

DOCUMENTI

Moderazione del vivere cittadino: il *Testamentum* di Pietro da Fermo (1292)

Nel corso del XIII secolo, nelle città comunali dell'Italia centro-settentrionale, si assiste al fiorire di testi a carattere didattico, in latino e in volgare, tesi ad inquadrare in modo sempre più vario ma cogente le forme del vivere associato. Sia che si guardi all'imponente trattatistica morale incentrata sulla disamina dei vizi e delle virtù, sia che si esamini quella di natura più schiettamente politica, sia che si prendano in considerazione i tanti florilegi di sentenze o di *exempla*, variamente ispirati all'antichità classica, ciò che si dispiega sotto gli occhi dello studioso è un moltiplicarsi di consigli, ammaestramenti e direttive su ogni forma e spazio dell'agire umano. Ci troviamo di fronte all'elaborazione di un'etica performativa che investe tanto i costumi privati, quanto le pratiche sociali; un'etica che impone un necessario autogoverno di sé sia nell'uso della parola che nel temperare le azioni; un'etica fondata, pur con tutte le sue varianti, sull'aureo principio del 'giusto mezzo'; un'etica, infine, che inclina sempre più a coniugare i valori intangibili del perfetto cristiano con la prassi del quotidiano vivere civile.

All'interno di questa pletorica letteratura morale si può collocare un testo, fino ad ora sconosciuto, risalente agli ultimi anni del Duecento, conservato presso la Biblioteca Civica «Romolo Spezioli» di Fermo: si tratta del *Testamentum* di Pietro da Fermo, giunto attraverso una copia, inficiata da numerose mende, redatta verso la fine del Trecento.¹

¹ Fermo, Biblioteca Civica «Romolo Spezioli», *Fondo manoscritti*, Ms. 37 bis (4 CA 1/37 bis). Si tratta di un codice cartaceo del secolo XIV, mm. 225 × 150, cc. 33 numerate (con numerazione progressiva per ogni facciata, di età posteriore, qui di seguito utilizzata); d'ora in poi il codice sarà citato come *Testamentum*. La disposizione del testo, scritto in minuscola gotico-cancelleresca, si presenta a piena pagina. Per una descrizione del codice, S. PRETE, *I Codici della Biblioteca Comunale di Fermo*, Firenze, Olschki, 1960, pp. 47-49: il censore ipotizza che la copia venne realizzata a Fabriano, sciogliendo così l'abbreviazione riportata nella nota apposta nella coperta del codice: *Testamentum domini Petri de Firmo; 1393, inditione prima, actum Fabr[iani] e*

Occorre mettere subito in chiaro che si tratta di un testo del tutto privo di ambizioni letterarie e dotato di modesta originalità nei contenuti. Ma a richiamare la curiosità su questo testo è, per prima cosa, quanto il suo autore afferma nell'*explicit*:

Explicit testamentum domini P[etri] Iohannis de..., quod ipse composuit in civitate Reat[ina] cum erat cum nobili et egregio milite domino Offredutio de Fallerone, prefate civitatis onorabili potestate, sub annis Domini millesimo CCLXXXII, inditione V, Romana Ecclesia vacante pastore, Deo gratias.²

Dunque, nell'anno 1292, nei mesi successivi alla morte di papa Nicolò IV, l'autore del *Testamentum* prese parte, come componente della curia podestarile, all'amministrazione della città di Rieti, durante il mandato del podestà marchigiano Offreduccio da Falerone. Non conosciamo la funzione svolta da Pietro all'interno della *familia potestatis*, dal momento che nel testo egli non avverte l'esigenza di dichiararla, ma possiamo verosimilmente arguire dalla sua cultura, come vedremo meglio più avanti, che fosse un notaio. Purtroppo gli archivi reatini non hanno conservato tracce dell'attività di Pietro, ma soltanto una laconica attestazione della podesteria di Offreduccio da Falerone, personaggio noto sia per l'identità familiare che per la carriera funzionariale.³ Si dovrà invece

nell'*explicit* del testo (c. 64): *Fabri[ani] d. 1393 R[egist?]*, di medesima mano. L'anno 1393 deve essere dunque interpretato come l'epoca di trascrizione del codice, la cui datazione al tardo XIV secolo è accreditata anche al vaglio di un'analisi codicologica, come dimostra lo stesso censore del manoscritto sulla base delle figure impresse in filigrana sulla carta.

In *limine*, desidero rivolgere un sentito ringraziamento ad Enrico Artifoni e ad Andrea Zorzi per i suggerimenti offerti, utili ad inquadrare il testo di Pietro.

² *Testamentum*, c. 64.

³ Neppure attraverso l'erudizione storica locale (ad esempio M. MICHAELI, *Memorie reatine dal 1198 al 1550*, Rieti 1860-1898) emerge la figura di Pietro. La podesteria reatina di Offreduccio è invece documentata attraverso una pergamena conservata a Rieti, Archivio Capitolare, Arm. I, fasc. E, nn. 1-3 (1293, agosto 7). Offreduccio apparteneva ad una delle famiglie signorili della Marca centro-meridionale, i signori di Falerone, strettamente imparentate con altre più importanti stirpi signorili di una ristretta area geografica compresa fra le valli del Chienti e dell'Aso (i Da Mogliano, i Monteverde, i Brunforte), i cui esponenti di maggior spicco si erano inurbati a Fermo verso la metà del Duecento e avevano intrapreso un'attiva carriera funzionariale, ricoprendo cariche in varie città dell'Italia centrale. Offreduccio fu podestà di Foligno nel 1283, di Jesi nel 1288, di Rieti nel 1293, infine Capitano del popolo a Siena nel 1293-1294 (cfr. D. PACINI, *Sulle origini dei signori da Mogliano e di altre famiglie signorili marchigiane*, «Studi maceratesi», 22, 1986, pp. 157-214, aggiornato in Id., *Mogliano e i «Da Mogliano» nella storia dalle origini al secolo XVI*, Fermo, Livi, 2005, pp. 151-213: si trova a p. 205 una genealogia dei signori di Falerone). La podesteria reatina di Offreduccio si iscrive nella politica di intervento del pontefice di origine ascolana Nicolò IV per controllare la città e sedare le conflittualità interna ai comuni laziali attraverso l'invio di funzionari

respingere l'identificazione del nostro Pietro con *Petrus Iacobi de Firmo*, attestato come podestà ad Orvieto nel 1302, sia per l'incongruenza del patronimico che per la sostanziale l'impermeabilità dei circuiti nei quali i reggitori comunali e i componenti della sua curia erano inseriti.⁴

Il testo si qualifica come un testamento 'morale' ed ha un carattere squisitamente privato, poiché esso è destinato dall'autore ai suoi figli. Nel sistema dei generi letterari può essere ascritto a quella variegata produzione di scritture precettistiche, di orientamento pratico, tesa a raccogliere e a fornire utili 'ammaestramenti', che si diffuse, in latino come in volgare, nelle città comunali italiane nel Due e nel Trecento e che molto spesso prese la forma della raccolta di *sententiae*. Quanto alla struttura del testo, esso si articola in ottantatre rubriche, ciascuna delle quali preceduta da un titolo, indicante la materia trattata. Si pensi, per un raffronto, ad un testo di metà Trecento, simile al nostro tanto per la struttura, quanto per il suo carattere scervo da intenti letterari, tanto per la modesta levatura sociale del suo autore, quanto per la morale spicciola che il testo veicola: il *Libro di buoni costumi* di Paolo da Certaldo,⁵ che pure differisce dallo scritto di Pietro per altri non meno importanti elementi, dalla lingua volgare alla sensibilità spiccatamente mercantile dello scrittore toscano, del tutto estranea al funzionario marchigiano.

Osservando l'impalcatura generale del testo, possiamo attribuire a buon diritto al *Testamentum* di Pietro la definizione, altrove fin troppo abusata, di testo 'oleografico', ove cioè il tutto vale più della somma

marchigiani a lui fedeli (come accadde per Ottaviano di Brunforte, nominato rettore di Campagna e Marittima ed anche podestà di Terracina e di Priverno nel 1290, per Rinaldo di Brunforte, podestà di Viterbo, per Gualtiero di Brunforte, pure nello stesso anno, e quindi per anche nel caso di Offreduccio di Falerone): cfr. M. T. CACIORGNA, *Ufficiali forestieri nel Lazio, in I podestà dell'Italia comunale Parte I: Reclutamento e circolazione degli ufficiali forestieri (fine XII sec. - metà XIV sec.)*, a cura di J.-C. MAIRE-VIGUEUR, Roma, École française de Rome («Collection de l'École française de Rome», 268) e Istituto storico italiano per il Medio Evo («Nuovi studi storici», 51), 2000, vol. II, pp. 815-845 (per i riferimenti, p. 831).

⁴ L'identificazione è avanzata senza riserva alcuna da PRETE, *I Codici* cit., p. 49. Sull'attestazione dell'omonimo podestà fermano ad Orvieto, G. PARDI, *Serie dei supremi magistrati e reggitori di Orvieto dal principio delle libertà comunali all'anno 1500*, «Bollettino della Deputazione di Storia patria per l'Umbria», I, 189), fasc. II, pp. 337-415, che trae a sua volta l'attestazione da A. THEINER, *Codex diplomaticus domini temporalis Sanctae Sedis. Recueil de documents pour servir à la histoire du gouvernement temporel des Etats du Saint-Siège extraits des Archives du Vatican*, Roma, 1861, vol. I, doc. 366.

⁵ Il testo è edito in *Mercanti scrittori: ricordi nella Firenze tra Medioevo e Rinascimento*, a cura di V. BRANCA, Milano, Rusconi, 1986.

delle singole parti. Se infatti i materiali su cui esso è costruito, come vedremo meglio più avanti, sono poco o nient'affatto originali e ciascuna rubrica, presa singolarmente, sviluppa contenuti di modesto tenore, l'edificio complessivo e l'articolazione interna rivelano uno sforzo apprezzabile di abbracciare ogni sfera dell'agire umano. Per questo appare utile fornire un indice completo delle rubriche che compongono il testo (segue l'elenco delle rubriche, non indicizzate però nel codice):

Incipit – De luxuria – De aleis – De superbia – De vanagloria – De invidia – De ira – De expensis faciendis – De tristitia et dolore – De gula cobibenda – De pace – De non blasfemando Deum – De solitudine circa lucrum – De non dando pecunia ad usuras – De officio potestatis et iudicis – De ordinatione temporis – De inventione amicorum – De adulatoribus – De contentu divitiarum – De ypocritis – De regratiando Deum de aliquo honore – De adversitatibus sustinendis – De rumoribus popolorum – Qualiter accedi debeat coram aliquo domino – De oratione ad Deum facienda – De reverentia habenda maioribus – De risu moderato – De litigando cum aliquo – De honore diligendo – De instructione filiarum – De guerra non facienda – De providendo pauperibus – De domo facienda – De modo arengandi – De non esse simulator et quibus cibus uti debes – De mercede famulorum – De contendendo cum maioribus – De non habenda fiducia in reconciliatis inimicis – De scientia generalis discenda – De providentia habenda in negotiis – De legalitate rubrica – De vestimentis utendis – De sedando discordia – De negotiis committendis alicui faciendis – De querendo fidum sotium per via incognita – De divini amoris gratia obtinenda – De non pandendo secreta que committuntur – Quibus debetis complacere – De constantia et magnanimitate – De dono faciendi – De non utendo cum hominibus infortunatis – De filiis nubendis – De uxore diligenda – De fugiendo potentiam et virtutem maioris – De peregriniis et advenis – De amicis conservandi – De bene faciendi, hotia fugienda – De verbis dulcibus proferendis – De possessionibus laborandi – De non satisfacendo propriam voluntatem – De persecutionibus – De quiesciendo post cibum – De conversando cum bono – De corrigendo familiam cum moderatione – De non celando paupertate et infirmitate – De rationibus faciendis cum amicis – De non eundo ad consilium – De legendo doctina sapientium – De participando honores cum amicis – De laborando dum est bonum tempus – De instruendo filiis in divino auxilio – De corrigendo filios a vitiis – De egritudine – De reducendo ad memoriam quod legitur – De convivio faciendi – De artibus exercendis – Que requiruntur in nuptiis – A quibus est consilium impetrando – De vindicta faciendi – De nominibus imponendo filiis – De honore patrie conservando – De cognoscendo complexione hominum – Explicit.

