

[181] Cap. II – L'universalismo cristiano.

Il confronto tra l'architettura delle cattedrali gotiche e l'architettura logica dei sistemi scolastici è un luogo comune dei medievalisti, e pare soltanto una metafora. E' emerso tuttavia, che le piante e le decorazioni scultoree delle cattedrali obbedivano realmente a un piano, fornito dai costruttori della teologia e della metafisica; i particolari corrispondono al piano con la massima precisione<sup>1</sup>. Gli elementi fondamentali comuni, che conferiscono al pensiero medievale una struttura architettonica e all'architettura medievale un significato teologico-filosofico, sono il modo di pensare gerarchico e l'idea dell'ordine universale che si rivela in quelle corrispondenze. Un mondo governato spiritualmente dalla gerarchia ecclesiastica e materialmente dalla gerarchia feudale non può pensare in maniera differente. Tutto, nel mondo visibile e in quello invisibile, ha il proprio posto definito nella gerarchia delle creature, istituzioni e cose, e gli eventuali dubbi si risolvono grazie alla corrispondenza esatta "*visibilium omnium et invisibilium*"<sup>2</sup>. In effetti, la base di questo pensiero si ritrova nel *Credo*: [182] "*et incarnatus est de Spiritu Sancto*"<sup>3</sup>: mediante l'incarnazione di Dio il mondo materiale è stato santificato, divenendo simbolo e riflesso dell'altro mondo. Il mondo è un simbolo: ecco un'idea medievale fondamentale; e di conseguenza tutti i suoi particolari hanno qualche significato al di là di quello materiale e letterale e si prestano all'interpretazione allegorica. L'allegoria è il metodo di pensare medievale; essa ha la funzione che, nel pensiero scientifico moderno, ha l'esperimento. Con l'allegoria si risolvono dubbi e problemi. Il risultato dell'allegorizzazione del mondo è la fondazione di un ordine perfetto nella gerarchia dell'universo: in ogni cosa agisce lo spirito di Dio. Il mondo è il regno dello Spirito Santo: ecco l'ideale dell'imperatore Ottone III, che risiedeva a Roma in comunione fraterna col papa Silvestro II. Ma anche Lucifero aspira al titolo di "principe di questo mondo", e attua un tentativo ben riuscito di incarnarsi nei poteri temporali. La cosiddetta "rinascenza ottoniana", un fiorire di studi classici nei conventi del secolo X, è intimamente legata alla casa regnante; Gerberga, che insegnò a Hrotswith di Gandersheim a scrivere commedie cristiane nello stile e nel latino di Terenzio, è nipote dell'imperatore Ottone I. Da questa stirpe nasceranno, tuttavia, polemisti terribili, ai quali risponderanno i polemisti non meno terribili del papato, tutti in lingua latina e con le armi della scienza clericale. Su entrambi i lati della barricata lottano arcivescovi, vescovi, canonici e dottori. Il mondo letterario-scientifico dei secoli XI, XII, e XIII, già molto prima della vittoria definitiva del papa sull'imperatore, era un modo clericale. Il regno letterario dello Spirito Santo.

---

<sup>1</sup> Erwin PANOFSKY, *Gothic Architecture and Scholasticism*, New York, 1957.

<sup>2</sup> N. d. t.: "di tutte le cose visibili e invisibili", frase tratta dal *Credo*.

<sup>3</sup> N. d. t.: "e si è incarnato per opera dello Spirito Santo", altra frase del *Credo*.

La scienza e la letteratura dei chierici erano scritte nella lingua della liturgia. Per imparare a dominare questa lingua era necessario coltivare i classici. Tra il 1070 e il 1140 si colloca un grande movimento, dalle conseguenze incalcolabili, favorevole agli studi classici: la cosiddetta “Rinascita del XII secolo” o “Protorinascimento”<sup>4</sup>. Ebbe il suo centro in Francia, fatto che provocò certe rivendicazioni, nel senso di ricondurre tutto il movimento di rinascita europea a fonti francesi<sup>5</sup>. Questa esagerazione pregiudicherebbe [183] la comprensione del Rinascimento italiano. Ma il fatto geografico è certo, e si spiega con l’evoluzione particolare della Chiesa francese intorno al 1100, che è una delle grandi date critiche della storia universale.

A quell’epoca la Chiesa, che fino ad allora si era retta secondo i principi del feudalesimo e aveva condotto una vita principalmente agricola, cominciò a urbanizzarsi. Con l’evoluzione della vita urbana, soprattutto in Francia e in Belgio, i centri ecclesiastici si trasferirono dalle campagne alle città e dai conventi agli episcopati. La conseguenza fu una riforma dell’insegnamento<sup>6</sup>. Le scuole conventuali perdettero la loro importanza; fu allora che San Gallo entrò nella fase di decadenza. Gli succedettero le scuole episcopali, nelle città. Una delle prime e più famose tra queste è la scuola di Chartres, fondata nel 990 dal vescovo Fulberto, nella quale insegnarono gli scolastici platonizzanti Bernardo di Chartres, Gilbert de la Porrée [Gilberto Porretano], e Thierry [Teodorico] di Chartres<sup>7</sup>, spiriti di una libertà sorprendente, con velleità di poesia e di scienze naturali. Dalle scuole episcopali nascono le prime università: Parigi, Montpellier, Tolosa, Cambridge, università ecclesiastiche nelle quali insegnano, come nelle scuole episcopali, i *magistri*. Stanno accanto alle università municipali, dominio degli *scolares*: Bologna, Padova, Siena<sup>8</sup>.

Le conoscenze letterarie di questa gente universitaria (anche al di fuori delle discipline professionali: teologia, filosofia, giurisprudenza e medicina) erano molto vaste, più di quanto si ritenga in generale, e, in parte, più vaste che in pieno Rinascimento<sup>9</sup>. Può servire come esempio la scuola, allora famosa, di Eberard de Béthune (intorno al 1210): qui si leggevano Virgilio, le satire di Orazio, Ovidio (comprese le sue poesie erotiche), Lucano, Stazio, Persio, Giovenale, Fedro, Claudiano e Boezio, oltre a numerose opere latine di autori medievali; non sono menzionati tuttavia Terenzio [184] (lettura preferita nei conventi), né Plauto o Marziale, anch’essi molto letti in altre scuole. L’agostiniano inglese Alexander Neckham (1157-1217) scrisse per l’insegnamento monastico il *Mythographus*, manuale di mitologia pagana. Un quadro quasi completo delle

---

<sup>4</sup> Ch. H. HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, 1927.

