

# Lo “studium” e la biblioteca di Santa Maria Novella nel Duecento e nei primi anni del Trecento (con una postilla sul Boezio di Trevet)

di Anna Pegoretti

Building on recent scholarship, this article sketches the development of the Florentine *studium* of Santa Maria Novella in the thirteenth century, before it became a *studium generale* between 1305 and 1311. The catalogue of Santa Maria Novella’s library and the information regarding works which were conceived there are collected and analysed to outline the core of the ancient library. The first quire of the manuscript Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. sopr. G 3.451 (cc. 1-8) constitutes a notable case study for the learning interests of Dominican friars. Finally, this article discusses the controversial letter written by Nicholas Trevet to the dedicatee of his commentary on Boethius’ *Consolatio Philosophiae* and re-assesses its disputed connection with the Florentine environment.

Middle Ages; 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> Centuries; Dominican Order; Florence; Convent of Santa Maria Novella; Mendicant Schools; Peter of Poitiers; Nicholas Trevet; Education; Library; Boethius; Commentary.

Il visitatore che si inoltra nel Chiostro Verde di Santa Maria Novella e, sul lato est, nel Cappellone degli Spagnoli, si trova di fronte la storia trionfale dell’ordine domenicano nei suoi primi centocinquanta’anni di vita, squadrata sulle pareti della sala capitolare. Gli affreschi, realizzati all’incirca fra il

Desidero ringraziare, per i numerosi suggerimenti e commenti ricevuti, Carlo Delcorno, Gianfranco Fioravanti, i curatori di questi atti e i miei anonimi lettori, ragguardevoli per competenza e generosità intellettuale. Nicolò Maldina, già mio collega nel progetto di ricerca *Dante and Late Medieval Florence: Theology in Poetry, Practice and Society*, finanziato dall’Arts and Humanities Research Council britannico e condotto congiuntamente dalle università di Leeds e Warwick, troverà il suo preziosissimo lavoro messo in qualche modo a frutto. A Julie Brumberg (e a Lorenzo Dell’Oso che ci ha messe in contatto) devo un significativo scambio di materiali e lavori inediti. Naturalmente, ogni errore resta a mio carico.

1366 e il 1368 da Andrea di Bonaiuto, forse su progetto di Iacopo Passavanti<sup>1</sup>, illustrano sulla parete d'ingresso le storie (alquanto rovinate) di san Pietro Martire, presente in Santa Maria Novella nel 1244-1245; sulla parete di fronte la passione, morte e resurrezione di Gesù, inclusa la discesa al Limbo; su quella di destra una complessa allegoria della missione e del trionfo dell'ordine in cui Domenico, Pietro Martire e Tommaso d'Aquino combattono contro gli eretici. A sinistra campeggia il *Trionfo di san Tommaso*. Al di sopra del santo in trono compaiono le virtù teologali e cardinali, ai lati gli autori biblici, ai suoi piedi gli eretici sconfitti: Sabellio, Averroè, Ario. Nei quattordici stalli del registro inferiore siedono sulla destra le arti liberali, sulla sinistra una serie di altre discipline: ai piedi di ognuna è raffigurato un illustre esponente della disciplina stessa. La lettura corretta procede dall'esterno verso la metà, dove siede il santo in trono. A partire da destra compaiono grammatica (con Prisciano), retorica (Cicerone), dialettica (Pietro Ispano); e il quadrivio: musica (Tubalcain), astronomia (Tolomeo), geometria (Euclide), aritmetica (Pitagora). Nelle cuspidi dei troni si trovano i sette pianeti. Dall'altro lato, diritto civile (Giustiniano) e canonico (Clemente V), filosofia (Aristotele), Sacra Scrittura (Girolamo), teologia (probabilmente Giovanni Damasceno), contemplazione (Dionigi Areopagita), predicazione (Agostino)<sup>2</sup>.

Alla tradizionale raffigurazione della Sapienza con le arti liberali – più o meno integrate da altre discipline – si sostituiscono qui Tommaso d'Aquino (canonizzato il 18 luglio 1323) e una visione del sapere in cui ogni disciplina, da collocarsi in un percorso ideale, è funzionale alla comprensione della Rivelazione, inesorabilmente mediata dal santo. Questa è la monolitica visione degli studi proposta a Trecento avanzato<sup>3</sup>, che ricorda in qualche modo la sconcertante rappresentazione del cielo dantesco del Sole offerta nella copia della *Commedia* della British Library, Egerton 943, dove, con l'eccezione di Bonaventura, gli spiriti sapienti sono tutti domenicani, Salomone compreso<sup>4</sup>. La strada per arrivare a una simile sistematizzazione e autocoscienza, però, era stata lunga e travagliata: lo stesso tomismo ebbe tutt'altro che vita facile tra la fine del Duecento e gli inizi del Trecento<sup>5</sup>. In questa complessa elabora-

<sup>1</sup> Di recente l'ipotesi è stata autorevolmente riproposta da Auzzas, *Passavanti, Iacopo*: «realizzò [le pitture] Andrea Bonaiuti all'incirca un decennio più tardi, quando Passavanti era già morto (1366-1368), però la tradizione vorrebbe che quest'ultimo ne fosse stato l'ispiratore, e l'ipotesi non è peregrina». Pur riconoscendo l'influenza dello *Specchio di vera penitenza*, escludeva Passavanti dal progetto complessivo Gardner, *Andrea di Bonaiuto and the Chapterhouse Frescoes*. Sul Cappellone, e in particolare sul *Trionfo di san Tommaso*, si vedano almeno Meiss, *La pittura a Firenze*, pp. 147-164; Romano, *Due affreschi*; Camporeale, *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento*, pp. 21-27; Grossi, "Arti" e "scienze".

<sup>2</sup> Secondo Grossi, "Arti" e "scienze", pp. 344 sgg., nelle cuspidi sarebbero rappresentati i doni dello Spirito Santo, cui corrispondono altrettante beatitudini.

<sup>3</sup> Sulla difficoltà del programma iconografico, pensato innanzitutto per i frati, si veda Gardner, *Andrea di Bonaiuto and the Chapterhouse Frescoes*, pp. 111, 119-120.

<sup>4</sup> Pegoretti, *Indagine*, pp. 89, 252-253.

<sup>5</sup> Nell'impossibilità di trattare il tema in questa sede, mi limito a segnalare le considerazioni e la bibliografia proposte in Bianchi, *Ordini mendicanti e controllo ideologico*, pp. 326 sgg. e, recentemente, Amerini, *The Reception of Thomas Aquinas' Philosophy*. Per quanto riguarda

zione va collocata anche la storia dello *studium* (e della relativa biblioteca) di Santa Maria Novella, che proprio negli anni di nostro interesse conosce un'evoluzione tumultuosa e una presenza straordinaria di frati di primo piano.

### 1. *L'organizzazione scolastica domenicana e lo "studium" di Santa Maria Novella*

Nato per combattere l'eresia ed evangelizzare attraverso una predicazione efficace e teologicamente solida, l'ordine dei Predicatori considera lo studio parte integrante della propria vocazione. Durante la prima metà del Duecento l'organizzazione scolastica è relativamente semplice<sup>6</sup>. Già dal 1220, le Costituzioni dell'ordine prevedono che ogni convento abbia al suo interno una scuola, il cui scopo principale è formare i frati nella teologia – che a quest'altezza cronologica significa esegesi biblica – e nei fondamenti della spiritualità domenicana<sup>7</sup>. A partire dalla professione di fede, l'apprendimento in classe diventa l'attività quotidiana di ogni frate, priore compreso. Fino al 1248, l'unico *studium generale* è quello parigino di Saint-Jacques, poi affiancato da altri, tra cui quello di Bologna – casa madre e luogo di sepoltura del fondatore – per l'area italiana. L'accesso agli *studia generalia* era concesso a pochissimi frati, che spesso vi trascorrevano solo due o tre anni e non necessariamente completavano il ciclo di studi superiore<sup>8</sup>: a seconda delle esigenze, potevano essere inviati nei conventi maggiori come lettori prima dell'ottenimento del titolo. A partire già da questo periodo, molte scuole dei singoli conventi ospitavano al loro interno anche scuole di grammatica, rivolte tanto ai novizi quanto a giovani non consacrati, che si concentravano innanzitutto sull'insegnamento del leggere e scrivere in latino e servivano spesso come bacini di reclutamento di nuovi frati. L'ingresso nell'ordine era inizialmente concesso all'età di diciotto anni; in seguito tale limite venne abbassato a quindici, ma restò comunque

l'affermarsi del tomismo in relazione a Dante, si veda Bianchi, *A "Heterodox" in Paradise?*, e Bianchi, *Dante eterodosso?*

<sup>6</sup> Il volume di riferimento per la storia del sistema educativo domenicano entro il 1350 è Mulchahey, *"First the Bow Is Bent in Study..."*. Pionieristico resta il lavoro di Barone, *La legislazione sugli "Studia" dei Predicatori e dei Minori*, al quale ha fatto seguito in tempi più recenti Barone, *Conclusioni*; si veda inoltre Maierù, *Formazione culturale e tecniche d'insegnamento*; Maierù, *Dominican "Studia" in Spain*; per alcune coordinate generali, si può consultare Cinelli, *L'Ordine dei Predicatori e lo studio*. Ancora essenziale Bruni, *L'apporto dell'ordine domenicano*, anche in relazione al convento fiorentino; e si veda anche Antonelli, *L'Ordine domenicano e la letteratura*, specie per gli sviluppi della storia letteraria italiana in rapporto ai Predicatori. Per quanto riguarda l'istruzione a Firenze, resta imprescindibile Davis, *L'Italia di Dante*, soprattutto pp. 135-166.

<sup>7</sup> Il carattere eminentemente pratico e lo scopo teologico-pastorale della formazione domenicana sono utilmente sottolineati da Mulchahey, *The Role of Conventual "Schola"*. Si veda anche quanto affermato da Giulia Barone, riportato *infra*, nota 11.

<sup>8</sup> Pur con i dovuti distinguo, una situazione simile si riscontra anche tra i francescani. Si veda almeno Courtenay, *Academic Formation and Careers*; Roest, *The Role of Lectors*; Roest, *A History of Franciscan Education*, p. 67.

largamente trasgredito. Ad ogni modo, in linea di principio un novizio doveva avere non solo una certa età, ma anche un'adeguata preparazione, almeno in latino. A questa esigenza rispondeva la scuola di grammatica, che fungeva da agente educativo per l'intera comunità cittadina, al punto che, talvolta, i Comuni contribuivano a coprire lo stipendio degli insegnanti e maestri laici potevano esservi assunti.

Gli anni Cinquanta del Duecento si caratterizzano per il crescere di esigenze che portano alla creazione di due ulteriori tipi di *studia*, intermedi rispetto a quelli dei conventi – che accentuano il loro carattere di primo e basilare gradino dell'istruzione, incentrato sempre più sulla grammatica – e gli *studia generalia*. Il capitolo generale del 1259 decreta l'apertura in ogni provincia di uno *studium artium* della durata di tre anni<sup>9</sup>. Non si immagini un semplice insegnamento delle arti liberali; la pietra di paragone sarà caso mai la facoltà delle Arti, meglio se quella parigina: a quest'ultima, infatti, competeva l'insegnamento di una filosofia ripartita sostanzialmente in razionale, naturale, morale. Se in quella razionale entrava a buon diritto la logica, la filosofia naturale sussumeva – oltre a fisica e metafisica – le matematiche (ovvero il quadrivio). Gli *studia artium* domenicani, però, sembrano presentarsi nella pratica concreta come dediti esclusivamente alla filosofia razionale: sono dunque, di fatto, *studia logicalia*<sup>10</sup>. Lo stesso capitolo del 1259 crea anche gli *studia naturalia*, della durata di due anni, almeno in questa prima fase molto meno diffusi, riservati a pochissimi e interdetti ai laici (a meno di dispense particolari)<sup>11</sup>; a essi competono gli altri due ambiti: la filosofia natu-

<sup>9</sup> Ma probabilmente si limita a ratificare una situazione già in atto da qualche anno: si veda Brumberg-Chaumont, *Les débuts de l'enseignement de la logique*. Nella provincia romana il possesso di libri di logica e «qui pertinent ad moralem philosophiam» veniva concesso già nel 1244: si veda Bianchi, *Ordini mendicanti e controllo ideologico*, p. 316.

<sup>10</sup> Si veda Bataillon, *Le lecture dei maestri dei Frati Predicatori*, p. 118. Sullo sviluppo dell'insegnamento della logica nell'ordine si veda Brumberg-Chaumont, *Les débuts de l'enseignement de la logique*, che chiarisce bene come la presenza degli *studia* specializzati non obliterasse l'insegnamento della logica di base a livelli più bassi.

<sup>11</sup> Il divieto è ripetuto almeno tre volte tra il 1275 e il 1281 (1275: «Ordinamus etiam quod lectores *libros physicos* non legant in scholis; et ad lectiones *philosophiae* in quocumque loco legerint, non suscipiant *seculares*», *Acta capitulorum provincialium*, p. 45; 1278: «Item quod lectores *personas seculares* ad lectiones *philosophicas* non admittant», p. 49; 1281: «Volumus etiam quod nullus legat vel audiat lectiones *alias quam theologicas* sine licentia prioris provincialis, nisi illi de quibus in capitulo provinciali est aliter ordinatum», p. 56; corsivi miei) e poi nuovamente nel 1308 («Item inhibemus *districte* ne aliquis *secularis* ad lectiones *alias quam ad theologicas* admittatur sine prioris provincialis licentia speciali», p. 169, rr. 14-15), nel 1315 e nel 1317 (si veda Panella, *Nuova cronologia remigiana*, versione online, s. v. «FI tra 1291 e 1294 - Dante Alighieri “ne le scuole de li religiosi e a le disputazioni de li filosofanti”»). La menzione dei libri *fisici* nella prima occorrenza del 1275 rivela una preoccupazione specifica nei confronti dell'Aristotele naturale. L'allargamento nel 1281 a tutto ciò che non è teologia sembra rivolto soprattutto ai frati, che, in mancanza di assegnazioni specifiche, dovranno seguire solo i corsi teologici; ad ogni modo, la norma sarà valsa a maggior ragione per i laici, per quanto non si possa dimenticare la preoccupazione costante dell'ordine verso un *curriculum studiorum* che fornisse ai confratelli una preparazione ordinata. Come sempre, vale l'adagio secondo cui un divieto iterato può ben rivelare frequenti trasgressioni. Importanti a tal proposito le parole di Barone, *Conclusioni*, p. 375: «Elemento caratteristico della cultura e delle strutture scolastiche

rale e quella morale<sup>12</sup>. Nella provincia romana, però, quella morale subisce – a detta di Mulchahey – una sorta di eclissi e non viene insegnata negli *studia in naturis*, al punto che sembra di poter affermare che nel corso del Duecento l'insegnamento (ovvero il commento) dell'*Etica Nicomachea* rimane escluso, per essere introdotto solo con la creazione di uno *studium generale*<sup>13</sup>. Inoltre, si nota una resistenza più forte che altrove nei confronti delle arti del quadrivio, astronomia in testa<sup>14</sup>.

Fra il 1265 e il 1268, durante la reggenza del convento di Santa Sabina a Roma, Tommaso sperimenta un ulteriore modello di insegnamento intermedio di tipo teologico, il quale, secondo Mulchahey, prenderà in seguito (dal 1281) il nome di *studium particularis theologiae*. Si tratta di un *curriculum* più avanzato di quello conventuale, propedeutico a quello dello *studium generale* e incentrato pressoché esclusivamente sulle *Sentenze*. A questo tipo di insegnamento viene attualmente legata con sempre maggiore convinzione la stesura della *Summa theologiae*, che doveva servire a rafforzare la preparazione teologica dei frati<sup>15</sup>. L'imponenza e la strutturazione dell'opera sembrano dunque debitorie non tanto (o quantomeno non solo) di una poco definibile tendenza medievale alla sistematizzazione, quanto della peculiare concezione della teologia e della didattica della teologia, che matura in seno all'ordine

degli Ordini Mendicanti [...] è la ricerca dell'*utilità spirituale*. [...] Solo la necessità di una perfetta comprensione della teologia può autorizzare lo studio delle arti o della filosofia pagana. È in nome di questa stessa "utilità" che le scuole di teologia, e solo esse, sono aperte ad esterni agli Ordini, siano essi chierici o laici».

<sup>12</sup> Agli *studia naturalia* pare doversi strettamente legare una buona parte dell'opera di parafrasi e commento dei libri aristotelici portata avanti da Alberto Magno (ma si vedano i correttivi cronologici proposti da Brumberg-Chaumont, *Les débuts de l'enseignement de la logique*). Questi due nuovi tipi di scuole non diventano obbligatori che nel 1305 (Mulchahey, "First the Bow Is Bent in Study...", p. 265) e il dibattito sul ruolo delle arti e della filosofia nel *curriculum* domenicano resta aperto a lungo, con Alberto e Tommaso – peraltro membri della commissione per l'avanzamento degli studi interna all'ordine – in prima linea nella battaglia per il loro accreditamento (Mulchahey, "First the Bow Is Bent in Study...", pp. 59, 219-220).

<sup>13</sup> Si veda Mulchahey, "First the Bow Is Bent in Study...", p. 271: «Aristotle's *Ethica*, as well as the *Economica* and the *Politica*, ultimately came to be used not in the order's *studia naturalium*, but as the centrepiece for a series of extraordinary lectures in the *studia generalia* and in the provincial theology schools developed by the order from about 1260. (...) But in the Roman Province any consideration of Aristotle's *Ethica*, or moral philosophy, was excluded from the syllabus of the *studia naturalium* from the beginning». È solo a partire dal secolo successivo, e in particolare con il capitolo generale di Metz nel 1313, che il *magister studentium* è tenuto in ogni *studium* a impartire lezioni di filosofia morale e/o su qualche trattato di Tommaso: si veda Bianchi, *Ordini mendicanti e controllo ideologico*, p. 330. Inoltre, solo dal 1314 la filosofia morale viene introdotta anche a livello di *studium particularis theologiae* (per il quale vedi *infra*): Mulchahey, "First the Bow Is Bent in Study...", pp. 331-332. Sull'insegnamento di teologia e filosofia (naturale, logica e metafisica) da un lato, filosofia morale dall'altro nell'Italia di Dante si vedano le eccellenti messe a punto di Robiglio, *Philosophia and Theologia*, e Bianchi, *Moral Philosophy*.

