16 ottobre 2002), a cura di E. MENESTÒ, Spoleto 2003, 365-412. Molto esigua, come si può evincere dalla raccolta bibliografica di PARAVICINI BAGLIANI, *Il papato nei secoli XIII*, 544-47, la letteratura storiografica sul rapporto tra Bonifacio VIII e l'Ordine dei frati Predicatori.

darono una base di ferma obbedienza al pontefice²⁷ e – fa notare Angelo Ottaviano Piagno – vennero incaricati sia di applicare le norme canoniche e far rispettare la dottrina nei luoghi ove venivano inviati, sia di promuovere un legame di sudditanza tra il popolo e la Chiesa²⁸. Non essendoci state, finora, ulteriori riflessioni e approfondimenti sui motivi che hanno spinto Bonifacio VIII a scegliere questo Ordine per il suo unico atto di pastorale evangelica in Oriente²⁹, sembrano valide le considerazioni di Cardini e Piagno. Del resto, nel corso del XIII secolo, i frati Predicatori avevano sviluppato contemporaneamente con i Minori, sebbene in forma più ridotta e in spazi più circoscritti, una fervida propensione a recarsi in missione tra i barbari e i pagani delle regioni orientali e tra i Cumani³⁰; a differenza dei confratelli minoritici, però, i Predicatori si

²⁷ Si veda il capitolo *I domenicani nel XIII secolo fra crociata e missione*, in F. CARDINI, *Studi sulla storia e sull'idea di crociata*, Milano 2013³, 307-15. Utili anche, sebbene non direttamente inerenti a questo tema, le osservazioni di SILANOS, *Un'itineranza a servizio della Sede apostolica*, 59-84.

²⁸ A. O. PIAGNO, *Frati, monache, laici e inquisitori. I Domenicani nell'Italia del Nord nel XIII secolo*, Bologna 2018, 31.

²⁹ Vd. il silenzio di BRUNI, *I Capitula fidei inviati da Bonifacio VIII*, 313-18, e di DUPRÉ THESEIDER, *Bonifacio VIII e l'azione missionaria*, 506-12.

³⁰ Già M. BRAUN, *Missionary Problems in the Thirteenth Century: A Study in Missionary Preparation*, «The Catholic Historical Review», 25 (1939), 146-59, in part. 147, faceva notare che la prima ambizione dei frati Predicatori era stata quella di evangelizzare i Cumani e i Prussiani, a differenza dei Minori che, invece, in seguito al viaggio missionario di Francesco sulle coste orientali dell'Africa mediterranea, indirizzarono il loro apostolato tra i musulmani. Di questa singolare propensione dell'Ordine dei frati Predicatori si trovano tracce nelle fonti più antiche concernenti l'attività pastorale a cui esso era chiamato: Gerardo di Frachet in *Vitae Fratrum*, per es., racconta che «circa agli inizi dell'Ordine, fu ingiunto ad un frate di andare a predicare ai Cumani; [...] il frate eseguì poi scrupolosamente l'obbedienza ingiuntagli, avendo da esso ricavato la convinzione che i Frati Predicatori dovevano sobbarcarsi per la salvezza degli uomini a fatiche maggiori [...] e nel compierle hanno come aiuto la beata Vergine» (GERALDO DI FRACHET, *Vita dei Frati. Il 'sale della terra' dei primi Domenicani*, trad. P. LIPPINI, Bologna 2023², 91-92). E ancora, stando a quanto riportato da IORDANI DE SAXONIA *Libellus de initio Ordinis Praedicatorum*, in *Domenico di Caleruega alle origini dell'Ordine dei Predicatori. Le fonti del secolo XIII*, a cura di G. FESTA - A. PARAVICINI BAGLIANI - F. SANTI, Firenze 2021, 130-32, si apprende che, già intorno al 1206, Diego di Osma (primo compagno di san Domenico) «revelavit quoque summo pontifici sui cordis esse propositum conversioni Coma-

dedicarono, in particolar modo a partire dalla seconda metà del Duecento, alle *nationes orientales*, sviluppando una maggiore abilità e

norum», ma il papa gli rispose «ut manens episcopus fines Comanorum ad predicandum intraret». Questo aspetto emerge anche nel *Testimonium fratris Rodulfi* raccolto in *Acta Canonizationis Sancti Dominici, ibid.*, 384-94, in part. 388, nel quale si racconta che Domenico «desiderabat salutem omnium animarum tam Christianorum quam etiam Saracenorum, et specialiter Cumanorum, et aliorum [...] Et sepe dicebat quod desiderabat ire ad Cumanos et ad alias gentes infideles». La stessa informazione è riportata nel *Testimonium fratris Pauli Veneti, ibid.*, 406-12, in part. 410. A tal proposito V. J. KOUDELKA, *Notes pour servir à l'histoire de Saint Dominique. Saint Dominique et les Cumans*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 43 (1973), 5-11, ha avanzato l'ipotesi che Domenico abbia maturato l'intenzione di andare in missione tra i Cumani dopo che notizie sulle loro terribili gesta giunsero alla corte di Danimarca, impressionando il sovrano e il vescovo Diego. Ma su questo aspetto vd. anche le osservazioni di G. COSSUTO, *Sulla diocesi di Mania: successi ed insuccessi della predicazione cattolica tra i Turchi nello spazio carpato-danubiano. Secc. XIII-XV, in San Giacomo della Marca e l'altra Europa. Crociata, martirio e predicazione nel Mediterraneo orientale (sec. XIII-XV)*, a cura di F. SERPICO, Firenze 2007, 119-33. Secondo Pietro Lippini il mutamento della propensione missionaria tra i Cumani a quella tra i Tartari avvenne intorno al 1253, in seguito all'episodio riportato da GERALDO DI FRACHET, *Vita dei Frati*, 242-43: «quando poi Papa Innocenzo [...] chiese al Priore provinciale di Francia di mandare alcuni frati presso i Tartari, e questi lesse in capitolo la bolla papale, si offerirono in tanti, che tutto il capitolo fu invaso dal pianto». Lippini sostiene che in questa circostanza venne letta la bolla *Athleta Christi* che Innocenzo IV aveva inviato al vescovo-cardinale di Frascati, Eudes de Châteauroux, per sollecitarlo a inviare frati presso i Mongoli (per l'osservazione di Lippini vd. *ibid.*, n. 476, mentre la bolla papale è edita in *Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum*, I, 226). Nel rescritto il papa faceva riferimento a una notizia appresa da Luigi IX di Francia, il quale gli avrebbe comunicato che c'erano buone speranze che i Mongoli si cristianizzassero e per questo aveva già inviato loro due frati predicatori; di questa missione domenicana ne fa menzione BERNARDI GUIDONIS *Vita Innocentii Papae IV*, a cura di A. FOLCH DE CARDONA, in *RIS*, III/1, Mediolani 1723, 591, dalla quale si apprende che si trattava dei predicatori André de Longjumeau, Jean de Carcassonne e un certo Guglielmo (altre fonti su questo episodio sono menzionate nella raccolta degli *Scriptores Ordinis Praedicatorum* [...], I, Lutetiae Parisiorum 1709 [rist. an. 2000], 140-41). Secondo DI BELLA, *Il viaggio di Theodolus di Acon*, 62-72, all'interno della missione inviata da Luigi IX ve ne era una di carattere segreto organizzata da Eudes de Châteauroux per instaurare relazioni diplomatiche. Ebbene, questo elemento va a favore della tesi che i frati Predicatori erano più inclini, rispetto ai Minori, alle relazioni rappresentative che piuttosto a quelle di carattere pastorale (altre osservazioni su questo aspetto *infra*, n. 31). Del resto, sebbene già sul finire del XIII secolo i frati di san Domenico avevano diversi conventi nelle regioni mongole – soprattutto nell'Īl-khānato di Persia – una vera e propria attività

un più ardito coinvolgimento nei ruoli rappresentativi, come il caso dei predicatori Guglielmo di Frassineto e dell'inglese David d'Ashby³¹. A tal proposito, Jacques Paviot ha osservato che la pro-

missionaria di matrice domenicana organizzata e strutturata si ebbe solo a partire dal 1304 con l'istituzione di un ramo dell'Ordine dedito unicamente all'aspetto pastorale nelle terre orientali, la *Societas Fratres Peregrinantes*. Un'altra tappa fondamentale è il 1318 quando, con la bolla *Redemptor noster*, Giovanni XXII organizzò la giurisdizione asiatica tra frati Minori e Predicatori (*Bullarium Franciscanum*, a cura di C. EUBEL, V, Roma 1898, 148). Tuttavia, sull'azione missionaria dell'Ordine dei frati Predicatori tra i Mongoli vd., per la raccolta documentaria, G. GOLUBOVICH, *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano. Addenda al sec. XIII e fonti pel sec. XIV con carte geografiche dell'Oriente Francescano de' secoli XIII-XIV*, 1/II, Firenze 1913, 265-67, e ID., *Biblioteca bio-bibliografica*, 2/III, 199-200. Invece, i principali studi su questo tema sono D. SINOR, *Le rapport du Dominicain Julien écrit en 1238 sur le péril mongol*, «Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 146 (2002), 1153-68; C. DELACROIX-BESNIER, *Les Dominicains et la chrétienté grecque au XIV^e et XI^e siècle*, Rome 1997; C. G. GUZMAN, *Simon of Saint Quentin and the Dominican Mission to the Mongol Baiju: A Reappraisal*, «Speculum», 46 (1971), 232-49; M. SINOR, *Missionnaires hongrois chez les Mongols*, «Journal asiatique», 234 (1943-1945), 439-40; R. LOENERTZ, *La Société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient dominicain*, Roma 1937; ID., *Les missions dominicaines en Orient au XIV^e siècle et la Société des Frères Pérégrinants pour le Christ*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 2 (1937), 1-83; M. DIENES, *Eastern Missions of the Hungarian Dominicans in the First Half of the Thirteenth Century*, «Isis», 27 (1937), 225-41; R. LOENERTZ, *Deux évêques dominicains de Caffa. Frère Thaddée d'Arménie et Frère Matthieu Mani de Cortone*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 5 (1935), 346-57; ID., *Les missions dominicaines en Orient et la Société des Frères Pérégrinants*, *ibid.*, 4 (1934), 1-47. Vd. anche B. ALTANER, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts: Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner und Heidenmission des Mittelalters*, Habelschwerdt 1924. Sulle posizioni dei frati Predicatori a proposito del rapporto tra crociata e missione vd. le considerazioni di CARDINI, *Studi sulla storia*, 307-15. Altri riferimenti bibliografici sono segnalati *infra*, in part. n. 31.

³¹ Frate Guglielmo di Frassineto era stato inviato nel 1263 da Tommaso Agni da Lentini e dai Franchi d'Outremer a trattare con i Mongoli dell'il-khānato (su questo personaggio e la sua vicenda qualche accenno in CARDINI, *Studi sulla storia*, 31); frate David d'Ashby, invece, era un funzionario diplomatico presso la corte dell'il-khān di Persia e suo inviato al secondo concilio di Lione (il suo ruolo è stato studiato e parzialmente chiarito da C. BRUNEL, *David d'Ashby auteur méconnu des Faits des Tartares*, «Romania», 79, 1958, 39-46). Tuttavia, l'inclinazione dell'Ordine a ricoprire ruoli di carattere rappresentativo emerge sin dalla sua formazione, tanto da trovarne traccia anche nei racconti leggendari intorno alla sua genesi. Nell'opera *Vitae Fratrum* di Gerardo di Frachet, per es., si racconta che «al tempo del piissimo im-

pensione dei frati di san Domenico a questo tipo di relazioni è dovuta alla loro capacità di tessere un reticolato istituzionale di rap-

peratore Giovanni, io [Pietro di Sèzanne] giunsi a Costantinopoli con altri frati, mandativi dal Papa con l'incarico di tentare una composizione dello scisma greco. Vi giunse anche un monaco saraceno, molto osservante delle proprie tradizioni. [...] Denunciai perciò la cosa [l'arrivo del monaco] al castellano, condussero in carcere il saraceno. [...] accompagnato da un frate che sapeva sia il greco che il latino, andai al carcere di buon mattino. [...] Lo catechizzammo diligentemente [...] imparò il simbolo della fede e il 'Pater noster' e si convertì sinceramente» (GERALDO DI FRACHET, *Vita dei Frati*, 334-36; ma vd. anche 355-57, 441-42, 444, 447-49). Ebbene, da questo episodio risalente al 1233 emerge in maniera chiara come l'Ordine, sin dalla sua formazione, concepisse, almeno sul piano pratico, l'apostolato evangelico come un'attività collaterale all'azione diplomatica e, nella maggior parte dei casi, con il principale proposito non di convertire infedeli e pagani, ma piuttosto di confutare errori teologici e dottrinali: su questa vicenda e sul ruolo dei frati Predicatori nelle dispute teologiche con i greci vd., oltre il già menzionato saggio di DELACROIX - BESNIER, *Les Dominicains et la chrétienté grecque*, 5-6, anche quelli di M.-H. CONGOURDEAU, *Frère Simon le Constantinopolitain, O.P. (1235?-1325?)*, «Revue des études byzantines», 45 (1987), 165-74 e della stessa autrice, *Note sur les dominicains de Constantinople, ibid.*, 175-81. Inoltre, in diverse testimonianze è possibile riscontrare il ruolo diplomatico che i frati Domenicani ricoprirono all'interno delle relazioni latino-mongole; per es. dalla AUCTORE MINORITA ERPHORDIENSIS *Chronica Minor*, a cura di O. HOLDER-EGGER, in *MGH. SS in folio*, XXIV, Hannoverae 1879, 202, si apprende che due frati predicatori abilitati a svolgere l'attività di interpreti, nel 1262, furono a capo di una legazione di nobili mongoli diretta al re di Francia e ad Alessandro IV. La stessa notizia anche nella trecentesca opera di IOHANNIS VITODURANI *Chronica*, a cura di C. BRUN, in *MGH, SS rer. Germ. NS*, III, Berlin 1924, 15. E ancora, in occasione del secondo concilio di Lione sono i frati Predicatori a guidare la legazione mongola giunta all'assise per ricevere il battesimo (per questo aspetto vd. DI BELLA, *Una legazione di Abāqā Īl-khān*, 5-36, e soprattutto RICHARD, *Chrétiens et Mongols au concile*, 31-44). Sul flebile confine tra l'impegno missionario e quello diplomatico sono utili le osservazioni di TH. TANASE, *Les envoyés pontificaux en Orient au XIII^e siècle: ambassadeurs ou missionnaires?*, in *La figure de l'ambassadeur entre mondes éloignés. Ambassadeurs, envoyés officiels et représentations diplomatiques entre Orient islamique, Occident latin et Orient chrétien (XI^e-XVI^e siècle)*, éd. par N. DROCOURT, Rennes 2005, 19-32, il quale ha evidenziato che i frati Mendicanti partiti per le terre asiatiche spesso si ritrovarono a svolgere incarichi diversi da quelli che erano stati assegnati loro. Più in generale, sul ruolo rappresentativo dell'Ordine dei Predicatori nelle regioni orientali, vd. J. BLACK, *A History of Diplomacy*, London 2010, in part. 11-42, e J. WATKINS, *Toward a New Diplomatic History of Medieval and Early Modern Europe*, «Journal of Medieval and Early Modern Studies», 38 (2008), 1-14. Utili anche A. LUTTRELL, *Timur's Dominican Envoy*, in *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, eds. C. HEY-

presentanze più robusto rispetto a quello dei frati Minori, sia presso le principali corti dell'Occidente latino, sia presso quelle orientali e più prossime ai confini dell'Impero mongolo³². Allo stesso tempo, i Predicatori potevano contare su una profonda e solida conoscenza delle controversie teologiche delle Chiese non calcedoniane, elemento che permetteva loro di dialogare e confrontarsi con più dimestichezza con i sovrani orientali che avevano abbracciato una confessione di fede diversa da quella latina³³.

WOOD - C. IMBER, Istamboul 1995, 209-29; R. J. LOENERTZ, *Les Dominicains byzantins Théodore et André Chrysobergès et les négociations pour l'union des églises grecque et latine de 1415 à 1430*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 9 (1939), 5-61; M. VILLER, *La question de l'union des Églises entre Grecs et Latins depuis le concile de Lyon jusqu'à celui de Florence (1274-1438)*, «Revue d'histoire ecclésiastique», 17 (1921), 261-305 e 18 (1922), 20-60.

³² J. PAVIOT, *The Mendicant Friars: Actors in Diplomatic Encounters with the Mongols*, in *Beyond Ambassadors. Consuls, Missionaries and Spies in Premodern Diplomacy*, eds. M. EBBEN - L. SICKING, Leiden - London 2021, 119-36. Nello stesso volume vd. il saggio di F. ROŞU, *The New Indies, the Desired Indies: Antonio Possevino and the Jesuits Between Diplomacy and Missionarism in Northeastern Europe, 1577-1587*, 137-56, la quale pone a confronto l'esperienza diplomatica medievale, compresa quella dei Predicatori, in Estremo Oriente con quella sviluppatasi in altri contesti e tempi (posizione molto simile a quelle di SINOR, *Le rapport du Dominicain*, 1156 e di DIENES, *Eastern Mission*, 225-41).

³³ Che l'Ordine dei Predicatori, rispetto a quello dei Minori, avesse una formazione più ampia e approfondita, sebbene entrambi i gruppi mendicanti avessero lo stesso fine, cioè il soccorso alla Chiesa, è palesato nella testimonianza coeva di Dante Alighieri, il quale in *Par.*, XI, 37-42, riferendosi a san Francesco e a san Domenico, asserisce che «L'un [Francesco] fu tutto serafico in ardore; | l'altro [Domenico] per sapienza in terra fue | di cherubica luce uno splendore | [...] | perch'ad un fine fur l'opere sue» (DANTE ALIGHIERI, *Commedia. Paradiso*, a cura di A. M. CHIAVACCI LEONARDI, III, Bologna 2001, 199). Del resto, già i più importanti storiografi e teorici del primo secolo di vita dei Domenicani si erano impegnati nel delineare un profilo erudito e dotto dell'Ordine: a questi temi, per es., dedicarono molta attenzione i predicatori Tommaso d'Aquino nella *Summa contra Gentiles*, Guglielmo da Tripoli nel *De statu Saracenorum*, Burcardo di Monte Sion e Riccoldo da Montecroce. Tra l'altro, prima ancora dell'Ordine dei frati Minori, quello dei Predicatori attenzionò la questione della preparazione linguistica per l'attività missionaria, tema che venne discusso già durante il capitolo di Valencia del 1259. Su questo aspetto vd. le osservazioni di A. PARAVICINI BAGLIANI, *Conoscenza e uso del greco e dell'arabo alla corte papale del Duecento. Diplomazia e scienza a confronto*, in *Gli italiani e la Terrasanta*, a cura di A. MUSARRA, pref. di F. CARDINI, Firenze 2015, 5-25, e J. RICHARD, *L'enseignement des langues orientales en Occident au Moyen Âge*, «Revue

A determinare la scelta dei frati Predicatori, inoltre, potrebbe aver contribuito, al di là della loro maggiore adeguatezza, il clima di tensione che animò i rapporti di Bonifacio VIII con i membri dell'Ordine dei frati Minori; già nella prima parte di questo saggio è stata avanzata l'ipotesi che il papa abbia utilizzato la crociata delle genovesi per dare una risposta e contrastare le frange spiritualistiche dell'Ordine minoritico, al cui interno maturavano profonde e incessanti critiche di opposizione al suo ministero³⁴: ebbene, è possibile che l'esclusiva assegnazione dell'azione missionaria tra i Mongoli ai membri dell'Ordine di san Domenico sia stata concepita come un gesto che avrebbe dovuto frenare i frati Minori spirituali e la loro diffusione. Quest'ultimi, infatti, alla fine del XIII secolo guardavano con particolare interesse alle regioni mongole, ove avrebbero voluto svolgere la predicazione evangelica protetti da nobili latini ostili al potere e agli interessi della sede apostolica e, in particolare, a quelli di Bonifacio VIII³⁵. Contro questi gruppi di frati sparsi in Oriente tra il 1295

des études islamique», 44 (1976), 149-64. Alcune considerazioni anche in CARDINI, *Studi sulla storia*, 312. Inoltre, è il caso di sottolineare che fu proprio in ambito domenicano che durante il pontificato di Bonifacio VIII si diffuse una delle principali versioni del *Milione* di Marco Polo; nel 1302, infatti, il Capitolo generale dell'Ordine dei frati Predicatori diede mandato a frate Francesco Pipino da Bologna di tradurre in latino il testo poliano, la versione del quale ottenne grande successo, tanto da soppiantare per alcuni secoli il testo originale. Su quest'ultimo argomento vd. i saggi di G. ZACCAGNINI, *Francesco Pipino traduttore del Milione, cronista e viaggiatore in Oriente nel secolo XIV*, «Atti e memorie della R. Dep. di st. patr. per l'Emilia e la Romagna», 1 (1935-1936), 61-94, e di L. MANZONI, *Studi e ricerche sui geografi e viaggiatori italiani de' secoli di mezzo: Frate Francesco Pipino da Bologna de' PP. Predicatori*, «Atti e memorie della R. Dep. di st. patr. per le provincie di Romagna», 3 (1894-1895), 257-334.

³⁴ In questa occasione si è osservato, riprendendo il saggio di G. LIGATO, *Bonifacio VIII, la Terra Santa e la crociata*, in *Bonifacio VIII. Ideologia e azione politica*, 241-92, che durante il suo pontificato, Bonifacio VIII era fortemente coinvolto dall'idea di reagire – sia sul piano simbolico, sia su quello concreto – al clima millenaristico e spiritualistico che si era generato in opposizione a lui (DI BELLA, *Nobildonne genovesi. I. Gli interessi politici di Bonifacio VIII*, 36-38, nn. 122-27).

