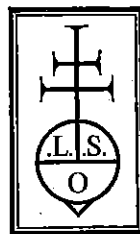




IN RICORDO
DI ZELINA ZAFARANA



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MCMLXXXV



IN RICORDO DI ZELINA ZAFARANA

Il 18 novembre 1983, nell'Aula Magna della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena, ha avuto luogo l'incontro in ricordo di Zelina Zafarana. La sua ricerca e la storiografia sulla religiosità medievale, organizzato dal Dipartimento di Storia dell'Università di Siena.

In apertura il direttore del Dipartimento, Mario Ascheri, ha ricordato Zelina Zafarana (Roma 16.2.1939 - Firenze 11.2.1983), la collega prematuramente scomparsa, docente di Storia medievale nella Facoltà senese dal 1975; quindi, menzionati i numerosi colleghi e amici che, impossibilitati a intervenire di persona, si sono fatti presenti in questa dolorosa circostanza, ha dato la parola agli studiosi invitati a testimoniare sui caratteri dell'itinerario scientifico di Zelina: Ovidio Capitani (Bologna), Claudio Leonardi (Firenze), Giovanni Miccoli (Trieste), Roberto Rusconi (Perugia). Nel volume sono stati accolti anche i lavori degli amici di Zelina che hanno avuto modo di far pervenire in tempo utile il loro contributo in memoria.

Il Dipartimento di Storia dell'Università di Siena ringrazia tutti coloro che hanno voluto collaborare e aderire all'iniziativa; in particolare i familiari di Zelina per la loro affettuosa partecipazione.

* * *

Ricordo introduttivo del Direttore:

Il Dipartimento ha lavorato per questo incontro e per la raccolta di contributi in memoria di Zelina destinati agli « Annali » della Facoltà cercando quasi di indovinare che cosa poteva essere più consono per la sua personalità schiva, modesta e riservata. Perché bene ha scritto Leonardi che « l'amicizia – per lei – passava per il silenzio »; molto, il più, rimaneva implicato negli incontri con lei; come dissolto dalla sua mite dolcezza, che solo raramente e per

questioni serie lasciava trasparire un carattere molto fermo e decisioni irriducibilmente determinate.

Il silenzio; e, ora, il rammarico per non esserci forse impegnati come si poteva per penetrarlo e squarciarlo. Il rispetto affettuoso può anche essere equivocato come una dimensione dell'indifferenza e può impedire di sentire una partecipazione calorosa, viva e operante. È un pericolo che, presi come siamo da mille programmi pubblici e privati, forse solo in circostanze eccezionali come questa abbiamo presente nella sua gravità.

Eppure sapevamo della sua presenza, che ci confortava e rassicurava, e forse anche ci dava qualche alibi. La sua costante dedizione alla didattica, con la sua cura per i seminari, per i problemi degli studenti e per i loro piani di studio (di cui mi parlò ancora per telefono: ed erano proprio i suoi ultimi giorni), la sua completa disponibilità ai vari impegni di Facoltà, dalla commissione per la Biblioteca e quella per l'acquisto dei libri di storia, a quella per la didattica etc., non hanno bisogno di essere ricordati a molti di noi. Ma non sono che frammenti di una umanità e di una disponibilità costante, che subito colpiva chi entrasse nella sua 'cella' della Villa di Porta Romana, dove passava giornate e settimane intere, talora nella solitudine quasi totale, lavorando con intelligenza e costanza in mezzo ai suoi libri zeppi di fogliettini e appunti minuti e nitidi. Disponibilità e serenità profuse a piene mani a tutti, nascondendo quasi per un pudore assurdo il e i dolori.

La sua dedizione è stata troppo grande e forse anche, talora, incompresa; nessun incontro in memoria, quale ne sia la forma, potrà darne conto compiutamente. Zelina lascia un vuoto incolmabile. La sua testimonianza è stata « scandalosa »: noi ci sentiamo quasi incapaci e inadeguati di fronte alla sua professionalità e alla sua presenza, sempre connotata da una pronta umanità, densa e sortidente nonostante la sofferenza quotidiana.

OVIDIO CAPITANI

UN RICORDO DI ZELINA ZAFARANA, 1960-1968/70

Conobbi Zelina Zafarana nell'occasione più « normale », più ovvia, agli inizi degli anni sessanta, all'Università di Roma come in tante altre Università italiane: nel corso di una serie di esercitazioni che un assistente volontario, magari libero docente, teneva a supporto del corso monografico dell'insegnamento cattedratico. Lo stesso incontro non ebbe nulla di diverso da quanto suole — *pardon*, suoleva — avvenire tra un esercitatore curioso ed una studentessa seria, preparata, assolutamente schiva da ogni civetteria intellettuale o, peggio, pseudo-scientifica. Zelina mi parlò di Giovanni dalle dita mozze: ed io ancora oggi sono pienamente certo che non si debba o possa in nessun modo « interpretare » quella domanda e quella risposta come un segno di futuri interessi, quasi un « messaggio ». Se si vuole era il segno di quanto — prima di un normale esame di storia medioevale — si poteva allora chiedere ad uno studente, senza stupore per quest'ultimo, senza accuse di sadomasochismi per l'interrogante.

La rividi — dopo qualche mese — agli esami: anche in questa occasione, le cose andarono secondo una previsione se volete fin troppo facile: un trenta e lode meritato, naturalmente. Questa la storia esterna: in realtà era ben quella naturalità della sua preparazione, della sua limpidezza di pensiero, di proprietà appena suggerita, ma rigorosissima di linguaggio, di toni mai forzati nelle risposte — che magari non riuscivano nemmeno agli esaminatori — era ben tutto questo che colpiva in Zelina. La sua costituzionale antiretoricità — dando a retoricità ogni valenza semantica che si voglia — la sua scelta, che era poi non scelta, ma *modus essendi* di realizzare la sua anima in ogni momento, dal più ovvio — com'era, appunto, quello di un'occasione di esame — a quelli che sarebbero stati, nei brevi anni avvenire, delle scelte tematiche di studio, di impegno di insegnamen-

to, di opzione esistenziale, di impegno morale (insisto, morale, non politico). Tutto era naturale che avvenisse, con la necessità di una missione naturale: e peggio per chi non la avvertiva. Di questo io son certo: anche se il mio ricordo si fermerà doverosamente al 1968/70, quando l'eccezionale, irripetuta fatica dell'indice dei primi sei volumi degli *Studi Gregoriani* era praticamente compiuta e si attendeva al lavoro di lima: un lavoro, per altro, per Zelina, onerosissimo, coscienziale, quant'altri mai.

Ho detto tutto questo, prima di addentrarmi nelle sue scelte storiografiche di quegli anni, perché mi sto sforzando – e mi costa, come credo debba e possa costare a tutti noi, che l'abbiamo conosciuta – di non essere autobiografico. In nessun momento Zelina si sarebbe fatta catturare: al più avrebbe catturato, ma in maniera oggettiva, respingendo da sé, immediatamente, ogni possibile equivoco di adesione, che non fosse esclusivamente personale. Chiarimento che mi pare anche necessario perché – purtroppo – si è ripetuto in tempi recenti che la scelta « storico/ecclesiastica » (non storico/religiosa, allora, come consapevole differenziazione contenutistica nella diversità di un'aggettivazione), si è ripetuto, dicevo, che quella scelta non fosse scaturita dalla sua personale convinzione, ma fosse stata indotta. E si è pensato – purtroppo – di escludere financo quel gioiello di saggio che sono le *Ricerche sul Liber de unitate ecclesiae conservanda* da una raccolta che noi suoi amici di tutto il breve arco della sua vita e della sua ricerca, la più ampia ricerca possibile, ci siamo impegnati a pubblicare. Zelina non si avvicinò dall'esterno alla tematica storico/ecclesiastica della cosiddetta età gregoriana, perché non avrebbe mai accettato di farlo: così come non accettò in quanto suggerimento/imposizione la tesi che le avevo indicato – con una libertà che non potevo godere, ma che era, in me sì, estrinsecazione di egoismo, dacché la cosa premeva a me, che avevo già capito quanto ricchissima fosse la sua disposizione alla ricerca, la sua preparazione e intelligenza sottile – quella tesi, che le avevo indicato, dicevo, circa la libellistica di parte imperiale; un modo di reagire anche ad un ambiente accademico, in cui la campana era sempre una sola. Forse solo questo elemento poté indurre ad un attimo di meditazione e ad un'accettazione del tutto autonoma.

Che cosa storiograficamente potesse significare per Zelina Zafarana – alla luce della sua interrotta, ma intensamente consapevole linea di indagine – quella accettazione io lo capii solo dopo: il comune interesse per il mondo complesso delle collezioni canoniche

del sec. XI e XII, il fastidio di un'interpretazione comunque accomodante (e spesso anche filologicamente carente) poteva essere per me bisogno di chiarezza razionale, ma per Zelina aveva indubbiamente un valore « etico » diverso e più alto. Non è un caso che – dopo la permanenza a Pisa, con il magistero di Giovanni Miccoli, e a Monaco con Kurt Reindel e Horst Fuhrmann ella potesse trarre lo spunto per il suo ingresso nel mondo dei « gregorianisti » da una « revisione » del vero significato di quel *Conventus del clero romano nel maggio 1082*, apparso nel I fascicolo dell'annata 1966 di *Studi medievali*: il significato era attinto nell'individuazione di un'ansia di ricomposizione dell'unità della Chiesa, testimoniata proprio da parte antigregoriana – esattamente il contrario di quanto era stato ipotizzato dall'Auvray e dal Poupardin ancora nel 1921, pur dopo le precisazioni del Sander, del Meyer von Knonau, a tacere del ben posteriore Krause – parte antigregoriana, dicevo, e pur romana, fedele non a un personaggio/istituzione, dacché con i cardinali Attone, Benone e Pietro di S. Crisogono – divenuti ereticiani – si trovava un Bruno di Segni. L'aver colto sin da questo primo, breve scritto il carattere poliedrico di una realtà storica, semplificata per prevenzione ideologica, rivelava, insieme con un'inconsueta apertura di intelligenza, il convincimento che ogni cristallizzazione che pur gli uomini operanti nella storia degli uomini (e la storia è solo degli uomini) si inducono a fare di idee, di simboli, di normative, non solo era (ed è) contraria, molte volte, al reale accadimento delle cose, ma soprattutto inadeguata se non altro a quell'esigenza di verità assoluta che Zelina – in quegli anni almeno – già andava cercando nel mondo, forse angusto, se considerato alla luce delle esperienze vissute e cercate successivamente, ma indubbiamente il più ampio che ella si consentisse, che Zelina andava cercando, dicevo, nel suo mondo di studi. Potere, verità, fede, Chiesa – eravamo nel 1966 – avevano un livello di raffronto unico nello scenario della lotta finale tra Enrico IV, Wiberto e Gregorio VII: ma Roma poteva e doveva essere anche altro. Se Roma, s'intende, poteva e doveva essere un confronto valido. La rimediazione sul *conventus* del 1082 coglieva, in tal senso, un filo importante: « il *conventus* è dunque da considerare un sintomo di quel maturare, da parte degli ambienti curiali romani, di una precisa coscienza dei propri compiti di corresponsabilità nel governo della Chiesa: coscienza che è un tratto caratteristico e comune al collegio cardinalizio sia da parte gregoriana che da parte wibertina ». Le risposdenze con tesi – allora già avanzanti – dello Schmale e ancor

più dell'Alberigo non possono essere certamente sottaciute: ma sarebbe erroneo pensare a ricerche di consonanze estrinseche, giustificabili soltanto, anche allora, nella dimensione di una fiducia comunque nella storia più ampiamente esplorata anche nelle sue occasioni di scacco, parziale o totale, quali potevano essere state quelle di una mancata realizzazione di una conduzione collegiale del governo (e del potere) della Chiesa, di cui molto allora si parlava. La constatazione della tendenza stroncata, dell'occasione mancata erano — per la sensibilità religiosa acutissima di Zelina Zafarana — una fase preliminare assolutamente imprescindibile. Non era la realizzazione totalmente appagante di un'indagine, dacché la constatazione di un errore interpretativo o di una falsità consapevolmente trasmessa dalla storia e dalle sue fonti non potevano — per lei anche e sin da quella prima stagione dei suoi studi — essere il riduttivo corrispondente della verità. Non era — come meglio, forse, illustreranno gli interventi successivi — la scelta della parte perdente o per lo meno « non vincente », ma la volontà di andare comunque al di là della constatazione, esatta, lucida, ineccepibile, ma vera di una verità troppo piccola per la dinamica di cose e persone che certi fatti avevano messo in moto.

Lo vediamo indubbiamente meglio nelle già ricordate *Ricerche sul Liber de unitate ecclesiae conservanda*, frutto di stimoli, consigli e corrispondenza di interessi, che andavano da Roma, a Pisa, a Monaco. Queste ricerche partono da un'istanza ineccepibile di metodo, tenuto conto del testo e della sua tradizione: quella che impone un *flash-back* rapidissimo su ritrovamento e fortuna. L'intento, comunque, è di portata ben maggiore: per un verso infatti, nel ripercorrere l'atmosfera di polemica della Riforma, in cui era avvenuta la scoperta di Ulrico von Hutten, si rendeva ampio conto dell'incidenza che, in errori di interpretazione, di datazione di attribuzione (clamorosa la confusione con il *tractatus de ecclesia* dello Hus) aveva avuto la passione del momento; ma per un altro verso — quello di maggior rilievo, per me — si procedeva ad una vera e propria opera di deideologizzazione dei consueti canoni interpretativi storiografici sul periodo e sulla libellistica della Lotta delle Investiture. Niente di più indicativo in merito dell'accenno — tra l'ironico e l'infastidito — al curioso accostamento compiuto dall'Ullmann — tra il ritrovamento del *Liber de unitate ecclesiae conservanda* e l'abbruciamento della *Exsurge Domine* in Wittemberg, nell'anno 1520. Fare dell'autore del *Liber de unitate* un antesignano della lotta protestante contro la

decretalistica a chi, come Zelina Zafarana aveva intensamente sperimentato, proprio dalla ricostruzione paziente e intelligente della sottile trama del discorso canonistico vedeva emergere non un argomento ripetitivo, ma proprio il più alto e consapevole grado di autentica partecipazione morale e intellettuale e culturale ad un reale dramma storico, rappresentava non un qualsiasi errore, ma un'immoralità. La piena consapevolezza della forza morale delle idee, della potenziale pragmaticità degli strumenti della ragione (in specie quelli normativi) e quindi della loro imprescindibile valenza etica, mi appaiono — sin da queste prime battute del saggio sull'anonimo di Hersfeld — una necessaria chiave di lettura dell'opera storiografica della nostra carissima amica scomparsa e probabilmente della sua vita, asintoticamente tesa — se mi si passa l'espressione — ad una pienezza e ad una coerenza di pensiero ed azione, che fatalmente entrava in crisi quando usciva — per qualsiasi motivo — dai confini della propria interiorità.

