

Università di Bologna
Dottorato in Storia - Storia e geografia d'Europa

SUMMER SCHOOL

Dipartimento di Discipline storiche, antropologiche e geografiche

San Giovanni in Monte

25-27 settembre 2012

GIOIA FILOCAMO

(XXVI ciclo)

**VIVERE PER MORIRE, MORIRE PER VIVERE:
PECCATO E REDENZIONE NELLE LAUDE DEL QUATTROCENTO**

*La storia [...] raccoglie sistematicamente,
classificando e raggruppando,
i fatti passati, in funzione dei suoi bisogni presenti.
Solo in funzione della vita essa interroga la morte.*

LUCIEN FEBVRE¹

p. 2 - **Premessa**

p. 4 - ***Gli “occhiali della morte” nella vita e nelle laude del Quattrocento***

p. 11 - ***Peccati e peccatori nelle laude di Feo Belcari***

p. 20 - ***Laude per il patibolo***

p. 29 - **Bibliografia citata**

¹ FEBVRE (1949) 1992, pp. 185-186.

PREMESSA

Nella *Premessa* di un bel fascicolo monografico di «Quaderni storici» intitolato *I vivi e i morti*, Adriano Prosperi precisa:

Questa silloge di studi non è dedicata alla morte. Vi si parla piuttosto dei morti e di alcuni fra i tanti modi in cui la realtà dei morti, la loro volontà, il ricordo, l'incubo, l'evocazione dei morti si sono legati strettamente alle vicende delle società dei viventi, caratterizzandone in maniera sostanziale esiti e sviluppi.²

Condivido *in toto* i presupposti alla base del lavoro di cui vedono qui la luce i primi risultati, concepito, dopo anni di militanza attiva nella filologia musicale quattrocentesca, al fine di addentrarsi dentro a una mentalità umana concreta, finora solo sfiorata.

Ieri come oggi, ogni uomo ha in sé un concetto 'culturale' della morte, sostenuto o meno dalla fede religiosa e precisato a vari livelli nei suoi contorni. È indubbio che vivere immersi in un contesto sociale condiviso contribuisca a creare somiglianze evidenti fra gli individui, specialmente nella sfera del loro immaginario. Voltarsi indietro di cinque secoli per cercare di capire con quale spirito si guardasse alla morte nel Quattrocento significa, in definitiva, tentare di ricostruire un orizzonte di aspettative basate in gran parte sull'immaginazione. Ma quello immaginativo è un territorio scivoloso per gli storici in mancanza di evidenze documentarie.

Il repertorio laudistico assurge in questo studio a vero e proprio documento di un'epoca, da cui estrapolare paure, sensazioni, visioni etiche, certezze e orizzonti ideali dei suoi fruitori. Sbocciata nella seconda metà del XIII secolo³ come testo devozionale extra-liturgico,⁴ la lauda «rappresenta l'unica forma di poesia volgare che, nata come melica, tale rimase fino ad uno dei vertici della sua parabola storica: quello della 'lauda filippina' nel secondo Cinquecento»;⁵ ovvio, quindi, che si sia sottoposta ai cambiamenti e agli adattamenti nel tempo riscontrabili in mutamenti formali di testi e musiche. Se dal punto di vista musicale i documenti superstiti riportano cambiamenti piuttosto macroscopici – dall'intonazione monodica degli esordi si arriva all'intonazione polifonica dal XV secolo in avanti, sebbene la monodia probabilmente le sopravviva fianco a fianco⁶ – le forme letterarie mantengono una

² PROSPERI 1982a, p. 391.

³ La primissima fase storica risale alla prima metà del Duecento, ma dei pochi 'lacerti' pervenuti – piuttosto multiformi quanto a varietà metrica – mancano tutte le musiche (CATTIN 1991, p. 176). Il documento musicale più antico al riguardo è il codice 91 conservato nella Biblioteca Comunale di Cortona. Il suo rilievo musicologico è notevole, visto che ospita le melodie più antiche su testo italiano. Delle sue 65 laude complessive, 46 sono musicate. Le varie edizioni integrali esistenti della musica sono elencate in GOZZI 2010, p. 54. Il contenuto testuale del manoscritto è edito in VARANINI *ET AL.* 1981-85, vol. I (in due tomi: il primo curato da Giorgio Varanini, il secondo da Luigi Banfi). Il lavoro più recente è uno studio filologico sulla tradizione complessiva dei testi: GUARNIERI 1991.

⁴ Esistono comunque anche laude in latino.

⁵ CATTIN 1986, p. 313, che continua: «La sua esistenza non si concluse allora, ma nei secoli successivi essa svolse, più fiaccamente e ormai senza originalità, il suo ruolo di canzoncina devota nel grigiore dell'uniformità e poetica e musicale».

⁶ È l'opinione espressa a più riprese da Giulio Cattin.

sorta di continuità: all'iniziale adozione della ballata specialmente in ottonari, che resta vitalissima in tutto il Quattrocento, si aggiungono nel tempo parecchi altri schemi strofici.

I testi delle laude quattrocentesche offrono una visione del mondo nella quale il pensiero della morte ha un posto centrale, perfino in quei poemetti non dedicati specificatamente all'aldilà. Questa considerazione ci pone a contatto con una visione della vita ben diversa dalla nostra: come osservava l'antropologo e sociologo inglese Geoffrey Gorer a metà anni Cinquanta, in un classico degli scritti tanatologici, noi uomini 'moderni' facciamo invece ogni sforzo possibile per escludere la morte dal nostro orizzonte mentale.⁷ Inevitabilmente, la nostra idea più comune di morte ha perso la naturalezza ancora riscontrabile nel medio evo, quando paura e angoscia venivano collocate entro un orizzonte emozionale condiviso e quindi più sensato. Oggi tendiamo a percepire la morte come evento del tutto avulso dal nostro agire; siamo lontani da ogni familiarità con la morte, gestita emotivamente in modo del tutto individualistico, e desideriamo solo estraniarci da essa.⁸

I paragrafi che seguono inquadrano alcuni aspetti specifici del tema affrontato nella tesi.

Il primo paragrafo (*Gli "occhiali della morte" nella vita e nelle laude del Quattrocento*) sintetizza il grande mutamento concettuale avvenuto a partire dal XIV secolo nel pensiero dell'aldilà: una delle conseguenze che seguono l'“invenzione” del Purgatorio è che il morituro sarà subito posto di fronte alla sua responsabilità *individuale* al cospetto di Dio. L'“economia della morte” nata come effetto della nuova situazione fu forse incoraggiata dalla nascita dell'Osservanza in seno agli Ordini Mendicanti. Gli “occhiali della morte” evocati da Girolamo Savonarola diventano, nel suo pensiero, lenti con cui guardare prudentemente alla vita. Si sviluppa una letteratura sulla morte frutto di un atteggiamento ispirato alla Sacra Scrittura, ma che esclude i modelli poetici alti. Anche la diffusissima pratica del travestimento spirituale (il “cantasi come” con l'*incipit* del testo intonato profano) – che sottintende il riutilizzo di un rivestimento musicale già usato per un testo circolante in precedenza – ribadisce, a mio parere, la forte contiguità fra sfera della vita e sfera della morte: usare la stessa musica che accompagna un testo noto per un nuovo poemetto concentrato sul pensiero della morte, aiuta a rileggere la morte come mero ‘prolungamento’ della vita.

⁷ GORER 1955. Nel saggio Gorer paragonava l'era novecentesca a quella vittoriana, notando che la morte era trattata nel XX secolo come il sesso nel XIX. Il soggetto viene evitato, specialmente coi bambini, oppure si maschera dietro eufemismi quando è impossibile scansarlo. Nel Novecento la morte viene nascosta dietro porte chiuse, come si faceva col sesso nell'Ottocento. Ma è vero anche il contrario: nel XIX secolo si discuteva liberamente della morte, così come nel XX si parla apertamente di sesso.

⁸ «Mentre, infatti, l'attuale civiltà tecnologica prova il forte disagio di ciò che viene chiamato ‘analfabetismo emotivo’, cioè una incompetenza emotiva che si esprime nella inadeguatezza dell'io passionale nei confronti del dominante potere della tecnica (ossia nella inadeguatezza dell'interno rispetto all'esterno), nel mondo medievale vi è una competenza emotiva ben più adeguata al rapporto interno-esterno. Nel sentire medievale, infatti, vi è adeguatezza anche quando sono dominanti la paura e l'angoscia, in quanto queste emozioni sono condivise e, soprattutto, comprese: conferendo loro un senso» (SCIUTO 2002, p. 21).

Il secondo paragrafo (*Peccati e peccatori nelle laude di Feo Belcari*) tratta, attraverso un caso-studio importante, il contenuto ‘teologico’ di un *corpus* compatto di laude. Piuttosto trascurata dagli studiosi riguardo al suo aspetto contenutistico, l’indagine sui testi del repertorio laudistico pre-Conciliare chiarisce il pensiero diffuso quanto a ruolo del peccato, peccati più temuti, identità dei peccatori, gestione complessiva dello spazio emotivo ponte con l’aldilà. Ne risulta un atteggiamento di vita che potremmo definire quasi *ossimorico*: “ben vivere per ben morire”. La morte diventa gestibile dalla vita, nella quale la nuova funzionalità economica dell’età moderna viene indirizzata cristianamente, diventando mezzo per acquisire una serena vita ultraterrena.

Il terzo paragrafo (*Laude per il patibolo*) si occupa di un repertorio particolare e poco noto: le laude destinate all’edificazione spirituale dei condannati a morte. Finalizzate pragmaticamente alla ‘veloce’ redenzione dei morituri, questi poemetti differiscono sotto molti aspetti dai ‘normali’ testi dedicate alla morte presenti nelle antologie coeve. Partendo dalla completa mancanza di prospettiva di vita futura, che ne restringe di conseguenza il ventaglio dei soggetti poetici trattati, le ‘laude per il patibolo’ si focalizzano su pochi, essenziali concetti: la pietà infinita di Dio, l’ultima battaglia (decisiva!) col demonio, i dolori di Cristo, il martirio dei santi. L’identificazione poetica tra giustiziandi e martiri era funzionale al compito principale dei confratelli specializzati che assistevano il condannato a morte, vale a dire convertire il criminale in un santo, convincerlo che il suo sacrificio aveva una funzione precisa. Per mezzo dell’accettazione serena della propria morte, il prigioniero sinceramente pentito non soltanto riceveva l’assoluzione plenaria dei peccati accedendo direttamente al Paradiso, ma diventava egli stesso un redentore per la società che lo acclamava come un eroe.

1. GLI “OCCHIALI DELLA MORTE” NELLA VITA E NELLE LAUDE DEL QUATTROCENTO⁹

Questa mattina adunque, volendo noi parlare della arte del ben morire [...] sforzeremoci di persuadere che l’omo cerchi di avere sempre questa cognizione fissa nella mente, che egli ha a morire; e monsterremo che, pensando alla morte, l’omo ne cava grande frutto, e che certamente, se l’omo avessi questa continua cogitazione, saria beato. Questo pensiero della morte hanno avuto tutti li santi òmini passati, il quale gli ha fatti vivere in questo mondo con una grande rettitudine, intanto che adesso sono in Paradiso e in beatitudine. Sicché il pensare alla morte è cosa molto utile allo omo, perché nella religione cristiana el principio e il mezzo non giova senza el fine. Adunque bisogna sempre pensare a fare bene questo fine, e questo è a pensare sempre alla morte.¹⁰

⁹ Col titolo “*Pensando alla morte, l’omo ne cava grande frutto*”: investire sull’aldilà fra *Quattro e Cinquecento* questo paragrafo è stato presentato alla Summer School del Dottorato in Storia nel settembre 2011, e sta per essere pubblicato nell’e-book *Luoghi d’Europa. Culti, città, economie*, a cura di Maria Pia Casalena (Quaderni di «Storicamente» n. 2; ArchetipoLibri). Una versione inglese dal titolo “*Death-spectacles*” in *Quattrocento life and laude* è stata presentata alla II Conference del Reformation Research Consortium (RefoRC) tenuta alla Faculty of Theology dell’Università di Oslo (10-12 maggio 2012).

¹⁰ SAVONAROLA 1496, pp. 362-397: 364-365.

Queste le parole di Girolamo Savonarola nella *Predica dell'Arte del ben morire* tenuta a Firenze il 2 novembre 1496, che illustrano perfettamente il mutamento concettuale avvenuto nel pensiero sull'aldilà a partire dal secolo XIV. La morte bassomedievale perde completamente la naturalezza del semplice assopimento nell'attesa del giudizio universale per farsi, all'opposto, irrimediabile antagonista della vita, sofferenza futura ben maggiore di quella sperimentabile sulla terra.¹¹ Nel Quattrocento il Paradiso non è più una meta realistica per i morituri; diventa invece, nella migliore delle ipotesi, utopia per tutti i peccatori, aspirazione lontanissima da perseguire lavorando concretamente già in vita.

La raffigurazione mentale del Purgatorio è figlia del secolo XII, ma la sua affermazione piena richiederà un paio di secoli ancora. Nel Quattrocento, dunque, l'esistenza del Purgatorio è pressoché assodata, e nella vita di tutti i giorni questa novità si traduce in un diverso tipo di aspettativa *post mortem*: mentre prima dominava la concezione apocalittica che i defunti si sarebbero risvegliati contemporaneamente, per essere giudicati tutti insieme e quindi collocati, a seconda dei propri trascorsi terreni, all'Inferno o in Paradiso, la 'creazione' del Purgatorio comporta invece ora l'idea del giudizio *immediato* sull'operato di ogni uomo. Si passa, cioè, dal giudizio collettivo esercitato dal Giudice Supremo su *tutti* i defunti alla fine del mondo al giudizio individuale effettuato al termine di *ogni* vita terrena. Ne derivò un concetto di responsabilità personale molto più accentuato, che accrebbe di sicuro lo sconforto provato all'approssimarsi della morte e portò gli individui a consorzarsi attivamente ad altri soggetti per affrontare il trapasso col sostegno psicologico del gruppo. La gestione della morte divenne infatti una delle attività più rilevanti per le confraternite cittadine medievali e rinascimentali,¹² come succede ancor oggi in varie realtà del Meridione italiano,¹³ e il riscatto dei propri peccati fu perseguito attraverso preghiere ed elargizioni in denaro da destinarsi alla Chiesa o ad opere pie. In definitiva, quindi, il meccanismo tipicamente commerciale del *do ut des* – di soldi o preghiere in cambio della remissione dei peccati – trapassò dal mondo commerciale a quello spirituale, e funzionò attivamente allo scopo di guadagnarsi un'esistenza *post mortem* migliore, anche perché consentiva di vivere con relativa tranquillità le proprie debolezze comunque riscattabili.¹⁴

Conseguenza inevitabile di questo nuovo processo è che da inaccessibile regno ultraterreno il Purgatorio si tramuta in luogo gestibile dalla Terra. Nel 1457 papa Callisto III estende anche ai defunti l'applicazione delle indulgenze sino ad allora ottenibili solo per sé,¹⁵ con la nascita relativa di una vera e

¹¹ FRUGONI 1982, p. 426.