³⁵ Su quest'ultimo aspetto, già LIGATO, *Bonifacio VIII*, 258, ha osservato che tale fenomeno venne incentivato dalla promulgazione della bolla *Nuper ad audientiam* (edita in *Bullarium Franciscanum*, IV, 409-10): in seguito alla pubblicazione di questo documento, i frati Minori cercarono rifugio e sostegno nelle fazioni opposte a Bonifacio VIII, i cui esponenti erano stanziati anche in Oriente. A tal proposito rimane

e il 1300 si rivolse l'attenzione repressiva del papa e dei superiori dell'Ordine: venne composta una serie di lettere diffamatorie fatte girare, a modo di circolare, fra tutti i potentati religiosi e laici d'*Outremer*, nelle quali i frati Minori che avevano sposato le tesi pauperistiche e rigoriste erano accusati di essere apostati ed eretici³⁶.

È probabile, pertanto, che i fattori presi in considerazione abbiano spinto Bonifacio VIII a scegliere l'Ordine dei frati Predicatori per inserirsi nella tradizione missionaria duecentesca, ma soprattutto per entrare maggiormente a contatto con le realtà orientali non calcedoniane molto diffuse nelle regioni mongole³⁷. A sostegno quest'ultima

imprescindibile lo studio di J. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517*, Oxford 1968, 193-98. Per quanto riguarda la presenza di frati Minori spirituali in Oriente, esso è un tema ancora solo parzialmente preso in esame dalla storiografia; tuttavia, vd. le recenti considerazioni presentate da G. DI BELLA, *Accenni sulla presenza di frati Minori spirituali in Estremo Oriente durante il XIV secolo. La vicenda di Arnaldo Montaner tra Regno di Aragona e Khānato del Kipčiak*, «Franciscana. Bullett. della Soc. internaz. di studi francescani», 24 (2022), 191-220, e la bibliografia pregressa in esso riportata. In part., sul rapporto e le reazioni di Bonifacio VIII con questa fazione minoritica vd. D. BURR, *The Spiritual Franciscans. From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, Pennsylvania 2001, 109-10, 265; i saggi raccolti in R. MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*, a cura di P. VIAN, Roma 1997, e nel saggio di L. PETECH, *I Francescani nell'Asia centrale e orientale nel XIII e XIV secolo*, in *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*. Atti del VI Convegno internazionale (Assisi, 12-14 ottobre 1978), Assisi 1979, 213-40; F. SCHNEIDER, *Dante's Hass und Verachtung gegen Papst Bonifacius VIII (1303-1304)*, «Historische Zeitschrift», 195 (1962), 574-80; e, sebbene datato, il lavoro di H. DENIFLE, *Der Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII und die Cardinäle gegen die Colonna*, «Archiv für Litteratur-und Kirchengeschichte des Mittelalters», 5 (1889), 493-529.

³⁶ Una chiara e attendibile esposizione della vicenda è riportata da ANGELUS A CLARINO, *Chronicon seu Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*, a cura di A. GHINATO, Roma 1959, 194-95. A tal proposito, oltre alle considerazioni di MOORMAN, *A History of the Franciscan Order*, 194-95, vd. pure F. EHRLE, *Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franciscanerorden und zu den Fraticellen*, «Archiv für Litteratur-und Kirchengeschichte des Mittelalters», 4 (1885), 509-69.

³⁷ Dello stesso parere, sebbene non ne sviluppi le motivazioni, anche LOENERTZ, *La Société des Frères Pérégrinants*, 160. Sulla presenza di cristiani nelle regioni mongole si rimanda ai saggi più recenti di L. TANG, *Sorkaktani Beki. A Prominent Nestorian Woman at the Mongol Court*, in *Winds of Jingjiiao. Studies on Syriac Christianity in China and Central Asia*, eds. L. TANG - D. W. WINKLER, Wien - Zürich

tesi vi è il fatto che con l'*Immaculata lex Domini* Bonifacio concesse ai missionari la facoltà di assolvere i peccati a chierici e laici separati dalla Chiesa latina «redeuntibus ad obedientiam Sedis Apostolice»³⁸. Altri tre elementi spingono a confermare il progetto bonifaciano: innanzitutto le scelte e l'atteggiamento del papa nei confronti dei Mongoli segnalate da alcune cronache poco tempo dopo queste vicende. Eberardo arcidiacono di Ratisbona, per esempio, nei suoi *Annales* annota che nel 1302 «venerunt ad Romanam curiam nuncii regis Tartarorum», i quali chiedevano «episcopos et clericos ut predicarent fidem et docerent»; Bonifacio rispose inviando una «auream crucem [...] in signum susceptae fidei et in remissionem peccatorum omnium»³⁹. Il racconto di Eberardo accredita la tesi che Bonifacio VIII fosse interessato a rapportarsi con i Mongoli per raggiungere le comunità cristiane d'Oriente e, con queste, progettare un piano pastorale per gli infedeli e i pagani. Un secondo elemento a favore di questa tesi giunge da un'*additio* inserita all'interno del codice 746 della biblioteca dell'Abazia di San Gallo, recentemente studiata da Giuseppe Speciale: la postilla rivela che, in occasione dell'Anno Santo del 1300, Bonifacio VIII abbandonò i consueti canoni di concessione delle indulgenze e rimise ai Mongoli sia la colpa che la pena; nello stesso documento, inoltre, viene riportata anche la lettera con la quale, nel VI secolo, Giustiniano comunicava a Giovanni vescovo di Roma la ferma intenzione di combattere l'eresia nestoriana⁴⁰. Il terzo dato, invece, viene

2016, 349-55; X. BIZHEN, *The History of Quanzhou Nestorianism*, in *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia*, ed. R. MALEK, Sankt Augustin 2006, 257-75; M. NICOLINI-ZANI, *L'insegnamento luminoso proveniente da Da-Qin. Alcune considerazioni sul cristianesimo siriano nella Cina dei Tang (secc. VII-IX)*, «Orientalia christiana periodica», 71 (2005), 387-12, e, sebbene più datato, W. EICHHORN, *La Cina. Culto degli antenati, Confucianesimo, Taoismo, Buddismo, Cristianesimo dal 1700 a.C. ai nostri giorni*, trad. it. L. TEREZIANI, Milano 1983³. Per un quadro generale sull'interesse della sede apostolica per i cristiani d'Asia: A.-D. VON DEN BRINCKEN, *Le nestorianisme vu par l'Occident, in 1274, Année charnière mutations et continuités*, 73-84.

³⁸ *Bullarium Ordinis FF. Prædicatorum*, 59.

³⁹ EBERHARDI ARCHIDIACONI RATISPONENSIS *Annales*, a cura di PH. JAFFÉ, in *MGH. SS in folio*, a cura di G. H. PERTZ, XVII, Hannoverae 1861, 599.

⁴⁰ G. SPECIALE, «*Si vis panem tuum in pace comedere...*». *Una lettera di Ghazan, khan dei Tartari, a papa Bonifacio VIII in occasione del Giubileo del 1300*, «Historia

fornito dalle osservazioni di Antonio Musarra a proposito del *Libellus ad nationes orientales* di Riccoldo da Montecroce, il quale sarebbe stato composto «per sostenere l'attività pastorale promossa in Oriente da Bonifacio VIII»⁴¹.

In questa prospettiva la notizia dei successi militari in Terra Santa di Ghāzān īl-khān e la decisione da parte del papa di appoggiare la crociata delle donne genovesi avrebbero rafforzato e incentivato i progetti pastorali della sede apostolica; la partecipazione dei genovesi alla conquista mongola sarebbe stata sia una garanzia e un buon canale per sostenere e consolidare l'apostolato evangelico tra le *nationes orientales*, molte delle quali – come si è accennato – vivevano sotto governatorati mongoli⁴², sia un'opportunità per frenare l'espansione del francescanesimo spirituale che mirava a infiltrarsi in queste

et Ius. Rivista di storia giuridica dell'età medievale e moderna», 20 (2021), 2-23, in part. 7-13. Vd. anche E. DOUBLIER, *Libra Misericordiae. Le indulgenze di Bonifacio VIII*, «Riv. di stor. della Chiesa in Italia», 64 (2010), 347-80.

⁴¹ A. MUSARRA, *Un vademecum per la missione. Il Libellus ad nationes orientales di Riccoldo da Monte di Croce*, «Riv. di stor. della Chiesa in Italia», 86 (2022), 445-68, in part. 448. In questa prospettiva è opportuno tenere conto del lavoro di Francesco Pipino da Bologna e dell'interesse dell'Ordine dei Predicatori all'opera di Marco Polo: vd. le considerazioni dei già menzionati saggi di ZACCAGNINI, *Francesco Pipino traduttore del Milione*, 61-94, e di MANZONI, *Studi e ricerche sui geografi e viaggiatori italiani*, 257-334.

⁴² Dei cristiani non latini stanziati in Asia, l'Occidente latino aveva avuto notizie sin dai primi contatti con i Mongoli e grazie alle relazioni di Giovanni di Pian di Carpine, Guglielmo di Rubruk, e soprattutto, di Riccoldo da Montecroce (vd. GIOVANNI DI PIAN DI CARPINE, *Storia dei Mongoli*, a cura di E. MENESTÒ, Spoleto 2006²; GUGLIELMO DI RUBRUK, *Viaggio in Mongolia*, a cura di P. CHIESA, Cles 2011; FRATRIS RICOLDI DE MONTE CRUCIS *Liber Peregrinationis*, in *Peregrinatores Medii Aevi Quatuor [...]*, a cura di J. C. M. LAURENT, Lipsiae 1873). L'attenzione pastorale verso le comunità non calcedoniane è una questione che tocca trasversalmente l'intera azione missionaria del XIV secolo e che, probabilmente, trova nel pontificato di Bonifacio VIII la sua prima problematizzazione dopo oltre un cinquantennio di conoscenze che la Chiesa aveva sulle *nationes orientales* (su quest'ultimo aspetto vd. G. DI BELLA, *Il contributo di Jacques De Vitry alla conoscenza delle nationes orientali e alle relazioni con l'Impero mongolo*, «Peloro. Rivista del dottorato in Scienze umanistiche», 5, 2020, 5-48). A questo primo tentativo ne seguirono altri, soprattutto dopo che alla sede apostolica giunsero le lettere da Khanbaliq di Giovanni di Montecorvino, il quale sottolineava che se non avesse incontrato le difficoltà causate dai nestoriani, la sua missione avrebbe avuto maggiore successo (FR. IOHANNIS DE MONTE

regioni e tra le genti⁴³. Bisogna pure tenere presente che a spingere Bonifacio a considerare l'impresa genovese come una mossa proficua al suo progetto possa essere stata la favorevole posizione che la città marinara, alla fine del XIII secolo, aveva raggiunto nei mercati

CORVINO *Epistolae I-III*, in *Sinica Franciscana. Itinera et Relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*, a cura di A. VAN DEN WYNGAERT, I, Firenze 1929, in part. *Epistola II*, 348-55). Da questo momento, la sede apostolica indirizzò parallelamente piani di apostolato evangelico ai Mongoli e ai cristiani non calcedoniani, affinché – sconfitti quest'ultimi – si potessero convertire i primi (vd., per es., la vicenda di fra Arnaldo Alemanno svoltasi del 1310-1311 e segnalata in GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica*, 2/III, 159-62; e più tardi le disposizioni di Urbano V raccolte in ID., *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano [dal 1346 al 1400]*, 1/V, Firenze 1927, 144-46). Ora, all'interno di questo contesto non era inusuale che i missionari si appoggiassero a mercanti genovesi o di altre parti d'Europa: per es., due frati dell'Ordine dei Predicatori, Guglielmo da Tripoli e Niccolò da Vicenza, accompagnarono Marco Polo nel suo viaggio in Asia (MARCO POLO, *Milione [versione franco-veneta]*. *Redazione latina del manoscritto Z*, a cura di A. BARBIERI, Milano 2008, 617-18). Giovanni di Montecorvino sfruttò il sostegno economico e la posizione sociale del mercante Pietro Lucalongo (FR. IOHANNIS DE MONTE CORVINO *Epistola III*, 352-53) e, per di più, Giovanni Elemosina, nel *Chronicon seu Liber ystorie plurime*, racconta di un frate che «in partes Orientis peregrinabatur gentibus predicando fidem Christi», il quale lesse dei successi pastorali del Montecorvinate in una lettera trasmessagli «per mercatores Venetianos qui a Tartaria redierant» (la versione utilizzata per questo lavoro è quella edita da GOLUBOVICH, *Biblioteca Bio-Bibliografica*, 1/II, 116-37, in part. 132). Giovanni dei Marignolli durante il suo viaggio missionario in Asia usufruì del commercio di schiavi gestito dai mercanti genovesi, dai quali comprò un interprete (FR. IOHANNES DE MARIGNOLLI, *Relatio*, in *Sinica Franciscana*, I, 547). Anche nel martirio di Almaligh rimase coinvolto un mercante genovese, Guglielmo de Mutina (IOHANNES DE MARIGNOLLI *Relatio Martyrium Fr. Minorum Almaligh*, *ibid.*, 511). In proposito è interessante quanto riferisce il *De Gestis et factis trium Regum beatorum* composto intorno al 1363 da un anonimo tedesco: era pratica diffusa che i ricchi mercanti italiani conducessero con loro in Oriente numerosi religiosi (la testimonianza integrale è nel manoscritto di MILANO, Biblioteca Ambrosiana, C. 70 inf.; una versione parziale, unita a un ampio commento critico, è pubblicata da GOLUBOVICH, *Biblioteca Bio-Bibliografica*, 1/II, 151-54). Su questo tema importanti considerazioni sono in P. SELLA, *Il Vangelo in Oriente. Giovanni da Montecorvino, frate minore e primo vescovo in terra di Cina (1307-1328)*, Assisi 2008 e nei saggi di W. D. PHILLIPS, *Voluntary Strangers: European Merchants and Missionaries in Asia During the Late Middle Ages*, in *The Stranger in Medieval Society*, eds. F. R. P. AKEHURST - S. P. CAIN VAN D'ELDEN, Minneapolis 1997, 14-26; PETECH, *I Francescani nell'Asia centrale*, 213-40 e ID., *Les marchands italiens dans l'empire mongol*, «Journal asiatique», 250 (1962), 549-74.

⁴³ Su questo aspetto già *supra*, 46-47 e nn. 34-35.

orientali: dopo la stipula del trattato di Ninfeo con Michele VIII Paleologo nel 1261, Genova ebbe, più di ogni altra, libero accesso alle rotte del Mar Nero e da qui al commercio nel cuore dell'Asia⁴⁴. E ancora, bisogna considerare che nello stesso periodo in cui Bonifacio VIII avviava le relazioni con i Mongoli, proprio un genovese, Buscarello Ghisolfi, aveva consolidato un canale relazionale con i Mongoli di Persia, diventando uno degli ambasciatori più autorevoli di Ghāzān īl-khān, tanto che lo stesso papa lo incaricò di portare un messaggio al sovrano mongolo e di raccoglierne e trasmetterne la risposta alla sede apostolica. L'impegno di Buscarello presso i Mongoli favoriva sia l'attività commerciale dei Genovesi, in quanto aveva guadagnato per i suoi concittadini benefici e privilegi mercantili, sia l'azione missionaria della Chiesa, in quanto i suoi viaggi erano accompagnati dai frati Minori che, grazie ai successi diplomatici del genovese, vennero favoriti nella loro attività missionaria⁴⁵. Per di più, durante la sua attività diplomatica presso la corte mongola, Busca-

⁴⁴ Il tema è accennato nel più recente saggio di A. MUSARRA, «*In partibus Ultramaris*». *I genovesi, la crociata e la Terrasanta (sec. XII-XIII)*, Roma 2017, 10 e 329, ma è approfondito dallo stesso studioso in un precedente lavoro dal titolo *La guerra di San Saba*, Pisa 2009. Vd. anche le considerazioni su questo tema di BAUTIER, *Commerce méditerranéen*, 286-92. Inoltre, sebbene non direttamente concentrato sul commercio genovese: N. DI COSMO - L. PUBBLICI, *Venezia e i Mongoli. Commercio e diplomazia sulle vie della seta nel medioevo (secoli XIII-XV)*, Roma 2022, in part. per le vicende di Genova 35-36, 84-85, 161-66.

⁴⁵ Importanti fonti sull'esperienza orientale di questo personaggio sono state edite da P. ABEL- RÉMUSAT, *Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens, et particulièrement des roi de France, avec les empereurs Mongols [...]*, VI, Paris 1822, 335-48, il quale si è concentrato particolarmente sull'analisi dell'aspetto diplomatico della vicenda di Buscarello. La corrispondenza mongola trasmessa per tramite del genovese è edita, per quanto riguarda la corte francese, in *Les Lettres de 1289 et 1305 des ilkhan Aryun et Öljeitü à Philippe le Bel*, éd. par A. MOSTAERT - F. WOODMAN CLEAVES, Cambridge 1962, 17-54. Per quanto riguarda le fonti sull'ambasciata alla corte inglese vd. la documentazione edita nel contributo di T. H. TURNER, *Unpublished Notices of the Times of Edward I, Especially of His Relations With the Moghul Sovereigns of Persia*, «*The Archaeological Journal*», 8 (1851), 45-51, in part. 47-49. Sulla presenza dei frati Minori nei viaggi di Buscarello la documentazione di riferimento rimane quella raccolta nel *Bullarium Franciscanum*, IV, 276-85, dove alcune fonti riportano i nomi dei frati minori Guglielmo da Cherio e Matteo da Civitate Theatina. A tal proposito vd. quanto testimoniato anche nella MARTINI

relo aveva unito le principali corti d'Europa, facendosi portavoce presso Edoardo I d'Inghilterra e Filippo il Bello di Francia delle richieste e dei progetti militari di Ghāzān. Ebbene: tutto ciò dava sostegno al progetto universalistico che il papato stava maturando sul finire del XIII secolo⁴⁶. Sostenere l'impresa crociata delle donne genovesi nel Levante a fianco del sovrano mongolo avrebbe rafforzato e consolidato i successi di Buscarello Ghisolfi, aprendo anche alla

OPPAVIENSIS *Continuationes Anglicae fratrum Minorum*, a cura di L. WEILAND, in *MGH. SS in folio*, XXIV, 258, ove viene sottolineato che la presenza di questi due frati nel viaggio di Buscarello portò a molte concessioni per i cristiani tra i Mongoli e a rinforzare le relazioni latino-mongole. Tuttavia, già G. GOLUBOVICH, *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano (1215-1330)*, 1/I, Firenze 1906, 354-55, sebbene non faccia particolare riferimento a Buscarello, considera la missione in Oriente dei due frati come una delle più importanti opportunità per propagare la fede dei Latini e la presenza della Chiesa tra i Mongoli. Inoltre, Golubovich evidenzia, riprendendo quanto annotato da A. R. P. LUCA WADDINGO HIBERNO, *Annales Minorum* [...], a cura di J. M. FONSECA, VI, Romae 1733, 254, la cooperazione in questa esperienza tra frati Minori e Predicatori voluta da Niccolò IV. Infine, per un quadro generale sul rapporto tra la vicenda di Buscarello e gli interessi missionari della Chiesa latina vd. le osservazioni, sebbene riferite al pontificato di Niccolò, di J. D. RYAN, *Nicholas IV and the Evolution of the Eastern Missionary Effort*, «Archivum Historiae Pontificiae», 19 (1981), 79-85; di J. RICHARD, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII^e - XI^e siècles)*, Roma 1977, 104, 109, 115 e 134; di G. SORANZO, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari. Un secolo di penetrazione in Asia*, Milano 1930, 290. Oltre agli appena menzionati studi, la letteratura storiografica sulla biografia e l'esperienza orientale del genovese Buscarello è stata attenzionata dalle ricerche di M. BALARD, *Sur les traces de Buscarello de Ghisolfi*, in *Dei gesta per Francos. Etudes sur les croisades dédiées à Jean Richard*, éd. par M. BALARD - B. Z. KEDAR - J. RILEY SMITH, Aldershot 2001, 71-78; J. PAVIOT, *Buscarello de Ghisolfi, marchand génois intermédiaire entre la Perse mongole et la Chrétienté latine (fin du XIII^{me} - début du XIV^{me} siècle)*, in *La storia dei genovesi. Atti del Convegno di studi sui ceti dirigenti nelle istituzioni della Repubblica di Genova* (Genova, 29-30-31 maggio - 1° giugno 1990), Genova 1992, 107-19; L. PETECH, *Les marchands italiens dans l'empire mongol*, «Journal asiatique», 250 (1962), 549-74, in part. 562-65; L. BALLETO, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Laiazzo da Federico di Piazzalunga (1274) e Pietro di Bargone (1277, 1279)*, Genova 1989, 356-57; C. DESIMONI, *I conti dell'ambasciata al Chan di Persia nel MCCXCII*, «Atti della Soc. ligure di Storia Patria», 13 (1877), 537-698, in part. 554-56. Importante anche la voce di J. RICHARD, *Buscarello de Ghisolfi*, in *Encyclopaedia iranica*, IV/6, 569.

⁴⁶ E che da lì a poco avrebbe tentato di concretizzare, come sostiene TANASE, *L'universalismo romano*, 577-95.

sede apostolica un passaggio privilegiato e sicuro verso i Mongoli e le *nationes orientales* che abitavano il Vicino e l'Estremo Oriente, ai quali sarebbero stati proposti i *Capitula fidei*⁴⁷. A sostegno della tesi che il papa sfruttò la vicenda della crociata delle genovesi per godere delle favorevoli posizioni che Buscarello aveva guadagnato vi è il fatto che tra i protagonisti dell'iniziativa appaiono membri della famiglia *De Ghisulphis*⁴⁸. Inoltre, tale atteggiamento non sembrerebbe strano se si considerasse quanto Giovanna Petti Balbi ha osservato sulle disposizioni commerciali date da Bonifacio VIII ai genovesi, spesso utilizzate per tentare tra gli infedeli e gli scismatici atti di predicazione e conversione, come nel 1297 quando la sede apostolica «confermò antichi privilegi dei genovesi autorizzandoli a disporre di cappelle e sacerdoti sottoposti alla giurisdizione del loro vescovo nelle terre di saraceni e greci»⁴⁹.

