

DULCES MUSAE

Collana diretta da MARCO ARIANI e ORNELLA MORONI

IO



Direttore

Marco ARIANI
Università degli Studi Roma Tre

Comitato scientifico

Lucia BATTAGLIA RICCI
Università di Pisa

Francesco BAUSI
Università della Calabria

Mario CHIESA
Università degli Studi di Torino

Simona COSTA
Università degli Studi Roma Tre

Anna DOLFI
Università degli Studi di Firenze

Alfredo PERIFANO
Université de Franche-Comté

SABRINA STROPPA

PETRARCA E LA MORTE

tra *Familiari* e *Canzoniere*



Copyright © MMXIV
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-7209-7

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: agosto 2014

Melancholiae species infinitas ferunt:
alii lapides iactant, alii libros scribunt.

(De Remediis, I 44)

INDICE

<i>Introduzione</i>	9
I. Qualche premessa: rappresentare e meditare la morte	31
1.1. All'inizio: Eletta e Magone, 34 – 1.1.1. « <i>Parens dulcissima</i> »: la vista del cadavere materno, 34 – 1.1.2. Lo sguardo retrospettivo all'avvicinarsi della morte, 44 – 1.1.3. La collocazione del 'lamento' nel libro VI dell'Africa, 49 – 1.1.4. Il De otio e il lamento di Magone, 52 – 1.2. In medium vite: la meditazione della morte nel <i>Secretum</i> , 59 – 1.3. « <i>Morior</i> »: la voce del Dolore nel <i>De remediis</i> , 76 – 1.3.1. La struttura dialogica e il <i>De remediis fortuitorum</i> , 82 – 1.3.2. 'Ratio' come consolatrice imperfetta, 89.	
II. Il pensiero della morte nelle <i>Familiari</i> : le consolatorie	101
2.1. Le consolatorie nelle <i>Familiari</i> : corpus e modelli, 105 – 2.1.1. Il 'corpus' consolatorio nelle <i>Familiari</i> , 108 – 2.1.2. Il rapporto con la tradizione: da Cicerone a Pier della Vigna, 112 – 2.1.3. L'« <i>officium consolantis</i> » come funzione amicale, 121 – 2.2. Il secondo libro, 124 – 2.2.1. Petrarca « <i>consolator optimus</i> », 126 – 2.2.2. La costruzione 'a dibattito' e le ragioni dell'interlocutore, 130 – 2.2.3. L'« <i>interim</i> » terreno o tempo dell'attesa, 134 – 2.2.4. Il tempo delle lacrime, 139 – 2.3. Il quarto libro, 146 – 2.3.1. L'urgenza del pianto (<i>Fam. IV 10</i>), 147 – 2.3.2. L'incidenza del 'vulnus' nella poesia, 151 – 2.3.3. La consolazione differita (<i>Fam. IV 12</i>), 152 – 2.3.4. Dalla 'desperatio' alla 'spes', 155 – 2.4. Il settimo libro, 160 – 2.4.1. La morte di Franceschino degli Albizzi (<i>Fam. VII 12</i>), 163 – 2.4.2. La consolatoria a Giovanni Colonna (<i>Fam. VII 13</i>), 170 – 2.5. La <i>Fam. VIII 1</i> a Stefano Colonna, 177 – 2.5.1. « <i>Sine abiisse</i> »: l'elaborazione del lutto, 186.	
III. Il pensiero della morte nei <i>Rerum vulgarium fragmenta</i>	195

3.1. La morte 'lirica' nella prima parte del *Canzoniere*, 199 - 3.2. Dalla prima alla seconda parte, 214 - 3.3. Preparazione e annuncio del lutto (Rvf 264-269), 228 - 3.3.1. *Il problema del tempo*, 230 - 3.3.2. *La carta 54r del Vaticano latino 3195*, 233 - 3.3.3. *Speranza, morte e libertà*, 242 - 3.4. La ricerca di una consolazione (Rvf 270) tra *Galathea* e la *Fam. VIII 1*, 246 - 3.5. L'elaborazione del lutto nella prima sequenza 'in morte', 262 - 3.5.1. *Il tempo che «tornar non pote» (carta 56v, Rvf 273-276)*, 264 - 3.5.2. *Il «novo consiglio» e i ritorni di Laura (carta 57r-v)*, 271 - 3.5.3. *La conclusione della redazione Correggio e della forma Chigi, e oltre*, 274 - 3.6. La canzone 360: «quod non potuit ratio», 281 - 3.6.1. *Il sorriso di madonna Ragione*, 286.