Deideologizzazione, ho detto: perché è colpa e violenza strumentalizzare la fede o il pensiero che sia di altri (immaginiamo poi a distanza di secoli), per piegarli ad un fine non proprio. Quando scriveva « un'analisi spezzettata e frammentaria ... ma è questa la conseguenza del rifiuto a considerare e valutare l'opera ... come un coerente « trattato dottrinale », Zelina Zafarana andava al di là della stessa casistica del *Liber de unitate*, dacché nella sua analisi metteva in discussione un po' tutti i parametri interpretativi « monolitici » che il pensiero storiografico su politologia e canonistica medievali aveva elaborato dalla fine dell'800 ai primi del 900. Una deideologizzazione della storiografia, esattamente il contrario della negazione di valore alla storia delle idee in cui, già negli anni iniziali della sua opera storiografica, si andava sempre maggiormente distinguendo la produzione e l'attenzione di storici giovani e men giovani. Perché, altrimenti, quell'indugiare, molto importante, sul reale significato del dualismo gelasiano — cui non poteva non giungere proprio perché attenta alla storia delle idee — che Zelina compiva, sempre nelle *Ricerche sul Liber de unitate*, sui fraintendimenti — specie e ancora una volta — dell'Ullmann?

Certo, gran parte aveva, in questo tipo di deideologizzazione, una concomitanza di circostanze: in primo luogo la connaturata probità scientifica di Zelina che mai avrebbe accettato — né mai accettò — senza personalmente controllare dati, concetti o presentazioni di uomini e cose traditi dalla storiografia; poi i rovesciamenti di tesi

accettate per pacifiche che proprio le persone a Lei più vicine in quegli anni avevano operato, attraverso la loro personale ricerca nello specifico (e la stessa Zelina a quelle persone si richiamava simpateticamente); e finalmente la fondamentale esperienza compiuta presso i *Monumenta Germaniae Historica*, sotto il magistero di Horst Fuhrmann: proprio il Presidente dei MGH poteva scrivermi, pochissimi giorni or sono, in relazione a questa nostra commemorazione di Zelina: « Die Hingabe an den Stoff und seine Fragen waren ein besonderes Kennzeichen von Zelina Zafarana, und sie identifizierte sich wie selten jemand mit Fortschritt und Rückschlag bei der wissenschaftlichen Arbeit ... ». Certamente, l'identificarsi totale con la dialettica stessa del lavoro scientifico era una delle caratteristiche più evidenti della sua personalità: e il lavoro scientifico che conosce appunto *Fortschritt und Rückschlag* prescinde da qualsiasi ideologizzazione. Ma io credo che ci fosse, sia pure in maniera non ancora del tutto chiara, un'altra componente. Consentitemi di tornare per un attimo alla questione del dualismo gelasiano e a quello di un presunto antiierocraticismo del *Liber de unitate* e a quello di un laicismo di certa libellistica di parte enriciana: soffermiamoci su questi aspetti, che quando apparvero le *Ricerche sul Liber de unitate* sembrarono attrarre meno la lettura e conseguentemente l'attenzione del nostro piccolo mondo di studiosi, di noi medievisti, abbastanza identificati e identificabili nel gruppo della redazione di *Studi medievali* di Gustavo Vinay: Leonardi, appunto, Miccoli e chi parla. La tentazione era quella di leggere il *Liber de unitate* – la più importante fonte libellistica antigregoriana e filoimperiale – in chiave di rivincita dei valori umani e laici sin dal Medioevo più centrale (passatemi l'espressione: non saprei rendere *Hochmittelalter*). Fu una tentazione di molti, una svista – al di là del caso specifico che stiamo esaminando – di un'ennesima ideologizzazione, dati i tempi. Ebbene, Zelina Zafarana non aveva scelto il Medioevo senza un significato: e quel Medioevo. Nella lunga nota 3 della pag. 627 delle sue *Ricerche* negli *Studi Medievali*, in cui ribatte puntualmente due presupposti dell'Ullmann, circa Gotescalco di Aquisgrana, Zelina Zafarana ha modo, attraverso un'esemplificazione dell'uso « gregoriano » di un passo della II lettera di Giovanni ('Si quis venit ad vos et hanc doctrinam non habet ... nec ave ei dixeritis') ha modo, dicevo, di recuperare il senso profondo di un'unità di strumentazione concettuale di un mondo che si voleva vedere già condannato al dualismo. Ebbene questa è « una lettura in chiave di esiti posteriori del testo in

questione ». Se c'è una polemica coll'apologetica confessionale cattolica della storiografia alla Fliche, per intenderci, non meno costante ed insistita è la ricasazione di una presentazione compatta della antiierocrazia da Greg. VII a Bonifacio VIII. È anche singolare che Zelina citi il lavoro del Tabacco sulla relazione dei concetti di potere temporale e spirituale a correzione del noto lavoro dello Stickler *Sul potere coattivo materiale della Chiesa nella Riforma Gregoriana secondo Anselmo di Lucca*, ma non ne faccia menzione per far valere, di contro all'ideologizzazione dell'antiierocrazia, quella della ierocrazia, immutata, nella sostanza, dall'XI al XIII secolo. La chiave damiana nella quale Zelina proponeva la rilettura rigorosa del *Liber de unitate* era non soltanto un richiamo a intendere le fonti – e quelle pubblicistiche poi! – *iuxta propria principia*, per cui la presenza di un testo in sé non ha valore, non libera dalla polisemia che esso si trascina dietro (e questa era osservazione del Tabacco), ma era anche la denuncia del fallimento di ogni tesi storiografica circa la nascita di un laicismo come reazione al gregorianesimo. Ullmann ha torto proprio per questo: perché quell'idea era destinata necessariamente al fallimento per la mancanza di un idoneo terreno dottrinale. Non vengono definite le competenze: ed è giusto. Ma, curiosamente, la mancanza di una adeguata definizione delle competenze è – a parte alcune formulazioni del *Dictatus papae* – perfino nella trattatistica « gregoriana »; anche in essa registriamo « scacchi » di costruzione logica, inadeguatezze dottrinali. Se è vero che i « gregoriani » non rinnovavano una vera società ecclesiale o per lo meno non la rinnovavano con la strumentazione concettuale a loro disposizione – esemplare in tal senso il ribaltamento compiuto, anche sulla scorta di notazioni di chi vi parla, dell'utilizzazione delle *Diversorum Patrum Sententiae* – è anche vero che non si fonda una società politica in quanto tale. L'infrastruttura dottrinale – par suggerire la sottile polemica di Zelina Zafarana nei riguardi dell'Ullmann – che il mondo pamphlettistico di ogni segno (gregoriano o enriciano) riceve dalla tradizione patristica e canonistica corrisponde ad una visuale concordistica del gelasianesimo, non dualistica. Agostino, Gelasio, Cipriano hanno una tradizione immutabile, consegnata negli scritti di ambiente monastico, cui l'autore del *Liber de unitate*, proprio perché monaco, rimane assolutamente fedele. Il punto di vera novità, allora, di questo recupero, non è la cifra conservatrice dell'Hersfeldense, di contro al gregorianesimo, né, in sostanza, attesa

la rilevanza che ha la rielaborazione di un materiale canonistico comune alle parti in lotta, quella di sapore vagamente (e anacronisticamente anche) vetero/carolingio/statual/protestantica (sintomatica l'adesione alla tesi del Tellenbach circa il carattere di *Abwehrwaffe* che assume negli Enriciani l'adozione del *Duo sunt quippe* di Gelasio!); quello che conta — e ciò accosta l'orientamento di Zelina Zafarana più che a *trends* storiografici italiani contestuali cronologicamente a questa prima fase della produzione storiografica della nostra cara amica, a posizioni che si andavano affermando nella storiografia tedesca — quello che conta è l'individuazione *non politica* della difesa della tradizione. E c'è di più: la stessa difesa dei diritti regi e imperiali che si avvale dei principi gelasiani non è in alcun modo ispirata a dimensioni statuali, ma solo conservatrice dell'unità nella dualità. Che questo possa tradursi nella concretezza dell'azione politica, giurisdizionale, persino patrimoniale in aspetti di forte ambiguità, sia per una parte, sia per l'altra, non appare: forse perché ambiguità sembra a noi ed alla nostra razionalità viziata da una tradizione laica assolutamente diversa da quella che si affacciava e si riaffermava dal più lontano medioevo culturale e monastico. Forse: la inevitabilità di un essere politico di quella cultura e di quella tradizione, che nella libellistica della Lotta delle investiture trasparivano e di cui Zelina — ben al di là della stessa impareggiabile analisi condotta su di un solo testo, pur importante — era straordinariamente dotata a cogliere sfumature, dissonanze e ascendenze, quella inevitabilità non si coglie, in questi lavori. Almeno, io non l'ho colta. Il che pone — ma al di là della stessa produzione di Zelina riferita all'età gregoriana — il quesito, oggi riaffiorante in una interpretazione del periodo e dell'Alto Medioevo in genere che si riconosce latamente in alcuni scritti recenti di Claudio Leonardi, se sia legittimo recuperare anche pensiero e azione dello stesso Gregorio VII nella dimensione monastico/spirituale, che certamente era rivendicata dalla libellistica del tipo di quella del *Liber de unitate* contro le *novitates* di Gregorio. Un quesito che — proprio partendo dall'accoppiata Pier Damiani/*Liber de unitate* che è indubabilmente valida — io vorrei, anche in questa occasione, proporre ai *repêchages* in chiave, se non esclusivamente, almeno fortemente spiritual/monastica delle posizioni di Ildebrando. Per dire dello stimolo che può venire, ben al di là della presentazione di un paradigma quasi perfetto di mestiere, su cui non mi sembra lecito insistere esclusivamente per questi lavori di Zelina, dalla fase « gregoriana » della sua produzione

storiografica. Immagino che a questo punto si potrebbe obiettare che la prima a non accettare un invito del genere, se è pur vero quanto abbiamo detto della non ideologizzazione della sua storiografia, sarebbe Zelina Zafarana: ma io attendo, appunto, non che mi sia fatta una obiezione, ma che dagli amici che mi seguiranno negli interventi la questione possa venir per lo meno considerata nella legittimità della sua proposizione.

Quanto mi par comunque assodato è che, giunti alla fine delle *Ricerche sul Liber de unitate ecclesiae conservanda*, si conferma nella stessa sorvegliata contenutezza dei giudizi generali l'esigenza di comprendere quello che sia il reale rapporto tra la cultura e la politica vagliate ai livelli di vertice e di istituzioni: c'è la sensazione che nella verifica di una *pièce* importante di una delle più grandi crisi dell'Europa occidentale e della *Christianitas* per le forme di una religiosità piena, il giudizio sia sostanzialmente e comunque negativo. Leggiamo infatti la valutazione finale del saggio:

« Su di un piano di reazione è da leggersi — alla luce degli elaborati sforzi di sistematizzazione etica del fatto bellico in sé, e di una decisa assunzione fra i mezzi di azione della chiesa, presenti nel partito gregoriano — il suggestivo richiamo del monaco di Hersfeld al *De civitate Dei* agostiniano, per sottolineare il crudo carattere di *necessitas* che la guerra assume per i Cristiani, quasi contaminazione forzata della *civitas diaboli*: '*Pacem inquit Dominus, relinquo vobis, pacem meam do vobis* (Joh. xiv, 27); unde si quando filii ecclesiae cogungur belligerare, non hoc agunt ex doctrina Christi et traditione ecclesiae sed ex necessitate et contagio quodam Babylonis civitatis terrenae ».

Mi sono chiesto sino a qual punto in questa valutazione del *Liber de unitate* non sia da ritrovarsi la valutazione stessa della nostra cara amica e ne possa in parte almeno spiegare — a questa fase della sua attività di studiosa — elementi di sofferenza appena contenuta nell'oggetto stesso della ricerca. Per quanto cruda sia una *necessitas*, essa è pur tale: ma una *necessitas* che sia il segno di una contaminazione della *civitas diaboli*, per quanto la frase abbia pregnanza per la polemica contro le prospettive di guerra santa che un Anselmo di Lucca andava elaborando, non sposta i termini stessi dell'origine del potere, che si esercita comunque sugli uomini. Non potere temporale contrapposto a quello della Chiesa, del tipo della lettera ad Ermanno di Metz, dacché il potere ecclesiastico che distraeva ad altri fini le ricchezze delle chiese destinate ai poveri era l'estrinsecazione di un

potere non certo definibile come spirituale. Ma comunque potere: l'assegnazione della *vindicta* ai principi secolari, la *necessitas* di *belligerare* cui sono costretti i *filii ecclesiae* (i *filii ecclesiae*, si badi, non quelli *diaboli!*), appartengono, in ogni caso, ad una dimensione giustificata e giustificante, se sono fatti salvi i compiti, distinte le attribuzioni e accertate le condizioni di necessità, della storia? Ma sarà storia degli uomini *filii ecclesiae* o della *civitas diaboli*? In altre parole quell'*imitatio imperii* che era usurpazione delle funzioni proprie dell'impero da parte dei gregoriani ed alla quale non si rispondeva con un'*imitatio ecclesiae* – questo l'abbiamo ben visto chiaramente lucido nel pensiero di Zelina – doveva essere respinta in nome di un'estranea superiorità della cultura spirituale monastica (che però non avrebbe potuto in nessun modo parlare per l'impero, per l'attribuzione a chicchessia della funzione contaminatrice della guerra) o perché l'unità della *Christianitas* era essa, nella sua diversificazione storicamente realizzatasi nel corso dell'Alto Medioevo, ad esigere con uguale urgenza di funzionalità l'essere di *orantes* e di *bellatores*, visto che dei *laboratores* non si aveva occasione di parlare?