⁴⁷ A tal proposito bisogna tenere presente la possibilità che i Predicatori conoscessero il contenuto dei *Capitula fidei*; già BRUNI, *Di alcune opere inedite*, 174-96, faceva notare che i testi di Egidio Romano erano molto utilizzati dai frati per la predicazione e in particolare dai Domenicani.

⁴⁸ Già MUSARRA, *Il crepuscolo della crociata*, 214, ha avanzato la possibilità che «alla faccenda non fosse affatto estraneo [...] quel Buscarello Ghisolfi che da tempo serviva quale emissario dell'īl-khān». È possibile, infatti, che tramite l'esperienza orientale di Buscarello, Genova ebbe un quadro più chiaro della realtà mongola: ciò le avrebbe permesso di prendere la decisione di scendere in guerra accanto all'īl-khān. Già si è fatto accenno alla possibilità che i genovesi fossero attenti alle vicende orientali perché spronati dalla visita di ambasciatori e mercanti provenienti dal Vicino e dall'Estremo Oriente, come quella di Rabban Ṣauma alla fine degli anni Ottanta del Duecento (DI BELLA, *Nobildonne genovesi. I. Gli interessi politici di Bonifacio VIII*, 23, n. 61); è probabile, però, che la vicenda di Buscarello, per il carattere ufficiale che rivestiva, sia stata il principale e fondamentale nodo di congiungimento tra la realtà mongola e l'entusiasmo delle nobildonne. A tal proposito vd. le considerazioni di PAVIOT, *Buscarello de' Ghisolfi marechal génois*, 107-9, il quale sottolinea che il successo dell'esperienza di questo personaggio è da collegare sia con la precedente visita a Genova e in Occidente di Rabban Ṣauma, sia con l'accoglienza che il genovese ebbe tra i cristiani orientali.

⁴⁹ G. PETTI BALBI, *Il devetum Alexandrie e i genovesi tra scomunica e licenze (sec. XII - inizio XV)*, in *Male ablata. La restitution des biens mal acquis (XII^e - XV^e siècle)*, éd. par J.-L. GAULIN - G. TODESCHINI, Rome 2019, 51-86, in part. 59. È interessante, inoltre, quanto viene osservato su questo tema da J. TRENCH ODENA, *De Alexandrinis. El comercio prohibido con los musulmanes y el Papado de Aviñón durante la primera mitad del siglo XIV*, «Anuario de estudios medievales Barcelona», 10

Questo aspetto, del resto, rientra pienamente, sebbene proiettato in una dimensione pastorale, nel tratto distintivo della politica di Bonifacio VIII emerso dagli studi di Paolo Evangelisti: ovvero il progetto di estendere la *potestas* papale oltre i confini europei⁵⁰. A questo proposito, la tesi appena avanzata potrebbe essere confermata se si tiene conto del fallimentare esito che ebbe il progetto delle donne genovesi: di fatto, come già accennato, di tutto ciò non se ne fece nulla e l'iniziale entusiasmo venne meno rapidamente. Le fonti a disposizione non permettono di dare una chiara e definitiva spiegazione sul fallimentare esito della vicenda, ma secondo Musarra fu Bonifacio VIII a perdere interesse in una spedizione condotta da privati⁵¹; secondo Schein, invece, furono i genovesi a fare un passo indietro quando seppero che la sede apostolica ambiva al il controllo dei principali siti franchi d'*Outremer*⁵². Entrambe le motivazioni confermerebbero l'ipotesi che Bonifacio VIII abbia concepito l'iniziativa genovese come un'opportunità per estendere al piano pastorale e politico la *plenitudo potestatis* della sede apostolica nelle regioni orientali; tuttavia intravide presto, probabilmente, gli interessi privatistici e lucrosi che i genovesi intendevano impiantare in Oriente e ne prese le distanze⁵³.

Considerazioni finali

Dall'analisi appena condotta si evincono buone ragioni – sia dal punto di vista storiografico, sia da quello documentario (da dove

(1980), 237-320, il quale ha evidenziato quanto e come la politica intrapresa in questo contesto da Bonifacio VIII abbia influenzato le successive disposizioni della sede apostolica nei rapporti commerciali con l'Oriente musulmano e mongolo.

⁵⁰ P. EVANGELISTI, *Fidenzio da Padova e la letteratura crociato-missionaria minoritica. Strategie e modelli francescani per il dominio (XIII-XIV sec.)*, Napoli 1998, 155.

⁵¹ MUSARRA, *Il crepuscolo della crociata*, 216.

⁵² SCHEIN, *Gesta Dei per Mongolos 1300*, 818.

⁵³ Già MUSARRA, «*In partibus Ultramaris*», 8-9, evidenzia che per i genovesi l'ideale crociato era un concetto ibrido che accorpava, spesso contrapponendole, l'idea del *miles Dei* antimusulmano con quella di *mercatores* interessati al Levante a scopo di potere e guadagno commerciale.

emerge una chiara concomitanza temporale tra pensieri e gesti del papa) – per avanzare l'ipotesi che la locuzione *fructuosum negotium* espressa da Bonifacio VIII nel rescritto *En quod expectabamus* non fosse carica solo di sentimenti politici⁵⁴, ma nascondesse anche l'intento di utilizzare il proposito delle donne genovesi sia per continuare il progetto missionario della *Cum hora undecima*, sia per coniugarlo alle esigenze pastorali che la Chiesa latina di fine Duecento doveva affrontare: la questione crociata, l'antagonismo politico tra le diverse fazioni europee e le relazioni con le *nationes orientales* d'*Outremer*. Già Benjamin Ze'ev Kedar ha osservato che tra la fine del XIII secolo e i primi decenni di quello successivo l'interesse crociato e quello missionario sono, almeno idealmente, imprescindibilmente legati l'uno con l'altro⁵⁵; anche nel caso specifico del pontificato bonifaciano, secondo Eugenio Dupré Theseider, la questione della Terra Santa deve essere considerata parallelamente a quella pastorale⁵⁶. Ecco allora che il confronto tra queste considerazioni storiografiche e quanto emerso dalla documentazione pontificia e cronistica spinge a sostenere che vi sia un legame tra l'episodio della crociata genovese preso in esame e le disposizioni in materia di apostolato evangelico emanate da Bonifacio VIII un anno prima.

Inoltre, a partire dall'analisi condotta da Theseider sulle bolle bonifaciane riguardanti l'Oriente mongolo⁵⁷, è emerso che l'episodio genovese fu per Bonifacio VIII l'occasione per affermare la sua autorità su alcune delicate questioni: il ruolo pastorale del papa davanti ai Latini e quello spirituale dinanzi alle comunità cristiane non calcedoniane; la riformulazione degli strumenti; e l'individuazione di nuovi obiettivi per l'azione missionaria. Egli, infatti, ebbe la possibilità di rimandare il compito pastorale nelle terre d'Oriente unicamente all'Ordine dei Predicatori, utilizzando, e così facendo valorizzando, le loro capacità diplomatico-rappresentative e la loro preparazione, ora a servizio della valorizzazione e dell'esternalizzazione della po-

⁵⁴ Come emerso nell'analisi di DI BELLA, *Nobildonne genovesi*. I. *Gli interessi politici di Bonifacio VIII*.

⁵⁵ B. Z. KEDAR, *Crociata e missione. L'Europa incontro all'Islam*, Roma 1991.

⁵⁶ Vd. *supra*, 36.

⁵⁷ Questo tema è affrontato *supra*, 38-40.

testas papale⁵⁸. Inoltre un'analisi delle scelte pastorali di Bonifacio VIII ha consentito di far emergere, sebbene sinteticamente, la presenza di frati Minori vicini alle tesi pauperistiche e rigoriste nell'azione missionaria in Oriente e la reazione a questo fenomeno della sede apostolica; si è tentato, infatti, di avallare l'ipotesi che le scelte di Bonifacio VIII riguardo alla pastorale orientale fossero una reazione alle minacce che provenivano dalle fazioni spiritualistiche dell'Ordine dei frati Minori⁵⁹. Allo stesso tempo, il confronto tra le bolle papali e i *Capitula fidei* di Egidio Romano, presi in esame da Gerardo Bruni, hanno fatto emergere che Bonifacio VIII indirizzò l'impegno missionario principalmente alle *nationes orientales* non calcedoniane che abitavano le regioni asiatiche, probabilmente con il proposito di portare queste all'unità con la Chiesa latina e, unificate, lavorare insieme per la totale e piena conversione dei Mongoli⁶⁰.

Ecco che, come per l'aspetto politico, anche per quello missionario valgono le considerazioni di Thomas Allsen e Timothy May, ovvero che il fenomeno mongolo influenzò la mentalità dell'occidente basso medievale⁶¹: di fatto, la percezione, l'elaborazione e la rappresentazione, per quanto fallace, che le nobildonne genovesi ebbero di quanto Maḥmūd Ghāzān īl-khān di Persia stava compiendo in Terra Santa offerse, la possibilità a Bonifacio VIII di cambiare radicalmente l'impianto pastorale della Chiesa latina nel Vicino ed Estremo Oriente, indirizzandolo verso il progetto universalistico delineato nella *Unam Sanctam* e perseguito dai papi durante il XIV secolo⁶². Di fatto, i suoi provvedimenti, sebbene insufficienti e con pochi esiti positivi, hanno aperto la strada a un nuovo *modus operandi* nella successiva azione missionaria; già pochi anni dopo la conclusione del pontificato boni-

⁵⁸ Vd., a tal prop., *supra*, 41-45.

⁵⁹ A questo problema si fa riferimento *supra*, 46-47.

⁶⁰ Questo aspetto è ripreso più volte nel saggio, ma in part. vd. *supra*, 41-43.

⁶¹ Th. ALLESEN, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, Cambridge 2002, e *The Mongol World*, eds. TH. C. MAY - M. HOPE, London 2022; ID., *The Mongol Conquests in World History*, London 2012.

⁶² Sull'importanza della *Unam Sanctam* per la politica universalistica della Chiesa vd. i saggi raccolti in *I poteri universali e la fondazione dello Studium Urbis. Bonifacio VIII dalla Unam Sanctam allo 'schiaffo' di Anagni*. Atti del Convegno (Roma, Anagni, 9-10 maggio 2003), a cura di G. MINUCCI, Roma 2007. Interessanti consi-

faciano, Clemente V elaborò un'azione missionaria basata non solo sullo zelo pastorale, ma anche sulla preparazione dei missionari. Ancora negli anni Venti del XIV secolo, Giovanni XXII continuò sulla scia tracciata da Bonifacio VIII e inserì definitivamente i Predicatori nella pastorale evangelica orientale.

Nell'inverno del 1300-1301, l'Occidente latino venne a conoscenza che Maḥmūd Ghāzān īl-khān di Persia aveva conquistato la Terra Santa, occupando la Città Santa. La notizia generò un fervore generale in tutta Europa e un gruppo di nobildonne di Genova, decise di unirsi alla spedizione mongola, organizzando esse stesse una crociata sotto la guida di Benedetto Zaccaria e chiedendo l'autorizzazione a Bonifacio VIII. Il papa, in un primo momento accolse la proposta con grande entusiasmo ma poi ne prese le distanze. Il saggio formula alcune considerazioni sui potenziali interessi pastorali e missionari che Bonifacio VIII avrebbe voluto perseguire appoggiando l'iniziativa crociata delle nobildonne genovesi.

In the winter of 1300-1301, an exciting news spread across the Latin West: Maḥmūd Ghāzān īl-khān of Persia had conquered the Holy Land and he occupied the Holy City. This event sparked great fervour in all Europe and a group of Genoese women decided to go to in the Levant to join mongol expedition. Before departing, ladies asked permission from Boniface VIII, who initially accepted the Genoese proposal, but later he abandoned it. This essay focuses especially about pastoral and missionary interest of Pope in the Mongol East. The most question are: what was the missionary projects of Pope? How is this issue connected whit the Genoese expedition?

derazioni anche in EVANGELISTI, *Fidenzio da Padova e la letteratura crociato-missionaria minoritica*, 157. Altra bibliografia è segnalata da PARAVICINI BAGLIANI, *Il papato nei secoli XIII*, 122-33.

Articolo presentato nell'aprile 2023. Pubblicato online a dicembre 2023.
© 2023 dall'autore/i; licenziatario Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Messina, Italia
Questo articolo è un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Anno VIII, 2 - 2023
DOI: 10.13129/2499-8923/2023/8/3983

NOEMI SEMINARA

EUCLIDE MILANO, INTELLETTUALE POLIEDRICO

1. *Una cronaca e il suo fantomatico autore*

Presso la cattedra di romanistica dell'Università di Augsburg, grazie all'iniziativa della professoressa Sabine Schwarze, è stata creata una consistente banca dati¹ contenente *corpora* di cronache linguistiche² dell'area romanza, gestita e curata dai membri del gruppo *Circula*³. La sezione dedicata all'italiano annovera un totale di otto cronache da *La Stampa*, la più antica delle quali è *Noterelle di lingua*. Dalle notizie finora in nostro possesso, sembra che la cronaca sia apparsa per la prima

¹ Sono ancora in corso i lavori per rendere pubblico e interamente consultabile online il *corpus* delle cronache linguistiche italiane, curato da chi scrive e accessibile entro il 2024. La banca dati accoglie un totale di 28 cronache linguistiche (oltre 3000 articoli) pubblicate tra gli anni Quaranta del Novecento e il primo ventennio degli anni Duemila. Per chiarimenti e ulteriori informazioni sulla banca dati si rinvia a F. MEIER - S. SCHWARZE, *Por una investigación de corpus contrastiva en torno a la epistemicidad y las tradiciones discursivas en las columnas del lenguaje en lenguas romance*, in *Las lenguas del archivo Filologías para el siglo XXI*, a cura di G. GOLDSCHLUK - J. ENNIS, La Plata 2021, 321-60, interamente scaricabile dalla seguente pagina web: <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/174>.

² Le 'cronache linguistiche' sono, è noto, rubriche che affrontano argomenti e problematiche relativi alla lingua. Vengono generalmente pubblicate sui mass media cartacei, ma i formati e le modalità di pubblicazione sono in costante evoluzione (pagine web di giornali, televisione, blog, radio ecc.); vengono redatte da uno o più autori che possono essere linguisti di professione e non. Per maggiori approfondimenti: W. REMYSEN, *La chronique de langage à la lumière de l'expérience canadienne-française: un essai de définition*, in *Les Journées de linguistique. Actes du 18^e colloque*, 11-12 mars 2004, sous la direction de J. BÉRUBÉ - K. GAUVIN - W. REMYSEN, Québec 2005, 267-81.

³ Per approfondimenti sul gruppo di ricerca e sulla rivista si rinvia alla pagina web: <http://circula.recherche.usherbrooke.ca/presentation/>.

volta su *La Stampa* il 5 gennaio 1949, mentre l'ultimo articolo risalirebbe all'8 maggio 1953. Tutti i testi in oggetto si trovano alla pagina 3 del giornale, ad eccezione di quello del 21 settembre 1949, che è a pagina 5; la collocazione nelle colonne varia in base alle esigenze di impaginazione del giornale. La cronaca non segue una cadenza regolare, così come varia il giorno della settimana di ciascun numero. Nel corso del 1949 sono stati redatti 9 articoli, 6 nel 1950, solamente 3 nel 1951, 6 nel 1952 e appena 2 nel 1953. Giova infine sottolineare che, negli ultimi due anni, la cronaca veniva pubblicata solo nelle edizioni del venerdì-sabato o in quelle del mercoledì-giovedì.

L'obiettivo primario del seguente contributo è illustrare le fasi di ricerca che hanno portato ad assegnare la paternità di *Noterelle di lingua* a Euclide Milano, intellettuale di spessore nell'ambiente piemontese del suo tempo. L'identificazione dell'autore è stata la conseguenza di un'altra intuizione: i confini cronologici errati della cronaca. La firma presente in uno degli articoli reperiti successivamente, rispetto alla costituzione della banca dati, ha consentito, infatti, tanto la retrodatazione della rubrica, quanto l'individuazione del suo autore, come verrà chiarito nei paragrafi successivi.

1.1. *Datazione della cronaca*

Dallo studio della rubrica è emerso un problema di datazione sfuggito agli studenti dell'Università di Augsburg che nel 2016 si erano occupati della trascrizione degli articoli al fine di renderli più efficaci per una futura analisi. Il primo elemento preso in considerazione per la retrodatazione è la frase: «[...] l'abbiamo spiegato in una di queste *Noterelle*», presente nel numero del 5 marzo 1949, il secondo in ordine cronologico nell'archivio, dalla quale si evince che la cronaca non poteva essere iniziata a partire da quello stesso articolo⁴. L'affermazione dell'autore lascia implicitamente intendere che gli articoli

⁴ E. C. MILANI, *Radiolingua*, «Nuova Stampa Sera», 3, 55 (1949), 3. La firma *Milani* al posto di *Milano* è, come si dimostrerà più avanti, un refuso di stampa. Gli articoli di Milano comparsi su *La Stampa* saranno citati riportando sempre la firma così come apposta sull'articolo, quindi nella maggior parte dei casi puntata.

anteriori a quello in cui scriveva sono sicuramente più di uno; in effetti è così. Andando a ritroso nell'archivio online di *La Stampa*, è stato possibile risalire ad altri testi, il più vecchio dei quali è datato 10 dicembre 1947, mentre gli altri recano le seguenti date: 17 dicembre 1947, 2 gennaio 1948, 14 gennaio 1948, 28 gennaio 1948, 20 febbraio 1948. All'inizio del primo del 1947 si legge: «Tenteremo pertanto di dimostrare ancora una volta in che consiste l'errore»⁵. L'affermazione «ancora una volta» è un segnale che probabilmente neanche questo è il primo numero della rubrica; tuttavia nell'archivio digitale di *La Stampa* non ci sono altre edizioni antecedenti in cui compare la firma di Milano. Un ulteriore problema emerge nel testo del 14 gennaio 1948, in cui l'autore discute riguardo all'uso improprio del termine *bevuto* per descrivere una persona ubriaca⁶, facendo esplicitamente riferimento all'articolo del 10 dicembre 1947, ovvero ad oggi il più antico a disposizione: «In relazione alla nostra noterella che si intitolava “EVACUATI, SFOLLATI, EPU-RATI” ci è stata rivolta questa domanda [...]». Più avanti si legge: «Né i termini usati a rovescio si riducono ai tre che abbiamo messo in rilievo nella prima di queste noterelle e a quello or ora indicato»⁷; l'affermazione «la prima di queste noterelle» costituisce la prova che permetterebbe di fissare l'esordio di Milano con *Noterelle di lingua* al 10 gennaio 1947; ciò tuttavia entra in contrasto con quel che, come si è visto, si legge il 10 dicembre. A seguito di queste considerazioni preliminari, l'interpretazione dei dati lascia aperte due possibilità: la prima è che l'autore si sia erroneamente riferito all'articolo del 10 dicembre definendolo «prima noterella»; la seconda è che quell'«ancora una volta» non si riferisca a eventuali articoli antecedenti, ma sia un'affermazione generica. L'unico modo per verificare quale delle due alternative sia quella corretta e per datare con esattezza la cronaca rimane perciò la consultazione del quotidiano cartaceo, che consentirebbe inoltre di rinvenire l'eventuale presenza di altri testi utili. Quest'ultima possibilità non è remota,

⁵ E. M., *Evacuati, sfollati, epurati*, «Nuova Stampa Sera», 1, 201 (1947), 3.

⁶ E. C. M., *Tutti mangiati...*, «Nuova Stampa Sera», 2, 12 (1948), 3.

⁷ E. M., *Evacuati*. L'uso del maiuscolo è del testo originale; le virgolette alte sostituiscono le basse (cosiddette *caporali*) presenti nel testo originale.

poiché nella rubrica ci sono spesso anche mesi di pausa tra un articolo e l'altro; ciò non è peraltro, almeno di norma, una prerogativa del nostro genere testuale (cioè la cronaca linguistica), che invece presuppone una cadenza di pubblicazione più o meno regolare.

1.2. *Autorialità*

Il secondo grande problema è l'autorialità della cronaca, poiché le notizie a disposizione al riguardo sono quasi inesistenti. Gli articoli di *Noterelle di lingua* recano sempre una firma puntata: *E. M.* oppure, nella maggior parte dei casi, *E. C. M.*; soltanto il 5 marzo 1949 compare il cognome per esteso: *E. C. Milani*. Questa firma ha portato per molto tempo fuori strada le ricerche relative all'individuazione dell'identità dell'autore della cronaca, che rimase anonimo fino al 2021. Come si dimostrerà nelle pagine che seguono, chi scrive è finalmente riuscita a risalire alla vera identità dell'articolaista. Il cognome di per sé non è di grande aiuto, poiché estremamente diffuso e comune nella Penisola; qualche aiuto in più può sopraggiungere dalle iniziali puntate del nome. Il primo passo è stato quello di avviare una ricerca in rete a partire dal cognome, ma senza grandi risultati: il primo nome reperito, come intuibile, è stato Don Lorenzo Milani, seguito naturalmente da Mino Milani. Il fatto che l'autore si fosse occupato della redazione di una cronaca linguistica⁸ sembrava indicare che quella non fosse probabilmente la sua unica pubblicazione: di solito, infatti, i cronachisti sono autori di chiara fama. Per verificare l'ipotesi, si è avviata una ricerca su *Opac SBN*, anche in questa occasione con esiti deludenti, che vedevano in cima ai risultati della ricerca ancora una volta il sacerdote fiorentino seguito da innumerevoli altri scrittori.