Introduzione

I. Non foss'altro che per la lunga vita che gli tocca in sorte — anche se non quanto quella del bisnonno paterno Garzo, spirato a centoquattro anni¹ —, Francesco Petrarca ha con la morte una lunga e frequente consuetudine, tanti sono i familiari e gli amici cui gli accade di sopravvivere. Era comparso sulla soglia della vita «con auspici di morte», com'egli stesso si racconta;² e quasi a dare sostanza alla sua autorappresentazione, dagli anni Quaranta si diffondevano voci che lo davano per spacciato — ad opera dei suoi nemici, pensava — almeno una volta l'anno, come lamenta a Francesco Bruni nella *Senile IX 2*. Ma la morte è presenza costante, di vita e di lettere. La poesia di Petrarca esordisce confrontandosi con la morte, se è vero che il pianto funebre per la madre Eletta è tra le prime sue prove poetiche, seguito poi dalla *querimonia* di Magone morente nell'*Africa*. E se il Canzoniere finisce per diventare «come il pavimento di una chiesa cosparso di pietre tombali»,³ un cimitero aperto e segnato di lapidi è il suo Virgilio ambrosiano. Grazie agli amici «mortui vivunt», dice Cicerone nel *de amicitia*: Petrarca fa assurgere il libro a luogo privilegiato per la conservazione della memoria, assegnando alle carte di 'quel' libro il compito

1. Cfr. *Fam.* VI 3, 25–28 («Fuit michi proavus paternus», etc.).

2. *Fam.* I 1, 22: «periclitari cepi antequam nascerer et ad ipsum vite limen auspicio mortis accessi». Petrarca allude al fatto di essere nato non solo in esilio, ma anche con grave pericolo di vita per la madre al momento del parto: «Ego, in exilio genitus, in exilio natus sum, tanto matris labore tantoque discrimine, ut non obstetricum modo sed medicorum iudicio diu examinis haberetur» [Io, concepito in esilio, in esilio sono nato, e attraverso un parto così pericoloso che ostetriche e medici ritennero a lungo che mia madre fosse morta; cominciai così a conoscere il pericolo ancor prima di nascere e comparvi sulla soglia stessa della vita con auspici di morte]. Cito, qui e sempre, da F. PETRARCA, *Le Familiari*, testo critico di V. Rossi e U. Bosco, trad. e cura di U. Dotti, collaborazione di F. Audisio, 5 voll., Torino, Aragno, 2004–2009, con alcuni aggiustamenti nelle traduzioni.

3. Così M. SANTAGATA, *I frammenti dell'anima. Storia e racconto nel Canzoniere di Petrarca*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 161.

di accogliere e dare spazio ai morti, uno spazio mobile e sempre a disposizione, come sempre *in promptu* è la cella memoriale in cui sono infissi i nomi degli scomparsi. La morte degli amici, così come del figlio — nulla è detto del padre — è occasione di meditazione sulla brevità del tempo e l'assedio della Fortuna; le *Familiari*, in cui l'occasionalità delle missive si dispone entro un tessuto di costruzione autobiografica, esordiscono con il ricordo dei morti di peste e finiscono con un libro di colloquî con i morti; il *De remediis*, che sarà l'enciclopedia morale di tanta parte del Rinascimento europeo, si chiude con una serie di capitoli dedicati alla morte; nella *Senile V 1* a Boccaccio Petrarca esalta come luogo di riposo eterno la Chiesa degli Agostiniani di Pavia, dove si troverebbe accanto alle urne gemelle di Agostino e di Boezio, ripetendola nel *Testamento* come luogo di sepoltura elettivo, insieme agli altri numerosi «loca, in quibus per Italiam conversari solebat». ⁴ La nostra stessa percezione della sua figura dipende sensibilmente da quella sorta di santificazione laica che ne fu compiuta nei discorsi in morte, da Giovanni Dondi a Boccaccio a Giovanni Malpaghini, da Franco Sacchetti a Coluccio Salutati, anticipata in questo da Petrarca stesso, che per tanti luoghi, e fino alla *Sen. XVII 2* («opto ut legentem aut scribentem vel, si Cristo placuerit, orantem ac plorantem mors inveniatur»), «non ha mai smesso di specchiarsi nella morte di Platone, vi si è riconosciuto, e attraverso di essa ha suggerito ai posteri come avrebbero dovuto immaginare la sua»: quella di un uomo che non cessa di studiare fino all'ultimo, interrogandosi su ciò che ignora fino all'ultimo soffio di vita, «guidato dalla sola certezza di non riuscirvi mai». ⁵