Qual è – non dirò nei testi analizzati, ma nell'ansia di rispondere a quelle *Fragen* che ricordava nella sua bella lettera Horst Fuhrmann – lo spazio lasciato al politico, a quella *necessitas*, che anche l'austero monaco di Hersfeld doveva ammettere per i *filii ecclesiae*? Forse le risposte a Zelina non sarebbero mai venute da quella parte; ma senza che si fosse avuta la occasione fondamentale di meditare sul complesso rapporto religiosità/storia nei termini che si ponevano attraverso il riesame della vastissima letteratura « gregoriana », le risposte, da altre bande, come diranno gli amici qui presenti, non sarebbero venute con quella carica di totale adesione: come di chi abbia finalmente trovato, magari per poi nuovamente smarrirsi.

L'impressione che la dinamica psicologica degli spostamenti di opzione tematica – sull'età gregoriana sarebbe tornata in occasione della sua intensa attività al *Dizionario Biografico degli Italiani* o di alcune, sempre puntuali, informate, garbate, non ipocritamente indulgenti recensioni – quell'impressione, dicevo, viene rafforzata dalla considerazione del valore del volume degli *Indici* di *Studi Gregoriani*. Dire che fosse impresa al limite delle possibilità fisiche e psichiche di una sola persona è ovvio; quando si aggiunga che già allora Zelina

mostrava segni di grave affaticamento e di sofferenza, si potrà appena avere un'idea pallida di quale somma di energie quel volume le costasse. Strumento ammirevole, per la cura, l'intelligenza della disposizione di una materia vastissima: di aiuto eccezionale, lo definisce ancora il già ricordato scritto del prof. Fuhrmann. Ma anche in questo caso, c'è forse l'occasione per speculare un tantino di più, al di là del semplice, anche se impressionante, fatto di mestiere, padroneggiato con una sicurezza tale da farla scegliere senza alcuna esitazione da un gruppo di persone in cui figuravano studiosi della levatura di Bertolini, Maccarrone, Stickler, Fuhrmann, a tacer d'altri più giovani e certamente meno esperti di quelli o espertissimi, ma non posti oggettivamente in grado di valutare di persona quella padronanza e quella sicurezza, come il Ryan.

Gli *Indici* dei primi sei volumi di *Studi Gregoriani* erano essi stessi un problema aperto: e l'averli disposti, specie per le parti relative alle fonti patristiche, canonistiche, cronistiche e letterarie in genere, agli indici delle lettere papali e imperiali, era già un fornire una serie di possibili collegamenti, anche al di là dell'utilizzazione che ne poteva venir fatta nei singoli articoli cui rimandano quegli indici, utili per la registrazione delle presenze di varie *pièces* documentarie, ancor più utili per le assenze. Zelina aveva una familiarità con la stragrande maggioranza della documentazione della bibliografia raccolta in quegli *Indici*, a segno da dover avvertire che non si sarebbe potuto procedere all'unificazione delle citazioni – come pur aveva imparato e scrupolissimamente eseguito negli anni di presenza al *Dizionario Biografico degli Italiani* – per dare al volume tempi credibili di pubblicazione e di non aver potuto « in tutti i casi completare citazioni approssimative o inesatte ». Osservazioni che io intesi allora (il volume apparve nel 1970, quando io non ero già più a Roma, ma speravo che di lì a poco potesse accogliere l'invito a ricoprire un incarico a Bologna, come prima parve voler fare, rinunciando poi, con mio grande rammarico e non senza sorpresa) osservazioni che io intesi allora, dicevo, come il segno di un'ansia di ritorno, di un certo qual legame ancora forte, non foss'altro per quel tanto che nessuno, probabilmente, meglio e più di lei, sapeva fosse ancora da compiere. Non fu così: almeno nelle realizzazioni concrete; e adesso che gli *Studi Gregoriani* contano un numero non molto lontano da quello cui si riferiscono quegli *Indici* io dubito fortissimamente che ci sia una persona sola in grado di portare a compimento un secondo volume.

Dal 1970 in poi – praticamente fino a due anni or sono – non ebbi modo di ristabilire contatti veri e propri con quella mia prima allieva: non era solo spostamento di campo di interessi, distanza notevole di luoghi di lavoro, era anche una sorta di impalpabile e improvvisa ombra che sembrava essere calata nei nostri rapporti. Ne rimasi addolorato, mai risentito o invidioso per quei fortunati amici cui ella donava adesso tutta la ricchezza della sua anima e della sua intelligenza o per quei suoi amatissimi studenti, fossero di Lecce, di Trieste e di Siena, nei quali la sua disponibilità acquistava il significato esistenziale di una piena realizzazione della sua persona: di studiosa e di valorosissima insegnante, di donna e di cattolica, senza concessioni alle fiammate generose, ma rapide o superficiali che in certi anni si ebbero nei nostri Atenei, ma, d'altro canto, con la massima attenzione a tutto ciò che ella valutasse segno di vita interiore autentica, da non perdere per il proprio e l'altrui arricchimento. Ma erano testimonianze che mi venivano per tramite indiretti: onde grande fu la mia gioia sempre che la rividi in qualche Congresso – in specie a Todi – dove la incontrai per l'ultima volta, esattamente un anno fa. Ruscimmo a parlare anche per qualche minuto, ci abbracciammo, come forse nessuno dei due si sarebbe aspettato; ci lasciammo – dopo la sua bella relazione di cui altri diranno – con la promessa di scriverci, di rincontrarci di nuovo, nell'atmosfera, sino ad un anno fa, così accogliente specie per i giovani, di Todi. Ma così non sarebbe più stato: ed io, queste poche e povere cose che ho detto stasera, non ebbi la ventura di esporle al silenzioso e attentissimo suo ascolto, come oltre venti anni fa mi capitava di fare per le sale della Biblioteca Vaticana, per quelle dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo, negli uffici dell'Enciclopedia italiana, nelle stesse strade, allora tanto diverse e più belle, di quella Roma dalla quale non s'era mai voluta definitivamente staccare. E così il convincimento di doverle sempre qualcosa è rimasto per me l'unico mezzo di poter ancora immaginare vivo un dialogo che – ora almeno – non s'interromperà.

Lieber Freund Capitani,

soeben erhalte ich die Mitteilung, daß in Siena am 18. November eine Trauerfeier in Erinnerung an Zelina Zafarana stattfindet, eine Trauerfeier, auf der auch Sie sprechen. Ich bin bestürzt über den Tod von Zelina Zafarana, denn sie war ein gehöriges Stück jünger als ich, und ich habe gleichsam mit ihrer Selbständigkeit und ihrer Arbeitskraft bei unseren Forschungen gerechnet, zum Beispiel in Verbin-

dung mit den Studi Gregoriani, für die sie einen ungewöhnlich guten Indexband angefertigt hat, der mir eine unentbehrliche Hilfe ist. Zafarana war gegen ein Jahr bei den Monumenta Germaniae Historica und hat während dieser Zeit jene unüberholbare gründliche Untersuchung über die Quellen des Liber de unitate ecclesiae conservanda angefertigt; der Aufsatz ist später in den Studi Mediaevali erschienen. Die Hingabe an den Stoff und seine Fragen waren ein besonderes Kennzeichen von Zelina Zafarana, und sie identifizierte sich wie selten jemand mit Fortschritt und Rückschlag bei der wissenschaftlichen Arbeit. Wir haben in ihr eine unersetzbare Mitarbeiterin verloren.

Ihnen gute Wünsche und herzliche Grüße sagend
ganz Ihr

(Prof. Dr. Horst Fuhrmann)

GIOVANNI MICCOLI

LE RICERCHE DI ZELINA ZAFARANA
DURANTE I SUOI ANNI IN TOSCANA

Vi è un disagio effettivo a parlare, in termini di produzione storiografica, di una persona amica scomparsa recentemente: credo che parlarne così sia un atto giusto e dovuto, e giustamente voluto dalla facoltà senese, un atto che non può peraltro cancellare l'estrema riduzione che pure si compie dello svolgersi di una vita e di una presenza, che, per Zelina, penso lo si possa dire, fu discreta, dimessa, riservata e umile, nel suo lavoro come nelle sue amicizie e nei suoi rapporti con le persone, ma con un suo nocciolo duro di giudizi, di scelte e di volontà che attesta quanto elusivo ed insufficiente sarebbe voler parlare di quell'atteggiamento come dettato da incertezze e debolezze.

Zelina, all'inizio degli anni '60, dopo aver concluso i suoi studi universitari a Roma, passò a studiare in Toscana: prima a Pisa, come perfezionanda alla Scuola Normale, poi tra Pisa e Firenze – prima di entrare come redattrice al Dizionario biografico degli italiani –, attiva in un piccolo gruppo di ricerca impegnato a studiare la vita religiosa fiorentina nel '400; il frutto principale di questi due diversi momenti di studio e di lavoro è costituito dalle *Ricerche sul « Liber de unitate ecclesiae conservanda »*, che si avvalsero anche del soggiorno di un anno a Monaco presso i « Monumenta Germaniae historica », rispettivamente da *Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una raccolta privata di prediche*, pubblicati entrambi su « Studi medievali », il primo nel 1966 e il secondo nel 1968. Sono i due primi ampi lavori di Zelina; gli altri seguiranno a scadenze sempre relativamente lunghe, e non per la malattia soltanto.

Testimone di quegli anni vorrei innanzitutto rilevare un elemento che mi pare importante per valutare e apprezzare il suo modo di

lavorare: lo scarto cioè tra il letto, schedato, studiato, pensato e quanto fu da lei via via pubblicato. Uno scarto che si dirà comune e diffuso, ma che in Zelina era assolutamente eccezionale, e che spiega, d'altra parte, profondità e spessore del suo lavoro; e spiega anche certe caratteristiche e certi risultati di esso, come si può rilevare per quegli *Indici* dei primi sei volumi degli *Studi gregoriani* da lei curati, che, nei termini della loro realizzazione, presuppongono letture e conoscenze amplissime delle fonti e della letteratura storiografica sulla riforma gregoriana, e restano perciò strumento indispensabile per lo studio di quell'intero periodo e non per la consultazione degli *Studi gregoriani* soltanto.¹ Le *Ricerche sul « Liber de unitate ... »* chiudono per molti aspetti il suo apprendistato mentre con il contributo sulla vita religiosa fiorentina si delineano già i nodi centrali degli interessi di studio e di lettura che caratterizzeranno tutta la sua successiva ed ultima produzione.

Anche per Zelina, credo, si può rilevare ciò che valse, in quegli anni, per studiosi giovani e meno giovani avviati o che si avviavano agli studi di storia religiosa ed ecclesiastica medievale: la progressiva insoddisfazione cioè, sino al loro più o meno completo abbandono, per i grandi schemi interpretativi così del « Medioevo cristiano » come della « Santa Romana Repubblica », per riferirsi a due titoli di libri famosi che variamente riassumono, peraltro, impianti, visioni e giudizi storiografici di ben più profonde e lontane radici; un'insoddisfazione e un abbandono che si verificarono per molti, anche se erano quelle le tradizioni dominanti in Italia nel campo della storiografia religiosa ed ecclesiastica, anche se le tematiche che in quegli schemi trovavano una loro sistemazione ed un loro supporto restarono a lungo, per molti di quegli studiosi, centrali nel loro lavoro di ricerca, ma prive ormai dell'impalcatura complessiva che le aveva suggerite e sorrette: e orientate perciò in modo profondamente diverso, diversamente attente a problemi, situazioni e realtà che non godevano più delle tranquillanti risposte offerte da quelle antiche interpretazioni generali.

Le *Ricerche sul « Liber de unitate ... »* rispondono pienamente a tale situazione nel senso che, in concreto, mettono in discussione e frantumano termini fittizi di contrapposizione ancora operanti nella storiografia sulla riforma gregoriana, individuano e affrontano, grazie

¹ *Studi Gregoriani. Per la storia della « libertas ecclesiae »*, VIII, *Indici* dei volumi I-VI, a cura di Zelina Zafarana, Roma 1970, pp. XII-715.

a una lettura tutta scavata del testo, condotta per successive approssimazioni, problemi che le schematizzazioni e le semplificazioni correnti non permettevano di vedere.

Il *Liber de unitate ...*, opera di un monaco di Hersfeld, risale agli anni 1090-1093 e riflette le profonde lacerazioni prodottesi nella chiesa tedesca con il formarsi di due gerarchie e di due obbedienze per il perpetuarsi dello « scisma » guibertino: una situazione ulteriormente complicata dai voltafaccia e dai cambiamenti di fronte che non mancavano in quelle circostanze così scabrose e difficili. È un *pamphlet* aspro e duro, tutto impegnato a smantellare i termini e l'applicazione del primato petrino proposti da Gregorio VII – e non a caso perciò aveva attirato la curiosità e l'interesse di Ulrich von Hutten, suo scopritore e primo editore –, ma attento e sensibile anche alle più domestiche vicende di Hersfeld e del monachesimo tedesco. Un testo difficile dunque, in apparenza farraginoso, e perciò di non sempre chiara decifrabilità nel suo andamento spesso contorto, in quel continuo incrociarsi e sovrapporsi di obiettivi polemici di diverso significato e portata.