La prima svolta nella risoluzione del problema è arrivata per caso. Nel volume *Storia linguistica dell'Italia unita*⁹ Tullio De Mauro cita un'opera a proposito della polemica antitoscana intitolata *L'idioma d'Italia: note e appunti*, di un certo E. Milano, pubblicata a Torino

⁸ Per la definizione di *cronaca linguistica* vd. *supra*, n. 2.

⁹ T. DE MAURO, *Storia linguistica dell'Italia unita*, Roma - Bari 1992, 356.

nel 1948¹⁰. Avviando una ricerca su *Opac SBN*, a differenza del primo tentativo, è stato in quel caso semplice risalire al nome: *Euclide*. Supponendo che la firma *Milani* di *Noterelle di lingua* fosse un refuso di stampa, l'ipotesi era che l'autore del volume fosse lo stesso di quello della cronaca, ma era fondamentale dimostrarlo. Allo stesso periodo della ricerca risale il rinvenimento degli articoli anteriori al 1949 che hanno permesso la retrodatazione; al loro interno è presente la conferma dell'ipotesi avanzata: l'articolo del 2 gennaio 1948 ospita una firma per esteso, *Euclide Milano*. Approfondendo la ricerca sulle altre pubblicazioni di questo autore è emerso che si tratta di un personaggio, come si vedrà più avanti, poliedrico e dai mille interessi, che ha pubblicato opere erudite e di varia natura, alcune delle quali si occupano anche di tematiche linguistiche.

Attraverso una prima ricerca in rete si è tentato di risalire a maggiori informazioni. Alcune preliminari ed essenziali notizie sono rilevabili da un breve e sommario articolo firmato da Alberto Vissio Scarzello¹¹, conservatore onorario del Fondo Euclide Milano, che offre una sintetica biografia dell'autore e grazie al quale si può recuperare anche il secondo nome, Carlo, che compare nel titolo. Dello stesso autore è utile un altro articolo pubblicato su un giornale telematico di attualità e focalizzato su alcuni aspetti dell'attività di Milano, come la trascrizione degli statuti medievali della città di Alba o il suo contributo per la promozione turistica delle Langhe e del Roero¹². Per il resto, sono reperibili soltanto brevi articoli in cui vengono illustrati eventi legati al personaggio, come la presentazione del suo libro *I giochi della vita*¹³. Esiste poi un volume, a cura di Rinaldo Comba ed Emanuele Forzinetti, intitolato *Euclide Milano. Etnografo, erudito, poligrafo, divulgatore (1880-1959)*; si tratta della raccolta

¹⁰ E. MILANO, *L'idioma d'Italia: note e appunti*, Torino 1948.

¹¹ V. SCARZELLO, *Carlo Euclide Milano*, s.d., pubblicato sulla pagina dell'Istituto di istr. superiore 'E. Guala' di Bra e consultabile all'indirizzo: <http://www.istitutoguala.it/pagine/Euclide%20Milano/Biografia.htm>.

¹² V. SCARZELLO, *Euclide Milano precursore*, Tellus folio 2008, consultabile all'indirizzo: <http://www.tellusfolio.it/stampa.php?iddoc=6993&stampa=true>.

¹³ <https://www.gazzettadalba.it/2022/05/sabato-al-castello-di-cisterna-la-presentazione-del-libro-i-giochi-della-vita/>

degli atti delle giornate di studio del 22 e 23 marzo 2003, realizzate in collaborazione con la Città di Cuneo e la Società per gli studi storici della Provincia di Cuneo¹⁴, e dedicata proprio a Euclide Milano, il quale fu membro del direttivo dal 1929 al 1933.

Inoltre, un articolo di Euclide Milano, *Frutti amari*, comparso su *La Stampa* il 19 maggio 1948¹⁵, confermerebbe la collaborazione (almeno *una tantum*) dell'autore con il quotidiano torinese, il che dimostrerebbe che la firma sotto gli articoli di *Noterelle di lingua* sia proprio sua.

Il 12 maggio 1933 *La Stampa* pubblica poi un articolo in cui si annuncia che il preside Milano è stato premiato fra i professori di istituti medi nella Gara Nazionale di Attività Educativa Fascista¹⁶.

Le date di nascita e di morte di Euclide Milano, infine, sono compatibili con l'ipotesi secondo cui l'autore di *Noterelle di lingua* (1947-1953) sia proprio lui: avrebbe iniziato a scrivere la cronaca all'età di 67 anni.

2. Chi era Carlo Euclide Milano

Carlo Euclide Milano nacque il 29 agosto 1880 a Bra da una modesta famiglia. Mostrò talento naturale per gli studi e completò il liceo classico ad Alba, laureandosi in Lettere all'Università di Torino nel 1901. Avviò una brillante carriera da insegnante, combinandola con la scrittura e la ricerca storica sulla sua città natale e la provincia di Cuneo. Dal 1914 al 1920 svolse l'incarico di assessore comunale di Bra, impegnandosi nell'istruzione e nella crescita culturale dei cittadini. Concepì il progetto del Museo di Storia e d'Arte di Bra, per raccogliere cimeli e memorie locali che raccontassero la storia e le

<http://www.scuolealmuseo.it/blogdidattica/?tag=i-giochi-della-vita%E2%80%9D-di-euclide-milano>.

¹⁴ *Euclide Milano. Etnografo, erudito, poligrafo, divulgatore (1880-1959)*, a cura di R. COMBA - E. FORZINETTI, Cuneo 2004.

¹⁵ E. MILANO, *Frutti amari*, «Nuova Stampa Sera», 2, 111 (1948), 3.

¹⁶ *La gara di attività fascista fra gli insegnanti medi. I professori piemontesi premiati*, «Nuova Stampa Sera», in «La Stampa», 11 (1933).

personalità illustri della città. Creò inoltre una galleria d'arte per esporre opere di artisti locali e nazionali, permettendo ai concittadini di accedere alla cultura artistica. Riconoscendo l'importanza storica di Pollenzo, si batté per scavi archeologici sistematici al fine di far emergere il patrimonio dell'antica Pollentia. Sconfisse poi la tesi erronea sulla Battaglia di Pollenzo del 402 d.C., dimostrando l'esatto esito dello scontro. Nel 1920 fondò il Museo Civico di Cuneo, dedicandosi sempre di più agli studi pionieristici sul folclore locale. Fu esperto di etnografia e folclore, con importanti contributi a livello nazionale. Morì nel 1959 a Imperia, dove si era trasferito¹⁷.

Ci si soffermerà ora su alcuni eventi e fasi della vita di Milano, nel tentativo di tracciare i contorni della sua personalità e lo sfondo socioculturale che accompagna la sua carriera e la sua vita.

2.1. *Euclide Milano tra politica e cultura*

Euclide Milano fu inizialmente influenzato dai sentimenti socialisti dell'ambiente familiare: il padre aveva fatto parte della più irrequieta categoria sociale cittadina, che aveva aperto le strade all'operaiismo di fine secolo. L'inizio del ginnasio coincise con l'avvicinamento all'ideologia filosabauda grazie all'influenza del suo professore, Ferdinando Gabotto, il quale, tra l'altro, condizionò anche il suo metodo storiografico. Nella prima fase della sua vita Milano si sentiva investito di una missione pedagogica nazional-popolare, attraverso la quale diede una spinta alla costituzione nel 1905 della Società braidese per diffondere il pensiero di Mazzini e Garibaldi e promuovere la lettura fra le classi lavoratrici. Questo era sintomo del cambiamento interno verso il quale nel 1901 l'amministrazione comunale di Bra si stava dirigendo: la maggioranza liberale era in difficoltà, il sindaco tentò l'alleanza coi cattolici e vinse le successive elezioni dando vita a un blocco liberaldemocratico e popolare. In questo contesto socio-politico, Milano, assessore alla cultura, tentò di salvare la biblioteca di Beniamino Manzone senza successo. Il motivo uffii-

¹⁷ SCARZELLO, *Carlo Euclide Milano*.

ziale del fallimento fu l'eccessivo costo del progetto, il motivo reale era invece lo spirito di libero pensatore di Manzone che non piaceva all'amministrazione comunale. Da questo momento le idee di Milano iniziano a mutare: faceva sì parte di quei liberali che volevano coinvolgere anche le frange popolari, ma era disposto a concedere loro solo ruoli subalterni; fu lui stesso ad affermare che la classe dei lavoratori non dovesse governare, perché non aveva un'adeguata preparazione tecnica e dovesse pertanto limitarsi a farsi guidare. Bisogna anche sottolineare che già a partire dalla guerra libica Milano aveva iniziato ad avvicinarsi al nazionalismo¹⁸.

Nei primi anni della giovinezza, subito dopo il liceo, Milano si occupò di storiografia e già a 22 anni pubblicò le sue prime prove in tal senso, *Breve storia di Pollenzo* e *Le origini di Bra*, impostando il proprio metodo di ricerca vicino alla storiografia di stampo positivista, ma anche aperto alla cultura umanistica¹⁹.

L'anno successivo, nel 1903, gli venne affidata l'edizione del *Rigestum Communis Albe* a causa della quale si incrinarono i rapporti con Ferdinando Gabotto, restio a concedergli la paternità dell'opera, nonostante l'allievo lo venerasse come maestro con atteggiamento servile ed eccessivamente devoto²⁰.

Milano si occupò anche di leggende e folclore, con indagini molto analitiche. I suoi studi si inserivano in un contesto di studi più ampio sviluppatosi in Piemonte tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, dove operavano molti e rilevanti studiosi di folclore come Costantino Nigra e Angelo De Gubernatis²¹.

Il cambiamento di rotta della sua ideologia politica, a cui si accennava poc'anzi, si intrecciava all'impegno culturale e sociale, in ma-

¹⁸ L. BERNARDO, *Dal culto di Garibaldi al Circolo XX settembre: il mito nazional-popolare fra anticlericalismo, sport e interventismo*, in *Euclide Milano. Etnografo, erudito*, 13-25.

¹⁹ Per approfondimenti vd. F. PANERO, *Da Pollenzo a Bra: Euclide Milano e gli studi sulla più antica storia del Braidese*, *ibid.*, 30-47.

²⁰ Vd. G. MAGGI, *L'edizione del Rigestum Communis Albe. Il complesso rapporto con Ferdinando Gabotto*, *ibid.*, 36-37.

²¹ P. GRIMALDI, *Le opere e i giorni delle tradizioni popolari piemontesi: il contesto culturale regionale delle ricerche etnografiche di Euclide Milano*, *ibid.*, 75-77.

niera più decisa con l'inizio della Grande Guerra, quando si dedicò alla fondazione dei musei civici di Bra e Cuneo. Milano fu un intellettuale interventista, a volte con toni irruenti, ma non guerrafondaio ad ogni costo; nonostante il suo spirito nazionalista e le sue idee rispetto alla struttura che doveva avere la classe dirigente, non si stancò mai di ripetere che il Museo di Bra, inaugurato nel 1919, dovesse avere una natura popolare. È fondamentale sottolineare che l'inaugurazione ebbe anche una valenza politica, poiché in quegli anni iniziava la campagna elettorale per la costituzione del nuovo consiglio comunale. Milano ricoprì la carica di assessore sia sotto l'amministrazione di Bianchi, antigiolittiano e nazionalista, sia sotto l'amministrazione di Farinetti. Quando per le elezioni del 1920 si schierò con il neonato Partito Democratico venne escluso definitivamente dal consiglio comunale a causa della vittoria del Partito Socialista. Da qui iniziò la sua progressiva emarginazione nelle iniziative di cui era stato fino a quel momento promotore²².

L'incrinamento dei rapporti con il professor Gabotto fecero naufragare le prospettive, che inizialmente sembravano floride, di una carriera universitaria: Milano si dedicò infatti sin dal 1901 alla carriera scolastica, dapprima come professore e successivamente, a partire dal 1930, come preside²³. Chiaro era il suo progetto pedagogico, che si poneva come principale obiettivo l'elevazione culturale delle classi popolari. Chiara era anche la sua ideologia politica che lo poneva tra gli interventisti alla vigilia della Grande Guerra e lo rendeva a tutti gli effetti un intellettuale al servizio del regime²⁴. Se da un lato lavorò anche a livello dei programmi scolastici per la realizzazione dei progetti del fascismo, dall'altro la sua indole di studioso poliedrico e brillante gli rendeva molto difficile reprimere alcuni interessi. Quando nel maggio 1935 il giornale *La Sentinella d'Italia*, di ideologia fascista, sottolineò la rara competenza con cui Milano aveva trattato del folclore piemontese, iniziò l'allontanamento dell'intellet-

²² E. FORZINETTI, *Fra ideologia, storia e comunicazione. La fondazione dei musei civici di Bra e Cuneo nel quadro dell'azione politica e della «visione della storia» di Euclide Milano*, *ibid.*, 89-108.

²³ G. GRISERI, *Carlo Euclide Milano e il mondo della scuola*, *ibid.*, 166-67.

²⁴ *Ibid.*, 175-89.

tuale dal partito: il direttore dell'Istituto Nazionale Fascista di Cultura, Arturo Marpicati, non condivideva infatti i suoi interessi folcloristici, anzi era impegnato in una vera e propria lotta ai dialetti. Inoltre, Milano era coinvolto in minacce di azioni giudiziarie e il regime volle tenersi lontano da queste sue vicende personali, tanto che il nuovo federale Antonio Bonino lo sospese dal partito. In più occasioni l'intellettuale presentò alcune ritrattazioni che lasciano emergere le fasi di un processo che porta Milano ad allontanarsi dall'ideologia fascista. Addirittura, per l'approccio con il quale affrontava il folclore, ovvero guardando alle tradizioni popolari ed esaltando le caratteristiche regionali e locali, l'intellettuale piemontese venne incluso tra gli autori non graditi al regime.

Questo punto di non ritorno rispetto al regime coincise con un cambio di interessi: Milano iniziò a dedicarsi a studi di carattere linguistico, in modo particolare dopo la fine della seconda guerra mondiale, collaborando addirittura con la rivista *Lingua nostra* di Migliorini e Devoto. Sono di questi anni diverse opere di carattere strettamente linguistico, anche di una certa rilevanza, come *L'idioma d'Italia*, *Le parole della nostra lingua*, *Come ti chiami?* e la ristampa di *Il correttore degli errori più comuni di grammatica e di lingua* (2^a ed. 1951; 3^a ed. 1956)²⁵.

2.2. Euclide Milano e la lingua italiana

Cetta Bernardo definisce Milano «linguista senza glottologia»²⁶, intendendo sottolineare in particolare l'approccio con il quale questi

²⁵ E. MILANO, *Il correttore degli errori più comuni di grammatica e di lingua: il libro di testo ad uso di tutte le scuole medie inferiori, utile anche a quanti amino parlare e scrivere correttamente*, Torino 1936; E. MILANO, *L'idioma d'Italia*, Torino 1948; E. MILANO, *Le parole della nostra lingua: nozioni di etimologia, formazione delle parole, il lessico italiano, famiglie di parole, esercizi. Ad uso di tutte le scuole e di tutte le persone che amano la buona cultura*, Torino 1950; E. MILANO, *Come ti chiami? I nomi propri di persona nella storia, nella lingua e nell'uso con un dizionario di nomi che ne dà l'origine e il significato*, Torino 1951.

²⁶ C. BERNARDO, *Euclide Milano. Il poligrafo e lo scrittore*, in *Euclide Milano. Et-nografo, erudito*, 212.

si avvicina alle questioni linguistiche, che vengono analizzate in superficie e non attraverso una interpretazione epistemologica.

Tuttavia, pur non essendo un linguista di professione, Milano dimostrò una preparazione ben oltre la media e collaborò a riviste specializzate; si vedano in particolare i tre articoli su *Lingua Nostra*, due nel 1939, *Studiare la lingua: il componimento italiano e Fisiologia e patologia dell'aggettivo*, e uno nel 1940, *A proposito di sigle*²⁷. Sempre Bernardo²⁸, alla quale si rinvia per ulteriori indicazioni, analizza altri articoli su problemi di lingua, nei quali emergono le posizioni contrastanti e per certi versi contraddittorie che caratterizzano le idee di Milano rispetto alla lingua: la valorizzazione degli aspetti locali e caratteristici della cultura da un lato e il purismo di stampo nazionalfascista che prova a far suo dall'altro.

3. *Noterelle di lingua*: una cronaca linguistica per *La Stampa*

Come si è dimostrato nel paragrafo 1.2., tra il 1947 e il 1953 Euclide Milano scrisse per *La Stampa*, in quegli anni *Nuova Stampa Sera*, una cronaca linguistica intitolata *Noterelle di lingua*. In questa fase della sua vita, subito dopo la fine della seconda guerra mondiale, era rientrato a Bra, ottenendo la direzione dell'Istituto tecnico commerciale *Ernesto Guala*. Sentendosi tuttavia emarginato, poiché personaggio scomodo per la nuova amministrazione comunale, nonché fratello di Giuseppe Milano, condannato a morte in quanto attivista nella sezione locale del fascio, si trasferì a Imperia. Dunque gli anni in cui Milano si dedicò alla cronaca furono anni turbolenti per quanto riguarda la sfera della vita privata e di relativa quiete rispetto agli impegni politico-culturali, ai quali aveva dedicato molto tempo nella prima fase della sua vita²⁹.

²⁷ E. MILANO, *Studiare la lingua: il componimento italiano*, «Lingua Nostra», 1 (1939), 61-64; E. MILANO, *Fisiologia e patologia dell'aggettivo*, *ibid.*, 162-65; E. MILANO, *A proposito di sigle*, «Lingua Nostra», 2 (1940), 92-93.

²⁸ BERNARDO, *Euclide Milano*, 212-16.

²⁹ GRISERI, *Carlo Euclide Milano e il mondo della scuola*, 197-98.

Prima di osservare più da vicino la cronaca, occorre tracciare, anche se solo sommariamente, un profilo degli studi sulla lingua di quegli anni e delle tendenze in circolazione. A quell'altezza i linguisti italiani studiavano i fatti di lingua inserendoli sempre nel loro contesto storico, ovvero tenendo conto degli intrecci economici, politici, sociali, culturali ecc.: la linguistica italiana considerava (e considera) sin dalle origini centrale il rapporto dialettico tra lingua e storia³⁰. In particolare sono gli anni in cui è ancora forte l'approccio linguistico promosso da Bruno Migliorini, il *neopurismo*, con l'obiettivo di agevolare l'evoluzione naturale della lingua italiana, favorendo scelte lessicali che supportano l'innovazione e si curano al contempo di mantenere la coerenza con la struttura fonomorfológica dell'italiano; non si tratterebbe, dunque, di una variante del purismo, ma di una prospettiva basata su criteri linguistici interni che consentirebbero di stabilire cosa è accettabile o meno nella lingua, soprattutto, ma non solo, a livello lessicale (forestierismi e neologismi)³¹. Entrambe le prospettive sembrano emergere, come si avrà modo di constatare, anche nel nostro autore.

Bernardo, come si è detto *supra*, denuncia una certa superficialità per quanto riguarda le modalità di trattazione degli argomenti di lingua; ciò è sicuramente vero: Milano non fornisce mai al lettore del giornale delle spiegazioni tecniche precise e approfondite, né i suoi sono testi dal carattere strettamente scientifico. Occorre tuttavia sottolineare che ciò non è dovuto a motivi di scarsa preparazione rispetto alle tematiche affrontate o all'incapacità di esprimersi in maniera oggettiva e scientifica; l'impostazione degli articoli e la scelta del linguaggio e dello stile, oltre che la 'superficialità' delle analisi, sono dovute alla tipologia testuale. Si tratta infatti di articoli di giornale che per loro natura sono pensati per essere divulgativi, per raggiungere il grande pubblico; per questo motivo non possono essere scritti con un linguaggio eccessivamente specialistico, né affrontare tematiche strettamente scientifiche che i lettori, o almeno non tutti, non

³⁰ A. ANCILLOTTI, *La neolinguistica e la scuola italiana di linguistica storica*, appendice a G. SIMPSON, *Scuole di linguistica*, a cura di A. ANCILLOTTI, Milano 1983, 214-15.

³¹ M. FANFANI, *Neopurismo*, in *Enciclopedia dell'italiano*, Roma 2011, 947-49.

sarebbero in grado di comprendere, sebbene dipenda dall'autore la scelta di uno stile più o meno formale e più o meno retorico.

3.1. *Lo stile e l'approccio di Euclide Milano*

Gli articoli presentano uno stile piuttosto emotivo, a volte con toni ironici, che mirano ad attirare l'attenzione del lettore e a sensibilizzarlo rispetto alle tematiche trattate; ciò è dovuto alla natura divulgativa del genere, oltre che allo scopo di voler dilettere il lettore. L'approccio talvolta eccessivamente soggettivo si può spiegare anche per il fatto che Milano è un autore «laico»³², ovvero non un linguista di professione, cosa che gli concede in qualche modo una certa libertà espressivo-stilistica che è più raro incontrare nei linguisti di professione, i quali nelle cronache linguistiche si allontanano dallo stile strettamente accademico-scientifico ma lasciandosi raramente andare a giudizi di natura personale e soggettiva.

Lo stile è in generale abbastanza sostenuto, ma spesso si fa ricorso a un lessico e a una struttura sintattica più informali e colloquiali; si propone a seguire un breve esempio tratto dall'articolo del 25 gennaio 1952: «Noi non crediamo di doverlo dare nemmeno al segno dell'*h*, l'ostracismo!»; l'uso di forme personali, il ricorso alla dislocazione a destra e il punto esclamativo abbassano il registro e il livello di formalità del testo³³.