4. Cfr. *Sen. V 1*, 7-8: «Vidisses ubi sepulcrum Augustinus, ubi exilii senilis ydoneam sedem viteque exitum Severinus invenit urnisque nunc geminis sub eodem tecto iacent [...]. Optes his tam sanctis et tam doctis viris proximus iacuisse» (F. PETRARCA, *Res seniles. Libri V-VIII*, a cura di S. Rizzo, con la collaborazione di M. Berté, Firenze, Le Lettere, 2009, p. 22). Nel *Testamento*: «Si Papie, in ecclesia Sancti Augustini, ubi fratribus visus fuerit» (T.E. MOMMSEN, *Petrarch's Testament*, ed. and translated, with an introduction, Ithaca, Cornell University Press, 1957, p. 72). Per la storia della traslazione delle reliquie di Agostino e il deposito finale presso San Pietro in Ciel d'Oro a Pavia, con la costruzione dell'Arca marmorea iniziata nel 1350, cfr. M.J. GILL, *Augustine in the Italian Renaissance. Art and Philosophy from Petrarch to Michelangelo*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2005, cap. *Pavia*, pp. 40-7, con bibliografia e riproduzioni. Sulla presenza di una struttura testamentaria nella canzone 126 cfr. qui l'introduzione al cap. III.

5. E. FENZI, *Platone, Agostino, Petrarca*, in ID., *Saggi petrarcheschi*, Firenze, Cadmo, 2003, p. 551. Si aggiunga che il tema della morte, o il senso del transitorio, è stato riconosciuto come centrale in Petrarca — e non riconducibile alla sola circostanza di aver incrociato l'epoca della

Qui tuttavia vorremo interrogarci su quei luoghi della sua opera, delle *Familiari* in specie, e del Canzoniere, nei quali la *meditatio mortis* che coincideva per gli antichi con la vera filosofia si trasforma in terapia del lutto, dotata di tempi e momenti ben scanditi. Soprattutto sulla seconda parte dei *Rerum vulgarium fragmenta* occorre ragionare, per sottrarla a interpretazioni sedimentate che tendono a leggerci sostanzialmente la riproduzione del medesimo stato d'animo che aveva sorretto le rime 'in vita', magari un po' più immalinconito. La precisione del linguaggio petrarchesco, invece, si legge in filigrana. Si veda, tra tanti luoghi possibili, la risposta data a Laura che torna a consolarlo, mossa dalle lacrime di lui che «passano al cielo, e turban la sua pace»: la pace di lei, su cui lui non dovrebbe piangere, certo come dovrebbe essere della sua beatitudine. Ma «Io non piango altro che me stesso», risponde l'uomo, «che son rimasto in tenebre e 'n martire» (*Rvf* 359, 23–24). Il pianto versato sui defunti come commiserazione del proprio stato vedovile contrasta con l'insegnamento dei 'suoi' classici: il Lelio ciceroniano del *De amicitia* qualifica di 'errore' il pianto versato sulla morte dell'amico, pur riconoscendo che in realtà il dolore è per se stessi, per la perdita subita. Non devo piangere su di lui, perché nulla gli è toccato di male; ma nemmeno su di me, perché sarebbe segno di mero *amor sui*.⁶ Diversa è l'accettazione cristiana delle ragioni del lutto, a partire dalla medesima premessa, che è anche di Cicerone, della sorte

peste — da parte dei suoi lettori storici. Una delle filiere possibili è quella che prende le mosse dal *Francesco Petrarca* di Umberto Bosco, nel quale Arnaud Tripet riconosce il "senso del transitorio" «comme foyer rayonnant de tout phénomène péttrarquien», per essere poi ripreso nell'indicazione di Renée Watkins della «centrality of the theme of death in his work»: cfr. A. TRIPET, *Pétrarque ou la connaissance de soi*, Genève, Droz, 1967 [ora Paris, Champion, 2004], e R.N. WATKINS, *Petrarch and the Black Death: From Fear to Monuments*, «Studies in the Renaissance», 19 (1972), pp. 196–223.

6. *De amicitia*, 3, 10: «Ego si Scipionis desiderio me moveri negem, quam id recte faciam, viderint sapientes; sed certe mentiar. Moveor enim tali amico orbatus qualis ut arbitror nemo unquam erit [. . .]; sed non ego medicina, me ipse consolor et maxime illo solacio, quod eo errore careo quo amicorum decessu plerique angere solent. Nihil mali accidisse Scipioni puto, mihi accidit, si quid accidit; suis autem incommodis graviter angere non amicum, sed se ipsum amantis est» [Io, se dicessi che non mi si stringe il cuore al pensiero di Scipione, giudicherebbero i filosofi quanto il mio sentimento sarebbe giusto; certo mentirei, perché soffro per la perdita di un amico del quale credo non esisterà né mai esistette l'uguale. Ma non ho bisogno di una medicina, per questo; mi consolo io stesso, soprattutto perché non mi affligge quell'errore che angustia i più quando perdono un amico. Io so che a Scipione non è accaduto nulla di male; se mai qualcosa è accaduta a me; e lasciarsi angustiare da una propria disgrazia, è di chi ama se stesso, non l'amico]: M. TULLIO CICERONE, *De senectute. De amicitia*, a cura di G. Pacitti, Milano, Mondadori, 1997 [1965], p. 95.