L'autore intende dunque offrire consigli e ammonimenti su una pluralità di contesti comportamentali, con ambizione di esaustività. Ciascun paragrafo non sviluppa però il tema in modo argomentativo, come avverrebbe in un testo dottrinale, bensì racchiude un florilegio di mas-

sime o *sententiae* sull'argomento, in prosa o più spesso in poesia, che quantitativamente oscillano da un minimo di cinque ad un massimo di una ventina per ogni rubrica e complessivamente raggiungono quasi il numero di ottocento. Le fonti da cui i materiali utilizzati da Pietro derivano sono facilmente perimetrabili: spicca la prevalenza degli *Auctores octo*, una collezione di testi latini, com'è noto, utilizzata per la formazione scolastica, all'interno della quale Pietro privilegia i passi tratti dai *Disticha Catonis*, dal *Tobias* di Matteo di Vendôme, l'*Esopo latino*, il *Doctrinale* di Alano da Lilla; accanto a questi testi si leggono citazioni di poeti latini classici (Orazio, Ovidio e Persio), attinte attraverso compilazioni, e del libro dei *Proverbi* della Bibbia; seguono i passi tratti dalle più diffuse compilazioni morali e ritmiche dei secoli XII-XIII: la *Formula vitae honestae* di Martino di Braga, i *Moralium dogma philosophorum*, l'*Alexandreis* di Gualtiero di Châtillon; non mancano inoltre riferimenti ai testi della cultura politica podestarile, quali il *Liber de regimine civitatum* di Giovanni da Viterbo e l'*Oculus pastoralis*; conclude la recensione delle fonti il vasto repertorio paremiologico, variamente diffuso nella cultura dell'epoca e per larga parte mutuato dell'antichità classica. Il testo di Pietro non si risolve però interamente in un'opera centonatoria, come si potrebbe credere ad una prima rapida lettura: qua e là si insinuano infatti alcune brevi affermazioni che riflettono il giudizio e l'esperienza dell'autore; a queste ultime si darà maggiore spazio nelle pagine che seguono. Vero è che, dal punto di vista dell'organizzazione della materia, si rivela arduo esperire il filo rosso che unisce le rubriche nell'ordine in cui sono esposte; il carattere non solo eclettico, ma anche un po' caotico, del testo fa sì che a volte i contenuti non corrispondano neppure del tutto all'enunciato delle rubriche. Eppure, sia detto per inciso, l'asistematicità delle forme e l'accumulo di sentenze, aforismi, pensieri connotano profondamente il procedere dei moralisti moderni, nel prendere le distanze dalle ordinate architetture dei trattatisti medievali. Nel testo di Pietro, attraverso il caos, emerge una rappresentazione straordinariamente mossa e vivace degli orizzonti culturali e delle rappresentazioni sociali del suo autore, un piccolo funzionario attivo, alla fine del Duecento, nelle città comunali italiane. Questo punto di vista, per così dire, 'dal basso' rappresenta l'elemento senza dubbio più significativo per il quale vale la pena di cimentarsi con il testo, soprattutto se si tiene conto che di quel mondo disponiamo quasi unicamente di espressioni culturalmente 'alte'. Nelle pagine che seguono si tenterà dunque di dare ragione dei contenuti del *Testamentum* in modo abbastanza aderente al dettato del testo, un po' come accadeva nei vecchi Giornali della letteratura italiana, riservando soltanto rapide nota-

zioni al contesto storico-culturale e quelle poche soltanto se funzionali alla comprensione del nostro autore.

L'incipit del testo assolve alla funzione di dichiarare gli obiettivi che intende perseguire chi scrive. Secondo uno schema retorico consolidato, Pietro afferma di voler dispensare in egual misura a tutti i suoi figli i precetti morali fissati per iscritto nel suo testamento, allorché sente le sue forze venire meno. Seguendo il filo di un ragionamento che riflette il pensiero aristotelico-tomista, l'autore dichiara di voler impartire una serie di insegnamenti ai suoi discendenti, dal momento che, a suo dire, la Divina provvidenza ha stabilito che un genitore debba curare l'istruzione dei suoi figli sia negli *honesti mores* che nelle *virtutes rationales*.⁶ Identificando nelle 'virtù razionali' quelle intellettuali (o dianoetiche), Pietro afferma che l'esercizio di questi principi etici garantisce *naturaliter* il conseguimento di due finalità strettamente connesse fra loro: una operativa, cioè la capacità di risolvere i casi della vita (*presens vite subsidium*) e l'altra escatologica, cioè la conquista della vita eterna (*eterne felicitatis premium*). Tale dettato si iscrive, sotto il profilo filosofico-culturale, nella ricezione dell'*Etica nicomachea* di Aristotele, che probabilmente il nostro autore doveva aver almeno orecchiato. Merita dunque di riprodurre una parte del testo:

Incipit testamentum domini P[etri] de Firmo. Divina salubriter providentia stabilivit quod pater ad istrutionem filiorum suorum ipsos (*sic*) honestis moribus et virtutibus rationabilibus instruendo ad presens vite subsidium et eterne felicitatis premium obtinendum naturaliter teneatur. Cum immo redargutionis nota plectendiis et penis afficiendiis est genitor si neglexerit proprios filios et si nolisset filosofias erudire. [...] Quam ob rem, cum mihi P[etrus] de F[irmo] ample passionum corporalium non suppetant facultates de quibus inter vos carissimos filios distribuendas equaliter meum testamentum valeam ordinare, quod michi creatoris gratia misericorditer propinavit, in presenti meo testamento ad remedium animarum et consolationem corporum vobis fideliter subministro.⁷

L'artificio retorico di raccogliere e dedicare ai propri figli una serie di ammaestramenti morali risale all'antichità classica e non ha in sé nulla di originale. Mezzo secolo prima lo aveva adottato anche uno dei più noti intellettuali 'organici' del mondo comunale italiano, il giudice Albertano da Brescia, il quale, com'è noto, nel 1246 aveva portato a ter-

⁶ Cfr. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 62 a. 8: «virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quae non ordinantur naturaliter, sed quantum ad illa ad quae naturaliter ordinantur, non se habent ad opposita».

⁷ *Testamentum*, c. 1.

mine una trilogia di trattati morali, indirizzandoli ai suoi figli.⁸ Tuttavia, il motivo ispiratore e il tono della dedica ai figli appaiono nei due testi molto diversi: se infatti l'incipit di Albertano colloca il testo nel genere letterario della *consolatio*, e dunque nel trattato che segue l'autore impiega la forma dialogica,⁹ quello di Pietro assume invece come prospettiva il conseguimento di una indefettibilità morale, dunque nelle sue pagine fa uso quasi esclusivamente di massime e *sententiae*. Comune appare però nei due autori l'intento di offrire utili suggerimenti per la vita dei figli e, sottesa ad esso, la costante fiducia nel valore del consigliare.

Poiché l'intero *Testamentum* consta di una serie di ammaestramenti offerti da Pietro ai suoi figli, non può essere elusa preliminarmente la questione relativa al valore del consigliare e al tipo di sapienza da dispensare. Se, come osserva a proposito Carla Casagrande, «la necessità del consiglio si fonda in realtà sul riconoscimento dell'impossibile autosufficienza della creatura umana», il *consilium* «diventa attività necessaria ogni qual volta si deve scegliere di fare qualcosa» e, nella sua forma, «non potrà che consistere in un confronto (*collatio*) tra molti» pareri diversi.¹⁰ Ne consegue che il metodo adottato da Pietro, quello di collazionare massime e proverbi, spesso disparati, si iscrive appieno in una

⁸ E. ARTIFONI, *Prudenza del consigliare. L'educazione del cittadino nel Liber consolationis et consilii di Albertano da Brescia (1246)*, in *Consilium. Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, a cura di C. CASAGRANDE, C. CRISCIANI, S. VECCHIO, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2004, pp. 195-216, distribuito anche in formato digitale da «Reti Medievali» (www.retimedievali.it). I testi di Albertano sono consultabili nella *web resource* che raccoglie l'edizione delle opere del giudice bresciano, curata da Angus Graham, <<http://freespace.virgin.net/angus.graham/Albertano.htm>>, contenente utili materiali sussidiari.

⁹ Ecco l'incipit del *Liber Consolationis et Consilii* di Albertano da Brescia: «Quoniam multi sunt, qui in adversitatibus et tribulationibus taliter affliguntur et deprimuntur, quod, cum in se propter animi perturbationem nec consilium nec consolationem habeant neque ab aliis expectent, ita contristantur, ut de malo in pejus cadant: ideo tibi, filio meo Johanni, qui in arte cyrurgiæ medicando te exerces, et plerumque tales invenis, quædam tibi pro modulo meæ scientiæ scribere curavi, per quæ, dante Domino, poteris prædictis non solum in corporibus medelam tribuere, sed etiam circa prædicta consilium et consolationem impertiri atque juvamen». Il testo è citato dal *resource site* di Angus Graham (cfr. nota precedente), che riproduce il testo di ALBERTANI BRIXIENSIS, *Liber Consolationis et Consilii*, ed. T. SUNDBY, London, 1873.

