



ESCLUSO DAL PRESTITO

NEL X CENTENARIO  
DELLA "TRASLAZIONE",  
DI S. MATTEO A SALERNO  
954-1954

Collana di studi commemorativi

RASSEGNA  
STORICA  
SALERNITANA  
1955-56



A CURA DELLA SOCIETA' SALERNITANA DI STORIA PATRIA

DIV. SAL.  
PER. A  
29/10

UFFICIO CENTRALE  
DELLA PULIZIA  
DI S. MATTEO / BALENNO  
921-1984

Spese di studi e materiali





## PREMESSA

*Nel 1954, ricorrendo il decimo Centenario della traslazione degli avanzi mortali di S. Matteo a Salerno, l'arcivescovo di questa insigne archidiocesi, mons. Demetrio Moscato, mi espresse il desiderio che l'evento memorabile, ch'Egli intendeva far rivivere nella coscienza religiosa della popolazione mediante adatte manifestazioni, suscitasse interesse anche in quel settore di studi umanistici i piú indicati a ricordarlo, e che tale interesse potesse tradursi in un volume che costituisse il ricordo piú sostanzioso e duraturo della celebrazione.*

*Soltanto ora, però, dopo tanti anni dal tempo in cui il volume fu vagheggiato e disegnato, esso vede la luce: non sono stati difatti pochi gli ostacoli e i contrattempi — da identificarsi candidamente con la pressione di altri impegni e di altri obblighi — che, aggreddendo il buon volere e disarmandolo, hanno frastornato sino ad oggi la realizzazione d'una iniziativa nata e accarezzata con tanta armonia d'intenti.*

*Senza dubbio è motivo di conforto e di orgoglio per chi ha l'onore di presentare il volume, l'aver ad esso procurato la generosa e preziosa collaborazione di valenti studiosi che ne hanno sostanziato le pagine con indagini vigorose per rigore scientifico e fresche per novità di risultati.*

*Guardando alla organizzazione e alla strutturazione del volume, questo si compone di due parti, che, nonostante la diversità del contenuto, non sono affatto estranee l'una all'altra. Sono state naturalmente lumeggiate, in una delle due parti, le origini del culto di S. Matteo a Salerno e sullo sfondo della travagliata storia di questa città, ch'era allora il capoluogo d'uno degli stati longobardi dell'Italia meridionale, si è dato il necessario risalto all'innestarsi nella sua anima, e conseguentemente nella sua vita civile, di questo vivido e dinamico fattore religioso che fece di Salerno la « civitas Sancti Matthaei » e la confortò ad aver fede nel suo destino allorché essa passava dal dominio longobardo a quello normanno. Ma, per quanto importante, non poteva essere solamente questo l'obiettivo*



del volume. E' parso perciò opportuno allargare l'orizzonte culturale del lettore comune, affidando ad alcuni saggi aggruppati nell'altra parte del volume il compito di condurlo, risalendo idealmente nel tempo, davanti alla figura di S. Matteo e d'informarlo sulle vedute della odierna esegesi critica intorno al testo e al valore del suo Vangelo come testimonianza storica del Cristo, nonché sul posto che lo stesso Vangelo ebbe in mezzo alle prime comunità cristiane come fonte ed alimento della loro fede e soprattutto presso i Padri della Chiesa, ai quali esso fu guida insostituibile nella prima e pur sempre valida sistemazione concettuale del messaggio evangelico.

Così costruito, il volume non appare disorganico: le due parti s'integrano reciprocamente tra loro, partendo da una visione storica delle origini della pietas salernitana verso l'Apostolo ed Evangelista S. Matteo per salire sino alle sorgenti mistiche di questa stessa pietas nel quadro della prima età del Cristianesimo.

Mi lusinga la speranza che questo volume, pur lontano da quell'ottimo a cui gli uomini istintivamente tendono, ma che vanamente attingono, corrisponda alle aspettative del venerando Arcivescovo di Salerno, il quale, esemplare Pastore di anime, ha sempre onorato e favorito dalla cattedra che fu di Alfano, il sapere, ben sapendo quanta luce spirituale e quanto vigore educativo derivino al vivere civile dalla collaborazione tra religione e cultura.

Napoli, maggio 1966

ERNESTO PONTIERI

PARTE PRIMA

SAN MATTEO, TESTIMONE DEL CRISTO





# L'Apostolo Matteo e il suo Vangelo

Tutto ciò che noi sappiamo di sicuramente storico su san Matteo, lo ricaviamo dal suo scritto, cioè dal primo dei quattro vangeli canonici; altre notizie della sua vita ci vengono trasmesse dalla tradizione ecclesiastica, ma la loro attendibilità deve essere accuratamente vagliata.