felice toccata al defunto. Si legga Bernardo di Chiaravalle sulla morte dell'amatissimo fratello Gerardo, che compie il suo transito cantando i Salmi, «non modo securus, sed et laetabundus et laudans» — da cui dipende forse la morte di Laura alla fine della canzone 323, nel verso che, riscritto, suona «lieta si dipartio, nonché segura» —:

Sed revocat me ad me pungens dolor, facileque a sereno illo intuitu, tanquam a levi excitat somno perstringens anxietas. *Plangam igitur, sed super me*, quia super illum iam vetat ratio. Puto enim, si opportunitas daretur, modo diceret nobis: 'Nolite flere super me, sed super vos ipsos flete' [cfr. *Lc* 23, 28]. [...] Plango primum super mea ipsius plaga atque huius iactura domus; plango deinde super pauperum necessitatibus, quorum Girardus pater erat [*Job* 29, 16]; plango certe et super universi statu nostri ordinis nostraeque professionis, qui de tuo, Girarde, zelo, consilio et exemplo, robur non mediocriter capiebat; *plango postremo, etsi non super te, propter te tamen*. Hinc prorsus, hinc afficior graviter, quia vehementer amo. Et nemo mihi molestus sit, dicens non debere sic affici.⁷

Di mezzo, ovviamente, c'è lo sviluppo del genere lirico del *planctus*, e del lamento sulla transitorietà delle cose;⁸ la nascita della *consolatio* cristiana, con l'argomento topico delle lacrime di Cristo sulla morte dell'amico Lazzaro («Ille flevit compatiendo, et ego patiendo non audeam?»), scrive Bernardo nel medesimo sermone;⁹ e la liturgia: per il turbarsi di Laura al pianto di Francesco si deve rammentare che nell'*Ordo defunctorum* romano la processione verso la Chiesa era accompagnata dal canto del salmo 41, *Quemadmodum*, in cui l'uomo chiede ragione alla propria anima di una tristezza che lo *turba*: «Quare tristis es, anima mea? et quare conturbas me?».¹⁰

7. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermo XXVI in Cantica*, 12 (*Sermons sur le Cantique*, intr., trad. et notes par P. Verdeyen et R. Fassetta, t. II, Paris, Cerf, 1998 [SC 431], pp. 306–8). Il sintagma «non modo securus, sed et laetabundus» (ivi, § 11, con citazione di Is 35, 2) era già stato annotato da Rosanna Bettarini nel suo commento alla canzone 323; ma, come si vede, la riflessione di Bernardo sulla morte del fratello, brevissima a paragone del *De excessu fratris* di sant'Ambrogio, ma molto intensa, sembra aver ramificato nell'opera petrarchesca.

8. Non indico qui la bibliografia sul *contemptus mundi*, limitandomi a rinviare al saggio di K. SMOLAK, *Transitorietà come motivo di pianto nella lirica latina medievale*, in *Lachrymae. Mito e metafora del pianto nel Medioevo*, a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011, pp. 117–32.

9. Sul pianto di Cristo per la morte di Lazzaro, tra san Girolamo e Ambrogio, cfr. G. CHIECCHI, *La parola del dolore. Primi studi sulla letteratura consolatoria tra Medioevo e Umanesimo*, Roma–Padova, Antenore, 2005, pp. 21 e ss.; ma rimando a questo libro, cui del resto mi rifarò spesso, anche per una riflessione generale sulla consolatoria cristiana medievale.

10. Cfr. E.S. PAXTON, *Christianizing Death. The Creation of a Ritual Process in Early Medieval*

2. «La morte è di moda», esordiva Jacques Le Goff nella sua prefazione allo studio di Jacques Chiffolleau sui testamenti tardomedievali registrati nella regione di Avignone, poi divenuto celebre anche per il titolo: *La comptabilité de l'au-delà*;¹¹ e in effetti, già alla data del 1980, egli poteva citare una lunga serie di interventi che, da *La représentation collective de la mort* di Robert Hertz, che si può dire avesse inaugurato il secolo (1907), annoverava i nomi di Huizinga, Morin, Febvre, Tenenti, Ariès, Vovelle, Augé. E quanti altri se ne potrebbero aggiungere, da allora. Le citazioni non possono essere che sparse e occasionali, dal convegno di Todi del 1962 sul dolore e la morte nella spiritualità del XII e XIII secolo a studi più recenti, come quelli di David D'Avray sui sermoni funebri, di Danièle Alexandre-Bidon sulla quotidianità della morte, nonché le indagini sulla rappresentazione della morte nelle opere letterarie; e poi i molti volumi collettivi, elaborati tra Francia, paesi anglosassoni e Italia: tra questi ultimi ricorderemo quello curato da Umberto Curi, aperto da una sua introduzione dedicata ai risvolti greci dell'*imparare a morire*, e quello sui riti funebri in Italia tra Medioevo e prima età moderna, introducendo il quale Adriano Prosperi metteva in dubbio che «la storia della morte sia una specie di cartina di tornasole per far risaltare ciò che è veramente importante in una cultura determinata», discutendo il principio secondo il quale il tema della morte metterebbe in evidenza i valori fondamentali della vita.¹²