<sup>5</sup> Ch. NORDSTROEM, *Moyen Âge et Renaissance*, Paris, 1933.

<sup>6</sup> G. PARÉ, A. BRUNET, P. TREMBLAY, *La renaissance du XIIIe siècle. Les écoles et l’enseignement*, Ottawa, 1934.

<sup>7</sup> A. CLERVAL, *Les écoles de Chartres au Moyen Âge du Ve au XVe siècle*, Paris, 1895; N. SCHACHNER, *The Medieval Universities*, London, 1938.

<sup>8</sup> H. RASHDALL, *The universities of Europe in the Middle Ages*, 3 voll., Oxford, 1936.

<sup>9</sup> J. E. SANDYS, *History of Classical Scholarship from the Sixth Century. B. C. to the End of the Middle Ages*, 3.<sup>a</sup> ed. T. I. Cambridge, 1930.

conoscenze classiche mostra il famoso poligrafo Vincent de Beauvais (ca. 1190-1264): nel suo trattato didattico *De eruditione filiorum nobilium* (Sull'educazione dei figli dei nobili) A. Steiner<sup>10</sup> ha contato 148 citazioni di Gerolamo e 75 di Agostino, 60 di Ovidio, 57 di Seneca e 39 di Cicerone. Nella sua enorme enciclopedia *Speculum maius* (Il grande specchio), che tratta in 9865 capitoli di tutto quanto esiste e di molte altre cose, Vincent attinse a Plauto, Terenzio, Cesare, Cicerone, Virgilio, Orazio, Ovidio, Manilio, Vitruvio, Fedro, Lucano, Persio, Seneca, Plinio, Stazio, Giovenale, Quintiliano, Svetonio, Apuleio e Marziale, oltre a molti autori greci in traduzione latina; Vincent tuttavia non conosce Lucrezio, Catullo, Livio e Tacito. Questi vasti studi latini servivano, in primo luogo, a scopi grammaticali: si trattava di dominare la lingua della liturgia, della teologia, della filosofia e della giurisprudenza. L'epoca dei chierici non concepiva in altra lingua, e la conseguenza fu l'uniformità internazionale delle istituzioni medievali.

Brunetière apre il suo *Manuel de l'histoire de la littérature française* (Manuale di storia della letteratura francese, 1898) con una citazione da Tocqueville: «*J'ai eu l'occasion... d'étudier les institutions politiques du Moyen Age en France, en Angleterre et en Allemagne; et, à mesure que j'avais dans ce travail, j'étais rempli d'étonnement en voyant la prodigieuse similitude qui se rencontre en toutes ces lois*»<sup>11</sup>. Ciò si applica anche alle istituzioni universitarie e alle attività letterarie. L'"internazionalismo" del Medioevo è molto forte. Ma quella citazione è particolarmente adatta per inaugurare lo studio della letteratura francese medievale: nel Medioevo essa dominò l'Europa intera, fornendo alle altre letterature i temi, i generi, i metri, la mentalità. Il fenomeno non si può spiegare senza considerare il fatto che la Francia dei secoli XII e XIII era anche il centro di un'altra letteratura, quella in lingua latina; la letteratura francese dell'epoca, con poche eccezioni individuali, non è più di un organo intermedio, in lingua "volgare", tra la letteratura latina e le nuove letterature nazionali. La letteratura latina medievale è l'espressione dell'internazionalismo medievale.

[185] La letteratura latina medievale è immensamente vasta; ma è morta, vale a dire non continua più, e la sua estensione è uno degli ostacoli ad una sua più giusta valutazione. Ecco perché sussistono idee erronee circa il carattere unilaterale, puramente ecclesiastico, di tale letteratura: essa pare composta di inni liturgici e vite di santi. In effetti, l'innografia costituì una parte essenziale della letteratura latina media; ma nel secolo XII l'inno, che è una creazione di epoche precedenti, era già in decadenza, e il secolo XIII, l'età aurea della letteratura latina medievale, vide la fine dell'innografia, con gli inglesi John of Hoveden (m. 1275) e John Peckham (ca. 1240 – 1292) e il

---

<sup>10</sup> A. STEINER, *Vincent of Beauvais. De eruditione filiorum nobilium*, Cambridge, Mass., 1938.

<sup>11</sup> N. d. t.: «Ho avuto l'occasione [...] di studiare le istituzioni politiche del Medioevo in Francia, in Inghilterra e in Germania; e man mano che procedevo in questo lavoro, mi riempivo di stupore osservando la prodigiosa somiglianza che si incontra in tutte queste leggi».

francese Philippe de Grève (m. ca. 1236). Una fine, peraltro, che concerne principalmente il movimento francescano, i cui inni differiscono, nella forma e nella sostanza, dall'inno liturgico precedente. E quanto all'agiografia, il suo monumento principale, la *Leggenda aurea* del domenicano Jacopo da Varazze (o da Varagine, ca. 1230 – 1298), fonte inesauribile di iconografia medievale, è ugualmente una fine: è il culmine dell'agiografia, e lasciò il posto soltanto agli epigoni. Ma la letteratura latina medievale è molto più vasta e ha molti altri aspetti. Solo la scarsa conoscenza che si ha di essa è responsabile della povertà dei “capitoli medievali” di molte storie delle letterature nazionali. I francesi, inglesi, italiani, tedeschi e spagnoli dei secoli XI, XII e XIII avevano due letterature: una in lingua latina e l'altra in lingua volgare; e quella latina era più ricca e diede forma all'altra, fornendole materie, temi, generi, metri e forme. La letteratura latina medievale è la base dell'intera letteratura medievale, e solo apparentemente, in seguito, essa cadde in un completo oblio; perché innumerevoli intrecci, temi e forme della letteratura latina medievale sopravvissero, sia pure soltanto mediante allusioni, e sopravvivono ancor oggi.

