

RECENSIONI

CÉCILE CABY, *Autoportrait d'un moine en humaniste. Girolamo Aliotti (1412-1480)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2018 (Libri, carte, immagini, 10), XLVI-706 p., ill.

Il denso, ricchissimo, volume dedicato da Cécile Caby a Girolamo Aliotti non appartiene al genere delle vite di uomini non illustri, tanto frequentato nel Novecento da romanzieri e da storici. Si tratta, piuttosto, di un libro di storia, che supera i limiti della scrittura biografica ponendo al proprio centro le diverse prospettive dalle quali, nel corso della propria esistenza, Aliotti ha presentato e rappresentato se stesso e le reti di relazioni all'interno delle quali si è trovato ad interagire. La ricerca incrocia fonti letterarie e fonti d'archivio, ricorrendo alle discipline di volta in volta più adeguate alla comprensione di uomini, testi e vicende (filologia e *network analysis*, storia della cultura umanistica, storia religiosa e storia locale etc.). Questa apertura metodologica permette all'autrice di superare una serie di vuoti o cortocircuiti storiografici – primo fra tutti quello relativo al rapporto tra cultura umanistica e religione – facendo tesoro delle vicende e degli scritti di Aliotti. Una figura relativamente marginale, che tuttavia è stata plasmata e ha contribuito a plasmare diversi contesti sociali: l'Arezzo quattrocentesca, nei suoi rapporti a tratti conflittuali con Firenze; gli umanisti della sua generazione e di quella precedente; il mondo benedettino, attraversato da molteplici iniziative di riforma; la Curia papale, con il suo complesso funzionamento e il suo passaggio, sotto Eugenio IV, a Firenze. Aliotti attraversò tutti questi contesti fungendo da intermediario tra uomini di potere e figure minori o pressoché sconosciute (spesso suoi concittadini), scrivendo moltissimo e in modo sempre interessato, tornando a più riprese, da punti di vista diversi, su alcuni nodi centrali della propria vita (la mancata conversione, l'ambiguo rapporto con Ambrogio Traversari e la sua eredità, la difesa degli studi dei monaci, lo statuto degli intellettuali e la questione della loro sopravvivenza materiale).

Attraverso una narrazione «*expérimentale*» (p. XLIV), non uniforme e perciò suscettibile di essere completata e incrementata, l'autrice ha scelto di concentrarsi su alcuni momenti e problemi particolarmente significativi nella vita di Aliotti, in modo da far emergere le due logiche fondamentali per comprendere il personaggio e il suo tempo: la logica del discorso (biografico e autobiografico) e la logica reticolare dei rapporti sociali.

Il capitolo I (*Écrire comme un humaniste*) si concentra sulle forme distintive dei codici e delle pratiche culturali umanistiche frequentate dal monaco aretino, che prestò particolare attenzione alle proprie scelte grafiche, stilistiche, e di genere lette-

rario, attingendo ai modelli antichi e recenti della lettera familiare, dell'*oratio* (funebre, *consolatoria* o *gratulatoria*, spesso su commissione), del dialogo e della poesia elegiaca o d'occasione. Apprezzando la sua sensibilità linguistica e retorica, sembra che Biondo Flavio abbia invitato Aliotti a scrivere una storia della lingua latina, che avrebbe trovato la sua conclusione in un elogio del movimento umanistico e dei suoi esponenti più illustri. Il suggerimento, a noi noto grazie alle lettere di Aliotti stesso, è spia della sua capacità di tenersi al corrente dei principali temi del dibattito a lui contemporaneo. La conoscenza dell'antichità, del resto, era superata in Aliotti dalla familiarità con gli autori moderni (come Lorenzo Valla, di cui copiò alcune opere, utilizzando codici avuti in prestito dal concittadino Giovanni Tortelli). Ed agli autori moderni egli aveva appunto in progetto di dedicare, come annunciato per lettera a Poggio Bracciolini, una biblioteca pubblica nel monastero aretino delle Sante Fiora e Lucilla.