¹² ARIÈS (1977) 1992, pp. 210-215.

¹³ Per limitarsi a un solo esempio, a Martina Franca (TA) – cittadina di circa 50.000 abitanti – esistono tuttora ben sette confraternite attive. Oltre a prendere parte ai riti annuali, il più importante dei quali riguarda la Settimana Santa, queste istituzioni gestiscono perfino spazi cimiteriali da destinarsi ai confratelli.

¹⁴ TENENTI 1979, pp. 10-13.

¹⁵ GIOMBI 2004, p. 322. Ossessionato dall'idea di organizzare una crociata per liberare Costantinopoli dai Turchi, nel 1457 papa Callisto III (Alfonso Borgia, 1455-1458) inviò a Enrico IV di Castiglia una bolla nella quale prometteva un'indulgenza applicabile anche ai defunti per chiunque pagasse 200 maravedí a favore della spedizione (poi mai realizzata).

propria economia legata alla gestione della morte. Usando le parole di Vovelle: «Nell'angoscia e nel tremore, gli uomini hanno cercato e trovato le loro soluzioni di fortuna, investendo senza risparmio sull'aldilà, e dandosi così l'impressione di esserne i padroni».¹⁶ Non solo i vivi possono intervenire col potere di accorciare le pene dei defunti che stanno loro a cuore, ma arrivano perfino a organizzare personalmente i propri riti *post mortem*.¹⁷ Il Purgatorio viene quindi immaginato come luogo ove prolungare la vita terrena, nel quale vigono le medesime regole 'commerciali' in uso tra i vivi.¹⁸ Come sostiene Alberto Tenenti, tale costruzione mentale favorisce una relazione ambivalente col concetto di tempo: se da un lato si guadagnano crediti *post mortem* già in vita, dall'altro la vita stessa può essere vissuta pienamente, nella certezza che è comunque possibile operare un riscatto per le proprie manchevolezze.¹⁹

L'immagine della morte diviene parte integrante della vita quotidiana. Savonarola esorta a usare gli «occhiali della morte», affinché tutto venga valutato in vita col filtro del *memento mori*, senza distrarsi con pensieri futili.²⁰ Ecco allora spiegata l'apertura verso il macabro ben presente sin dal secolo XIV, che sfocia addirittura nella celebre esortazione del frate domenicano a praticare una sorta di consuetudine con la morte:

Dunque piglia questa regola; va' spesso a vedere sepolire morti, va' spesso alle sepolture, guarda spesso coloro che muoiono; diletta, se tu sai qualche tuo parente, o amico, o altra persona che muoia, di starlo a vedere morire, e dipoi vallo a vedere sepolire, e sta' bene a considerare che cosa è l'omo, e considera quanto l'omo è cosa transitoria: e guarderà'ti molto dal peccato. E se tu pure se' molto fragile, doverresti farti dipingere la morte in casa tua, e *etiam* portare in mano una morticina d'osso e guardarla spesso.²¹

Il macabro rappresenta dunque la forza di segno opposto che, sullo stesso asse dell'affascinante riproduzione della fisicità umana, ne controbilancia la forza iconografica seduttiva.²²

Una prima esegesi, molto parziale, delle laude quattrocentesche – cioè poemetti devozionali da cantare – che hanno come soggetto la morte,²³ ne dimostra il fine chiaramente pedagogico nell'ottica

¹⁶ VOVELLE (1983) 2000, p. 134.

¹⁷ È per esempio il caso del musicista più importante del Medioevo, il franco-fiammingo Guillaume Dufay (1397?-1474), che nel suo testamento dispose specifici brani musicali da eseguire al capezzale del suo letto di morte (l'inno *Magno salutis gaudio* e l'antifona *Ave regina celorum*) oltre alla sua Messa da Requiem (oggi perduta, ma che sarebbe l'esempio più antico di messa funebre polifonica nota) da eseguirsi il giorno seguente al suo funerale: cfr. FALLOWS (1982) 1988, pp. 78-79; sul Requiem di Dufay si veda anche PRIZER 1985, pp. 133-135 e 136-153.

¹⁸ FRUGONI 1982, pp. 432-433.

¹⁹ TENENTI 1986, pp. 560-563.

²⁰ SAVONAROLA 1496, pp. 378-381.

²¹ *Ibidem*, pp. 382-383.

²² TENENTI 2000, p. 12.

²³ Sono in via di consultazione alcuni laudari manoscritti antologici, le quattro stampe editate da Gustavo Camillo Galletti (GALLETTI 1863) e alcuni laudari d'autore: Feo Belcari, il Bianco da Siena, Leonardo Giustinian e Francesco d'Albizzo. Eccezione fatta per quest'ultimo, sugli altri tre laudografi esistono diversi studi. Per il Belcari abbiamo una dissertazione ancora inedita che ne studia l'intera produzione (CREMONINI 2006). Secondo Guido Baldassarri si deve al Bianco da Siena «il

savonaroliana: «Chi più vive più more» recita un verso di una lauda²⁴ del poeta fiorentino coevo Feo Belcari che, come moltissimi altri testi coevi, trae la sua linfa vitale dall'accostamento continuo di immagini antitetiche che contrappongono gli inganni della vita terrena alla verità dell'aldilà. E, come spesso avviene, gioie e dolori prospettati nell'esistenza ultraterrena sono assolutamente fisici: abbondanza di beni materiali per i savi, fuoco eterno per i gaudenti. La vita viene considerata una sorta di 'investimento a lungo termine', in linea con la gestione tutta commerciale del tempo, che può annullare il profitto in mancanza di investimenti fruttuosi: un concetto adattissimo alla mentalità mercantile allora vigente.²⁵ Belcari stesso *non* era un religioso: si trattava invece di un artigiano che ricoprì a Firenze diverse cariche politiche rilevanti.

La tattica migliore per affrontare il terrore della morte sembrava quella di impedirne la forza distruttiva facendo penitenza già in vita. L'umiliazione corporale assume quindi la valenza positiva della prevenzione, dell'espiazione anticipata, e questo spiega la sua larga diffusione col preciso scopo di abbreviare le pene oltre la morte. Il movimento penitenziale dei Bianchi diventa l'espressione più importante di tale atteggiamento. Fondato attorno agli anni Sessanta del Trecento dal mercante senese Giovanni Colombini (1304-1367), il gruppo laico dei Bianchi – così detti dal saio bianco di cui si vestirono per decisione di papa Urbano V – coinvolse gente di tutti i tipi, laici e religiosi. I Bianchi esaltarono la penitenza corporale individuale e concentrarono il loro culto sulle figure della Vergine e di Cristo;²⁶ vennero per questo detti anche 'Gesuati', e rimasero ufficialmente attivi fino alla seconda metà del Seicento, quando papa Clemente IX ne soppresse la congregazione.²⁷ Feo Belcari divenne uno dei poeti più rappresentativi della loro spiritualità, e produsse anche una *Vita del Beato Giovanni Colombini*.

Parallelamente, nei testi laudistici frutto del fervore religioso quattrocentesco si registra una chiara 'svalutazione' del culto dei santi²⁸ che, a mio parere, potrebbe legittimamente essere posta in relazione diretta anche con la mutata sensibilità nei confronti della morte. Lo stesso Belcari produce meno di due dozzine di laude santorali su 114 testi laudistici complessivi.²⁹ E anche del Bianco da Siena

più importante laudario 'd'autore' del secolo», con una grande varietà di intenzioni e temi, oltre a «dichiarazioni esplicite circa la funzione insieme edificante e soggettiva che l'autore attribuisce alla propria produzione laudistica» (BALDASSARRI 1995, p. 311). Gli studi sul Bianco iniziarono da un'edizione ormai datata del suo principale laudario, il manoscritto Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Rossi 651: BINI 1851. Altre laude comparirono poi in AGENO 1939. Un aggiornamento bibliografico sullo stato degli studi sul Bianco si legge in un recente contributo di Silvia Serventi, da cui si attende l'edizione integrale delle laude (SERVENTI 2010, pp. 47-48). Le problematicissime attribuzioni a Giustiniano sono radunate nell'ampio LUISI 1983.

²⁴ L'*incipit* della lauda è *S'io pensassi a' piacer del paradiso*, introdotta dalla rubrica *Come el peccatore conforta sé medesimo ad pensare all'altra vita*. Se ne può leggere il testo completo e consultarne l'edizione in CREMONINI 2006, lauda n. 4, pp. 375-376, v. 26.

²⁵ TENENTI (1988) 1993, p. 217.

²⁶ CICCUTO - MARUCCI 1996, pp. 920-922; FRUGONI 1962; TOSCANI 1979; BORNSTEIN 1993.

²⁷ I Gesuati si costituirono prima in Ordine Mendicante (Fratelli Gesuati di san Girolamo) e divennero nel 1606 la congregazione clericale dei Chierici apostolici di san Girolamo, poi soppressa con bolla papale il 6 dicembre 1668.

²⁸ Sul fenomeno in questione è in corso di stampa un mio contributo (*“Non vedete che i Santi, le cui feste lasciandosi di celebrare, si sdegnerebbero et potrebbe avvenire che ci facessero del male assai?” I santi nelle laude polifoniche tra Quattro e Cinquecento*) che comparirà negli Atti del Convegno internazionale del Pontificio Istituto di Musica sacra nel centenario della fondazione, tenutosi a Roma dal 26 maggio al 1 giugno 2011.

²⁹ Il conteggio complessivo è ricavato da CREMONINI 2006.

– poeta religioso contemporaneo accolto giovanissimo tra i Bianchi – si conoscono solo tre laude dedicate a santi. Più prolifico, in questo senso, Francesco d’Albizzo,³⁰ che dedica ai santi poco meno di un terzo della sua produzione laudistica. L’accresciuto terrore per l’aldilà e l’‘invenzione’ del Purgatorio indussero evidentemente a rivolgersi agli intermediari più potenti: Cristo e la Madonna. Ma oltre a ciò, sospetto che il fenomeno del ‘declassamento’ dei santi vada collegato anche alla decisiva riforma interna intrapresa negli Ordini Mendicanti quattrocenteschi. Mi riferisco alla nascita dell’Osservanza che, iniziata come movimento regolare nel 1368 in seno al Francescanesimo,³¹ si propagò all’interno tanto dei vari Ordini Mendicanti quanto degli altri ordini religiosi.³² Riferendosi all’esigenza di riaffermare il primato della purezza connotato alle intenzioni originarie della Chiesa, soprattutto a séguito della confusione che condusse anche al trasferimento della Santa Sede su suolo francese per quasi settant’anni (1309-1377), il Movimento dell’Osservanza puntò principalmente sulla riaffermazione della devozione personale, ed effettivamente concorse a riguadagnare il prestigio perso in precedenza dalla Chiesa. Accanto alla devozione cristologica, quella mariana è da sempre il perno delle devozioni mendicanti, come dimostrano la diffusione del Rosario (di tradizionale matrice domenicana) e della dottrina dell’Immacolata Concezione (di ascendenza francescana).³³ In quest’ottica si spiega anche il «ruolo omogeneizzante e unificante giocato dal culto della Vergine nei confronti di un ‘pantheon’ cittadino eccessivamente variegato e stratificato»,³⁴ ruolo che fra Tre e Quattrocento porta il culto di Maria a sovrastare quello dei santi.³⁵

L’Osservanza condizionò persino l’assetto urbanistico: mentre prima i Mendicanti installavano le loro costruzioni all’interno delle città, realizzandone un vero e proprio «assedio», dalla fine del Trecento hanno la meglio le «posizioni antiurbane» descritte da Carlo Delcorno. Dal punto di vista dottrinale, saranno i Francescani Osservanti a promuovere, con la predicazione, il superamento dei gretti localismi orientandosi verso la trattazione di questioni politiche e civili. Questa nuova impostazione si afferma con Bernardino da Siena (1380-1444), la più celebre fra le quattro ‘colonne’ dell’Osservanza francescana.³⁶ Umanisti, cittadini borghesi, signori territoriali in ascesa e gerarchie ecclesiastiche appoggiarono sostanzialmente la nuova dimensione meno municipalistica dei Mendicanti, incoraggiandone il distacco politico dalle piccole realtà locali. Il deprezzamento dei santi, soprattutto di quelli legati chiaramente a singole realtà territoriali, credo rientrasse in un disegno complessivo che

³⁰ Francesco d’Albizzo o degli Albizzi è un personaggio praticamente sconosciuto; qualche ipotesi identificativa è contenuta in FILOCAMO 2010a, p. 116.

³¹ Il folignate Paoluccio dei Trinci ne fu il propugnatore. Sulla Riforma francescana si veda NIMMO 1985.

³² Se ne legga una sintesi in VAUCHEZ (1990) 1998.

³³ Legata per tradizione a san Domenico, la recita del Rosario ricevette l’approvazione formale da papa Sisto IV solo nel 1478, con la bolla *Pastor aeterni*. L’anno prima, sempre lo stesso papa francescano emanò la costituzione *Cum praeexcelsa* sull’Immacolata Concezione di Maria, che diventerà dogma della Chiesa solo nel 1854, grazie alla bolla *Ineffabilis Deus* di Pio IX.

³⁴ BOESCH GAJANO 1999, p. 52.

³⁵ BENVENUTI 2005b, p. 213.