Lo studio di questo testo costituì il tema della tesi di perfezionamento di Zelina, presentata e discussa alla Normale nell'autunno 1965, e pubblicata con poche modifiche l'anno successivo. È il lavoro, dicevo, che conclude il suo apprendistato: e vi si avverte, direi, nell'insistenza primaria a cogliere dall'interno il suo testo, nel suo orizzonte e nelle sue intenzioni, la lezione dell'*Arnaldo* di Arsenio Frugoni – si veda, tanto per fare un esempio, le considerazioni che concludono una prima presentazione del contenuto e degli obiettivi polemici del *Liber*: « Questa, a grandi linee, la struttura che val la pena di tenere presente, per orizzontarsi nel procedere complesso e apparentemente disordinato, nell'affollarsi e ripetersi degli argomenti: ed anche, per non rischiare di fraintenderli (com'è talora accaduto) al di fuori del loro contesto giusto – cioè al di là delle intenzioni con cui l'autore li adduceva »² –; e vi si avvertono ancora e di più – nell'analisi priva di schematismi delle citazioni canonistiche del *Liber*, nell'impegno a individuarne le fonti non solo materiali ma anche formali, nello sforzo a indagare e comprendere i perché, il senso concreto, la consistenza reale di quelle presenze di testi e di temi – l'esperienza e l'applicazione dei risultati delle

² *Ricerche sul « Liber de unitate ecclesiae conservanda »*, in « Studi medievali », 3ª Serie, VII, 1966, p. 631.

contemporanee ricerche sulle tradizioni canonistiche di Johanne Autenrieth, di Padre J. J. Ryan e di Horst Fuhrmann, e soprattutto il frutto dello studio dei primi lavori storico-canonistici di Ovidio Capitani, impegnato a dimostrare il rilievo che assumono, nell'interpretazione e nel giudizio sulle collezioni canoniche, le concezioni ecclesiologiche in esse sottese, tradotte in una configurazione di norme e di modelli di situazioni e di rapporti che sono di fondamentale importanza per comprendere orientamenti e sviluppi delle lotte intorno alla riforma. La profonda diversità di concezione presente in una collezione come la *Diversorum Sententiae patrum* rispetto alle prospettive aperte dall'azione gregoriana non può essere ignorata e disattesa nonostante l'ampio uso fattone in campo riformatore, ma non in esso soltanto. Dall'impiego incrociato degli stessi testi e delle stesse raccolte e dall'aspro contrapporsi, nelle profonde lacerazioni provocate dalle lotte per la riforma, di progetti e di esigenze radicalmente diversi, che pur cercavano supporti e conferme in un comune retroterra di tradizioni e di « auctoritates », Capitani ricavava, in quegli anni, una linea interpretativa di quelle vicende riassunta emblematicamente nel termine di « restaurazione ». Zelina, attenta a quei lavori e a quelle ricerche, documentava con grande puntualità l'uso di quelle stesse *Sententiae* da parte dell'anonimo monaco di Hersfeld, e ricostruiva, spesso con successo, i tormentati percorsi di altri blocchi di testi e di autori famosi ampiamente presenti nel *Liber*. Ma nell'evidenziare il « comune fondo culturale », il « linguaggio comune » — « ché veramente ad elementi di linguaggio sembra si possa talvolta paragonare l'uso di certi canoni, di certi testi, di certe citazioni scritturali » — dei controversisti dei due fronti contrapposti, essa riproponeva il problema primario e centrale di « intendere questo linguaggio, ossia il significato che di volta in volta questo comune lessico è piegato ad esprimere »:³ per questo le pagine forse più impegnate delle *Ricerche* sono volte ad individuare la personalità culturale dell'autore, attraverso l'analisi dell'« uso preponderante di Gelasio, che non sembra avere il corrispondente nell'ambito dei *Libelli de lite* », e della scelta e del rilievo delle sue fonti patristiche — il riferimento, in particolare, è « all'originalità della scelta di Cipriano ».⁴ E perciò l'analisi del *Liber* non è tanto in funzione della ricostruzione della parabola complessiva delle lotte per la riforma, ma

³ *Ibidem*, p. 665.

⁴ *Ibidem*.

piuttosto delle posizioni, degli atteggiamenti, degli orientamenti e delle esigenze del monaco di Hersfeld. Gli spaccati diacronici su alcuni grandi temi della riflessione ecclesiale del tempo — la contrapposizione « veritas »/« consuetudo », l'individuazione del ritorno, con risvolti e accezioni completamente diversi, del problema della « traditio » e delle « traditiones », che a quella contrapposizione del resto si salda⁵ —, se costituiscono messe a punto e offrono risultati ermeneutici di grande valore, operano peraltro soprattutto in vista di meglio delineare quelle « posizioni totalmente, tenacemente conservatrici » che sono proprie dell'anonimo monaco, « espressione di un tentativo, appunto, di riaffermazione 'in toto' di una mentalità pre-gregoriana, di contro alle 'novitates' gregoriane »;⁶ e sembrano perciò meno interessati a situarlo in una linea complessiva di sviluppo di quelle vicende, diffidenti ai tentativi di cogliere, — una volta determinata e definita la specificità della sua riflessione e delle sue polemiche — potenzialità, spunti e prospettive che troveranno maturazione solo più tardi.

Tale ricerca, tutta interna, delle motivazioni e degli orizzonti personali dell'autore del *Liber*, non si spiega, mi pare, soltanto con la fedeltà ai limiti del proprio progetto di lavoro o con la scarsa fiducia nella possibilità, in quel momento, di nuove proposte di interpretazione complessiva, per inserirsi così in « quel processo di ricerca 'a settore' », che Capitani proprio allora individuava come caratteristica saliente della nuova storiografia sulla riforma,⁷ ma corrisponde anche all'esigenza di cogliere e misurare, nella loro immediata concretezza ed individualità prima che nella loro portata, gli specifici elementi di autenticità religiosa ed umana dell'antico monaco. Zelina chiude le sue *Ricerche* con « il suggestivo richiamo del monaco di Hersfeld al *De civitate Dei* agostiniano, per sottolineare il crudo carattere di 'necessitas' che la guerra assume per i cristiani, quasi contaminazione forzata della *civitas diaboli*: 'Pacem, inquit Dominus, relinquo vobis, pacem meam do vobis (Ioh. 14, 27); unde, si quando filii ecclesiae coguntur belligerare, non hoc agunt ex doctrina Christi et traditione ecclesiae, sed ex necessitate et contagio quodam Babylonis civitatis terrenaе ... ». Se persuasiva è la sua proposta di leggere tale richiamo

⁵ *Ibidem*, pp. 684 sgg. e 688 sgg.

⁶ *Ibidem*, p. 696, n. 22.

⁷ *Esiste un'età gregoriana?*, in « Rivista di storia e letteratura religiosa », I, 1965, p. 463.

come « reazione » agli « elaborati sforzi di sistematizzazione etica del fatto bellico in sé, e di una sua decisa assunzione fra i mezzi di azione della chiesa, presenti nel partito gregoriano », ⁸ ciò che conta soprattutto, mi pare, da un punto di vista storiografico ma forse non da esso soltanto, sono la vanificazione e il superamento – ancora una volta conseguenti a tale impegno di lettura – di ogni visione semplificata e manichea di quelle vicende, e insieme l'avvertenza, che vi è implicita, a tenere conto sempre, nella formulazione del giudizio, prima ancora degli esiti e delle prospettive generali, di tutti i pochi e limitati spiragli che possono aprirsi sul vissuto personale, sulle volontà, le intenzioni, le preoccupazioni che animavano variamente, e per varie strade, e con diverse motivazioni e sollecitazioni, i modesti come i grandi attori di quelle aspre e furibonde lotte. Anche per questo, direi, e non solo per i molti risultati raggiunti e per le molte notizie accertate, sarebbe riduttivo e nella sostanza inadeguato considerare le *Ricerche sul « Liber de unitate ... »* esclusivamente come il lavoro che chiude il periodo dell'apprendistato di Zelina: perché, con esso, comincia a definirsi lo stile specifico e l'ottica della sua ricerca, orientata e attenta alle dimensioni della vita religiosa quotidiana, alle sensibilità ordinarie e comuni degli individui, agli elementi, alle motivazioni, alle spinte, come dire?, strutturali, di fondo, del loro muoversi e operare sulla scena della storia, succubi, o protagonisti o pseudoprotagonisti che siano, prima e più che ai grandi fatti, alle interpretazioni complessive, ai soprassalti eccezionali, ai movimenti collettivi, vistosi ma con un breve domani.

È in quest'ottica generale che prende corpo il secondo ampio contributo di Zelina di quegli anni, ossia l'illustrazione e l'edizione del contenuto del ms. Riccardiano 1186c, che riporta, nell'arco di quasi un quarantennio (1467-1502), ad opera di un unico autore e secondo un indice programmatico che vuole corrispondere ai punti principali della dottrina cristiana, le parti di prediche via via ascoltate che meglio sembravano rispondere all'esigenza di costruirsi una propria essenziale « summula » di guida e orientamento alla vita cristiana e di pietà. Zelina aveva incontrato il codice nel corso di un ampio spoglio dei manoscritti del Quattrocento religioso conservati nelle biblioteche fiorentine, uno spoglio ed un esame sempre diretto, che non si accontentava delle indicazioni offerte dai vari cataloghi. Tali ricerche furono bruscamente interrotte dall'alluvione che colpì Firen-

⁸ *Ricerche cit.*, p. 699.

ze nel novembre 1966 – e credo siano molti qui a ricordarla, esile e minuta, mentre lavorava tra il disastro della Nazionale durante le settimane che seguirono –. Ma ampie tracce di esse dovrebbero esistere nelle sue carte, e del resto la sua attenta e approfondita frequentazione dei manoscritti religiosi fiorentini non manca di emergere nei sobri ma insistenti richiami dei suoi successivi lavori.

Il testo del ms. Riccardiano è costituito, oltre che da una decina di annotazioni e frammenti di varia origine e carattere, dalle *reportationes* di 37 prediche udite in diverse chiese fiorentine, sempre puntualmente indicate: e vi si incontrano nomi famosi, come quello dell'agostiniano Mariano di Genazzano, del domenicano Simone Berti, del francescano Roberto Caracciolo – e sono i nomi più presenti e citati –, ma non manca anche Gerolamo Savonarola, che però figura con una sola predica, quella del venerdì santo del 1496. Zelina, nell'introduzione, si sofferma sul possibile significato della maggiore o minore intensità di tali presenze, sugli indizi che ne risultano per cercare di individuare gli orientamenti e i gusti religiosi dell'anonimo autore; ⁹ ma è soprattutto sulle caratteristiche delle *reportationes* che essa concentra la sua attenzione. In realtà, più che di *reportationes* in senso proprio, si dovrebbe parlare di « traduzioni », « appunti », « annotazioni », perché l'autore, generalmente, scioria, riassume, abbrevia, postilla ciò che ha sentito, come si può facilmente ricavare dai casi in cui possediamo anche per altra strada il testo della predica riportata nel Riccardiano, e come si desume del resto dall'andamento stesso delle sue stesure. Sono appunto tali interventi che danno modo a Zelina di cominciare a tessere un discorso sui caratteri della religiosità dell'anonimo, sulla sua concezione della vita e della pratica cristiana, sul « posto che il fatto religioso viene ad occupare nel (suo) orizzonte mentale », ¹⁰ secondo una linea attenta insieme a cogliere gli elementi specifici che emergono dal testo pubblicato, ma anche a segnalare comunanze e concordanze quali risultano da altre attestazioni: consigli e ammonimenti di predicatori, confessionali, libri di devozione, manualetti di dottrina cristiana.

L'introduzione, pur molto ricca di osservazioni, spunti, accostamenti, è breve, per una certa sua allergia ai discorsi metodologici

⁹ *Per la storia religiosa di Firenze nel quattrocento. Una raccolta privata di prediche*, in « Studi medievali », 3^a serie, X, 1968, p. 1027 sgg.

¹⁰ *Ibidem*, p. 1027.

preliminari, e per la sua diffidenza e ritrosia a procedere a generalizzazioni sulla base di una raccolta di materiali che le sembrava ancora troppo sporadica e parziale; ma vi si intravede già con chiarezza un progetto e un impegno più vasti, volti a cogliere caratteri e consistenza religiosa di quelle folle anonime di cristiani che riempivano le chiese, senza peraltro che ne risulti mai l'impatto e l'incidenza effettivi, l'accoglienza – e la deformazione – che quel flusso continuo di predicazione inaugurata dall'attività dei mendicanti realizzava sui suoi fruitori.

Sono le curiosità, le domande, i problemi che domineranno gli anni successivi della ricerca di Zelina, fino ai suoi ultimi lavori. Perché, mi pare di poter dire, i suoi stessi ampi e importanti contributi alla storia della predicazione e agli aspetti della sua evoluzione come all'opera e all'attività di singoli predicatori – non solo le sue relazioni ai convegni di Todi e di Assisi,¹¹ ma anche alcune significative voci del *Dizionario biografico degli italiani*, come quelle dedicate a Gherardo Boccabadati, uno dei primi compagni di Francesco, o a Roberto Caracciolo¹² – rispondono in primo luogo all'esigenza di attrezzarsi a capire meglio e più a fondo i diversi caratteri e lo spessore della proposta e dell'insegnamento religioso impartito ai fedeli, ma proprio per poter in qualche modo afferrare e raggiungere, misurandoli su ciò che veniva effettivamente offerto, alcuni echi, alcuni brandelli delle « risposte » che suscitavano nel loro pubblico. Non sono certo casuali, mi sembra, le considerazioni che concludono la sua relazione di Assisi sulla predicazione francescana, ampiamente centrata sul problema di cogliere il rapporto esistente tra la predicazione scritta dei sermonari – organizzata e preparata per la scuola ed insieme per offrire modelli e piste alla concreta attività

¹¹ Cfr. in particolare *Bernardino nella storia della predicazione popolare*, in *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*, « Atti del XVI Convegno di studi sulla spiritualità medievale », Todi 1976, pp. 39-70, e *La predicazione francescana*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, « Atti dell'VIII Congresso della Società internazionale di studi francescani », Perugia 1981, pp. 203-250; ma vedi anche *Pietà e devozione in San Bonaventura*, in *San Bonaventura francescano*, « Atti del XIV Convegno di studi sulla spiritualità medievale », Todi 1974, pp. 127-57, e *La predicazione ai laici dal secolo XIII al XV*, in *I frati minori e il terz'ordine: problemi e discussioni storiografiche*, relazione tenuta nell'ottobre 1982 al XXIII Convegno di studi sulla spiritualità medievale (pubblicata postuma in « Studi medievali », 3^a Serie, XXIV, 1983, pp. 165-75).

¹² In *Dizionario biografico degli Italiani*, X, Roma 1968, pp. 822-23, rispettivamente XIX, Roma 1976, pp. 445-52, Un elenco delle sue numerose voci del *Dizionario* è raccolto nella *Bibliografia* dei suoi scritti in « Studi medievali », 3^a Serie, XXIV, 1983, p. 278 sgg.

pastorale – e quella effettivamente detta, che si modificava e si adattava secondo le circostanze e le esigenze di un pubblico concreto:¹³ « Molto lavoro è stato fatto in questi ultimi anni e molto si è detto di importante, soprattutto a illuminare il rapporto fra cattedra e pulpito; direi che molta strada resta da percorrere per attingere, in qualche misura almeno, il rapporto fra pulpito e navata ». Non è certo l'unico esempio che si potrebbe citare di tale continuamente riproposta finalità nelle sue ricerche di storia della predicazione, attente sempre a determinare e a definire le strutture di inquadramento che venivano così offerte alla vita religiosa dei fedeli, per poter porre così le premesse solide per penetrare, in qualche modo, nella realtà di quella vita religiosa.¹⁴

Non credo sarebbe del tutto esatto voler inserire questo suo interesse per l'anonimato cristiano all'interno delle tematiche su cristianità/cristianizzazione nei termini quali si prospettano in Francia tra gli anni '30 e '40, o che più recentemente hanno trovato espressione storiografica negli interventi e nei volumi di un Delumeau; anche se a tali tematiche i suoi lavori possono e potranno apportare contributi significativi di risultati puntuali e di piste di lavoro e di ricerca. Perché, forse, si dovrebbero cercare le motivazioni più profonde lungo altre strade, che non so peraltro percorrere con sicurezza certa: in una domanda più personale ed intima, nei problemi della vita religiosa individuale, del cristianesimo come agisce e si esprime non nella memoria e nell'opera delle istituzioni ma nella pratica, nei comportamenti, nei pensieri dei singoli.