Il capitolo II (*La lettre dans tous ses états*) si focalizza sulla raccolta epistolare fatta allestire da Aliotti stesso attraverso un lungo processo di rielaborazione, e ordinata inizialmente in 10, poi in 12, 13 e infine in 16 libri (per un totale di 850 lettere). L'ultima redazione, integralmente tradita da un codice idiografo (Arezzo, Biblioteca Città di Arezzo, 400), era finora nota grazie all'edizione pubblicata nel 1769 dall'abate benedettino Gabriele Maria Scarmagli, ma con una serie di tagli e censure qui puntualmente segnalate. L'autrice si sofferma in particolare sulla lettera – di consolazione, di felicitazione e, soprattutto, di raccomandazione – come pratica discorsiva emblematica (dipendente, più che da manuali di epistolografia, da uno stretto rapporto con il modello ciceroniano e con quelli più recenti, come Traversari e Poggio) e come strumento per la costruzione di uno spazio sociale, ovvero elemento chiave dei «rapports de cooptation réciproque qui caractérisent les dynamiques de la solidarité humaniste et du jeu bénéficial» (p. 142). La lettera si fa così «moteur de la *consuetudo* et de l'*amicitia*» (p. 160): un'amicizia fondata prevalentemente su una comune identità culturale, su una *similitudo studiorum*, inserita in un discorso in cui è tuttavia impossibile separare l'aspetto letterario e quello materiale. Essere *ornatus* nello stile e *officiosus* nei confronti degli amici sono due facce della stessa medaglia nelle lettere di Aliotti, che rappresentano e esprimono emblematicamente un sistema di relazioni fondato più sullo scambio interpersonale che sulla mediazione istituzionale.

I due capitoli seguenti sono dedicati ai rapporti tra *studia humanitatis* e vita monastica e gli ultimi due alla relazione tra la Curia papale e la periferia aretina. Il capitolo III (*Conversion monastique et studia humanitatis*) mette a fuoco l'insistenza con cui Aliotti, con accenti e finalità diverse, torna sulla scelta di abbracciare la vita monastica entrando, nella primavera del 1430, nell'abbazia benedettina di Santa Fiora. Neppure due anni dopo – nella lettera *De felici statu religionis monastice*, indirizzata nel gennaio del 1432 al camaldolese Gabriello Landino – compare uno dei *Leitmotiv* della corrispondenza del monaco aretino: il motivo della conversione delusa, perché troppo affrettata e mal consigliata, nonché ignara di quella che in seguito sarà avvertita come una scarsa compatibilità tra vita monastica e studi umanistici.

Insofferente delle pratiche ascetiche, dei digiuni, e dell'obbedienza prescritta dal suo nuovo *status*, nel 1439, in un momento di difficoltà materiale e isolamento culturale, Aliotti cercò di dimostrare le proprie capacità con il dialogo *De optimo*

vitae genere (sottoposto alla revisione, non priva di critiche, di Poggio Bracciolini). Si tratta della sua opera maggiore, insieme al più corposo *De monachis erudiendis*, composto nel 1441 e dedicato a Eugenio IV nel 1444, su cui si concentra il capitolo IV (*De monachis erudiendis. Études monastiques, imaginaire humaniste et réforme religieuse*). Il testo si presenta come un dialogo, ambientato a Camaldoli, tra il recentemente scomparso Traversari (con cui l'autore aveva in realtà quasi rotto i rapporti, per poi rivendicarne l'amicizia postuma), il suo discepolo Agostino da Portico di Romagna e Aliotti stesso. Al suo centro, vi è l'affermazione della necessità assoluta degli studi per la vita monastica, convinzione che negli anni successivi darà luogo ad un progetto di riforma del monachesimo attraverso gli studi umanistici, che avrebbero dovuto prendere il sopravvento sui digiuni e le pratiche ascetiche, in modo da trasformare il monastero in una «nov[a], non iam Platonis, sed Christi Achademi[a]», come scriveva nell'agosto 1445 a Maffeo Vegio (p. 354).

Gli ultimi due capitoli, infine, si concentrano sui difficili ma prolungati rapporti di Aliotti con la Curia (cap. V: *Quitter la Curie: récits de la sortie d'Égypte*), e sull'attaccamento alla sua città natale, Arezzo (cap. VI: *Amor patrie*). I contatti con la Curia portarono il monaco prima, in quanto familiare del cardinale Bartolomeo Zabarella, in Francia (per una legazione durante la quale strinse un rapporto importante con Juan de Torquemada), poi a Firenze, Siena e Roma. Si trattò di un periodo di pochi mesi, ma anche in seguito Aliotti tornerà a più riprese sull'immagine della Curia, dipinta ora come *sapientiae domicilium* e luogo ideale per i letterati, per le possibilità di carriera che offriva; ora, al contrario, come inferno burocratico e luogo inospitale, in cui è impossibile ritagliarsi l'*otium* necessario a coltivare le lettere.