Il suo nome si presenta sotto la forma greca di Ματθαῖος (*Matthaios*), che riproduce il semitico *Mattai* (abbreviazione di *Mattanjah*); il significato del nome semitico è "Dono del (Dio) Jahvè", e perciò corrisponde al greco Teo-doro, o al latino A-deo-dato. Ma, come avveniva spesso fra i Giudei di quei tempi, Matteo aveva anche un altro nome, quello comunissimo di Levi (*Λευαίος*); è notevole che col nome di Matteo egli è designato nel suo vangelo quando vi si narra la sua vocazione all'apostolato, mentre gli altri vangeli lo designano in tale occasione col nome di Levi. Nonostante l'opinione contraria di qualche antico scrittore (Clemente Alessandrino, Origene), è certo che i due nomi si riferiscono alla stessa persona. Suo padre si chiamava Alfeo.

Matteo faceva l'esattore d'imposte (*publicanus*, *τελώνης*); questa professione era molto lucrosa per chi la esercitava, anche perchè quasi sempre vi si infiltravano angherie a carico dei contribuenti, ma era doppiamente odiata dai Giudei, sia per la ragione materiale dei pagamenti, sia per la ragione morale che quei pagamenti rappresentavano l'assoggettamento agli stranieri e pagani Romani. Non mancavano però tra i Giudei stessi coloro che si prestavano ad esercitare quella professione, giacchè il lucro riduceva al silenzio le voci del sangue e della coscienza: troviamo perciò, senza meravigliarcene, che questi esattori d'imposta erano messi alla pari con le meretrici, e ciò proprio nello scritto di Matteo (21, 31-32).

Un giorno Gesù, durante il primo anno della sua vita pubblica, venne a Cafarnaò, l'amena borgata sulla riva nord-occidentale del



lago di Tiberiade; essendo vicina ai confini tra il territorio di Erode Antipa e quello di Filippo, costituiva un centro molto frequentato e fornito anche di un ufficio di dogana. Passando per la borgata, Gesù vide Matteo seduto al suo banco da doganiere. Ambedue avevano altre persone attorno a sè: Gesù aveva alcuni suoi discepoli raccolti qua e là in Galilea; Matteo aveva coloro che pagavano le imposte, e che insieme col danaro lasciavano chissà quante maledizioni per chi lo riscoteva. È probabile che Matteo già conoscesse Gesù di vista, o almeno di fama, e nutrisse venerazione per lui a causa della bontà che diffondeva attorno a sè con le opere e con le parole. Forse anche, con tutto il denaro che guadagnava, Matteo non si sentiva appagato e anelava a qualche altra cosa: probabilmente gli mancava ciò che quei pochi discepoli che seguivano Gesù possedevano in abbondanza, cioè la serenità e la pace di spirito. Sebbene sprovvisti d'oro e d'argento, quei discepoli erano benvisti e amati dal popolo; invece egli, Matteo, con tutti i sacchetti di monete che portava a casa ogni giorno, era odiato e usualmente pareggiato ad una meretrice.

In siffatto stato d'animo doveva egli trovarsi quel giorno in cui Gesù s'avvicinò al suo banco. Quando gli fu davanti, il Rabbi lo guardò fisso e poi pronunziò soltanto una parola: *Seguimi!* Ordine o invito che fosse, quella parola fu la soluzione data ad un vecchio problema che da molto tempo s'agitava nel cuore del doganiere, il problema che poneva l'alternativa: Materia o spirito? Denaro o amore? Ma la risoluzione teorica del vecchio problema fu pure accompagnata da quell'elemento imponderabile che, alcuni anni dopo, agì in maniera egualmente decisiva col fariseo Saul davanti a Damasco: ci fu come un'invisibile scintilla lanciata sulle polveri. Avvenne perciò l'esplosione: *Lasciata ogni cosa, si alzò e lo seguì* (LUCA, 5, 28). Si chiudeva per il doganiere un periodo della sua vita, e se ne apriva un altro del tutto nuovo, per cui egli avrebbe potuto scrivere sul libro della sua vita le parole che scrisse Dante quando incontrò Beatrice: *Incipit vita nova*.

Ma, nonostante l'esplosione, il passaggio dalla vita vecchia alla nuova fu all'esterno graduale, egualmente come avverrà più tardi col fariseo Saul. La vita vecchia aveva fornito al doganiere molti beni materiali, i quali tuttavia non conservavano più alcun valore nella vita nuova; egli, perciò, se ne servì per inghirlandare festosamente la porta d'entrata nella vita nuova. Preparò un sontuoso banchetto a cui invitò non solo Gesù con i suoi discepoli, ma anche a fianco a costoro i propri antichi colleghi di professione; questi colleghi sono designati da Matteo stesso (9, 10) come *pubblicani e peccatori*, conforme alla terminologia della plebe giudaica,

ma dal sottile Luca (5, 29) sono chiamati, conforme allo spirito evangelico, *pubblicani ed altri*.