Ricordavo all'inizio quello che ho chiamato il nocciolo duro, nascosto, di Zelina: nei suoi rapporti umani, così immediatamente disponibili, ma con un bisogno anche di misurarli in termini ultimi, di fondo, senza mai lasciarsi andare alla stanca *routine* suggerita dalla durata, come nella sua ricerca e nel suo lavoro e nell'organizzare e presentare i risultati del suo lavoro, con umiltà sempre, che non era mai però conseguenza di insicurezza nella documentazione e nel giudizio, ma piuttosto costume morale e consapevolezza profonda dei limiti del nostro conoscere e capire. Si veda, come attestazione esemplare, la ferma, puntuale e articolata risposta sua alle obiezioni, mosse durante il convegno di Assisi, che ipotizzavano il permanere,

¹³ *La predicazione francescana* cit., p. 250.

¹⁴ Cfr. ad es. *Pietà e devozione* cit., p. 155 sgg.; *Bernardino nella storia* cit., p. 69; *La predicazione francescana* cit., pp. 237 sgg. e 248 sgg.; *La predicazione ai laici* cit., *passim*.

in ambito francescano, di una netta distinzione tra la predicazione dotta, clericale, costruita secondo norme e schemi precisi, e la *concionatio*, « regolata da una spontaneità », ¹⁵ e identificata sostanzialmente con la predicazione popolare:

« Concordo con il prof. Manselli per la parte negativa, nel riconoscere a Francesco una espressività non riconducibile alla tradizione predicatoria clericale. Ma non so condividere l'equazione: elemento concionatorio uguale oratoria popolare. L'uso del termine *concionator* ... in Salimbene, la trattazione della *concio* e dei *mores concionatorum* in Boncompagno da Signa, mi sembrano indicare non forme espressive immediate, improvvisate, popolareggianti, bensì rimandare puntualmente ad una tradizione espressiva tipica di un determinato *milieu*, che è quello delle *élites* dirigenti cittadine, ad una cultura che è quella propria della cerchia di famiglie da cui escono podestà e causidici ... Tradizione predicatoria e tradizione concionatoria mi sembrano pertanto far capo a due sfere distinte di cultura, che possono trovare in alcuni momenti punti di contatto ... e possono scambiarsi alcuni modi espressivi; ma, direi, si tratta pur sempre di sfere di cultura che non si identificano, né l'una né l'altra, con una cultura 'popolare'. Purtroppo poco sappiamo dell'oratoria politica dei secoli XII e XIII. Ma dal poco che si può ricostruire ... io ricavo l'impressione che, più che di una sua influenza sulla predicazione, si possa piuttosto ipotizzare una tendenza ad una sorta di 'imitatio praedicationis' da parte dell'oratoria civile ... Quanto all'interrogativo del prof. Manselli — come è finita una predicazione di tipo popolare, come è applicato il citatissimo invito della *Regula pastoralis* ad adeguarsi agli uditori, quindi anche agli umili, ai più bassi livelli di cultura — mi richiamo a quanto ho cercato di indicare nel corso della relazione: l'esistenza di una tendenza allo sfruttamento in senso popolare delle strutture del sermone tradizionale e dotto, adattate e semplificate e rese funzionali ad una impostazione morale e catechetica, come avviene in un Bertoldo di Ratisbona; e l'esistenza di una predicazione 'istoriale' — largamente testimoniata da vari riferimenti delle *Artes praedicandi* — essenziale, ancorata ad un commento umile e chiaro dei testi scritturali offerti dalla liturgia ». ¹⁶

La scrittura storiografica di Zelina è estremamente sobria ed essenziale, tutta ancorata all'analisi, all'illustrazione e all'interpretazione dei suoi testi e dei suoi problemi: aggiungerei anche che la sua conoscenza sempre larga e ricca — vorrei dire completa — della letteratura storiografica relativa mai si risolve in un privilegiamento

¹⁵ *Francescanesimo e vita religiosa* cit., p. 32.

¹⁶ *Ibidem*, p. 34 sg.

della discussione e del dialogo con essa, perdendo di vista le fonti e le questioni storiche oggetto della sua indagine, come così spesso avviene nella nostra tradizione e nel nostro costume storiografico. Zelina, vorrei dire, non scrive né parla mai alla corporazione o per la corporazione: è attenta ad essa e al suo lavoro, com'è giusto, ma non studia né scrive per essa. Non è una battuta, sono un'impressione e una persuasione profonda, anche se mi pare difficile poter precisare oltre. Né vorrei parlare di « ricerca della verità »: non perché pensi che non ci credesse, alla ricerca della verità, ma perché si tratta di una formula che mi pare aliena dal suo stile di lavoro riservato e umile, e perché credo anche che altre fossero per lei le vie primarie per cercarla e sperimentarla rispetto allo studio della storia. Più modestamente e limitatamente, mi pare che la sua attenzione e il suo impegno di lavoro storico si muovessero in un ambito che voleva privilegiare la storia degli atteggiamenti, dei condizionamenti, delle proposte, delle reazioni che operano e incidono e si manifestano nella quotidianità della vita individuale, rispetto ai grandi temi o ai grandi momenti di coinvolgimento collettivo, in una ricerca che non credo però di poter precisare se e in che misura dettata anche da domande e problemi connessi a inquietudini e a esperienze personali. Studiosa di storia della Chiesa e della vita religiosa medievale, è al muoversi e all'atteggiarsi delle persone all'interno delle istituzioni, delle strutture, dei condizionamenti generali, che va primariamente la sua attenzione: e per domandarsi e capire non gli esiti del muoversi e dell'agitarsi degli uomini sulla realtà, la consistenza, gli orientamenti di quelle istituzioni e di quelle strutture, ma soprattutto per capire il loro modo di risolvere, sul piano religioso, i problemi della vita, fondamentali o elementari che fossero, nella loro dimensione quotidiana. Furono un approccio e un impianto ricchi di risultati che dovranno durare. Ma altri ne avremmo voluti e altro si vorrebbe sapere di questa sua riflessione così presto conclusa.

CLAUDIO LEONARDI

ZELINA ZAFARANA

E LA STORIOGRAFIA SULLA RELIGIOSITÀ MEDIEVALE

In una recensione del 1963, in uno dei suoi primi scritti in assoluto,¹ parlando del volume della Fesedelt dedicato alla Staats-theorie di Enrico di Bracton, Zelina Zafarana scriveva che i problemi di dottrina politica erano « tra i più vivi dell'odierna ricerca storiografica », in quanto « toccano le radici medievali dell'idea moderna di stato ».² Era inevitabile che questa problematica, nell'ambiente romano e poi pisano in cui si andava formando, si incontrasse con « la problematica di quell'epoca nodale – come dirà in un'altra recensione del '69 – che è la riforma gregoriana »,³ in cui la Chiesa occidentale si ripensa e muta la sua fisionomia anche in riferimento al potere politico imperiale.

In pochi anni, con un apprendistato incredibilmente rigoroso – come si può constatare nelle voci preparate per il *Dizionario biografico* (dove spesso nuovi dati vengono utilizzati, e non si rinuncia mai al tentativo di capire il personaggio, di farne un ritratto, come nel caso di Benedetto da Benevento)⁴ – in pochi anni si arriva, nel '66, alla prova già matura del *Liber de unitate*.⁵ Poco dopo, nel '68, esce

¹ Una bibliografia, che temo non completa, degli scritti di Zelina Zafarana, ho proposto in *Studi medievali*, XXIV, 1983, pp. 278-280.

² E la recensione a: W. Fesedelt, *Englische Staats-theorie des 12. Jahrhunderts. Henry de Bracton und sein Werk*, Göttingen 1962, apparsa in *Studi medievali*, V, 1963, pp. 677-681; la citazione da p. 678.

³ Recensione a: G. Picasso, *Collezioni canoniche milanesi del secolo XII*, Milano 1969, apparsa in *Studi medievali*, XI, 1970, pp. 850-852; la citazione a p. 850.

⁴ Un elenco di voci uscite nel *Dizionario biografico degli Italiani* è nella *Bibliografia* (di cui a nota 1), p. 279. Per Benedetto da Benevento, apparso nel 1966, vedi in *Bibliografia* al n. 23.

⁵ Sono le *Ricerche sul « Liber de unitate ecclesiae conservanda »*, uscite in *Studi medievali*, VII, 1966, pp. 617-700.

l'edizione e il commento alla raccolta di prediche della Firenze del Quattrocento.⁶

La prospettiva sembra mutata: si sostiene ora che manca una « storia della predicazione »,⁷ nel senso che l'elemento che non si è visto e che « dovrebbe invece assumere una funzione rilevante è quello 'passivo', del pubblico », e che la domanda a cui occorre rispondere è questa, di quali siano stati « in definitiva gli effetti della predicazione, quale ... il tipo di istruzione e formazione religiosa che ne derivava ».⁸

Il '68 è un anno discriminante, lo si voglia o no, e Zelina Zafarana si è letta la letteratura della contestazione italiana e internazionale con grande attenzione, non per curiosità di intellettuale, ma per una necessità morale. Della sua autocoscienza storiografica c'è poca traccia nel lavoro del '68, ma questa appare pienamente nella riflessione sulla grande opera dello Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste*, che apre le recensioni di *Studi medievali* del 1971 (secondo fascicolo).⁹ È una pagina dove qualche ingenuità rimane, ma che vibra tutta di autentica passione civile e di grande tensione culturale, senza le quali storici di razza non si può essere riconosciuti. È una pagina che si può leggere ancora: essa documenta l'ingresso di Zelina Zafarana nella sua maturità umana e storiografica.

« La produzione medievistica di Schramm si presenta quantitativamente sterminata e pure ben definita e monocorde nella tematica. Siamo nell'ambito di una storia non tanto di Europa quanto dell'impero e delle monarchie europee. Una storia tutta al vertice: *Kaiser, Könige und Päpste*: un titolo che rende perfettamente il mondo degli interessi culturali dell'autore, e che perfettamente affianca quello dell'altra raccolta uscita più di un decennio prima - *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*: con tematica, è vero, più ampia, ma fondamentalmente analoga e anzi, per la massima parte del materiale, di proposito completamente e sviluppo di quella » ...¹⁰

⁶ Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una raccolta privata di prediche, *ibidem*, IX, 1968, pp. 1017-1113.

⁷ *Ibidem*, p. 1017.

⁸ *Ibidem*.

⁹ È la recensione a: P. E. Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*, voll. 1-4, Stuttgart 1968-71, apparsa in *Studi medievali*, XII, 1971, pp. 761-765.

¹⁰ *Ibidem*, p. 762.

« Lo Schramm ha ripreso, integrato - instancabilmente "aggiornato", attento al progredire della discussione storiografica, scrupolosamente teso alla registrazione di ogni apparizione di ulteriore bibliografia - arricchito, anche, di inediti questa raccolta. L'ha organicamente ordinata per settori che avessero una qualche compiuta consistenza. L'ha atteggiata, anche qui, in qualche modo, direi, ad "autobiografia" del medievista che è in lui: dalle dediche dei singoli volumi - che vogliono evocare tutto un mondo di legami, di "repubblica culturale" - ai "Vorwörter", fino all'appendice - "Zur Orientierung des Lesers" - che chiude il vol. IV, 2, e che vuole essere un preciso contributo alla sua propria bibliografia ma, anche, alla sua fisionomia di storico di fronte alle nuove generazioni: tanto da sfociare nel suo paragrafo finale - "Auskünfte" - nel vero e proprio gesto di porre le mani avanti - a beneficio, appunto, della "jüngere Generation" - specificamente sui dodici anni 1933-45 della sua attività. Non è certo qui che la nuova generazione attende Schramm: non le interessa probabilmente nulla di setacciare le 3200 pagine della sua produzione di quegli anni, per verificare come egli abbia "keinen Satz, keine Wendung zu streichen brauchen, die heute anstößig wären" (p. 732); non le interesserebbe tanto rivangare la tristissima chiusa composta "auf Drängen hin" (*ibidem*, n. 3) per la conferenza sui Sudeti tenuta all'Accademia delle Scienze di Göttingen nel 1939. Probabilmente, se insofferenza una generazione giovane rivelerà di fronte a una storiografia di tale tipo, sarà ben diversa - anche se forse ben più profonda. Sempre in queste pagine finali, nel tracciare il suo ampio, instancabile programma di lavoro - la raccolta organica in vero e proprio *corpus* di tutte le testimonianze figurative riguardanti le monarchie europee - Schramm dichiara di essere ben consapevole "dass im Augenblick der Sinn für unsere Vergangenheit so gering ist wie seit langem nicht", ma formula il proposito "das meine dazu tun, die Vergangenheit 'zurückzugewinnen'". La via migliore - così egli crede - è quella che passa per l'occhio, quella delle immagini: ché dai moderni massmedia il nostro sguardo è "nicht nur strapaziert, sondern auch geschärft" e "durch 'echte' Bilder, muss eines Tages die Vergangenheit wieder zu sprechen beginnen" (p. 728). Senza volerlo Schramm sembra qui definire a perfezione la sua produzione postbellica, che è abbondantissima e brillante, sapiente e aggiornata: che tende sostanzialmente a un fatto tecnico. Una tecnica adoperata da una personalità vigorosa, che si atteggia costantemente a vero impegno. Ma l'impegno ha le sue radici in una concezione politica che non ha appigli per il futuro, malgrado i più scaltriti linguaggi delle immagini: in una concezione, se ci si permette il termine, "adenaueriana". È un'Europa di vertici, che qui si esprime. È lo sforzo verso la codificazione di un "thesaurus": ciò che i sovrani costruttori d'Europa - di "quella" Europa - hanno pensato di se stessi, come si sono espressi, come

si sono "rappresentati": "Herrschaftszeichen und Staatssymbolik". Assente è il lettore – meglio, lo spettatore di queste espressioni, di queste "rappresentazioni" sul palcoscenico dei potenti (è un'immagine, questa, che lo Schramm ama). È azzardato menzionare qui il contrasto con l'opera di uno storico che appartiene alla stessa generazione di Schramm (solo di alcuni anni di lui più anziano) – anche se di ben diversa formazione –, con un libro, cioè, come *Les Rois thaumaturges*? Nella stessa prospettiva, mi sembra, viene conglobata la Chiesa: anch'essa presente nell'orizzonte di lavoro di Schramm essenzialmente a livello di capi – *Kaiser, Könige und Päpste* – e ancora, solo o prevalentemente in quanto i suoi capi entrano in rapporto con personaggi politici o meglio solo in quanto entrano nel gioco e assumono gli atteggiamenti di quei personaggi». ¹¹

Il confronto e il distacco da una storiografia, esemplata su uno dei maggiori storici europei di metà secolo, non poteva essere più netto. È vero che buona parte della storiografia italiana va in questo senso. La sua originalità non sta tuttavia nell'aver abbandonato la vecchia storiografia, ma nel non avere seguito le troppo facili strade di molti verso nuove storiografie e le loro illusioni.