¹⁰ C. CASAGRANDE, *Virtù della prudenza e dono del consiglio*, in *Consilium* cit., pp. 1-14: citazioni alle p. 1 e 3; si legga utilmente anche quanto affermato poco oltre: «È in effetti la società medievale appare una società in perenne e diffusa consultazione, dove tutti hanno sempre qualche consiglio da chiedere: i figli ai genitori, le mogli ai mariti, gli amici agli amici, i sapienti ai sapienti, i professionisti ai professionisti, i sudditi ai governanti, i fedeli ai sacerdoti. Quello che è interessante è però che tutti sono potenzialmente nella condizione di essere nello stesso tempo consilianti e consiglieri» (p. 4).

sensibilità culturale per la quale, da un lato, chiedere e raccogliere consigli richiede un esercizio di umiltà,¹¹ mentre dall'altro, offrire consigli comporta sia il possesso di un dono (quello, per l'appunto, del saper rettamente consigliare), che la pratica di una virtù caritatevole. Così, il *consilium* può essere accettato solo dagli amici fidati¹² e offerto da chi è scevro da ogni passione, tanto dall'ira, quanto dall' *affectio voluptatis*, sui pericoli della quale l'autore avverte:

Nam ei haec forte consulens potius ad satisfaciendum affectioni conscientie seu voluptati vestre consilium dabit quam velit *recte* consulendo satisfacere rationi.¹³

Per quanto riguarda la sapienza a cui ispirarsi nell'attività di offrire consigli e indirizzi morali, Pietro ci pone di fronte ad una apparente antinomia che percorre interamente il suo scritto. Infatti sotto il profilo dottrinale la sapienza cui riferirsi è sempre e soltanto quella divina, come si dimostra nella rubrica intitolata *A quibus est consilium impetrando*, che si conclude con le sapienziali parole di Gregorio Magno, secondo cui chi vorrà essere davvero sapiente nella vita dovrà scegliere di essere stolto, poiché solo chi rinuncia alla sapienza mondana potrà raggiungere la sapienza divina.¹⁴ La proiezione verso una sfera ultraterrena percorre interamente il *Testamentum*, che si apre con l'esortazione, rivolta dall'autore ai propri figli, ad orientare la vita verso la realizzazione della salvezza, progetto nel quale risiede l'unica vera sapienza:

In primis. A summo vere *sapientie* tramite meum principium adsumendo, primo querite Regnum Dei et mundana vobis addicient pro libito voluntatis. Deum eternum et verum diligite toto corde et veementi spiritu puritatis, timor eius in universibus actibus et cogitationibus perseveret, quoniam initium est *sapientie* Deum timere et eum diligere pura mente.¹⁵

¹¹ *Testamentum*, c. 4: sull'opposizione superbia/umiltà, in relazione alla *sapientia*, è costruito il paragrafo *De superbia*: «ubi superbia ibi est contumelia / ubi humilitas ibi eximia sapientia reperitur».

¹² *Testamentum*, c. 24: «Si vestri inimici consilium audietis consilium commutato».

¹³ *Testamentum*, c. 57.

¹⁴ *Testamentum*, c. 58: il testo riproduce, con qualche scorrettezza, Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, 27, XLV, 6: «Stultos nos humiliter cognoscamus. Relinquamus noxiam sapientiam, discamus laudabilem fatuitatem. Hinc quippe scriptum est: Stulta mundi elegit Deus, ut confundat sapientes. Hinc rursus dicitur: Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat, ut sit sapiens. [...] Qui mundi stultitiam humiliter eligunt, ipsi Dei sapientiam subtiliter contemplantur».

¹⁵ *Testamentum*, cc. 1-2.

Nelle pieghe del testo, tuttavia, si fa strada una prassi della sapienza, declinata tanto nei rapporti sociali e familiari, quanto nell'oculato agire economico, tanto nel saper parlare e quanto nell'opportunità di tacere. Dunque, nonostante le premesse teoriche, l'attività di impartire consigli, per Pietro, procede, come accade nel caso di Albertano da Brescia, «secondo modalità non più sapienziali, ma letteralmente prudenziali», poiché emerge, all'interno della società urbana comunale del secondo Duecento, un'avvertita «esigenza di poter disporre di un sistema adeguato di valori, adatto a mediare i comportamenti degli individui con la vita collettiva».¹⁶

Il testo si precisa dunque interamente nella tensione fra ispirazione religiosa e prassi dei comportamenti sociali, fra *homo coelestis* e *homo faber*,¹⁷ nella consapevolezza di fondo, comune agli intellettuali pragmatici comunali, per i quali «la *vita beata* che si propone è fatta tanto di religione quanto di costumi sociali, e l'obiettivo è la formazione di un *civis Christianus* la cui esistenza individuale ha senso solo sullo sfondo di un panorama collettivo e urbano».¹⁸ Si tratta di una tensione armonica che percorre in lungo e in largo il *Testamentum*: man mano che si procede nella lettura lineare si nota facilmente quanto il discorso sui precetti religiosi si restringa per lasciare sempre maggiore spazio ai comportamenti idonei ad una corretta vita associata cittadina. Ai primi paragrafi, modellati assai convenzionalmente sull'opposizione dei vizi alle virtù dell'uomo cristiano, ne seguono infatti altri nei quali l'obiettivo del perfezionamento personale lascia posto ad un'accurata disamina dei comportamenti virtuosi, concepiti interamente entro lo spazio sociale e politico della *civitas*. Inoltre, alla genericità e convenzionalità dei consigli impartiti relativamente alla sfera religiosa fa riscontro la minuziosa casistica delle relazioni umane nelle quali le virtù possono essere concretamente esercitate: l'orizzonte dell'uomo di fronte a Dio si integra dunque e trova compimento soltanto nel suo definirsi nel contesto

¹⁶ Mutuo alla lettera le parole di ARTIFONI, *Prudenza del consigliare* cit., p. 215.

¹⁷ Riprendo la distinzione applicata all'evoluzione degli orizzonti della cultura enciclopedica duecentesca da C. MEIER, *Vom Homo Coelestis zum Homo Faber. Die Reorganisation der mittelalterlichen Enzyklopädie für neue Gebrauchsfunktionen bei Vinzenz von Beauvais und Brunetto Latini*, in *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen*, a cura di H. KELLER, K. GRUBMÜLLER, N. STAUBACH, München, 1992, pp. 157-175.

¹⁸ ARTIFONI, *Tra etica e professionalità politica: la riflessione sulle forme di vita in alcuni intellettuali pragmatici del Duecento italiano*, in *Vie active et vie contemplative au moyen âge et au seuil de la Renaissance*, a cura di C. TROTTMANN, Rome, École française de Rome, 2009, pp. 403-423 (per il testo citato, p. 408).

delle relazioni interpersonali in cui l'uomo – diremmo forse, meglio, il cittadino – si trova immerso. Da questo punto di vista, non c'è dubbio che le sezioni del testo relative al perfezionamento personale, che quantitativamente occupano circa un terzo del *Testamentum*, risultino, oltre che scarsamente originali, euristicamente di minor pregio rispetto a quelle in cui l'autore cerca di addentrarsi nelle pieghe della vita quotidiana e fornisce uno specchio della società cittadina nella quale si gioca la sua esperienza terrena. Dunque, nella rassegna contenutistica che segue, non credo che occorra indugiare sulla parte del testo dedicata ai vizi e alle virtù, se non per rilevare la profonda distanza che lo separa dalla trattatistica morale coeva. Lontana dallo stile della prosa argomentativa o da un gusto dettatorio, la scrittura di Pietro è tesa a raccogliere, in uno zibaldone di massime e pensieri, una morale spicciola, sintesi eclettica fra saggezza di eredità antica, dottrina cristiana e prassi quotidiana. L'atteggiamento pragmatico sotteso al testo in esame comporta altresì un superamento delle declaratorie canoniche dei vizi e delle virtù, il cui schema si sfrangia e si frantuma in una pluralità di manifestazioni umane, aderenti alla vita quotidiana e al concreto contesto sociale, familiare e relazionale.

La dimensione religiosa, che a prima vista può apparire preponderante, si riduce, ad una più attenta lettura, a cornice all'interno della quale ricondurre doverosamente le azioni umane. Non è un caso che, anche dal punto di vista strutturale, ai comportamenti del buon cristiano venga dedicata la parte liminare del testo, subito dopo l'incipit. Questi comportamenti vengono prescritti in modo assai convenzionale: si dovrà amare Dio sopra ogni altra cosa, fare penitenza per espiare i peccati commessi, pregare per i peccatori, comunicarsi frequentemente, assistere assiduamente alla messa, astenersi dai peccati mortali e veniali, offrire le decime dei proventi e dispensare aiuto ai *pauperes Christi*, elargire agli indigenti le elemosine in modo riservato (*secretissime, non in conspectum et ad pompam*), per cancellare attraverso tale gesto i propri peccati.¹⁹ E ancora: pregare quotidianamente, adoperarsi attraverso le elemosine a liberare l'anima dei parenti defunti dalla pena del purgatorio e condurla alla gloria eterna, consegnare i genitori ad una degna sepoltura, dopo averli onorati fino alla vecchiaia. Infine, fare devozione a Maria, attraverso la lettura dell'ufficio, digiunare di buon grado una volta alla settimana per respingere i vizi, non certo come esercizio di astinen-

¹⁹ *Testamentum*, c. 2; anche in questo caso la morale di Pietro si traduce in facili formule proverbiali, come ad esempio nel verso ritmico: «Dum sedes in mensa / primo de paupere pensa».

za del ventre dalla saturazione. A tali dettami seguono però, nelle rubriche successive, precisazioni e distinzioni più sottili, calate nella vita sociale. Così, ad esempio, la virtù della carità si precisa, nella rubrica *De providendo pauperibus*, come attivo esercizio dell'assistenza ai bisognosi, con una prescrizione che sembra ricalcare da vicino il dettato di tanti statuti cittadini o corporativi duecenteschi:

Subveniat propitius pauperibus, fidelibus, orfanis, viduis, pupillis et miserabilibus personis, que sunt humano quasi auxilio destitute, gratis vestrum presidium et patrocinium fideliter exhibendo.²⁰

La convenzionalità dei consigli offerti da Pietro sull'esercizio delle virtù cristiane e sui comportamenti religiosi, nonché lo spazio introduttivo nel quale essi vengono relegati, offre la netta impressione che il discorso ruoti attorno ad un altro fulcro, cioè che intenda proporre una morale pragmatica, che tenga in debito conto il contesto relazionale, sociale, politico ed economico nel quale il cittadino si trova immerso. Si farebbe torto non solo alla complessità della realtà storica ma anche alla stratigrafia del testo se si volesse definire tale morale con l'etichettatura di 'laica', poiché l'aspirazione al conseguimento della salvezza e la realizzazione degli ideali di convivenza civile e sociale non si pongono affatto in contrasto fra loro, bensì si integrano e si compenetrano. Una conferma a tale proposito viene da un testo molto noto, che rappresenta una pietra miliare della cultura politica comunale duecentesca, il *Liber de regimine civitatum* di Giovanni di Viterbo,²¹ una sezione del quale è dedicata alle virtù cardinali e ad una disamina dei vizi che il rettore e gli amministratori della città devono evitare, disamina condotta sulla base di testi classici, di fonti scritturali e dei moralisti medievali (del resto il *De contemptu mundi* rientrava nel canone degli *Auctores octo*). L'esercizio delle virtù cardinali e la fuga dai vizi rappresentano per chi amministra la città una garanzia morale, condizione necessaria ma non sufficiente all'esercizio di tale funzione. Dunque, giacché il *Testamentum* di Pietro deve essere collocato appieno nell'alveo di quella cultura urbana e comunale, di cui l'opera di Giovanni di Viterbo rappresenta una compiuta espressione, perché non ricondurre il discorso sui vizi e le vir-

²⁰ *Testamentum*, c. 32.