<sup>14</sup> Bianchi, *Ordini mendicanti e controllo ideologico*, p. 317. A tale proposito, è interessante il fatto che l'astronomia nota a Dante all'altezza della *Vita nova* – e quindi *grosso modo* nella prima metà degli anni Novanta del Duecento – debba probabilmente qualcosa ai commenti di Alberto Magno e Tommaso all'Aristotele naturale: si veda Chisena, *L'astronomia di Dante*.

<sup>15</sup> Boyle, *The Setting of the "Summa theologiae"*; Mulchahey, "First the Bow Is Bent in Study...", pp. 278-336; Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, p. 145.

con Tommaso, per poi trovare una celebrazione monumentale nel *Trionfo* del Cappellone degli Spagnoli. L'esperimento s'interrompe nel convento romano nel 1268 – quando Tommaso viene richiamato a Parigi – per essere immediatamente ripreso a Napoli – dove l'Aquinate si reca nel 1272 – e a Orvieto.

Varrà la pena a questo punto ripercorrere il percorso formativo di Remigio de' Girolami, il quale fa il suo ingresso nell'ordine a Parigi, nel convento di Saint-Jacques<sup>16</sup>, immediatamente dopo essere stato licenziato *in artibus*, immaginiamo nel “Vico degli Strami” (Alighieri, *Pd.* X.137). Siamo nel 1267-1268. Remigio rappresenta un esempio di prima mano di adolescente fiorentino andato a studiare le Arti non nella comoda Bologna, ma a Parigi, dove evidentemente maturò la vocazione. In rapporto alla composizione e alla mobilità sociale dell'*intelligenza* fiorentina, il suo percorso dimostra quanto i gradi di separazione fra la comunità toscana, la lontana capitale francese e i maggiori esponenti della scolastica fossero tutto sommato davvero pochi. È probabile che, appena vestito l'abito, Remigio abbia avuto come maestro di teologia nientemeno che l'Aquinate – «magister meus frater Thomas de Aquino»<sup>17</sup>, lo definisce in un sermone – da poco rientrato a Parigi da Roma. Si tratta di anni cruciali: al 1270 data la prima condanna ufficiale di alcune dottrine di matrice aristotelica, riferibili in particolare alle Arti<sup>18</sup>. Agli anni fra il 1268 e il 1271, inoltre, vanno ascritti i commenti tomistici a *Fisica* e *Metafisica*. Remigio, dunque, si trova a Parigi in un periodo estremamente ricco, a stretto contatto con maestri di prim'ordine, direttamente coinvolti nel dibattito sugli studi e su importanti punti di dottrina.

Veniamo ora a Santa Maria Novella. Al 1305 datano le prime avvisaglie della costituzione di uno *studium generale*, il cui status è ormai incontrovertibile nei documenti risalenti al 1311. E prima? Come ogni prioria, il convento ospitava una scuola per novizi, della quale si serviva spesso anche il clero locale<sup>19</sup> e che doveva essere aperta a laici. Prima dei due anni di corsi in teologia, comprensivi di *Sentenze* e di lezioni sulla Bibbia, i frati dedicavano almeno un anno all'apprendimento dell'osservanza e della spiritualità domenicane<sup>20</sup>. La formazione del frate in quanto predicatore e confessore aveva la massima importanza: in questo tipo di *curriculum* – comunque esteso all'intera esperienza dei frati, ben oltre il noviziato – si inserivano gli insegnamenti di *teologia* morale (non filosofia), con l'aiuto di *summae* quali quelle di Raimondo

<sup>16</sup> Ma la casa madre dei frati era quella di provenienza geografica, non quella di vestizione: si veda Panella, *Priori*, p. 255.

<sup>17</sup> Panella, *Nuova cronologia remigiana*, p. 157.

<sup>18</sup> La disputa, com'è noto, troverà il suo culmine nella condanna del vescovo Tempier nel 1277, quando sotto accusa verrà messo anche il tomismo. Su tutta la vicenda si veda il volume di Bianchi, *Il vescovo e i filosofi*.

<sup>19</sup> Mulchahey, “*First the Bow Is Bent in Study...*”, pp. 133 sgg.

<sup>20</sup> Una disposizione del 1292 parla addirittura di tre anni da dedicare all'apprendimento di liturgia, preghiera e Bibbia prima dell'ammissione agli studia *logicalia* o *naturalia*: «Item ordinamus quod nullus iuvenis ante tres annos promoveatur ad studium logice vel nature, sed in illo triennio in devotione, officio ecclesiastico et biblia studeant diligenter; et nisi in predictis bene profecerint, ad alia studia non mittantur» (*Acta capitulorum provincialium*, p. 105).

di Peñafort e Peraldo, di manuali e di collezioni comprensive del diritto canonico utile all'esercizio delle funzioni pastorali<sup>21</sup>. Dai lavori di Michèle Mulchahey emerge come, per una buona parte del Duecento, l'offerta formativa del convento fiorentino fosse sostanzialmente questa, più limitata rispetto a quella dei più importanti centri di Orvieto, Pisa, Napoli<sup>22</sup>. Persino la scuola di grammatica, di cui forse si sentiva scarsa necessità grazie al tutto sommato ricco panorama dell'istruzione fiorentina nel Duecento<sup>23</sup>, arrivò tardi: il primo documento che attesti l'assunzione di un maestro di grammatica in Santa Maria Novella data infatti al 1318<sup>24</sup>. Questo è il panorama in cui Remigio, di ritorno da Parigi, assume il primo incarico di lettore nel 1274<sup>25</sup>.

Una svolta significativa documentabile con certezza si ha solo all'altezza del 1281, anno in cui il convento è incaricato di organizzare uno *studium theologiae*, o meglio uno *studium particularis theologiae* secondo le linee proposte anni prima da Tommaso a Roma<sup>26</sup>. L'incrocio dei dati raccolti da Panella e Mulchahey, verificati sugli atti capitolari, permette di compilare una lista minima dei lettori presenti in convento verso fine secolo e dei loro insegnamenti. Naturalmente, essa è tutt'altro che completa o incontrovertibile, soprattutto per quanto riguarda i contenuti dell'insegnamento: le disposizioni capitolari tendono ad annotare più volte dei divieti che probabilmente nascondono eccezioni e trasgressioni<sup>27</sup>; inoltre, la vita intellettuale di un convento non era fatta solo di corsi, ma anche di dispute e di sermoni, oltre che di letture personali. L'esperimento, però, mi sembra degno di essere tentato, quantomeno per testare le potenzialità di un simile approccio, distinguere il certo dal possibile e definire qualche punto fermo<sup>28</sup>.

Nel 1287 viene nominato *lector Sententiarum* in Santa Maria Novella Corrado da Pistoia; l'anno successivo Michele da Firenze è designato *cursor Sententiarum* (mi è difficile dire se in sostituzione o in affiancamento a Corrado)<sup>29</sup>. La norma del 1287 chiarisce i compiti degli insegnanti di teologia nella provincia romana:

<sup>21</sup> Questo genere di "letture pastorali", di cui si conserva qualche raccolta (e.g. London, British Library, Add. 30508), poteva eventualmente costituire materia di lezione in assenza di un lettore. La *collatio scientifica* – una sessione di studi di tipo scolastico tenuta una o due volte a settimana, con funzioni di ripasso o di esame – poteva anche essere *de moralibus*. Si veda Mulchahey, *"First the Bow Is Bent in Study..."*, pp. 194 sgg.

<sup>22</sup> A causa della loro eccellenza e importanza, i conventi di Pisa e Napoli non avevano baccellieri, ma solo lettori, anche per le ripetizioni (Mulchahey, *"First the Bow Is Bent in Study..."*, p. 183).

<sup>23</sup> Si veda i recenti Black, *Education and Society*; Black, *Education*; Faini, *Prima di Brunetto*.

<sup>24</sup> Si veda Mulchahey, *"First the Bow Is Bent in Study..."*, p. 95.

<sup>25</sup> Panella, *Nuova cronologia remigiana*, p. 162.

<sup>26</sup> Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, p. 145. *Acta capitulorum provincialium*, p. 56, r. 27.

<sup>27</sup> Chiama a una doverosa cautela nell'uso degli atti capitolari Panella, *Nuova cronologia remigiana*, versione online, s. v. «FI tra 1291 e 1294 - Dante Alighieri "ne le scuole de li religiosi e a le disputazioni de li filosofanti"».

<sup>28</sup> Un lavoro analogo per il convento di Santa Croce tra la seconda metà del Duecento e i primi decenni del Trecento è reperibile in Pegoretti, *"Nelle scuole delli religiosi"*.

<sup>29</sup> *Acta capitulorum provincialium*, rispettivamente a p. 78, rr. 20-21 e p. 84, rr. 17-18. Intendo le decisioni capitolari, normalmente prese in primavera, come valide per l'anno accademico successivo, a partire all'incirca da settembre.

ordinamus quod lectores qui habent baccellarios, legant in die unam lectionem tantum de testu biblie et disputent ordinate ad minus semel in septimana, secundam vero lectionem legant baccellarii de Sententiis, exceptis lectoribus Pisanis et Neapolitano qui singulis diebus legant duas lectiones ordinate, unam videlicet de testu biblie et aliam de Sententiis, et vite<n>t prolixitatem, ne lectio bacellariorum valeat impediri, et disputabunt ad minus semel in qualibet septimana. Alii vero *lectores baccellarios* non habentes, legent in die qualibet duas lectiones in t<h>eologia. Bacellarii vero predicti non sedeant in cathedra lectorum, sed in alio loco magis humili eis seorsum separato, exceptis bacellariis conventuum Pisani et Neapolitani qui eisdem locis cum suis lectoribus sedeant. Et volumus quod lectores in theologia continent lectiones usque ad festum Apostolorum<sup>30</sup>.

Il lettore “principale” risulta dunque incaricato dell’insegnamento biblico e della disputa, mentre il *lector baccellarius* – nel nostro caso *lector Sententiarum* – legge le *Sentenze* (i conventi più importanti di Napoli e Pisa hanno due lezioni dedicate al testo teologico di base: una tenuta dal lettore principale, l’altra dal lettore baccelliere, che può occupare la cattedra del *lector*, avendone evidentemente la qualifica)<sup>31</sup>. L’assegnazione non scontata di un baccelliere sentenziario a Santa Maria Novella diviene da qui in poi una costante, che segnala l’enfasi sull’insegnamento teologico presso la casa fiorentina, incaricata dello *studium particularis theologiae* anche nel 1291<sup>32</sup>, quando Giovanni da Spoleto è nominato *lector Sententiarum*. Gli fa seguito, l’anno successivo, Franco da Perugia<sup>33</sup>. Ricordo, non troppo incidentalmente, che ci stiamo inoltrando negli anni in cui Dante colloca la sua frequentazione delle “scuole dei religiosi” (*Conv.* II.xii.7).

Nel momento in cui nel 1288 si riassume lo *studium particularis theologiae* a Firenze<sup>34</sup>, si istituiscono anche undici *studia in naturis* nella provincia romana: nemmeno uno è assegnato alla città toscana<sup>35</sup>. L’assenza dagli atti capitolari di un riferimento a studi di filosofia naturale presso Santa Maria Novella è significativa e merita qualche riflessione ulteriore. In relazione alla *Divisio scientiae* remigiana, da ascrivere probabilmente agli anni fra il 1285 e il 1295 circa<sup>36</sup>, Emilio Panella ha sostenuto che non vi sarebbero motivazioni

<sup>30</sup> *Acta capitulorum provincialium*, p. 79, rr. 6-18. Corsivo mio.

<sup>31</sup> Si veda Mulchahey, “*First the Bow Is Bent in Study...*”, p. 183, e Fioravanti, *Il Convento e lo “Studium”*, p. 91.

<sup>32</sup> Mulchahey, *Education in Dante’s Florence Revisited*, p. 145.

<sup>33</sup> *Acta capitulorum provincialium*, p. 100, rr. 3-4 e p. 107, rr. 3-4.

<sup>34</sup> Se l’assegnazione facesse seguito a un’interruzione dello *studium*, oppure si limitasse a confermarne l’esistenza, non sono in grado di dirlo; non mi sembra nemmeno problema di facile soluzione. Fioravanti, *Il Convento e lo “Studium”*, insiste molto e credo giustamente sulla natura provvisoria degli *studia in naturis*, e il medesimo discorso varrà per gli *studia particularia* e in generale per tutti i livelli intermedi.

<sup>35</sup> *Acta capitulorum provincialium*, pp. 85-88. L’eccezionale costituzione di ben undici *studia* sarà probabilmente da considerarsi un «effort to make up for lost time» (Mulchahey, “*First the Bow Is Bent in Study...*”, p. 264), ma sono importanti le riflessioni di Brumberg-Chaumont, *Les débuts de l’enseignement de la logique*, che esclude si tratti di una sorta di “esordio” della filosofia nella provincia romana, posto peraltro che i divieti di frequentazione delle lezioni precedono questa data (si veda *supra*, nota 11).

<sup>36</sup> Editto in Panella, *Un’introduzione alla filosofia*. Un *terminus ante quem*, pur problematico,



valide «per sottrarre Remigio all'insegnamento filosofico», parte del *curriculum* di molti frati docenti:

La *Divisio scientie* è frutto d'insegnamento scolastico, come si evince dal testo, e d'insegnamento nei corsi filosofici; così come ai corsi di discipline filosofiche vanno rimessi il commento all'*Ethica nicomachea*, di cui abbiamo soltanto il prologo (...), e il *Prologus super scientia in generali* (...). Non vi sono ragioni per sottrarre a Remigio lettori filosofici, al pari d'altri frati del corpo insegnante, la cui carriera ricostruibile dagli Atti dei capitoli inizia con corsi sulla logica, prosegue con l'insegnamento d'altre discipline filosofiche, approda al lettorato sentenziario o biblico in teologia. Sfortunatamente i copisti degli Atti (pervenuti in esemplari d'uso conventuale) trascrivono le liste di nomina dei lettori soltanto a partire dal 1287 e non sempre sistematicamente<sup>37</sup>.

Che questo testo sia frutto di preoccupazioni didattiche è fuor di dubbio, anche a giudicare dall'*incipit*, in cui Remigio afferma di voler dare una trattazione complessiva, breve e chiara di un tema affrontato spesso:

Cum cognitio habeatur de re uno mo[do] (...), et divisio scientie generalis frequenter recitanda incumbat, utile visum est michi divisionem ipsam ad quandam ordinatam brevitatem reducere secundum quo verbo abbreviato cunctorum ordinatori placuerit propinare. Licet enim aliqui sufficienter videantur ipsam divisisse, fortassis tamen in aliquo defecerunt nec multum habilem ad recitandum ipsam divisione fecerunt propter multorum insertionem<sup>38</sup>.

Non è tuttavia semplice dimostrare che esso nasca da esigenze legate all'insegnamento specificamente filosofico. Oltre ai trattati esplicitamente dedicati a questo argomento – come quello di Remigio – i luoghi in cui è possibile trovare *divisiones philosophiae* sono numerosissimi (il frate stesso parla della *divisio* come «frequenter recitanda»): nei prologhi dei commenti all'*Isagoge*, nei commenti e nelle *quaestiones* sulla *Metafisica* e su altri libri aristotelici, nelle voci lessicografiche dedicate alla filosofia, nelle enciclopedie, nelle introduzioni alla filosofia nelle Facoltà delle Arti e nelle “guide dello studente”. Se questi testi appartengono a un panorama filosofico, è anche vero che un altro *locus* classico è il commento al secondo libro del *De Trinitate* boeziano (è il caso di Tommaso d'Aquino, *Super de Trinitate*, q. 5), testo di stretta pertinenza teologica<sup>39</sup>. La produzione di Remigio, peraltro, non mi pare includa commenti a libri naturali. Una parziale eccezione è costituita dal breve

per questo testo è dato dalle parole di Remigio stesso, che nota come gli *Economici* di Aristotele – in anni più tardi citati in un sermone – non siano stati ancora tradotti: «dicitur yconomica grece, latine vero dispensativa, de qua determinat Aristotiles in libro *Yconomicorum*, qui nondum habetur in patulo apud Latinos translatus, quamquam ego viderim eum» (pp. 99-100). Sull'intricato problema della traduzione degli *Economici*, si veda Panella, *Un'introduzione alla filosofia*, pp. 59-61.

<sup>37</sup> Panella, *Nuova cronologia remigiana*, p. 178.

<sup>38</sup> Remigio de' Girolami, *Divisio scientiae*, 1 in Panella, *Un'introduzione alla filosofia*, p. 82. L'omissione riguarda un passo che mi risulta poco perspicuo: «et magis homini naturali per posteriora ipsius \*\*\*», *puta per divisionem ipsam \*\*\*».*

<sup>39</sup> Si vedano almeno Weisheipl, *The Nature, Scope, and Classification of the Sciences*; Dahan, *La classificazione delle scienze*; Weijers, *Le manieement du savoir*, pp. 187-201; *La divisione della filosofia*.