La recensione a Schramm si chiudeva con una domanda provocatoria, che era in fondo rivolta anche a se stessa: come è possibile « guardare al passato per sottrarsi all'incertezza del presente? ». ¹²

Se c'è persona che non si è sottratta a questa incertezza, è proprio Zelina Zafarana. Voglio dire che mai il passato, il Medioevo, il modo di studiarlo e il tentativo di comprenderlo, è stato da lei usato come un alibi. Non c'è storico italiano di questo dopoguerra, giovane o vecchio, che sia stato, o sia, meno intellettualista di lei: in lei non c'era rottura tra passato e presente (come del resto tra presente e futuro); il rigore stesso della sua ricerca, che tutti conosciamo, non è mestiere o pignoleria, è la conseguenza della saldatura in lei tra ricerca storica ed esperienza di vita. Nessuno spazio al gioco erudito, al piacere intellettuale, al gusto di moda; era di un ascetismo assoluto. Un atteggiamento che non si può tuttavia chiamare ascetismo, perché non era desiderio di macerarsi, sia pure per raggiungere una meta: il desiderio di una gioiosa pienezza era in lei intatto. Era piuttosto la consapevolezza, riferita con assoluta coerenza innanzitutto a se stessa, di come la crisi della storia coincidesse, oggi, con la crisi della storiografia. Questo era per lei il solo modo di vivere, che

¹¹ *Ibidem*, pp. 763-764.

¹² *Ibidem*, p. 765.

la faceva tremare di sdegno, o la faceva accendere d'amore e di passione.

*

Quando, dopo sei anni di silenzio dall'ultimo contributo (interrotto, è vero, dalla terribile fatica dell'indice degli *Studi gregoriani*), ¹³ è uscito, nel 1974, lo studio su San Bonaventura, ¹⁴ si è potuto subito constatare come la piena maturità fosse ormai raggiunta.

Era intanto diventata assistente e incaricata di storia medievale a Lecce, e poi a Trieste; e si era dedicata all'insegnamento con la stessa tensione morale con cui viveva e studiava, con una applicazione talmente totale da sembrare autodistruttiva, e che rinunciava a spiegare, persino agli amici (e troppi amici non l'hanno per questo capita), sapendo che avrebbe dovuto rivelare tutta se stessa per farsi capire, e questo le era impossibile.

I cinque lavori che seguono la ricerca su Bonaventura quello su Bernardino, ¹⁵ sulla predicazione francescana nel '200, ¹⁶ su pietà popolare cura pastorale e predicazione nel basso Medioevo, ¹⁷ sulla predicazione ai laici tra secolo XIII e XV, ¹⁸ e infine su « Francesco nei suoi scritti », ¹⁹ che sono tutti il risultato di conferenze o lezioni congressuali, rappresentano a mio giudizio dei piccoli capolavori. ²⁰ Ad essi si

¹³ Si tratta di un imponente volume (pp. XII-720) con gli indici dei volumi I-VI degli *Studi gregoriani*, Roma 1970.

¹⁴ *Pietà e devozione in San Bonaventura*, in: *San Bonaventura francescano* « Atti del XIV Convegno di studi sulla spiritualità medievale », Todi 1974, pp. 127-157.

¹⁵ *Bernardino nella storia della predicazione popolare*, in *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*. « Atti del XVI Convegno di studi sulla spiritualità medievale », Todi 1976, pp. 39-70.

¹⁶ *La predicazione francescana*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, « Atti dell'VIII Congresso della Società internazionale di studi francescani », Perugia 1981, pp. 203-250.

¹⁷ *Pietà popolare, cura pastorale e predicazione*, in *Pietà e parrocchie in Italia nel basso Medioevo*, « Atti del VI Convegno di storia della Chiesa » (Firenze 1981); volume non ancora apparso. Avevo letto il contributo di Zelina Zafarana prima che lo leggesse al convegno; non sono ora riuscito a procurarmene le bozze di stampa, e non sono perciò in grado di citarlo.

¹⁸ *La predicazione ai laici dal secolo XIII al XV*, in *I frati minori e il terz'ordine: problemi e discussioni storiografiche*, « Atti del XXIII Convegno di studi sulla spiritualità medievale » (Todi 1982). Il volume non è stato stampato; il contributo è invece apparso, non rivisto dalla Zafarana, e senza note, in *Studi medievali*, XXIV 1983, pp. 265-275.

¹⁹ *Francesco d'Assisi nei suoi scritti*, testo di una conferenza tenuta nel 1981, di cui possiedo una copia dattiloscritta: del problema avevo potuto discutere con Zelina Zafarana, anche perché impegnato io stesso, sempre nel 1981, in una conferenza dallo stesso titolo.

²⁰ Di minore interesse mi pare la recensione-articolo *Per la storia della biblioteca*

CLAUDIO LEONARDI

può accostare l'articolo sull'opera di Giuseppe De Luca.²¹ Leggere o rileggere questi testi mi ha veramente colpito: in essi ho trovato una straordinaria maturità d'intelletto e di linguaggio, dove ogni dato (di storia dei fatti o di storia delle idee) è sapientemente padroneggiato, dove la trama del processo storico si dipana con sicurezza, e l'urgere della passione non si fa mai gratuita ideologia ma sa fluire dalla realtà stessa che si rappresenta.

Ora, veramente, Zelina Zafarana non ha più bisogno di maestri, e può porsi lei stessa, obiettivamente, come maestro. C'è dietro un immenso lavoro: schedatura di testi, di cui molti visti direttamente sui manoscritti, letture ampie e non solo specialistiche, discussioni sia pure rare con i pochi amici ma impegnatissime. Sono capolavori, piccoli nel senso che si tratta di 150 pagine in sette ideali capitoli, ma reali capolavori per l'intensità delle soluzioni storiografiche prospettate. È sin troppo facile dire oggi che il suo lavoro è stato troncato. Ma ogni vita ha egualmente una sua pienezza e un suo compimento, e in questi brevi studi questa compiutezza si fa palese, così che di lei noi possiamo immaginare e potremo tracciare un ritratto non provvisorio e non parziale: un suo vero ritratto non è solo negli occhi della nostra memoria, ma con maggiore obiettività nei suoi scritti.

In questi ultimi lavori Zelina Zafarana sposta tendenzialmente l'oggetto del suo studio dalla predicazione quattrocentesca a quella del Duecento, e a quella francescana in particolare. Da questo momento il suo interesse si concentra sulla tradizione cristiana, colta non nei suoi vertici strutturali e culturali, perché non è qui che si può cogliere l'autenticità della fede in Cristo, colta piuttosto in un punto intermedio singolare, che è lo specifico suo nella storiografia contemporanea.

Non le interessa solo e tanto, infatti, passare dai vertici alla base, dalle élites alle masse. Le interessa capire il momento in cui un patrimonio, sia pur detenuto dalle classi a vario titolo dominanti, si incontra con un'esigenza collettiva, in quale modo la costringa o la liberi, come questa esigenza riesca a premere, a farsi luce, a trovare le parole dell'autenticità nelle strettoie dei poteri e delle tradizioni.

di San Francesco in Siena: in margine ad una recente pubblicazione, in *Bullettino senese di storia patria*, LXXXVI, 1979, pp. 284-295.

²¹ *L'anno del cristiano. Altre pagine di pietà*, in «L'Osservatore romano» del 19 marzo 1982, p. 10.

Per questo il *mare magnum*, come lei la chiama,²² la foresta in gran parte inesplorata della predicazione bassomedievale diventa un oggetto privilegiato d'indagine.

A questo materiale tuttavia non si applicano strumenti di comprensione di tipo sociologico, e neppure categorie ideologiche. Il metro di comprensione è un altro. Qui opera in lei un insegnamento di Giuseppe De Luca: una frase tipica, e centrale, del linguaggio di De Luca viene usata nello studio su Bonaventura, che è il primo degli ultimi scritti, nel '74, e torna nell'ultimo pubblicato, nell'82, in ricordo di De Luca stesso. Costui intendeva la storia della pietà come storia della « caritas, nudamente e nitidamente ».²³ In Bonaventura, Zelina Zafarana aveva avvertito, dietro le parole di scuola, dentro gli schemi della cultura universitaria, quello che lei chiama il « rapporto esistenziale con Dio »,²⁴ od anche « il motivo del desiderio, come elemento fecondo nel rapporto con lo Spirito » di Dio,²⁵ e soggiunge: questo ci porterebbe « nel cuore e nel vertice del suo itinerario mistico »;²⁶ ma non è questo che lei vuol fare, e pone dubitativamente la domanda cui De Luca aveva positivamente risposto: « ma è poi possibile ... dare dimensione storiografica alla 'nuda e nitida caritas'? ».²⁷

Nell'82 riprende la domanda negli stessi termini: rispondere in termini positivi, dice ora, « può ben apparire problematico e fin contraddittorio »,²⁸ ma ammette che in De Luca la contraddizione si è risolta « nella sua attenzione all'individuale »,²⁹ nel porre come centrale il ruolo del santo e della santità. A me pare che il cammino storiografico degli ultimi 10 anni abbia portato Zelina Zafarana, a sua volta, ad una sua propria soluzione, non più nel segno dell'individuale, ma nel segno del collettivo, o meglio — come dicevo — in un segno in cui, individuale e collettivo si confondono, non hanno più valore sociologico o istituzionale, sono un'unità, quella dell'uomo

²² Nell'articolo ricordato sopra, a nota 16, p. 250.

²³ Nell'articolo ricordato sopra, a nota 14, p. 140; cfr. anche l'articolo su De Luca (sopra, nota 21), col. 4.

²⁴ *Pietà e devozione in San Bonaventura* (cfr. sopra nota 14), p. 140.

²⁵ *Ibidem*, p. 153.

²⁶ *Ibidem*, p. 140.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *L'anno del cristiano* (sopra, nota 21), col. 4.

²⁹ *Ibidem*.

autentico che è tale e tale rimane pur nell'insieme e nel contesto di una comunità.

Per questo non c'è mai in lei vero interesse alle ricerche di storia istituzionale o prosopografica, in cui la medievistica italiana del dopoguerra ha pur dato buonissime prove. Il suo strumento di comprensione è più complesso, difficile da determinare come da comprendere perché non vuole cogliere gli istituti, e neppure le persone in quanto tali, ma piuttosto il risultato che gli istituti e insieme le singole persone vengono a determinare come esigenza profonda di un tempo, come il suo volto autentico, anche se nascosto alla prima indagine.

Dirà, nel '76, di voler fare una « storia della predicazione che tenga di vista non puramente il pulpito, ma il momento della predicazione come fatto culturale nel suo complesso », ³⁰ perché la predicazione « non è soltanto espressione di singole personalità, ma frutto di un *milieu* e risultato di un'opera in qualche misura collettiva »; ³¹ e poi dirà, nell'81, che se « molto lavoro è stato fatto in questi ultimi anni ... a illuminare il rapporto tra cattedra e pulpito (cioè tra le dottrine e le regole della scuola, specie di quella universitaria, e la pratica predicatoria), ... molta strada resta da percorrere per attingere ... il rapporto tra pulpito e navata », ³² cioè tra quello che viene predicato e il suo reale impatto con l'uditorio.

Dentro questo, che è il suo stesso programma di lavoro, opera un criterio-discrimine fondamentale, uno strumento che tende sempre al valore e al significato, non alla stratificazione quantitativa. Ciò emerge a piena coscienza, mi pare, nel saggio su Bernardino. Perché in Bernardino è costretta a constatare come « il sermone non solo ha la prevalenza sulla liturgia », ³³ anzi come « sovente manifesti la tendenza a distaccarsi ... da essa, emarginando il tema scritturale », ³⁴ in altri termini come in lui si verifichi una riduzione del vangelo: « l'equazione ... di vangelo con precettistica morale ». ³⁵

Ma, allora, dov'è e cos'è, si chiede, il vero vangelo? Se l'annuncio del Vangelo, dice, equivale alla « installazione di una precettistica

³⁰ Bernardino nella storia della predicazione popolare (sopra, nota 15), p. 69.

³¹ *Ibidem*, pp. 69-70.

³² La predicazione francescana (sopra, nota 16), p. 250.

³³ Bernardino nella storia della predicazione popolare (sopra, nota 15), p. 52.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 57.

morale », ³⁶ o se « la predicazione ... più che vertere sull'annuncio, l'invito alla fede ... » deve « limitarsi al campo morale a ribadire precetti concreti », ³⁷ allora viene meno ogni « iniziativa spirituale », ³⁸ l'autenticità cristiana sparisce.

Come si vede, nella sua storiografia si riesce a fare storia della *nuda caritas*. E così appaiono i protagonisti di essa, in negativo come Bernardino da Siena o come Roberto Caracciolo, ³⁹ o in positivo, come Bertoldo di Ratisbona, su cui più volte si è fermata: ⁴⁰ perché è Bertoldo che mette in crisi il sistema degli *ordines* gerarchicamente e rigidamente intesi, mediante l'« unica regola che precede e sopravanza ogni regola », che è l'« unico criterio di salvezza e di perfezione », ⁴¹ il Vangelo appunto: nella relazione a Todi dell'ottobre '82 si legge che « il Vangelo è regola unica e universale (che mina profondamente la nozione stessa di *ordo* come elemento gerarchico) ». ⁴²

Così Zelina Zafarana doveva incontrarsi fino in fondo con la figura stessa di Francesco. Già nella relazione di Assisi dell'81 ricordava l'« originalità assoluta dell'annuncio evangelico di Francesco », ⁴³ e su Francesco, visto attraverso i suoi scritti, ritornava nella conferenza tenuta a Siena nel maggio '82. È sorprendente come nel bellissimo discorso sia sparito ogni accenno di autocoscienza storiografica, come le era invece abituale e necessario nel ricostruire e narrare la storia. Ora c'è solo descrizione, e credo che ciò sia possibile perché su questo tema e su questo personaggio si è verificata l'identità soggetto-oggetto: non si cerca più un rapporto, perché lo si è realizzato; parlando di Francesco sembra che lei parli di se stessa, e viceversa (e l'ultimo libro che le ho visto in mano è l'edizione dello Esser). ⁴⁴

In Francesco lei vedeva il Vangelo non come una norma lontana, astratta, imposta; ma come autenticità insieme di esperienza e di

³⁶ *Ibidem*, p. 59.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*, p. 60.