Talvolta emerge anche una vena ironica e sarcastica nel modo in cui l'autore critica usi e abitudini linguistici, come nell'articolo del

³² I concetti di *linguistica laica* e *autore laico* a cui si fa riferimento sono quelli di G. ANTOS, *Laien-Linguistik. Studien zu Sprach- und Kommunikationsproblemen im Alltag. Am Beispiel von Sprachratgebern und Kommunikationstrainings*, Tübingen 1996, 35; qui la *linguistica laica* è definita come un approccio alla lingua che interessa linguisti e non linguisti, pensato per non esperti, quindi per i parlanti comuni. Lo stesso concetto ha denominazioni e accezioni diverse nei vari ambienti accademici; per una panoramica generale sulle varie teorizzazioni della linguistica si rimanda a S. SCHWARZE, «Come stiamo a lingua?... Risponde il linguista». *La divulgazione del sapere linguistico nelle cronache linguistiche fra gli anni 1950 e il Duemila*, «Circula. Revue d'idéologies linguistiques», 5 (2017), 108-31.

³³ E. C. M., *La lettera "h"*, «Nuova Stampa Sera», 4, 22 (1952), 3.

21 settembre 1949 in cui si legge: «Anche certe fusioni di verbi e di pronomi – questi appiccicati a quelli come enclitiche – non ci sembrano raccomandabili. [...] Chi non si cura di metter da parte – che sarebbe tanto facile – forme così indigeste, ha la sensibilità... d'un ippopotamo»³⁴. Il tono accattivante e giocoso, come si è anticipato, è compatibile con la destinazione e lo scopo del testo.

Per quanto riguarda l'approccio e quindi le idee sulla lingua, seguendo le categorie tracciate da Maitz³⁵, si potrebbe affermare che Milano non rientri in una categoria specifica. Se da un lato la rigidità del tentativo di inquadrarlo in una categoria ne limiterebbe la poliedricità, dall'altro consente di definire alcuni tratti fondamentali e caratteristici della sua personalità e del suo approccio. L'atteggiamento generale con il quale affronta problemi e temi di lingua lo avvicina al *decadentismo linguistico*: spesso nei suoi articoli si denuncia lo stato di degrado dell'italiano, soggetto a un continuo corrompimento dovuto al cattivo uso. Così si legge, ad esempio, nell'articolo del 7 ot-

³⁴ E. C. M., *Troppi "fare"*, «Nuova Stampa Sera», 3, 225 (1949), 3.

³⁵ A partire da uno studio condotto sulla lingua tedesca, Peter Maitz, attraverso considerazioni che riguardano le ideologie linguistiche degli esperti e dei parlanti comuni che fanno da filtro all'atteggiamento assunto nei confronti della lingua, individua diversi tipi di approccio: l'*omogenismo linguistico*, che esclude la variazione linguistica nell'area dello standard; il *difettismo linguistico*, secondo cui nella lingua possono esistere strutture sbagliate a priori, completamente indipendenti dal contesto esterno; il *platonismo linguistico*, che consiste nella convinzione che il linguaggio abbia una forma ideale, è indipendente dall'uso reale e cammina di pari passo quindi con lo *standardismo*, che considera lo standard come la varietà più importante della lingua e le sue strutture come le migliori; il *decadentismo linguistico*, il cui presupposto di partenza è che il cambiamento della lingua nel suo complesso si stia muovendo in una direzione negativa; conseguenza del *decadentismo* è poi il *conservatorismo*, secondo cui la forma linguistica più antica è sempre la migliore. Proprio del parlante comune, invece, è l'*espertismo linguistico*, ovvero la convinzione che gli esperti di lingua sappiano meglio dei parlanti comuni quali siano le norme che servono alla società, siano loro i responsabili per quanto riguarda le decisioni da prendere su questioni di correttezza linguistica. Quest'ultimo approccio ideologico si basta sull'assunto del *difettismo*, secondo cui esistono criteri universali di correttezza che possono essere riconosciuti solo attraverso lo studio scientifico del linguaggio. P. MAITZ, «Kann - soll - darf die Linguistik der Öffentlichkeit geben, was die Öffentlichkeit will?», in T. NIEHR, *Sprachwissenschaft und Sprachkritik. Perspektiven ihrer Vermittlung*, Bremen 2014, 9-26.

tobre 1949: «Quella povera vigna abbandonata e piena d'erbacce sta per diventare il simbolo della povera lingua italiana di oggi»³⁶. Negli articoli di Milano, come si è accennato, emerge in maniera piuttosto chiara anche un atteggiamento di *purismo linguistico*, visibile, per esempio, nell'articolo del 2 gennaio 1948, ricco di affermazioni che denotano una chiara tendenza conservativa: «la lingua parlata si va ognor più insozzando di termini ed espressioni volgari»; «la lingua scritta accoglie facilmente, deliberatamente questo sudiciume»; «Come mai scrittori di indubbio valore raccolgono simili rifiuti?»³⁷. Il binomio metaforico pulito/sporco serve a chiarire gli ideali di lingua pura, sinonimo di lingua pulita che la borghesia di quegli anni sembra non conoscere più, poiché dà sempre più spazio a espressioni che la «insozzano». Tutti i «rifiuti», ovvero tutte le espressioni che si discostano dal modello letterario antico, dovrebbero essere rifiutate e considerate inutilizzabili, secondo un atteggiamento prescrittivo e purista accompagnato da una visione socioculturale che vede le opere pseudo-letterarie come il risultato di una falsa ostentazione di democratismo.

Naturalmente un atteggiamento purista è ravvisabile anche quando si affrontano problemi di influenza e contatto tra l'italiano e le altre lingue, come accade il 12 settembre 1948, quando, discutendo sull'origine e il significato della parola *colpo*, ci si sofferma su alcuni usi particolari, tra i quali *colpo di stato*: «Sotto l'aspetto linguistico è una frase impura, un gallicismo; ma – dice bene il Migliorini – chi potrebbe ancora respingerlo?». È un dato di fatto che per Milano *colpo di stato* sia un'influenza del francese che contribuisce alla corruzione della lingua, la quale, nella sua forma ideale, dovrebbe rimanere pura e libera da qualsiasi tipo di influenza straniera; tuttavia è riconoscibile anche un approccio pragmatico e aperto all'evoluzione linguistica, sulla scorta dell'autorità di Bruno Migliorini, considerato capostipite del *neopurismo*³⁸. L'accettazione di una lingua che cambia

³⁶ E. C. M., *Dolci armonie*, «Nuova Stampa Sera», 3, 239 (1949). Il riferimento è alla vigna di Renzo deturpata dalla gente del paese di cui si parla nel capitolo XXXIII, della quale però, come nella lingua italiana, sono ancora visibili «i vestigi dell'antica coltura»: A. MANZONI, *I Promessi sposi*, a cura di A. MARCHESE, Milano 1985, 608.

³⁷ E. Milano, *Porcaloca, che bello!*, «Nuova Stampa Sera», 2, 2 (1948).

³⁸ L'approccio *neopurista*, di cui Migliorini è considerato pioniere, è spesso frain-

nel tempo e che accoglie termini ed espressioni non autoctone avviene comunque con un sentimento di rassegnazione nei confronti di un fenomeno che non è possibile controllare né tanto meno arrestare.

3.2. *Le tematiche principali di Noterelle di lingua*

Tra le tematiche più presenti, spiccano sicuramente tutti quei discorsi sulla lingua, soprattutto a livello lessicale, che fanno emergere un sentimento di patriottismo e nazionalismo, il quale sfocia a sua volta in un atteggiamento di forte purismo, portato avanti dall'autore come segno di adesione al regime al quale si era espressamente dichiarato vicino. Nelle trattazioni in cui emerge tale sentimento le idee sulla lingua si intrecciano alle idee politiche e sociali; quindi, da un lato si propende verso un forte conservatorismo linguistico, dall'altro si ritiene che la presenza di forze straniere sia indesiderabile e dannosa per il paese.

Già nel primo articolo il conservatorismo emerge quando l'autore sostiene la corretta e rigorosa applicazione delle regole grammaticali, criticando l'uso scorretto di *evacuare* e *sfollare*, con posizioni fortemente conservatrici riguardo alla preservazione della lingua. Stessa cosa accade nell'articolo del 2 gennaio 1948, quando biasima l'uso di parole volgari e sottolinea che è segno evidente della corruzione dell'educazione linguistica e del buon gusto³⁹. Stesso atteggiamento affiora rispetto alle forme che per i moderni risultano poco familiari o 'antiche', ma che andrebbero tutelate. In particolare, il 29 settembre

teso: contrariamente a quanto si tende a pensare, il linguista non era intransigente, non rigettava le innovazioni che sfidavano le regole grammaticali tradizionali, anzi era aperto all'evoluzione linguistica e attribuiva agli esperti di lingua un nuovo ruolo che consentiva loro di intraprendere interventi innovativi (per esempio nella formazione delle parole e nell'adattamento dei forestierismi). In questo Migliorini si allontana dagli atteggiamenti del *purismo* storico, ovvero dalla cieca difesa delle tradizioni linguistiche. Per approfondimenti sul *neopurismo* di Migliorini vd. A. CASTELLANI, *Neopurismo e glottotecnica: l'intervento linguistico secondo Bruno Migliorini*, in *L'opera di Bruno Migliorini nel ricordo degli allievi. Con una bibliografia dei suoi scritti*, a cura di M. L. FANFANI, Firenze 1979, 23-32.

³⁹ E. M., *Evacuati*.

1949 viene puntata l'attenzione sulle forme del passato remoto, del congiuntivo presente e del participio presente, le quali, sebbene siano state utilizzate in passato in opere di grande rilievo e in contesti letterari o storici, risultano curiose e poco familiari ai parlanti comuni: «Ne troviamo [participi] usati nella forma del presente alcuni che ci fan sorridere, come il buon Pellico ci parla d'una donna, non *dante* alcun segno di benevolenza, ed altri descrive un buon vecchio *tenente* per mano un fanciullo: povero vecchio!». D'altro canto c'è anche la consapevolezza che la padronanza linguistica agisce secondo livelli differenti e che non tutti sono in grado di utilizzare queste forme che risultano poco chiare o naturali: «È proprio questo il consiglio più saggio che si possa dare quando il discorso sta per incappare in una delle forme sopra dette, pur esistenti e legittime: *evitarle, girar loro attorno, esprimersi diversamente*»⁴⁰.

Un atteggiamento per certi versi diametralmente opposto si avverte quando Milano affronta il problema dell'evoluzione linguistica e dei dialetti o delle varietà regionali e locali; ciò si spiega con le due fonti di attrazione che caratterizzano, come si è visto, la vita del piemontese: il fascismo, quindi la tendenza al purismo, e l'amore per il folklore e i valori locali.

La consapevolezza dell'evoluzione linguistica emerge negli articoli in più occasioni, alcune volte con una certa apertura, altre con un sentimento quasi di rassegnata accettazione. Nell'articolo del 20 febbraio 1948, per esempio, se da un lato si osserva con grande interesse l'evoluzione della lingua e l'ampia diffusione di alcuni suffissi come *-ista* per creare nuovi nomi («non si può non rilevare lo straordinario progresso che va facendo nella nostra lingua il suffisso *ista*»), dall'altro emerge un sentimento di avversione presentato con tono celatamente ironico nei confronti dell'uso eccessivo del suffisso: «non ci stupiremo davvero se [...] vedremo saltar fuori dalla cucina di qualche grande albergo il *salmista*, esperto in modo particolare nell'allestimento d'una lepre o d'altra selvaggina cotta in salmi»⁴¹. Altro

⁴⁰ E. C. M., *Forme indigeste*, «Nuova Stampa Sera», 3, 232 (1949). Il corsivo è del testo originale.

⁴¹ E. C. M., *Per gli enigmisti*, «Nuova Stampa Sera», 2, 44 (1948), 3.

esempio di questa consapevolezza è rilevabile nell'articolo del 5 gennaio 1949 nel quale, l'autore fa notare come nel corso degli anni i gusti e le tendenze linguistiche siano cambiati, per esempio evidenziando il passaggio dalla predilezione per la «prosa tutta fiorita» alla tendenza di fondere più parole in una sola e di utilizzare nuove forme composte⁴². Emerge inoltre, con particolare forza nel numero del 7 ottobre 1949, la consapevolezza del cambiamento del gusto linguistico: Milano osserva che il sentire delle generazioni moderne è cambiato anche a causa di un ambiente più caotico e rumoroso, nel quale i parlanti non sono più molto sensibili alle cacofonie e agli aspetti più raffinati della lingua; egli mostra dunque piena coscienza dell'inscindibile relazione della lingua con la vita di ogni giorno e con la società in genere⁴³. Non sempre però le novità vengono accolte o, come spesso accade, accettate seppur malvolentieri, talvolta le 'mode' linguistiche vengono criticate, come è il caso, presentato il 15 febbraio 1952, di alcune parole come *pace*, *lavoro*, *giustizia*, molto frequenti dopo la caduta del fascismo e definite «fari abbaglianti per le masse», e di alcune espressioni quali *di misura*, *di fortuna*, *ampio respiro* ecc.; è chiaro che dietro il discorso sulla lingua fa capolino un'ideologia politica decisamente evidente⁴⁴.

Per quanto riguarda l'approccio rispetto ai dialetti o alle influenze locali, vale la pena citare il testo del 13 agosto 1949, interamente dedicato al piemontese e alle espressioni umoristiche, dove emerge il grande interesse per il mondo del folclore, della vita e delle tradizioni piemontesi che affiorano anche attraverso la lingua. Gli esempi che vengono proposti nell'articolo sono reali, raccolti dallo stesso autore per le campagne subalpine, e sono sempre accompagnati da chiarificazioni linguistiche; attraverso la loro analisi Milano giunge a una conclusione: l'umorismo piemontese spesso riflette una forma di critica sociale verso determinati atteggiamenti e istituzioni, rivelando una visione critica e sagace della realtà. Emerge qui la vicinanza e la sensibilità dell'intellettuale piemontese nei confronti delle classi popolari,

⁴² E. C. M., *Vi piace "perlocchè"?*, «Nuova Stampa Sera», 3, 4 (1949), 3.

⁴³ E. C. M., *Dolci armonie*.

⁴⁴ E. C. M., *Parole in auge*, «Nuova Stampa Sera», 4, 49 (1952), 3.

che egli istruì per anni con il suo lavoro da professore prima e da preside dopo e verso le quali indirizzava tutte le sue iniziative socioculturali, come la fondazione dei musei di cui sopra⁴⁵. Un certo atteggiamento popolar-patriottico emerge anche quando Milano parla di dialetti; in particolare nell'articolo del 21 luglio 1951, nel quale si sofferma sulla conservazione dell'italianità 'vera' e autorevole nel dialetto piemontese. Per esempio *barba* nel significato di *zio* nei dialetti subalpini, spiega Milano, deriverebbe dal fatto che gli uomini anticamente portavano sempre la barba, così i nipoti, indotti da «quel segno di maggiore età», usavano «l'appellativo che finì col diventare abituale»⁴⁶. Né Milano manca di valorizzare l'identità linguistica locale; per esempio, il 27 febbraio 1952, facendo riferimento a diversi esempi di nomi di luogo e santi che hanno subito metamorfosi nei dialetti, sottolinea l'importanza dell'identità e delle tradizioni locali: «Pure dalla Spagna ci è venuto il nome di quell'elegante *ortaggio* che colà chiamasi *berengena*: da noi questo berengena ha assunto la forma di *melanzana*. Vi par poco?»⁴⁷. Il 27 marzo 1953 viene presentata al lettore una serie di espressioni dialettali tipiche del Piemonte, alcune delle quali riflettono antiche usanze e tradizioni popolari, come il motto «fè canté, Martina», che vuol dire far rimanere qualcuno fuori di casa chiudendogli la porta in faccia: «risale ad un costume d'altri tempi, quando, d'inverno, tra le nevi incombenti, un'allegra brigata di giovani andava a chiedere d'essere ospitata in una casa dove erano delle ragazze. Queste [...] sentivano un coro che dal di fuori cantava chiamando Martina [...] esse rispondevano, pure cantando, con un rifiuto»⁴⁸.

⁴⁵ E. C. M., *Umorismo piemontese*, «Nuova Stampa Sera», 3, 193 (1949), 3.

⁴⁶ E. C. M., «*Barba*» e «*magna*», «Nuova Stampa Sera», 5, 172 (1951), 3. Tourin ha condotto un interessante studio sul *barba* quattrocentesco: si trattava di ministri evangelici, uomini lontani dal tempo che si occupavano della conversione delle anime, conducendo una vita di digiuno e sofferenza e disprezzando la ricchezza e i piaceri; vd. G. TOURN, *Il Barba. Una figura valdese del Quattrocento*, Torino 2001, in part. il capitolo *Uno zio che non è zio* (per l'uso di *barba* per *zio*).

⁴⁷ E. C. M., *Metamorfofi*, «Nuova Stampa Sera», 4, 49 (1952), 3; il corsivo è del testo originale.

⁴⁸ E. M., *Espressioni dialettali*, «Nuova Stampa Sera», 7, 74 (1953), 3. Il nome *Martina* non ha un significato particolare, è semplicemente un nome generico per indicare la padrona di casa.

La cronaca accoglie una serie di altri temi: la critica al linguaggio burocratico, le cui espressioni eccessivamente formali rasentano talvolta il ridicolo; la descrizione e l'analisi di diversi modi di dire, espressioni idiomatiche e locuzioni di cui spesso viene denunciato il cattivo uso che ne fa il parlante, semplicemente perché non le comprende a pieno; spesso si affrontano argomenti di natura etimologica e semantica; non mancano questioni ortografiche con le quali l'autore dimostra anche di conoscere la storia dei dibattiti linguistici.

4. Conclusioni

Attraverso *Noterelle di lingua* si può tracciare un profilo della personalità dell'erudito piemontese e della sua idea di lingua. Dal punto di vista del lessico il suo atteggiamento risulta rigido e fortemente critico soprattutto nei confronti della borghesia moderna, che nel linguaggio si avvicina sempre di più alla classe popolare. Rispetto alla dicotomia tra popolo e borghesia, in un testo intitolato *Verità crude* e riportato da Bernardo⁴⁹, Milano esprime chiaramente la sua idea: «Io amo il popolo sinceramente. [...] Ma non trovo giusto che il popolo, intesa con questa parola la classe lavoratrice, pretenda di governare senza averne la necessaria preparazione tecnica, senza esserne capace. La folla è gregge che ha bisogno di un buon pastore per essere guidata a buon fine». Compito della borghesia è dunque istruire e governare il popolo, il quale non sembra poter avere una prospettiva di cambiamento e riscatto davanti a sé. La lingua in ciò riveste un ruolo fondamentale e per questo Milano si pone come paladino dell'uso corretto: la lingua va difesa da tutto ciò che la corrompe e la allontana dalla tradizione letteraria. Si evince in generale un atteggiamento fortemente prescrittivo e purista.

Tale purezza può essere intaccata *in primis* dai forestierismi, considerati forme impure e contaminate, che in alcuni casi si affermano e non vengono totalmente respinti, anche se più che di accettazione si potrebbe parlare di rassegnazione rispetto all'inevitabilità di alcune

⁴⁹ BERNARDO, *Dal culto di Garibaldi*, 26.

influenze. In generale, da un lato si mostra preoccupazione per l'integrità della lingua, dall'altro si riconosce la realtà dell'inevitabile evoluzione linguistica, pur sotto la spinta a usare il linguaggio in modo appropriato e adatto al contesto.

Milano si dimostra osservatore acuto delle dinamiche linguistiche della sua epoca e le offre al lettore in una prospettiva interessante e coinvolgente attraverso uno stile che aggiunge colore e immagini vivide alle sue spiegazioni linguistiche; in questo modo alcune tematiche, potenzialmente ostiche, diventano più accessibili e comprensibili anche per il lettore meno istruito di *La Stampa*.

Il contributo si pone principalmente due obiettivi: l'assegnazione della paternità della cronaca linguistica *Noterelle di lingua*, comparsa su *La Stampa* tra il 1947 e il 1953, a Euclide Carlo Milano; la delimitazione dei confini temporali entro i quali collocare la pubblicazione della rubrica, quindi la sua retrodatazione dal 1949 al 1947. Nella seconda parte dell'articolo si tracciano i contorni della vita e dell'impegno lavorativo e culturale di Milano, intellettuale poliedrico nato nel 1880, cercando di evidenziare il suo contributo culturale e sociale nonostante le sfide politiche del suo tempo alle quali ha preso parte in prima persona.

The contribution has two main objectives: to attribute the authorship of the linguistic column Noterelle di lingua, which appeared in La Stampa between 1947 and 1953, to Euclide Carlo Milano; to delineate the temporal boundaries within which to place the publication of the column, thus backdating it from 1949 to 1947. In the second part of the article, the outlines of the life, work and cultural commitment of Milan, a multifaceted intellectual born in 1880, are traced, attempting to highlight his cultural and social contribution despite the political challenges of his time in which he personally took part.

Articolo presentato nell'aprile 2023. Pubblicato online a dicembre 2023.
© 2023 dall'autore/i; licenziatario Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Messina, Italia
Questo articolo è un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Anno VIII, 2 - 2023
DOI: 10.13129/2499-8923/2023/8/3984

STEFANO PIAZZESE

JASPERS: COSCIENZA TRAGICA ED ERMENEUTICA
FILOSOFICA

Il coabitare di filosofia e tragedia¹ è storicamente fondato nella poesia di Eschilo, Sofocle ed Euripide². La filosofia, a partire dalla fine del V secolo, ha combattuto e allo stesso tempo accolto *quella* forma, la poesia tragica, da cui essa rimane fortemente influenzata. Bisogna sempre ricordare che nella fase aurorale alcuni filosofi hanno espresso il proprio pensiero nella forma della poesia. Il poema parmenideo Περὶ Φύσεως e i diversi miti platonici, come quello della caverna che leggiamo nel VII libro della *Repubblica*, ne sono una testimonianza.