*Tractatus de mixtione elementorum*, apparentemente sollecitato da *importunis petitionibus* dei frati, come recita l'*incipit*<sup>40</sup>. Un caso più complesso è quello del *Tractatus de modis rerum*, lavoro di contenuto metafisico certamente precedente al *De bono comuni* (quest'ultimo da datarsi alla fine del 1301) e collocato da Gavrič nel periodo del baccellierato parigino (1298-1300)<sup>41</sup>. Senza addentrarmi nel merito della questione cronologica, mi limito a rilevare come un "allontanamento" del trattato dal contesto fiorentino si sposi bene con l'apparente assenza di un insegnamento di carattere strettamente filosofico a Santa Maria Novella. A questo proposito, andrà chiarita anche la collocazione temporale e geografica degli *Scripta super II Peryhermenias* di Riccoldo da Montecroce – fiorentino del quartiere di San Pier Maggiore, «bene litteratus, lector (...) in pluribus et magnis conventibus (...) prior et supprior», morto nel 1320, secondo il Necrologio conventuale<sup>42</sup> – ascritti da Panella a prima del 1288<sup>43</sup>, anno in cui il frate parte per la Terrasanta. Il capitolo del 1272, tenutosi a Firenze, aveva incaricato il convento pisano di uno *studium artium* (ovvero *logicale*), assegnandovi come docente proprio Riccoldo: «Studium artium ponimus in conv. Pisano, ubi leget fr. Ricculdus Florentinus, cuius studio deputamus etc.»<sup>44</sup>. Non a torto si è ipotizzato che a questo incarico possano risalire gli *Scripta* logici<sup>45</sup>. Le opere di questi due rappresentanti del convento, dunque, non smentiscono l'impressione che l'insegnamento della logica e della filosofia naturale non fossero previsti nel *curriculum* duecentesco di Santa Maria Novella. Di essi non si trova traccia, tanto più che, ancora nel 1305, Taddeo Dini viene mandato a studiare *in arte veteri et tractatibus* a Pisa<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> Il testo è contenuto, come la *Divisio scientiae*, nel ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. C 4.940 (cc. 11vb-17rb).

<sup>41</sup> Gavrič, *Une métaphysique*. Ma si veda la recensione di Panella, che colloca il trattato *grosso modo* nell'ultimo decennio del Duecento: «Meglio (...) restituire provvisoriamente verosimiglianza (...) alla scontata residenza fiorentina dell'autore Remigio; destinatari i giovani studenti di filosofia della provincia domenicana locale, che non beneficiavano d'uno *studium artium* né parigino né cittadino» (p. 264): questo era il caso, in effetti, di Santa Maria Novella. Ma perché cercare di sopperire alla mancata assegnazione di *studia* filosofici, quando i frati pronti a questo tipo di insegnamento venivano mandati nelle sedi opportune? Ad ogni modo, il trattato è certamente anteriore al *De bono comuni*, che lo nomina: si veda Panella, *Un'introduzione alla filosofia*, p. 49. Decisamente interessante è la nota di Panella riguardo alla presenza nel testo di «diffusissimi antroponimi dell'Italia mediana, e della Toscana in specie» (Panella, *Un'introduzione alla filosofia*, p. 49), che mal si concilierebbero con il contesto parigino. Per la residenza parigina di Remigio nel 1298-1300 si veda Panella, *Nuova cronologia remigiana*, pp. 204-208. Si veda inoltre, a conferma, Carron, *Remigio de' Girolami*. Sul *De modis rerum*, si veda in questo stesso volume il saggio di Imbach.

<sup>42</sup> *Necrologio di S. Maria Novella*, p. 37. Per la forma 'Montecroce' – anziché Monte Croce o, più correttamente, Monte di Croce – seguo la voce Surdich, *Riccoldo da Montecroce*.

<sup>43</sup> Panella, *Nuova cronologia remigiana*, versione online, s.v. *Colonia maggio 1301. Elettore del maestro e defintore del capitolo generale*.

<sup>44</sup> *Acta capitulorum provincialium*, p. 39, rr. 30-31.

<sup>45</sup> Mérigoux, *L'ouvrage d'un frère Prêcheur*, p. 15.

<sup>46</sup> *Acta capitulorum provincialium*, p. 157, rr. 16-19. *Studia in arte nova* erano assegnati quell'anno ad altri quattro conventi, tra cui Prato in Toscana, ma non Firenze. Su Taddeo – «il più diretto e fedele discepolo di fra' Giordano [da Pisa]» – si veda la voce di Delcorno, *Dictionnaire de spiritualité* (t. XV, coll. 321-323, s.v. *Thaddée Dini*). La citazione è tratta da Delcorno, *Codici miscellanei e predicazione*, p. 45.

Nel 1293 Santa Maria Novella è di nuovo *studium theologiae*. Giovanni Auricola è *lector Sententiarum*, mentre Remigio è costretto a sospendere l'insegnamento nel corso dell'anno per occuparsi della *cura conventus*, ovvero per ricoprire il posto vacante di priore. Una piccola serie di testimonianze tratte dai sermoni di inaugurazione dei corsi (i *sermones prologales*) messa in luce da Mulchahey, ci permette di ricostruire nei dettagli l'insegnamento di Remigio (almeno quello biblico) a questa altezza<sup>47</sup>:

Anno preterito, sicut sciunt illi qui tunc fuerunt presentes, ego, cum essem simul in alio officio occupatus, utpote simul existens prior et lector, quo usque de alio provideretur lectore, legi sex capitula de epistola ad Romanos, post que sex lecta capitula supervenit alius alterum [sic] alium legens librum. Ego igitur, nolens secundum consuetudinem meam imperfectum dimictere quod incepi, proposui a septimo capitulo predictae epistole nostras hoc anno incipere lectiones<sup>48</sup>.

Nel 1293-1294, dunque, Remigio è incaricato almeno della lettura della Bibbia (e certamente della disputa, in qualità di lettore principale), ma riesce a leggere solo sei capitoli dell'*Epistola ai Romani* prima di essere costretto a cedere l'incarico a un altro, che si dedica a un libro diverso. L'anno successivo (1294-1295) Remigio riprende la *lectura*. Altre due testimonianze ci permettono di ricostruire anche le lezioni del 1295-1297:

Post epistolam ad Romanos, quam quidem nos legendo opitulante dei gratia complevimus anno preterito, inter epistolas beati Pauli apostoli immediate ordinatur duplex epistola *ad Corinthios*, cuius expositioni nos proponimus hoc anno intendere, incipiendo a prima epistola.

Anno preterito, sicut scitis, nos explanando terminavimus primam epistolam beati Pauli *ad Corinthios*; hoc anno autem, dei assistente gratia, inchoaturi sumus eiusdem *ad Corinthios* epistolam secundam<sup>49</sup>.

Possiamo dunque concludere con ragionevole certezza che tra il 1293 e il 1297 l'insegnante Remigio è impegnato nella lettura delle *Epistole* paoline, in particolare quelle ai Romani e ai Corinzi. Eccetto i sermoni inaugurali, di queste letture non è sopravvissuto nulla, almeno allo stato attuale delle nostre conoscenze. *En passant*, aggiungo che nel 1295 (forse fino al 1297, quando si sposta a Siena) Filippo da Monte Vibiano è *lector Sententiarum*<sup>50</sup>. Sembra dunque confermata l'impressione secondo cui, per tutto il Duecento, il ruolo di Santa Maria Novella nell'organizzazione educativa della provincia romana fosse quello di impartire un'istruzione teologica.

<sup>47</sup> La serie è più ampia di quanto non appaia da questi esempi: si veda Mulchahey, *The Rôle of the Conventual "Schola"*, pp. 143-149.

<sup>48</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G 4.936, c. 324va, trascrizione di Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, p. 175, nota 44, da me verificata sul manoscritto.

<sup>49</sup> Nel medesimo codice a c. 328ra e c. 329vb, trascrizione Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, pp. 173-175, note 39 e 40. Nella prima citazione Mulchahey scrive « duplex epistolas ».

<sup>50</sup> *Acta capitulorum provincialium*, p. 121, rr. 12-13.

Passiamo ora agli anni 1297-1304, che ci portano a ridosso dell'apertura dello *studium generale* e che sono ricchissimi di personaggi<sup>51</sup>. Partiamo dai priori, fra cui si annovera Paolo de' Pilastrini nel periodo che va dal settembre 1298 allo stesso mese del 1299. Paolo, che era un fiorentino, veniva dal priorato a S. Caterina a Pisa e lo si ritrova in Santa Maria Novella anche nel 1300 e nel 1304. Com'è noto, in lui sembra doversi identificare quel *Paulus* al quale Nicholas Trevet invia il commento alla *Consolatio*<sup>52</sup>. Difficile che un personaggio quale Trevet – a Firenze all'incirca tra il 1298 e l'inizio del 1300 – non abbia insegnato, vista anche l'assenza di Remigio de' Girolami, il quale fra l'autunno 1297 e il 1300 (o 1301) doveva trovarsi a Parigi per il conseguimento del sospirato *magisterium theologiae* (in fine ottenuto, ma per dispensa papale)<sup>53</sup>. Nel 1299, Santa Maria Novella è nuovamente incaricata di uno *studium theologiae: lector Sententiarum* è Feliciano da Spoleto, che affianca il *principalis* Niccolò di Brunaccio<sup>54</sup>. Tra il 1297 e il 1304 è in convento Bartolomeo da San Concordio: la sua carriera accademica include, oltre alla teologia, insegnamenti di logica, filosofia naturale, diritto e certamente anche grammatica<sup>55</sup>. Mi chiedo se il suo ruolo non potesse essere quello – magari in qualità di *magister studentium* (una sorta di *tutor*) – di farsi carico del primo anno di istruzione dei novizi nella spiritualità e morale domenicana: un manuale come la *Summa de casibus conscientiae* potrebbe forse suffragare l'ipotesi<sup>56</sup>.

Per completare il quadro di questi anni straordinari andrà menzionato il rientro, dopo dodici anni trascorsi in Medio Oriente, di Riccoldo da Mon-

<sup>51</sup> «Una straordinaria fioritura di talenti e una felice congiuntura storica convergono nel convento fiorentino a inizio Trecento (...). La ricostruzione del funzionamento delle pubbliche istituzioni dell'ordine e l'individuazione dei processi formativi del ceto direttivo – nel governo così come nell'organizzazione della vita intellettuale – rendono meno sorprendenti tali felici congiunture; certamente meno casuali» (Panella, *Priori*, p. 268; a questo articolo faccio riferimento per l'elenco e le notizie sui priori).

<sup>52</sup> Vedi *infra*, § 4. In Panella, *Priori*, p. 260, si nota come Paolo divenne “familiare” di Niccolò da Prato al momento del trasferimento della curia papale ad Avignone.

<sup>53</sup> Panella, *Nuova cronologia remigiana*, pp. 204-208 e Mulchahey, *The Dominican “Studium Romanae Curiae”*, pp. 595-596. Tuttavia, per la data del 1297 faccio riferimento a Duba, Schabel, *Remigio, Auriol, Scotus*, da cui si evince che l'unico incarico certo di Remigio a Parigi fu il corso su tutti i libri delle *Sentenze* nel solo anno 1297-1298.

<sup>54</sup> *Acta capitulorum provincialium*, p. 132, rr. 7-8; Feliciano è *revocatus* «de studio» (richiamato da Parigi?). Sempre nel 1299 è nominato elettore presso il capitolo generale Niccolò di Brunaccio da Perugia, definito «lector florentinus» (p. 135, r. 24), verosimilmente in carica almeno dall'anno precedente; si tratta di un personaggio di assoluto rilievo: si veda Panella, *Nuova cronologia remigiana*, pp. 208-210.

<sup>55</sup> Si veda Segre, *Bartolomeo di San Concordio* e ora Conte, *Il “Libro degli Ammaestramenti degli antichi”*, pp. 15-18, che ipotizza un'anticipazione al 1296 della presenza di Bartolomeo a Santa Maria Novella. Bartolomeo compare negli atti capitolari nel 1295 come studente *in naturis* presso il convento di Todi (*Acta capitulorum provincialium*, p. 122, rr. 12-13). Ai suoi interessi grammaticali vanno ascritti l'*Expositio* della *Poetria* di Goffredo di Vinsauf, una *Extractio* dal *Dottrinale* di Alexander de Villedieu, un trattato di prosodia e uno di ortografia.

<sup>56</sup> Per quanto riguarda invece il *Compendium moralis philosophiae*, Briggs, *Moral Philosophy and Dominican Education*, ha ipotizzato che esso sia stato scritto per le esigenze didattiche insorte nel 1314 (vedi *supra*, nota 13).

tecroce, il quale inizia a scrivere i suoi resoconti<sup>57</sup>. Al 1300-1302 data inoltre il soggiorno fiorentino di Tolomeo da Lucca, che assume l'incarico di priore. Sono questi gli anni – anzi i mesi – del *De bono comuni* di Remigio. Emerge dunque un panorama quanto mai ricco di sapere (Riccoldo aveva imparato l'arabo)<sup>58</sup>, pensiero, esperienze, elaborazione scientifica e politica, fatto di voci molto diverse tra loro, non sempre in accordo, ma che contribuiscono in maniera decisiva al panorama intellettuale non solo del convento, ma della città tutta<sup>59</sup>. Nel 1302, per un Tolomeo da Lucca che se ne va, abbiamo un Giordano da Pisa che arriva: al gennaio del 1303 data l'inizio del primo ciclo di prediche fiorentine (trentotto, pronunciate tra l'Epifania 1303 e il 12 aprile 1304)<sup>60</sup>, per lo più *de tempore*, ma anche *de sanctis*, in cui troviamo delineati i principali temi della predicazione giordania. Già nel primo sermone Giordano affronta i problemi cruciali dell'insegnamento morale ai laici e della coltivazione di una religiosità sincera<sup>61</sup>. Andrà inoltre notato che per tutto il periodo della sua permanenza Giordano insegna come *lector Sententiarum*, un magistero di cui non è rimasto nulla, ma che trapela dalle prediche<sup>62</sup>.

<sup>57</sup> Riccoldo è attestato a Firenze in un atto notarile del marzo 1301: si veda Mérigoux, *L'ouvrage d'un frère Prêcheur*, pp. 16-17.

<sup>58</sup> Si veda Vanoli, *Lo studio e la conoscenza dell'arabo*, pp. 64-67.

<sup>59</sup> Si veda Davis, *L'Italia di Dante*, pp. 242 sgg. Panella, *Priori*, p. 266; Panella, *Nuova cronologia remigiana*, versione online, in una nota del gennaio 2009, riflette su Remigio e Riccoldo, figli dello stesso convento, in ottica contrastiva: «pressoché nulli in Riccoldo gli "exempla" del mondo classico; che Remigio invece frequenta intensamente, ed assume come fascia dell'etica umana. (...) Non è emerso finora nessun testo, o nessun accenno, che metta in diretto rapporto i due dotti frati. Meriterebbe veramente studiare i due personaggi a confronto, e descrivere i loro divergenti modelli di vocazione domenicana».

<sup>60</sup> Si veda il censimento redatto in Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, pp. 293-358, prediche 1-38, oggi malamente leggibili nelle edizioni ottocentesche curate da Moreni e Narducci (*Prediche del Beato fra Giordano da Rivalto e Prediche inedite*). Dobbiamo la loro conservazione alle *reportationes* eseguite da uno o più fedeli e assidui ascoltatori di Giordano, con ogni probabilità membri di confraternite legate al convento domenicano di Santa Maria Novella. Il 4 marzo 1306 Giordano dice: «quelle cose, le quali io v'ho predicato già è tre anni, sono cose grossissime» (Giordano da Pisa, *Quaresimale fiorentino*, p. 171). Per l'impatto della predicazione giordania a Firenze si veda anche Delcorno, *La fede spiegata ai fiorentini*. Sulla predicazione mendicante a Firenze si veda anche, pur con notevoli cautele, Lesnick, *Preaching in Medieval Florence*. Si veda anche in questo stesso volume il saggio di Iannella.

<sup>61</sup> Un vero e proprio "manifesto" della predicazione giordania, come nota Delcorno nel suo articolo *La più antica predica*, in cui si trova l'edizione del testo in doppia versione: tutto il testo è di grande interesse anche in rapporto all'impianto generale del viaggio di Dante pellegrino nell'aldilà.

<sup>62</sup> Nella *Cronaca* del convento di Santa Caterina a Pisa di Giordano si dice che «librum Sententiarum theologicum legit eleganter Florentie in studio generali; deinde ibidem tribus annis lector principalis existens ut stella candida corruscavit» (Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, pp. 16-17). Poiché Giordano è detto 'lettore fiorentino' nel Capitolo Provinciale del 1303 e predicava in Firenze già dal 6 gennaio, l'insegnamento fiorentino deve risalire almeno all'autunno 1302 (Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, p. 13). Si veda anche Delcorno, *Giordano da Pisa*. Sulla trasposizione nella pratica omiletica dell'insegnamento teologico, si veda Fioravanti, *Il Convento e lo "Studium"*, p. 92, dove si riprendono le prediche del ciclo (verosimilmente pisano) sul secondo e terzo capitolo del *Genesi* in cui Giordano esclama: «or in questa predica è co<m>piuto lo paradiso tutto così bene, come io l'exponessi mai in iscuola» (Giordano da Pisa, *Prediche sul secondo capitolo del "Genesi"*, p. 147).

Pressoché nulla, invece, è rimasto della predicazione di Remigio ai laici. Ancora più significativo appare dunque un frammento che emerge da un «codicetto» con ogni probabilità riconducibile a un ambiente confraternale legato a Santa Maria Novella, in cui «due mani trecentesche copiano preghiere, appunti di prediche, poesia devozionale»<sup>63</sup> e in cui si legge, a proposito dell'efficacia delle preghiere per i defunti: «Disse frate Romigi maestro de l'Ordine di Predicatori che Iddio à posto le virtù ne' numeri, e nel parlare e ne' luoghi e ne' tempi e nelle congiuntione», mentre un versetto dei salmi recitato nel giorno della morte (o 'transito') «à virtù di mondare l'anima d'ogni peccato mortale e veniale»<sup>64</sup>.

Siamo dunque giunti al fatidico 1305, anno in cui la scuola di Santa Maria Novella comincia la sua trasformazione in *studium generale* del centro Italia, preferita a tutti gli altri conventi incluso quello di Pisa<sup>65</sup>. *Lector principalis* è nominato proprio Giordano, in attesa del rientro di Remigio, che tra il 1304 e il 1307 è *lector* a Perugia, dov'è di stanza il conclave che nel 1305 elegge Clemente V<sup>66</sup>. È con l'introduzione del *curriculum* generale che a Santa Maria Novella può finalmente entrare anche lo studio sistematico dei libri aristotelici e in particolare dell'*Etica*: agli anni dal 1307 in poi, col rientro a Firenze, mi pare doversi ascrivere, a rigor di logica, il commento di Remigio proprio all'*Etica*, di cui resta oggi il solo prologo. Non a caso, è intorno a queste date che nell'ordine ci si affanna per combattere il decadimento degli studi bibli-<sup>67</sup>, che a Santa Maria Novella non vengono comunque meno, a giudicare dal

<sup>63</sup> Delcorno, *Codici miscellanei e predicazione*, p. 42. Il codice è il Paris, Bibliothèque nationale de France, It. 2136.