Europe, Ithaca and London, Cornell University Press, 1990, p. 41 (sulla base di D. SICARD, *La liturgie de la mort dans l'Eglise des origines à la réforme carolingienne*, Münster, Aschendorff, 1988, p. 130 ss.). Per inciso, l'analisi delle rime 'in morte' è sempre la parte più deludente degli studi su Petrarca e la morte.

11. «La mort est à la mode»: J. LE GOFF, *Préface*, in J. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (vers 1320 – vers 1480)*, Roma, Ecole Française de Rome, 1980, p. V.

12. Precisando che la lista comprende i soli titoli utili a un'approssimazione al tema, alludo nel testo a: *Il dolore e la morte nella spiritualità dei secoli XII e XIII*, Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, 7–10 ottobre 1962, Todi, presso l'Accademia Tudertina, 1967; D.L. D'AVRAY, *Sermons on the Dead before 1350* [1990], e *The Comparative Study of the Memorial Preaching*, in *Modern Questions about Medieval Sermons. Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, by N. Bériou and D.L. D'Avray, Spoleto, Centro di Studi sull'Alto Medioevo, 1994; D. ALEXANDRE-BIDON, *La mort au Moyen-Age. XIIIe–XVIe siècle*, Paris, Hachette, 1998 (la cui Introduzione esordisce, anch'essa, citando la *sententia* di Le Goff), e *A réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, sous la dir. de D. Alexandre-Bidon et C. Treffort, préf. de J. Delumeau, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1993; infine, *La Mort écrite. Rites et rhétoriques du trépas au Moyen Age*, textes recueillis par E. Doudet, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2005; e *La Mort dans la littérature française du Moyen Age*, sous la dir. de J.-F. Kosta-Théfaïne, Villers-Cotterêts, Ressouvenances, 2013. Tra i volumi complessivi e collettivi

Numerosi sono poi i *case studies* su singole esperienze di organizzazione dei riti funebri e di disciplinamento della *lamentatio*, soprattutto nell'Italia dei Comuni,¹³ mentre è qui impossibile anche solo toccare il tema delle sepolture, il cui studio si pone alla confluenza di discipline come la storia, l'archeologia, l'antropologia e la demografia.¹⁴

Gli studi citati possono contribuire a offrire lo sfondo storico di testi petrarcheschi come la celebre *Sen. XIV 1* a Francesco da Carrara, nella quale Petrarca annovera tra i compiti del buon reggitore della città quello di assegnare una giusta misura al lutto pubblico;¹⁵ o a illuminarne qualche dettaglio, come nel caso della nota obituaria per Laura: gli studi sui testamenti trecenteschi ad Avignone hanno accertato la prassi della sepoltura nel giorno stesso della morte, in uso nella regione da prima dell'epidemia di peste, nonché la preminenza dei *loci* dei Francescani come destinatari dell'«*élection de sépulture*» testataria.¹⁶ Per entrambi gli

si possono ricordare: *Le Sentiment de la mort au Moyen Age. Etudes présentées au cinquième Colloque de l'Institut d'Etudes médiévales*, sous la dir. C. Sutto, Montréal, L'Aurore, 1979; *Death in the Middle Ages. International Colloquium...*, ed. by H. Braet and W. Verbeke, Louvain, Leuven UP, 1983; *Dies Illa. Death in the Middle Ages. Proceedings of the 1983 Manchester Colloquium*, ed. by J. H.M. Taylor, Liverpool, F. Cairns, 1984; *Tod im Mittelalter*, hrsg. von A. Borst [et alii], Konstanz, Universitätsverlag Konstanz GmbH, 1993; *Death and Dying in the Middle Ages*, ed. by E. E. Dubruck and B. I. Gusick, New York, P. Lang, 1999; *Il cadavere*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 1999 («Micrologus», VII); *Last Things. Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, ed. by C. Walker Bynum and P. Freedman, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press, 2000 (sulla morte in prospettiva escatologica). Infine: *Il volto della Gorgone. La morte e i suoi significati*, a cura di U. Curi, Milano, Bruno Mondadori, 2001; *La morte e i suoi riti in Italia tra Medioevo e prima età moderna*, a cura di F. Salvestrini, G.M. Varanini, A. Zangarini, Firenze, Firenze University Press, 2007, con relazione introduttiva di A. PROSPERI (*Il volto della Gorgone. Studi e ricerche sul senso della morte e sulla disciplina delle sepolture tra medioevo ed età moderna*, pp. 3–30), che inizia mettendo in discussione uno degli ultimi interventi di Alberto Tenenti, tendente a ribadire appunto la centralità dei riti della morte come «chiave interpretativa per una antropologia storica o per una storia della cultura delle società europee» (p. 6).