La poesia vive nella realtà del linguaggio; attraverso di essa l'uomo scruta e cerca il *fondo della verità*. La filosofia delle origini, dunque, si dà nella forma della poesia, e in una forma particolare del discorso che è quello dei tragediografi – unione di religione (la dimensione religiosa della tragedia si caratterizza anche come anelito verso il senso ultimo delle cose, verso la giustizia³) arte e poesia – sorge storicamente la *coscienza tragica* (*tragischen Bewusstsein*). In questo

¹ Vd. C. CIANCIO, *Pensiero tragico e pensiero ermeneutico*, in *Nichilismo e Modernità. Ripensando il tragico moderno*, «Bollettino filosofico», 30 (2015), 39.

² Della parola poetica dei tre tragediografi può esser detto/domandato quanto Heidegger, seguendo l'elegia di Hölderlin *Pane e vino*, afferma in merito alla poesia di Rilke. E dunque, parafrasando il filosofo: «se Eschilo, Sofocle ed Euripide sono poeti nel tempo della povertà, la loro poesia risponderà alle domande: 'a che essi sono poeti'? Verso-che il loro canto è in cammino? Qual è il compito del poeta nel destino della notte del mondo? Questo destino deciderà di ciò che in questa poesia è storico, nel senso di conforme al destino». Vd. M. HEIDEGGER, *Perché i poeti*, in ID., *Sentieri interrotti (Holzwege)*, 1950, trad. di P. CHIODI, Firenze 1968, 297.

³ In merito a ciò vd. W. JAEGER, *Paideia. La formazione dell'uomo greco (Paideia. Die Formung des griechischen Menschen)*, 1944, trad. di L. EMERY - A. SETTI, Milano

breve percorso si cercherà di delineare gli aspetti principali del suddetto concetto, partendo dalla constatazione che le tragedie hanno sempre un *nucleo filosofico* – qualcosa di comune tra le mille sfumature del tragico – da cui prendono forma le domande che esprimono il tentativo umano di comprendere gli aspetti più complessi dell'esistenza e della vita nella πόλις⁴. Anche qui il ragionamento è sempre *scire per causas*, indagine volta a esplorare gli accadimenti che determinano il sorgere della coscienza tragica e la sua *situatività* (*Situiert-sein*) storica, posto che anche i più potenti costrutti logico-argomentativi sono volti al naufragio per *ciò* che sempre sfugge a un definitivo chiarimento. Anche laddove vi è conciliazione, la tensione del dramma rimane.

Come sostiene Jaspers, la nostra coscienza è costituita da due elementi principali, il *tragico* (*das Tragische*) e la *redenzione* (*die Erlösung*), che determinano contrasti e diversità tra le varie forme storiche in cui il tragico si è manifestato e fondano, allo stesso tempo, le nostre possibilità di conoscere, interpretare e riconoscerci in esso.

Possiamo considerare il *tragico*, a tutti gli effetti, una prospettiva filosofica che prende le mosse proprio dai due elementi di cui sopra:

attraverso di essi percepiamo i gradi della coscienza tragica, le possibilità dell'interpretazione dell'essere attraverso il tragico, i contenuti fondamentali a partire dai quali si trova la redenzione nel tragico. Dalle configurazioni

2011, 440. Ivi il filologo, rispondendo alla domanda 'che cosa costituisce, nella tragedia, il tragico per se stesso?', fa riferimento alla rappresentazione sensibile del dolore nell'agone tragico attraverso le estasi cantate dal coro e afferma che «la rappresentazione di un destino umano in sé conchiuso, divenne, per un'età che da tempo vi era intimamente matura, il nodo centrale della sua religiosa investigazione del mistero del dolore, inviato dalla divinità nella vita umana». E la religiosa investigazione del dolore di cui parla Jaeger ha come suo punto di arrivo (mai ultimo o definitivo) la seguente consapevolezza: «L'ordine, che torna sempre a stabilirsi contro ogni violazione, prevale sul caos. Tale è il senso del dolore, anche là dove non l'intendiamo», sicché lo spettatore è colui che «prova in sé, appunto mediante la potenza del dolore, la magnificenza del trionfo divino» (p. 465).

⁴ Vd. Arist., *Po.*, 1451 a-b: stando alla teoria aristotelica della tragedia, la poesia tragica mostra ciò che è possibile secondo verosimiglianza e secondo necessità (κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον); qui la sua dimensione filosofica.

storiche del sapere tragico si sviluppa la sistematica delle possibilità interpretative⁵.

Il *tragico* come filosofia (prospettiva ermeneutica) oggi va sottratto al lento ed erosivo processo di combustione che lo ha condannato a essere esclusivamente una forma estetico-culturale assieme a tante altre. In merito a ciò, bisognerebbe fare una distinzione tra gli elementi autenticamente tragici e, al contrario, quelli che non dicono alcunché di tragico. Numerosi fraintendimenti si sono susseguiti nel formulare questo concetto. Proviamo a individuare la principale distorsione interpretativa causata dal processo storico di *combustione* summenzionato: definire *tragico* un evento solo perché caratterizzato da alcuni aspetti dell'esperienza umana considerati 'negativi'.

Il filosofo tedesco rileva che a partire da Euripide si manifesta una tendenza ermeneutica dell'opera tragica che attraverserà la storia fino al dramma moderno dell'Ottocento, ovvero la concezione del *tragico* *Opura* e distaccata contemplazione estetica. Sostando entro i confini del tragico euripideo, in effetti, risulta ben fondata l'osservazione di Jaspers. Si pensi, ad esempio, al lamento di Ecuba in *Troiane* che chiude la vicenda mantenendo viva la disperazione che non conosce margine di conciliazione: «O figlio di Kronos, sovrano dei Frigi, progenitore, lo vedi che soffriamo sciagure non degne della stirpe di Dardano?»⁶; un

⁵ K. JASPERS, *Il compimento della verità in visioni originarie (esempio: il sapere tragico)*, in ID., *Della verità. Logica filosofica (Von der Wahrheit, 1947)*, trad. di D. D'ANGELO, Milano 2015, 1833 (d'ora in avanti *Il sapere tragico* seguito dal numero di pagina). Si veda anche la seguente traduzione: K. JASPERS, *Del tragico (Über das Tragische)* trad. di I. ALIGHIERO CHIUSANO, Milano 2008. L'opera *Della verità. Logica filosofica*, da cui è tratta la parte *Il sapere tragico* qui approfondita, costituisce il compimento teoretico del percorso speculativo jaspersiano. Va ricordato che tale opera rappresenta la prima tappa di un percorso che il filosofo non ha portato a compimento (il progetto prevedeva la pubblicazione di altri tre volumi). Al centro della monumentale opera, che si struttura come un dialogo fecondo con la tradizione filosofica, letteraria e politica, troviamo il concetto di *verità* intesa come *cammino ininterrotto* che non può mai condurre, pertanto, a una definitiva stabilizzazione del senso dell'*esser-vero*.

⁶ EURIPIDE, *Troiane*, vv. 1288-1290, in *Tutte le tragedie*, trad. di A. TONELLI, Milano 2013, 2300-01: «Κρόνιε, πρῦτανι Φρύγιε, γενέτα | πάτερ ἀνάξια τὰς Δαρδάνου | γονᾶς, τὰδ' οἷα πάσχομεν δέδορκας;».

patimento senza possibilità di riscatto: «membra tremanti, reggete i miei passi! Andate, o infelici, verso il giorno della schiavitù»⁷.

Il tragico è, nella riflessione di Jaspers, l'elemento che determina lo spirito di una civiltà – così come la storia europea testimonia:

la distanza più grande si ha tra, da un lato, le culture in cui il sapere tragico – e con esso anche la tragedia, l'epica e il romanzo come manifestazioni di questo sapere – non compare, e, dall'altro, la rivelazione del tragico nella coscienza dell'essere, che determina una condotta di vita⁸.

È solo quest'ultima a rendere lo sguardo dell'uomo davvero aperto nei confronti del mondo e della vita, poiché *ciò* che nasce dall'inquietudine è sorretto da una spinta che oltre al disincanto accoglie, *ancora e nonostante*, la volontà di vita.

Il sapere tragico dà inizio al *movimento storico* (*geschichtliche Bewegung*)⁹ che determina tanto i grandi mutamenti dei popoli e della civiltà quanto i sommovimenti tellurici che agitano l'animo umano. La storicità, dunque, ha la coscienza tragica come propria origine da cui sorge il domandare filosofico implicito nella tragedia attica: «perché è così? Cos'è l'uomo? Cosa lo guida? Cos'è la colpa, cos'è il destino? Cosa sono gli ordini del mondo umano e da dove vengono? Cosa sono gli dèi?»¹⁰. Partendo dalle domande rivolte agli dèi, la tragedia ha come suo effetto la catarsi dell'anima che finalmente ha compreso un saldo principio che governa il cosmo: non vi è armonia capace di velare la disarmonia dell'universo. Quell'universo in cui supremo e ineluttabile è il dominio di Necessità, anche per gli dèi che, seppur potenti, non godono dell'attributo di onnipotenza.

Anche il cristianesimo ha attinto alle fonti del tragico e lo ha assorbito rielaborandolo. In età moderna Calderón de la Barca e Racine costituiscono la testimonianza più eloquente di questa correlazione. Ovviamente nessuna assimilazione è senza differenze; differenze che

⁷ EURIPIDE, *Troiane*, vv. 1328-1330, alle pagine 2302-03: «τρομερὰ μέλεα, φέρει ἔμὸν ἵχνος· | ἴτ' ἐπὶ, τάλανα, | δούλειον ἀμέραν βίου».

⁸ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1837.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, 1841.

certamente dicono tutta la distanza dallo spirito tragico aurorale e che, cionondimeno, meritano attenzione. Nella *tragedia cristiana* (*christlichen Tragödie*)¹¹, così la definisce Jaspers, il destino è rimpiazzato dalla grazia e dalla provvidenza, la domanda e l'enigma sono sostituiti dall'assoluta certezza della presenza di Dio e di un *dopo* (aldilà), la ricerca della verità in cui il poeta s'imbatteva lascia spazio a una verità assoluta presente nella coscienza e nella realtà del mondo. Stando a questa prospettiva, Jaspers afferma che «il tragico è in realtà svanito di fronte alla verità cristiana»¹², e l'elemento portante dello spegnimento è la redenzione che si oppone, *ipso facto*, alla coscienza tragica, in quanto la stessa volontà di salvezza di cui l'uomo fa esperienza esclude la possibilità di una rovina senza scampo. In questo caso, infatti, la fede nella salvezza mediante la grazia di Dio risolve/dissolve un pilastro dello spirito tragico: le azioni giungono a un finale che, tuttavia, rimane sempre sconosciuto ai protagonisti che, nello squadernarsi dell'azione, fanno esperienza dell'inconosciuto, dell'enigma, della contingenza che non permette loro di guardare oltre. Perentoria è la sentenza del filosofo: «ogni esperienza fondamentale dell'uomo in quanto cristiano non è più tragica»¹³. Qui la posizione di Jaspers appare piuttosto debole e parziale se si pensa alla dimensione tragica del cristianesimo che possiamo eloquentemente rinvenire nel pensiero di Luigi Pareyson¹⁴.

La stessa visione del tragico, esperita come evento capace di mostrare l'esistenza travolta dall'orrore che l'attanaglia, è generatrice della liberazione da esso. Se il fallimento costituisce qui la piena affermazione dell'essere e non la sua sconfitta, allora «non c'è alcuna tragicità priva di trascendenza»¹⁵. *Trascendenza*¹⁶ è volontà e fierezza

¹¹ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1835.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, 1847.

¹⁴ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, a cura di A. MAGRIS - G. RICONDA - F. TOMATIS - G. VATTIMO, Torino 1995, 233. Qui il filosofo pone la possibilità di una *crisologia* filosoficamente interpretabile come pensiero tragico.

¹⁵ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1847.

¹⁶ Il concetto di trascendenza (*Transzendenz*), considerato nel contesto più ampio dell'opera *Della verità. Logica filosofica*, è formulato a partire dalla consapevolezza

di affermare se stessi anche di fronte alla rovina, nonostante la forza del fato e degli dèi: l'essenza dell'uomo, l'autenticità del suo io è nella distruzione (*die Zerstörung*¹⁷), nel senso che solo la situazione tragica è lo 'spazio' della trascendenza nei termini appena delineati, e quindi dell'agire umano in forza di smisurate possibilità¹⁸. E lì, nella *Zerstörung*, l'uomo esperisce un anelito alla liberazione che non vuole spingersi oltre i confini stessi del tragico, ma che vuole trionfare all'interno poiché «egli trova nell'atto del suo esser-se-stesso, scomparendo come se stesso, la liberazione redentrica»¹⁹.

L'atmosfera tragica si squaderna a partire dalla percezione della realtà fondata su *qualcosa di estraneo, che ci minaccia inesorabilmente*²⁰ e che, altresì, dona motilità alla vita in quanto spinge ad agire; si tratta di un *quid* che prende forma sempre nella contingenza dell'evento tragico e che, proprio perché rimane indissolubilmente legato a *quella* determinata circostanza, non permette al pensiero di giungere a conclusioni universali e definitive sulla vita. Da qui deriva tutto il dramma: non vi è assunto universale che regga di fronte all'infinita potenza di Ἀνάγκη, dei modi in cui essa incombe nella vita degli umani. A partire dall'evento *particolare* si verificano le condizioni che conferiscono alla contingenza lo *status* di tragicità laddove è posta una lacerazione, una tremenda frattura tra verità e realtà. Da questa frattura l'anelito a restaurare l'unità perduta condurrà a lotte tremende e conflitti devastanti.

dell'irriducibilità dell'essere al pensiero. *Irriducibilità* che comporta una 'separazione fondamentale' (*Grundspaltung*) in forza della quale il pensiero è posto costantemente davanti ai propri limiti. Ne consegue, per il pensiero, un 'salto trascendente' che orienta lo sguardo teoretico dall'immanenza dell'esserci empirico alla trascendenza dell'esistenza (vd. JASPERS, *Della verità. Logica filosofica*, 451).

¹⁷ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1846.

¹⁸ *Ibid.*, 1847: «L'uomo opera attraverso il suo proprio fare dapprima l'irritamento, e poi, attraverso questa necessità inevitabile, la distruzione. Non è meramente la rovina della vita come esserci, ma il fallimento di ogni manifestazione di qualcosa di compiuto. È l'essenza spirituale dell'uomo che fallisce in una ricchezza smisurata di possibilità, ognuna delle quali produce, in forza di una realizzazione a sé peculiare, il fallimento, colmandolo allo stesso tempo».

¹⁹ *Ibid.*, 1849.

²⁰ *Ibid.*, 1851.

Pertanto, *vita e agire* sono *colpa*²¹. La vita in quanto tale è *patimento* poiché segnata dalla colpa di esistere, e la *mia* colpa «sorge dal mio destino, sia che io muoia contro la mia volontà, irredento, sia che io fallisca ravveduto, nel superamento della mia costituzione a partire da un'origine più profonda, grazie alla quale rifiuto ciò che ero senza riuscire a diventare ciò che voglio»²². Il problema dell'agire, dunque, è all'origine della colpa, ne è la sua scaturigine. Interessante quanto afferma Lukács sugli *uomini sublimi*, concetto che certamente corrisponde ai connotati esistenziali dell'uomo tragico di fronte al baratro esistentivo della *colpa* e alla spinta propulsiva che lo conduce inevitabilmente all'agire:

gli uomini sublimi ritagliano più degli uomini inferiori i propri confini e non lasciano sfuggire nulla che per una volta sia entrato nella loro esistenza: perciò essi hanno la tragedia come loro privilegio. Per gli inferiori esistono felicità, infelicità e vendetta, perché sentono sempre gli altri come colpevoli, perché per essi tutto viene dall'esterno e la loro esistenza non riesce ad immettere nulla nella propria compagine, poiché nessun confine è tracciato attorno alla loro esistenza, poiché sono privi di tragicità e la loro esistenza è priva di forma. Ma per chi appartiene alla specie degli uomini sublimi la colpa altrui – anche se ne resta distrutto – è sempre soltanto destino. Questo è un profondo “mistero” di colpa, coinvolgimento e destino²³.

L'azione tragica permette il venire alla luce, il farsi strada, della prospettiva che più di ogni altra costituisce il nodo gordiano della tragedia: il conflitto in cui le forze si contrappongono non è minima-

²¹ Vd. E. ANTONELLI, *Mimesis, kenōsis e autoreferenzialità*, in *Nichilismo e Modernità*, 227: «Il sapere che Jaspers trova nella tragedia e che sembra accogliere è quello della doppia articolazione della colpa: esistenza e praxis umane sono colpevoli. Come insegna Anassimandro, il fatto stesso di essere nato è per l'uomo, così come per ogni altro ente che venga all'esistenza, una colpa che nient'altro se non il ritorno nel nulla potrà espiare. Al tempo stesso e di conseguenza, l'uomo è colpevole per ogni azione compiuta, la quale inesorabilmente contravviene all'ordine naturale delle cose: alla domanda 'chi è il colpevole responsabile di questo immeritato disastro', la tragedia, così Jaspers, risponde: tutto».

²² JASPERS, *Il sapere tragico*, 1861.

²³ G. LUKÁCS, *Metafisica della tragedia: Paul Ernst*, in *L'anima e le forme (Die Seele und die Formen*, 1910), trad. di S. BOLOGNA, Milano 2002, 250.

mente interpretabile in forza della dicotomia manichea bene/male; i personaggi tragici non sono del tutto colpevoli o innocenti. Entrambi hanno, ciascuno dalla propria prospettiva, la propria ragione: il *vero* è molteplice, mai univoco e la sua *non-unità* (*Nichteinheit*)²⁴ è l'espressione più alta della coscienza tragica.

Al decadimento del tragico come discorso meramente estetico, atteggiamento esiziale del nostro tempo, va contrapposta quest'alta consapevolezza che coglie nel tragico la struttura dell'esistenza poiché *si dà nella vita*:

il sapere tragico non è uno stare a guardare indifferente, semplicemente conoscente. È un conoscere in cui io stesso mi trasformo secondo il modo in cui credo di conoscere, secondo il modo in cui vedo e sento. In questo sapere si attua una trasformazione dell'uomo. Questa percorre la via della redenzione, di uno slancio verso l'essere nel superamento del tragico, oppure percorre la via della decadenza nel disimpegno estetico di una visione che distrae l'uomo, lo rende superficiale e precario²⁵.

Jaspers parla anche delle radici metafisiche della visione tragica della vita, dimensione rilevabile a partire dal processo di liberazione dalla sventura e dal suo potere che viene a costituire un *processo metafisico* (*metaphysischer Prozeß*)²⁶. Questa constatazione della tesi jaspersiana sul tragico risulta fondamentale poiché «senza fondamento metafisico c'è solo miseria, lamento, sfortuna, fallimento e disgrazia, poiché il tragico si mostra solo al sapere trascendente»²⁷. Dunque, è possibile parlare di *metafisica della tragedia umana*; la stessa teoria del tragico si struttura non come teoria estetica –piano del discorso che può esser posto solo successivamente – ma come metafisica pura.

Se non si comprende ciò, il pericolo che lo spettatore della tragedia scivoli in una contemplazione distaccata e puramente estetica è sempre imminente. Stando a questa distorsione, tipica del nostro tempo,

²⁴ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1865.

²⁵ *Ibid.*, 1883.

²⁶ *Ibid.*, 1885.

²⁷ *Ibid.*

lo spettatore abbassa il livello della propria esperienza «nel piacere inumano per l'orrido e l'orrendo, oppure nell'autocompiacimento per la propria moralità, oppure ancora in un autoinganno, convincendosi con leggerezza di avere un valore irrealmente quando ci si identifica con gli eroi nobili»²⁸. *Tragico*, dunque, non è l'orrido in sé, e cioè il terrificante nelle sue forme o ciò che suscita in termini di sensazione. È possibile superare questi fraintendimenti interpretativi, frutto della peggiore vulgata storico-filosofica, considerando che la coscienza tragica, una volta sorto il problema della verità, si estrinseca nella forma della liberazione da cui si origina l'anelito all'azione: qui si dispiega la tumultuosa dimensione politica del tragico. Ecco perché, come osserva bene Garelli, bisognerebbe domandarsi se, e qui si pone la legittima critica che evidenzia i limiti della riflessione jaspersiana sul tragico, l'attenzione volta a indagare esclusivamente la dimensione etico-psicologia del tragico «non ne esclude forse a priori un'ampia (e non meno importante) semantica»²⁹ enunciante i conflitti di quelle potenze che leggiamo in *Antigone*³⁰.

La liberazione reclama, nell'immediato, la questione veritativa, ovvero l'esigenza di dare significato all'intera vicenda: bisogna *fondare* la verità. L'anelito alla liberazione conduce colui che agisce a trascendere la stessa concezione tragica della vita; esso si esprime nella forma di liberazione *nel* o *dal* tragico. In entrambi i casi l'uomo, dopo un così sconvolgente disordine, «trova la sua redenzione. Egli non sprofonda nell'oscurità né nel caos, ma trova per così dire un terreno per i suoi piedi nella certezza dell'essere e nel soddisfacimento dato

²⁸ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1887.

²⁹ G. GARELLI, *Pensare il tragico. Ovvero: l'antidoto*, in *La filosofia di fronte al tragico*, a cura di M. VERO, Pisa 2015, 8.