³⁹ Cfr. la voce in *Dizionario biografico degli Italiani*, XIX, Roma 1976, pp. 445-452.

⁴⁰ Cfr. La predicazione francescana (sopra, nota 16), pp. 228-230, 238-242; La predicazione ai laici (sopra, nota 18), pp. 267-271.

⁴¹ *Ibidem*, p. 267.

⁴² *Ibidem*, pp. 267-268.

⁴³ La predicazione francescana (sopra, nota 16), p. 206.

⁴⁴ Sono gli *Opuscula sancti patris Francisci Assisiensis*, cur. C. Esser, Grottaferrata 1978 (Bibliotheca Franciscana ascetica Medii Aevi, XII).

storia: come la possibilità, dimostrata storicamente in Francesco, di vivere autenticamente; di far sì che la storia non fosse solo dolore, distruzione, negazione; ma possibilità di recuperare nel dolore lo stesso significato della vita, e dunque la vera vita.

Di Francesco sottolineava perciò due « costanti », l'eucarestia e la Scrittura, ambedue « come rapporto concreto con la persona di Cristo, che si può vedere solo nell'ostia, che parla nella Scrittura », l'eucarestia come « l'unico rapporto visivo ... con Dio » e, ancora più fortemente, come l'unico rapporto tangibile: « vedere e toccare è sempre inequivocabilmente (senza nessuna interferenza magica) espressione di un preciso rapporto personale con la persona di Cristo ». ⁴⁵

*

Era una persona difficile, Zelina Zafarana; complessa, passionale: capace persino di nascondere l'assoluta semplicità cui era giunta. La dialettica interna alla sua vita mi pare la stessa che ha prodotto questi risultati storiografici, che sono tali da distinguerla per originalità e unicità in tutta la storiografia contemporanea.

Il suo tema centrale resta, in una particolarissima accezione, la predicazione. Tema che credo vada coraggiosamente approfondito. Per questo, con Roberto Rusconi, vorremmo proporre di continuare la memoria della nostra amica con un convegno, nell'85, dedicato a questo tema. Per questo daremo la migliore collocazione possibile al patrimonio di libri, appunti, schedari che le sorelle Bianca e Francesca, con grande generosità, ci hanno affidato. ⁴⁶

⁴⁵ Cito dal manoscritto in mie mani (cfr. sopra, nota 19).

⁴⁶ La biblioteca di Zelina Zafarana, nella sua sezione medievistica, con tutto il patrimonio dei suoi appunti di lavoro, costituisce una sezione della biblioteca della Società internazionale per lo studio del Medioevo latino (S.I.S.M.E.L.), che ha sede a Firenze, e si è fatta promotrice, con altri enti, del convegno sulla predicazione medievale.

ROBERTO RUSCONI

MOLTA STRADA RESTA DA PERCORRERE

In quel tempo sorgerà Michele, il grande principe, che sta a guardia del tuo popolo. Quello sarà un periodo di tale angoscia, quale non fu da quando esistono le nazioni fino a quel giorno. In quel tempo saranno salvi, tra il tuo popolo, tutti coloro che si troveranno iscritti nel libro. E un gran numero di quelli che dormono nella polvere della terra si desteranno.

(*Daniele*, XII; 1 s.).

« Molto resta a studiare con la necessaria severità di metodo ed essenzialità di risultati », tale è il costante richiamo al rigore, parallelo ad disdegno per quanto sappia di orecchiato, per 'certi retori della storia', per gli 'incontrollati luoghi comuni' della 'comune cultura', cui contrappone le 'precisioni vere della storia'. E anche dal più occasionale dei suoi scritti, e nella sede più inaspettata, può dunque emergere il suggerimento intelligente, lo stimolo a nuove vie di ricerca ».¹

Con queste parole, nell'*Osservatore Romano* del 19 marzo 1982, Zelina Zafarana commentava la raccolta degli scritti di don Giuseppe De Luca, intitolata *L'Anno del cristiano*: proiettando in qualche modo su un autore, considerato un preciso punto di riferimento, le proprie aspirazioni, prospettive, decisioni di lavoro storiografico. E il riferimento a don De Luca non è certo casuale, in quanto costituì — per una persona nella quale la propria biografia e la ricerca storica ben presto si intrecciarono inestricabilmente — il nodo di collegamento con il retroterra da cui muovevano i suoi interessi, la cui più significativa immagine ci proviene ora dalla sua biblioteca: i libri della collezione *Unam Sanctam*, i grossi volumi di Congar, De Lubac, Chenu, Maritain, Gilson, fitti di appunti inseriti tra le pagine.

¹ Altre pagine di pietà, « *L'Osservatore romano* », 19 marzo 1982.

Accanto ad essi – ed è questo un altro segno di pari evidenza – i piccoli opuscoli delle prime traduzioni italiane delle opere di Dietrich Bonhoeffer: senza schede, però, a marcare i punti estremi di una attenzione ai fondamenti del messaggio religioso cristiano.

A più riprese – in saggi, in scritti, nelle recensioni – Zelina Zafarana ha ripetuto espressioni equivalenti a quella con la quale ho voluto indicare il significato ultimo di una commemorazione: « molta strada resta da percorrere ». E dopo aver effettuato un primo riordinamento ed una iniziale inventariazione della grande quantità di materiali conservati nel suo studio – compito molto amaro questo per un amico –, cercherò di indicare le numerose strade che Zelina Zafarana avrebbe voluto percorrere personalmente o che avrebbe volentieri visto percorse da altri, e che mi paiono un'eredità forse altrettanto preziosa, se questo è possibile, di quanto ci ha lasciato nei suoi scritti compiuti e dati alle stampe: nella convinzione che, profondamente connessi il lavoro storiografico e l'esistenza personale, questa ultima – voglio dire quella del singolo individuo – non esauriva né poteva esaurire certo il compito dello studio e dell'insegnamento della storia.

1. « Mi sembra di dover segnalare, data la scarsità in proposito di punti di riferimento bibliografico, gli elementi sparsi che mi sono trovata ad adoperare nel corso del lavoro, suscettibili di una qualche utilizzazione per una eventuale storia del *Bonaventura volgare*: la ricchezza del materiale richiederebbe ovviamente una indagine sistematica»: queste valutazioni si leggono nel testo a stampa della relazione *Pietà e devozione in San Bonaventura*, tenuta a Todi, nel corso del XIV Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale, nell'ottobre 1973.² Era una tematica questa dei volgarizzamenti – di nuovo il riferimento è a don De Luca – che interessava molto a Zelina: lo testimoniano i volumi della sua biblioteca, letteralmente zeppi di schede e di appunti. A titolo di mera esemplificazione segnalo gli *Evangelii* e l'*Ordine della vita cristiana* dell'agostiniano Simone da Cascia, lo *Specchio di vera penitenza* di Jacopo Passavanti, gli *Assempi* di Filippo degli Agazzari, le raccolte di don De Luca per l'editore Ricciardi, oltre alla sua *Introduzione alla storia della pietà*:

² *Pietà e devozione in San Bonaventura*, in *San Bonaventura francescano*, « Atti del XIV Convegno di studi sulla spiritualità medievale », Todi 1974, p. 142, nota 5.

ma anche *Il Boezio e l'Arrighetto*, il che rimanda a prospettive diverse, negli ultimi anni di lavoro.

Accanto a tutto questo, in una enorme raccolta di schede bibliografiche, una costante comparsa di titoli relativi alla letteratura in volgare ed un intero quadernetto, con titoli di bibliografia generale, estremi di edizioni incunabole, appunti relativi a manoscritti inediti; ed inoltre un secondo quaderno, da lei intitolato « Bonaventura volgare », nel quale aveva raccolto ed ordinato una ingente quantità di materiali, a lato della relazione tudertina e prima della *recensio* delle opere bonaventuriane ad opera del p. Distelbrink.

Importa precisare, comunque, la prospettiva di questo lavoro, solo intenzionale e rimasto nella sua fase liminare: certo non una semplice repertoriazione inventariale, anche se è ricorrente nei suoi scritti, e ripetuta anche nel convegno fiorentino su *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo* (settembre 1981), la recriminazione per « i pesantissimi condizionamenti posti dalle carenze, per l'Italia, in fatto di repertori e di edizioni »³ (ed in quella sede ci si riferiva agli atti di sinodi e visite pastorali ed alla letteratura ad uso del clero curato).

L'apprestamento di repertori e di edizioni nel caso del « Bonaventura volgare » doveva avere invece lo scopo di evidenziare da un lato « il procedimento messo in atto dal volgarizzatore », nell'adattare un testo – non solo, dunque, il cambiamento di registro linguistico –, e dall'altro la « circolazione in ambienti laici » dei volgarizzamenti ed il relativo « processo di recepimento ».⁴

2. Con queste ultime indicazioni siamo rimandati, in effetti, a quello che si è configurato come l'interesse centrale – e più noto – negli studi di Zelina Zafarana degli ultimi quindici anni, enunciato nella prima pagina del saggio *Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una raccolta privata di prediche*, pubblicato in « Studi medievali » nel 1968. In un passo sottolineato a margine, in un estratto che reca sue annotazioni autografe, si legge:

« E preme registrare come da questa visione limitata – appuntata sui protagonisti, grandi e piccoli, del pulpito, o sul genere lettera-

³ *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali nella parrocchia del basso medioevo*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo*. (secoli XIII-XV), « Atti del VI Convegno di storia della Chiesa », Firenze, 21-25 settembre 1981, p. 44 (delle bozze di stampa).

⁴ *Pietà e devozione* cit., p. 147 sg.

rio — l'elemento che rimane in ombra, e che in una storia complessiva della predicazione dovrebbe invece assumere una funzione rilevante, è quello 'passivo' del pubblico: cioè a dire, quali erano in definitiva gli effetti della predicazione, qual'era il tipo di istruzione e formazione religiosa e culturale che ne derivava? Poiché se importante è sapere che cosa sul pulpito venisse detto, importa insieme anche che cosa giù nella navata della chiesa, venisse dai fedeli compreso ed assimilato».⁵

Ho voluto riportare per esteso questo brano, non solo per la sua oggettiva importanza (e per quanto di ancora incompiuto purtroppo indica), ma per mettere maggiormente in luce le complesse radici culturali di una prospettiva storiografica e metodologica, quali emergono dal confronto con espressioni francamente inattese, nell'ultima recensione da lei pubblicata su « Studi medievali », nel 1971 — ai quattro volumi di Percy Ernst Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters* (Stuttgart, 1968-1971):

« Ma l'impegno [di Schramm] ha le sue radici in una concezione politica che non ha appigli per il futuro, malgrado i più scaltriti linguaggi delle immagini, in una concezione, se ci si permette il termine, 'adenaueriana'. È un'Europa di vertici, che qui si esprime (...) Assente è il lettore — meglio lo spettatore di queste espressioni, di queste 'rappresentazioni' sul palcoscenico dei potenti (è un'immagine, questa, che lo Schramm ama). È azzardato menzionare qui il contrasto con l'opera di uno storico che appartiene alla stessa generazione di Schramm », ed il rimando è esplicitamente il Marc Bloch de *Les rois thaumaturges*.⁶

È il caso di ricordare — a questo punto — che una grossa cartella dell'archivio di Zelina Zafarana contiene un accurato spoglio delle *Annales d'histoire économique et sociale*, per il periodo in cui lo stesso Bloch ne è direttore insieme a Lucien Febvre: fitta di appunti, rimanda al corso monografico che tenne a Lecce nel 1972-1973, su « Il medioevo nella storiografia di Marc Bloch e del gruppo delle *Annales* ». E qui merita sottolineare il ricorrere, come argomento dei suoi corsi di storia generale, già a Lecce nel 1971-1972 e a Siena a partire dal 1975-1976, di un unico tema: « Il

medioevo nella storiografia di Henri Pirenne con particolare riguardo alla storia d'Europa » — il che ha fatto prendere corpo al 'fantasma' di un lavoro cui ella avrebbe pensato, e del quale peraltro non è rimasta la benché minima traccia nelle sue carte.

Tornando al tema della predicazione, Zelina Zafarana ebbe occasione, alla fine della sua relazione sulla *Predicazione francescana*, tenuta al convegno assisano del 1980, organizzato dalla Società internazionale di Studi francescani sul tema « Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200 », di tracciare un bilancio sintetico degli studi in materia, concludendo con queste valutazioni:

« Molto lavoro è stato fatto in questi ultimi anni e molto si è detto di importante, soprattutto a illuminare il rapporto tra cattedra e pulpito; direi che molta strada resta da percorrere per attingere, in qualche misura almeno, il rapporto tra pulpito e navata ».⁷

Ed è sulle indicazioni contenute in quelle pagine — per quanto note — che varrà la pena di soffermarsi, per la loro oggettiva ricchezza.

Proprio nell'ambito di quella relazione, infatti, toccò a Zelina Zafarana di affrontare « il nodo centrale del rapporto cattedra-pulpito, che da rapporto di solidarietà in funzione di efficienza pastorale, può e rischia di diventare base di contrasto e di divergenza », vale a dire il « nodo del rapporto fra preparazione teorica e effettivo atteggiamento pastorale ».⁸ Ed in quella circostanza, riprendendo il materiale già predisposto per una relazione su « Lo studio come preparazione alla predicazione: dal sermone dotto alla predicazione popolare », che le precarie condizioni di salute non le consentirono di tenere al convegno tudertino del 1976 (sul tema: « Le scuole degli ordini mendicanti. Secc. XIII-XIV »), in maniera lucida ed equilibrata vennero chiariti, al di fuori di ogni retorica populistica, i rapporti tra predicazione scolastica e predicazione in volgare ai fedeli.