13. Si veda ad esempio E. CARPENTIER, *Une ville devant la peste: Orvieto et la peste noire de 1348*, Bruxelles–Paris, DeBoeck Université, 1993², o *Morire nel Medioevo. Il caso di Siena*, Atti del Convegno di studi a cura di S. Colucci, Siena, Accademia senese degli Intronati, 2004; e, più vicino ai nostri temi, C. LANSING, *Passion and Order. Restraint of the Grief in the Medieval Italian Communes*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2008, su cui torneremo più avanti.

14. Sulle quali mi limito a segnalare il volume *Death in Towns. Urban Responses to the Dying and the Dead, 100–1600*, ed. by S. Bassett, Leicester–London–New York, Leicester University Press, 1992, soprattutto per il saggio di J. HENDERSON, *The Black Death in Florence: medical and communal responses*, pp. 136–50.

15. Cfr. qui nel cap. II il paragrafo dedicato a *Il tempo delle lacrime*.

16. La sepoltura nel giorno stesso della morte (registrata nella nota obituaria: «*Corpus ille castissimum ac pulcherrimum in loco Fratrum minorum repositum est ipso die mortis ad vespertas*»), come uso trecentesco indipendente dalle mutate condizioni di vita e di usanze funebri

Ordini mendicanti, dominatori della scena religiosa italiana del Duecento, peraltro, l'indagine sul tema della morte sembra mettere in luce più «gli elementi di continuità con la precedente tradizione cristiana che veri elementi di novità», e in ogni caso un'attenzione non specifica né particolare alla morte: «La pastorale mendicante è tutta proiettata sulla vita, e non sulla morte». ¹⁷ Anche la lassa del *Cantico* di san Francesco dedicata alla *sorella* «morte corporale» e alla «morte secunda» rientra in fondo in un senso di fraternità con le creature. Dovendo passare in rassegna lo “sguardo interno” dei due Ordini sulla morte, si possono dunque isolare come elementi fondamentali del quadro la scena della morte del fondatore — più complessa quella di Francesco, complicata da una benedizione impartita a frate Elia sulla quale ha finito per essere misurata la percezione stessa che del nascente Ordine aveva il fondatore a quell'altezza; più corrispondente alla tradizionale morte dei santi quella di Domenico — e la normativa sulla preghiera per i defunti — più articolata quella dei domenicani, meno quella dei francescani —. ¹⁸

Ma è fatto del tutto letterario quella visione nuova della morte della *domina* che spinge Petrarca ad annotare le circostanze del suo seppellimento, qualunque ne sia il significato, per trasformare poi le rime in morte in una visita incessante al *tombeau* di Laura, trasferito idealmente dai luoghi avignonesi al foglio di guardia del Virgilio ambrosiano, un cimitero legato al soggetto della perdita e non alla persona perduta, sempre a disposizione per aggiunte e nuove letture, o nuove lacrime.

determinate dalla peste del 1348, è attestata dai documenti della regione avignonese studiati da Jean Chiffolleau, dai quali si desume che il morto resta poco tempo in casa — in genere qualche ora, raramente un giorno e una notte —, e che l'usanza è estesa anche ai personaggi di rilievo ecclesiastico o secolare, ivi comprese donne morte in odore di santità (cfr. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-delà*, cit., p. 123). Dal medesimo studio si possono desumere i dati che attestano la preminenza percentuale dei testatori che scelgono le chiese dei Francescani come luogo di sepoltura, soprattutto ad Avignone, dove pure debbono dividersi le preferenze con gli altri tre ordini installati in città (Domenicani, Carmelitani e Agostiniani): cfr. ivi, p. 258 e ss., con la precisazione che la sepoltura presso i Mendicanti resta privilegio delle classi alte (p. 262).

17. G. BARONE, *I Mendicanti e la morte*, in *La morte e i suoi riti in Italia*, cit., pp. 49–64, alla p. 51.

18. Ivi, pp. 51–8. Per quanto riguarda lo sguardo rivolto all'esterno, ovvero al rapporto con i laici, risulta che «la fonte che si penserebbe più ricca di informazioni su questo tema, e cioè i sermoni», si riveli in realtà assai povera di suggestioni riguardanti la morte. Come attestano anche gli spogli sistematici di David d'Avray, i sermoni *de mortuis* si impongono soprattutto dopo la Peste nera (ivi, pp. 58–9); mentre altri comportamenti, rilevabili ad esempio dalle consuetudini testamentarie, subiscono un'evoluzione solo in piccola parte addebitabile alla catastrofe della peste, come volle dimostrare Chiffolleau.