<sup>64</sup> Delcorno, *Codici miscellanei e predicazione*, p. 43.

<sup>65</sup> Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, p. 144. Sulla trasformazione di Santa Maria Novella in *studium generale* mi attengo a quanto si evince dagli studi di Mulchahey, ma va notato quanto annota Cinelli, *L'Ordine dei Predicatori e lo studio*, p. 284, secondo cui nel 1288 il Capitolo generale propose «l'apertura di uno studio generale nella Provincia romana, a Napoli, [...] decisione recepita definitivamente nel 1290 al Capitolo di Ferrara. Con la nascita della Provincia del Regno lo studio generale della Provincia romana venne trasferito a Firenze». Posto che, come rileva uno dei miei anonimi lettori, la creazione di una provincia in Italia meridionale staccata da quella romana avvenne sotto il pontificato di Celestino V, e quindi nel 1294, si dovrebbe concludere che Santa Maria Novella fosse *studium generale* già dalla fine degli anni Novanta. Va detto però che l'affermazione di Cinelli non è accompagnata da rimandi documentari e bibliografici e che non mi risultano dati in questo senso. Non ci si dovrà del resto aspettare una reazione immediata a ogni cambiamento, né chiedere alla legislazione esistente un'esautistica risposta a ogni nostra domanda. Per Pisa si veda Fioravanti, *Il Convento e lo "Studium"*.

<sup>66</sup> *Acta capitulorum provincialium*, p. 154, rr. 16-25: «Assignamus lectores: (...) fr. Remigium magistrum in theologia ex commissione nobis a magistro ordinis facta assignamus in doctorem in studio Florentino, si autem ipsum illuc ire non contigerit, ex nunc prout ex tunc ponimus in eodem studio lectorem fr. Iordanum Pisanum; fr. Iordani Pisano, si eum vacare a lectoria contingat, (...) privilegium et plenam exemptionem et libertatem lectorum concedimus». Sull'incarico di Remigio non presso lo *studium curiae*, ma presso il convento domenicano della città in cui la curia si trovava, si veda Mulchahey, *The Dominican "Studium Romanae Curiae"*. Giordano, che muore nel 1310, resta a Firenze certamente fino al 1307; nel 1309 risulta assegnato a Pisa: si veda Delcorno, *Giordano da Pisa*.

<sup>67</sup> Mulchahey, *"First the Bow Is Bent in Study..."*, pp. 260-280. Nei suoi *sermones prologales*, pur non tutti fiorentini, Remigio copre il *curriculum* di uno *studium generale*, esattamente *Bibbia, Sentenze, Etica*: si veda Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, p. 155.

commento dello stesso Remigio al Vangelo di Luca. In apertura al corso sul quarto libro delle *Sentenze* il frate richiama le parole usate pochi giorni prima per la ripresa del corso su *Luca*:

*Opera tua perface*, Eccli. 3. Istud verbum altera die proponebatur in prosecutione lectionum nostrarum de evangelio beati Luce, quidem quod non incongrue potest resummi in prosecutione lectionum nostrarum de Sententiis. Nam quartum librum legere incumbit<sup>68</sup>.

Il prologo a *Luca* cita le medesime parole dell'*Ecclesiastico* e fa riferimento a un nuovo anno scolastico: «(...) propositum verbum Ecclesiastici ad continuationem evangelii beati Luce, de quo anno preterito 15 capitula legimus, aliquatenus adaptemus»<sup>69</sup>. Ora: l'unica situazione in cui si leggeva un solo libro delle *Sentenze* ogni anno è quella dello *studium generale*; agli anni dopo il 1305 andranno dunque ascritti questi due commenti di Remigio, il quale, in veste di *lector principalis*, era evidentemente tenuto a insegnare sia il corso di esegesi del testo sacro che il corso teologico avanzato sulle *Sentenze*. Rispetto alla norma del 1287 discussa sopra, dunque, i compiti del lettore principale sono cambiati, per avvicinarsi a quelli allora in voga nel convento di Pisa, all'epoca di livello superiore, per quanto non ancora *studium generale* (al cui *status* assurge invece Santa Maria Novella a inizio Trecento).

Per quanto la prima testimonianza di dispute *quodlibetali* aperte al pubblico – «in conspectu multitudinis fratrum, secularium, clericorum et aliorum religiosorum» – risalga al 1314-15<sup>70</sup>, è del tutto plausibile ipotizzare che esse, intimamente legate all'insegnamento teologico, si svolgessero anche nei decenni precedenti e costituissero una concreta possibilità di apprendimento di altissimo livello anche per i laici<sup>71</sup>.

## 2. Biblioteca

È solo a partire dalla fine degli anni Trenta del Trecento che si registrano gli sforzi dei frati di Santa Maria Novella per la creazione di un locale adibito a biblioteca e per l'implementazione del sistema della doppia libreria<sup>72</sup>. A seguito della decimazione dei fratelli vittima della peste del 1348,

<sup>68</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G 4.936, c. 318va; «prosecutione lectionis» nel codice: emendo in «lectionum». Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, p. 174, nota 42, trascrive *persecutione* e *quod quidem*.

<sup>69</sup> Mulchahey, *Education in Dante's Florence Revisited*, p. 174, nota 41.

<sup>70</sup> Ne dà notizia Panella, «*Ne le scuole de li religiosi*», pp. 118-121 (cit. a p. 118).

<sup>71</sup> Sull'interesse della letteratura quodlibetale fiorentina si veda Piron, *Le poète et le théologien*; Nasti, «*Vocabuli d'autore e di scienze e di libri*».

<sup>72</sup> A Pisa, invece, c'era già da un po' una *libreria communis* in un locale apposito, fatto costruire da Bartolomeo da San Concordio, anche se non ci sono tracce a primi Trecento di una divisione tra libri *cathenati* a banchi e non: si veda Fioravanti, *Il Convento e lo "Studium"*, p. 90, con riferimenti bibliografici.

Iacopo Passavanti viene incaricato di scegliere fra i loro libri quelli utili all'arricchimento del fondo librario conventuale<sup>73</sup>. Prima di queste date, davvero avanzate, è difficile stabilirne la consistenza; ancora più arduo è ipotizzarne una gestione comune e strutturata. L'esempio di Santa Croce può servire da utile pietra di paragone. Com'è noto, la biblioteca francescana tra la fine del Duecento e i primi anni del Trecento è in buona parte ricostruibile a partire dai manoscritti tuttora conservati a Firenze, grazie a un incrocio fra i nomi dei frati nelle cosiddette note di possesso – ma sarebbe meglio parlare di comodato d'uso – presenti nei testimoni e i documenti notarili legati al convento (sottolineiamo comunque la parzialità di questo approccio, posto che l'impressione di esaustività suscitata dal mirabile lavoro di Charles Davis ha provocato più di qualche illusione ottica, specie fra gli studiosi di Dante)<sup>74</sup>. Nonostante ciò, questi codici mancano tuttora di un catalogo affidabile.

La situazione per Santa Maria Novella è in un certo senso opposta. A metà Trecento data un frammento di inventario sulle guardie finali del manoscritto Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 3.565<sup>75</sup>. In esso si trovano testi agiografici, dizionari, libri biblici, summe per confessori, sermonari, testi patristici (Gregorio e Agostino), ma pare chiaro che la lista è parziale ed è difficile capire a che altezza i volumi siano arrivati nel convento fiorentino. Disponiamo inoltre dell'ottimo censimento descrittivo dei manoscritti redatto da Gabriella Pomaro, ma, ancora una volta, abbiamo pochissimi dati che permettano di inferire la presenza dei singoli libri in convento negli anni di nostro interesse, una loro sistematica gestione e il loro utilizzo da parte di singoli frati. La situazione è complicata dal fatto che, in uno dei sermoni ai priori cittadini, Remigio afferma che il convento ha venduto dei libri per finanziare un nuovo edificio scolastico e chiede al Comune un aiuto economico per completarlo:

Unde ego, considerans nostrum et etiam communis bonum et necessitatem, incoavi quandam domum in porta et huc usque perduxi cum venditione librorum nostrorum, super qua adhuc sum. Unde necessarium est quod ad complendum eam commune apponat manum (...) Domus enim illa erit quasi quidam burguccius, quia in illa inferius erit domus pro sacerdote et domus pro familia et superius erit scola pro fratribus. Inferius autem et superius simul erit domus pro communi et civibus, qui etiam cum hiis simul poterunt habere domum scole magno tempore anni, [356r] quando scilicet non legetur, et etiam quando legeretur, si esset necessitas<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> Si veda Orlandi, *La biblioteca di Santa Maria Novella*, pp. 9-15.

<sup>74</sup> Si veda Davis, *The Early Collection of Books*; Brunetti-Gentili, *Una biblioteca nella Firenze di Dante*. In relazione a Dante, si può utilmente consultare la messa a punto di Zanni, *Una ricognizione*. Ho affrontato in modo esteso la situazione di Santa Croce in Pegoretti, "Nelle scuole delli religiosi".

<sup>75</sup> Trascritto in Pomaro, *Censimento*, pp. 326-329.

<sup>76</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G 4.936, cc. 355v-356r, già trascritta in Davis, *L'Italia di Dante*, p. 154, nota 106 e da me controllata sul codice. La lettera è copiata nei margini superiore, inferiore ed esterno.



Il sermone è databile, secondo gli studi più recenti, al 1318<sup>77</sup>. A quell'altezza, dunque, abbiamo almeno un momento di irrecuperabile cesura nella storia del fondo librario di Santa Maria Novella, che lascia intravedere una cosa ben nota agli studiosi del libro medievale, ovvero la mobilità dei volumi in quanto merce di scambio.

Un altro fattore è necessario tenere in conto, ovvero tutti quei testi che mancano di testimoni a quell'altezza ascrivibili al convento di Santa Maria Novella, ma che lì sono stati scritti o insegnati. Oltre ai testi di Remigio (molti perduti) e Riccoldo, avremo anche i *Documenta antiquorum* di Bartolomeo di San Concordio (una copia dei quali è in convento in una data più tarda)<sup>78</sup> e il loro notissimo volgarizzamento, gli *Ammaestramenti degli antichi*, dedicato al fiorentino messer Geri degli Spini e probabilmente redatto proprio negli anni della permanenza del frate a Firenze<sup>79</sup>. A Neri di Cambio è inoltre dedicato il volgarizzamento, sempre di Bartolomeo, dei sallustiani *De coniuratione Catilinae* e *Bellum Iugurthinum*<sup>80</sup>. Va poi ricordata l'incompiuta continuazione del *De regno* di Tommaso d'Aquino intrapresa da Tolomeo da Lucca<sup>81</sup>, per non parlare della predicazione interna al convento e ai laici, di cui il corpus giordaniano è il monumento più prezioso.

Per cercare di ricostruire un profilo minimo dei volumi tuttora conservati presenti in Santa Maria Novella tra il XIII e gli inizi del XIV secolo sono partita da una lista preparata da Nicolò Maldina. A partire dal censimento di Pomaro, con qualche aggiunta dal database di Mirabile, Maldina aveva individuato – con l'esclusione dei libri corali – una settantina di manoscritti superstiti la cui realizzazione è databile all'incirca entro la prima metà del XIV secolo. Da questa prima lista ho escluso una serie di volumi, a cominciare dai codici di Passavanti<sup>82</sup> e da altri undici certamente arrivati in convento dopo il periodo di nostro interesse: tra questi, conteggio cautelativamente anche la preziosa copia con la *Concordia Novi et Veteris Testamenti* e un'immagine del *Liber Figurarum* di Gioacchino da Fiore, che una nota di mano trecentesca collocherebbe a San Galgano<sup>83</sup>. Andranno inoltre derubricati: un antico codi-

<sup>77</sup> Si veda Panella, *Nuova cronologia remigiana*, pp. 186 sgg.

<sup>78</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. D 3.870, del 1378. Su Bartolomeo e le sue opere si veda la bibliografia offerta *supra*, nota 50.

<sup>79</sup> Lorenzi Biondi, *Le traduzioni di Bartolomeo*, p. 354, data il volgarizzamento dei *Documenta* «tra il 1302 e il 1308, quando il dedicatario dell'opera [...] era capo vittorioso della Parte nera». Ricordo che Bartolomeo è presente in Santa Maria Novella tra il 1297 e il 1304. Si veda anche il contributo di Conte in questo stesso volume e Conte, *Il "Libro degli Ammaestramenti degli antichi"*, pp. 300-305.

<sup>80</sup> Terminati entro il 1313: si veda Lorenzi Biondi, *Le traduzioni di Bartolomeo*, p. 354. Lorenzi Biondi afferma in modo condivisibile che i volgarizzamenti di Bartolomeo – o almeno quelli appena citati – «danno tutta l'impressione di appartenere al suo periodo fiorentino o, comunque, di ruotare attorno a Firenze» (p. 355).

<sup>81</sup> Panella, *Priori*, p. 265.

<sup>82</sup> Si vedano i quattro listati in Pomaro, *Censimento*, p. 466, cui andrà aggiunto il ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 3.570 (Thomas de Hibernia, *Manipulus florum*), per cui si veda Pomaro, *Censimento*, pp. 396-397.

<sup>83</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 358. Nota trecentesca dilavata,

ce delle agostiniane *Enarrationes in Psalmos* all'epoca ancora a Brescia<sup>84</sup>; il commento di Bonaventura al Vangelo di Giovanni, comprato da un frate a fine Trecento<sup>85</sup>; una miscellanea di testi di grammatica comprata e donata al convento da un frate nel giugno 1483<sup>86</sup>; una copia del *Decretum Gratiani*<sup>87</sup>; una miscellanea di testi medici di Costantino Africano e un *In Somnium Scipionis* di Macrobio lasciati al convento da Giovanni Caroli, morto nel 1500<sup>88</sup>; i volumi di Raffaello di Montemorello, bibliotecario cinquecentesco, con la raccolta degli scritti astronomici e aritmetici di Sacrobosco, *Philosophia e Dragmaticon* di Guglielmo di Conches e sussidi per la predicazione<sup>89</sup>; una miscellanea teologica lasciata alla biblioteca da un frate morto nel 1538, con testi di teologia sacramentale di epoca carolingia e di Ugo da San Vittore<sup>90</sup>.

ma ricostruita da Pomaro a c. 1r: «Liber fratrum [Sancti Galgani] quem qui defuratus fuerit videlicet hunc titulum fraudulenter deluerit, anathema sit. Amen!». L'inventario di metà Trecento lista un *Joachim* (ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 3.565, c. 114ra, r. 14: si veda Pomaro, *Censimento*, p. 328): è possibile si tratti di questo volume, nel frattempo arrivato a Santa Maria Novella, ma nulla è certo. Di diverso avviso Patschovsky, *Die "Concordia Novi ac Veteris Testamenti"*, pp. 145-146, che ascrive la realizzazione del codice alla cerchia dello stesso Gioacchino e al primo terzo del Duecento e rileva le notevoli difficoltà di lettura della nota di possesso, soprattutto in corrispondenza di «Sancti Galgani».

<sup>84</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 555. Pomaro, *Censimento*, p. 457: «la nota di possesso a c. 2r dimostra che il ms era ancora a Brescia verso il XIII-XIV sec.».

<sup>85</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 363. Donato di ser Michele da Firenze lo comprò dall'allora priore di San Miniato, Antonio di Ser Nero († ca. 1400). Pomaro, *Censimento*, pp. 445-446.

<sup>86</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 513, sec. XII ex.: Prisciano, *Institutiones grammaticae artis*; Godescalcus Orbacensis, *De "in" praepositione explanatio*; Prisciano, *De accentibus et Institutio de nomine, pronomine et verbo*. «Iste liber est conventus sancte Marie Novelle de Florentia ordinis predicatorum, quem emit ex bonis sua industria acquisitis frater Johannes ser Uberti filius dicti conventus et pro remedio anime sue largitus est conventui anno dominice incarnationis MCCCCLXXXIII, die vero VIII iunii» (c. 1r). Pomaro, *Censimento*, pp. 454-455.

<sup>87</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. A 2.403. Nel dicembre 1483 posto *ad usum fratris Simonis de Bertis*, «post quem spectat ad librariam conventus sancte Marie Novelle de Florentia». Mi sembra improbabile che fosse lì da due secoli e che si sia registrata quella sola, tarda nota *ad usum*. Si veda Pomaro, *Censimento*, p. 340. Alcune prediche di Simone de Bertis († 1491) sono registrate da un anonimo nel ms Ricc. 1186 ed editate in Zafarana, *Per la storia religiosa di Firenze*.

<sup>88</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 7.1115, composito: *Panthegni e Megathegni* di Costantino Africano (ma Costantino è comunque fra i testi dell'inventario di metà Trecento: ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 3.565, c. 114ra, r. 12: si veda Pomaro, *Censimento*, p. 328). Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G.2.453: Macrobio, *Commentarium in sompnium Scipionis*, con note e schemi astronomici di mano del Caroli (Pomaro, *Censimento*, rispettivamente a pp. 407-408 e 415-416). Si noti tuttavia che, in caso di codici composti, le note che permettono di datare l'ingresso in convento possono lasciare un margine di ambiguità rispetto alla porzione alla quale si riferiscono (non sembra comunque il caso del F 7.1115).

<sup>89</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. D 2.234 e G 3.862. Pomaro, *Censimento*, pp. 380-382 e 423-424.

<sup>90</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 501. Pomaro, *Censimento*, pp. 452-453. «Hunc librum donavit comuni librerie frater Gregorius Petri [† 1538] de Florentia ordinis predicatorum conventus s. Marie Novelle ad utilitatem studere volentium; qui eo legerit oret pro eo» (c. 1v). Per cautela andrà inoltre escluso un codice dei *Magna moralia* nella traduzione di Bartolomeo da Messina con note di Pier Vettori: Cambridge, Harvard University Library, Houghton Library, Lat. 39.