²¹ IOHANNIS VITERBENSIS, *Liber de regimine civitatum*, ed. G. SALVEMINI, in *Bibliotheca Iuris Medi Aevi*, vol. III, Bologna, 1901, pp. 217-180; per un esame del codice, SALVEMINI, *Il «Liber de regimine civitatum» di Giovanni da Viterbo*, «Giornale storico della letteratura italiana», XLI, 1903, pp. 284-303, ma si vedano ora le considerazioni complessive di A. ZORZI, *Giovanni da Viterbo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LVI, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2001, pp. 267-272.

tù cristiane ad un tessera nel mosaico della costruzione di una *paideia* del buon cittadino? Se accettiamo tale chiave di lettura potremmo comprendere meglio la tensione fra sfera religiosa e prassi sociale che percorre il testo, evitando rigide letture oppostive e provando a scorgevi alla radice un rapporto di tipo dialettico, che mira a risolversi appunto nell'edificazione di una morale pratica per il cittadino.

Entro tale cornice, il più alto valore propugnato da Pietro è senza dubbio quello della moderazione: mutuato dai classici latini (Orazio e Ovidio *in primis*), esso si diffonde in ogni sfera dell'agire umano. L'autore invita infatti i suoi figli ad evitare l'ubriachezza, la crapula, l'ira, la lussuria, il gioco d'azzardo, perfino gli eccessi nel riso; esalta per converso la sobrietà, la misura, la pudicizia, il gioco in cui si manifesta l'industria umana, cioè gli scacchi. Con la consueta attitudine pragmatica, l'autore compendia la sua morale con un facile verso leonino: «Alea, vina, Venus; tribus his sum factus egenus».²² Se la condanna di tali eccessi risulta senza dubbio convenzionale, il valore della moderazione, accanto a quello non meno rilevante della prudenza, si estende dalla dimensione del perfezionamento personale ad ogni tipo di relazione interpersonale, acquistando un carattere di pervasività. Si potrebbe dunque proporre una lettura del testo incentrata sui diversi livelli relazionali entro i quali possono essere esercitate le virtù ora indicate. Si tenterà quindi di scomporre e tematizzare il testo entro le tre sfere di rapporti interpersonali, individuati dall'autore e posti in un sistema concentrico: l'ambito familiare, le relazioni di amicizia, i rapporti istituiti in seno alla società cittadina, chiaramente intesa come società politica. Tale schema, implicito nel testo, credo possa fornire una chiave di lettura efficace per comprendere la varietà degli ammaestramenti di Pietro e la dimensione relazionale su cui essenzialmente si fondano.

Iniziamo dalla considerazione della famiglia, interpretata da Pietro nella sua natura di cellula costitutiva del tessuto sociale e garanzia dell'ordine. Il quadretto familiare che Pietro tratteggia è forse un po' troppo idilliaco, quanto convenzionale: l'autore esalta la fedeltà nella vita coniugale e la castità della donna,²³ l'educazione onesta delle figlie, che auspica di dare in nozze a uomini *artifitiosi*, evitando tuttavia nozze sfarzose;

²² *Testamentum*, c. 5; su questo proverbio, cfr. *Thesaurus proverbiorum Medii Aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters*, a cura di S. SINGER, Berlin, 2001, vol. 13, pp. 323-324.

²³ *Testamentum*, c. 40: «*De uxore diligenda*. [...] Beata est vita coniugatorum qui non violant federa matrimonii divinitus instituta. In congiugiis celebrandis nolite aperte magnas dotes, sed honestas et castas querite mulieres, bonis moribus decoratas».

invita le donne della sua famiglia a vestire con moderazione, accogliendo i dettami dei coevi ordinamenti suntuari;²⁴ infine, nell'indicare il ruolo del *pater familias*, addita come valore la moderazione, evitando ogni *asperitas* nella guida del nucleo familiare.²⁵ E ancora, ai figli occorre dare *bona et condecencia nomina*, capaci di assicurare rispettabilità e decoro sociale, mentre la loro educazione deve essere scrupolosamente impartita fin dalla puerizia. Quale istruzione sia da ritenersi utile è chiarito in altre rubriche del testo: innanzi tutto una cultura di tipo generale,²⁶ poi segnatamente una preparazione giuridica o medica,²⁷ capace di garantire ai figli un inserimento professionale a buoni livelli sociali: una formazione, auspicabilmente, di tipo universitario, in quanto foriera di affermazione economica.²⁸ I consigli investono anche il campo del metodo di studio: occorre leggere con acribia (*puntatim*) gli autori per fissarne i concetti, quindi mandarli a memoria; ma poiché con il tempo sopraggiunge inesorabile l'oblio è opportuno ricorrere anche alla pratica della scrittura.²⁹ Il carattere di tali consigli rimanda alla cultura funzionariale di Pietro, alla sua confidenza nella parola scritta, mentre il tono diretto e confidenziale del testo disegna i contorni di una famiglia mononucleare, di media estrazione sociale: evidente l'estraneità della dimensione del lignaggio aristocratico dagli orizzonti del suo autore, che non spende una parola sulla memoria familiare, ma intende soltanto orientare le scelte dei figli verso un'affermazione economica e sociale.

Il tema economico, su cui verte una decina di rubriche, può essere compreso in funzione della dimensione domestica che, nel testo di Pietro, si traduce in una morale spiccia e bonaria, a tratti anche ingenua, miran-

²⁴ *Testamentum*, c. 26: «Moderatis utamini vestimentis. Vestras opes nolite funditus exaurire ut multi stulti faciunt pro mulieribus et ornamentis eorum».

²⁵ *Testamentum*, c. 48: *De corrigendo familiam cum moderazione*.

²⁶ *Testamentum*, c. 30: «Erudiamini in scientia generali, nam sicut baculus infirmo corpori, sic scientia homines ad substentationem et in formationem animi dicitur convenire».

²⁷ *Ibid.*: «Erudiamini maxime in iure canonico vel civili aut in scientia medicinae».

²⁸ *Ibid.*: a tale finalità si può ricondurre il motto assonante, di matrice goliardica: «Dat Galienus opes et sanctio Iustiniana / Ex aliis paleas, ex istis collige grana»; cfr. S. KUTTNER, «Dat Galienus opes et sanctio Iustiniana» [1964], in ID., *History of Ideas and Doctrines of Canon Law in the Middle Ages*, vol. 10, London, Variorum reprints, 1992, p. 243; di cui è autore un anonimo poeta inglese attorno all'anno 1200, si diffuse nelle Università europee per indicare che la scelta della medicina e del diritto garantivano una affermazione professionale lucrativa.

²⁹ *Testamentum*, cc. 50-51, alle rubriche: «De legendo doctrina sapientium» e «De reduciendo ad memoriam quod legitur».

te a far quadrare il bilancio familiare attraverso una gestione oculata dei beni e delle attività. La preoccupazione di fondo è quella di evitare che le spese sopravanzino i guadagni:³⁰ per far ciò occorre ispirarsi anche in questo caso al senso della misura così come al rigore,³¹ rifuggendo sia dal vizio dell'avarizia che da quello della prodigalità.³² In un quadro valoriale assai lontano dall'*ethos* aristocratico, l'atto del donare è concepibile soltanto se giustificato dalla *necessitas* o dall'*utilitas*.³³ Ecco come possono essere compendiati gli ammonimenti di Pietro su tale materia:

Debitum modum et ordinem in expensis propriis utique teneatis ut nec passim expendatis ut prodigi nec teneatis ut avari sed, cum expedit illariter expendatis quotiens vestri reditus comode patuntur.

Agli occhi dell'autore, non si dovrà però trascurare un intervento attivo nelle attività economiche, come affermato a chiare lettere nella rubrica *De solitudine circa lucrum*, ove si esalta il valore dell'intraprendenza, valido però soltanto a condizione che venga coniugato con quello dell'onestà.³⁴ A questo punto si colloca la secca condanna morale del prestito ad usura, tema cui è dedicata una specifica rubrica. La definizione di Pietro dell'usura, intesa come *incrementum*, riprende quella di Isidoro di Siviglia,³⁵ mentre l'argomentazione per la quale essa va

³⁰ *Testamentum*, c. 35: «Curate solcite ut plures sint vestri reditus quam expense».

³¹ *Testamentum*, c. 9: «Omnibus in rebus mensuram ponere prodest. Nam sine mensura non durat regia curia»; quest'ultima massima è ripresa da *Carmina Burana, Carmina moralia et satirica*, 20, II: «Sicut in omne quod est mensuram ponere prodest / Sic sine mensura non stabit regia cura».

³² *Testamentum*, cc. 8-9, ove viene esecrata l'avarizia: «Pestis avaritie, que sola incarcerat omnes», che riproduce un verso di GALTERI DE CASTELLIONE, *Alexandreis*, v. 112 (che si può leggere nell'edizione di M. L. COLKER, Padova, Antenore, 1978, «Thesaurus mundi», 17).

³³ *Testamentum*, c. 10: «Unum consilium trado vobis, ut subtiliter vestris proventibus consideratis, omni temperamento adibito, expendatis bona vestra quae cum difficultate queruntur; pro vanitatibus non donetis, maxime istrioniis, seu aliis a quibus nec mercedem nec utilitatem quis consequitur vel honorem. Quod donatur plerumque proditur nisi cum discretione debita conferatur. Nemo igitur bona sua donare debet nisi cum evidens utilitas seu necessitas hoc exposuit. Cum donandi vel expendendi necessitas aut evidens utilitas exposit, leta facie donetis nec in terminos prorogetis. Nam qui largitur illariter donum creditur duplicasse. Et cum debetis expendere sine murmure expendatis».

³⁴ *Testamentum*, c. 13-14: «Sitis circa lucrum solliciti et actenti, honeste lucremini; cum potestis turpe lucrum et dispendium fugate. [...] Sollicitudo in lucrando et cunctis bonis artibus operandis plurimum comere datur. [...] Sollicitudo preparat divitias et honorem. [...] Pigrities vero preparat inopiam, obprobrium et dolorem».