³⁶ DELCORNIO 1996, pp. 53-59. Le altre tre “colonne” dell’Osservanza francescana sono Giovanni da Capestrano, Giacomo della Marca e Alberto da Sarteano.

tendeva a relegare l'influenza dei Mendicanti a sfere meno circoscritte, lasciando così campo aperto a una gestione più libera. Senza l'ingombro dei santi patroni locali, le gerarchie ecclesiastiche potevano riguadagnare facilmente il controllo cittadino; senza la partecipazione diretta dei Mendicanti alla gestione politica della città, la borghesia se ne riappropriava con forza, lasciando di fatto agli Ordini la gestione del solo *welfare* civico. La Riforma Osservante fa pure il gioco delle signorie territoriali emergenti, che videro la nobiltà tradizionale esautorarsi progressivamente grazie anche all'esclusione dei suoi cadetti dai conventi e alla perdita dei possedimenti conventuali, acquisiti dai nuovi signori.³⁷ L'esperienza devastante dei Fraticelli in seno al Francescanesimo – considerati eversori al limite dell'eresia – aveva insegnato ai Mendicanti la lezione: meglio non intraprendere riforme di alcuna sorta senza l'appoggio delle gerarchie ecclesiastiche! I predicatori figli della Riforma Osservante potranno compiere il loro cammino solo in accordo con la gerarchia.³⁸

La vicinanza tra confraternite cittadine e Ordini Mendicanti, che ne appoggiarono la nascita nel secolo XIII guadagnandone un fattivo inserimento nel contesto civico, è fenomeno diffuso e noto.³⁹ Le laude, composte a scopo precipuo di edificazione spirituale dei gruppi confraternali, ne sono chiara espressione diretta. Dunque, quanto leggiamo nei testi delle laude quattrocentesche può a ragione dirsi esito plausibile della mentalità circolante. Lo stesso può essere presunto circa l'emotività delle laude focalizzate sulla morte. La mia ipotesi è dunque che anche la mutata sensibilità nei confronti della morte debba molto al grande cambiamento dottrinale e pratico noto sotto il nome di Riforma Osservante, che ha forse favorito sin anche la nascita del gruppo penitenziale dei Bianchi e la sua meditazione insistente sulla paura della morte. Il maggior rigore propugnato dai Mendicanti Osservanti si riverserebbe così in testi laudistici tutti protesi verso l'idea di salvezza personale dalle fiamme dell'Inferno. La dimensione individuale affiora di continuo: non viene invocata la salvezza complessiva del genere umano, ma invece quella del singolo che vuol scampare dalle pene ultraterrene. La dimensione comunitaria ricercata dai fruitori di laude sembra dunque meramente funzionale a quella personalistica: funge da ombrello protettivo alla minacciosa solitudine prospettata nell'aldilà, placa la paura della morte che si manifesta soprattutto come terrore della sofferenza fisica in un contesto che pure 'fisico' non dovrebbe essere. Il 'mondo più largo' invocato dai predicatori Osservanti è in fondo un mondo che fa più paura; la moltiplicazione di gruppi devozionali dediti a compiti assistenziali assolve quindi non solo alle carenze organizzative delle città bassomedievali, ma anche al terrore sempre più diffuso d'incorrere in una "cattiva morte", lontana dai conforti religiosi e da una sepoltura dignitosa in terra consacrata.⁴⁰ I cittadini laici si 'impadroniscono' così della religione, che in qualche modo si

³⁷ ELM 1985, p. 161.

³⁸ PELLEGRINI 1999, p. 189; MERLO 1998, pp. 299-300.

³⁹ ROSSIAUD 1987, p. 181.

⁴⁰ Si assiste a una sorta di specializzazione nel campo delle confraternite: «Laudesi companies tended to be more attractive to older married couples [...]. Flagellant groups, practicing a cathartic flagellation ritual, on the other hand, attracted unmarried males from their late adolescence through their early thirties» (WEISSMAN 1991, p. 212).

‘laicizza’ per placare il senso di precarietà diffuso tra gli abitanti delle città.⁴¹ Grazie alla loro disinvoltata dimestichezza con la Sacra Scrittura e con la vasta tradizione precedente tanto liturgica quanto esegetica, vari “laici-teologi” divengono punti di riferimento perfino per i religiosi: per la sua rilevante e variegata produzione letteraria devozionale, Feo Belcari ne è uno tra gli esempi più noti.⁴² Ciò che sembra emergere dalle laude è insomma una reale paura della vita dopo la morte, certo, ma una paura che evidenzia la spaventevole solitudine del singolo e la sua piena umanità: nudo di fronte al Giudice Supremo, l’uomo del Quattrocento si scopre peccatore a tutto tondo. Deve allora raffrenare le proprie pulsioni almeno tra le rime della letteratura religiosa, cercare un sostegno nel gruppo, aprirsi un piccolo varco ‘investendo’ sulla morte e dando al proprio denaro un valore che all’occorrenza diventava meno materiale e peccaminoso: solo così poteva attenuare il senso di colpa scaturito dal suo possesso. Per dirla con Mario Martelli, si tratta dunque di reale «capacità di leggere la vita di ogni giorno alla luce dei sacri testi»,⁴³ di un riscatto della laicità della poesia e del sentimento che si ispira alla Sacra Scrittura, escludendo di fatto i modelli poetici sublimi.⁴⁴

Concludo con un accenno al rivestimento musicale che spesso accompagna la versione poetica delle laude. Non ci è pervenuto alcun laudario musicale quattrocentesco; le laude polifoniche giunte fino a noi si trovano tutte sparse in poche antologie musicali miscellanee che ospitano brani di varia natura.⁴⁵ Un fenomeno è però senz’altro degno di nota: la presenza di numerosissime rubriche “cantasi come” seguite da un *incipit* testuale, annotate accanto ai testi laudistici in un copiosissimo numero di fonti letterarie. Si sottintendeva, cioè, il riutilizzo di un rivestimento musicale già usato per un testo circolante in precedenza, sulle parole di un testo nuovo. Le segnalazioni “cantasi come” rimandavano di conseguenza a brani musicali noti – per lo più profani – il cui testo d’arrivo fosse assonante o formalmente simile a quello di partenza. Ho ipotizzato altrove una possibile *ratio* riguardo alla sostituzione dei testi quattrocenteschi profani che offrono la loro musica a quelli devoti, poiché non credo che tale operazione avvenisse solo a causa della somiglianza fra l’aspetto metrico del testo di partenza e quello del testo d’arrivo.⁴⁶ Nel caso delle laude, può darsi che l’antichissima pratica della contraffazione musicale assolvesse non solo a un’esigenza di economia del materiale musicale, ma forse anche alla volontà di inglobare in sé il mondo profano.⁴⁷ In questo caso, dunque, le laude non avrebbero la funzione di negare il mondo terreno, ma piuttosto lo fagociterebbero, lasciandone però un ricordo sonoro nei fruitori: la musica, appunto. Così il ‘sacrificio’ compiuto dall’abbandono del profano per l’abbraccio del sacro risulta più evidente, e la sostituzione elabora una presenza che riecheggia

⁴¹ GOLDTHWAITE (1993) 1999, pp. 111, 114.

⁴² CREMONINI 2009, p. 172.

⁴³ MARTELLI 1988, p. 120.

⁴⁴ CREMONINI 2009, p. 191.

⁴⁵ Le fonti più importanti si trovano elencate in CATTIN 1986, p. 317.

⁴⁶ FILOCAMO 2010b. In vari casi, è stato appurato senza ombra di dubbio che dalla metà alla fine del Quattrocento il legame fra somiglianza formale del testo profano e quello devozionale si allenti moltissimo (CATTIN 1984, p. 414).

⁴⁷ *Ibidem*, p. 40.

inesorabile nelle note musicali. Sono molte le laude sulla morte dotate di “cantasi come”, quasi a ribadire, in quest’ottica, non solo la contiguità fra vita e morte, ma pure una lettura della morte come mero ‘prolungamento’ della vita.

2. PECCATI E PECCATORI NELLE LAUDE DI FEO BELCARI⁴⁸

In termini prettamente numerici, il repertorio laudistico quattrocentesco registra un incremento notevole rispetto al precedente. La sterminata mole esistente di laudari letterari manoscritti e a stampa, a volte mai censiti, testimonia un’affezione già per sé stessa fonte di estremo interesse, tanto per lo storico puro quanto per il musicologo o l’italianista.

Basato sulla speranza di placare l’ira divina per convertirla in benevolenza e caratterizzato dal suo utilizzo prettamente funzionale, il repertorio laudistico pre-conciliare è stato finora studiato e analizzato secondo varie modalità – soprattutto legate al versante formale –, ma ha ricevuto scarsa attenzione riguardo al suo aspetto contenutistico, importante per definire l’universo mentale dei suoi fruitori. Qui si cerca di rintracciare almeno i contorni di un determinato sentire spirituale spigolando tra i versi dell’autore più noto di laude quattrocentesche.

Il poeta fiorentino Feo Belcari (1410-1484) è uno dei massimi esponenti letterari della nuova spiritualità quattrocentesca. Laico politicamente impegnato e con famiglia numerosa a carico, Belcari fu produttore prolifico di poesia devozionale.⁴⁹ Lo studio più aggiornato a mia conoscenza sulle sue laude – l’edizione di Stefano Cremonini⁵⁰ – ne elenca 156 in totale,⁵¹ quasi tutte dotate di segnalazioni di “cantasi come”,⁵² sparse su 144 manoscritti censiti e 25 stampe letterarie quattro-cinquecentesche. Le fonti note testimoniano la grande diffusione di questi componimenti nel centro-settentrione italiano, e anche per questo motivo la produzione di Feo Belcari mi è sembrata un ottimo caso-studio per indagare la spiritualità sottesa alla fruizione delle laude del tempo. Nonostante la piena partecipazione

⁴⁸ Col titolo “*Giù per la mala via - l’anima mia ne va*”: *Sins and Sinners in Musical Laude* questo paragrafo è stato presentato all’*International Musicological Society Congress* tenuto al Parco della musica di Roma (1-7 luglio 2012), nell’ambito della tavola rotonda *Musical Identity and the Culture of Identity in Italy in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* ideata e coordinata dalla sottoscritta.

⁴⁹ Belcari era un artigiano dell’Arte della lana, la corporazione di arti e mestieri più importante di Firenze fin dal XIII secolo nella quale era attivo circa un terzo della popolazione. Sposato e con ben sette figli, ricoprì a Firenze diverse cariche politiche di alto rilievo. Belcari è noto soprattutto per le sue sacre rappresentazioni.

⁵⁰ CREMONINI 2006. Alla sua edizione moderna fanno riferimento i numeri di pagina relativi alle singole laude citate.

⁵¹ Al *corpus* di base di 113 laude, Cremonini aggiunge una lauda estrapolata dalla Sacra Rappresentazione di Abramo e Isacco che godette anche di fortuna stravagante (*Tutto se’ dolce, Dio Signore eterno*), 23 laude inedite provenienti dal MS Toledo, Biblioteca Arcivescovile, 21.42 (che a sua volta «contiene la più vasta silloge di laude esplicitamente attribuite al Belcari»; cfr. CREMONINI 2006, p. 274), e 21 laude inedite provenienti dal MS Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 121: 6 di questi testi sono attribuiti a Belcari con alcuni dubbi. Due laude (nn. 97 e 21*) risultano doppie – la seconda con varianti –, ma vengono ugualmente conteggiate da Cremonini.

⁵² Solo 11 laude non ce l’hanno.

del poeta al proprio contesto cittadino, Belcari è forse il più importante rappresentante di una schiera di “laici-teologi” coevi che diverranno referenti sicuri per buona parte della popolazione. Alla conoscenza teologica, Belcari associa un linguaggio accessibile e diretto, ricco di metafore comprensibili e immagini nette che invitano il peccatore al pentimento urgente e conveniente, pulito e sincero.

Da questi presupposti, ecco le domande che mi sono poste in questa indagine:

- a) quali erano i peccati più temuti dai fruitori di laude?
- b) chi erano questi fruitori/peccatori?
- c) che morte temevano in conseguenza della loro peccaminosa condotta terrena?
- d) a chi rivolgevano di preferenza le loro preghiere?

a) I PECCATI

Il ruolo del peccato è definito chiaramente da Belcari stesso in una sua lauda parecchio diffusa:

Dio chiarisce all’anima:

a ‘mme non può mai nuocer tuo peccare,
ma vo’ per farti salvo esser servito.⁵³

E nella stessa lauda, sempre Dio precisa che

cognosco senz’alchuna passione;
i’ ho el mio sapor senza appetito,⁵⁴

mentre in un altro poemetto aggiunge:

A me non nuoce né fa pro
tuo ben servire o mal servir;
el mio volere monstrato t’ho
perché tu possa al cel salire.⁵⁵

Il peccato è dunque considerato una specie di boomerang, il cui unico effetto – a breve o lungo termine – è la ritorsione contro chi lo commette; Dio, in realtà, non ne è toccato direttamente.

Per il bene della propria anima, Belcari invita a usare attivamente l’intelligenza, per frenare l’istinto aprendo «gli occhi della mente».⁵⁶ Qualche esempio:

Disciplinate tutti vostri sensi,
sottomectendo el corpo alla ragione⁵⁷

Se mai la tua virtù vince la guerra,
sottomectendo el senso alla ragione,

⁵³ Si tratta della lauda *Da che tu m’hai, Dio, el cor ferito*, la cui rubrica recita «Come l’anima priega Dio che gli dica che cosa egli sia et in che modo Dio risponde» (lauda n. 1, pp. 371-372, vv. 43-44).

⁵⁴ Lauda n. 1, *Da che tu m’hai, Dio, el cor ferito*, pp. 371-372, vv. 22-23.

⁵⁵ Lauda n. 103, *Anima mia, deb torna a me*, pp. 498-499, vv. 21-24.

⁵⁶ Lauda n. 2, *Tanta pietà mi tira et tanto amore*, pp. 372-373, v. 14.

⁵⁷ Lauda n. 39, *Temete Dio, che è giusto Signore*, pp. 414-416, vv. 29-30.

tu sentirai venir di celo in terra
nel tuo cor pace et gran consolatione⁵⁸

Deh vien, Iesù amore,
et abita per gratia nel mio core:
illumina 'l mio occhio della mente⁵⁹

Peccare è stupido oltre che dannoso. Per evitare di accumulare crediti per il Purgatorio o l'Inferno, serve dunque la capacità di distinguere immediatamente tra bene e male, la 'sinderesi' (cioè la coscienza) richiamata da Belcari: «Leva su dunque, et sguarda con quell'occhio | ch'è sinderesi decto».⁶⁰

I peccati più temibili si racchiudono nell'ossimoro «Chi più vive più more»: ⁶¹ coltivare ricchezza, onore, piacere sensuale, diletto, amori terreni, conduce inevitabilmente alla sofferenza, presente e futura. Qualche esempio:

per satisfare al mio corpo fetente
mi sento el cor penoso⁶²

[...] l'amor del senso traditore,
che ti conduce all'immenso dolore⁶³

L'intera rosa dei peccati umani è riassunta più volte da Belcari nei tre canonici raggruppamenti: carne, mondo e demonio. Qualche esempio:

Tre nimici ha l'alma nostra:
mondo, carne et dimon rio⁶⁴

«Di poi, sperando nel divino aiuto,
tutte le tentation vincete forte:
la carne, el mondo, e 'l diavol molto astuto,
le vostre passioni et voglie torte⁶⁵

El mondo, el dimon rio,
la carne e 'l senso,
ciascun forte m'offende»⁶⁶

⁵⁸ Lauda n. 55, *Se mai la tua virtù vince la guerra*, pp. 431-432, vv. 1-4.