Da ascrivere all'ambiente di Santa Maria Novella fra XIII e XIV secolo sono naturalmente i libri di Remigio, quasi tutti contenenti opere sue, ma non solo: figurano anche il *De proprietatibus rerum* di Bartolomeo Anglico<sup>91</sup> e testi biblico-teologici di ambito francescano<sup>92</sup>. Vi sono inoltre i testi scritti a Santa Maria Novella da Riccoldo riguardanti la sua esperienza in Oriente, che permangono in testimoni parzialmente autografi<sup>93</sup>. Lo stesso Riccoldo aveva anche un quaderno contenente la legislazione papale e imperiale contro gli eretici approvata da Clemente IV<sup>94</sup>.

Si possono con buone ragioni considerare parte del fondo librario antico anche: una copia degli *Ordinamenti di giustizia* nel 1295 con le aggiunte del 1297<sup>95</sup>; una copia del *De officio sacerdotis* di Alberto da Brescia in possesso di Simone Cornacchini († 1330)<sup>96</sup>; la seconda porzione del composito Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 516 (cc. 149-220), contenente il commento al *Cantico* di Enrico di Lexington, posseduto da Francesco *de Villanuzziis* († 1347)<sup>97</sup>. Particolarmente interessante è un codice appartenuto a Federico di Bartolo de' Bardi, probabilmente figlio del Bartolo che tra il 1282 e il 1290 ricopre la carica di priore del Comune<sup>98</sup>. Il volume, databile a inizio Trecento, contiene una notevole serie di *quaestiones* filosofiche di Rodolfo Brito (su *Fisica*, *De caelo*, *Meteorologici*) ed Egidio d'Orléans (su *De generatione et corruptione*<sup>99</sup>, *De anima*); una serie anonima su *Parva naturalia*, *De physiognomia*, *De causis*, ancora *Fisica* e *Metafisica*, un elenco di questioni di carattere logico e una *quaestio* anonima finale<sup>100</sup>. Le *Questiones super librum Meteororum* del Brito – tramandate per intero in un solo altro manoscritto noto<sup>101</sup> – hanno un'importanza del tutto particolare in relazio-

<sup>91</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 462. Si veda Pomaro, *Censimento*, pp. 449-450.

<sup>92</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. A 2.513 (postille di William of Meliton e ps-Giovanni da San Gimignano) e A 3.1153 (*Quodlibeta* di Bernardo di Trilia). Pomaro, *Censimento*, pp. 449-450, 341 e 343-345. L'elenco di tutti i libri appartenenti a Remigio e contenenti le sue opere è a p. 465.

<sup>93</sup> Pomaro, *Censimento*, p. 467. Per il ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. C 8.1173 si veda anche Mérigoux, *L'ouvrage d'un frère Prêcheur*, pp. 8-11.

<sup>94</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 4.733, cc. 62-69. Si veda Pomaro, *Censimento*, pp. 398-402.

<sup>95</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II.I.153, sec. XIIIex. Pomaro, *Censimento*, p. 432.

<sup>96</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G 2.253. Pomaro, *Censimento*, p. 415.

<sup>97</sup> Pomaro, *Censimento*, pp. 457-458. La terza porzione contiene il commento al *Cantico* di Remigio.

<sup>98</sup> Si veda D'Addario, *Bardi, Bartolo*.

<sup>99</sup> Edite in Aegidius Aurelianensis, *Quaestiones super "De generatione et corruptione"*, ma il curatore Kuksewicz non conosceva il testimone fiorentino, come mi segnala Gianfranco Fioravanti.

<sup>100</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. E 1.252. Pomaro, *Censimento*, pp. 389-391. Ebbesen, *Radulphus Brito on the "Metaphysics"*, ritiene che le questioni sulla *Metafisica* contenute in questo codice siano anch'esse del Brito.

<sup>101</sup> Si veda Rossi, *Fra cielo e terra*, p. 369. L'altro codice è conservato a Osimo, Biblioteca del Collegio Campana, 39 (18.L.38). Un testimone parziale è poi il Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 15805. Alle pp. 379-386 Rossi trascrive dal codice di Santa Maria Novella parte del proemio e delle prime due questioni. Nel *Catalogo di manoscritti filosofici nelle biblioteche italiane*, 3, pp. 49-51, le *Questiones super librum Meteororum* sono attribuite dalla Pomaro a Roberto di Holcot.

ne a Dante e, nello specifico, al passo del *Convivio* in cui si parla delle due spiegazioni esistenti della natura della Galassia e si menziona la difformità fra le due traduzioni dei *Meteorologica* di Aristotele («Quello che Aristotele si dicesse, non si può bene sapere, di ciò, però che la sua sentenza non si truova cotale nell'una translazione come nell'altra»: *Conv.* II.xiv.7). Ha notato Fioravanti come il riassunto dantesco della *nova translatio* non sia preciso e corrisponda invece proprio a quello fornito dal Brito<sup>102</sup>. A questo volume si potrà affiancare una copia del commento *In libros elenchorum* di Egidio Romano della prima metà del Trecento, la cui data di ingresso in convento non è però ricostruibile<sup>103</sup>. In campo filosofico, ad ogni modo, la proto-biblioteca non sembra brillare particolarmente, specie quando si consideri l'esempio di Pisa e l'elenco di libri donati da frate *Proynus* dopo il 1260: «un nucleo veramente impressionante, costruito con metodo, che da solo copre già tutto lo spettro delle discipline sopra ricordate (con una netta predominanza della filosofia) e che in più comprende, per così dire, le ultime novità: di Tommaso il commento alle Sentenze e gli scritti polemici contro i maestri secolari, di Alberto buona parte delle parafrasi al *corpus aristotelicum*»<sup>104</sup>.

L'escussione dei cataloghi restituisce una nutrita serie di codici che non recano indicazioni utili per stabilire la cronologia dell'entrata in convento, ma che potrebbero aver fatto parte dell'antico fondo conventuale. L'esegesi biblica, i testi teologici e dei Padri della Chiesa costituiscono la maggior parte delle opere testimoniate: le letture dell'*Apocalisse* di Ambrogio Autperto, dello ps-Aimone e di Beda<sup>105</sup>; quelle dei *Salmi* di Agostino (*Enarrationes*) e Riccardo di San Vittore (*Adnotationes*)<sup>106</sup>; la *Expositio in Canticum Cantorum* di Gregorio Magno, accompagnata dai florilegi gregoriani *Excerpta, Dicta, Sententiae, Auctoritates* e *Liber testimoniorum*, quest'ultimo del notaio Paterio, e dai *Proverbia Salomonis* dello pseudo Gregorio<sup>107</sup>; un composito

<sup>102</sup> Si veda il commento di Fioravanti *ad Conv.* II.xiv.7, pp. 329-330, dove si conclude: «Purtroppo il codice sembra posteriore agli anni fiorentini di Dante [...]. Si può sospettare però che i termini del problema siano stati acquisiti da Dante proprio assistendo a lezioni sui *Meteorologici*» (Alighieri, *Convivio*, p. 330). Su come Brito si muova fra le due traduzioni e la parafrasi di Alberto Magno, si veda Rossi, *Fra cielo e terra*.

<sup>103</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 5.13. Pomaro, *Censimento*, pp. 402-403.

<sup>104</sup> Fioravanti, *Il Convento e lo "Studium"*, p. 88.

<sup>105</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. A 2.41 e Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 277, quest'ultimo con una nota di Remigio de' Girolami. Pomaro, *Censimento*, pp. 339 e 437. Dubbi solleva il ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 275 (Pomaro, *Censimento*, pp. 436-437), con il commento alle epistole paoline di Aimone, di fattura primo-trecentesca, apparentemente arrivato in convento dopo molti anni di permanenza all'estero.

<sup>106</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. 553 e A 7.817. Pomaro, *Censimento*, pp. 456-457 e 351. Il secondo codice è una miscellanea contenente anche sermoni e vari testi teologici adespoti.

<sup>107</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. 387, si veda <http://www.mirabileweb.it/manuscript/firenze-biblioteca-medicea-laurenziana-conv-soppr--manuscript/91806>. Su Paterio, si veda Martello, *All'ombra di Gregorio Magno*. I *Proverbia Salomonis* sono anche nel ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. B 3.173, cc. 1-45. Per i numerosi testi gregoriani presenti in Santa Croce, rimando da ultimo a Pegoretti, "Nelle scuole delli religiosi".

testimonia inoltre postille a *Levitico* (William of Meliton), *Sapienza* (Guerric de St. Quentin), *Ezechiele* (Ugo di St. Cher), *Daniele* (Alberto Magno e Jean de la Rochelle), *Matteo* (Tommaso d'Aquino)<sup>108</sup>. Si enumerano poi la *Summa Abel* di Pietro Cantore e testi canonistici di Bernardo di Faenza, con sermoni anonimi<sup>109</sup>; una Bibbia accompagnata da un glossario, un *correctorium* e un trattato di prosodia, utili alla comprensione letterale del testo sacro<sup>110</sup>. All'omiletica e all'istruzione dei sacerdoti rimanda anche il corpus di opere di Peraldo: il *De eruditione religiosorum*, i sermoni e la *Summa de vitiis et virtutibus*<sup>111</sup>. Di ambito teologico è il *De summa Trinitate et fide* di Goffredo da Trani<sup>112</sup>. L'agiografia trova invece spazio in un volume miscelaneo dedicato ai santi dell'ordine, Domenico e Pietro Martire<sup>113</sup>. Della prima metà del XIV secolo è la copia della *Summa contra gentiles* in uso a un frate Pietro Strozzi, presumibilmente in convento in pieno Trecento<sup>114</sup>.

A questo stesso gruppo di testi, databili al massimo al Trecento, ma privi di indicazioni utili a stabilirne l'ingresso in convento, appartengono anche una copia degli *Elementa* di Euclide<sup>115</sup> e un ragguardevole gruppo di testi medici: un *Tacuinum sanitatis* copiato a inizio Trecento; il *Tractatus de cyrurgia*<sup>116</sup> di Rolando da Parma; una miscellanea due-trecentesca le cui miniature sono state attribuite a Ristoro d'Arezzo, con i libri di Mesuë Iunioe e le *Additiones libri Mesuë* di Pietro d'Abano<sup>117</sup>.

Una notevole attenzione sembra dedicata alla storia. Non manca una co-

<sup>108</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. 280. Pomaro, *Censimento*, pp. 437-439.

<sup>109</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. 362, cc. 1-87. Pomaro, *Censimento*, pp. 444-445.

<sup>110</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. 593, con Stefano di Langton, *De interpretatione hebraicorum nominum*; *De correctione Bibliae* non identificato; Bene da Firenze, *De prima, media et penultima sillaba* (Pomaro, *Censimento*, pp. 461-462). Testi simili, assieme alle *Etymologiae* di Isidoro, si trovano nel ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 364 (*ibidem*, pp. 446-448).

<sup>111</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. C 5.1112, A 4.44 e G 4.856. Pomaro, *Censimento*, rispettivamente alle pp. 372-373, 347 e 424-425. Sermoni di Peraldo sono anche nel ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. A 4.857: si veda *ibidem*, pp. 348-349. Della prima metà del Trecento è il ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G 1.695, che reca fra i numerosi testi il *De exemplis contra curiosos* di Servasanto da Faenza, francescano attivo a Firenze sul finire del Duecento (*ibidem*, pp. 413-414).

<sup>112</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. A 2.525. Pomaro, *Censimento*, pp. 341-342.

<sup>113</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 7.378, cc. 1-48. Pomaro, *Censimento*, pp. 406-407. Testi canonistici e bolle papali figurano nel ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. A 4.269 (*ibidem*, pp. 345-347), ma il nome dell'acquirente non compare nel Necrologio conventuale.

<sup>114</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. 614. Pomaro, *Censimento*, pp. 463-464.

<sup>115</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. C 1.448. Pomaro, *Censimento*, pp. 364-365. All'arte della musica è dedicato il Conv. soppr. F.3.565, con una sezione del *De nuptiis* di Marziano.

<sup>116</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. B 5.438 e D 3.849, cc. 1-72. Pomaro, *Censimento*, pp. 361-362 e 384-385.

<sup>117</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 276. Si veda mirabileweb.it, s.v.

pia (con glosse) della *Historia scholastica* di Pietro Comestore<sup>118</sup>; un composito reca testi quali la *Historia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, la *Historia tripartita* di Cassiodoro, la *Historia ecclesiastica gentis anglorum* di Beda<sup>119</sup>. Una miscellanea di testi grammaticali e in versi mediolatini contiene anche la *Historia apostolica* di Aratore<sup>120</sup>. Un composito di piccolo formato, contenente anche opere di Riccoldo, vede nelle prime due sezioni testi ascrivibili ai medesimi interessi: innanzitutto un *Capitulum De veronica et nece Pylati* che è in realtà quasi tutto il tredicesimo capitolo del *Liber de temporibus et etatibus et Cronica imperatorum* del notaio duecentesco Alberto Milioli<sup>121</sup>; segue una miscellanea di testi vari<sup>122</sup>, a partire da una acefala *Ystoria Domini*<sup>123</sup>. Di un non meglio identificabile frate Ranieri sono poi due codici: nel primo sono contenuti il *Cronicon* del domenicano Martino Polono († 1278) e la *Descriptio terrae sanctae* di Burckhardt di Sassonia<sup>124</sup>, assieme al prologo al *Genesi* di Guglielmo Brito, *excerpta* dalla *Historia scholastica* ed elenchi di cardinali, patriarchi e vescovi<sup>125</sup>. Un secondo codice, invece, merita qualche attenzione in più.

### 3. *Il quaderno di frate Ranieri: oltre i manoscritti*

Le cc. 1-8 (sec. XIII) del ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G 3.451 recano in fondo un “inventario” di libri databile, sulla base delle date di morte dei frati nominati, tra il 1294 e il 1322. Il testo è evanito, ma la perizia di Gabriella Pomaro è riuscita a divinarlo<sup>126</sup>:

c. 8v: Inventarium de libris nostris factum per [me] R<sup>m</sup> 127 anno domini MCCC†...†I  
sancti Bernardi  
bibliam quam emi a fratre Johanne de Ultra Arno [† 1322] cum conditio[ne?] que con-  
tinetur in †...†

<sup>118</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. G 3.592. Pomaro, *Censimento*, p. 423.

<sup>119</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. A 1.450. Pomaro, *Censimento*, pp. 337-339.

<sup>120</sup> Ms Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 252 (Pomaro, *Censimento*, pp. 435-436), sec. XII. I testi grammaticali sono: Sedulio, *Carmen Paschali*, *Hymnus*, *Elegia*; Prospero d'Aquitania, *Epigrammata*; Prisciano, *Institutio de nomine et pronomine et verbo*, mutila (si veda Prisciani Caesariensi *Opuscula*, II, a cura di M. Passalacqua, Roma 1999).

<sup>121</sup> Edito come *Alberti Milioli notarii Regini Liber de temporibus et aetatibus et Cronica imperatorum*, pp. 572-668.

<sup>122</sup> Non è un caso che abbondino le miscellanee, vere e proprie biblioteche portatili: fra gli studi recenti, si veda il volume *Il Codice miscellaneo* e Delcorno, *Codici miscellanei e predicazione*.

<sup>123</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. C 8.1173, cc. 1-119. Pomaro, *Censimento*, pp. 374-376. La terza sezione contiene il *De dono timoris* di Umberto di Romans.

<sup>124</sup> Su questo testo si veda almeno Baumgärtner, *Burchard of Mount Sion* (a pp. 16 sgg. è preso in esame anche questo testimone).

<sup>125</sup> Ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 4.733, cc. 1-61. La seconda sezione di questo composito contiene la legislazione antiereticale in possesso di Riccoldo (si veda *supra*, nota 94). Pomaro, *Censimento*, pp. 398-402.

<sup>126</sup> Pomaro, *Censimento*, p. 418. Ho sostituito le parentesi quadre con delle *cruces*.

<sup>127</sup> A c. 1r: «Iste liber est fratris Rayn.»

[bi]blie, quam ego [predicto] fratri vendidi: predictam bibliam †...† Dominico: enim feci deaurari pomum c†...† quod est in campanili  
 breviarium [quod est] fratris Sinibaldi de Pasignano [† 1294] de quo usu dedi flor. aur. duodecim †...†  
 †...†os fratris eiusdem †...†cam quam emi a †...† duobus aureis  
 quidam p†...†di unim ex IIIor parvulum  
 breviarium †...† quod scripsi manu propria, item aliud breviarium quod predictus frater Dominicus superaddidit [*aggiunto*: Bibliam quam emi ab eo]  
 cronicam Martini et libellum de terra sancta<sup>128</sup>  
 Item summam fratris Raymundi  
 [le]gendas †...† que fuerat fratris Sinibaldi  
 summa vitiorum et virtutum abbreviatam [quendam], frater Loth de Somaia  
 [*aggiunto*: Item aliam summam abbreviatam fratris Raymundi cuius †...† III<sup>or</sup> libris]

Questo breve registro ci mostra il tipo di libri che potevano interessare a un frate – Bibbia, breviario, summe per predicare e confessare, storia, agiografia – e che ricalcano almeno in parte l'elenco di letture consigliate ai novizi. Il fatto che Ranieri parli di *libris nostris* ha fatto pensare a volumi di proprietà del convento. Tuttavia, il numero esiguo di testi nominati, l'uso della prima persona (*vendidi, emi*) e la presenza di un codice effettivamente in possesso di Ranieri stesso inducono a presupporre che si tratti di una lista di compravendite personale, annotata nello spazio ancora libero di un quadernetto<sup>129</sup>. Anche qualora il frate avesse agito per conto del convento – e l'intervento sull'oro del *pomum* del campanile potrebbe farlo pensare – si tratterebbe di operazioni singole, la cui annotazione non ha nulla dell'inventario, ma ricorda più un registro spese. Ad ogni modo, esso dimostra inequivocabilmente un commercio di libri fra gli stessi confratelli – a prezzi peraltro non popolari: dodici fiorini sono tantissimi e fanno sospettare un qualche problema nella lettura dell'accidentato testo – i quali potevano disporre dei volumi barattandoli, vendendoli o prestandoli dietro pagamento (è il caso del breviario di Sinibaldo). Infine, il documento ci testimonia l'attività scrittoria di Ranieri, che verga la nota *manu propria*, a ulteriore testimonianza del fatto che a Santa Maria Novella, fosse o meno attivo un vero e proprio *scriptorium* organizzato, si scrivevano e certamente si copiavano testi<sup>130</sup>.