[186] Solo di rado la letteratura religiosa esce dalle chiese per offrire letture ai laici. Crea però, almeno un nuovo genere: la “*Visio*” (visione)<sup>12</sup>, resoconto delle visioni di un mistico o di un altro personaggio pio cui vengono rivelati i segreti dell'altro mondo. La *visio* più antica sembra sia la cosiddetta *Visio Wettini* (Visione di Wetti), nella quale il monaco Walafriid Strabo (Valafrido Strabone, ca. 809 - 849) vide le anime dei tre regni sovranaturali. Ciò che soprattutto interessava in queste visioni era la condizione delle anime nell'altro mondo, le loro sofferenze, specialmente nel purgatorio. Da ciò la grande popolarità del genere dopo l'istituzione della festa dei Defunti. Spiccano, in tale ambito, il *Purgatorium Sancti Patrici* ([Trattato sul] Purgatorio di San Patrizio, ca. 1190) nel quale si trova già un complicato sistema di pene inflitte alle anime, la *Visio Tugdali* (Visione di Tnugdál, sec. XII) e la visione del monaco Alberico di Montecassino. Questo genere è il precursore letterario della *Divina Commedia*.

Il purgatorio si immaginava collocato nel sottosuolo; il luogo delle ricompense celesti in un'isola remota, nell'Oceano occidentale. L'immaginazione celtica collaborò a questa idea, e dalle leggende dei marinai irlandesi nacque la *Navigatio Sancti Brendani* (Navigazione di San Brandano, sec. X), relazione di un viaggio fantastico nell'Atlantico. Il Medioevo amava molto le relazioni di viaggio, soprattutto verso i luoghi santi. I pellegrinaggi a Roma crearono un genere speciale, i “*Mirabilia*” (meraviglie, cose mirabili), specie di *Baedeker* o *Guide Hachette* per informare sulle chiese e sulle reliquie di Roma; tali sono i *Mirabilia urbis Romae* (Meraviglie della città di Roma, ca. 1150) del prete romano Benedictus e la *Narratio de mirabilibus urbis Romae* (Racconto delle cose mirabili

---

<sup>12</sup> A. D'ANCONA, *I precursori di Dante*, Firenze, 1872.

della città di Roma di Osbern di Gloucester<sup>13</sup> (metà del sec. XII), che si cita ancor oggi. Dopo che le Crociate ebbero aperto la via per la Palestina, il genere si ampliò, come rivela la *Descriptio terrae sanctae* (Descrizione della Terrasanta) di Johannes de Würzburg (ca. 1170). Il contatto con l'Oriente produsse altre relazioni di viaggio inventate, come quella di Mandeville, o reali, come quella di Marco Polo<sup>14</sup>; ma questo già al di fuori della lingua liturgica.

Accanto alla geografia vi è la storia. Guibert de Nogent (ca. 1055 – ca. 1124) descrisse la Prima Crociata e diede alla sua opera il titolo di *Gesta Dei per Francos* (Le gesta di Dio per mezzo dei Franchi) che [187] impressionò il patriottismo religioso dei francesi fino al XX secolo. Senza velleità cavalleresche e con lo spirito pratico di un inglese e diplomatico ecclesiastico, un monaco di St. Alban, Matthaeus Parisiensis (o Matteo Paris, 1200-1259), scrisse la poderosa *Chronica Majora*, il più grande monumento dell'Inghilterra cattolica. In Italia, il francescano fra Salimbene da Parma (o Salimbene de Adam, 1221-1288), riempì la sua *Chronica* di aneddoti, di ballate che si cantavano nelle strade, di tutta la vita tumultuosa delle piccole città italiane. Guibert il patriota, Matthaeus il politico e Salimbene l'uomo del popolo e della vita pittoresca rappresentano tre tipi di storiografia destinati a continuare.

Il Medioevo non sa distinguere tra realtà concrete e realtà immaginarie: storia e leggenda si confondono, perché entrambe hanno lo stesso significato allegorico. Gran parte della letteratura latina media serve ai fini dell'interpretazione allegorica delle cose e del mondo, il che permette che vi si introducano clandestinamente molte cose profane. Tra le innumerevoli opere insulse si menziona il *Liber lapidum* (Libro delle pietre) del vescovo Marbodo di Rennes (1035-1123), spiegazione allegorica delle qualità delle pietre preziose; lo stesso Marbodo è un moralista eloquente nel *Liber decem capitulorum* (Libro di dieci capitoli). Il moralismo giustifica tutto, perfino i racconti di origine orientale che l'ebreo spagnolo Petrus Alphonsi (convertitosi nel 1106) inserì nella *Disciplina clericalis* (Disciplina clericale). Il maggior moralista medievale è il calunniatore Bernardo di Morlas (sec. XII): il suo ampio poema *De contemptu mundi* (Sul disprezzo del mondo, ca. 1140) è colmo di terribile eloquenza contro le donne («*femina perfida, femina foetida*»), contro il clero corrotto, contro i piaceri del mondo. In un momento di malinconia, Bernardo scrisse il poema che inizia col verso:

*Est ubi gloria nunc Babylonia?*<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> N. d. t.: In realtà l'opera è attribuita a Magister Gregorius di Oxford.

<sup>14</sup> N. d. t.: Per Mandeville e Marco Polo cfr. 3.2.

<sup>15</sup> N. d. t.: «Dov'è ora la gloria, o Babilonia?».

[188] prima versione del «*Qué se hizo el rey Don Juan?*»<sup>16</sup>, di Jorge Manrique, del «*Dites moy ou, n'en quel pays*»<sup>17</sup>, di Villon, e dell'«*Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere?*»<sup>18</sup>, canzone degli studenti tedeschi.

Al moralismo si allea la satira, che nel Medioevo è estremamente violenta. Il clero non può essere attaccato con maggior veemenza che nelle satire poco oraziane di Filippo di Grève (m. 1237), cancelliere della cattedrale di Notre-Dame di Parigi<sup>19</sup>. Il più delle volte, tuttavia, la satira si nasconde dietro l'allegoria. Diversi fattori cooperano a rendere popolare l'idea di rappresentare i personaggi oggetto di satira con sembianze di animali: reminiscenze delle favole di animali del paganesimo germanico, come nella *Ecbasis captivi* (La fuga di un prigioniero) di un monaco tedesco del secolo XI; la spiegazione allegorica delle qualità degli animali, iniziata nel *Physiologus* dell'Antichità decadente e molto imitata, come nel *Poema de naturis animalium* (*Physiologus de naturis duodecim animalium*) del monaco Teobaldo di Montecassino (secolo XI); e infine l'influenza delle favole di Fedro, come nell'*Aesopus* di Gualterus Anglicus (secolo XII). Il risultato è lo *Ysengrimus* (ca. 1184) del *magister* Nivardus di Gent, origine del *Romanzo di Renart*.