Questa comunanza di convitati scandalizzò i Farisei che pedinavano Gesù, e che perciò protestarono presso i discepoli di lui; ma il Rabbi respinse le proteste, e approvò la scandalosa comunanza preparata da Matteo, sentenziando: *Non hanno bisogno i validi di medico, ma quelli che stanno male. Andate quindi ad imparare che cosa significhi (il detto): "Misericordia voglio e non sacrificio". Non venni infatti a chiamare giusti, ma peccatori* (MATTEO, 9, 12-13). Con questo episodio Matteo scompare dal Nuovo Testamento, dove sarà fuggacemente nominato negli elenchi degli Apostoli, quale ufficiale Apostolo del Cristo.

Ma la più antica tradizione interviene fin dagli inizi del secolo II, ed assegna a Matteo un ufficio importantissimo nella diffusione della Buona Novella annunciata da Gesù, designandolo come autore del primo scritto ufficiale della Buona Novella, ossia della prima fra le quattro "buone novelle" (evangelii) riconosciute dalla Chiesa.

\* \* \*

La trasmissione della "Buona Novella", di Gesù, lungo i primi decenni dopo la morte del Maestro, avvenne per via quasi esclusivamente orale; Gesù stesso non aveva lasciato nessuno scritto, ed aveva insegnato soltanto a viva voce. Questo metodo fu continuato ancora per alcuni decenni nella chiesa primitiva, la quale seguì a diffondere il messaggio di Gesù col "far risonare", (greco *katechès*) la dottrina di lui a chi voleva apprenderla: era il metodo della "risonanza", ossia *hatèchesis*, che diventò termine tecnico nel cristianesimo primitivo.

Senonchè il rapidissimo diffondersi della Buona Novella nella Giudea e fuori, presso popolazioni di stirpi e linguaggi vari, richiese ben presto che l'insegnamento orale fosse rafforzato da un insegnamento scritto, mediante il quale la Buona Novella fosse più facilmente accessibile. Del resto, questo nuovo mezzo di diffusione non doveva importare elementi nuovi al patrimonio fondamentale della Buona Novella: doveva soltanto fissare in scritto ciò che fino allora era stato comunicato a viva voce. La catechesi risonante era fiancheggiata adesso, come per una strada parallela, dalla catechesi scritta, quale efficace aiuto per la sua diffusione. Da un prezioso accenno del terzo vangelo (LUCA, 1, 1-4) apprendiamo che già nel sesto decennio del secolo I circolavano *molti* scritti contenenti la "buona novella", redatti in forme varie e con mire particolari, ma la cui



fonte suprema era certamente il complesso degli insegnamenti predicati dal collegio degli Apostoli, depositario ufficiale della Buona Novella. A questo punto ci vengono incontro le esplicite testimonianze storiche, di cui la più antica è quella di Papia.

Verso l'anno 120 questo vescovo di Jerapoli in Frigia, richiamandosi a ciò che aveva udito da discepoli degli Apostoli, scriveva: *Matteo in dialetto ebraico coordinò i detti* (τὰ λόγια συνετάξατο, variante συνεγράψατο); *ciascuno poi li interpretò com'era capace* (in Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39, 16). È praticamente sicuro che l'espressione *dialetto ebraico* designi qui, non già l'ebraico, ma l'aramaico (cfr. Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica*, VI, 96), che era la lingua parlata da Gesù, dagli Apostoli, e comunemente in Palestina; Matteo la impiegò nel suo scritto, appunto per rendere accessibile ai suoi connazionali del luogo il contenuto della Buona Novella. Senonchè tale accessibilità sfumava quasi totalmente qualora lo scritto di Matteo fosse portato fuori della Palestina, dove l'aramaico non era capito; intervennero perciò i vari interpreti a cui accenna Papia, i quali fecero dello scritto di Matteo interpretazioni o traduzioni di vario genere. Ma dalle parole dello stesso Papia risulta abbastanza chiaramente che egli non era egualmente soddisfatto dell'opera di quegli interpreti, ciascuno *interpretò com'era capace*. La buona volontà non sarà mancata, ma spesso era mancata un'adequata conoscenza della lingua da cui traducevano, l'aramaico.

Qui viene spontanea una domanda di somma importanza. Perchè questi vari interpreti si rifacevano tutti allo scritto di Matteo? Evidentemente per l'autorità singolare di cui godeva quello scritto, che era composto da un Apostolo, testimonio dei fatti, e rispecchiava fedelmente la catechesi orale del collegio apostolico, testimonio egualmente dei fatti.