Il contenuto del quaderno è omogeneo alle opere storiche della prima sezione del ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 4.733. Il testo che occupa la maggior parte dello spazio – a quanto mi risulta finora non identificato<sup>131</sup> – è una versione abbreviata del *Compendium historiae in genealogia Christi* di Pietro di Poitiers, opera fatta di testo e diagrammi, che

<sup>128</sup> È il ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. soppr. F 4.733, cc. 1-61. Si veda *supra*, note 94 e 125.

<sup>129</sup> Non mi occupo qui delle politiche di acquisizione libraria all'interno dell'ordine, su cui rimane un punto di riferimento il volume di Humphreys, *The Book Provisions*. Riassume bene Cinelli, *L'Ordine dei Predicatori e lo studio*, pp. 287-289.

<sup>130</sup> Il *Necrologio* conventuale segnala almeno una decina di frati attivi come copisti negli ultimi due decenni del Duecento.

<sup>131</sup> È invece noto il codice Plut. 20.56 della Biblioteca Medicea Laurenziana: si veda Alidori, *Appunti sull'iconografia*.

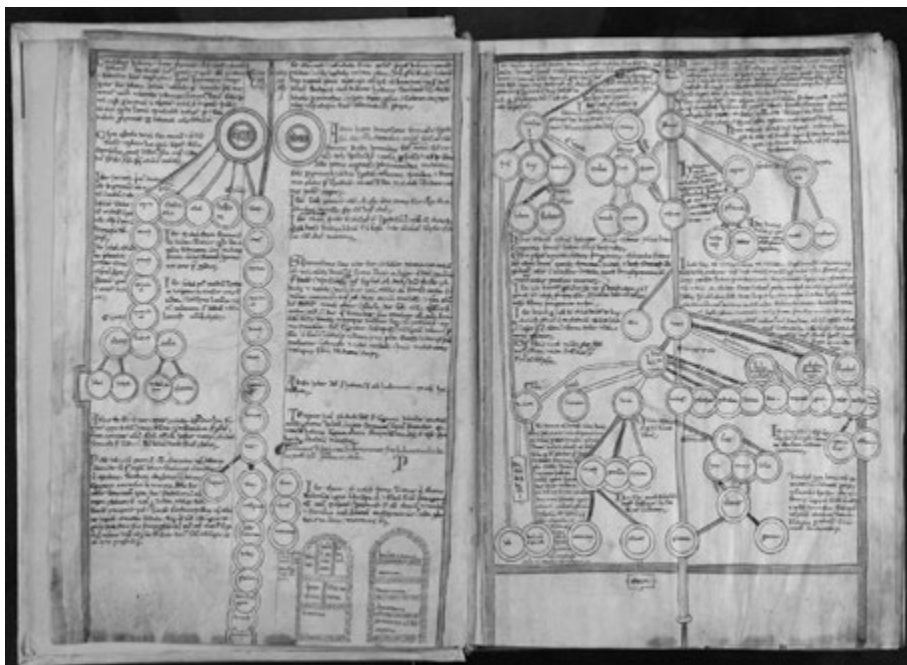


Fig. 1. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. sopr. G 3,451, cc. 1v-2r.

ripercorre tutta la storia biblica (e in parte universale) dai progenitori alla nascita di Cristo basandosi sulla *Historia Scholastica* di Pietro Comestore<sup>132</sup>. Se alcuni testimoni si presentano nella forma di magnifici rotoli, ricchi di figurazioni anche iconiche<sup>133</sup>: la versione in mano a Ranieri, ben più modesta, è invece realizzata in codice; la parte decorativa è aniconica e decisamente meno sontuosa (fig. 1). Questo particolarissimo testo è dichiaratamente un sussidio allo studio e alla memorizzazione, utile soprattutto alla lettura della

<sup>132</sup> L'opera è priva di edizione critica. Moore, *The Works of Peter of Poitiers*, p. 100, parla di tre versioni diverse: quella originale, una compendiata e interpolata con brani (non sempre gli stessi) della *Historia* del Comestore e una terza integrata in varie cronache universali. Melville, *Geschichte in graphischer Gestalt*, che inserisce Pietro al cuore di un panorama dei testi storici visualizzati prodotti nel tardo Medioevo, parla di almeno due versioni («mindestens zwei [...] Fassungen», p. 71), ma sottolinea giustamente la natura "aperta" e modulare della compilazione di Pietro; si veda anche Vivancos, *The "Genealogia Christi" by Peter of Poitiers*. Nel manoscritto qui preso in esame, all'altezza della nascita di Cristo si innesta una breve lista degli imperatori romani da Augusto fino a Nerva (c. 7r). Sul rapporto fra il *Compendium* e la *Historia scholastica* si veda Worm, *Visualizing the Order of History*, pp. 249-258.

<sup>133</sup> Ad esempio, il rotolo conservato in Casanatense (ms 4254) e riprodotto in facsimile: si veda Magister Petrus Pictaviensis, *Genealogia Christi*; il Trivulziano 489, del primo terzo del Trecento (si veda Melville, *Geschichte in graphischer Gestalt*, pp. 73-75) e l'importante ms Typ 216 della Houghton Library di Harvard, visionabile online: <[https://iif.lib.harvard.edu/manifests/view/drs:12438364\\$1i](https://iif.lib.harvard.edu/manifests/view/drs:12438364$1i)> [consultato il 19 aprile 2020].



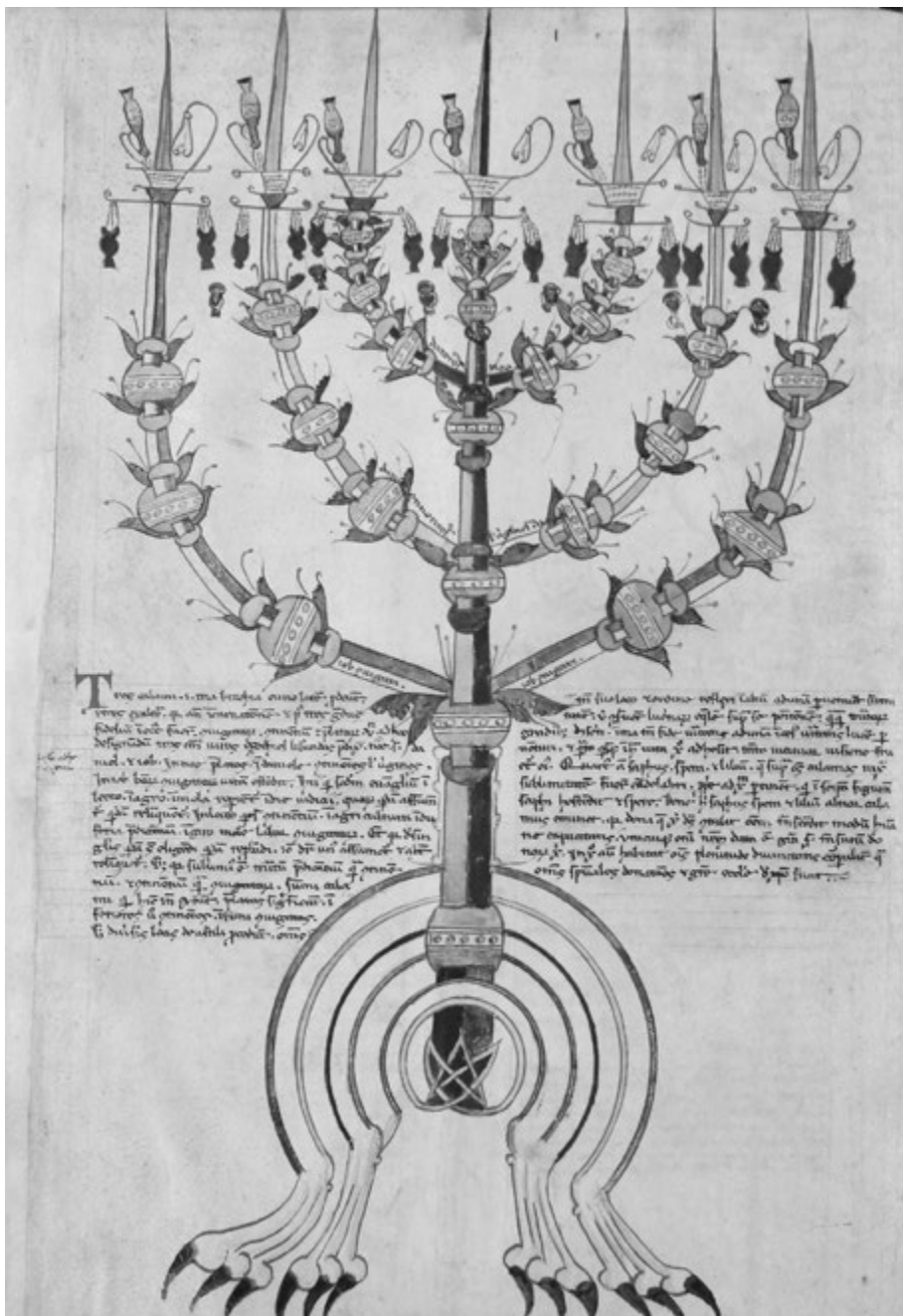


Fig. 2. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. sopr. G 3.451, c. 7v.

Bibbia e alla comprensione della storia della salvezza<sup>134</sup>, ed è spesso accompagnato da schemi di vario tipo<sup>135</sup>. Nel manoscritto fiorentino, a c. 1r si trova uno schema dei libri biblici, mentre a c. 7v abbiamo una notevole immagine di un candelabro a sette bracci con zampe leonine, presente – pur con qualche variante – anche in altri manoscritti del *Compendium* e che simboleggia i tre ordini di fedeli, come indica la spiegazione che lo accompagna: *coniugatorum, continentium, prelatorum* (fig. 2)<sup>136</sup>. A c. 8r troviamo uno schema meno accattivante, ma ancora più interessante, dedicato a una *divisio virtutum et scientiae* (fig. 3)<sup>137</sup>. Dalla parola *deus* si dipartono due rami, uno dedicato alle virtù, l'altro alla *scientia*. L'ulteriore divisione, di marca ciceroniana, della *scientia* tra eloquenza – cui spetta il trivio – e sapienza risale almeno alla *divisio scientiae* di Gundissalino<sup>138</sup>. La suddivisione di teorica – con le matematiche, ovvero il quadrivio – e pratica è invece di matrice aristotelica ed è tramandata anche da Boezio e Cassiodoro; l'aggiunta delle arti meccaniche proviene dal *Didascalicon* di Ugo di San Vittore, il cui elenco è ripreso alla lettera e nel medesimo ordine<sup>139</sup>. Lo schema in sé è alquanto significativo, poiché le visualizzazioni diagrammatiche delle complesse *divisiones scientiae* del tardo Medioevo sono rare. Inoltre, esso appare convivere con la *Divisio* del confratello Remigio, di segno del tutto diverso.

La serie di testi e immagini contenuta in queste carte rappresenta un breviario minimo della storia del mondo a partire dalla creazione (nella lista di Ranieri ci sono anche la *Cronaca* di Martino Polono e altri sussidi storiografici) e della costituzione del corpo della Chiesa (il candelabro): assieme alla distribuzione delle virtù e delle discipline, tutte provenienti da Dio, il quadernetto di Ranieri contiene in qualche modo tutto ciò che si doveva sapere.

<sup>134</sup> Si veda Melville, *Geschichte in graphischer Gestalt*, p. 68 e la trascrizione del prologo del *Compendium* a p. 149: «Considerans hystorie sacre prolixitatem necnon et difficultatem scolarium [...] temptavi seriem sanctorum patrum, a quibus per leviticam et regalem tribum Christus originem habuit, cum eorum operibus in unum opusculum redigere». Si veda anche Miranda Garcia, *Mnemonics and Pedagogy*. Fa però bene Worm, *Visualizing the Order of History*, a insistere sul fatto che schemi simili, presenti anche in Ugo di San Vittore, implicano una visione specifica e profonda della storia nel suo complesso.

<sup>135</sup> «The character of Peter of Poitiers' work invited supplementation with such diagrammatic material, which was probably not part of his original concept» (Worm, *Visualizing the Order of History*, p. 249). Sul ruolo cognitivo dei diagrammi si veda ora Schmitt, *Penser par figure*.

<sup>136</sup> Su questa immagine e il testo relativo si veda Cahn, *The Allegorical Menorah*.

<sup>137</sup> Nel codice di München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 9711, gli stessi schemi dei libri biblici e quello di virtù e scienze si trovano rispettivamente alle cc. 13v e 14r (riprodotte in Melville, *Geschichte in graphischer Gestalt*, pp. 114-115), dunque aperti uno accanto all'altro al termine del *Compendium*, che occupa le cc. 1v-12r; a c. 13r si trova il candelabro. L'unità codicologica – del tutto simile a quella di frate Ranieri, è sottoscritta e datata 1452 (si veda la scheda su Mirabile: <http://www.mirabileweb.it/manuscript/m%C3%BCnchen-bayerische-staatsbibliothek-clm-9711-manuscript/157927>, e il catalogo dei Codici latini monacenses all'indirizzo web: <http://daten.digital-e-sammlungen.de/bsb00008215/images/index.html?id=00008215&-groesser=&fip=193.174.98.30&no=&seite=121>; consultato il 19 aprile 2020).

<sup>138</sup> Il testo è edito in Dominicus Gundissalinus, *De divisione philosophiae*.

<sup>139</sup> Provvede invece a modificarlo Remigio nel *Contra falsos ecclesiae professores*: si veda Pannella, *Per lo studio di fra Remigio*, pp. 48-50. Per la tradizione vastissima della *divisio scientiae* si veda *supra*, nota 39.

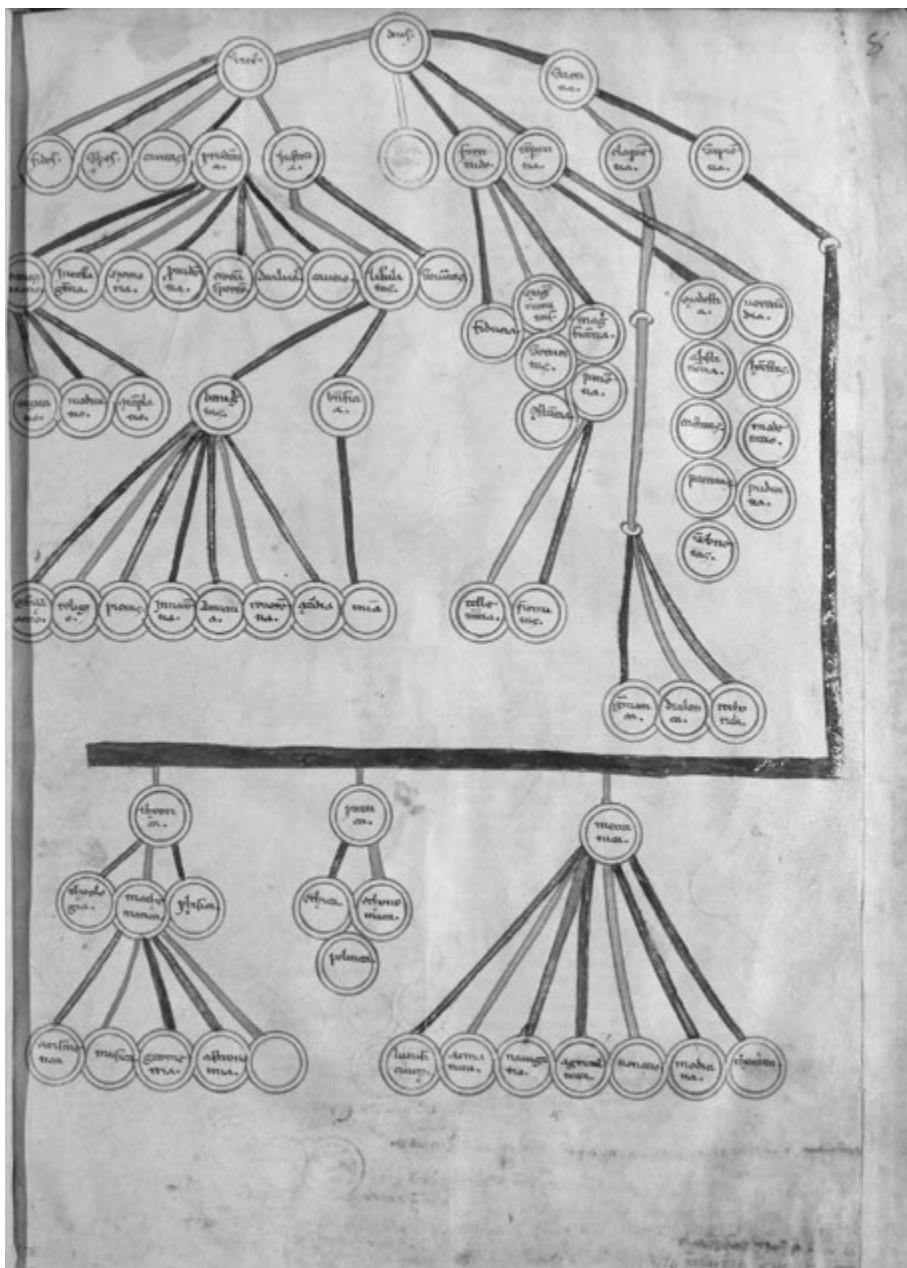


Fig. 3. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. sopr. G 3.451, c. 8r.