Con un passo successivo, la favola si trasformerà in racconto. Il primo tentativo è molto antico: è il *Ruodlieb* latino, che un monaco tedesco del convento di Tegernsee scrisse intorno al 1050. Poi arriva l'invasione dei racconti orientali, attraverso le versioni bizantine. Tali sono i racconti narrati dai “sette savi” nel romanzo *Dolophatus* (1184) del francese Johannes de Alta Silva, e nei secoli XIII e XIV la vasta raccolta del *Gesta Romanorum* (Le gesta dei romani)<sup>20</sup>, che riunisce racconti dalle origini più varie, dall'Antichità classica fino all'India, uniformati dalla mentalità medievale, della quale l'opera è uno specchio perfetto.

Compare anche per la prima volta, in latino, il racconto umoristico-satirico: il racconto diversificato *Milon* (ca. 1160), di Matthaeus de Vendôme, è la prima narrazione di un adulterio scritta [189] da un francese. Il tema è in relazione con il fatto letterario che meno ci si aspetterebbe nel Medioevo: l'esistenza di opere drammatiche profane. Plauto e Terenzio colpirono l'immaginazione dei monaci, ispirando loro scene “dialogate” alla maniera dei “*debates*”<sup>21</sup> (il “*debate* tra corpo e anima” è un tema prediletto della letteratura medievale) sostenuti nella lingua classica e poi nello spirito “pagano”. Nel secolo XII Vitalis de Blois ricalcò le “commedie” *Geta* e *Querulus* sull'*Anfitrione* e

---

<sup>16</sup> N. d. t.: «Che ne è stato del re Don Juan?», versi da *Coplas por la muerte de su padre*, XVI, di Jorge Manrique (1140-1479).

<sup>17</sup> N. d. t.: «Ditemi dove, in quale paese», dalla *Ballade des Dames du temps jadis* di François Villon (1431 – dopo il 1463).

<sup>18</sup> N. d. t.: «Dove sono coloro che furono al mondo prima di noi?», dal *De brevitae vitae* (o *Gaudeamus igitur*), composizione goliardica.

<sup>19</sup> N. d. t.: Filippo di Grève è stato spesso confuso col teologo Filippo “il Cancelliere”, che fu appunto cancelliere di Notre-Dame.

<sup>20</sup> La prima edizione a stampa è quella di Utrecht del 1472; il più antico manoscritto, del 1342, è di origine inglese, ma non è possibile accertare in quale paese venne riunita la raccolta.

<sup>21</sup> N. d. t.: *Debate*: forma poetica medievale che rappresentava un dialogo (o disputa) tra due forze opposte.

l'*Aulularia* di Plauto. Sono anonimi la commedia terenziana *Pamphilus et Gliscerium*, un'altra che tratta l'adulterio, la *Comoedia Babionis*, e lo scandaloso *Pamphilus de amore*, che l'arciprete Ruiz di Hita utilizzò. L'anonimato è comprensibile, ma queste commedie danno testimonianza della forza dello spirito profano nella letteratura della lingua liturgica.

La letteratura latina si impadronì anche della materia epica, arricchendola e consegnandola alle letterature volgari. Un'eccezione, in precedenza rara, è un'epopea biblica come l'*Aurora* di Petrus de Riga, canonico a Reims nel secolo XII, tediosa versificazione dell'intera Bibbia che tuttavia fu il libro didattico più diffuso del Medioevo, esistente in numerosi manoscritti sebbene mai stampato. La *Chanson de Roland* fornì la materia dell'*Historia Caroli Magni* (metà del XII sec.), che si dice opera di un arcivescovo di nome Turpino; è un romanzo di scarso valore, ma raggiunse fama universale e contribuì alla divulgazione del tema in tutta Europa. Lo stesso *Ciclo Breton* deriva da una fonte latina, l'*Historia regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth. E per finire il *Ciclo Antico*: imitando il romanzo bizantino dello Pseudo-Callistene, l'arciprete Leone di Napoli (o Leone Arciprete) scrisse, intorno al 1000, una fantastica *Historia de proeliis* (Storia delle battaglie) sulla vita di Alessandro Magno. In seguito Gualterius de Châtillon, vescovo di Tournai, di cui esistono anche dei *Rhythmi* in rima, compose l'*Alexandreis* (ca. 1175), che fu consigliata nelle scuole per l'elemento allegorico; è un poema di valore, di atmosfera virgiliana. Ugo di Orléans (detto Primas, ca. 1093 – 1160) e Joseph di Exeter (o Josephus Iscanus, fl. ca. 1190) scrissero poemi sulla guerra di Troia secondo la versione di Darete; ma il maggiore risultato spettò alla *Historia Destructionis Troiana* (Storia della distruzione di Troia) dell'italiano [190] Guido delle Colonne (ca. 1210 – ca. 1287), più diffusa del modello francese di Benoît de Saint-More (m. 1173). Guido, che i contemporanei paragonarono a Dante e che i latinisti del XVII secolo ancora esaltarono, è il più morto tra gli illustri defunti del cimitero della letteratura universale.

Le *gestes* latine non potevano imporsi senza assimilare anche l'atmosfera erotica che avvolgeva le corrispondenti opere in lingua volgare. E i chierici-poeti latini rivelarono una capacità sorprendente di esprimere finanche il lato meno sublime dell'amore. Andrea Capellanus (André le Chapelain, ca. 1150 – ca. 1220), così chiamato perché era cappellano del re di Francia, scrisse un trattato *De Amore* (Sull'amore) molto ovidiano, e Giraldo Cambrense (ca. 1146 – ca. 1223), vescovo di St. David nel Galles, fu un poeta dell'amore sentimentale nella *Descriptio cuiusdam puellae* (Descrizione di una certa fanciulla) e nel *De subito amore* (Sull'amore improvvisabile). Ma il punto culminante è un'opera anonima, sempre del XII secolo, il *Concilium in monte Romarici* (Il concilio di Remiremont): una riunione di religiose presieduta dalla badessa, in cui si discute se sia preferibile l'amore di un chierico o di un cavaliere.