⁵⁹ Lauda n. 73, *Iesù, mio Salvatore*, p. 450, vv. 6-8.

⁶⁰ Lauda n. 81, *O mente cecha, o insensato core*, pp. 457-459, vv. 45-46.

⁶¹ Lauda n. 4, *S'io pensassi a' piacer del paradiso*, pp. 375-376, v. 26.

⁶² Lauda n. 75, *Mort'è l'anima mia*, pp. 451-452, vv. 20-21.

⁶³ Lauda n. 7, *Anima stolta, quanto se' lontana*, pp. 377-378, vv. 5-6.

⁶⁴ Lauda n. 49, *Hora mai sono in età*, pp. 425-427, vv. 29-30.

⁶⁵ Lauda n. 39, *Temete Dio, che è giusto Signore*, pp. 414-416, vv. 13-16.

La carne, el mondo e 'l demon malitioso
mi fanno guerra con mortale offese⁶⁷

La carne, el mondo e 'l demon mi fan guerra,
debile e 'nfermo son, da' vitii infranto⁶⁸

fammi forte et sagace
contra 'l mondo, la carne e 'l demon rio⁶⁹

I sentimenti puri e innocenti (dice Belcari: «dolor et gaudium in sé non hanno vitio»⁷⁰) si gonfiano di pericolosità se rivolti verso la terra. Essi vanno diretti solo a Dio, che ne è sostanzialmente compartecipe; così Belcari:

Dilecto, gaudium, lume et allegrezza,
giubilo et canto sono e' cibi suoi⁷¹

[...] ogni altr'amor è falso, tristo et vano⁷²

Nelle laude belcariane, quello del peccato è un tema ossessivo. I versi traboccano figure retoriche ossimoriche, che ribaltano le comuni prospettive di vita riassunte nell'onnipresente contrasto 'vita/morte'; tra i versi più interessanti a questo proposito, un riferimento alle «anime morte», che «vivan morendo nell'eterno foco»⁷³ (ma anche: «O fior d'ogni bel fiore, | chi vive senza te vivendo more»⁷⁴).

Altro ossimoro frequentatissimo è quello della 'verità/falsità', continuamente 'confuse' dalla visione ristretta del comune mortale che gode con fiducia le gioie del mondo. Qualche esempio:

Haggio visto el ceco mondo
e 'l suo falso dilectare⁷⁵

Deh, sguarda un poco il mondo traditore,
che porge amaro et dolce ti promecte⁷⁶

⁶⁶ Lauda n. 41, *O Iesù, sommo bene*, pp. 418-419, vv. 13-15.

⁶⁷ Lauda n. 42, *Poi che 'l tuo cor, Maria, è gratioso*, p. 419, vv. 5-6.

⁶⁸ Lauda n. 52, *O dolce padre Ihoanni Gualberti*, pp. 429-430, vv. 4-5.

⁶⁹ Lauda n. 79, *Christo, ver huomo et Dio*, pp. 455-456, vv. 37-38.

⁷⁰ Lauda n. 21, *Se vuo' gustar el dulce amor Iesù*, pp. 395-396, v. 15.

⁷¹ Lauda n. 21, *Se vuo' gustar el dulce amor Iesù*, pp. 395-396, vv. 25-26.

⁷² Lauda n. 22, *I' sento 'l bon Iesù dentro nel core*, pp. 396-397, v. 40.

⁷³ Lauda n. 22, *I' sento 'l bon Iesù dentro nel core*, pp. 396-397, vv. 23-24.

⁷⁴ Lauda n. 73, *Iesù, mio Salvatore*, p. 450, vv. 11-12.

⁷⁵ Lauda n. 23, *Haggio visto el ceco mondo*, p. 398, vv. 1-2.

⁷⁶ Lauda n. 102, *Quando ti desterai, anima stolta*, pp. 497-498, vv. 37-38.

[...] 'l cel giocondo
è disprezzato per un po' di fango⁷⁷

[...] pe' piacer terrestri
tu perdi i ben celesti,
et vai dove non vaglion le pentute⁷⁸

Anche il senso della sofferenza viene frequentemente ribaltato, nella prospettiva 'creditizia' che la sofferenza terrena procura: più si soffre in terra, meno si stazionerà fra i dolori del Purgatorio. Qualche esempio:

[...] le gran pene et guai
con gaudio sofferire⁷⁹

Ogni dolor et pena
per te portata è singular dilecto⁸⁰

Senza te rider è languir
teco ogni pianto è un piacer⁸¹

[...] 'l nostro immenso Dio
fa dilecto del dolor⁸²

b) I peccatori

L'identità specifica dei fruitori non è sempre specificata nei testi delle laude di Belcari. Un censimento a tappeto su tutte le laude edite da Stefano Cremonini ha evidenziato che, a fronte di un non meglio specificato 'peccatore generico' a cui è diretto quasi il 92% dei testi – 143 laude su 156 –, in 13 casi l'identità del fruitore è ben definita: in un testo ci si rivolge a un futuro religioso;⁸³ in 2 casi si parla a una donna;⁸⁴ in 2 testi ci si rivolge a monaci benedettini;⁸⁵ in 8 laude si parla a monache

⁷⁷ Lauda n. 8, *Amanti del Signore*, pp. 378-379, vv. 15-16.

⁷⁸ Lauda n. 82, *Che far potevo per la tua salute*, pp. 459-460, vv. 42-44.

⁷⁹ Lauda n. 10, *Iesù, che 'l mio cor fai*, pp. 381-382, vv. 3-4.

⁸⁰ Lauda n. 13, *Iesù, mio dolce Dio*, pp. 386-387, vv. 39-40.

⁸¹ Lauda n. 14, *Ben venga Iesù l'amor mio*, pp. 387-388, vv. 11-12.

⁸² Lauda n. 19, *Cantar vo del dolç'amor*, pp. 392-393, vv. 57-58.

⁸³ Lauda n. 87 (*O anima, che 'l mondo vuoi fugire*, pp. 466-468).

⁸⁴ Laude nn. 5 (*Fanciulla bella et gentil*, pp. 376-377) e 75 (*Mort'è l'anima mia*, pp. 451-452).

⁸⁵ Laude nn. 107 (*Ascolta il parlar mio, figliuol dilecto*, pp. 504-506, ma qui si tratta di un novizio) e 108 (*O dolce padre nostro Benedecto*, pp. 506-508).

generiche.⁸⁶ Sebbene fossero fisicamente protetti dalle spesse mura del monastero, religiosi e religiose rappresentavano evidentemente categorie piuttosto a rischio quanto a salvezza eterna, soprattutto in un periodo in cui le monacazioni forzate, soprattutto femminili, erano all'ordine del giorno. Curioso che nei due casi in cui il poeta si rivolge a donne laiche i versi rimarchino con insistenza il contrasto al piacere sensuale di marca femminile quale ostacolo importante al degno servizio di Dio.

La mentalità pratica tanto del poeta quanto dei destinatari delle sue laude si evince da diversi elementi. Innanzitutto dai pochi giri di parole: dominano i concetti diretti, anche se veicolati da metafore, e poi il lessico spesso mercantile – come per l'uso del termine 'arra' (cioè 'caparra') in almeno due casi («L'arra di vita eterna | la mente gusterà»;⁸⁷ «chi tal misterio ben contemplar vuole | vede nel mondo la gloria superna: | gustando l'arra qui di vita eterna»⁸⁸) e l'idea dell'«acquisto» alla vita beata («I' son colui che t'ho ricomperata»⁸⁹) –, per finire con l'ossessiva ripetitività dei concetti, necessaria a chi vive intensamente senza l'abitudine alle speculazioni mentali, e tende a non far tesoro degli ammonimenti morali. La fertile mentalità pratica di Belcari si spinge al punto di rapportarsi anche alla sede celeste usando il proprio punto di vista; nella continua richiesta di misericordia, basata sulla consapevolezza di essere tutti grandi peccatori, si arriva perfino a 'bacchettare' la Madonna per spronarla a patrocinarle le richieste del peccatore, visto che la sua esistenza in quanto madre del Salvatore è conseguente alla presenza della fallacia umana. Qualche esempio:

O alta imperatrice,
per me peccator vile
di Dio se' genitrice⁹⁰

Tu sai, o vita mia, che tu se' quella
che per amor di Dio se' facta madre
del peccator: con tue virtù leggiadre
libera me dall'infernal procella⁹¹

c) *Che morte?*

Nella concezione della morte del secondo Quattrocento, ogni morituro è individualmente responsabile della propria esistenza ultraterrena. La rappresentazione mentale del Purgatorio si trascina dietro l'ansia costante per le pene da scontare nell'aldilà. E data l'eccezionalità dell'accesso diretto al Paradiso, il Purgatorio diventa una tappa pressoché obbligata. Nel pieno XV secolo, siamo infatti ormai

⁸⁶ Laude nn. 46 (*Aprite lo 'ntellecto, o dolce sore*, pp. 422-423), 49 (*Hora mai sono in età*, pp. 425-427), 72 (*Egli è 'l tuo bon Iesù*, pp. 449-450), 111 (*Iesù, mio padre, sposo et dolce sire*, pp. 509-510), 13* (*Sia benedecto Dio del paradiso*, pp. 525-526), 15* (*Signore, Dio della salute mia*, pp. 528-529), 7** (*O gloriosa regina del mondo*, p. 542) e 21** (*O reverende madre et dolce sore*, pp. 554-555).

⁸⁷ Lauda n. 29, *Giù per la mala via*, pp. 405-406, vv. 41-42.

⁸⁸ Lauda n. 5**, *O luce della Spagna, o gran bellezza*, pp. 540-541, vv. 9-11.

⁸⁹ Lauda n. 31, *I' sono el dolce Dio, anima ingrata*, pp. 407-408, v. 5.

⁹⁰ Lauda n. 25, *Se tu donassi il core*, pp. 400-401, vv. 18-20.

⁹¹ Lauda n. 2*, *Dilecta madre, dolce Maria bella*, pp. 515-516, vv. 9-12.

lontani dalla rassicurante visione che accompagnava la morte bassomedievale: un beato addormentamento che preludeva a un risveglio collettivo nel quale tutti sarebbero stati giudicati per i propri trascorsi. L'uomo del Quattrocento è invece solo davanti alla morte: il giudizio divino lo avrebbe incanalato verso il suo destino soprannaturale dopo il suo ultimo respiro. Importantissimo, dunque, invogliare il cristiano a proiettarsi verso la meta agognata: il Paradiso.

Nelle laude di Belcari, le descrizioni del «gran sollazzo»⁹² da godere in Paradiso prospettano tre elementi di base: (1) abbondanza, (2) felicità, (3) fruizione di Dio. Qualche esempio:

«quivi ogni bene abbonda»⁹³

«[...] si giubila et canta»⁹⁴

«dove sempr'in festa' et gioco
fruirebbe el dolce Dio»⁹⁵

«vi troverete poi con meco in celo,
dove senza alcun velo
vedrete la mia faccia con dolzore»⁹⁶

Le promesse sanano esattamente le carenze alla base degli sforzi per meritarsele, rimandando ai loro opposti concettuali, cercati con cognizione o semplicemente subiti: (1) penitenza, (2) infelicità, (3) dubbio sull'esistenza di una vita ultraterrena che ripagasse una vita di sacrificio.

Di contro agiva l'idea terrificante dell'Inferno, dove la dannazione consiste nella pena del fuoco eterno. Qualche esempio:

[...] quell'inmenso foco
dell'anime dannate»⁹⁷

[...] viverai essendo sempre occiso»⁹⁸

[...] tu morrai e non potrai morire»⁹⁹

[...] quella eterna morte, che non more»¹⁰⁰

⁹² Lauda n. 22, *I sento 'l bon Iesù dentro nel core*, pp. 396-397, v. 50.

⁹³ Lauda n. 4, *S'io pensassi a' piacer del paradiso*, pp. 375-376, v. 7.

⁹⁴ Lauda n. 9, *I son l'angel buon di Dio*, pp. 379-380, v. 46.

⁹⁵ Lauda n. 19, *Cantar vo del dolz'amor*, pp. 392-393, vv. 45-46.

⁹⁶ Lauda n. 88, *Ogniun con puro core*, pp. 468-470, vv. 98-100.

⁹⁷ Lauda n. 4, *S'io pensassi a' piacer del paradiso*, pp. 375-376, vv. 11-12.

⁹⁸ Lauda n. 4, *S'io pensassi a' piacer del paradiso*, p. 375-376, v. 38.

⁹⁹ Lauda n. 30, *Destati, anima mia, più non dormire*, pp. 406-407, v. 26.

¹⁰⁰ Lauda n. 81, *O mente cecha, o insensato core*, pp. 457-459, v. 52.

d) Le preghiere

Ammonizioni a parte, le preghiere espresse nelle laude di Belcari sono specificamente direzionate verso Gesù (32 laude);¹⁰¹ Maria (24 laude);¹⁰² santi vari (17 laude);¹⁰³ Dio (11 laude);¹⁰⁴ Spirito Santo (1 lauda);¹⁰⁵ Croce (1 lauda);¹⁰⁶ tutto il Paradiso (1 lauda).¹⁰⁷

Gesù e Maria fanno dunque la parte del leone, poiché sono considerati gli intermediari più potenti presso il Signore. L'invito alla penitenza è una costante nella stragrande maggioranza delle laude (viene detto di Gesù: «La penitentia d'ogni peccatore | tu gusti con effecto»¹⁰⁸), anche laddove si pregano i santi, veri esempi di umana virtù.