Possiamo qui toccare con mano l'esigenza di sussidi mnemotecnici, necessari allo studio, alla comprensione e alla predicazione, e apprezzare il ruolo fondamentale giocato dalla memoria nella vita intellettuale e spirituale dei frati<sup>140</sup>. Non a caso, Umberto di Romans sosteneva che il *magister novitiorum* dovesse incoraggiare l'apprendimento mnemonico giornaliero di almeno un brano delle opere consigliate<sup>141</sup>. Che la memoria fosse importante per i domenicani, anche toscani, lo dimostrano del resto anche le operette probabilmente da attribuirsi a Bartolomeo da San Concordio, il *De memoria* e il *Trattato della memoria artificiale*, volgarizzamento del terzo libro dell'*Ad Herennium*<sup>142</sup>. Lo stesso Bartolomeo – peraltro considerabile a buon diritto, come Nicholas Trevet, un *classicizing friar*, secondo la felice definizione di Beryl Smalley<sup>143</sup> – è definito nella *Cronaca* del suo convento pisano «quasi armarium scripturarum»<sup>144</sup>, un uomo-biblioteca, insomma, tale era la sua capacità mnemonica. Il fatto non è da sottovalutare quando si cerchi di ricostruire la biblioteca di un frate e di un intero convento: non solo codici, dunque, ma anche schemi e memoria, che contribuiscono alla costruzione di uno spazio mentale in cui testi, nozioni e concetti trovano una sistemazione al di là dei manoscritti superstiti. Si tratta di un universo di difficile ricostruzione, ma che va tenuto presente quando si vogliono comprendere i meccanismi cognitivi di una comunità di frati nel basso Medioevo.

#### 4. Trevet e il commento alla “*Consolatio*” boeziana

La presenza di Nicholas Trevet a Santa Maria Novella sul finire del Duecento resta tuttora tanto affascinante quanto evanescente. Molto si è scritto soprattutto in relazione alla lettera di dedica del commento alla *Consolatio philosophiae* inviata all'amico e *praeceptor* Paolo – da identificarsi con argomenti del tutto convincenti con il confratello domenicano Paolo de' Pilastrì<sup>145</sup>

<sup>140</sup> Gli studi sulla memoria nel Medioevo sono fioriti negli ultimi decenni. Il ruolo dei frati mendicanti nel Due-Trecento era già stato messo in luce da Yates, *L'arte della memoria*, pp. 52-75: alle pp. 74-75 si legge in chiave mnemotecnica anche il *Trionfo di san Tommaso* del Cappellone degli Spagnoli. Per l'importanza delle immagini memorabili nella predicazione e nella pastorale dei domenicani non si può che rimandare a Bolzoni, *La rete delle immagini*. Se questo libro si concentra soprattutto su immagini reali, è sempre più acuta la percezione dell'importanza delle immagini mentali nella meditazione monastica (si vedano i lavori fondamentali di Carruthers, *The Book of Memory*, e “*Machina memorialis*”) e nella predicazione: si veda Rivers, *Preaching the Memory*, e Delcorno, *La freccia e la mano*. Non c'è dubbio che, a partire dal XII secolo, l'ars memorativa si lega allo sviluppo di strumenti di organizzazione del sapere quali la divisione in capitoli o l'elaborazione di indici e tavole di ogni tipo. Anche in questo ambito la bibliografia non manca di certo: segnaliamo almeno gli articoli, ormai classici, di Beckwith Parkes, *The Influence of the Concepts of “Ordinatio” and “Compilatio”*, e di Rouse e Rouse, “*Statim Invenire*”.

<sup>141</sup> Mulchahey, “*First the Bow Is Bent in Study...*”, pp. 111 sgg.

<sup>142</sup> Si veda Segre, *Bartolomeo da San Concordio*.

<sup>143</sup> Smalley, *English Friars*. Di Bartolomeo è anche un indice delle *Metamorfosi*.

<sup>144</sup> Vecchio, “*Quasi armarium scripturarum*”.

<sup>145</sup> Billanovich, *La tradizione del testo di Livio*, I, pp. 34-40, aveva inizialmente proposto il

– in cui Nicholas, offrendo uno spaccato straordinario della *conversatio* fra confratelli, racconta la genesi del lavoro e le difficoltà incontrate nel portarlo a termine. Il domenicano inglese ricorda il periodo in cui Paolo lo consolò della propria infelicità e lo indusse a rivolgersi alla *Consolatio* e commentarla. Il momento del commiato tra i due sulle scale (del convento pisano?) ci consegna addirittura l'istantanea di due confratelli che si salutano citando Ovidio:

Recordor itaque hactenus, cum personaliter a tua amicitia Pisis diverti Florentiam, in capite scalarum te exemplariter verba Ovidii me allocutum fuisse: Demoff[on] ventis [et] vela et verba dedisti, vela queror reditu, verba carere fide<sup>146</sup>.

Nicholas prosegue raccontando all'amico i dubbi e le difficoltà incontrati nel realizzare il commento, che ora gli invia. Il passo, probabilmente corrotto, non è immediatamente perspicuo ed è stato oggetto di notevoli speculazioni:

Notificetur ergo amicabili tue discretioni (...) non quampluribus modis quibus expertus fui potui intentioni mancipare effectum, nisi prius exemplar prestanti mea manu comentum unum exemplarer et scriberem. Sic que, omni pretio cessante multisque precibus rogitantibus quasi gratis, *postquam sibi prefatum librum scripsi, petitum exemplar optinui*. Itaque, iactatis a tergo omnibus aliis meis vicibus, incipiens a sancto die Dominico Olivarum usque ad Sacrum Pasca ac Floridum Pentecostes, quasi per continuas dietas scribens (...) trecentarum consumavi scripturam cartarum. Ex quibus vix interpolato labore, *volumina*, ut predixi, elicui quippe *duo*: unum videlicet [ei] qui michi comodavit exemplar, aliud autem tue prorsus morigerate nec non gravitate iuventuti<sup>147</sup>.

Ciò che di sicuro emerge è una difficoltà nel procurarsi una copia della *Consolatio*. Una volta ottenutala, Nicholas avrebbe compiuto il suo lavoro («matto e disperatissimo») in circa due mesi, tra la Domenica delle Palme e quella di Pentecoste<sup>148</sup>. Poiché la lettera menziona esplicitamente il passaggio da Pisa a Firenze, si è avuto buon gioco nel collegare questa testimonianza a quanto Dante dice nel *Convivio*, quando afferma di avere cercato consolazione nel testo boeziano – definito «quello non conosciuto da molti libro di Boezio» (II.xii, 2) – in seguito alla morte di Beatrice, avvenuta nel 1290. La testimonianza dantesca ha sempre creato numerosi problemi e viene oggi per lo più interpretata come una annotazione riguardante non tanto la disponibilità del testo, usato anche nelle scuole di grammatica, quanto la profondità della sua lettura e comprensione<sup>149</sup>. Il collegamento con quanto dice Trevet,

nome di Paolo da Perugia. Tuttavia, l'identificazione con Paolo de' Pilastri, confratello di Trevet, meglio si adatta al racconto ed è attualmente accettata da pressoché tutti gli studiosi: si veda Kaeppli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi, sub voce*; Panella, *Priori*, pp. 259-263; e lo stesso Billanovich, *Il testo di Livio*, pp. 87-93. Vedere in questo stesso volume l'articolo di Dufal.

<sup>146</sup> Milano, Biblioteca Ambrosiana, A 58 inf., c. 95r-v, trascritta in Dean, *The Dedication*, pp. 600-603 (p. 601). Ho modificato la punteggiatura.

<sup>147</sup> *Ibidem*, p. 602. Corsivi miei.

<sup>148</sup> Una tempistica del tutto inverosimile secondo Donaghey, *Nicholas Trevet's Use of King Alfred's Translation*, che ipotizza un inizio del lavoro in Inghilterra e il suo completamento in Italia. La proposta, però, non convince.

<sup>149</sup> Si veda Ricklin, "...quello non conosciuto da molti libro di Boezio"; Black, *Boethius's "Con-*

ad ogni modo, appare alquanto ingiustificato. Sebbene Nicholas denunci una difficoltà oggettiva nel procurarsi una copia della *Consolatio*, essa non è dovuta a una scarsità di copie. Il frate sta piuttosto dicendo, secondo me, di aver dovuto mercanteggiare per averne una e che in cambio ha dovuto copiare un'altra cosa («prefatum librum scripsi»), oltre al suo proprio commento una volta portato a termine. La trattativa fu così snervante che Trevet la riferisce a Paolo senza fare nomi, ma affidando il racconto alla sua *discretio*. Alla luce degli scambi di libri intrattenuti da frate Ranieri, una simile situazione non sorprende.

Secondo punto: se il destinatario della lettera e dell'opera è Paolo de' Pilastri, come sembra del tutto probabile, e se Trevet è a Firenze tra il 1298 e almeno l'inizio del 1300 (cosa insindacabile, posto che nel 1297 Nicholas ha ancora incarichi in Inghilterra, dove poi torna), i due erano a Firenze insieme (Paolo, lo ricordo, è lì fra il settembre del 1298 e il 1300, ed è nuovamente attestato nel 1304). Anzi, la residenza pisana di Nicholas deve essere stata brevissima, al punto che mi chiedo se non fosse semplicemente sbarcato a Pisa e passato dal convento locale sulla via di Firenze. Ora: se le cose narrate a Paolo sono successe a Firenze e se i due erano a Santa Maria Novella insieme, non si capisce perché Nicholas glielie racconti per lettera, inviandogli una copia che non può essere stata terminata nella città toscana in un momento di comune residenza. Mi sembra dunque del tutto coerente ipotizzare che la vicenda, compresa la scrittura del commento, non siano – come già aveva ben visto Panella<sup>150</sup> – da collocarsi a Firenze, ma a Oxford, dove Trevet rientra dopo il viaggio italiano. Solo così è possibile dare spazio anche ai dubbi che affliggono il frate prima di decidere di intraprendere l'impresa. Tra i libri di Santa Maria Novella, dunque, non compare il commento trevetiano, che però arriva prestissimo in Italia, subito dopo la sua composizione, terminata entro il 1304. Ascriveremo però al convento l'amicizia tra Nicholas e Paolo, frati cultori – assieme a Remigio e Bartolomeo – dei classici latini.

*solation of Philosophy*”; Brunetti, *Guinizzelli, il non più oscuro maestro Giandino*, p. 168; Lombardo, “*Quasi come sognando*”; Nasti, “*Vocabuli d'autore e di scienze e di libri*”, pp. 139-143. Per la diffusione della *Consolatio* in epoca dantesca si veda, oltre al fondamentale catalogo di Black, Pomaro, *La “Consolazione della Filosofia”*, anche il recente Nasti, *Storia materiale di un classico dantesco*. Un ampio panorama della ricezione rinascimentale del testo è offerto in Brancato, *Readers and Interpreters*. Sul Boezio di Dante, si veda Lombardo, *Boezio in Dante*.

<sup>150</sup> Si veda Panella, *Priori*, pp. 261-262: «la lettera non offre né esplicite informazioni circa il luogo dove Nicola – nel corso delle otto settimane dalla Domenica delle Palme a quella della Pentecoste – abbia composto il commento, né indizi per inferirne la composizione in suolo italiano. Indizi semmai sono a favore dell'ipotesi che composizione dell'opera e invio d'un esemplare all'amico Paolo abbiano avuto luogo altrove, lontano da Pisa e da Firenze. (...) attesta inoltre a più riprese che tra richiesta di Paolo e invio dell'opera è trascorso un imprecisato ma considerevole lasso di tempo (...); tempo distinto e più ampio delle otto settimane di lavoro impiegate alla composizione del commento – di cui Nicola dà separatamente notizia [*itaque iactatis*] –, a sua volta distinto dall'ulteriore tempo occorso per trascrivere di proprio pugno due copie dell'opera».

## Opere citate

- Acta capitulorum provincialium Provinciae Romanae (1243-1344)*, a cura di T. Kaeppeli, A. Dondaine, Roma 1941.
- Aegidius Aurelianensis, *Quaestiones super "De generatione et corruptione"*, Amsterdam-Philadelphia 1993.
- Alberti Milioli notarii Regini *Liber de temporibus et aetatibus et Cronica imperatorum*, a cura di O. Holder-Egger, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores* (in Folio), 31 (*Annales et Chronica italica aevi Suevici*), Hannover 1903, pp. 336-668.
- L. Alidori, *Appunti sull'iconografia dei manoscritti della "Genealogia" di Petrus Pictaviensis*, in «Rivista di storia della miniatura», 6-7 (2001-2002), pp. 157-170.
- D. Alighieri, *Convivio*, a cura di G. Fioravanti, in D. Alighieri, *Opere*, dir. da M. Santagata, II, Milano 2014, pp. 2-805.
- F. Amerini, *The Reception of Thomas Aquinas' Philosophy in the Dominican "Studia" of the Roman Province in the Fourteenth Century*, in *Philosophy and Theology*, pp. 139-164.
- R. Antonelli, *L'Ordine domenicano e la letteratura nell'Italia pretridentina*, in *Letteratura Italiana*, 1. *Il letterato e le istituzioni*, Torino 1982, pp. 681-728.
- G. Auzzas, *Passavanti, Jacopo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 81, Roma 2014. Online : [http://www.treccani.it/enciclopedia/iacopo-passavanti\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/iacopo-passavanti_(Dizionario-Biografico)/) [consultato il 19 aprile 2020].
- G. Barone, *La legislazione sugli "Studia" dei Predicatori e dei Minori*, in *Le scuole degli Ordini Mendicanti (secoli XIII-XIV)*, Atti dei convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, 17 (Todi, 11-13 ottobre 1976), Todi 1978, pp. 205-247.
- G. Barone, *Conclusioni*, in *Studio e "Studia"*, pp. 365-377.
- L.-J. Bataillon, *Le lectures dei maestri dei Frati Predicatori*, in *Libri, biblioteche e letture dei frati mendicanti (secoli XIII-XIV)*, Atti dei convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, 15 (Assisi, 7-9 ottobre 2004), Spoleto 2005, pp. 115-140.
- I. Baumgärtner, *Burchard of Mount Sion and the Holy Land*, in «Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture», 4 (2013), 1, pp. 5-41.
- M. Beckwith Parkes, *The Influence of the Concepts of "Ordinatio" and "Compilatio" on the Development of the Book*, in *Medieval Learning and Literature: Essays Presented to Richard William Hunt*, a cura di J.J.G. Alexander e M.T. Gibson, Oxford 1976, pp. 115-141.
- L. Bianchi, *Il vescovo e i filosofi: la condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo 1990.
- L. Bianchi, *Ordini mendicanti e controllo ideologico*, in *Studio e "Studia"*, pp. 303-338.
- L. Bianchi, *Moral Philosophy*, in *Dante in Context*, a cura di Z. Barański e L. Pertile, Cambridge 2015, pp. 159-172.
- L. Bianchi, *A "Heterodox" in Paradise? Notes on the Relationship between Dante and Siger of Brabant*, in *Dante and Heterodoxy: The Temptations of 13<sup>th</sup> Century Radical Thought*, a cura di M.L. Ardizzone, Newcastle upon Tyne 2014, pp. 78-105.
- L. Bianchi, *Dante eterodosso? Vecchie polemiche e nuove prospettive di ricerca*, in «*Theologus Dantes*». *Tematiche teologiche nelle opere e nei primi commenti*, Atti del Convegno internazionale (Università Ca' Foscari Venezia, 14-15 settembre 2017), a cura di L. Lombardo, D. Parisi e A. Pegoretti, Venezia 2018, pp. 19-36.
- G. Billanovich, *La tradizione del testo di Livio e le origini dell'umanesimo*, Padova 1981.
- G. Billanovich, *Il testo di Livio. Da Roma a Padova, a Avignone, a Oxford*, in «Italia medioevale e umanistica», 32 (1989), pp. 53-99.
- R. Black, *Education and Society in Florentine Tuscany: Teachers, Pupils and Schools, c. 1250-1500*, Leiden 2007.
- R. Black, *Boethius's "Consolation of Philosophy" in Italian Renaissance Education*, in Black, Pomaro, *La "Consolazione della Filosofia"*, pp. 1-50.
- R. Black, *Education*, in *Dante in Context*, a cura di Z. Barański e L. Pertile, Cambridge 2015, pp. 260-276.
- R. Black, G. Pomaro, *La "Consolazione della Filosofia" nel Medioevo e nel Rinascimento italiano: Libri di scuola e glosse nei manoscritti fiorentini = Boethius's "Consolation of Philosophy" in Italian Medieval and Renaissance Education: Schoolbooks and Their Glosses in Florentine Manuscripts*, Firenze 2000.