Vi erano altri che preferivano, evidentemente, gli accordi più seri della lira antica. Alfano, arcivescovo di Salerno intorno al 1080, celebrò in versi classici la venerabile abbazia di Montecassino, che aveva già allora più di mezzo millennio di esistenza; e Matthaeus de Vendôme, che già abbiamo incontrato come favolista licenzioso, sapeva comporre versi di fattura virgiliana: il suo poema *Tobias* fu, nel genere, l'opera più famosa del Medioevo. Ma Matthaeus è solo un artista della forma; scrisse pure una *Ars versificatoria* (Arte di comporre versi). E tra i cultori del latino liturgico esistevano autentici umanisti.

Il primo e il più degno di loro è Hildebert de Lavardin (1056-1133), arcivescovo di Tours. Questo successore del semibarbaro Gregorio di Tours rimane comunque un vescovo medievale; poetizza solo per dare lezioni morali e, mediante il verso, imprimerle meglio nella memoria. Ma quando, nel 1085, vide [191] la Città Eterna devastata dai normanni, l'emozione gli ispirò i versi classici:

... *Urbs cecidit, de qua si quicquam dicere dignus  
Moliar, hoc potero dicere: Roma fuit*<sup>22</sup>.

L'umanesimo assume atteggiamenti di opposizione in Pietro Abelardo (1079-1142), cavaliere sperduto tra i chierici, ma in realtà non perduto, perché di un'intelligenza superiore. "Libero docente" a Parigi, al di fuori dell'università, superò i *magistri* per il suo brillante talento di conversatore, confuse i teologi con la dialettica del *Sic et Non* (Sì e No), risvegliò le coscienze con l'etica quasi autonomista del *Nosce te ipsum* (Conosci te stesso), commosse tutti con i suoi sermoni e soprattutto con i suoi inni, che pur appartenendo alla liturgia sono opere d'arte indipendenti, come *Advenit veritas, umbra praeteriit* (E' giunta la verità, l'ombra è passata), un'arte che possiamo collocare tra il gongorismo e il parnassianesimo. Abelardo ebbe molti ammiratori e molti più nemici. Lottò, quando poté, contro gli anatemi di San Bernardo di Clairvaux, e non sarebbe stato sconfitto, forse, se non fosse caduto in disgrazia a causa del suo amore per Eloisa. La sua *Historia calamitatum mearum* (Storia delle mie disgrazie) è l'autobiografia di un uomo moderno; Gourmont definì Abelardo il primo razionalista e artista tipicamente francese, o meglio parigino.

Accanto al radicale Abelardo, appare un "nazionalista" moderato e un "classicista" conservatore l'eruditissimo Alanus ab Insulis (Alano di Lilla, ca. 1125 – ca. 1202), ma nell'*Anticlaudianus* (Anticlaudio) e nel *Liber de planctu naturae* (Libro sul pianto della natura) anch'egli si rivela poco [192] conformista: un entusiasta mistico della natura, che celebra in versi quasi baudelairiani:

*Pax, amor, virtus, regimen, potestas,*

---

<sup>22</sup> N. d. T.: «E' caduta la città, della quale una sola cosa si può dire degnamente: è stata Roma».



*Ordo, lex, finis, via, dux, origo,*  
*Vita, lux, splendor, species, figura,*  
*Regula mundi*<sup>23</sup>.

A partire da questo momento, già non appare più strana la figura straordinaria di Giovanni di Salisbury (1120-1180), vescovo di Chartes, amico del grande vescovo Tommaso di Canterbury [Thomas Becket, 1118-1170], di cui scrisse la biografia. Uomo di cultura francese e serenità inglese, Giovanni è sostanzialmente un “prelato romano”, nel senso in cui l’espressione è utilizzata nei tempi moderni: ortodosso quanto ai dogmi essenziali e scettico quanto al resto, identifica l’amore di Dio con la filosofia e la sapienza con le lettere classiche; sostiene una politica “clericale” contro lo stato dei laici per preservare l’indipendenza del potere spirituale e dello Spirito. Giovanni di Salisbury sembra, a volte, un lontano precursore di Tommaso Moro, altre volte un cardinale del Rinascimento.

La presenza (a la gloria) di una figura del genere nel XII secolo basta per demolire il concetto convenzionale di “Età di Mezzo”; la definizione dell’epoca tramite il binomio “Cattedrale e Summa” si rivela insufficiente. In verità, anche la “Summa” rappresenta il risultato di un movimento di rinascita: la rinascita di Aristotele. La capacità medievale di assimilare il pensiero e le forme dell’Antichità era molto grande. Un’opera come lo *Speculum Maius* di Vincent de Beauvais, così rappresentativa dell’epoca, è satura di “umanesimo”: incorpora ingenuamente l’Antichità pagana giustificandola, quando necessario, mediante l’interpretazione allegorica. L’allegoria è lo strumento supremo dell’umanesimo medievale. In fondo, è lo stesso processo tramite il quale il pubblico medievale si impadronì di Omero, [193] Virgilio e Ovidio, trasformando i personaggi antichi in cavalieri e dame feudali. E’ un anacronismo enorme. Il medesimo anacronismo agisce, peraltro, nell’immaginazione popolare. Allo stesso modo in cui Virgilio è accettato come mago e profeta precristiano<sup>24</sup>, le rovine romane si popolano di fantasmi notturni che altro non sono se non travestimenti superstiziosi degli dei che venivano venerati anticamente in quegli stessi luoghi. Perfino nel *Dialogus miraculorum* (Dialogo dei miracoli, ca. 1220) di Cesario di Heisterbach (ca. 1180 – ca. 1240), pieno di resoconti fantastici di apparizioni di anime provenienti dal purgatorio che chiedono aiuto e di demoni che le respingono il quel luogo sinistro, perfino in queste storie di un monaco angustiato i diavoli, a volte, si tolgono la maschera, rivelando il volto di Venere o di Mercurio.

---

<sup>23</sup> N. d. t.: « Pace, amore, virtù, guida, potenza, / ordine, legge, fine, via, guida, origine, / vita, luce, splendore, idea, forma / regola del mondo».