Il legame speciale con Maria, incoraggiato a quel tempo soprattutto dalla devozione degli Ordini Mendicanti, viene espresso con accenti molto 'umani' che, mi pare, prevaricano i modelli di perfezione espressi da santi e martiri. Si tratta di una vicinanza emotiva particolare, che permette un affidarsi più fiducioso, come un abbraccio. La certezza che quanto Maria chiede al Signore non le può venir negato è pari alla consapevolezza della sua totale partecipazione delle gioie divine. Qualche esempio:

in te si veste Dio d'humanitate¹⁰⁹

Tanto se' sopr'a' cori in ciel gradita
che tu puoi più che tutti gli altri sancti¹¹⁰

Tu preghi Iddio pel peccatore humile¹¹¹

Tanto la carità ti stringe et lega
verso l'huom ch'è caduto,
che spesse volte el peccator non prega
et tu gli porgi aiuto¹¹²

e) Conclusioni

Gli aspetti affrontati riguardo alle laude di Belcari consentono di definire una precisa atmosfera spirituale intorno ai fruitori e alle loro aspettative. Attivi e gaudenti, questi cittadini italiani

¹⁰¹ Laude nn. 6, 10, 13-19, 32-34, 36, 37, 41, 47, 54, 59, 61, 66, 73, 75, 77, 79, 101, 111, 113, 1*, 3*, 5*, 20*, 10**.

¹⁰² Laude nn. 11, 25-28, 42, 44, 45, 57, 60, 63, 65, 83, 84, 94-96, 2*, 8*, 23*, 7**, 8**, 12**, 18**.

¹⁰³ Laude nn. 40, 52, 53, 58, 71, 86, 98, 100, 108, 4*, 6*, 7*, 16*, 18*, 22*, 5**, 9**.

¹⁰⁴ Laude nn. 74, 76, 92, AI, 13*, 15*, 3**, 4**, 6**, 11**, 20**.

¹⁰⁵ Lauda n. 50.

¹⁰⁶ Lauda n. 12*.

¹⁰⁷ Lauda n. 38.

¹⁰⁸ Lauda n. 34, *La croce tua, Iesù, mi fa stupire*, pp. 410-411, vv. 29-30.

¹⁰⁹ Lauda n. 38, *Omnipotente Padre, eterna altezza*, pp. 413-414, v. 19.

¹¹⁰ Lauda n. 45, *Maria, madre di Dio, prega per noi*, p. 422, vv. 9-10.

¹¹¹ Lauda n. 94, *Non ha lo cor gentile*, pp. 484-485, v. 4.

¹¹² Lauda n. 94, *Non ha lo cor gentile*, pp. 484-485, vv. 21-23.

quattrocenteschi del centro-nord perseguivano sostanzialmente l'ideale del "ben vivere per ben morire". La vita terrena viene concepita come utile investimento per l'esistenza ultraterrena nell'imprescindibile Purgatorio. L'accumulo di indulgenze (per sé e per altri) tramite apposite preghiere,¹¹³ penitenze¹¹⁴ ed elargizioni di elemosine¹¹⁵ era il mezzo più sicuro per guadagnare crediti nell'aldilà. È, questo, uno dei maggiori cambiamenti nella mentalità dell'uomo del Quattrocento, reduce dalla concezione medievale della morte che di fatto persiste fino alla metà del secolo: prima il fedele era quasi 'spettatore' della sua morte, e gli bastava rivolgere *in extremis* l'attenzione a Dio per salvare la propria anima. Ma nella seconda metà del XV secolo il fedele ne diventa 'protagonista assoluto':¹¹⁶ la diffusa mentalità imprenditoriale compenetra quella religiosa – il 'tempo del mercante' confluisce in quello della Chiesa¹¹⁷ – e diventa necessario gestire eticamente una società ormai inesorabilmente protesa verso il capitalismo, indirizzarne cristianamente la funzionalità economica. I nuovi ricchi della città – mercanti e banchieri – convertono *ad hoc* il meccanismo dell'accumulo di capitali in accumulo di indulgenze per la prossima vita.

Le pene programmate nell'aldilà vengono repute assolutamente somiglianti a quelle dei vivi; la morte si fa quindi mera continuazione della vita, con le stesse regole, dolori e paure gestibili dalla terra. Il senso di colpa connesso al mercanteggiare, forse non sempre troppo pulito, viene placato dal complementare investimento di tempo e denaro entro la sfera spirituale: l'abbondanza (di consapevolezza, preghiere, soldi, energie e tempo) va cristianizzata e convenientemente ricapitalizzata in funzione della beatitudine eterna, tantopiù che

La roba fia de' parenti,
el corp'a' vermi fetenti.¹¹⁸

L'imperativo che si respira in queste laude è dunque "possedere come se non si possedesse":¹¹⁹ l'ennesimo, o forse il *primo* ossimoro da cui discendono tutti gli altri.

¹¹³ «Chi l'adora con fede et con desio | riceve la indulgentia de' peccati» (lauda n. 112, pp. 510-511, vv. 5-6).

¹¹⁴ «L'anima ch'è di carità vestita | non gli è la disciplina mai molesta» (lauda n. 70, pp. 227-228, vv. 11-12).

¹¹⁵ Assistiamo alla «catalogazione dell'elemosina fra le attività intese come economiche e dunque più o meno latamente produttive» (TODESCHINI 2002, p. 187).

¹¹⁶ Secondo Alberto Tenenti, tale cambiamento diventa perfettamente visibile a partire dalla fine degli anni Ottanta del Quattrocento: cfr. TENENTI (1951) 1973.

¹¹⁷ LE GOFF (1960) 1973.

¹¹⁸ Lauda n. 90, *Mosso da sancta pazzia*, pp. 476-479, vv. 11-12.

¹¹⁹ Sullo *status* del possesso entro la mentalità cristiana si veda TODESCHINI 2002.

3. LAUDE PER IL PATIBOLO¹²⁰

Mi ha molto interessato ‘scoprire’ l’esistenza di uno specifico *corpus* di laude quattrocentesche destinate all’edificazione dei condannati a morte. Disconoscevo del tutto, infatti, che l’attività di assistenza spirituale praticata entro specifiche confraternite italiane a partire da metà XIV secolo comportasse anche la redazione/raccolta di laude *ad hoc*.

È il caso, ad esempio, della confraternita bolognese di S. Maria della Morte, istituita nel 1336 sull’onda della predicazione del domenicano Venturino da Bergamo, tra le più antiche e meglio documentate compagnie italiane ‘di giustizia’.¹²¹ Alfredo Troiano ne ha recentemente pubblicato l’edizione del laudario contenuto nel MS 1069 della Beinecke Library (Yale University, New Haven, Connecticut).¹²² Non si tratta di un caso straordinario; esistono diverse laude a corredo dei ‘manuali di conforto’ (*confortatori*) di varie confraternite italiane ad uso dei confratelli che in poche ore preparavano i prigionieri a morire cristianamente. Dopo la notifica della condanna a morte, il prigioniero veniva infatti preso in carico dai confratelli della locale Compagnia della Morte, i quali si occupavano di lui dalla notte precedente all’istante dell’esecuzione.¹²³ Da quel momento in poi era «come se egli fosse già morto e di lui sopravvivesse solo l’anima da preparare al viaggio finale».¹²⁴ In qualche modo, le laude contribuivano a realizzare lo scopo primario dei confortatori: ottenere la pacificazione più completa dell’anima del prigioniero prima che egli venisse giustiziato.

Assunto qui come caso-studio, il laudario del MS 1069 della Beinecke Library va ora contestualizzato.¹²⁵ Databile alla seconda metà del secolo XV,¹²⁶ il codice fa parte di un gruppo di 14 MSS contenenti testi ad uso della conforteria bolognese.¹²⁷

¹²⁰ Col titolo *Laudes for the Gallows: The Confortatorio of S. Maria della Morte di Bologna* (New Haven, Yale University, Beinecke Library, MS 1069) questo paragrafo verrà presentato alla 11th Conference of the European Association of the Study of Religion - *Ends and Beginnings* - Södertörn University di Stoccolma (23-26 agosto 2012).

¹²¹ Si tratta di una vera novità, «se si considera che lungamente nel Medioevo l’opinione comune inclinò a credere che il condannato era quasi una creatura diabolica che già aveva fatto il suo ingresso nell’inferno» (PAGLIA 1982, p. 39). Sulla compagnia bolognese si veda FANTI (1978) 2001.

¹²² TROIANO 2010.

¹²³ FANTI (1978) 2001, p. 167.

¹²⁴ PROSPERI 1983, p. 94.

¹²⁵ Le notizie che seguono sono estratte dal recente studio di Alfredo Troiano già citato: TROIANO 2010, pp. 8-9. Alla sua edizione moderna fanno riferimento i numeri di pagina relativi alle singole laude citate.

¹²⁶ Proprio quando «inizia un periodo storico che è quasi posto sotto il segno della morte. Per altri duecento anni, la morte sarà presente in ogni manifestazione artistica, letteraria e nella pietà popolare» (PAGLIA 1982, p. 38).

¹²⁷ L’elenco completo degli altri 13 codici comprende: i MSS 157 [Bu¹], 401 [Bu³], 528 [Bu⁴], 702 [Bu⁵], 858 [Bu⁶], 3763 [Bu⁷] della Biblioteca Universitaria di Bologna; il MS IX B 1 [Aa] dell’Archivio Generale Arcivescovile, Archivio Consorziale del Clero urbano di Bologna; i MSS 4808 [Ba⁴], 4824 [Ba¹], 4880 [Ba²], 4881 [Ba³] della Biblioteca Arcivescovile di Bologna; il MS 464 [Ra²] della Istituzione Biblioteca Classense di Ravenna; il MS M. 188 [M] della Pierpont Morgan Library di New York (codice rubato negli anni Ottanta del XIX secolo dalla Biblioteca Universitaria di Bologna, dove aveva segnatura 703; acquistato da un collezionista, fu poi rivenduto a John Pierpont Morgan nel 1902). Le sigle poste fra parentesi quadre sono quelle utilizzate da Troiano nella sua edizione del codice Beinecke 1069. Ad eccezione di Bu³, databile a cavallo fra Tre e Quattrocento, gli altri manoscritti sono ascrivibili alla seconda metà del secolo XV (cfr. TROIANO 2010, p. 10).

Oltre al MS 1069, altri 11 codici contengono laude.¹²⁸ La ricostruzione del *corpus* complessivo conosciuto ammonta a 87 laude, non tutte salvate dai danni del tempo: il MS M. 188 [M] della Pierpont Morgan Library di New York è infatti «mutilo di un'appendice di 86 laudi, di cui resta traccia nell'indice (corredato anche dal numero della carta): unica superstite, la lauda *Iesù, spiandore de la prima luce*».¹²⁹ Grazie all'apporto di un MS urbinato¹³⁰ e del cod. Beinecke 1069, Troiano valuta che «la ricostruzione del laudario che definiamo ufficiale è oggi possibile all'incirca al 60%», col recupero di 52 componimenti su 87 dell'intero *corpus*.¹³¹

Il cod. Beinecke 1069 contiene 49 testi, tutti devozionali ad eccezione di un testo profano, tra cui 14 *unica*. L'intero gruppo di poemetti è adespoto, ma grazie all'ausilio delle concordanze è stato possibile reperire il nome di sette autori di testi per nove attribuzioni.¹³²

I laudari corredevano il *confortatorio* della Compagnia, nel quale erano contenuti consigli pratici per la formazione dei confratelli e per l'approccio psicologico al giustiziando. Lo sforzo dei confratelli doveva mirare ad una vera e propria trasformazione dell'animo del condannato, attuandone una completa e velocissima conversione. Il loro lavoro non doveva però 'limitarsi' a questo: bisognava ottenere dal prigioniero la sua completa pacificazione interiore, premessa indispensabile alla totale accettazione remissiva della pena, oltre a un sentimento di disprezzo per la vita.¹³³ Il giustiziando doveva perdonare preventivamente anche giudici e boia, e poi immolarsi pubblicamente come esempio per gli altri uomini. La beatitudine era assicurata a condizione che il condannato avesse perdonato le offese, si fosse confessato, e avesse ricevuto l'eucaristia.¹³⁴ Al premio celeste si affiancava la riconquista dell'onorabilità terrena del prigioniero. I confratelli arrivavano a convincerlo di essere più fortunato di chi restava in vita, visto che conosceva il momento preciso in cui sarebbe morto: ciò lo avvantaggiava perché poteva prepararsi degnamente al trapasso.¹³⁵ Inoltre, se la morte fosse avvenuta in uno stato di pace interiore, essa sarebbe stata equiparata a quella dei santi martiri e di Cristo stesso, il condannato a

¹²⁸ Rispetto ai codici sopra elencati, sono privi di laude i MSS 4808 [Ba⁴], 4881 [Ba³] della Biblioteca Arcivescovile di Bologna (cfr. TROIANO 2010, p. 12).

¹²⁹ TROIANO 2010, p. 9, nota 15. Sul MS custodito a New York si veda TROIANO 2007, pp. 347-479.

¹³⁰ Il MS 177 [Ra¹] della Istituzione Biblioteca Classense di Ravenna, realizzato nel 1507 per la Compagnia della Buona Morte di Urbino, conserva un laudario di 55 poemetti. I primi 52 compaiono nello stesso ordine anche nel MS IX B 1 [Aa] dell'Archivio Generale Arcivescovile di Bologna (cfr. TROIANO 2010, p. 19, nota 48).

¹³¹ TROIANO 2010, p. 19 e nota 48.

¹³² I nomi recuperati sono: GREGORIO ROVERBELLA, notaio bolognese dell'*entourage* della corte dei Bentivoglio (lauda n. I); ANDREA VIARANI DA FAENZA, un condannato a morte decapitato il 22 settembre 1469 (laude nn. VIII e IX); GIOVANNI MARCO PIO DA CARPI, un condannato a morte decapitato insieme ad Andrea Viarani (lauda n. X, parzialmente); ANTONIO BECCARI (MAESTRO ANTONIO DA FERRARA), poeta ferrarese (lauda n. XIII); LEONARDO GIUSTINAN ?, nobiluomo e politico veneziano (dubbia l'attribuzione delle laude nn. XIX e XXXIX); SIMONE SERDINI DA SIENA ('IL SAVIOZZO'), poeta senese (lauda n. XXII, parzialmente); ENSELMINO DA MONTEBELLUNA (o 'DA TREVISO'), frate agostiniano nel Convento di Santa Margherita a Treviso (lauda n. XXIV). Cfr. TROIANO 2010, pp. 13-17.

¹³³ Definito "punto" (*mixero, stretto, amaro*), l'ultimo istante di vita viene spesso richiamato in molti poemetti del cod. Beinecke; per es. nelle laude nn. I (v. 41), VI (v. 12), XV (v. 60), XXXII (v. 5), XLVI (v. 26).