E poche fonti storiche potranno rendere conto della grande novità della riflessione petrarchesca sulla morte, che consiste essenzialmente nella dimostrazione delle ineludibili voci del corpo e del desiderio sopra la voce della ragione. Il *Secretum* parla di due amori che non vogliono bruciare “nel foco che li affina”, non vogliono morire per dar vita a un’altra vita, e chiamano il soggetto, continuano a interpellarlo, chiedono di continuare a costituirlo anche nella forma di *sparsa fragmenta*, contro l’unità del sé cui mira il saggio modellato dai testi filosofici antichi; nel *De remediis*, le ragioni della speranza e del timore non si lasciano modificare dalle ragioni della ragione, a cui sembrano sordi; ma anche quando le ascoltano bene, il discorso di lei è vano: «Scio sic esse», ammette *Dolor* di fronte agli esempi dei grandi del passato che morirono in esilio; «extra patria *tamen* mestus morior» (II 125, 15), perché non c’è esempio che possa cancellare quella mestizia, che è la risposta dei sentimenti alla fragilità della vita: «Mestum me originis vilitas, et nature fragilitas, nuditasque et inopia et fortune asperitas, et vite brevitates et finis incertus facit» (II 93, 9).

3. Al momento di strutturare l’ultimo libro delle *Familiari*, Petrarca pone in prima posizione una lettera a Philippe de Cabasoles rubricata sotto il titolo di *de inextimabili fuga temporis*: una meditata introduzione al libro che contiene il colloquio con gli antichi, quasi a voler riassumere in una prospettiva unitaria il senso di quella lunga frequentazione.¹⁹ Introducendo, nei primi paragrafi, una sua personale antologia di citazioni latine sul tema (Orazio, Giovenale, Virgilio che *divino ore* proclama «sed fugit interea, fugit irreparabile tempus», e poi Seneca e Cicerone), Petrarca restituisce il senso della sua formazione classica al destinatario dell’epistola come precoce assimilazione di una verità ignota ai più, ma per lui chiaramente rintracciabile nelle pagine degli *auctores*. Leggendo in Orazio il monito circa un se stesso diverso che

19. Sulla coerenza della prima epistola con il «disegno generale del libro» si veda la *Nota introduttiva* di Ugo Dotti (*Le Familiari. Libri XXI–XXIV*, cit., 2009, p. 3457): «Come riassumendo tutta una serie di motivi disseminati sia lungo l’intero corso del proprio epistolario sia dell’altra sua opera latina e volgare e come costringendoli nel tema di fondo dell’inenarrabile fuga del tempo [...], Petrarca sembra voler porre, sul proscenio del libro, quel complesso di sentimenti e di concezioni morali che si collocano appunto come l’elemento indispensabile a quel reattivo colloquio che sta per avere inizio». E si veda ora lo studio di C.M. MONTI, *Petrarca contemporaneo degli antichi. Tracce dalle ‘Familiari’ (lettera prefatoria e libro XXIV)*, «Studi Petrarqueschi», n.s. 24 (2011), pp. 79–101.

l'uomo è destinato a vedere, un giorno, allo specchio (*Carm.* 4 10, 6: «Dices 'heu' quotiens te in speculo videris alterum»); o, in Giovenale, che il fiore di giovinezza «festinat . . . decurrere velox», mentre si insinua inavvertita la vecchiaia («obrepiat non intellecta senectus»: 9, 126–9); solo lui, racconta Petrarca, fin da quand'era giovinetto, era capace di leggere quei testi intendendoli davvero. Lui solo, infatti, non si limitava ad applicarsi ai problemi di grammatica e di disposizione («non . . . soli inhians grammaticae et verborum artificio»), ma vi intuiva, per una quasi innata consentaneità, una certa qual significazione nascosta («nescio quid aliud illic abditum intelligens»), un *abditum* consistente nella *meditatio mortis*:

Hec et his similia legebam, non, ut mos etatis est illius, soli inhians grammaticae et verborum artificio, sed nescio quid aliud illic abditum intelligens, quod non modo condiscipuli sed nec magister attenderet, primitiarum licet artium doctus vir. (*Fam.* XXIV 1, 5)²⁰