<sup>24</sup> D. COMPARETTI, *Virgilio nel Medio Evo*, 2.<sup>a</sup> ed., Firenze, 1896; J. W. SPARGO, *Virgil, the Necromancer*, Cambridge, Mass., 1934.

Assimilando l'Antichità, il Medioevo pare incapace di comprenderla. Il grande ostacolo è l'ascetismo. All'*homo cluniacensis* la libertà greca del corpo e dello spirito rimane incomprensibile. A partire dagli studi famosi, peraltro già antiquati, di von Eicken, l'ascetismo è sempre stato considerato la tendenza più caratteristica della civiltà medievale; esiste, tuttavia, una vasta letteratura medievale antiascetica.

Una delle opere di questa letteratura è addirittura molto famosa, e con ragione: è il racconto anonimo *Aucassin et Nicolette*<sup>25</sup>. È una *chante-fable*, vale a dire una storia in cui piccole canzoni interrompono il racconto di Aucassin, che si è innamorato della schiava saracena Nicolette, l'ha conquistata e l'ha sposata contro tutti gli ostacoli del mondo. Poiché tutto finisce bene, si tratta di un idillio, pieno di tenerezza, ma non di innocenza. I perfetti modi cavallereschi dello stile non riescono a nascondere la sensualità ardente; e quando l'innamorato della belle infedele viene minacciato dell'inferno, Aucassin risponde:

*Qu'ai-je à faire du paradis, pourvu que j'aie Nicolette, ma très douce [194] amie? Le paradis, c'est pour les vieux prêtres, pour les estropiés, bancroches et manchots qui jour et nuit rampent autour des autels, dans les cryptes moisis; c'est pour les vieilles capes râpées, les guenilles crasseuses, pour le va-nu-pieds, sans bas ni chausses, pour les meurt-de-faim et les claque-dents! Voilà ce qui va dans votre paradis: qu'ai-je à faire avec ses gueux? C'est l'enfer qu'il me faut! Là vont les clerks élégants, le beaux chevaliers morts dans les tournois et les grandes guerres magnifiques; et là bas vont les jolies filles, les belles dames fines qui ont deux ou trois amants outre leurs maris*<sup>26</sup>.

Si è attribuito questo atteggiamento all'influenza orientale, importata con le Crociate. Ma l'"inferno" di Aucassin non è musulmano; e il caso non è isolato: c'è la poesia dei goliardi e degli altri vagabondi latini.

Tra le università medievali esisteva il maggiore interscambio possibile di professori e studenti; gli universitari vivevano in continuo viaggio tra Bologna, Parigi e Oxford; ad essi si univano altri chierici, che fuggivano dalla disciplina rigorosa dei conventi; molti si perdevano nella vita dissoluta e addirittura criminale delle strade, altri nell'anarchia morale delle grandi città come Parigi. C'erano

---

<sup>25</sup> Composto nella seconda metà del XII secolo [XII – XIII secolo, n. d. t.], probabilmente nello Hainaut.

<sup>26</sup> N. d. t.: « Che me ne faccio del paradiso, purché abbia Nicolette, la mia dolcissima amica? Il paradiso è per i vecchi preti, per gli storpi, gli sciancati e i monchi, che giorno e notte girano carponi intorno agli altari, nelle cripte ammuffite; è per i vecchi mantelli logori, per i cenci luridi, per quelli che vanno scalzi, senza braghe né calze, per i morti di fame e i vagabondi. Ecco chi va nel vostro paradiso: cosa ho a che fare io con questi pezzenti? L'inferno fa per me! Là vanno i chierici eleganti, i bei cavalieri morti nei tornei e nelle grandi e magnifiche guerre; e laggiù vanno pure le belle ragazze, le belle dame che hanno due o tre amanti oltre al marito».

più chierici che prebende, e finì per formarsi un “proletariato latino”: i “*clerici vagi*”<sup>27</sup> o “goliardi”<sup>28</sup>. Tra costoro nacque una poesia antiascetica, strana controparte dell’innografia.

Già al vescovo Gualtiero di Châtillon (ca. 1135 – dopo il 1180) si attribuiscono poesie di questo tipo; ma il primo goliardo autentico è *magister* Hugo de Orléans (ca. 1093 - 1160), con le sue poesie dell’amore e del vino meravigliosamente rimate, con i tipici lamenti sulla povertà e, poi, sulla vecchiaia. All’inglese Walter Map o Mapes (ca. 1130 – ca. 1210) sono attribuiti versi violenti contro il celibato, e anche la blasfemia del «*mihi est propositum in taberna mori*»<sup>29</sup>. Nella *Chronica* di fra Salimbene si trova inserita una canzone da taverna del goliardo Morando da Padova. Per finire, il maggior *corpus* di queste poesie si trova riunito [195] nel manoscritto dei *Carmina burana*<sup>30</sup>, preziosità straordinaria della Biblioteca Nazionale di Monaco.

Il poeta di alcuni manoscritti tedeschi è chiamato “Archipoeta”; gli inglesi preferiscono dire “Golias”; certe allusioni a paesaggi tipicamente italiani indicherebbero la nazionalità dell’autore, ma tutti i goliardi, in quanto *vagantes*, conoscevano bene l’Italia. In verità si tratta di una figura collettiva e internazionale, come tutta la letteratura latina del Medioevo. L’“Archipoeta” è di casa dappertutto, o meglio in nessun luogo, e quando porge omaggio all’imperatore non è per patriottismo tedesco, bensì per odio verso gli alti dignitari della Chiesa; questo “Archipoeta”, peraltro, è del secolo XII, mentre la maggior parte dei poemi si colloca intorno al 1230. La “decadenza” goliardica coincide con l’apogeo della scolastica.

L’autore collettivo della poesia dei *clerici vagantes* è un grande poeta, forse uno dei maggiori della letteratura universale. In primo luogo è un sottile umorista, che sa inventare frasi sempre nuove e ingegnose per chiedere denaro ai ricchi, Il goliardo è povero, mendico. Gli studi lo disgustano:

*Florebat olim studiam,  
Nunc vertitur in taedium*<sup>31</sup>

e il suo giubilo, viaggiando alla volta della famosissima università di Parigi,

*Vale, dulcis patria!  
Suavis suevorum Suevia!*

---

<sup>27</sup> N. d. t.: O *clerici vagantes*: chierici (studenti) vaganti.