³⁵ *Testamentum*, c. 14: *De non dando pecunia ad usuras*. Cfr. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI, *Etymologiarum*, V. 25, 15: «Usura est incrementum fenoris, ab usu aeris crediti nuncupata». Sul tema e sulle sue vaste declinazioni nell'etica economica, cfr. G.

rigettata è di ascendenza agostiniana.³⁶ Il mondo delle attività fenerative, con i suoi rischi, non sembra certo essere familiare a Pietro: meglio dunque rifugiarsi nella ricchezza derivante dai beni fondiari, così diffusi all'interno della società urbana, e consigliare ai figli di far coltivare con profonda sollecitudine i campi di proprietà della famiglia.³⁷ Non manca, infine, in un quadro tutto sommato rassicurante della vita economica domestica, una venatura di preoccupazione per i dissesti, sempre possibili, che potranno essere evitati usando accortezza e lungimiranza.³⁸

Alla sfera privata e familiare vanno anche ricondotte alcune rubriche relative alla disciplina alimentare. Tali rubriche registrano interessanti consigli, anche perché dimostrano l'avvenuta ricezione, sul piano della prassi quotidiana, di quei precetti che andavano allora diffondendosi nei *Tacuina sanitatis*. Una rubrica è incentrata sulla dieta alimentare, che dovrà prevedere pane di ottimo frumento, carni fresche, *vinum sanum et odoriferum* sia bianco che rosso,³⁹ mentre un lungo passo si diffonde sulla digestione e sulle patologie dello stomaco.⁴⁰ Non è il caso di addentrarsi qui su tali questioni, ma basterà registrare come le pratiche alimentari vengano poste accanto a quelle sociali nella costruzione di un discorso teso a proporre un modello di comportamento contrassegnato da una comune base morale. Che quest'ultima sia di gran lunga

TODESCHINI, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1994.

³⁶ *Testamentum*, cc. 14-15: «Pecunias vestras non dabitur ad usuras, nam qui suam pecuniam fenerat in tabernaculum Dei non poterit introire, sed nec vos accipiatis pecuniam ad usuram. [...] Qui accipit pecuniam ad usuram multa cogitat propter que se credit ad tempus satisfacere creditorum, sed cum sibi quandoque deficiat cogitatio nativitatibus, cito paret eum ad inopiam devenire; [...] die noctuque crescit in pondus super humeris usura. Agite sic prudenter ut usurarius non comedat vestras opulentias secundum spe premii».

³⁷ *Testamentum*, c. 44: *De possessionibus laborandi*: «Nihil agricultura utilius, nihil uberius».

³⁸ *Testamentum*, c. 14: «Unusquisque debet considerare viaticum senectutis. Nam temporalia in eodem statu diutius non consistunt sed de summo ad himum plurimum commutantur, nisi cum ratione debitur quemadmodum construat vitam suam. [...] Festinate divitie festinatius dilabunt. Cito ad egestatem venit qui cotidianos sumptus suis laboribus non acquirit.»

³⁹ *Testamentum*, cc. 28-29: *De non esse simulator et quibus cibis uti debes*. Ecco alcuni precetti proposti dall'autore: «Carnes laudabiles laudabile generant nutrimentum. [...] Si vis esse levis sit tibi cena brevis. Diuturna quies alimenta vitium subministrat. [...] Somnos meridianos fugite sed de nocte avido dormiatis, demane surgite tempore nec sol vos inveniat dormientes. [...] Nocturna cena fit stomacho maxima pena».

⁴⁰ *Testamentum*, cc. 45-46: *De quiescendo post cibum*. Fra i rimedi proposti in caso di cattiva digestione si propone di porre un panno caldo sul ventre oppure di tenere abbracciata strettamente la propria moglie.

prevalente sugli interessi scientifici dell'autore lo dimostra, ad esempio, l'individuazione di quattro categorie di uomini dediti al digiuno: questi tipi si precisano nel medico, nell'uomo giusto, nel simulatore, e, assai prevedibilmente, nell'avarò.⁴¹

La famiglia, come si è visto, appare la cellula costitutiva della società, aperta ad ogni tipo di relazione: la casa di mattoni preposta ad accoglierla, infatti, deve essere solida («clausa fortibus muris undique fabricata et in congruenti loco edita»), ma non deve rinchiudere il nucleo familiare nel proprio guscio, nonostante la convinzione che la vita consista nelle gioie domestiche.⁴² Infatti, secondo l'autore, la scelta dei vicini risulta ancor più importante rispetto a quella della casa in muratura, al punto di ritenere che occorrerà abbandonare quest'ultima se i vicini si dimostrano dei poco di buono:

Vicinis domus vestre potius quam de domo sagaciter cogitate. Si malum vicinum forsitan habetis, abitationem domus illico relinquatis, cum pravo est primum conversari.⁴³

L'accento alla *conversatio*, dunque ad un sistema di relazioni regolato, improntato al valore della cortesia e fondato sulla fiducia nella parola,⁴⁴ induce a considerare il secondo livello di rapporti individuato da Pietro: l'amicizia. In questo vasto campo, l'autore si trova a fare i conti con tutta una tradizione retorica e morale (da Cicerone a Seneca, fino all'originale rivisitazione dei modelli classici nel *Liber de amicitia* di Boncompagno da Signa),⁴⁵ che alligna nelle massime addotte. L'esposizione dei principi e dei valori ideali dell'amicizia, come ad esempio

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Testamentum*, c. 27: *De domo facienda*. L'autosufficienza è affermata riprendendo alla lettera un distico tratto da un testo di edificazione morale, incluso fra gli *Auctores octo*, quale MATTHAEUS VINDOCINENSIS, *Tobias*, vv. 767-768 (che si può leggere nell'edizione di F. MUNARI, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1982): «Venditur arbitrium, dum vivitur ex alieno / Sumpstu: pane tuo vescere, liber eris».

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Sulla *conversatio* (*convictus, societas conversantium, familiaritas* etc.) intesa come «forma vitae dell'uomo ben educato» ed espressione di un sistema di valori legati all'*urbanitas* e alla *civilitas*, D. ROMAGNOLI, «Disciplina est conversatio bona et honesta»: anima, corpo, e società tra Ugo di San Vittore ed Erasmo da Rotterdam, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di P. PRODI, Bologna, Il mulino, 1994, pp. 507-537 (citazione a p. 520).

⁴⁵ Su tale tradizione, in rapporto ai due grandi modelli, aristotelico e ciceroniano, cfr. ARTIFONI, *Segreti e amicizie nell'educazione civile dell'età dei comuni*, in *Il segreto*, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2006 (= «Micrologus», XIV, 2006), pp. 259-274.

quello di matrice classica della condivisione o della vera amicizia che si scorge soltanto nelle avversità,⁴⁶ lascia ben presto spazio ad una lucida coscienza che «l'esperienza individuale e collettiva si fondava sul valore dell'amicizia/inimicizia» e dunque ad una esplicita importanza nel «saper gestire le reti di amicizia, coltivare il *consilium*, controllare e incanalare le emozioni e le passioni». ⁴⁷ Così, Pietro invita i figli ad evitare di stringere legami di amicizia con gli stolti,⁴⁸ di guardarsi dagli ipocriti, paragonati a lupi rapaci e considerati, a causa della loro doppiezza, alla stregua dei traditori;⁴⁹ invita inoltre a rifuggire dagli adulatori, capaci di corrompere il prossimo con *fictae laudes*. Viene qui ripresa la morale di una favola esopica, che termina affermando che la blandizia è peggiore del veleno.⁵⁰ Ma occorre altresì tenersi alla larga dai nemici riconciliati, poiché infidi, in quanto si muovono *falso pacis velamine* per poter meglio colpire l'avversario: per questo, si dovrà nascondere la propria debolezza (*pugillanimitas*), per non provocare la temibile *audacia* dei nemici.⁵¹ Diffidare sempre, dunque: anche degli sconosciuti, poiché un uomo *incognitus* è da equiparare a tutti gli effetti ad un nemico.⁵² La pratica

⁴⁶ *Testamentum*, c. 17: *De inventione amicorum*. «Nullius boni sine socio iucunda possessio est», che cita alla lettera una massima di Seneca (*Epistulae ad Lucilium*, VI, 4), molto probabilmente tratta da qualche compilazione; «Qui vero diligit non in convivio sed adversitatibus comprobatur», di chiara ascendenza ciceroniana, come pure le massime: «In prosperitate amicitia est integra qua nescitur utrum persona vel felicitas diligatur. [...] Fortunato amico vocati, infortunato tamen amico celeriter succurrite non vocati»; l'affermazione che vincolo di amicizia si regge sulla capacità di donare e di ricevere scambievolmente è invece corroborata da un passo di Ovidio, *Epistola Ex Ponto*, II, 3, 8: «Vulgus amicitias utilitate probat», autore che ricorre anche nella massima che segue: «Turpius eicitur quam non admittitur hospes» (*Tristia*, 5, 6, 13).

⁴⁷ Riprendo alla lettera ZORZI, *I conflitti nell'Italia comunale. Riflessioni sullo stato degli studi e sulle prospettive di ricerca*, in *Conflitti, paci e vendette nell'Italia comunale*, a cura di ZORZI, Firenze, Firenze University Press (Reti Medievali, E-Book 14), 2009, p. 39.

⁴⁸ *Testamentum*, c. 17: «Stultorum amicitia est cavenda», idea espressa anche in relazione alla sfera del potere da GUILLELMUS PERALDUS, *De eruditione principum*, lib. 2 cap. 10: «Novit dominus quod de amicitia stultorum pervenit ad damnum et dedecus; ideo non vult habere amicitiam cum stultis».

⁴⁹ *Testamentum*, c. 20: *De ypocritis rubrica*. «Ipocrites proditoribus comparantur, qui in sanctitate apparent exterius sed sunt intrinsecus peccatores».

⁵⁰ *Testamentum*, c. 18: *De adulatoribus*. «Blanditiae plus quam dira venena nocent»: la massima riprende alla lettera GUALTERIUS ANGLICUS, *Fabulae Aesopicae*, 62, v. 14 (che si può leggere in S. BOLDRINI, *Uomini e bestie: le favole dell'Aesopus latinus*, Lecce, Argo, 1994).

⁵¹ *Testamentum*, c. 30: *De non habenda fiducia in reconciliatis inimicis*.

⁵² *Testamentum*, c. 35: *De querendo fidum sotium per via incognita*. Cfr., per un utile confronto, su questo tema, con la trattatistica coeva, B. GAROFANI, *Geografia della*

del sospetto sembra dunque insinuarsi nella discussione sull'amicizia e si impone un ripiegamento su un prudente riserbo.