¹³⁴ FANTI (1978) 2001, pp. 144-147.

¹³⁵ Secondo i dettami dell'*ars moriendi* in voga, la disposizione d'animo nella quale si esalava l'ultimo respiro era determinante. Si poteva fare ammenda persino sul letto di morte.

morte per eccellenza. Questa similitudine spirituale avrebbe permesso al giustiziando di accedere direttamente al Paradiso senza scontare alcuna pena in Purgatorio, così come accadde al buon ladrone Dismas, crocefisso con Gesù. Questa speciale ‘deroga’ – l’indulgenza plenaria *in articulo mortis* – si deve a santa Caterina da Siena, che attuò la conversione subitanea di due condannati a morte i quali, grazie alla sua intercessione, raggiunsero subito il Paradiso.¹³⁶ Di fatto, l’esecuzione pubblica sostituiva la pena purgante. Inoltre, al giustiziando si prometteva la sepoltura in terra consacrata – normalmente negata a chi si macchiava di infamie – e che si sarebbe provveduto degnamente ai suoi parenti prossimi rimasti privi di sostegno.

Fenomeno tipicamente italiano, questa speciale conforteria ha un bilancio tutto al positivo: si registrano infatti ben pochi casi di fallimento di influenza sulla psiche del condannato. Anche chi era innocente, o veniva punito con una sentenza sproporzionata rispetto al reato imputato, finiva con l’acceptare di buon grado la sorte che lo voleva decapitato o impiccato.¹³⁷ Il fenomeno, tanto complesso quanto socialmente interessante, ha la sua scenografia d’elezione in ambito cittadino: un’attenta regia mirava alla più efficace spettacolarità e ne dirigeva lo studiato copione,¹³⁸ al fine di ammantare l’omicidio legale di adeguata investitura religiosa.¹³⁹ «La presenza della sofferenza e della morte è costante e consueta nella città d’*ancien régime*: di essa, si costituisce in scenario»: ¹⁴⁰ queste le parole di Lionello Puppi, che descrive «le più spettacolari cerimonie glorificanti l’armoniosa convergenza (*pro fide et patria*) del potere politico e della pietà religiosa». ¹⁴¹ Di collaborazione vicendevole, dunque, si tratta; sulla pelle del giustiziando si giocavano i destini della coesione sociale cittadina, ribadita dall’abbraccio fra governo e carità che le condanne a morte incarnavano. ¹⁴² Il fenomeno è particolarmente rilevante laddove il potere papale controllava l’oligarchia dirigenziale cittadina, come nel caso di Bologna.¹⁴³

Le laude per i giustiziandi differiscono sotto molti aspetti dai ‘normali’ poemetti dedicati alla morte presenti nelle fonti coeve: incentrate spesso sulla completa mancanza di prospettiva di vita futura, le ‘laude per il patibolo’ si focalizzano *in primis* sulla coscienza del peccato¹⁴⁴ e sull’angoscia del supplizio imminente. L’io parlante confida sulla pietà infinita di Dio, invocata di persona (15 laude su

¹³⁶ È quanto tramanda Raimondo da Capua, il domenicano che fu confessore e biografo della santa (cit. in PROSPERI 2005, pp. 332-333).

¹³⁷ La morte per impiccagione era considerata molto più infamante rispetto a quella “al ceppo”.

¹³⁸ «Il pubblico, che accorreva alle esecuzioni come ad uno spettacolo, esigeva precisi comportamenti sia dal condannato che dal boia: il condannato doveva essere rassegnato alla sua sorte, e salire al patibolo pentito e sottomesso, il boia doveva essere abile nel suo lavoro e non fare soffrire inutilmente il condannato» (MANCINI 1985, p. 147).

¹³⁹ PROSPERI 1983, p. 90.

¹⁴⁰ PUPPI 1990, p. 13.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 18.

¹⁴² Costante la «contraddizione, sempre riaffiorante [...] tra una religione della mitezza e del perdono e la sanguinosa violenza dei riti della giustizia»: cfr. PROSPERI 1982b, p. 962.

¹⁴³ TERPSTRA 1991, p. 680.

¹⁴⁴ Alla piccolezza umana, chiamata “folia/fulia” si accenna in varie laude. Fra queste nei nn. VIII (v. 15), XV (vv. 21 e 45), XLII (v. 6).

49 presenti nel cod. Beinecke rivolgono la loro preghiera esplicitamente a Dio)¹⁴⁵ o tramite le due figure intercessorie maggiori, richiamate come soggetto principale rispettivamente in 21 laude (Maria)¹⁴⁶ e in 10 laude (Gesù).¹⁴⁷ Restano poi ancora due laude rivolte alla personificazione della Croce,¹⁴⁸ una il cui soggetto è la morte stessa,¹⁴⁹ e infine un capitolo morale in serventesco, che si risolve in un utile ammonimento a non farsi sopraffare dalla disperazione.¹⁵⁰

Il passaggio terribile dalla vita alla morte viene spesso enfatizzato da un 'lessico guerriero' che illustra tanto l'ultima battaglia (decisiva!) col demonio¹⁵¹ quanto l'idea di 'difesa' incarnata specialmente dalla Madonna. Per l'*ars moriendi* quattrocentesca il trapasso era concepito come un agone: l'uomo vi partecipava più da testimone che da attore.¹⁵² Qualche esempio:

Defendomi, Signore, ch'io non sia conquixo¹⁵³

Da lo nomicho daci altre vitoria,
e al nostro fin(e) daci la eterna gloria¹⁵⁴

Ma de questo mondo l'ombra fangoxa
a la carne legata,
l'anima incarcerata,
combatine, o glorioxa¹⁵⁵

In ti, madona, ò posto ogne speranza
che me difendi da la eterna spada,
perché tu sei mio scudo e baldanza¹⁵⁶

Tu schudo sempre contra lo nemicho,
tu venenoxa et acuta saieta

¹⁴⁵ Laude nn. I, II, III, V, VII, IX, XII, XIV, XVIII, XXVIII, XXXVI, XL, XLII, XLIV, XLVII. In due casi (laude nn. XXIV, XXVIII) si fa riferimento anche ad altre entità (Trinità, Maria, arcangeli, santi, patriarchi, profeti, martiri).

¹⁴⁶ Laude nn. IV, VI, VIII, X, XI, XIII, XVI, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXVII, XXX, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXIX, XLVIII (Madonna di Loreto), XLIX. È interessante rilevare che nel Nuovo Testamento la funzione mediatrice è riservata unicamente a Cristo: cfr. *I Io* 2,1 e *I Tim* 2,5.

¹⁴⁷ Laude nn. VI, XV, XVII, XXV (sangue di Cristo), XXIX, XXXII, XXXV, XXXVII, XLV, XLVI. In tutti i poemetti si fa riferimento anche ad altre entità (Maria, Spirito santo, angelo custode, arcangeli, santi, martiri).

¹⁴⁸ Laude nn. XXVI e XXXVIII.

¹⁴⁹ Lauda n. XLIII: si tratta di un Trionfo della Morte.

¹⁵⁰ Testo n. XLI (*Done amoroxe, pelegrine e bele*): il lamento della donna sedotta e abbandonata invita a non abbandonarsi alla disperazione, sentimento distruttivo. L'incapacità di convincersi che ci può essere perdono e redenzione per qualsiasi tipo di peccatore porta infatti alla perdizione definitiva. Come evidenziato nell'ampio commento di Troiano al testo, la presenza del tema è quanto mai appropriata in un laudario per i condannati a morte (TROIANO 2010, pp. 235-255). Generi e sottogeneri tematici ulteriori sono descritti in *ibidem*, p. 17.

¹⁵¹ «Dio giudice attende l'esito di una lotta per pronunciare il suo irrevocabile giudizio» (PAGLIA 1982, p. 78).

¹⁵² TENENTI (1951) 1973, p. 77. Tale concezione si stempererà alla fine del Cinquecento (PAGLIA 1982, p. 32).

¹⁵³ Lauda n. V, *O Signor(e) mio, che 'l tuto governi*, pp. 73-75, v. 37.

¹⁵⁴ Lauda n. XIX, *Ave, tempio de Dio, sacrato tanto*, pp. 139-142, vv. 61-62.

¹⁵⁵ Lauda n. XX, *Maria, lucente e fragrante roxa*, pp. 143-149, vv. 22-25.

¹⁵⁶ Lauda n. XXII, *Alta regina, potente e benigna*, pp. 157-160, vv. 25-27.

tu gladio contra quel(o) serpento anticho¹⁵⁷

Tu via e schala de l'altissimo esedio
tu sumo bene de chi a te s'atende,
tu sempre pugni contra el nostro esedio¹⁵⁸

adonqua fame forte e gaiardo,
ch'io vinza la mortale guera
del falso nomicho, crudo e spietato¹⁵⁹

Un accento particolare è posto sui dolori di Cristo e sul martirio dei santi, spesso descritti minuziosamente: funzionali a favorire l'identificazione poetica tra martiri e condannati,¹⁶⁰ le crude raffigurazioni dei tormenti fisici costituivano efficaci modelli superiori a cui tendere e conformarsi.¹⁶¹

Un esempio per tutti:

Perché sono posto fermamente portare
ogne passione che mi fuse data;
se tuto in pieço me volesino tagliare,
o mia persona volesin(o) tenaiare,
nel meglio del fuoco mi volesino bruxare,
e questa carne fuse piantata:
io non curo niente per amore
de la passione del mio Creatore.¹⁶²

Assimilando gli indicibili tormenti degli antichi martiri ai propri, i condannati avrebbero tratto la forza necessaria per affrontare con determinazione ogni genere di dolore fisico loro imposto. A questo servivano anche le *tavolette* che i confortatori ponevano di continuo davanti agli occhi del giustiziando: le immagini dei tormenti dei martiri e della crocifissione di Cristo funzionavano da narcotici visivi per intorpidirne paura e dolore durante il suo percorso fino al patibolo.¹⁶³ La raffigurazione delle torture fisiche aveva normalmente funzione infamante per chi vi veniva

¹⁵⁷ Lauda n. XXIV, *In le tue braçe, o vergine Maria*, pp. 165-172, vv. 31-33.

¹⁵⁸ Lauda n. XXIV, *In le tue braçe, o vergine Maria*, pp. 165-172, vv. 43-45.

¹⁵⁹ Lauda n. XXXVIII, *O croce gloriosa e trionfale*, pp. 227-228, vv. 16-18.

¹⁶⁰ Normalmente, le Compagnie di giustizia si ponevano sotto la protezione di san Giovanni Battista.

¹⁶¹ Le laude nelle quali si indugia dettagliatamente nei tormenti fisici dei martiri sono le nn. VI, XV, XXIX, XXXII, XLV. I dolori di Cristo vengono invece descritti nelle laude nn. XVII, XVIII, XXV.

¹⁶² Lauda n. XVI, *Ave Maria, d'oni chiarezza luce*, pp. 123-128, vv. 65-72.

¹⁶³ «These tavolette were not intended as objects d'art in the purely aesthetic sense but as devotional images; more to the point, as a kind of visual narcotic to numb the fear and pain of the condemned criminal during his terrible journey to the scaffold» (EDGERTON 1985, p. 172).

raffigurato.¹⁶⁴ Ma nella *tavoletta* l'immagine della tortura assolveva a scopi differenti: ricordava che se la vittima avesse accettato di buon grado la sofferenza fisica terrena, ne avrebbe guadagnato redenzione piena *post mortem*.¹⁶⁵ Fino all'ultimo istante di vita, il confortatore doveva tenere la *tavoletta* quanto più vicino possibile alla faccia del condannato, anche per coprire il suo campo visivo: il morituro non doveva distrarsi dai pensieri celesti, soprattutto quando si trovava all'aperto e si avviava al patibolo. Qualsiasi pensiero terreno veniva velocemente classificato dai confortatori come 'tentazione diabolica', «ma anche nella loro cultura teologica si stava facendo strada l'idea che si trattava di sentimenti naturali, tempeste dell'animo del tutto prevedibili anche senza bisogno di interventi del demonio: di lì a poco nelle loro schede fecero stampare 'passioni' al posto di 'tentioni'». ¹⁶⁶

Caratteristico è anche il 'lessico mercantile' che trasuda dal repertorio – e del resto il confortatore viene paragonato a un “mercadante del cielo” in uno dei MSS della conforteria bolognese¹⁶⁷ –: il processo del riscatto dei peccati vi viene gestito in modo piuttosto spiccio, come in una normale trattativa d'affari (il verbo “ricomperare” riferito al “riscatto dei peccati” compare in almeno sei laude¹⁶⁸). Spesso si ha l'impressione che l'io parlante 'pretenda' misericordia e perdono in base a un semplice ragionamento logico: Dio si è fatto uomo per redimerci, quindi se non avesse pietà dei peccatori vanificherebbe il suo operato.¹⁶⁹ Qualche esempio:

or vorà tu, Signor(e), che 'l sangue sparse
per mi sia indarno e la mia iniquitate
purgar(e) non possan le tue cinque piaghe?¹⁷⁰

apre l'orechie a questo ultimo verso,
disposto son a satisfare li errori mei¹⁷¹

A te ricoro, o dolze madre pia,
prima che 'l mondo di valor(e) mi spoglii¹⁷²

¹⁶⁴ Fenomeno circoscritto al Tre e Quattrocento per ragioni sostanzialmente politiche e sociali, il tema è trattato in ORTALLI 1979. «È nei regimi guelfi con decisa connotazione di 'popolo' che la pittura infamante trovò il terreno su cui gettare le proprie basi» (*ibidem*, p. 185).

¹⁶⁵ Ispirata dal genere letterario e iconografico dell'*ars moriendi*, l'invenzione della *tavoletta* fu probabilmente quattrocentesca e tutta italiana: cfr. EDGERTON 1985, p. 173. Il libro contiene diverse immagini di tavolette superstiti (figure nn. 43-47, 50-51). Secondo l'autore, i confratelli di Santa Maria della Croce al Tempio – confraternita fiorentina fondata nel 1343 – potrebbero essere stati i primi ad usare la *tavoletta*, sebbene non ne sia sopravvissuto alcun esemplare (*ibidem*, p. 179).

¹⁶⁶ PROSPERI 2005, p. 311.

¹⁶⁷ L'espressione di trova nel MS M. 188 [M] della Pierpont Morgan Library di New York, ed è citata in FANTI (1978) 2001, p. 140.

¹⁶⁸ Nelle laude nn. I (v. 17), XXIV (v. 90), XXIX (v. 4), XXXVII (v. 56), XLII (v. 24), XLV (v. 49).