<sup>28</sup> H. WADDELL, *The Wandering Scholars*, 6.<sup>a</sup> ed. London, 1932; M. BECHTHUM, *Beweggründe und Bedeutung des Vagantentums in der lateinischen Kirche des Mittelalters*, Jena, 1941.

<sup>29</sup> N. d. t.: «E’ mia intenzione morire in una taverna».

<sup>30</sup> I manoscritti più importanti della poesia dei goliardi sono: quello dei *Carmina burana*, n.° 4660 della Biblioteca Nazionale di Monaco, il manoscritto 978 della Biblioteca Harleiana di Oxford e il manoscritto Arundel del British Museum.

<sup>31</sup> N. d. t.: «Fioriva un tempo lo studio / Ora si è tramutato in noia».

*Salve, dilecta Francia,  
Philosophorum curia!*<sup>32</sup>

[196] sembra avere in mente più le ragazze che i filosofi («*iam virgo maturuit, – iam tumescunt ubera*»<sup>33</sup>); e nell'amore il goliardo è insaziabile:

*Si tenerem, quam cupio,  
In nemore sub folio,  
Oscularer com gaudio*<sup>34</sup>.

Le donne e il vino; con gravità solenne parla di «*Istum vinum, bonum vinum, vinum generosum*»<sup>35</sup>, e arriva a parodiare l'inno «*Verbum bonum et suave*» nel verso «*Vinum bonum et suave*»<sup>36</sup>.

Ecco però che arriva la vecchiaia. Il goliardo prova rimorsi religiosi:

*Omnes quidem sumus rei,  
Nullus imitator Dei,  
Nullus vult portare crucem*<sup>37</sup>.

Il pentimento è poco sincero; ancora qualche verso contro «*rex hoc tempore summus*»<sup>38</sup>, il denaro, e il goliardo fa la sua confessione contrita, la *Confessio Goliae* (Confessione di Golia):

*Mihi est propositum in taberna mori.*

E' il congedo del genio, corrotto e perduto nella taverna; poi scompare senza lasciar traccia, così come sparirà senza lasciare tracce l'ultimo goliardo, François Villon.

La letteratura antiascetica è qualcosa di più di un sintomo di decadenza morale. E' necessario rivedere il concetto di "Medioevo": in effetti, l'espressione serve appena ai fini di una classificazione semplicistica.

Uno dei creatori del concetto di Medioevo è lo stesso goliardo. Furono le satire e le lamentele incessanti contro il clero corrotto che contribuirono ad abolire lo schema storiografico dei Padri

---

<sup>32</sup> N. d. t.: «Salute o dolce patria! / Soave Svevia degli svevi! [?] / Salve, diletta Francia, / Curia dei filosofi!».

<sup>33</sup> N. d. t.: «La vergine già è matura / Già inturgidiscono i seni».

<sup>34</sup> N. d. t.: «Se teneramente colei che desidero / Nel bosco sotto le fronde / Baciassi con gioia».

<sup>35</sup> N. d. t.: «Questo vino, vino buono, vino generoso».

<sup>36</sup> N. d. t.: «Verbo buono e soave» «Vino buonoe soave».

<sup>37</sup> N. d. t.: «Tutti noi siamo rei / Nessuno può imitare Dio / Nessuno vuol portare la croce».

<sup>38</sup> N. d. t.: «Il sommo re di questi tempi».

della Chiesa, il binomio paganesimo – cristianesimo. A partire dei cluniacensi e dai cistercensi si parla di “*renovatio*” (rinnovamento) della Chiesa e di ritorno alla purezza della Chiesa primitiva. *Renovatio* è anche il motto delle diverse “rinascenze”, vale a dire *renovatio* [197] degli studi classici. E quando, nel secolo XVI, si incontrano le due *renovations*, l’Umanesimo e la Riforma, allora tutto il periodo compreso tra la fine del paganesimo e della Chiesa primitiva e, all’altro estremo, il rinnovamento della Chiesa e delle scuole, apparve come un’epoca intermedia, un’eclissi temporanea dello Spirito Santo e dello spirito umano. Questo concetto divenne perfino un dogma: per i protestanti è il dogma dell’“Anticristo a Roma”, per gli umanisti e i loro successori, i liberi pensatori, è il dogma del Progresso. La storia si presenta come uno schema tripartito: tra lo splendore dell’Antichità e della Chiesa primitiva e il nuovo fulgore dell’Umanesimo e della Chiesa riformata sta l’“Età di Mezzo”, oscura. Uno storiografo di terz’ordine del secolo XVII, Cellarius (Christoph Martin Keller, 1638-1707) introdusse l’espressione nei manuali; un altro, Robertson, inventò l’espressione “*Dark Ages*”<sup>39</sup>; alla fine gli stessi “medievisti” si conformarono ad essa.

Il Romanticismo, così appassionato per il “Medioevo”, non riuscì ad abolire l’errore, poichè quello stesso errore risiedeva nella concezione degli stessi romantici. Tacitamente, essi accettarono lo schema tripartito, soltanto invertendo i valori: l’epoca moderna apparve loro come una fase di corruzione politica e religiosa, mentre il Medioevo come età aurea della monarchia feudale e della Chiesa ortodossa. Il “medievalismo” è progressismo alla rovescia.

Lo studio delle “rinascenze medievali” aprì le prime breccie. Troeltsch ha richiamato l’attenzione sulla relatività dell’ideale ascetico e sulle concessioni della Chiesa allo spirito profano. Brinkmann già distingueva due tipi di uomo medievale: l’idealista ascetico e il laico realista. In conclusione, la civiltà medievale è un fenomeno molto complesso; non è possibile definirlo con una frase sola. Accanto alla mentalità ecclesiastica vi è la mentalità laica dei cavalieri; accanto alla civiltà feudale vi è la civiltà borghese. E tutto questo non si trova in condizioni di equilibrio statico, come affermato dall’equazione “Cattedrale – Summa”, ma in un’evoluzione viva e multiforme<sup>40</sup>.

La soluzione teorica del problema potrebbe forse risiedere nella distinzione più esatta dei termini *simbolo* e *allegoria* che si impiegano indistintamente nell’equazione “Cattedrale – Summa”- Il simbolo è espressione artistica di ciò che è [198] ineffabile; l’allegoria è la rappresentazione intellettuale di ciò che è comprensibile. La Cattedrale è un simbolo, la Summa è un insieme di allegorie. Il “Medioevo” sta tra questi due poli, oscillando, evolvendosi e in fine dissolvendosi. Esiste addirittura una grande figura nella quale i due termini si incontrano: Raimondo Lullo, il santo della Catalogna.