Ma se occorre guardarsi dal prossimo e dalle insidie che questi può tendere, si dovrà anche perfezionare la conoscenza dei temperamenti umani non solo attraverso l'interpretazione della parola detta, ma ricorrendo anche a strumenti più sofisticati, quali la fisiognomica. Fra XII e XIII secolo, questa disciplina, a cavallo fra retorica e scienza, attinse variamente alla tradizione naturalistica e al sapere medico nell'obiettivo di offrire uno strumento affidabile di analisi della personalità.⁵³ Pietro vi ricorre in una lunga rubrica dal titolo *De cognoscendo complexionem hominum*, che si inquadra nella volontà dell'autore di trasmettere ai figli ogni tipo di strumento utile per agire socialmente. Anche in questo campo a chi scrive non interessano i fondamenti teorici: dopo aver premesso che le complessioni umane, ordinate dalla divina Provvidenza, furono descritte dai filosofi sulla base dei quattro elementi (terra, aria, acqua, fuoco), delle qualità (caldo, umido, freddo, secco) e degli umori (sangue, flemma, colore, melanconia), afferma che il motivo per cui ricorrere alla fisiognomica è di carattere eminentemente pratico:

Quia, propter continuam conversationem, plerumque utile est per signa, prout possibile est, cognoscere complexionem hominum et etiam qualitates et eorum virtutes et vitia intueri ut ex hoc sciatur quos homines debeat effugere et cum quibus debeat et valeat commode conversari.⁵⁴

Segue una variopinta galleria di tipi umani, tratta evidentemente dai testi in circolazione su tale materia. Ciò che emerge è quasi una teoria del sospetto: occorre infatti guardarsi, ad esempio, tanto da chi ha una voce suadente, in quanto sospettoso, quanto da chi gesticola troppo, poiché nasconde iracondia e attitudine ad agire con dolo.⁵⁵ La fisiognomica si rivela dunque utile per orientare le azioni e le scelte umane.

diffidenza. Parola e letteratura didattica fra Due e Trecento, «Nuova rivista storica», LXXXIV, fasc. II, 2000, pp. 315-336.

⁵³ Cfr. J. AGRIMI, *Ingeniosa scientia nature. Studi sulla fisiognomica medievale*, Firenze, SISMELE - Edizioni del Galluzzo, 2002 (Millennio Medievale 36, Studi 8): dal *Liber Phisionomiae* di Michele Scoto, redatto verso il 1230 presso la corte federiciana, al *Liber compilationis phisionomie* di Pietro d'Abano (1295) la fisiognomica acquisisce un ruolo politico, destinato a guidare sovrani e governanti nella scelta dei loro collaboratori.

⁵⁴ *Testamentum*, c. 59.

⁵⁵ *Testamentum*, c. 60: «Qui dulce habet vocem, suspitiosus et invidiosus iudicatur»; «Qui frequenter movet et loquitur motu manu iracundus et eloquax et deceptor».

I consigli di Pietro traducono icasticamente il senso di instabilità avvertito nelle relazioni, che in seno alla *civitas* acquistano spesso un valore politico. In questo clima di insicurezza, occorre dunque stare attenti anche alle modalità dell'operare: un uomo saggio, afferma Pietro, esita ad agire *in occulto* più di quanto faccia lo stolto *in aperto*, dal momento che la relazione amicale è infatti continuamente minacciata nei suoi equilibri, soprattutto se ci si espone a compiere pubblicamente qualcosa di repressibile agli occhi degli altri.⁵⁶ L'amicizia, del resto, è fatta anche di obblighi morali, come insegna la tradizione classica a proposito del tema dei benefici, la cui discussione si incentrava sul conflitto fra *utile* ed *honestum*. Pietro, nel riprendere i termini della questione,⁵⁷ definisce ingrato chi non accetta un beneficio, così come chi non lo restituisce, ma massimamente ingrato è chi si dimentica di un beneficio ricevuto.⁵⁸ Il tema del beneficio si connette anche a quello dei rapporti fra ceti sociali: infatti, secondo quanto afferma con sagacia l'autore, i ricchi sono indotti a credere che per loro il beneficio consista meramente nell'accettare l'offerta: meglio dunque fare elargizioni ad un *bonus pauper* che ad un *malus dives*, poiché i ricchi, dal momento che sono già ampiamente dotati di averi (*locupletes*), non avvertono gli obblighi derivanti dalla concessione di benefici.⁵⁹ Emerge ancora una volta il punto di vista del ceto medio, diffidente nei confronti dell'*ethos* aristocratico, pur tuttavia non immune, nella forma, da atteggiamenti emulatori: con i propri amici, conclude Pietro, si deve organizzare, almeno una volta l'anno, un banchetto a casa propria, invitando così i propri figli ad aderire ad un rito sociale capace di garantire loro una buona fama e di evitare di essere etichettati come taccagni (*miseri*).⁶⁰

La conquista e il mantenimento di una buona fama appare infatti fra le preoccupazioni di Pietro. Nel testo, la *fama* si definisce come quella

⁵⁶ *Testamentum*, c. 22: *Qualiter accedi debeat coram aliquo domino*. «Quod honestum et iustum sit debet ad imis postulari; nam sibi beneficium negat qui postulat inhonestum»; c. 35: *De rationibus faciendis cum amicis*. «Qui amicus est cras fieri poterit gravissimus inimicus».

⁵⁷ *Testamentum*, c. 39: *De dono faciendo*. «Cum alicui donum faceretis nullis temporibus repetatis; si donum suscipitis regratiamini placide tribuenti; benigni estote absque negligentia providi redditores; ingratus est qui reddit beneficium secundum usura».

⁵⁸ *Testamentum*, c. 51: *De convivio faciendo*.

⁵⁹ *Ibid.* Per converso anche il dono fatto da un amico povero deve essere sommente gradito, secondo quanto recita un distico tratto dai *Disticha Catonis*, I, 20-21: «Exiguum munus cum dat tibi pauper amicus / Accipito placide plene laudare memento» (*Testamentum*, c. 40).

⁶⁰ *Testamentum*, c. 51.

reputazione e onorabilità pubblica idonee al ruolo sociale conquistato; come tale, viene paragonata ad un unguento prezioso di cui rivestirsi,⁶¹ perfino da esibire per le vie della città:

Cum bonis et iustis hominibus ambuletis, rectos mores addiscite, non utamini cum hominibus male fame.⁶²

Dunque la fama appare capace di strutturare l'identità individuale in seno alla collettività cittadina e di indicare nel conformismo sociale la sua natura implicita, giacché ciascuno si rispecchia nel suo simile e si definisce per le sue frequentazioni.⁶³ Il criterio di definizione della buona fama resta per Pietro ancorato pur sempre all'esercizio della virtù, foriero di un'élite ideale di cittadini onorati, cui mostrare il proprio favore.⁶⁴ Il binomio *fama/infamia* acquista dunque la sua funzionalità in una società bipartita fra uomini onorati e non (*infortunati*), questi ultimi relegati verso spazi di marginalità:

Cum hominibus infortunatis non litem habere; commercium tamquam cum inimicis et cum hiis qui sunt in membrorum dispositionibus diminuti.⁶⁵

Poiché i luoghi pubblici della città, quali le piazze e le vie, sono produttori sia di *fama* che di *infamia* i figli di Pietro dovranno tenere un atteggiamento molto prudente. Per un verso occorrerà dunque evitare di frequentare troppo assiduamente le piazze (*continui persistere in plateis*), cercando di rimanervi solo il tempo necessario per svolgervi gli uffici, poiché tali spazi sono sentine di *peccata et vitia enormia*;⁶⁶ d'altra parte non si dovrà rinunciare ai riti collettivi fondati sulla sana condivisione pubblica:

⁶¹ *Testamentum*, c. 24: *De honore diligendo*.

⁶² *Testamentum*, c. 47: *De conversando cum bono*. Seguono altri ammonimenti dello stesso tono: «Infames fugito, cum iustis sepius ito. [...] Qui tetigerit picem conquinabitur ab ea».

⁶³ *Testamentum*, cc. 47-48: «Nam tu talis eris qualem tu ipse sequeris. Hoc fuit, est et erit: similis similem sibi querit».

⁶⁴ *Testamentum*, c. 38: *Quibus debetis complacere*. «Omnibus hominibus sine vestro vitio et peccato studete illariter complacere; si pauciores sint eligit meliores».

⁶⁵ *Testamentum*, c. 39: *De non utendo cum hominibus infortunatis*.

⁶⁶ *Testamentum*, c. 55: *De egritudine*; meglio dunque ripiegare all'interno delle rassicuranti mura domestiche: «Non eritis vagabundi viarum, platearum et itinerarium discersores. Nolite palteari (*sic*) esse, nisi cum sola necessitas ad proprium artificium operandum vel aliud evidens commodum faciendum vos in eis oporteat permanere, restate in vestris domibus et cameris», concludendo con la massima monastica: «Pax est in cella / foris autem nihil nisi bella».

Consulo tamen quod aliquando per vicos et plateas et loca delectabilia ad recreationem animi, gaudium et solatium, yllariter ambuletis (*sic*) in bonis operationibus perseverantiam.⁶⁷

La fama si pone dunque come un discrimine che sottende e accoglie le divisioni sociali. I consigli offerti da Pietro ai suoi figli esprimono con vigore la necessità del rispetto dell'ordine sociale costituito, soltanto in ossequio indiscusso del quale può prospettarsi un'affermazione personale. Le parole dell'autore su questo punto appaiono particolarmente eloquenti:

Pacem et concordiam cum maioribus, paribus et minoribus fideliter nutrat; neminem odio habeatis, quoslibet in suo gradu et merito dilagatis.⁶⁸

Cum maioribus et potentioribus contempnere fugiatis, quia potentioribus pares esse non possumus. Si aliquando contra maiores victoriam octinemus, potius est nobis dampnum quam commodum; maiores honorari convenit et timeri. Pares vero cum honore debito diligendi, minores autem non impetuose aut viriliter asperandi.⁶⁹

Vestram potentiam et virtutem cum aliquo, qui nimis potentem et virtuosum crederitis, quantum poteritis honorifice fugiendo pro rixa vel discordia nulatenus exprobetis.⁷⁰

Lo scenario prefigurato da Pietro può apparire a prima vista molto distante rispetto a quello dei violenti conflitti politici fra *partes* e fra fazioni che animano la vita comunale sullo scorcio del Duecento. La rinuncia ad ogni forma di competizione e la compassata accettazione dell'ordine sociale dovranno essere quindi lette come un atteggiamento disincantato di fronte alla degenerazione delle lotte politiche che l'autore, come membro di una curia podestarile, poteva constatare sotto i propri occhi. Un atteggiamento condiviso con il cronista e mercante astigiano Guglielmo Ventura: questi, nei primi anni del Trecento, aggiunse alle sue ultime volontà alcune raccomandazioni morali ai figli, esprimendo tutta la sua amarezza e la sua distanza nei confronti della lotta politica.⁷¹ Le parole di Pietro, nella loro compostezza, inclinano però ver-

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Testamentum*, c. 12: *De pace*.

⁶⁹ *Testamentum*, c. 16: *De contendendo cum maioribus*.

⁷⁰ *Testamentum*, c. 41: *De fugiendo potentiam et virtutem maioris*.