³⁰ *Ibid.* La seguente domanda euristica posta dall'autore permette di non appiattare il discorso filosofico del tragico sul piano etico-psicologico: «Se però il tragico – almeno: questo schema del tragico, che riteniamo di aver ereditato anzitutto dai greci – consiste essenzialmente nella capacità di esibire le contraddizioni che definiscono la stessa condizione umana e se, d'altra parte, di tali contraddizioni non è possibile rendere ragione senza snaturarne la radicalità, che cosa resta da fare a una *filosofia* che intenda tenere il proprio sguardo fisso sul tragico, senza con ciò stesso tradirlo o appunto neutralizzarlo?».

da questa certezza»³¹. Va da sé che tale certezza non è assoluta giacché sorge dalla *disperazione totale*. Disperazione che risulta sempre prossima, data la sua possibilità di accadere, improvvisamente, da un momento all'altro. Va ribadito quanto detto in precedenza: la tensione del dramma continua.

Poniamo ancora attenzione alla distinzione jaspersiana che riguarda la liberazione *nel* e *dal* tragico:

o il tragico continua a sussistere, e l'uomo si libera sopportandolo e trasformandosi in esso, oppure la tragicità stessa viene per così dire redenta, cessa e vive solo nel passato; era necessario percorrere la via che passa attraverso di essa, ma ora è stata penetrata fino in fondo, sublimata e conservata come fondamento per la vita autentica, che non è più tragica³².

La concezione del tragico come argomento (categoria/forma) meramente estetico è il risultato di una distorsione ermeneutica che vede nel tragico esclusivamente il luogo dell'inclinazione al dolore e al fallimento. Ecco la ragione per cui Jaspers afferma con forza che «il sapere dell'abbandono illimitato dell'esserci nell'indeterminatezza universale non è ancora sapere tragico, sapere tragico è solo il sapere dei semi della rovina definitiva, i quali sono già innati nel vero e nel bene»³³, e che, nonostante ciò, è per l'uomo possibile affrontare il pericolo e l'inevitabilità della colpa in vista della rovina che l'azione concreta richiama (se come *possibilità* o come *ineluttabile destino* è tutto da vedere in base alla prospettiva di *chi* agisce).

Il *tragico* inteso come concetto esclusivamente estetico, dunque, testimonia quello che Jaspers chiama *sublime deviamiento* (*sublimste Entgleisung*), che consiste nell'elevazione della contingenza tragica a principio universale. La tragicità qui viene elevata all'universale come valore e natura essenziali dell'uomo e sottoposta a un processo di imborghesimento³⁴ che la dequalifica a privilegio di una classe agiata di persone, dell'aristocrazia: per il resto degli uomini basta e

³¹ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1889.

³² *Ibid.*, 1887.

³³ *Ibid.*, 1909.

³⁴ *Ibid.*, 1913.

avanza il concetto di *sventura*. Così, da struttura metafisica, il tragico diviene un atteggiamento spirituale della più grande arroganza che esalta l'orgoglio personale³⁵.

Per questa ragione, bisogna ammettere il grande limite del concetto stesso di *coscienza tragica*: esso non è sufficiente a spiegare la totalità dell'esperienza umana³⁶, non può dispiegare il mistero che inerisce al dolore nel mondo e a *quel* particolare dolore che la tragedia declama. La morte, la miseria, la malvagità, il caso possono essere sì manifestazioni del tragico solo se corroborati e posti nell'alveo della complessità dell'agire umano, ma non sono in se stessi accadimenti tragici.

La coscienza tragica si dispiega solo nell'abisso terrificante della realtà storica, il luogo dove essa permette la liberazione dell'uomo. L'esilio del tragico entro i confini del discorso estetico e in qualsivoglia forma di ripiegamento totale *in interiore* sono approcci che allontanano dalla realtà e liberano solo a *buon mercato*, e dunque in modo fittizio. Il *sublime deviato* diventa lapalissiano quando si adopera il concetto di *tragico* secondo la comprensione che segue: «viene utilizzato in meri modi di dire per interpretare eroicamente il

³⁵ A tal proposito vd. K. W. DEUTSCH, *Tragedy and Karl Jaspers*, in K. JASPERS, *Tragedy is Not Enough*, Boston 1952, 11: «Jaspers sees through the pose that treats tragedy as the proper attribute of chosen heroes, a chosen race, or a chosen set of dignified problems. In this aesthetic and dramatic attitude, so reminiscent of Wagner's *Götterdämmerung* and of Hitler's posturing during the fall of Berlin».

³⁶ Qui è possibile cogliere il tratto teoretico che più definisce la distanza tra Jaspers e Heidegger in riferimento al tragico. Vd. D. NICHOLS, *Heidegger and Jaspers on the Tragic*, «Existenz. An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts», 4 (2009), 29: «the points upon which they differ are equally critical for thinking about the essence of tragedy. Much of their disagreement has to do with the limits of tragedy itself, whether tragic descriptions suffice for explaining historical transitions in human thought. Heidegger accepts the sufficiency of tragic descriptions and in so doing manages to preserve the gravity of a Western history plagued by its own nothingness, through finitude and the forgetfulness of being. Jaspers argues for the insufficiency of tragic descriptions about historical transformation as he seeks to establish an increasing openness to transcendence accomplished through communication. In what follows below, I outline these different positions about the tragic and explain how we can forge a tragic vision that preserves the gravity of nothingness while simultaneously remaining open to the expansion of meaning through cross-cultural influence».

proprio esserci, il quale sprofonda e non è affatto eroico, oppure anche per darsi un valore apparente, nella sicurezza di una vita comoda, attraverso sentimenti eroici»³⁷.

La soluzione a questa decadenza rimane l'impegno a interpretare la coscienza tragica in modo che si conservi come *visione originaria* (*ursprüngliche tragische Anschauung*)³⁸, cioè come quel movimento *nella* storia che dalla contingenza dei fenomeni assoggettati al tempo ci aiuta a comprendere il carattere più profondo della vita e delle vicende umane mai in modo definitivo e universale. Una volta dato il movimento *della* storia, il tragico come filosofia non si arresta mai e mai permane nell'ambito della cosiddetta coscienza. Incombe «la necessità che preme nell'urgere dell'istante, che si impone nel patire, nel palesarsi del non ancora, nel manifestarsi di un'ora e di un non più nell'evento tempo»³⁹. In *Sette contro Tebe*, infatti, la tragedia ha luogo fuori le mura della città, nell'ambito della storia: è lì che la teoresi sul tragico può ampliare i propri orizzonti speculativi.

Il contributo affronta il tema della coscienza tragica tra chiarimenti e fraintendimenti trattato da Jaspers in una sezione dell'opera *Von der Wahrheit* (1947), qui citata come *Il sapere tragico*, dove il filosofo si impegna a interpretare la coscienza tragica come *visione originaria* (*ursprüngliche tragische Anschauung*), cioè come quel movimento *nella* storia che dalla contingenza dei fenomeni assoggettati al tempo ci aiuta a comprendere il carattere più profondo della vita e delle vicende umane mai in modo definitivo e universale.

The contribution addresses the topic of tragic consciousness between clarifications and misunderstanding treated by Jaspers in a section of the work Von der Wahrheit (1947), here cited as Tragic Knowledge, where the philosopher undertakes to interpret tragic consciousness as an original vision (ursprüngliche tragische Anschauung), that is, as that movement in history which from the contingency of phenomena subjected to time helps us to understand the deepest character of life and human events never in a definitive and universal way.

³⁷ JASPERS, *Il sapere tragico*, 1915.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ E. GRASSI, *Il dramma della metafora. Euripide, Eschilo, Sofocle, Ovidio*, a cura di M. MARASSI, Napoli 1992, 64.

Articolo presentato nell'aprile 2023. Pubblicato online a dicembre 2023.
© 2023 dall'autore/i; licenziatario Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Messina, Italia
Questo articolo è un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Anno VIII, 2 - 2023
DOI: 10.13129/2499-8923/2023/8/4003

DANIELE FLERES

SULLE ORIGINI DELLA CRITICA E CLINICA DI
DELEUZE: LE PRIME OPERE DEGLI ANNI SESSANTA
E LE 'BOZZE' DI *DIFFERENZA E RIPETIZIONE*

Critica e clinica è l'ultima opera pubblicata da Gilles Deleuze nel 1994¹. La raccolta di saggi può apparire estemporanea se contestualizzata all'interno della produzione degli stessi anni. *Che cos'è la filosofia*, libro immediatamente precedente (1992), è l'ultima opera sistematica in cui Deleuze – in una rinnovata collaborazione con Félix Guattari – impiega l'apparato concettuale sviluppato nel corso degli anni nell'ottica di una definizione della filosofia². Si potrebbe quindi interpretare *Critica e clinica* come una raccolta di scritti laterale, in cui i temi filosofici sono ulteriormente messi a forma in ambito estetico, attraverso un nuovo appello ad autori già discussi e ancora da discutere. L'ambizione del contributo presentato è quella di mostrare che i temi della critica e della clinica sono consustanziali all'origine e all'originalità della filosofia di Deleuze fin dai suoi esordi. La critica e clinica deleuziana propone un'alternativa alla «scolastica» del suo tempo (Hegel, Husserl, Heidegger), che per il pensatore francese, pur nei distinti profili teoretici, conferirebbe una forma solo dottrinarina al pensiero filosofico³. Attraverso il raffronto

¹ G. DELEUZE, *Critica e clinica*, a cura di A. PANARO, Milano 1996.

² G. DELEUZE - F. GUATTARI, *Che cos'è la filosofia*, a cura di A. DE LORENZIS, Torino 1996.

³ «Con la Liberazione si rimase singolarmente impigliati nella storia della filosofia. Si entrava semplicemente in Hegel, Husserl e Heidegger; come tanti cuccioli ci eravamo precipitati su una scolastica peggiore di quella medievale» (G. DELEUZE - C. PARNET, *Conversazioni*, a cura di G. COMOLLI, Milano 1980, 16-17). La *Conclu-*

tra le prime opere degli anni Sessanta e le contemporanee prime ‘bozze’ di *Differenza e ripetizione*, si vuole argomentare come alcune angolature di questi scritti lascino emergere l’intento critico-clinico implicito alla filosofia di Deleuze fin dalle sue prime costruzioni⁴.

1. *Immagine del pensiero e stupidità: critica e clinica a partire da Nietzsche e Kant*

L’inizio degli anni Sessanta è una fase di intensa produttività per Deleuze. Dal 1962 al ’64 pubblica un libro all’anno, rispettivamente su Nietzsche, Kant e Proust, lasciando l’apparenza di lavori tra loro indipendenti, finalizzati a commentare – seppur con una *verve* originale – opere di altri autori. Come ormai ampiamente discusso dagli studiosi, è possibile rintracciare già in questi primi libri degli elementi teoretici che andranno a confluire nella macchina concettuale deleuziana⁵. A sviluppo di questa tesi, attraverso delle intersezioni ermeneutiche con le sopraddette bozze di *Differenza e ripetizione*, si potrebbe leggere la tematica della critica clinica come una trama comune al di là dell’apparente indipendenza di queste prime opere, nella definizione di filosofia che Deleuze delinea attraverso la messa

sione del libro su Nietzsche del 1962 è eloquente in tal senso (G. DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, a cura di F. POLIDORI, Torino 2002, 289). La filosofia di Nietzsche risulta essere per Deleuze un’alternativa alla filosofia contemporanea – come si approfondisce nel prossimo paragrafo – perché non inizia dalla teoria ma da una critica alla teoria, aspirando all’inclusione nel discorso filosofico delle forze immanenti che formano di volta in volta il campo teorico.

⁴ Con il termine ‘bozze’ faccio riferimento a dei testi dattilografici presenti negli *Archives nationales de France*, che ho ritrovato a seguito di attività di ricerca svolte a Parigi. La chiarificazione dello statuto e dei contenuti di questi scritti concernenti la redazione di *Differenza e ripetizione* è l’oggetto della mia tesi di dottorato ancora in corso di stesura. In questo articolo il loro utilizzo è solo tangenziale, contestualizzato all’interno della tematica della critica e clinica della filosofia deleuziana. Si segnala inoltre che parte di questi testi è presente anche nel *Fonds Jean Hyppolite* dell’École normale supérieure di Parigi.

⁵ *Canone Deleuze. La storia della filosofia come divenire del pensiero*, a cura di M. IOFRIDA - F. CERRATO - A. SPREAFICO, Firenze 2008.

in gioco di altri autori⁶. Particolarmente confacente a tale prospettiva è già il primo libro che apre questa fase, in cui l'esposizione della filosofia di Nietzsche presenta una filosofia che è insieme critica e clinica. Ci sono diversi indizi che suggeriscono come l'importanza data da Deleuze a questa esposizione vada al di là del ruolo primario che ha la filosofia di Nietzsche nella sua formazione. Tra le maglie del testo è possibile individuare concetti che saranno protagonisti in *Differenza e ripetizione*. Alla conformazione della filosofia come critica elaborata da Nietzsche, Deleuze dedica un intero capitolo (il terzo). La tesi avanzata è che Kant, pur avendo istituito la critica, lo avrebbe fatto in modo incompiuto e insoddisfacente, fallendo nel non esaurirne la sua portata radicale. La svolta impressa da Nietzsche alla filosofia sarebbe quella di una critica spinta allo stremo che denuncia non solo l'esistenza di «conoscenze illusorie, ma [che] la conoscenza stessa è illusione, errore e, peggio ancora, falsificazione»⁷. Nietzsche avrebbe avanzato per la prima volta una *critica totale*, permettendo una metamorfosi della filosofia da sapere del pensiero ad atteggiamento critico del pensare sul sapere, in un *prospettivismo* che di volta in volta si situa nelle incessanti produzioni della vita in quanto volontà di potenza⁸. Sotto questo punto di vista il sapere filosofico-critico è implicitamente espressione di una dimensione clinica. Il filosofo – o il superuomo – è colui che immanentemente sa di volta in volta distinguere le forze attive da quelle reattive, le forze pregnanti di vita e quelle manifestanti una cattiva coscienza avvelenata dal risentimento. Nella capacità critica del discernimento il filosofo nietzscheano è medico⁹.

⁶ Anche François Dosse sostiene l'ipotesi che la prima manifestazione dell'interesse di Deleuze per la tematica della critica e della clinica è da collocarsi all'inizio degli anni Sessanta: F. DOSSE, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, Paris 2009, 149. Per un approfondimento del ruolo dei concetti di critica e clinica nell'architettura dell'opera di Deleuze nel suo insieme è imprescindibile il contributo di Aidan Tynan: A. TYNAN, *Deleuze's Literary Clinic: Criticism and the Politics of Symptoms*, Edinburgh 2012.

⁷ DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, 135.

⁸ *Ibid.*

⁹ «Nietzsche considerava il filosofo come il medico della civiltà» (*ibid.*, 305). Deleuze dedica praticamente tutto il libro all'esibizione di questa potenza critica e cli-

Nell'accezione critica e clinica della filosofia introdotta da Nietzsche, Deleuze trova la possibilità di una nuova *immagine del pensiero*. Questa locuzione – che dà il titolo a un paragrafo di quest'opera¹⁰ – ha notoriamente un'importanza decisiva per la proposta filosofica di Deleuze: anche il capitolo centrale (il terzo) di *Differenza e ripetizione* ha questo titolo già nella sua versione provvisoria del 1963. L'accostare il libro su Nietzsche e gli scritti coevi della Tesi di dottorato ci permette di leggere questo tema non solo nel quadro della fondazione teoretica del pensiero filosofico. Con Nietzsche il progetto di una nuova immagine del pensiero sposta il *focus* della filosofia dalla ricerca della verità a quello di una clinica del senso e del valore¹¹. La concezione filosofica classica della verità implicherebbe secondo Deleuze un'immagine stupida del pensiero, nella misura in cui stupido significa il presupporre di una forma comune e immutabile di esso avulsa alle determinazioni di volta in volta concrete delle forze della vita. La nuova immagine tratteggiata da Nietzsche, nella denuncia del dogmatismo ancora insito nella tradizione filosofica, trova la propria realizzazione in una filosofia indirizzata alla critica della stupidità, le cui bassezze sono tali da non lasciar emergere le forze vitali nella loro libertà¹².

È sorprendente riscontrare come queste argomentazioni siano speculari a quelle svolte nelle prime bozze di *Differenza e ripetizione*.

nica del pensiero nietzscheano, nella sua creazione dei concetti di attivo e reattivo, di risentimento, di cattiva coscienza ecc. Per altre affermazioni esplicite di questa correlazione tra filosofia e clinica si vedano anche le pagine: DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, 101 e 112.

¹⁰ L'ultimo paragrafo del terzo capitolo intitolato *La critica*.

¹¹ «Una nuova immagine del pensiero significa anzitutto che il pensiero si muova non nell'elemento del vero ma del senso e del valore. Le categorie del pensiero non sono il vero e il falso, ma il nobile e il vile, l'alto e il basso, secondo la natura delle forze che se ne impadroniscono» (DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, 156).

¹² «l'unico modo in cui la filosofia potrà essere usata consisterà nel denunciare la bassezza del pensiero in tutte le sue forme, nello smascherare le finzioni con cui le forze reattive hanno il sopravvento e, nella finzione, il miscuglio di bassezza e stupidità che dà luogo a quella sorprendente complicità tra vittime e carnefici. [...] Nietzsche propone una nuova immagine del pensiero che si muove ora nell'elemento del senso e del valore e la cui attività è la critica della stupidità e della bassezza» (*Ibid.*, 158 e 161).

In questi scritti, Deleuze sistematizza i tratti di questi rilievi teorici al fine di uno scontro frontale con l'immagine della filosofia istituitasi a partire da Platone¹³. L'importanza di questa trattazione è tale che – seppur a seguito di una notevole revisione – viene mantenuta anche nella versione definitiva della Tesi¹⁴. Gli anni di distanza, il diverso contesto della produzione deleuziana e la complessa strutturazione della versione definitiva potrebbero tuttavia impedire di intercettare quella dimensione clinica che si palesa invece nel lavoro contemporaneo e parallelo che Deleuze svolge sulla Tesi e sullo scritto su Nietzsche. Se nell'opera su Nietzsche la prospettiva clinica poggia su una *sintomatologia* delle forze, nel contesto di *Differenza e ripetizione* questa assume l'aspetto di una critica propedeutica alla libertà e creatività del pensare. Deleuze individua il proprio obiettivo polemico nell'istituzione platonica della filosofia perché essa, nel tentativo di parlare della verità attraverso una formalizzazione ontologica dell'essere e del pensiero, porta a delle *fissazioni* patologiche che intralciano la loro natura libera e creativa¹⁵. Non si tratta quindi

¹³ In *Differenza e ripetizione* ha una funzione determinante il concetto di *riconoscimento*, che Deleuze descrive come il modello attraverso il quale si dispiega l'immagine dogmatica del pensiero: «Tuttavia, noi non sappiamo ancora su cosa riposa, in filosofia, l'immagine dogmatica. Noi dobbiamo a questo riguardo valutare l'importanza storica di un 'modello', che si manifesta attraverso delle opere molto differenti: è il modello del riconoscimento. Il Teeteto di Platone, l'analisi del pezzo di cera di Cartesio, la sintesi di Kant sono effettivamente dominati da questo modello. Tuttavia il riconoscimento appare come l'uso o l'esercizio empirico di facoltà diverse concernenti un oggetto posto come identico» (Archives nationales [France] Cote 2013 0498/32, G. DELEUZE, *Chapitre II. L'image de la pensée*, 63. Ogni qualvolta non sia specificato, la traduzione dal francese è dell'autore del presente contributo). Nel modello del riconoscimento l'oggetto è identico poiché si presuppone che lo sia anche il soggetto come struttura apriori.

¹⁴ È il contenuto del terzo postulato: G. DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, a cura di G. GUGLIELMI, Milano 1997, 176-80.

¹⁵ «Ciò che Deleuze chiama la genesi del pensiero nel pensiero, o ancora la sua genitalità in *Differenza e ripetizione*, definisce questa nuova immagine del pensiero, che deve optare tra due regimi, la ripetizione dello stesso o la rottura della differenza. Deleuze intende così rimediare alla malattia cronica del pensiero, che consiste nel subordinare la differenza all'identico [...]. La critica trascendentale del pensiero descrive così lo scarto patologico tra la creazione dei concetti, e la stupidità, che confina il pensiero a riprodurre il già noto» (A. SAUVAGNARGUES, *Deleuze. L'empirism*

di ideare *ex-novo* una teoria che si contrapponga a quella platonica, quanto lasciare emergere il resto da pensare che segue alla critica distruttiva impressa a quest'ultima. Che sia la speculazione di Platone o di Hegel, cambia solo il tipo di formalizzazione impressa, fintanto che l'esercizio filosofico sia pregiudizialmente inteso come la riproduzione teoretica di un in-sé del pensiero e della realtà. La stupidità del pensiero è tale quando si fissa in modo univoco sulla propria immagine formale, astraendo dalla varietà di contenuti a cui questa formalità è funzionale e sempre si accompagna. In questi termini la filosofia non si distinguerebbe criticamente dal senso comune e dal suo poggiarsi su una superficialità univoca. La stupidità implicata rischia poi di essere un pericolo concreto per la libertà, quando il senso comune idealizza come giusto un unico stato di cose presente e quando la filosofia legittima ciò ergendosi a tribunale della Ragione¹⁶. Nella critica alla stupidità emerge la compagine propriamente politica della clinica, nella misura in cui essa rivela che non esiste un lato formale del senso comune o della filosofia che siano *super partes* rispetto la molteplicità del reale¹⁷. Ciò spiega il carattere politico dell'accusa mossa da Deleuze alla critica kantiana: essa, ipostatizzando il pensiero attraverso un trascendentale solo formale, non solo non attua una vera critica nei confronti delle istanze culturali (presupposte come naturali) del senso comune, ma le legittima e le garantisce attraverso un'operazione teorica che si vuole filosoficamente oggettiva¹⁸.

transcendental, Paris 2009, 10). Il pregevole lavoro di Anne Sauvagnargues si pone l'obiettivo di evidenziare, attraverso uno studio approfondito di *Differenza e ripetizione*, come «l'empirismo trascendentale consista in una clinica del pensiero» (SAUVAGNARGUES, *Deleuze. L'empirismo trascendentale*, 9). Il contributo qui proposto ne segue le orme estendendo il punto di vista ai primi anni Sessanta, cioè alla fase germinale sia di *Differenza e ripetizione* che dell'empirismo trascendentale.