---

<sup>39</sup> N. d. t.: Età oscura, secoli bui.

<sup>40</sup> H. O. TAYLOR, *The Medieval Mind. A History of the Development of Thought and Emotion in the Middle Age*, 4.<sup>a</sup> ed., 2 voll., London, 1925.

Raimondo Lullo (Ramon Llull, 1232-1316) è un fenomeno raro: un genio confuso. Il cammino della sua vita è rettilineo: vita mondana, disinganno, conversione, asceti, progetto di convertire saraceni ed ebrei, ostacoli ecclesiastici, viaggi di missione, martirio. Gli alti dignitari della chiesa lo chiamarono il “*doctor phantasticus*”<sup>41</sup>, espressione che non conviene alle sue opere scientifiche né a quelle letterarie, ma all’insieme di queste e quelle. Come poeta, Lullo è un “*joglar de Déu*”<sup>42</sup>; bruciò le poesie erotiche della sua giovinezza sostituendole con la poesia religiosa, la più personale di quelle scritte nel Medioevo. *Lo cant de Ramón* (Il canto di Raimondo) confessione poetica, sarebbe il contraltare serio della poesia goliardica. I tentativi filosofici di creare una “scienza generale”, che suscitarono l’ammirazione di Leibniz e anticipano qualcosa della logica moderna, appartengono, in un certo senso, al genio poetico di Lullo: pretendono di trasformare il mondo in una cattedrale di simboli scientifici. Ma il conflitto tra entusiasmo mistico e ragione costruttiva permane. Nello strano romanzo filosofico *Llibre de meravelles* (Libro di meraviglie) il mondo viene scomposto in allegorie, e l’ancor più strano romanzo *Blanquerna* esalta la dissoluzione del mondo reale attraverso la mistica. Lullo pretese di ridurre a formule allegoriche l’ineffabile, che si era rivelato al mistico in simboli; era un grande poeta per l’intrinseca ambiguità della sua anima. Il risultato della sua vita si trova in uno dei suoi *Mil Provèrbios* (Mille proverbi): «*Quem disputa com Deus, será vencido*»<sup>43</sup>; ma il mistico pretende proprio di essere vinto da Dio.

[199] La strada della separazione progressiva tra simbolo e allegoria è la strada dell’evoluzione del pensiero medievale. Ma le ultime fasi del pensiero allegorico, per quanto tipicamente “medievali”, non appartengono al concetto convenzionale di ciò che è il “Medioevo”; appartengono al pensiero profano, proseguono il processo di secolarizzazione che i *clerici vagantes* avevano cominciato, e dirigono l’arma dell’allegoria contro i suoi creatori. L’allegoria fu l’arma intellettuale per santificare il mondo profano, per incorporarlo nella gerarchia celeste delle cose; alla fine, l’allegoria è l’arma intellettuale per decomporre la gerarchia stabilita, per dimostrare la sua identità con l’ordine profano del mondo. L’allegoria, isolata dal simbolo, diventerà mezzo di espressione della satira borghese.

Il mondo simbolico, separato dall’allegoria, perde il contatto con la realtà profana; diventa mezzo di espressione della mistica. In questa affermazione risiede, tuttavia, la possibilità di un errore, che occorre eliminare immediatamente, e sarebbe il tentativo di opporre la mistica alla scolastica intellettualista. In effetti gli storici della filosofia medievale hanno ceduto non di rado alla tentazione di vedere in Bonaventura e in Eckhart gli antipodi di Alberto Magno e Tommaso d’Aquino. Ma il pensiero platonico, neoplatonico e agostiniano dei mistici medievali lasciò anche le

---

<sup>41</sup> N. d. t.: Dottore fantastico, immaginario.

<sup>42</sup> N. d. t.: Giullare di Dio.

<sup>43</sup> N. d. t.: «Chi disputa con Dio sarà sconfitto».

sue tracce nella sintesi tomista. Non c'è scolastica senza mistica. Per altro verso, i mistici medievali non costituiscono un'opposizione sistematica; non sono, in alcun modo, precursori dei "moderni". Si servono dell'apparato logico della scolastica per esprimere in formule filosofiche i loro simboli. La mistica, quando è sistematica, sarebbe piuttosto un tentativo di salvare il contenuto simbolico della scolastica minacciato dall'intellettualismo allegorico; per questo la mistica medievale raggiungerà il suo apogeo nell'epoca del nominalismo eretico o semieretico.

In questo senso si comprende l'azione del mistico Bernardo di Clairvaux contro Abelardo. A Bernardo fanno seguito i monaci di San Vittore, sistematizzatori dei simboli mistici. Con Bonaventura e i francescani si accentuerà il senso psicologico della mistica: la via interiore verso l'unione con Dio. E' questo il cammino che porterà alla religiosità individuale<sup>44</sup>.

[200] La mistica è accompagnata da effusioni poetiche. Contemporanea dei vittorini<sup>45</sup> è Ildegarda di Bingen (1098-1179), la visionaria. Contemporanee della riforma francescana, per quanto in un ambiente differente, sono le mistiche benedettine Mechthild di Magdeburgo (1212-1285), Mechthild di Hackeborn (1242-1299) e Santa Gertrude (1256-1302). E' altamente significativo l'impiego della lingua volgare nelle loro visioni poetiche, ed è altresì notevole il gran numero di poetesse. Questa letteratura emotiva è tipicamente femminile. Nella descrizione delle estasi si introduce un vocabolario erotico. Il simbolo va conquistando regioni inesplorate dell'anima; dà un senso superiore alla poesia lirica di quest'epoca veramente universale, che la posterità chiamerà "Medioevo".

\*\*\*

---

<sup>44</sup> M. PREGER, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, 3 voll., Leipzig, 1874/1893; Fr. HEER, *Europäische Geistesgeschichte*, Stuttgart, 1953.

<sup>45</sup> N. d. t.: Seguaci della scuola di San Vittore, fondata da Guglielmo di Champeaux nel 1108 nell'abbazia francese di San Vittore.