⁷¹ GUILIELMI VENTURAE, *Memoriale de gestis civium Astensium et plurimum aliorum*, a cura di C. Combetti, in *Monumenta historiae patriae*, V, Torino 1848; per una lettura in chiave storica del testo, risalente al 1310, cfr. ARTIFONI, *La società del «popolo» di Asti fra circolazione istituzionale e strategie familiari*, «Quaderni storici», 51, 1982, pp. 1027-1053.

so una visione utilitaristica delle dinamiche sociali⁷² ma anche verso un certo pessimismo politico, quasi a dire che una vita serena può essere garantita soltanto al riparo dalle tempeste della competizione politica e nel pieno riconoscimento dell'ordine sociale:

Maiorem, parem et minorem debita reverentia honoretis: loquete maiore, pacifice sileatis cum a pluribus consilium postulatur, in maioris presentia non presummatis.⁷³

Accortezza ancora una volta, dunque: una virtù che, sul versante delle relazioni sociali, può essere esercitata attraverso un uso regolato della parola e un saggio equilibrio fra il parlare e il tacere. I consigli del funzionario fermano riguardo all'arte della parola possono essere letti come il precipitato di una cultura ormai diffusa e consolidata nel mondo comunale italiano: una cultura che, muovendo dalle istanze dell'*ars dictaminis* e dall'eloquenza civile, alla fine del XIII secolo ha conferito al parlare regolato un marchio distintivo del vivere sociale nel contesto urbano, determinando una generale trasformazione delle relazioni pubbliche.⁷⁴ Dunque, se l'educazione al ben parlare e al saper tacere rappresenta una tappa fondamentale nell'edificazione del buon cittadino, il *Testamentum* di Pietro non fa che ribadire il legame a doppio filo che sussiste, agli occhi dell'autore, fra educazione familiare ed educazione del cittadino; analoghi, infatti, sono gli strumenti, le finalità e il lessico di cui tale *paideia* si compone:

Incidit in ruinam qui coram sapientibus non providet quod loquatur.⁷⁵

Come regolare, dunque, l'uso pubblico della parola? Ovviamente, all'insegna della aurea virtù del giusto mezzo, intesa cristianamente come equidistanza fra opposti vizi. Ecco allora il primo precetto:

⁷² Utilitarismo che appare evidente in un'altra rubrica del *Testamentum*, c. 21: *Qualiter accedi debeat coram aliquo domino*. «Ex subiectione subditi postulantis rectoris animus inclinatur. Nec dicatis nec aliquid faciatis salvo semper vestra conscientia et honore et quod possit officio displicere, cum ab eis aliquid cupitis obtinere».

⁷³ *Testamentum*, c. 23: *De reverentia habenda maioribus*.

⁷⁴ Su questi temi, mi limito a rinviare ai fondamentali studi di ARTIFONI, *I potestà professionali e la fondazione retorica della politica comunale*, «Quaderni storici», LXIII, 1986, pp. 687-719; ID., *Sull'eloquenza politica nel Duecento italiano*, «Quaderni medievali», XXXV, 1993, pp. 57-78; ID., *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300* (Atti del XXII Convegno internazionale, Assisi, 13-15 ottobre 1994), Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1995, pp. 141-188.

⁷⁵ *Testamentum*, c. 17.

Os quoque nec mutum nec decet esse loquax.⁷⁶

L'autore mette in guardia dai rischi della loquacità,⁷⁷ affermando a chiare lettere che l'equilibrio ideale nella comunicazione si ottiene attraverso un uso regolato del parlare e del tacere:

Sapienti enim magis expedit tacere pro se, quam loqui contra se. Scire loqui decus est et scire tacere. [...] Non loqui sed tacere pro sapientia reputatur, moderata prima ratione fatienda.⁷⁸

Tale equilibrio può essere conseguito attraverso una pratica assidua dell'ascolto, che deve precedere in ogni caso la parola: così, riprendendo un motto biblico dei *Proverbi* (18, 13), già utilizzato nell'*Ars loquendi e tacendi* da Albertano da Brescia, ammonisce:

Qui prius respondit quam audiat, stultum se esse demonstrat et confusione dignum.⁷⁹

E come se non bastasse aggiunge, con tono più bonario e accento quasi popolare:

Audiendum est satis magis quam loquendum et propterea duo aures et una lingua sunt homini naturaliter attribuite.⁸⁰

Il valore etico della parola, implicitamente affermato, si fonda sulla sua congruenza con i comportamenti posti in atto, che ne sono garanzia:

Prius oportet animas quam linguas fieri eruditas. [...] Verba nocent actibus si non moderantur ab eis.⁸¹

Se il valore etico fonda la parola, la dimensione sociale della comunicazione ne esplicita la potenzialità. Occorre dunque saper modulare appropriatamente il discorso per garantirsi gli amici e mitigare i nemici:

Verba dulcia et ordinata iusta et curialia proferatis. Verbum dulce amicos multiplicat et inimicos mitigat. Ex umilitate verborum sepe placatur

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*: «Magna solent homines perpetrare peccata loquaces».

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Testamentum*, c. 16: *De contendendo cum maioribus*. Il passo di Albertano, più disteso, recita: «Quando loquendum et dicendum sit, et quo ordine. Nam ut ait Salomo: Qui prius respondet, antequam audiat, stultum se esse demonstrat et confusione dignum».

⁸⁰ *Testamentum*, c. 17.

⁸¹ *Ibid.*

animus iracundi, durus sermo furorem suscitatur, mollis vero responsio frangit iram.⁸²

Parole soavi, ma anche parole come pietre: Pietro dimostra così di saper cogliere drammaticamente la minaccia insita nell'uso della parola:

Lingua caret osse per quam franguntur et ossa. Per linguam multi iam perire viri.⁸³

Come temperare la lingua nelle relazioni sociali e nella partecipazione alla vita politica cittadina? Intanto tenendola a freno nelle assemblee pubbliche, a meno che non sia strettamente necessario o utile:

Non delectemini frequenter in consiliis arengare nisi cum necessitas aut evidens utilitas hoc requirit; ex frequentibus arengatoribus occulte inimicitiae oriuntur.⁸⁴

Ma, se proprio occorre prendere la parola per arringare, si dovrà assumere un atteggiamento sicuro, usare termini appropriati e soprattutto ricorrere al breviloquio, di cui Pietro sostiene la piena efficacia:

Si arengare in aliquo consilio vos oportet, securitatem sumite in dicendo, in proferendo facundi, ordine loquamini cum ratione verborum. Iustitiam dicite et vestram arengationem breviloquio compleatis. Brevis oratio penetrat caelum, longus vero sermo generat fastidium audientis. Melius est pauca idonea dicere, quam multis et inutilibus homines pergravare.⁸⁵

Emerge, attraverso queste rapide pennellate, più che un retaggio teorico dell'*ars concionandi* fiorita nel comune podestarile, una pratica assidua dei funzionamenti istituzionali, maturata da Pietro attraverso la sua professione. È proprio sulla base di tale esperienza che egli può consigliare ai figli di rivolgersi ai magistrati cittadini non soltanto con atteggiamento di rispetto per le cariche, ma anche ricorrendo ad un linguaggio appropriato e suadente:

⁸² *Testamentum*, cc. 43-44: *De verbis dulcibus proferendis*. L'ultima massima, tratta dal libro dei *Proverbi* (15,1), è citata anche in ALBERTANI BRIXIENSIS, *Liber consolationis et consilii*, LI: «*De clementia et pietate et misericordia*: Nam ut dixit sapiens, "Mollis responsio frangit iram; sermo quoque durus suscitatur furorem"».

⁸³ *Testamentum*, c. 44: una variante del motto sopra citato si legge in ALBERTANI BRIXIENSIS, *Liber de Amore* I.2: «Osse caret lingua, sed frangit dorsa, maligna».

⁸⁴ *Testamentum*, cc. 27-28: *De modo arengandi*.

⁸⁵ *Ibid.*

Coram principibus seculi, rectoribus, magistratis, iudicibus, notariis certis, quibus officialibus terrarum aliquam [h]abentibus potestatem, cum venustate verborum suavium humiliter acceditis, eis honores conferendo.⁸⁶

Le magistrature cittadine appaiono certo molto familiari a Pietro, data la sua professione: l'educazione paterna, tesa a rendere i suoi figli consapevoli dei meccanismi e dei valori istituzionali, non si può esimere dall'addestrarsi su questo terreno. Non sorprende dunque di leggere una rubrica interamente dedicata all'ufficio del podestà e del giudice, senza dubbio fra le più interessanti del *Testamentum*, di seguito riprodotta per intero:

Si fueritis potestates vel iudices filios hominum equo libramine ponderate, ut non sit apud vos acceptio personarum iniustitia deprimenda. Sic iudicabimini, secundum quod alios iudicatis; propter compendium, vanagloriam, amicitiam, inimicitiam, timorem, veritatem et iustitiam nullatenus deseratis, sed cum discretione absque verborum improprio, sive minis et terroribus et placido vultu, verbis honestis et colleganti habitu iustitiam ministretis. Cum rex iustus sederit super sedem, multum sibi malignum poterit adversari; cum maxima gravitate et deliberatione solerti summas ponderatas proferre curetis. Nolite cum iracundia iudicare. Merita causa frequentibus et benivolis pro tuis allegationibus audiatis. Non inclinetis ad dexteram vel sinistram, sed inter utramque partem iustitie medium teneatis. Nolite velociter iudicare, nam qui cito iudicat, cito desciderat reprimi. Festinantia et ira rectis consiliis adversantur.

Si lix inciderit, te iudice, dirige libram.

Iudices nec flectet amor nec munera palpent.

Manus enim a norma recti distortere cave.

Iudicis et terra involvit caligine mentem.⁸⁷

Nei contenuti tale rubrica potrà apparire certamente convenzionale: tanto nel generico richiamo al valore della giustizia distributiva, quanto nel riferimento al principio dell'*equitas*. Tuttavia è notevole che Pietro avverta l'esigenza di registrare tali principi in un testo didattico rivolto ai propri figli. E che per far ciò ricorra alla pratica quotidiana del suo lavoro e ai manuali che probabilmente avrà avuto sotto gli occhi, come ad esempio il notissimo *Liber de regimine civitatum* di Giovanni da Viterbo, da cui sono tratti alcuni dei versi metrici che chiudono la rubrica.⁸⁸ A tale

⁸⁶ *Testamentum*, c. 21: *Qualiter accedi debeat coram aliquo domino*.

⁸⁷ *Testamentum*, cc. 15-16. *De officio potestatis et iudicis*.