¹⁶⁹ La morte per via di condanna viene inserita nell'universo religioso come mezzo utile per guadagnarsi le gioie celesti: cfr. PAGLIA 1982, p. 124.

¹⁷⁰ Lauda n. IX, *Eterno Padre, Idio sumo Signore*, pp. 87-88, vv. 9-11.

¹⁷¹ Lauda n. XLVIII, *In gemiti e sospiri io me nutricho*, pp. 285-288, vv. 73-74.

¹⁷² Lauda n. XXI, *Alta regina de stele incoronata*, pp. 151-156, vv. 28-29.

de la mia fine donatime bona manza.
Pregar(e) vi voglio, dolze Signor(e) mio,
che drita sia tegnuta mia balanza¹⁷³

in croce tu sei messo
per mi ricomparare
...
...
per farme co[n] i tuoi acquisti
el mio peccato lavare¹⁷⁴

Deh! fa' de cristiani tuto un(o) quaderno
e scrivimi fra lor(o), madre dulcissima¹⁷⁵

o Iesù Christo, dolze eterno Idio,
che in verso di me no siati de gratia avaro¹⁷⁶

Aiutame, Signor(e) de grandò a fare,
mename tiecho a 'ssalvatione.
Lo vostro sangue fu sì delicato,
vui me redemisti e àmi ricomperato¹⁷⁷

Tra i molti studi consultati, pochissimi accennano alla presenza delle laude nei rituali della morte per via di condanna.¹⁷⁸ Non è chiaro se ci fossero momenti precisi in cui esse venissero eseguite, né quale fosse la loro specifica funzione.¹⁷⁹ Una testimonianza d'archivio ferrarese conferma che accompagnando il giustiziando fino al patibolo, e tornando indietro, i confratelli cantavano «invocando letanie e lode».¹⁸⁰

Nella quasi totalità dei casi esaminati vi viene usata la prima persona: l'io parlante è il condannato stesso. È però quantomeno improbabile che il condannato a morte partecipasse all'esecuzione di quelle laude: quando avrebbe potute impararle? Di sicuro non era lui a cantarle. A

¹⁷³ Lauda n. XXVIII, *O Padre pieno de misericordia*, pp. 181-185, vv. 28-30.

¹⁷⁴ Lauda n. XXIX, *Gratia ti rendo*, pp. 187-195, vv. 3-4, 7-8.

¹⁷⁵ Lauda n. XXXI, *Salve, regina di misericordia*, pp. 199-201, vv. 22-23.

¹⁷⁶ Lauda n. XXXII, *Io ricoro da vui, o Signor(e) caro*, pp. 203-205, vv. 2-3.

¹⁷⁷ Lauda n. XXXVII, *Domine Iesù Christo, Salvatore [superno]*, pp. 219-225, vv. 53-56.

¹⁷⁸ L'unico saggio a me noto totalmente incentrato sulla questione è GRAVESTOCK 2006, pp. 129-150.

¹⁷⁹ Le collocazioni ipotizzate da Pamela Gravestock sono prive di alcuna conferma documentaria e si basano unicamente sui contenuti testuali dei poemetti.

¹⁸⁰ «Tutti erano tenuti, al suono della campana dell'arengo che annunciava il pubblico spettacolo della 'giustizia', a indossare la cappa che simboleggiava e rendeva riconoscibile la confraternita come istituzione, e recarsi al seguito del giustiziando 'in fino a quello logo là o' sentencìa i se desse [...] cantando e invocando letanie e lode in l'andare e retornare» (cap. XVIII degli Statuti della Confraternita di S. Maria Annunziata o della Morte o dei Battuti neri di Ferrara, studiati da ADRIANO FRANCESCHINI, *Spigolature archivistiche prime*, «Atti e memorie della Deputazione provinciale ferrarese di storia patria», s. 3, XIX, 1975, pp. 5-70). Il passo è citato in PROSPERI 1987, p. 280.

quanto ne so, esiste la versione musicale per un solo testo: *In le tue brache, o Vergine Maria* (testo XXIV) compare a quattro voci nel II libro di Laude stampato da Ottaviano Petrucci (Venezia, 1508), unica lauda con testo italiano attribuibile con sicurezza al compositore Filippo da Lurano.¹⁸¹ Quanto agli altri testi, le fonti poetiche che tramandano le laude del confortatorio bolognese mancano perfino di rimandi a “cantasi come”.¹⁸² Gli esecutori dovevano per forza essere i confratelli della Compagnia della Morte, che con tutta probabilità cantavano monodicamente questi testi utilizzando melodie note secondo la pratica del travestimento spirituale: ma allora perché questo uso insistito della prima persona?

Sappiamo dell'intenso lavoro che forgiava la competenza dei confortatori: si giunse persino ad istituire specifiche scuole per imparare il mestiere,¹⁸³ che, prima affidato a mercanti e artigiani, passò nel Cinquecento a personaggi più eminenti (a Bologna erano gentiluomini, preti, legali, professori universitari).¹⁸⁴ Oltre a non farsi impietosire dalle storie personali dei condannati e dalla fine miserevole che li attendeva, i manuali dei confortatori insegnavano a prescindere dall'eventuale innocenza del prigioniero:¹⁸⁵ la giustizia terrena era comunque guidata dalla *longa manus* di Dio, che sicuramente aveva dei conti in sospeso col condannato oppure lo voleva preservare da gravi peccati futuri. La morte ingiusta si ammantava di grandi meriti agli occhi del Signore, e diventava un vero e proprio inno alla razionalità.¹⁸⁶ In fondo si trattava di «accettare una situazione ineliminabile e di trarne il maggiore utile possibile».¹⁸⁷

Ma lo “splendore dei supplizi” attivava una serie di specchi autoriflettenti e rovesciamenti sociali. In primo luogo, lo spregio del corpo effettuato nella tortura e nell'esecuzione finale ristabiliva, tramite la vendetta pubblica, l'ordine sociale infranto dall'operato colpevole del malvivente, ribadendo l'inviolabilità del potere: la morte per mano del boia acquisiva «i caratteri dell'unica riconciliazione possibile del condannato con la società».¹⁸⁸ L'esecuzione garantiva quindi, nel contempo, un'equilibrata esclusione/inclusione «allontanando e reintegrando nella società con lo stesso evento, il criminale».¹⁸⁹ Inoltre, grazie all'accettazione serena della propria morte, il prigioniero sinceramente pentito non solo

¹⁸¹ Presente alle cc. 51v-52r, si tratta delle prime sei terzine del capitolo conclusivo del *Pianto della Vergine* di Enselmino da Montebelluna, intercalate da un refrain composto da un distico («Star con quella quam terra, pontus, ethera | colunt, adorant, predicant eternam»). Se ne vedano le edizioni moderne in JEPPESEN 1935, p. 92, e LUISI 1983, II, pp. 79-80.

¹⁸² Francesco Luisi ricostruisce però tre versioni musicali polifoniche per il testo della lauda n. XIX *Ave, tempio de Dio sacro tanto*: cfr. LUISI 1983, II, pp. 152-153 (da *Salve, regina de misericordia* tratto dal codice Cape Town, National Library of South Africa, Grey 3.b.12, c. 72r), pp. 153-155 (da *Salve, regina de misericordia* tratto dalla stampa di Innocentius Dammonis, *Laude libro primo. Curarum dulce lenimen*, Venezia, Ottaviano Petrucci, 7.VII.1508 (1506?), cc. 32v-33r), p. 156 (da *Lodate fanciullett'in suon'e canto* tratto dalla stampa *Libro primo delle laudi spirituali da diversi excell. e divoti autori, antichi e moderni composte [...] raccolte dal R. P. Fra S. Razzzi [...] Nuovamente stampate*, Venezia, Francesco Rampazetto ad istanza di Giunti di Firenze, 1563, c. 6v).

¹⁸³ Spesso dietro impulso dei Gesuiti.

¹⁸⁴ TERPSTRA 1991, p. 690.

¹⁸⁵ La pena di morte non veniva comminata in base a una rigida giurisprudenza, ma subiva svariate oscillazioni: cfr. PAGLIA 1982, p. 112.

¹⁸⁶ TERPSTRA 1991, pp. 683-684.

¹⁸⁷ PAGLIA 1982, p. 81, nota 3. «L'assoggettarsi risulta vantaggioso per gli interessi religiosi del condannato, ed è nello stesso tempo conveniente sul piano della ragione» (*ibidem*, p. 82).

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 82.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 126.

riceveva l'assoluzione plenaria dei propri peccati, ma diventava egli stesso un redentore per la folla che lo acclamava come un martire. Negli ultimi istanti di vita, il pubblico che lo circondava gli si affidava come a un santo intermediario con l'aldilà; la raccolta delle elemosine finalizzate alle messe in suffragio testimoniava che non sarebbe stato dimenticato.

Credo che a questo gioco di riflessi incrociati partecipassero anche i membri della Compagnia della Morte che accompagnavano il rito del supplizio nelle sue varie fasi. Le laude intonate da loro in prima persona erano eseguite 'in vece' del condannato: è possibile che si sia verificata in loro una sorta di identificazione passeggera col giustiziando? In fondo, nemmeno da incolpevoli si poteva esser certi che non si sarebbe finiti sul patibolo; anzi, la morte di un innocente era considerata più meritoria che mai, poiché tendeva a Cristo. Nella spettacolarità dell'esecuzione pubblica, concordata e pretesa, credo che l'esecuzione delle laude servisse ai confratelli anche per fare le 'prove generali' della propria morte: cantando in prima persona chiedevano misericordia,¹⁹⁰ remissione dei peccati e coraggio anche per sé stessi, guadagnando in anticipo crediti per la dipartita futura.¹⁹¹ E mentre per il condannato il canto delle laude, come quello ipnotizzante delle litanie, probabilmente potenziava la narcosi stimolata dall'uso delle *tavolette*,¹⁹² i confratelli 'professionisti dell'arte del morire' le eseguivano durante la personale *via crucis* del giustiziando, stabilendo con lui una sorta di *trasfert*: in fondo, se Dio avesse concesso misericordia a un criminale, avrebbe tenuto in maggior conto chi si spendeva per sottrarre anime al demonio. I confratelli ricevevano speciali indulgenze per l'opera di assistenza spirituale:¹⁹³ tanto valeva accrescerne l'efficacia eseguendo laude, magari davanti a immagini sacre,¹⁹⁴ cantando alla Madonna con umiltà e devozione: «vorìa volere ciò che volere tu voli».¹⁹⁵

¹⁹⁰ «Misericordia, Signore, e non iusticia» recita il verso conclusivo della lauda n. XXVI, *Ben ti posiam(o) lodare, o dolce legno*, pp. 177-178, v. 14.

¹⁹¹ Questa ipotesi si ispira a quella espressa da Bonnie Blackburn sugli esecutori di mottetti (BLACKBURN 1997, pp. 593-609).

¹⁹² È l'ipotesi suggestiva di GRAVESTOCK 2006, pp. 136-138.

¹⁹³ PAGLIA 1980, p. 147 e PAGLIA 1982, p. 51.

¹⁹⁴ Di tale prassi che potenziava il 'rendimento' del canto, certamente in auge alla fine del Duecento, ci informa WILSON 1992, p. 186.

¹⁹⁵ Lauda n. XX, *Maria, lucente e fragrante roxa*, pp. 143-149, v. 14.

BIBLIOGRAFIA CITATA

AGENO 1939 = *Il Bianco da Siena: notizie e testi inediti*, a cura di Franca Ageno, Genova-Roma-Napoli, Società anonima editrice Dante Alighieri, 1939.

ARIÈS (1977) 1992 = PHILIPPE ARIÈS, *L'homme devant la mort*, Paris, Éditions du Seuil, 1977; edizione italiana *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Milano, Mondadori, 1992.

BALDASSARRI 1995 = GUIDO BALDASSARRI, *Letteratura devota, edificante e morale*, in *Storia della Letteratura italiana*, diretta da Enrico Malato, vol. II: *Il Trecento*, Roma, Salerno Editrice, 1995, cap. V, § 10: *Le laude e le sacre rappresentazioni*, pp. 304-314.

BENVENUTI 2005b = ANNA BENVENUTI, *La civiltà urbana*, in ANNA BENVENUTI ET AL., *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Roma, Viella, 2005, pp. 157-221.

BINI 1851 = *Laudi spirituali del Bianco da Siena, povero Gesuato del sec. XIV: codice inedito*, a cura di Telesforo Bini, Lucca, Giusti, 1851 (rist. parziale: *Laude mistiche del Bianco da Siena*, a cura di Gennaro Maria Monti, Lanciano, G. Carabba, 1925).

BLACKBURN 1997 = BONNIE J. BLACKBURN, *For Whom Do the Singers Sing?*, «Early Music», XXV, 1997, pp. 593-609.

BOESCH GAJANO 1999 = SOFIA BOESCH GAJANO, *La santità*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

BORNSTEIN 1993 = DANIEL E. BORNSTEIN, *The Bianchi of 1399: Popular Devotion in Late Medieval Italy*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1993.

CATTIN 1984 = GIULIO CATTIN, “*Contrafacta*” internazionali: *musiche europee per laude italiane*, in *Musik und Text in der Mehrstimmigkeit des 14. und 15. Jahrhunderts*, a cura di Ursula Günther e Ludwig Finscher, Kassel, Bärenreiter, 1984 (Göttinger Musikwissenschaftliche Arbeiten, 10), pp. 411-442 (rist. in ID., *Studi sulla lauda offerti all'autore da F. A. Gallo e F. Luisi*, a cura di Patrizia Dalla Vecchia, Roma, Torre d'Orfeo, 2003, pp. 401-424).

CATTIN 1986 = GIULIO CATTIN, *Il Quattrocento*, in *Letteratura italiana*, a cura di Alberto Asor Rosa, vol. VI: *Teatro, musica, tradizione dei classici*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 265-318.

CATTIN 1991 = GIULIO CATTIN, *La monodia nel Medioevo*, Torino, EDT, 1991 («Storia della musica» a cura della Società italiana di Musicologia, 2).

CICCUTO - MARUCCI 1996 = MARCELLO CICCUTO - VALERIO MARUCCI, *Letteratura religiosa e devota*, in *Storia della Letteratura italiana*, diretta da Enrico Malato, vol. III: *Il Quattrocento*, Roma, Salerno Editrice, 1996, cap. XIII: *Letteratura religiosa e devota*, pp. 913-953.