La predisposizione di quell'intervento fu occasione per un'acuta messa a punto, da parte sua, anche di un interesse più specifico nell'ambito della storia della predicazione medievale, per la tematica cioè dei « sermones ad status »: « Il tipo di interesse per i laici, il rapporto con essi del predicatore, sembra il caso di verificarlo anzi-

⁵ Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una raccolta privata di prediche, « Studi medievali », s. III, IX, 1968, pp. 1017-1018.

⁶ In « Studi medievali », s. III, XII, 1971, p. 763.

⁷ La predicazione francescana, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, « Atti dell'VIII Convegno internazionale di studi francescani », Assisi, 16-18 ottobre 1980, Assisi 1981, p. 250.

⁸ *Ibidem*, p. 218 e p. 248.

tutto nel genere di sermone che per definizione in misura privilegiata dovrebbe incarnare quell'attenzione alla *qualitas audientium*», la cui matrice per lei risaliva ben oltre, arrivando sino alla *Regula pastoralis* di Gregorio Magno.⁹ Pieno sviluppo a queste osservazioni venne dato da lei stessa nella sua ultima relazione, tenuta nell'ottobre 1982 al XXIII convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale di Todi. Ne è rimasto il testo effettivamente letto, *La predicazione ai laici* – stampato in questi giorni in « Studi medievali »: il cui contenuto è da tenere in molta considerazione in quanto si può presumere, per ciò che le sue carte rivelano del modo di lavorare costantemente seguito nel corso degli anni, che non si sarebbe discostato da quello consegnato per la stampa – quello sì corredato da un preziosissimo apparato di note, ricavate da una mole di appunti ben più vasta di quanto poi non vi rifluisse.

Paragonato « il prezioso repertorio di Schneyer » allo « inizio di un lavoro di disboscamento », ¹⁰ la prima indicazione stringente di un lavoro da svolgere nell'ambito della predicazione medioevale era – sia ad Assisi che a Todi – la prosecuzione del *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters* al periodo che va dalla metà del XIV alla fine del XV secolo.

Per altri versi, invece, non credo si potrebbe sostenere che Zelina Zafarana abbia mai pensato ad una storia della predicazione medioevale: lo farebbero supporre le intestazioni di molte cartelle del suo studio, in cui raccolse ed ordinò materiali frutto di un lavoro accanito di spoglio della letteratura storiografica, dei repertori, dei manoscritti inediti. La sua prospettiva di lavoro in questo ambito, per quanto vasta ed articolata, si era ben presto configurata – come appare dai suoi interventi nelle discussioni, in occasione del convegno assisano nel 1980 – in modi ben più congeniali alla sua tempra di studiosa, « l'esplorazione sistematica del contenuto dei sermonari », « il moltiplicarsi di lavori per così dire 'verticali' »: ed è questo appunto il taglio della relazione assisana del 1980 e di quella tudertina del 1982.

Moltissime sono le indicazioni al proposito lasciate nei suoi lavori pubblicati come nei suoi appunti. Di queste credo almeno talune vadano raccolte e segnalate, nella speranza che qualcuno le raccolga e le porti a svolgimento. La prima suggestione è quella di

⁹ *Ibidem*, p. 242 sg.

¹⁰ *Ibidem*, p. 249.

uno studio approfondito sul peso della predicazione *historialis* – vale a dire dell'esposizione puntuale del brano scritturistico durante la predica – nell'epoca del *sermo modernus* redatto secondo le regole dettate dalle *artes praedicandi* (è un suggerimento questo appena accennato nella relazione su Bernardino da Siena, tenuta al convegno tudertino del 1976, e ripreso solo in parte nell'altra relazione al convegno fiorentino su « Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo »).¹¹

Una sorta di collegamento tra i suoi studi sull'età della riforma gregoriana, all'inizio della sua ricerca di studiosa, ed i più recenti interessi è costituito invece da una cartella di appunti conservata nel suo studio. Intestata *Matt. XIII*, contiene un rilevante quantitativo di materiali sull'esegesi della parabola evangelica della zizzania, la cui fortuna credo volesse analizzare, grosso modo sul modello dell'*Oportete et haereses esse* di Herbert Grundmann, per studiare il problema della tolleranza religiosa in età medievale. A questo ambito di attenzione rimanda dunque la risposta, data a Jean Goussier durante le discussioni del convegno assisano, in cui era esplicitato l'invito a « ricostruire la fortuna di certe pericopi » evangeliche nella predicazione.¹²

L'ultima indicazione, ancora una volta contenuta nella relazione assisana del 1980, è in sostanza l'invito ad una indagine « sul legame necessario e determinante fra storia della predicazione e tradizione manoscritta », vale a dire « sul peso che ha il fine interno a ogni manoscritto sulla fisionomia del sermone ». ¹³ È questa una suggestione maturata nel confronto con la predicazione scolastica, nell'ambito delle sue ricerche sul *sermo modernus*, portando cioè a compimento una tematica che le stava particolarmente a cuore sin dal momento in cui aveva iniziato ad occuparsi dell'anonima raccolta fiorentina di prediche, poi pubblicata negli « Studi medievali »: « il grado di coinvolgimento degli uditori », misurato con il metro delle *reportationes* di prediche da parte dei laici – su cui si soffermò alla fine della relazione su Bernardino nella storia della predicazione popolare tenuta a Todi nel 1975:

¹¹ Bernardino nella storia della predicazione popolare, in Bernardino predicatore nella società del suo tempo, « Atti del XVI convegno di studi sulla spiritualità medievale », Todi 1976, p. 54.

¹² Francescanesimo e vita religiosa cit., p. 36.

¹³ La predicazione francescana cit., p. 250.

« Eppure, spesso gli stessi fraintendimenti possono essere eloquenti – ben più eloquenti a volte di una *reportatio* dotta e corretta – circa il rapporto instaurato fra pubblico e predicatore, circa il livello di effettiva recezione del discorso proposto, e pertanto preziosi per una storia della predicazione che tenga di vista non puramente il pulpito, ma il momento della predica come fatto culturale nel suo complesso ».¹⁴

3. Per una studiosa fortemente schiva, certo non amante di una partecipazione 'da spettatore' a convegni – e per questo, per fortuna, assai poco distratta dalle sue linee di ricerca, che in un certo senso 'impondeva' agli organizzatori degli incontri dove era chiamata a tenere relazioni –, mi era apparsa singolare la sua silenziosa presenza ad un incontro organizzato a Perugia nel 1979 dal « seminario permanente » su *Alfabetismo e cultura scritta*.

Di un suo interesse per i livelli di cultura del laicato, devoto e borghese, è già traccia precisa nel saggio su « Studi medievali » del 1968, laddove si parla di « una religiosità media che si fonde con quella morale laica la quale si prospetta un ideale di rispettabilità e di 'buoni costumi', di cura diligente ed oculata dei propri interessi così materiali come spirituali, e che ha il suo caratteristico filone di espressione nella letteratura di sentenza, di ammaestramento familiare ».¹⁵

Siamo in presenza qui del retroterra di un interesse per la storia della predicazione che non si esauriva certo all'interno degli angusti confini della retorica sacra, e che si estrinsecava in un intenso impegno didattico, dapprima a Trieste, dove tenne due seminari su « Società urbana e vita religiosa attraverso la predicazione popolare dei secoli XIII-XIV » (nel 1973-1974) e su « Bernardino da Siena » (nel 1974-1975). È a Siena, però, che a questo settore di ricerca e di didattica Zelina Zafarana ha dedicato ancora maggiore attenzione, continuando nei seminari ad occuparsi di queste tematiche: « Società urbana, cultura e vita religiosa attraverso la predicazione popolare dei secoli XIII-XV » (nel 1979-1980) e « *I Sermones ad status*: una fonte per l'ideologia delle strutture sociali nella città comunale » (nel

¹⁴ Bernardino nella storia della predicazione cit., p. 69.

¹⁵ Per la storia religiosa cit., p. 1027.

1980-1981) – in stretta connessione con le relazioni tenute ai convegni di Assisi del 1980 e di Todi del 1982.

Non emerso, invece, almeno in maniera esplicita nei suoi interventi pubblici, era l'ampio lavoro svolto a Siena, proprio a partire dal primo corso di lezioni tenuto nel 1975-1976, su « Le origini dell'Università medievale » – tematica suggeritale all'evidenza dalle due pubblicazioni che adottò come libro di testo anche per il seminario dell'anno successivo: « L'organizzazione dell'Università nel medioevo » (vale a dire i volumi di J. Verger, *Les universités au moyen âge*, e di G. Arnaldi, *Le origini dell'Università*). Ben presto, però, l'argomento di corsi e seminari si precisò con una fisionomia più vicina al nucleo centrale dei suoi interessi: « Istruzione e cultura 'borghese' nell'Italia comunale » è infatti il titolo del seminario che tenne per due anni accademici consecutivi (nel 1977-1978 e 1978-1979) – di cui è rimasto, tra le sue carte, un dattiloscritto intitolato « bozza per una relazione conclusiva del seminario di storia medioevale », purtroppo allo stato di scheletrica indicazione dei punti da trattare.

Nei lavori pubblicati a stampa di tutto questo è possibile rintracciare solo alcuni brevi accenni nella relazione assisana del 1980, a rivelare le matrici di un interesse, in parte già implicite nei suoi studi sulla predicazione ed i laici, come appare dai rinvii bibliografici « sulla avidità della richiesta di istruzione dei ceti emergenti della popolazione urbana, e sulla predicazione come mezzo di soddisfazione di tale richiesta » oppure « sulla cultura presupposta negli uditori laici da parte dei predicatori che fanno ricorso ad allusioni filosofiche ».¹⁶

Il passo della relazione assisana, cui rimandano queste osservazioni svolte nelle note, mette a fuoco dal canto suo una tematica ben più corposa:

« In questo senso, anche la frequenza dell'uso di materiale sia favolistico che sapienziale proveniente da opere quali l'Esopo, i *Disticha Catonis* e gli altri manuali scolastici dell'istruzione grammaticale di base, comune così ai chierici come a quei laici che fossero sia pur superficialmente *litterati* potrebbe forse fornire elementi per chiarire concretamente il livello culturale medio presupposto dal predicatore nel suo pubblico ».¹⁷

E in verità, se lo spunto ad occuparsi della « istruzione gramma-

¹⁶ La predicazione francescana cit., p. 238, nota 122.

¹⁷ *Ibidem*, p. 238.

ticale di base» appare in diretta derivazione dal più generale e consolidato interesse per il problema dei rapporti tra predicatori e pubblico nella predicazione effettiva, a questo punto appare focalizzato in maniera autonoma.

È quasi impossibile, peraltro, indicare l'impressionante quantità di materiale raccolto al proposito: schede bibliografiche, moltissimi appunti, un'intera biblioteca di saggi ed articoli fotocopiati, le relazioni, dattiloscritte degli studenti che parteciparono ai seminari senesi, riproduzioni fotografiche di manoscritti inediti (soprattutto testi volgarizzati). E più in particolare un'ampia sezione — fatta di appunti abbastanza ordinati — che fanno pensare ad un progetto piuttosto avanzato, che avesse per oggetto il volgarizzamento dei *Disticha Catonis*.

4. Tra i libri e le carte che Zelina Zafarana recava con sé in quello che doveva essere il suo ultimo viaggio a Firenze vi erano anche le bozze di stampa della relazione tenuta a Firenze il 25 settembre 1981, nell'ambito del convegno su « Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (secoli XIII-XV) » — ed al suo contributo aveva assegnato il titolo definitivo di *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali nella parrocchia del basso medioevo*. Si tratta di un saggio frutto di un incredibile, minuzioso, puntigliosissimo lavoro di raccolta e di spoglio delle fonti, edite ed inedite, in materia di sinodi e costituzioni episcopali, visite pastorali, letteratura ad uso del clero curato — e solo una parte dell'immenso materiale raccolto è rifluita nelle lucide ed articolate valutazioni del testo (che ho potuto leggere in bozze per la squisita cortesia mostratami dal prof. Germano Gualdo).

In questo saggio, ancor più maturo, se possibile, degli altri suoi lavori, confluirono molti filoni dei suoi precedenti interessi, dal ruolo pastorale del clero alla letteratura redatta per la sua formazione, da una parte, alla vita religiosa dei laici ed ai volgarizzamenti, dall'altra. E di nuovo in questa occasione Zelina Zafarana aveva raccolto una massa impressionante di schede bibliografiche, un'intera biblioteca di libri, saggi, articoli fotocopiati, anche di appunti molto ragionati...

Probabilmente in questo frangente aveva anche iniziato a dedicare la propria attenzione, con molta concretezza, alle confraternite (nel programma originario del convegno fiorentino, infatti, era prevista una relazione di Lia Sbriziolo sull'argomento, che nelle intenzioni degli organizzatori avrebbe dovuto costituire con la sua una sorta di

dittico). Ed in realtà, al di là di progetti e di accenni fatti a voce nel corso di qualche conversazione, l'ultimo seminario che tenne a Siena ebbe per argomento « Un aspetto della vita associativa nell'Italia comunale: le confraternite laicali ». Nelle sue carte ne sono rimaste le relazioni degli studenti che vi parteciparono, accuratamente dattiloscritte: e da queste, vuoi facendo riferimento ai singoli argomenti assegnati vuoi evidenziando il modo in cui vennero trattati (e non dovette essere certo estraneo un suo prezioso intervento), è forse possibile risalire ad alcune ipotesi di lavoro. In parte Zelina Zafarana vi alluse in un breve inciso, alla fine della sua relazione tudertina del 1982:

« Non vorrei forzare, ma che più volte il Tomitano [cioè il frate Minore dell'Osservanza Bernardino da Feltre] adoperi il termine di 'compagnia' mi pare confermi una tendenza ad assimilare il terz'ordine allo stuolo di compagnie, confraternite che hanno il compito di fornire stimoli e sostegni alla vita devozionale laica ».¹⁸

* * *

Non è un caso che Zelina Zafarana non abbia avuto allievi, ma solo scolari. Certo i continui trasferimenti di sede accademica, le condizioni precarie di salute, la personalità stessa — rigorosa ed intransigente — lo impedirono.

Personalmente credo si possa sostenere — ricordando talune conversazioni — che anche ciò fosse frutto di una scelta, il cui retroterra ha amorosamente ricostruito Claudio Leonardi nel « ricordo » che ha voluto scrivere per gli amici.

Nella Scrittura, infatti, alla domanda: « Perché mi chiami Maestro? », viene fornita un'unica risposta: « Solo Dio è il Signore ».

¹⁸ *La predicazione ai laici*, « Studi medievali », s. III, XXIV, 1983, p. 274.