⁸⁸ IOHANNIS VITERBENSIS, *Liber de regimine* cit., p. 259: il passo, tratto a sua volta dall'*Oculus pastorilis*, si legge alla fine della rubrica *De vita et honestate iudicum in officio cum potestate residentium et eorum interpretatione* (CXIII) e recita integralmente: «Si lix inciderit, te iudice, dirige libram; / Iudices nec flectat amor, nec munera palpent; / Nec moveat stabilem persone acceptio mentem; / Muneris arguitur accepti cempсор

contesto vanno ricondotte pure le asserzioni di Pietro, relative alla scelta del buon rettore: questi non dovrà essere troppo giovane, in quanto raramente i giovani sono dotati di capacità di discernimento, mentre i vecchi hanno ormai conquistato la saggezza e sanno meglio indirizzarsi verso il bene.⁸⁹ E sempre entro la cornice istituzionale, robustamente affermata, si colloca l'ammonimento con cui Pietro invita i figli a non prendere parte ad un'assemblea pubblica se non espressamente convocati, dunque nel rispetto delle regole procedurali.⁹⁰

Il valore della giustizia non si esaurisce però sul piano della sua applicazione, ma investe anche l'intero corpo sociale. Pietro afferma infatti che l'*homo legalis*, ossia il cittadino sottoposto alla giurisdizione della legge, non soltanto è gradito agli occhi di Dio, ma merita per questo l'approvazione degli uomini su questa terra.⁹¹ Il rispetto della legge garantisce sicurezza all'individuo, soprattutto nelle sue pubbliche manifestazioni; al contrario, chi non agisce in ottemperanza alla legge si sentirà sempre minacciato e, anche al di fuori dal consorzio umano, sarà incessantemente roso dal tarlo della propria coscienza.⁹²

Pietro confina ad un piano esclusivamente moralistico anche la questione dei conflitti sociali e politici. Le due rubriche *De sedando discordia* e *De vindicta facienda* eludono totalmente lo scenario nel quale si svolgevano, alla fine del secolo XIII, gli aspri e violenti conflitti fra lignaggi e fazioni, proponendo un'etica della composizione, forse un po' riduttiva. La vendetta, agli occhi di Pietro, deve essere evitata, perché da essa possono derivare danni ancora più gravi:

Si forte humanis peccatis exigentibus de inimicis vestris vindictam facere affectatis, cavete ne faciendam vindictam vestram iniuriam duplicetis et ne, dum vindictam facere vultis, in maiorem iniuriam incidatis.⁹³

iniquus; / Munus enim a norma recti detorquet acumen; / Iudicis et rectam involvit caligine mentem».

⁸⁹ *Testamentum*, cc. 52: *De laborando dum est bonum tempus*. «Imperitia rectoris est patens de solatio civitatis; iuvenes adulescentes non eligatis rectores; in adulescentibus rarissime discretionis perfectio reperitur. Nemo eligit iuvenes duces, quod non constat eos esse prudentes».

⁹⁰ *Testamentum*, c. 49: *De non eundo ad consilium*. «Quando vocemini ad alicuius consilium non eatis; ad consilium nolite adcedere nisi fueritis placide convocatis».

⁹¹ *Testamentum*, c. 32: *De legalitate*. «Puritatem conscientie ac legalitatem semper et ubique pertinaciter habeatis; legalis homo deo acceptus est et in hoc mundo hominibus exaltatur qui legalitate utitur».

⁹² *Ibid.*: «Qui autem legalis non fuerit, etsi in solitario sit, senper ansius est et dubius et propria conscientia veementius recordatur stimulo pungnitivo».

⁹³ *Testamentum*, c. 58: *De vindicta facienda*; sui rischi della vendetta, l'autore avverte anche nella rubrica *De contendendo cum maioribus*: «Inimicos vestros usque ad

La morale proposta da Pietro ai suoi figli su questo punto è molto lapidaria: occorre evitare risse, liti e discordie,⁹⁴ dimenticandosi delle offese subite e usando la virtù seneciana della clemenza;⁹⁵ infatti, riprendendo un distico del *Poema di Alessandro*, soltanto chi è immune da odio e chi non pone in atto la vendetta può garantirsi una fama imperitura.⁹⁶ Il rifiuto di Pietro di ricorrere alla vendetta può essere letto in chiave duplice: da un lato, come ingenua espressione dell'atteggiamento irenico che informa il testo, dall'altro, in modo più pregante dal punto di vista interpretativo, come indizio utile a sostenere l'estraneità della pratica della vendetta dal suo orizzonte politico, basato invece sulla fiducia, almeno a parole, nei funzionamenti dei meccanismi istituzionali. Non dobbiamo dunque stupirci di quanto Pietro afferma:

Si cum notariis curie vestrum negotium poteritis adimplere, ad iudicem propterea non curratis; ad potestatem non ite, si cum iudice laudabiliter poteritis vestrum negotium experiri; nam sunt quidam qui si sepius examinari contiguunt, magis conficiunt impetranti et cum citius credideritis expedisse vos inveniatis gravius impeditos.⁹⁷

Dunque, agli occhi di Pietro, le istituzioni del comune podestarile sono capaci di garantire un'ordinata vita civile e sociale, fondata sulla pace e la concordia. Ancora una volta la via additata è quella di evitare la minaccia derivante dagli opposti eccessi: da un lato il *furor* del popolo, se non incanalato nei percorsi istituzionali, dall'altro la propensione alla guerra, tipica del ceto aristocratico. La secca condanna che l'autore fa dei moti popolari non ammette replica, dal momento che questi scardinano il fondamento della giustizia; il suo malcelato disprezzo e il tono sostenuto del discorso, in questo passo meno rozzo che altrove, richiamano echi sallustiani:

Rumores immo, ut verius loquar furores populi, cautissime fugiatis. Cedite cum populus extollitur in furorem. Popularis motus in principio fervet, tepet in

flumen aut locum montuosum vel proruptum non sequamini, sed eos ante vos fugientes minime prosequi non curetis; nam cum plus fugere aliquando nequeunt, conversi contra vos, desperamini aut indignatione quadam vobis forsitan iniuriam rogabunt» (c. 30).

⁹⁴ *Testamentum*, c. 12: *De pace*. «Rixas, lites et discordias fugatis».

⁹⁵ *Testamentum*, c. 13: «Misericordia et clementia est utendum; sapiens debet iniurie oblivisci sed beneficii meminisse. [...] Discordias totis viribus ad concordiam reducere procuretis. Inimicis vestris parcite, ut divina clementia parcat vobis, eis benefacite qui vobis offensas et iniurias rogaverant».

⁹⁶ *Testamentum*, c. 16: il distico «Nec meminisse velis odii post verbera si sic. / Vixeris eternum, exterides in seculo nomen» è tratto da GALTERI DE CASTELLIONE, *Alexandreis*, vv. 182-183.

⁹⁷ *Testamentum*, c. 23: *Qualiter accedi debeat coram aliquo domino*.

medio, sed in fine miserrime refrigessit; non vident populi iustitiam in furore. In clamore populi sepe reus absolvitur et innocens condempnatur. Ubi populum ibi stultitia nominatur clamando: dico, quoscumque vulgo placent, cum non sine peccato fieri possint, sagaciter evitetis. Vana vox populi non debet a sapientibus comendari. Dedecens increpandus est populum et non sequendus.⁹⁸

L'attività militare (*guerra*) condotta dalle repubbliche cittadine deve essere avversata, ammettendone al limite la liceità sulla base della teoria agostiniana della *necessitas*. Anche in questo caso, se possiamo adottare un certo schematismo funzionale all'interpretazione, le affermazioni di Pietro, secondo cui la guerra comporta l'esilio degli sconfitti e soprattutto genera povertà, traducono la sensibilità culturale di un cittadino di ceto medio, una sensibilità molto lontana dall'esaltazione della guerra tipica dei lignaggi aristocratici. Ecco dunque le parole del funzionario marchigiano:

Pro guerra nolite consulere vel favere in terra vestra seu provincia incoanda, sed resistite cum potestis; guerra inducit exilium, corpora (*sic*) humanorum generat paupertatem et periculum animarum. Ad bellum numquam proficiscamini, si cum honore vestro tute potestis permanere. Ad bellum sola necessitas nos advocat: vecors est, inditio meo, qui, cum salubriter poterit effugere, exponit se periculo pugnantorum; [...] dico tamen invitus quod pro patria est pugnandum.⁹⁹

Il valore supremo della convivenza civile viene pertanto individuato nella pace, esaltata, sempre in chiave morale,¹⁰⁰ fino a concludere, con le parole di Seneca, già impiegate da Albertano di Brescia:

Amor et concordia est ipsius civitatis inexpugnabile munimentum.¹⁰¹

La fiducia nel conseguimento di tali valori è riposta da Pietro su due elementi, che allignano in altre parti del testo: la scelta di buoni rettori, capaci di coniugare abilità di governo e saggezza,¹⁰² e il senso di appar-

⁹⁸ *Testamentum*, c. 21: *De rumoribus populorum*.

⁹⁹ *Testamentum*, cc. 26-27: *De guerra non facienda*.

¹⁰⁰ *Testamentum*, c. 12: *De pace* «Hodium generat lites et discordias alimentat. Nil pace tutius est in orbe. Omnes pacifici sunt beati».

¹⁰¹ *Ibid.* Cfr. ALBERTANI BRIXIENSIS, *Liber consolationis et consilii*, XXXV: «*De munitione*. Est enim munitio, quæ ad dilectionem pertinet, ut amor civium; et hæc inexpugnabilis est; de qua Tullius dixit: Unum est inexpugnabile munimentum: amor civium»: il passo deriva da SENECA, *De Clementia*, 1.19.6.

¹⁰² *Testamentum*, c. 52: *De laborando dum est bonum tempus*. «Procurate sollicitè ut civitas in qua degetis per rectorem discretum et providum gubernetur. Beata terra cuius rex est sapiens aut ipsum sapientie subdere contigisse».

tenenza civica. Su quest'ultimo punto l'autore invita i figli ad amare la propria *patria*, a procurarne l'accrescimento e a non minarne in alcun modo le basi:¹⁰³ si tratta di un invito comune a tanta parte della retorica comunale, che nel testo di Pietro si conclude con una citazione di Cassiodoro, ove viene tacciato di essere un nemico colui che attenta ai *munimina civitatis*.¹⁰⁴ Ma la letterarietà del riferimento non deve indurci a sminuire la pregnanza semantica: quella che Pietro veicola è un'educazione squisitamente urbana, in quanto è nella città, con i suoi assetti istituzionali e le sue pratiche sociali, che si giocherà concretamente l'esperienza di vita dei suoi figli. Ed è in tale contesto che dovranno dimostrare di essere inscindibilmente buoni cristiani e buoni cittadini, seguendo la stella della prudenza e della moderazione. E dunque da parte di un padre, consigliare non significa più soltanto esercitare una virtù cristiana, distillando la sapienza, bensì compiere anche una redistribuzione del sapere, doverosa da parte del cittadino *litteratus*.

FRANCESCO PIRANI

¹⁰³ *Testamentum*, c. 59: «Honorem et comodum vestre patrie diligentius procuretis, patriam vestram interventu pecunie vel alia ratione qualibet non perdati. Nobilissimi cuius est honoris augmenta proprie patrie sollicitate procurate».

¹⁰⁴ *Ibid.*: «Ille vero hostis est qui violare nititur munimina civitatis». Cfr. FLAVII AURELII CASSIODORI, *Variarum libri XII*, lib. XII, XVII: «Ille enim iure habendus est hostis, qui munimina nititur violare civitatis».