CREMONINI 2006 = STEFANO CREMONINI, *Per l'edizione delle laude di Feo Belcari*, Tesi di Dottorato di ricerca in Italianistica, relatore Emilio Pasquini, Università di Bologna, a.a. 2005-06.

CREMONINI 2009 = STEFANO CREMONINI, *Il linguaggio biblico nelle 'laude' di Feo Belcari*, in *Sotto il cielo delle scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, a cura di Carlo Delcorno e Giovanni Baffetti, Firenze, Olschki, 2009, pp. 171-192.

DELCORNO 1996 = CARLO DELCORNO, *La città nella predicazione francescana del Quattrocento*, in *La presenza francescana tra Medioevo e modernità*, Firenze, Vallecchi, 1996, pp. 53-70.

EDGERTON 1985 = SAMUEL Y. EDGERTON, JR., *Pictures and Punishment: Art and Criminal Prosecution during the Florentine Renaissance*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1985.

ELM 1985 = KASPAR ELM, *Riforme e osservanze nel XIV e XV secolo*, in *Il rinnovamento del Francescanesimo. L'Osservanza*, Atti dell'XI convegno internazionale, Assisi, 20-21-22 ottobre 1983, Perugia, Università di Perugia - Assisi, Centro di Studi francescani, 1985, pp. 149-167.

FALLOWS (1982) 1988 = DAVID FALLOWS, *Dufay*, London, Dent, 1982; New York, Vintage Books, 1988.

FANTI (1978) 2001 = MARIO FANTI, *La Confraternita di S. Maria della Morte e la conforteria dei condannati in Bologna nei secoli XIV e XV*, Perugia, [Città di Castello, Arti grafiche Città di Castello], 1978 (Quaderni del Centro di ricerca di studio sul movimento dei disciplinati, 20), pp. 3-101; ora in ID., *Confraternite e città a Bologna nel Medioevo e nell'età moderna*, Roma, Herder, 2001, pp. 61-173.

FEBVRE (1949) 1992 = LUCIEN FEBVRE, *Vers une autre histoire*, «Revue de Métaphysique et de Morale», LVIII, 1949, pp. 225-247, rist. in ID., *Combats pour l'histoire*, Paris, A. Colin, 1953, pp. 419-438; trad. it. *Verso un'altra storia*, in ID., *Problemi di metodo storico*, Torino, Einaudi, (1966) 1992, pp. 168-187.

FILOCAMO 2010a = Florence, BNC, *Panciaticchi 27: Text and Context*, a cura di Gioia Filocamo, Turnhout, Brepols, 2010 (Monumenta Musica Europea, II/1).

FILOCAMO 2010b = GIOIA FILOCAMO, *To the Madonna, Jesus, or God? Choosing a Lauda Contrafactum Text*, «Recercare», XXII, 2010, pp. 35-50.

FRUGONI 1962 = ARSENIO FRUGONI, *La devozione dei Bianchi del 1399*, in AA.VV., *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo*, III Convegno di studi sulla spiritualità medievale, Todi, Accademia Tudertina, 1962, pp. 232-261.

FRUGONI 1982 = CHIARA FRUGONI, *La protesta affidata*, «Quaderni storici», XVII, 1982, pp. 426-448.

GALLETTI 1863 = *Laude spirituali di Feo Belcari, di Lorenzo de' Medici, di Francesco d'Albizzi, di Castellano Castellani e di altri comprese nelle quattro più antiche raccolte*, a cura di Gustavo Camillo Galletti, Firenze, Molini e Cecchi, 1863.

GIOMBI 2004 = SAMUELE GIOMBI, *La predicazione sui "novissimi" nell'era moderna (secoli XV-XVIII)*, in *Di fronte all'aldilà: testimonianze dall'area bolognese*, Atti del convegno di studi Bologna, 7-9 novembre 2002, Bologna, Barghigiani, 2004 (Istituto per la storia della chiesa di Bologna. Saggi e ricerche, 15), pp. 309-340.

LE GOFF (1960) 1973 = JACQUES LE GOFF, *Au Moyen Age: temps de l'Eglise et temps de marchands*, «Annales E.S.C.», XV, 1960, pp. 417-433; trad. it. *Nel Medioevo: tempo della Chiesa e tempo del mercante*, in *Problemi di metodo storico*, a cura di Fernand Braudel, Roma-Bari, Laterza, 1973, pp. 183-205.

GOLDTHWAITE (1993) 1999 = RICHARD A. GOLDTHWAITE *Wealth and the Demand for Art in Italy 1300-1600*, Baltimore-London, Johns Hopkins University Press, 1993; edizione italiana *Ricchezza e domanda nel mercato dell'arte in Italia dal Trecento al Seicento. La cultura materiale e le origini del consumismo*, Milano, Unicopli, (1995) 1999.

GORER 1955 = GEOFFREY GORER, *The Pornography of Death*, «Encounter», XXV, Ottobre 1955, pp. 49-52 (rist. con revisioni in *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, London, Cresset Press, 1965).

GOZZI 2010 = MARCO GOZZI, *Sulla necessità di una nuova edizione del laudario di Cortona*, «Philomusica online», 9/2, 2010, pp. 115-174.

GRAVESTOCK 2006 = PAMELA GRAVESTOCK, *Comforting the Condemned and the Role of the Laude in Early Modern Confraternities in Europe and the Americas. International and Interdisciplinary Perspectives*, a cura di Christopher Black e Pamela Gravestock, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 129-150.

GUARNIERI 1991 = *Laudario di Cortona*, edizione critica a cura di Anna Maria Guarnieri, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1991.

JEPPESSEN 1935 = *Die mehrstimmige italienische Laude um 1500*, a cura di Knud Jeppesen, Leipzig, Breitkopf & Härtel - Copenhagen, Levin & Munksgaard, 1935; rist. Bologna, A.M.I.S., 1971.

LUISI 1983 = *Laudario giustiniano*, a cura di Francesco Luisi, 2 voll., Venezia, Fondazione Levi, 1983.

MANCINI 1985 = DONATA MANCINI, *Giustizia in piazza. Appunti sulle esecuzioni capitali in Piazza Maggiore a Bologna durante l'età moderna*, «Il Carrobbio», XI, 1985, pp. 143-149.

MARTELLI 1988 = MARIO MARTELLI, *Firenze*, in *Letteratura italiana*, a cura di Alberto Asor Rosa, *Storia e geografia*, vol. II/1: *L'età moderna. Le letterature delle Città-Stato e la civiltà dell'Umanesimo*, Torino, Einaudi, 1988, pp. 25-201.

MERLO 1998 = GRADO GIOVANNI MERLO, *Ordini mendicanti e potere: l'Osservanza minoritica cismontana*, in *Vite di eretici e storie di frati: a Giovanni Miccoli*, a cura di Marina Benedetti e Grado Giovanni Merlo, Milano, Biblioteca francescana, 1998 (Tau, 7), pp. 267-301.

NIMMO 1985 = DUNCAN NIMMO, *The Genesis of the Observance*, in *Il rinnovamento del Francescanesimo. L'Osservanza*, Atti dell'XI convegno internazionale, Assisi, 20-21-22 ottobre 1983, Perugia, Università di Perugia - Assisi, Centro di Studi francescani, 1985, pp. 107-147.

ORTALLI 1979 = GHERARDO ORTALLI, «... pingatur in Palatio»: *la pittura infamante nei secoli XIII-XVI*, Roma, Jouvence, 1979.

PAGLIA 1980 = VINCENZO PAGLIA, *“La pietà dei carcerati”*: confraternite e società a Roma nei secoli XVI-XVIII, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1980 (Biblioteca di storia sociale, 11).

PAGLIA 1982 = VINCENZO PAGLIA, *La morte confortata. Riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1982 (Biblioteca di storia sociale, 13).

PELLEGRINI 1999 = LETIZIA PELLEGRINI, *La predicazione come strumento di accusa*, in *Girolamo Savonarola l'uomo e il frate*, Atti del XXXV Convegno storico internazionale, Todi, 11-14 ottobre 1998, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1999, pp. 161-189.

PRIZER 1985 = WILLIAM F. PRIZER, *Music and Ceremonial in the Low Countries: Philip the Fair and the Order of the Golden Fleece*, «Early Music History», V, 1985, pp. 113-153.

PROSPERI 1982a = ADRIANO PROSPERI, *Premessa*, «Quaderni storici», XVII, 1982, pp. 391-410.

PROSPERI 1982b = ADRIANO PROSPERI, *Il sangue e l'anima. Ricerche sulle Compagnie di Giustizia in Italia*, «Quaderni storici», XVII, 1982, pp. 959-999 (rist. in ID., *America e Apocalisse e altri saggi*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1999, pp. 155-185).

PROSPERI 1983 = ADRIANO PROSPERI, *Esecuzioni capitali e controllo sociale nella prima età moderna*, in *La pena di morte nel mondo*, Atti del convegno internazionale di Bologna (28-30 ottobre 1982), Casale Monferrato, Marietti, 1983, pp. 87-104.

PROSPERI 1987 = ADRIANO PROSPERI, *Mediatori di emozioni. La compagnia ferrarese di giustizia e l'uso delle immagini*, in *L'impresa di Alfonso II. Saggi e documenti sulla produzione artistica a Ferrara nel secondo Cinquecento*, a cura di Jadranka Bentini e Luigi Spezzaferro, Bologna, Nuova Alfa Editoriale, 1987, pp. 279-292.

PROSPERI 2005 = ADRIANO PROSPERI, *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*, Torino, Einaudi, 2005.

PUPPI 1990 = LIONELLO PUPPI, *Lo splendore dei supplizi*, Milano, Berenice, 1990.

ROSSIAUD 1987 = JACQUES ROSSIAUD, *Il cittadino e la vita di città*, in *L'uomo medievale*, a cura di Jacques Le Goff, Roma-Bari, Laterza, 1987, pp. 155-200.

SAVONAROLA 1496 = GIROLAMO SAVONAROLA, *Predica dell'Arte del ben morire, fatta a' dì 2 di novembre 1496*, Firenze, Bartolomeo de' Libri, 1496, ora in *Prediche sopra Ruth e Michea*, a cura di Vincenzo Romano, Roma, Belardetti, 1962, vol. II, pp. 362-397.

SCIUTO 2002 = ITALO SCIUTO, *Le passioni nel pensiero medievale*, in *Passioni, emozioni, affetti*, a cura di Carla Bazzanella e Pietro Kobau, Milano, McGraw-Hill, 2002, pp. 19-36.

SERVENTI 2010 = SILVIA SERVENTI, *Saggio di edizione di tre laudi del Bianco da Siena*, «Studi e problemi di critica testuale», LXXXI, 2010, pp. 47-69.

TENENTI (1951) 1973 = ALBERTO TENENTI, *'Ars moriendi'. Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV^e siècle*, «Annales E.S.C.», VI, 1951, pp. 433-446; trad. it. *'Ars moriendi'. Appunti sul problema della morte alla fine del XV secolo*, in *Problemi di metodo storico*, a cura di Fernand Braudel, Roma-Bari, Laterza, 1973, pp. 71-91.

TENENTI 1979 = ALBERTO TENENTI, *Processi formativi e condizionamenti del senso della morte e delle sue espressioni (Secoli XII-XVII)*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», n.s., VIII, 1979, 15-16, pp. 5-21.

TENENTI 1986 = ALBERTO TENENTI, *Il senso della morte e l'edonismo*, in *Letteratura italiana*, a cura di Alberto Asor Rosa, vol. V: *Le questioni*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 553-581.

TENENTI (1988) 1993 = ALBERTO TENENTI, *Il mercante e il banchiere*, in *L'uomo del Rinascimento*, a cura di Eugenio Garin, Roma-Bari, Laterza, (1988) 1993, pp. 203-236.

TENENTI 2000 = *Humana fragilitas. I temi della morte in Europa tra Duecento e Settecento*, a cura di Alberto Tenenti, Clusone, Ferrari Editrice - Circolo Culturale Baradello, 2000.

TERPSTRA 1991 = NICHOLAS TERPSTRA, *Piety and Punishment: The Lay Conforteria and Civic Justice in Sixteenth-Century Bologna*, «The Sixteenth Century Journal», XXII, 1991, pp. 679-694.

TODESCHINI 2002 = GIACOMO TODESCHINI, *I mercanti e il tempio*, Bologna, Il Mulino, 2002.

TOSCANI 1979 = *Le laude dei Bianchi: edizione critica del codice Vaticano Chigiano*, a cura di Bernard Toscani, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1979.

TROIANO 2007 = ALFREDO TROIANO, *Il Manuale quattrocentesco della Conforteria di Bologna. Il ms. Morgan 188 della Pierpont Morgan Library (New York)*, in 'Misericordie'. *Conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*, a cura e con introduzione di Adriano Prosperi, Pisa, Edizioni della Normale, 2007, pp. 347-479 (anche in versione inglese: *The Bologna Comforters' Manual*, in *The Art of Executing Well: Rituals of Execution in Renaissance Italy*, a cura di Nicholas Terpstra, Kirksville (MO), Truman State University Press, 2008, pp. 193-275).

TROIANO 2010 = *Il laudario di S. Maria della Morte di Bologna: il ms. 1069 della Yale Beinecke Library*, a cura di Alfredo Troiano, Pisa, Edizioni della Normale, 2010.

VARANINI ET AL. 1981-85 = *Laude cortonesi dal secolo XIII al XV*, a cura di Giorgio Varanini, Luigi Banfi e Anna Ceruti Burgio, con uno studio sulle melodie cortonesi di Giulio Cattin, 3 voll., Firenze, Olschki, 1981-85.

VAUCHEZ (1990) 1998 = ANDRÉ VAUCHEZ, *La santificazione, § 2: Fermenti di rinnovamento negli ordini religiosi e monastici*, in *Un temps d'épreuves (1294-1449)*, Paris, Desclée-Fayard, 1990; edizione italiana *Un tempo di prove (1274-1449)*, a cura di Michel Mollat du Jourdin e André Vauchez, edizione italiana a cura di Roberto Rusconi, Roma, Borla - Città nuova, 1998 (Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura, 6), pp. 495-501.

VOVELLE (1983) 2000 = MICHEL VOVELLE, *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1983; edizione italiana *La morte e l'Occidente: dal 1300 ai giorni nostri*, Roma-Bari, Laterza, (1986) 2000.

WILSON 1992 = BLAKE WILSON, *Music and Merchants: The Laudesi Companies of Republican Florence*, Oxford, Oxford University Press - New York, Clarendon Press, 1992.