¹⁶ DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, 176-77.

¹⁷ Sull'essenza politica della filosofia in Deleuze: P. GODANI, *Deleuze*, Roma 2009, 19.

¹⁸ «Kant, nel momento stesso in cui presenta la sua profonda concezione delle illusioni interne, non meno mantiene il culto di una ragione sana, di una ragione popolare comune, di un senso comune, secondo il quale il pensiero resta dotato di una buona ragione di diritto, di un buon orientamento naturale. Egli prometteva una nuova immagine del pensiero, fondata su una teoria dei problemi; ma ricade nel-

Una volta colta l'implicazione politica della critica all'immagine del pensiero e al senso comune, si può quindi comprendere come anche nei primi scritti su Kant si possa intravedere l'intento critico-clinico che muove la filosofia deleuziana. La *filosofia critica di Kant* del 1963 è un testo che sia per la destinazione editoriale che per lo stile appare essere un commento divulgativo alle Critiche kantiane¹⁹. Se però viene letto in corrispondenza delle ora citate osservazioni del documento di *Differenza e ripetizione* dello stesso anno, si comprende come già in questo commento a Kant si celi quell'impostazione di fondo che avrebbe condotto alla torsione deleuziana del trascendentale²⁰. L'interpretazione della filosofia trascendentale di Kant non a caso prende avvio dal concetto di facoltà, intesa come forma di legislazione della soggettività umana sull'esperienza. Da questa prospettiva si può anche apprezzare il peso critico della messa in rapporto tra l'accordo delle facoltà e il concetto di senso comune per come esplicitato anche nell'articolo coevo su Kant e l'idea di genesi²¹. In questo articolo, in cui Deleuze si pone di discutere delle «difficoltà» dell'estetica kantiana e del suo sistema, ha un ruolo speciale il concetto di sublime, rappresentando proprio quel modello di

l'immagine dogmatica, e non vuole andare in un'altra direzione che quella del senso comune stesso [...]. In principio, ci si dice che le potenze esteriori al pensiero (il corpo per esempio) lo sviino dalla sua vocazione pura: ma in realtà, il pensiero puro che ci si presenta è pronto a patteggiare con altre potenze esteriori, con altri "corpi", i corpi costituiti che dirigono il mondo e l'opinione (Chiesa, Stato...)». (Archives nationales [France] Cote 2013 0498/32, G. DELEUZE, *Chapitre II. L'image de la pensée*, 60-62).

¹⁹ G. DELEUZE, *La filosofia critica di Kant*, a cura di F. DOMENICALI, Napoli-Salerno 2019. La destinazione editoriale del testo è la collana dai fini esplicitamente didattici *Initiation philosophique* diretta da Jean Lacroix per Presses Universitaires de France.

²⁰ La *post-fazione* di Sandro Palazzo illustra i luoghi del testo in cui si può individuare un'impronta critica almeno implicita nell'approccio di Deleuze, attraverso l'accostamento alla versione definitiva di *Differenza e ripetizione*: «Si può vedere allora come l'intento di ricognizione del sistema (qui quello kantiano), nella ricerca della cogenza della relazione tra ordine ontologico e ordine aletologico, sia già immediatamente critica; la ricostruzione del meccanismo concettuale non ha un valore storico-erudito ma propriamente teoretico nella misura in cui lascia emergere discrasie o aporie» (*Post-fazione* di S. PALAZZO, in DELEUZE, *La filosofia critica di Kant*, 117).

²¹ G. DELEUZE, *L'idea di genesi nell'estetica di Kant*, in *L'isola deserta e altri scritti*, a cura di D. BORCA, Torino 2007, 71-72.

genesi che è l'oggetto precipuo della dissertazione. Rispetto la veste clinica della critica, questa focalizzazione del concetto di sublime è di fondamentale interesse data la sua importanza nella versione definitiva di *Differenza e ripetizione*. Le osservazioni sull'immagine del pensiero e sul senso comune svolte attraverso la discussione della filosofia kantiana, nelle bozze hanno ancora uno statuto embrionale. La loro carica critica viene liberata solo attraverso il sovvertimento della dottrina kantiana delle facoltà provocato dalla centralizzazione forzata dell'esperienza del sublime²². L'esercizio trascendente delle facoltà vissuto (anche) in quest'esperienza permette al soggetto di captare la Differenza, di prendere consapevolezza del carattere molteplice dell'esperienza reale a scapito dell'apparente stabile determinazione dell'evidenza sensibile. Per questa ragione Deleuze auspica addirittura una pedagogia dei sensi, in cui l'esercizio trascendente delle facoltà, permettendo di apprendere della natura essenzialmente differenziale del sensibile, assume una funzione clinica nei confronti delle manie deterministiche della stupidità, il cui fondamento è una cieca fiducia nella percezione²³. L'apprendimento di una pedagogia dei sensi non deve però essere frainteso: l'esercizio trascendente della facoltà non dipende da una scoperta del soggetto conoscente. Lo sfatarsi delle facoltà è piuttosto causato dall'incontro violento con dei segni che fanno a pezzi il soggetto e l'immagine che ha di sé.

2. Segni e inconscio: critica e clinica con Proust e Masoch

Che il nesso di critica e clinica sia determinante è reso evidente anche dal suo mettere in luce il fondo non-filosofico da cui, secondo

²² «Si tratta di una catena obbligata e spezzata, che percorre i resti di un io dissolto come i confini di un Io incrinato. L'uso trascendente delle facoltà è un uso propriamente paradossale, che si oppone al loro esercizio con la regola di un senso comune. [...] Kant per primo ha mostrato la possibilità di un tale accordo mediante la discordanza, con l'esempio dell'immaginazione e del pensiero così come si esercitano nel sublime. C'è dunque qualcosa che si comunica bensì da una facoltà all'altra, ma si trasforma e non forma un senso comune» (DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, 190).

²³ *Ibid.*, 306.

Deleuze, la stessa filosofia nasce. C'è un'origine sensibile a cui l'evento dell'arte allude. Se è vero che il gesto nietzscheano permette di fare breccia nella teoria filosofica per rinnovarla dalle fondamenta (togliendole), i segni di un nuovo avvenire di essa sono rintracciati da Deleuze nella letteratura di Proust. In *Proust e i segni* (1964) la riflessione di Deleuze sull'immagine del pensiero, avviata dall'opera su Nietzsche, presenta il taglio che troverà poi adempimento nell'empirismo trascendentale²⁴. Non a caso, la *Conclusione* (della prima parte) del libro su Proust – prendendo come titolo ancora un volta *L'immagine del pensiero* – conclude concentrando la portata filosofica della *Recherche* nel suo declinare il pensare come atto di interpretazione dei segni del mondo²⁵. La grande scoperta filosofica della *Recherche* è l'*involontario*, che demistifica il presupposto filosofico-dogmatico di una buona natura del pensiero e di una buona volontà del pensatore. Nell'esperienza dell'involontario il soggetto scopre la sua passività: ha in sé un'incrinatura che lo rende sempre *soggiocato* dai segni del mondo. Ma la scoperta è anche più estrema: l'involontario mostra l'apertura del pensiero nei confronti delle altre facoltà, cancella l'illusione di una sua indipendenza per dischiuderlo alla molteplicità e alle sue contingenze²⁶.

Anche in questo caso, il confronto con le bozze di *Differenza e ripetizione* rimarca come per Deleuze il lavoro parallelo su altri autori si intrecci con la costituzione della sua filosofia. All'opera letteraria di Proust viene qui attribuita la coniazione di un'*immagine esoterica del pensiero*, in quanto esso è forzato a pensare dall'esercizio differenziale delle facoltà scatenato dalla violenza di un segno:

pochi autori quanto Proust hanno saputo dare del pensiero questa immagine esoterica, dove l'esercizio differenziale delle facoltà comunica precisamente al pensiero la violenza che lo forza a pensare l'essenza [...]. Alle verità della

²⁴ SAUVAGNARGUES, *Deleuze. L'empirismo trascendentale*, 12-13.

²⁵ G. DELEUZE, *Marcel Proust e i segni*, a cura di C. LUSIGNOLI - D. DE AGOSTINI, Torino 2021, 90.

²⁶ «L'avventura dell'involontario si ritrova a livello di ogni facoltà [...]. I termini 'volontario' e 'involontario' non indicano facoltà differenti, ma piuttosto un differente esercizio delle medesime facoltà» (*Ibid.*, 91)

filosofia, Proust rimprovera di restare arbitrarie, perché testimoniano solamente di una necessità ipotetica e presuppongono una buona volontà del pensatore come una buona volontà del pensiero. Proust voleva che, a partire dal sensibile e per la staffetta di una memoria-immaginazione, noi fossimo forzati a pensare l'essenza, e di gioirne. Il segno sensibile, il segno immemoriale, l'essenza pensata sono le categorie sotto le quali interpreta la sua opera. [...] Egli credeva di superare il dominio delle verità filosofiche. Infatti infranse l'immagine dogmatica del pensiero. Lo vestì di una immagine esoterica, in cui il pensiero trovò le sue condizioni di conoscenza e di verità in un nuovo uso delle facoltà, adatto particolarmente al progetto di una filosofia trascendentale²⁷.

Attraverso l'opera letteraria di Proust, Deleuze vede la possibilità di rinnovare la filosofia collocandola nel dominio dei segni e delle forze che da questi scaturiscono. Si fraintenderebbe però se si pensasse che la letteratura permette una rivoluzione filosofica in quanto un qualcosa di *essenzialmente* diverso dalla filosofia. Al contrario, la letteratura, ricordando al pensiero della sua origine sensibile, ricorda alla filosofia che appartiene al dominio della vita, per questa ragione il suo esercizio non è in un piano distinto e trascendente rispetto quello delle altre discipline²⁸. Nel contaminare la pratica filosofica con quella delle (altre) arti, Deleuze non suggerisce una fine della filosofia, ma al contrario la apre a una potenzialità infinita di applicazione che è quella di un pensiero non affisso alla propria immagine. Di conseguenza, la filosofia è clinica nella misura in cui non si fonda su una riflessione autoreferenziale, ma è soggetta già in via di principio all'interrelazione con le altre pratiche. La letteratura (e l'arte in genere), a sua volta, può essere clinica se è portatrice di segni che forzano il pensiero a uscire da sé e a dare una comprensione di questo incontro. L'incontro con i segni – è qui viene fatto un ulteriore passo teorico – non è però l'impatto violento di un esterno *altro* che porterebbe le facoltà soggettive a destabilizzarsi. Il punto nevralgico della scoperta in cui sfocia il trauma violento dell'incontro, è che non vi è un'interiorità che non sia già da sempre

²⁷ Archives nationales (France) Cote 2013 0498/32, G. DELEUZE, *Chapitre II. L'image de la pensée*, 82-83.

²⁸ G. DELEUZE, *Pourparler*, a cura di S. VERDICCHIO, Macerata 1999, 162.

implicata in un'esteriorità. Una qualsiasi distinzione *ontologica* tra i due piani va a saltare. La verità dei segni a cui conduce la *Recherche* è quella di un piano molteplice originario – quello delle essenze ideali – di cui l'io è un prodotto²⁹. L'apprendimento di questa verità – ogni volta da farsi nell'incontro con i segni – è terapeutico, in quanto l'io smaschera le illusioni prodotte nella rappresentazione di sé: questa offuscava la pluralità delle forze di cui la soggettività è espressione³⁰.

È notevole constatare come questa concezione della pluralità assuma primo piano già nella prima versione di *Differenza e ripetizione*, nella formulazione di un inconscio differenziale che si propone in alternativa a quello freudiano³¹. Sul significato che ha per la critica clinica deleuziana la concezione di un inconscio differenziale, può offrire delle delucidazioni il saggio su Sacher-Masoch del 1961 che, pur carsicamente, inaugura i lavori deleuziani sulla clinica³². La discussione sul masochismo è per Deleuze il tramite

²⁹ «[...] ciò che chiamiamo mondo esterno è solo la proiezione deludente, il limite che rende uniformi tutti i mondi espressi). Ma il mondo espresso non si confonde col soggetto: se ne distingue, precisamente come l'essenza si distingue dall'esistenza [...]. Non esiste al di fuori del soggetto che lo esprime, ma è espresso come essenza, non già dallo stesso soggetto, ma dall'Essere, o dalla regione dell'Essere che si rivela al soggetto. [...] è proprio l'essenza che ravvolgendosi su se medesima, costituisce la soggettività. Non gli individui costituiscono i mondi, ma i mondi inviluppati, le essenze, costituiscono gli individui» (DELEUZE, *Marcel Proust e i segni*, 41-42).

³⁰ SAUVAGNARGUES, *Deleuze. L'empirismo trascendentale*, 53.

³¹ «Mai Freud metterà in questione il postulato seguente, che l'inconscio non può essere compreso che in termini di opposizione. Senza dubbio qui vede il proprio di una concezione psicoanalitica dell'inconscio, fondata sulle tendenze e sulle pulsioni, contro l'inconscio filosofico delle piccole percezioni. [...] In breve, il dibattito sull'inconscio risveglia un vecchio dibattito filosofico: l'inconscio è differenziale o conflittuale? Tuttavia dobbiamo precisare che un inconscio differenziale e ideale, un inconscio fatto di Idee, non sarebbe in alcun modo un inconscio senza essere e limitativo» (Archives nationales [France] Cote 2013 0498/32, G. DELEUZE, *Chapitre II. La répétition pour elle-même*, 98 e 100). Un'analisi approfondita delle argomentazioni teoretiche di Deleuze sull'inconscio differenziale e quello freudiano sarebbero qui fuori contesto. Questa analisi sarà oggetto di trattazione della mia tesi di dottorato a cui devo rimandare.

³² Anche se bisogna notare che Deleuze in questo articolo non fa ancora espres-

per una critica al modello di inconscio teorizzato dalla psicoanalisi di Freud. L'interpretazione freudiana del masochismo corrisponderebbe all'immagine di un inconscio dominato dalla legge del Padre³³. La letteratura di Masoch permette di elaborare una diversa interpretazione del masochismo, in cui è la figura della Madre a fare da *domina*. La differenza tra le due interpretazioni sarebbe sostanziale. Nel masochismo freudiano il Padre rappresenta la vittoria dell'autorità della Legge, quando nell'opera di Masoch – sostiene Deleuze – l'autorità legalitaria paterna è al contrario ridicolizzata attraverso la volontaria sottomissione del masochista alla Madre. Non possiamo in questo contesto seguire i densi sviluppi che, a partire da questa considerazione sui ruoli del Padre e della Madre, Deleuze affronta con l'interpretazione freudiana del masochismo. Quel che qui interessa rilevare è che, così come nel fenomeno del masochismo, nella determinazione freudiana dell'inconscio l'istinto di morte assume un ruolo preponderante³⁴. Un'interpretazione del masochismo basata sul ruolo della Madre, afferma Deleuze, trasformerebbe lo statuto psicoanalitico della morte in quello di una morte solo simbolica, rendendo così conto della natura simbolica dell'inconscio³⁵. L'estrema rilevanza di queste argomentazioni si può co-

samente uso del termine 'clinica'. In *Présentation de Sacher-Masoch* del 1967 – libro che sviluppa organicamente le posizioni dell'articolo del 1961 – l'intento clinico è esplicito sin dalle prime pagine: G. DELEUZE, *Il freddo e il crudele*, a cura di G. DE COL, Milano 2007, 19-20.

³³ «Sembra perciò piuttosto dubbio che l'immagine del Padre, nel masochismo, abbia il ruolo che gli viene attribuito da Freud. La psicanalisi freudiana soffre in generale di un'inflazione del padre [...]. Tutto avviene come se le interpretazioni freudiane, spesso, non fossero in grado di superare gli strati più superficiali e individualizzati dell'inconscio» (G. DELEUZE, *Da Sacher-Masoch al masochismo*, in *Lettere e altri testi*, tr. it. di A. FRANZONI, Macerata 2021, 190-191).

³⁴ DELEUZE, *Da Sacher-Masoch al masochismo*, 196-197.

³⁵ «Così per Freud “il sessuale non è mai un simbolo”, mentre l'istinto di morte rappresenta una morte reale e un istinto irriducibile che è ritorno alla materia [...]. Egli non fu in grado di comprendere la funzione delle immagini originali [...]. Il dato irriducibile dell'inconscio è il simbolo stesso, e non un ultimo elemento simbolizzato. In verità, *tutto è simbolo nell'inconscio*: la sessualità, la morte e tutto il resto. La morte va compresa come una morte simbolica, e il ritorno alla materia come un ritorno alla morte simbolica» (*Ibid.*, 197).

gliere solo chiamando nuovamente in causa le considerazioni sul concetto di inconscio approntate nelle bozze di *Differenza e ripetizione*. Tra i rilievi critici che Deleuze pone alla concezione dell'inconscio della psicoanalisi di Freud, vi è il ruolo in ultima istanza solo subalterno dato al concetto di simbolo. La psicoanalisi freudiana filtrerebbe ogni simbolo attraverso le lenti della sessualità, non cogliendo piuttosto la natura simbolica dell'inconscio stesso³⁶. Nel contesto di questo contributo è di interesse notare che, alla diversa determinazione del rapporto tra i concetti di inconscio e di simbolo, sia corrispondente una diversa realizzazione della clinica. Nella conclusione dell'articolo su Masoch, Deleuze sostiene come la psicoanalisi erroneamente intenda la cura come un far svanire i simboli. Al contrario, i simboli sarebbero i medium attraverso cui la personalità avviene alla propria cura:

Esiste sempre una *verità* delle nevrosi o dei disturbi in quanto tali. Il problema della cura non è quello di far svanire i simboli per sostituirvi una corretta valutazione del reale, ma al contrario di profittare di ciò che in essi è surreale per dare agli elementi trascurati della nostra personalità lo sviluppo che reclamano³⁷.

Nella focalizzazione del concetto di inconscio l'incidenza che per Deleuze ha il nesso di critica e clinica è più che mai in evidenza. Uno sguardo attento all'evoluzione che queste posizioni teoriche subiscono sino alla loro configurazione più elaborata in *Logica del senso*, aprirebbe a notevoli stimoli per ulteriori approfondimenti da un punto di vista diacronico. L'intreccio ermeneutico proposto tra le pubblicazioni dei primi anni Sessanta e le bozze di *Differenza e ripetizione* lascia quindi emergere la fecondità dell'indagine clinica nel pensiero

³⁶ «Quando dice che “il sessuale non è mai simbolo”, egli [Freud] vuol dire infatti che la sessualità non è mai segno d'altra cosa. C'è lì un impiego discutibile della parola simbolo. Poiché se qualcosa è irriducibile, è ben simbolo essa stessa [...]. I simboli sono i soli dati ultimi e irriducibili dell'inconscio stesso; questo perché loro hanno una doppia capacità, di fuoco e di orizzonte, per rapporto ad esseri concreti e alle relazioni reali che li presuppongono» (Archives nationales [France] Cote 2013 0498/32, G. DELEUZE, *Chapitre I. Problème et Idée*, 25).

³⁷ DELEUZE, *Da Sacher-Masoch al masochismo*, 197.

deleuziano, nel prendere parte alla sua origine e nel toccarne tessuti ancora da spiegare³⁸.

L'implicarsi di critica e clinica è una dei tratti più peculiari della filosofia di Deleuze. Attraverso le prime opere degli anni Sessanta e le bozze coeve di *Differenza e ripetizione*, si vuole rilevare come questa implicazione sia all'origine della filosofia deleuziana e ne contrassegni la postura teorico-pratica. Coinvolgendo le letture deleuziane di Nietzsche, Kant, Proust e Masoch, si scorge come l'istituzione della critica sia funzionale a una riflessione clinica sulla vita, tratto che le bozze di *Differenza e ripetizione* modellano nelle nuove creazioni concettuali dell'immagine del pensiero e di un inconscio differenziale.

Deleuze's clinic critic is one of the most peculiar expression of his philosophy. Through the 1960s first works and the contemporary Difference and Repetition's drafts we can focus the role of the critic and the clinic at the origin of the theoretical-practical constitution of Deleuzian philosophy. The works on Nietzsche, Kant, Proust and Masoch point out the clinical reflexion on life in the critic's foundation. On this basis, Deleuze proposes a new conception of the Image of thought and differential subconscious in Difference and Repetition's drafts.

³⁸ Alla luce di quanto osservato, risulta significativo che le bozze di *Differenze e ripetizione* concludano proprio con delle considerazioni sulla cura: «Se noi guariamo, se ci liberiamo, ciò non è per coscienza o memoria, ma per delle ripetizioni che si avvicinano al vero criterio, e che formano tra il Me e l'Idea dei felici rapporti di adeguazione sempre più intimi. Si dirà allo stesso modo: non è per un contatto con il reale che noi guariamo, ma per lo sviluppo di ciò che c'è di irreali nella 'situazione analitica'. Non c'è educazione per il reale, ma una formazione dell'irreale, per l'irreale. L'irreale, in effetti, contiene nel mascheramento le vere potenze di una ripetizione formatrice, che afferma e libera» (Archives nationales [France] Cote 2013 0498/32, G. DELEUZE, *Chapitre II. La répétition pour elle-même*, 118).

Articolo presentato nell'aprile 2023. Pubblicato online a dicembre 2023.
© 2023 dall'autore/i; licenziatario Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Messina, Italia
Questo articolo è un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Anno VIII, 2 - 2023
DOI: 10.13129/2499-8923/2023/8/3985