Quella percezione di un *non so che* relativo alla fugacità dell'esistenza e alla necessità della morte, non formalizzabile né preventivamente o compiutamente organizzato in un sapere, lo distingueva da condiscipoli e maestri, dando voce a quel senso della labilità della vita che egli stesso dichiara averlo accompagnato sempre, tanto da riassumervi la propria intera parabola esistenziale: Petrarca lo richiama ora, con un intento ricapitolativo che meglio si misura dal confronto con una lettera cronologicamente di poco precedente, la XXI 12 a Francesco Nelli, che dovrebbe essere del novembre 1359, nella quale si tratta del modo

20. [Queste e altre simili erano le cose che leggevo, senza però rimanere affascinato, com'è costume di quell'età, dall'arte della parola o dalla sapienza grammaticale, ma comprendendo quel non so che ivi era nascosto e cui non badavano a sufficienza non dico i condiscipoli ma neppure il precettore, per quanto espertissimo nell'essenza della cultura letteraria]. Relativamente a questo racconto delle letture giovanili, è stata notata l'emersione del verbo *ruminare* nella sua stretta connessione con l'attività postillatoria del poeta (*Fam.* XXIV 1, 9: «Ego autem adolescens quanto his interlegendis ardore flagrauerim . . . libelli indicant qui michi illius temporis supersunt et signa mee manus talibus presertim affixa sentiis, ex quibus eliciebam et supra etatem *ruminabam* presentem futurumque illico statum meum» [Per ciò che mi riguarda, quanto ardessi dal desiderio di trasceglierli lo indicano quei libretti che mi rimangono di quell'età, tutti da me postillati nei margini accanto a quelle sentenze dalle quali traevo, meditando con riflessione superiore agli anni, il senso della mia condizione presente e superiore]): «È come se il tratto della penna che si ferma sulla carta creasse una sospensione del fluire inesorabile del tempo, un microcosmo senza crono, dove continuano a parlare in eterno le voci degli antichi» (L. CHINES, *Loqui cum libris*, in *Motivi e forme delle 'Familiari' di Francesco Petrarca*, a cura di C. Berra, Milano, Cisalpino, 2003, pp. 367–84, a p. 370).

di *sistere*, addirittura, la vita che fugge (*de laxandis temporum angustiis sistendaque vite fuga*).

Il tono stesso dell'epistola all'amico fiorentino rivela un animo pacificato con il tempo «fugacissimum» (§ 1), che ha ormai imparato a “dispensare” (§ 10), richiamando a sé tutte le forze (§ 14): nulla a che spartire con il tono drammatico dell'epistola che apre l'ultimo libro. Come lì racconta, nelle *res ipsas* che il giovane Petrarca leggeva dietro il velo delle eleganze formali di Orazio, Virgilio e Seneca stavano gli affanni, la brevità anzi la corsa e la caducità della vita, le insidie del tempo, il rapido balenare della giovinezza e il tacito insinuarsi della vecchiaia, i mali di quest'ultima, fino all'«indomite mortis inclementiam implacabilemque duritiem» (XXIV 1, 10: quasi un compendio del secondo libro del *De remediis*, per inciso). La vicinanza d'animo con gli antichi è tale da renderlo solo fra le genti — ruolo poi ricoperto da Amore nelle rime —: Petrarca si premura di ricordare che ciò che a lui sembrava il succo indubitabile e necessario, vitale, dell'insegnamento degli antichi pareva all'epoca un'interpretazione personale, tacciabile di pazzia. Non solo ai suoi coetanei, ma anche ai *senes* di allora, il viaggio dell'esistenza sembrava lungo e sicuro («certum et immensum»); a lui solo breve e malcerto («exiguum atque ambiguum»); tanto che contese se ne accendevano, in cui Francesco «prope iam amentie suspectus erat» (§ 17). E dunque egli cercava il silenzio per proteggere la sua *nova opinio* («in arcem silentii confugeram»), sebbene l'arroccamento in tale privata fortezza non impedisse di leggere le sue opinioni — così come quelle dei contrariopensanti — nei suoi atti («tacitis tamen ex actibus quenam essent utrorumque sententie apparebat»).²¹ E ora che quel tempo immaginato è giunto, invece di solo pensarlo egli lo vede, e lo conosce: «Ecce que tunc videbatur, presentia iam sunt; *video nunc tantam et tam rapidam vite fugam, ut vix illam animo metiri possim* [...]. *Ego hec, que olim opinabar, scio et video* [...] nunc ante retroque respiciens quod legebam *video*» (§§ 13, 16, 23, con un replicato “video” cui si può accostare l'iterazione — *veggio, vedrem chiaro poi* — che si legge in *Rvf* 32).

La fuga del tempo, allora compresa e ora sperimentata su di sé, viene

21. La situazione non è lontana da quella delineata nel son. 35, *Solo e pensoso*, anche se nell'epistola gli atti da cui trapela la diversa filosofia saranno riassunti sostanzialmente nella caduta della speranza (cfr. §§ 19–20).