Altrettanto ambivalente è il rapporto che legò Aliotti ad Arezzo, sia sul piano materiale sia su quello culturale. La cittadina toscana è vista da Aliotti talvolta come una periferia tranquilla, in cui coltivare gli studi lontano da ogni distrazione, altre volte come luogo isolato e 'provinciale', in cui risulta difficile trovare i libri e gli interlocutori necessari. Particolarmente interessanti sono la sezione dedicata ai contatti con gli aretini «du dehors», come Giovanni Tortelli, legato ad Aliotti da un'amicizia condizionata dalle logiche della raccomandazione e dagli equilibri tra il centro romano e la periferia aretina, e le pagine relative a Santa Fiora. Nel monastero, di cui fu abate dal 1446 al 1480, Aliotti intese creare un «paradisus in patria», e insieme un motivo di orgoglio per la città, cercando di risollevarne il prestigio (tra notevoli difficoltà economiche e ecclesiastiche), di incrementarne il controllo sulla società locale, di riassetarne le finanze e di garantirne l'autonomia dalle pressioni fiorentine dei Medici (fino a portare a buon fine, nel 1474, l'annessione alla congregazione di Santa Giustina).

In definitiva, non si può che invitare tanto gli studiosi dell'umanesimo quanto quelli del mondo monastico tardo medievale a considerare come un punto di riferimento questo lavoro, magistrale nel metodo e innovativo nelle conclusioni. L'autrice è riuscita pienamente nell'intento di servirsi dell'imponente e multiforme produzione di Aliotti come di una formidabile cassa di risonanza delle discussioni interne al gruppo degli umanisti (ad esempio sulla lingua latina), delle sue polemiche fondatrici (sull'ipocrisia di Traversari, o sulla rozzezza della predicazione mendicante), della costruzione dei suoi miti, ma anche dei dibattiti che, a partire da alcuni poli riforma-

tori (la Badia fiorentina, Santa Giustina), attraversarono il mondo eterogeneo delle osservanze monastiche (il ruolo degli studi e dell'ascesi, l'obbedienza ai superiori e l'amministrazione del patrimonio).

MICHELE LODONE
 Università Ca' Foscari Venezia
 michele.lodone@unive.it

“Ad stellam”. *Il Libro d'Oltramare di Niccolò da Poggibonsi e altri resoconti di pellegrinaggio in Terra Santa fra Medioevo ed Età moderna*. Atti della giornata di studi (Milano, Biblioteca Nazionale Braidense, 5 dicembre 2017), a cura di EDOARDO BARBIERI. Premessa di KATHRYN BLAIR MOORE, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2019 (Studi sulle abbazie storiche e ordini religiosi della Toscana, 2), XXIV-220 p., ill., tavv.

Il volume contiene gli atti della giornata milanese di studi intitolata “Al sancto Iherusalem”. Si tratta del frutto di un'iniziativa scientifica del CRELEB (Centro di Ricerca Europeo Libro Editoria Biblioteca dell'Università Cattolica di Milano), iniziativa realizzata in relazione al progetto internazionale “Libri ponti di pace” e con la collaborazione di Associazione Pro Terra Sancta in occasione degli 800 anni della presenza francescana in Terra Santa (1217-2017).

Oggetto principale è il *Libro d'Oltramare*, diario del viaggio nei luoghi santi compiuto dal frate francescano Niccolò da Poggibonsi fra il 1346 e il 1350.

L'espressione “Al sancto Iherusalem” deriva dalla intestazione della *editio princeps* del rifacimento del racconto di Niccolò da Poggibonsi (*Viazo da Venesia al sancto Iherusalem*) pubblicato a Bologna nel 1500; ma l'*incipit* del titolo scelto per il libro (“*Ad stellam*”) è parso al curatore meglio illustrare il senso del racconto di pellegrinaggio (sul solco della narrazione evangelica della natività e del pellegrinaggio dei magi) e il contenuto del materiale proposto all'interno dei diversi saggi.

Il diario, come documenta con acribia il saggio inaugurale del volume ad opera di Marco Giola (*Primi appunti sul Libro d'Oltramare di Niccolò da Poggibonsi: i manoscritti e le forme del testo*, 1-23), è trasmesso da numerosi testimoni manoscritti (assumendo anche forme e variazioni significativamente diverse); e Giola mostra bene quanto, nel costituire una delle più antiche relazioni di viaggio in Oriente scritte in volgare, l'opera di Niccolò da Poggibonsi diventi fonte preziosissima sia per l'archeologia del Medio Oriente sia per la lessicografia dell'italiano antico.

Tuttavia, a partire dal *Libro d'Oltramare*, la presente raccolta di saggi estende il campo di interesse a tutta una vasta letteratura odepica di vario genere costituita da tanti altri testi diaristico-narrativi scritti con l'esplicita intenzione di narrare e/o descrivere il viaggio. Talvolta può essersi trattato anche di viaggi fittizi, basati sostanzialmente su altre narrazioni utilizzate come fonti: è il caso esemplare dell'*Itinerarium Syriacum* del Petrarca; ma è anche il caso della *Dimostrazione dell'andata o viaggio al Santo Sepolcro e al Monte Sinai* attribuita all'orafo fiorentino Marco di Bartolomeo Rustici (1393-1457) e qui fatta oggetto di analisi da parte di Cristina