- L. Bolzoni, *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Torino 2002.
- L. Boyle, *The Setting of the "Summa theologiae" of Saint Thomas*, Toronto 1982.
- D. Brancato, *Readers and Interpreters of the "Consolatio" in Italy, 1300-1550*, in *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, a cura di N.H. Kaylor e Ph.E. Phillips, Leiden 2012, pp. 357-411.
- C.F. Briggs, *Moral Philosophy and Dominican Education: Bartolomeo da San Concordio's "Compendium moralis philosophiae"*, in *Medieval Education*, pp. 182-196.
- J. Brumberg-Chaumont, *Les débuts de l'enseignement de la logique dans les "Studia" dominicains et franciscains en Italie : une organisation précoce et innovante*, in *Les savoirs profanes dans les "Studia" mendicants en Italie (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>)*, Roma, c.s.
- G. Brunetti, S. Gentili, *Una biblioteca nella Firenze di Dante: i manoscritti di Santa Croce*, in *Testimoni del vero. Su alcuni libri in biblioteche di autore*, a cura di E. Russo, Roma 2000, pp. 21-48.
- G. Brunetti, *Guinizzelli, il non più oscuro Maestro Giandino e il Boezio di Dante*, in *Intorno a Guido Guinizzelli*, Atti della Giornata di studi (Università di Zurigo, 16 giugno 2000), a cura di L. Rossi e S. Alloatti Boller, Alessandria 2002, pp. 155-191.
- F. Bruni, *L'apporto dell'ordine domenicano alla cultura*, in *Storia della civiltà letteraria italiana, 1. Dalle Origini al Trecento*, Milano 1990, I, pp. 57-119.
- W. Cahn, *The Allegorical Menorah*, in *Tributes in Honor of James H. Marrow. Studies in Painting and Manuscript Illumination of the Late Middle Ages and Northern Renaissance*, a cura di J.F. Hamburger e A.S. Korteweg, London-Turnhout 2006, pp. 117-126.
- S.I. Camporeale, *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento. Encomion s. Thomae - 1457*, in «Memorie domenicane», n.s., 7 (1976), pp. 11-194.
- D. Carron, *Remigio de' Girolami dans la Florence de Dante (1293-1302)*, in *Dante attraverso i documenti. II. Presupposti e contesti dell'impegno politico a Firenze (1295-1302)*, in «Reti Medievali Rivista», 18 (2017), 1, pp. 443-471.
- M. Carruthers, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge 1990.
- M. Carruthers, *"Machina memorialis": meditazione, retorica e costruzione delle immagini (400-1200)*, Pisa 2006.
- Catalogo di manoscritti filosofici nelle biblioteche italiane, 3: Firenze, Pisa, Pistoia*, Firenze 1982.
- A.G. Chisena, *L'astronomia di Dante prima dell'esilio: gli anni della "Vita nova" (con un'appendice sul "Convivio")*, in «L'Alighieri», n.s., 53 (2019), pp. 25-52.
- L. Cinelli, *L'Ordine dei Predicatori e lo studio: legislazione, centri, biblioteche (secoli XIII-XV)*, in *L'Ordine dei Predicatori. I Domenicani: storia, figure e istituzioni (1216-2016)*, a cura di G. Festa e M. Rainini, Roma-Bari 2016, pp. 278-303.
- Il Codice miscellaneo. Tipologie e funzioni*, Atti del Convegno Internazionale (Cassino, 14-17 maggio 2003), a cura di E. Crisci e O. Pecere, Turnhout 2004.
- M. Conte, *Il "Libro degli Ammaestramenti degli antichi" di Bartolomeo da San Concordio. Edizione critica e studio della tradizione*, Tesi di dottorato, Venezia 2020.
- W.J. Courtenay, *Academic Formation and Careers of Mendicant Friars. A Regional Approach*, in *Studio e "Studia"*, pp. 197-217.
- A. D'Addario, *Bardi, Bartolo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 6, Roma 1964, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/bartolo-bardi\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/bartolo-bardi_(Dizionario-Biografico)/)> [consultato il 19 aprile 2020].
- G. Dahan, *La classificazione delle scienze e l'insegnamento universitario nel XIII secolo*, in *Le università dell'Europa: le scuole e i maestri. Il Medioevo*, a cura di G.P. Brizzi e J. Verger, Milano 1994, pp. 19-43.
- C.T. Davis, *The Early Collection of Books of S. Croce in Florence*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», 107 (1963), 5, pp. 399-414.
- C.T. Davis, *L'Italia di Dante*, Bologna 1988.
- R.J. Dean, *The Dedication of Nicholas Trevet's "Commentary on Boethius"*, in «Studies in Philology», 13 (1966), pp. 593-603.
- C. Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, Firenze 1975.
- C. Delcorno, *La fede spiegata ai fiorentini. Le prediche sul "Credo" di Giordano da Pisa*, in «Lettere Italiane», 65 (2013), 3, pp. 318-352.
- C. Delcorno, *La freccia e la mano. Immagini per la predicazione medievale*, in «Revue Mabilon», n.s. 23 (2012), pp. 111-134



- C. Delcorno, *Codici miscellanei e predicazione*, in «Franciscana», 19 (2017), pp. 25-55.
- C. Delcorno, *La più antica predica di Giordano da Pisa*, in «Studi e problemi di critica testuale», 96 (2018), 1, pp. 9-47.
- C. Delcorno, *Giordano da Pisa*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 55, Roma 2001, pp. 243-251, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/giordano-da-pisa\\_%28Dizionario-Biografico%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/giordano-da-pisa_%28Dizionario-Biografico%29/)> [consultato il 19 aprile 2020].
- Dictionnaire de spiritualité: ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Paris 1932-1995.
- La divisione della filosofia e le sue ragioni. Lettura di testi medievali (VI-XIII secolo)*, Atti del Settimo Convegno della S.I.S.P.M. (Assisi, 14-15 novembre 1997), Cava de' Tirreni 2001.
- Dominicus Gundissalinus, *De divisione philosophiae*, a cura di L. Baur, Münster 1903.
- B.S. Donaghey, *Nicholas Trevet's Use of King Alfred's Translation of Boethius, and the Dating of His "Commentary"*, in *The Medieval Boethius: Studies in the Vernacular Translations of "De Consolatione Philosophiae"*, a cura di A.J. Minnis, Cambridge-Wolfeboro 1987, pp. 1-31.
- W. Duba, C. Schabel, *Remigio, Auriol, Scotus, and the Myth of the Two-Year "Sentences" Lecture at Paris*, in «Recherches de théologie et de philosophie médiévales = Forschungen zur Theologie und Philosophie des Mittelalters», 84/1 (2017), pp. 143-179.
- S. Ebbesen, *Radulphus Brito on the "Metaphysics"*, in *Topics in Latin Philosophy from the 12<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> Centuries: Collected Essays*, Farnham-Burlington 2009, pp. 197-208.
- E. Faini, *Prima di Brunetto. Sulla formazione intellettuale dei laici a Firenze ai primi del Duecento*, in *Dante attraverso i documenti*, II, *Presupposti e contesti dell'impegno politico a Firenze (1295-1302)*, in «Reti Medievali Rivista», 18 (2017), 1, pp. 189-218.
- G. Fioravanti, *Il Convento e lo "Studium" domenicano di Santa Caterina*, in *Pisa crocevia di uomini, lingue e culture. Letà medievale*, Atti del convegno (Pisa, 25-27 ottobre 2007), a cura di L. Battaglia Ricci e R. Cella, Roma 2009, pp. 81-95.
- J. Gardner, *Andrea di Bonaiuto and the Chapterhouse Frescoes in S. Maria Novella*, in «Art History», 2 (1979), 1, pp. 107-138.
- A. Gavrić, *Une métaphysique à l'école de Thomas d'Aquin. Le "De modis rerum" de Rémi de Florence OP († 1319)*, Fribourg 2006.
- Giordano da Pisa, *Quaresimale fiorentino 1305-1306*, a cura di C. Delcorno, Firenze 1974.
- Giordano da Pisa, *Prediche sul secondo capitolo del "Genesi"*, a cura di S. Grattarola, Roma 1999.
- I.P. Grossi, «Arti» e «scienze» nel «Trionfo di S. Tommaso» di Andrea di Bonaiuto. *Ipotesi di interpretazione*, in «Memorie domenicane», n.s., 8-9 (1977-1978), pp. 342-353.
- K.W. Humphreys, *The Book Provisions of the Mediaeval Friars, 1215-1400*, Amsterdam 1964.
- Th. Kaeppli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevii*, I, Roma 1970.
- D.R. Lesnick, *Preaching in Medieval Florence: The Social World of Franciscan and Dominican Spirituality*, Athens (USA) 1989.
- L. Lombardo, «Quasi come sognando». *Dante e la presunta rarità del "libro di Boezio" ("Convivio" II xii 2-7)*, in «Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sui saperi medievali», 12 (2012), pp. 141-152.
- L. Lombardo, *Boezio in Dante: La "Consolatio philosophiae" nello scritto del poeta*, Venezia 2013.
- C. Lorenzi Biondi, *Le traduzioni di Bartolomeo da San Concordio*, in *Tradurre dal latino nel Medioevo italiano: "translatio studii" e procedure linguistiche*, a cura di L. Leonardi e S. Cerullo, Firenze 2017, pp. 353-388.
- A. Maierù, *Formazione culturale e tecniche d'insegnamento nelle scuole degli Ordini mendicanti*, in *Studio e "Studia"*, pp. 3-32.
- A. Maierù, *Dominican "Studia" in Spain*, in *Philosophy and Theology in the "Studia"*, pp. 3-32.
- F. Martello, *All'ombra di Gregorio Magno: il Notaio Paterno e il "Liber testimoniorum"*, Roma 2012.
- Medieval Education. Essays in Honor of Louis B. Pascoe S.J.*, a cura di R.B. Begley, J.W. Koterski, New York 2005.
- M. Meiss, *Pittura a Firenze e Siena dopo la morte nera: arte, religione e società alla metà del Trecento*, Torino 1982.
- G. Melville, *Geschichte in graphischer Gestalt: Beobachtungen zu einer spätmittelalterlichen Darstellungsweise*, in *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter*, a cura di H. Patze, Sigmaringen 1987, pp. 57-154.
- J.-M. Mérioux, *L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Le*

- “*Contra legem Sarracenorum*” de Riccoldo da Monte di Croce, in «*Memorie domenicane*», 17 (1986), pp. 3-144.
- C. Miranda Garcia, *Mnemonics and Pedagogy in the “Compendium historiae in genealogia Christi” by Peter of Poitiers*, in Petrus Pictaviensis, *Genealogia*, pp. 29-66.
- P.S. Moore, *The Works of Peter of Poitiers, Master in Theology and Chancellor of Paris (1193-1205)*, Notre Dame (Ind.) 1936.
- M.M. Mulchahey, “*First the Bow Is Bent in Study...*”: *Dominican Education Before 1350*, Toronto 1998.
- M.M. Mulchahey, *The Rôle of Conventual “Schola”*, in *Studio e “Studia”*, pp. 117-150.
- M.M. Mulchahey, *Education in Dante’s Florence Revisited: Remigio de’ Girolami and the Schools of Santa Maria Novella*, in *Medieval Education*, pp. 143-181.
- M.M. Mulchahey, *The Dominican “Studium Romanae Curiae”: The Papacy, the “Magisterium” and the Friars*, in *Philosophy and Theology in the “Studia”*, pp. 577-600.
- P. Nasti, “*Vocabuli d’autore e di scienze e di libri*” (“*Convivio* II xii 5): *percorsi sapienziali di Dante*, in *La Bibbia di Dante: esperienza mistica, profezia e teologia biblica in Dante*, Atti del convegno internazionale di studi (Ravenna, 7 novembre 2009), a cura di G. Ledda, Ravenna 2011, pp. 121-178.
- P. Nasti, *Storia materiale di un classico dantesco: La “Consolatio Philosophiae” fra XII e XIV secolo, tradizione manoscritta e rielaborazioni esegetiche*, in «*Dante Studies*», 134 (2016), pp. 142-168.
- Necrologio di S. Maria Novella: testo integrale dall’inizio (MCCXXXV) al MDIV corredato di note biografiche tratte da documenti coevi*, a cura di S. Orlandi, Firenze 1955.
- S. Orlandi, *La biblioteca di S. Maria Novella in Firenze dal sec. XIV al sec. XIX*, Firenze 1952.
- E. Panella, *Per lo studio di fra Remigio de’ Girolami († 1319). “Contra falsos ecclesie professores” cc. 5-37*, in «*Memorie domenicane*», n.s., 10 (1979), online <<http://www.e-theca.net/emiliopanella/remigio/7900.htm>> [consultato il 31 marzo 2020].
- E. Panella, *Un’introduzione alla filosofia in uno “Studium” dei frati predicatori. “Divisio scientie” di Remigio de’ Girolami*, in «*Memorie domenicane*», n.s., 12 (1981), pp. 27-126.
- E. Panella, *Priori di Santa Maria Novella di Firenze 1221-1325*, in «*Memorie domenicane*», n.s., 17 (1986), pp. 253-284.
- E. Panella, *Nuova cronologia remigiana*, in «*Archivum fratrum praedicatorum*», 60 (1990), pp. 145-311.
- E. Panella, *Nuova cronologia remigiana*, versione online: <<http://www.e-theca.net/emiliopanella/remigio2/re1200.htm>> [consultato il 22 giugno 2017].
- E. Panella, recensione a Gavrić, *Une métaphysique*, in «*Memorie Domenicane*», 38 (2007), pp. 262-264.
- E. Panella, “*Ne le scuole de li religiosi e a le disputazioni de li filosofanti*” (Dante Alighieri). “*Lectio*”, “*disputatio*”, “*predicatio*”, in *Dal convento alla città. Filosofia e teologia in Francesco da Prato OP (XIV secolo)*, Atti del Convegno Internazionale di Storia della Filosofia Medievale (Prato, Palazzo Comunale, 18-19 maggio 2007), a cura di F. Amerini, Firenze 2008, pp. 115-131.
- A. Patschovsky, *Die “Concordia Novi ac Veteris Testamenti” Joachims von Fiore († 1202). Klassifikation der Handschriften*, Hannover 2013.
- A. Pegoretti, *Indagine su un codice dantesco: la “Commedia” Egerton 943 della British Library*, Ghezzano (PI) 2014.
- A. Pegoretti, “*Nelle scuole delli religiosi*”: *materiali per Santa Croce nell’età di Dante*, in «*L’Alighieri*», n.s., 50 (2017), pp. 5-55.
- Petrus Pictaviensis, *Genealogia Christi*, a cura di M. Algàs e M. Miró, Barcelona 2000 (facsimile con commento del ms di Roma, Biblioteca Casanatense, 4254).
- Philosophy and Theology in the “Studia” of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts*. Acts of the Annual Colloquium of the Société internationale pour l’étude de la philosophie médiévale (University of Notre Dame, 8-10 October 2008), a cura di K. Emery, W.J. Courtenay, S.M. Metzger, Turnhout 2012.
- S. Piron, *Le poète et le théologien: une rencontre dans le “Studium” de Santa Croce*, in «*Picenum Seraphicum*. Rivista di studi storici e francescani», n.s., 19 (2000), pp. 87-134.
- G. Pomaro, *Censimento dei manoscritti della Biblioteca di S. Maria Novella, Parte I: Origini e Trecento*, in «*Memorie domenicane*», n.s., 11 (1980), pp. 325-470.
- Prediche del Beato fra Giordano da Rivalto dell’Ordine dei Predicatori recitate in Firenze dal MCCCIII al MCCCVI ed ora per la prima volta pubblicate*, Firenze 1831.

- Prediche inedite del B. Giordano da Rivalto dell'Ordine dei Predicatori recitate in Firenze dal 1302 al 1305*, Bologna 1867.
- K.A. Rivers, *Preaching the Memory of Virtue and Vice: Memory, Images, and Preaching in the Late Middle Ages*, Turnhout 2010.
- T. Ricklin, "...quello non conosciuto da molti libro di Boezio". *Hinweise zur "Consolatio Philosophiae" in Norditalien, in Boethius in the Middle Ages: Latin and Vernacular Traditions of the "Consolatio Philosophiae"*, a cura di M. Hoenen, N. Lauta, Leiden 1997, pp. 267-286.
- A.A. Robiglio, "Philosophia" and "Theologia", in *Dante in Context*, a cura di Z. Barański e L. Pertile, Cambridge 2015, pp. 137-158.
- B. Roest, *A History of Franciscan Education (c. 1210-1517): Education and Society in the Middle Ages and Renaissance*, Leiden-Boston 2000.
- B. Roest, *The Role of Lectors in the Religious Formation of Franciscan Friars, Nuns, and Ter-tiaries*, in *Studio e "Studia"*, pp. 83-115.
- S. Romano, *Due affreschi del Cappellone degli Spagnoli. Problemi iconologici*, in «Storia dell'arte», 28 (1976), pp. 181-213.
- P.B. Rossi, *Fra cielo e terra: Rodolfo il Bretone e la scienza meteorologica*, in "Scientia", "fides", "theologia": studi di filosofia medievale in onore di Gianfranco Fioravanti, a cura di S. Perfetti, Pisa 2011, pp. 357-386.
- R.H. Rouse e M.A. Rouse, "Statim Invenire": *Schools, Preaching and New Attitudes to the Page*, in *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982, pp. 201-225.
- J.-C. Schmitt, *Penser par figure. Du compas divin aux diagrammes magiques*, Paris 2019.
- C. Segre, *Bartolomeo da San Concordio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 6, Roma 1964, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/bartolomeo-da-san-concordio\\_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/bartolomeo-da-san-concordio_(Dizionario-Biografico)/>) [consultato il 19 aprile 2020].
- B. Smalley, *English Friars and Antiquity in the Early Fourteenth Century*, Oxford 1960.
- Studio e "Studia": le scuole degli ordini mendicanti tra XIII e XIV secolo*, Atti del XXIX convegno internazionale (Assisi, 11-13 ottobre 2001), Spoleto 2002.
- F. Surdich, *Riccoldo da Montecroce*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 87, Roma 2016, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/riccoldo-da-montecroce\\_%28Dizionario-Biografico%29/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/riccoldo-da-montecroce_%28Dizionario-Biografico%29/>) [consultato il 19 aprile 2020].
- A. Vanoli, *Lo studio e la conoscenza dell'arabo nel Basso Medioevo*, in *Comunicare nel Medioevo. La conoscenza e l'uso delle lingue nei secoli XII-XV*, Atti del Convegno (Ascoli Piceno, Palazzo dei Capitani, 28-30 novembre 2013), a cura di I. Lori Sanfilippo e G. Pinto, Roma 2015, pp. 53-70.
- S. Vecchio, "Quasi armarium scripturarum". *Bartolomeo da San Concordio come biblioteca vivente*, in «Doctor virtualis: quaderno», 11 (2012), pp. 25-43.
- M.C. Vivancos, *The "Genealogia Christi" by Peter of Poitiers*, in *Petrus Pictaviensis, Genealogia*, pp. 13-27.
- O. Weijers, *Le maniement du savoir: pratiques intellectuels à l'époque des premières universités (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, Bruxelles 1996.
- J.A. Weisheipl, *The Nature, Scope, and Classification of the Sciences*, in *Science in the Middle Ages*, a cura di D.C. Lindberg, Chicago-London 1978, pp. 461-482.
- A. Worm, *Visualizing the Order of History: Hugh of Saint Victor's "Chronicon" and Peter of Poitiers' "Compendium Historiae"*, in *Romanesque and the Past. Retrospection in the Art and Architecture of Romanesque Europe*, a cura di J. McNeill, R. Plant, Leeds 2013, pp. 243-263.
- F.A. Yates, *L'arte della memoria*, con uno scritto di E.H. Gombrich, Torino 1993.
- Z. Zafarana, *Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento*, in Z. Zafarana, *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale con scritti in ricordo di Zelina Zafarana*, Perugia-Firenze 1982, pp. 279-377.
- R. Zanni, *Una ricognizione per la biblioteca di Dante in margine ad alcuni contributi recenti*, in «Critica del Testo», 17 (2014), 2, pp. 161-204.

Anna Pegoretti  
Università degli Studi Roma Tre  
anna.pegoretti@uniroma3.it