Se poi il collegio apostolico dette l'incarico a Matteo di redigere questo primo scritto della Buona Novella, la ragione dovette essere di natura pratica e molto umile, cioè la maggiore perizia che Matteo aveva nel redigere relazioni scritte. Gli altri Apostoli certamente non erano digiuni di lettere; tuttavia Matteo, specialmente nel primo ventennio dopo la morte di Gesù, prevaleva sugli altri Apostoli per la sua lunga esperienza di scriba gabelliere, mentre al pari degli altri era a conoscenza dei fatti da narrarsi; in quel primo ventennio gli altri Apostoli dovevano avere maggiore familiarità con reti da pesca e con remi, che non con attrezzi da scriba.

La scadente prova fornita dai vari interpreti dello scritto di Matteo fu la ragione per cui le loro traduzioni, tutte certamente

in greco, decadde dall'uso e quindi si persero; come pure si perse l'originale aramaico, che con l'erompere della Buona Novella dall'originaria Palestina divenne sempre più inservibile e negletto. Una sola traduzione greca non si è persa ed è giunta fino a noi, ma appunto perchè salvaguardata dall'autorità della Chiesa che la adottò come equivalente all'originale aramaico: è il testo greco del nostro primo vangelo.

Chi abbia composto questa traduzione, non sappiamo, come non lo sapeva ai suoi tempi san Girolamo. Risulta però da accurate indagini moderne, che sarebbe qui fuori luogo riferire, che questo ignoto traduttore lavorò dopo che erano stati pubblicati il secondo e il terzo vangelo (*Marco e Luca*), giacchè la sua fraseologia sembra risentire di frasi di quei due vangeli. È certo anche che il suo lavoro non fu una traduzione nel senso moderno, cioè una rigorosa trasposizione di parole da una lingua in un'altra, ma talvolta fu adattamento o accomodazione da cui doveva risultare meglio il pensiero sostanziale del testo originale.

\* \* \*

L'attribuzione del primo vangelo a Matteo, che ha la sua più antica testimonianza nel riportato passo di Papia, è poi confermata da molti scrittori successivi, Ireneo, Tertulliano, Clemente Alessandrino, ecc. Non fa quindi meraviglia trovare che il primo vangelo, così autorevole per le garanzie provenienti dalla sua stessa provenienza, sia largamente impiegato da scrittori già del secolo II; per addurre un solo caso, a metà di detto secolo il martire Giustino cita almeno 170 volte questo vangelo; a detta poi di Ireneo (*Adversus Haer.*, III, 11, 7), gli antichissimi eretici Ebioniti impiegavano solo questo vangelo, ma probabilmente alterato in conformità con le loro idee.

Di fronte a tali testimonianze dell'antichità, fu sollevata nel secolo scorso una pregiudiziale. Nel 1832 il critico tedesco F. Schleiermacher suppose che i *detti* attribuiti a Matteo da Papia, non siano il nostro primo vangelo, bensì una collezione di soli *discorsi* di Gesù impiegati più tardi dall'ignoto autore del primo vangelo. È una semplice asserzione, non suffragata da nessun argomento positivo, anzi in contrasto con tutte le altre testimonianze antiche. È certo, infatti, che non abbiamo nessun documento antico che presupponga l'esistenza di una raccolta di soli *discorsi* di Gesù; e gli stessi scrittori antichi che conobbero l'intera opera di Papia (della quale oggi abbiamo soltanto citazioni staccate) identificano



i *detti* di Papia col nostro primo vangelo. Inoltre, è vero che il termine *i detti* (τὰ λόγια) si può riferire ai soli *discorsi*, ma in pratica aveva assunto il significato tecnico di “ oracoli „ sacri, specialmente di passi delle sacre Scritture, ove potevano essere riferiti insieme con i discorsi anche i fatti; e in realtà lo stesso Papia, trattando del vangelo di Marco, dice che costui fece una coordinazione dei *detti* (λογίων) del Signore, ma aggiunge anche che questo scritto conteneva le cose o *pronunziate o operate* (ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα) dal Signore. Sappiamo poi che la perduta opera di Papia conteneva, oltre ai discorsi, anche i fatti di Gesù, eppure era intitolata *Spiegazione dei detti* (λογίων) del Signore. Infine, quando Papia scriveva la sua testimonianza, il termine *vangelo* non aveva ancora assunto il significato tecnico di biografia scritta di Gesù, che assunse solo più tardi; e Papia, per designare il vangelo di Matteo, dovette scegliere il termine *detti* anche perchè fra i quattro vangeli è quello che concede più spazio alle parole di Gesù, specialmente alle parabole: si possono, infatti, valutare a tre quinti dell'intero scritto le parti di questo vangelo che riportano discorsi di Gesù.

Riguardo al tempo in cui Matteo scrisse il suo vangelo, ci consta sicuramente che egli fu il primo degli evangelisti canonici e quindi lo redasse prima dell'anno 62-63, che è la data del secondo vangelo, quello di Marco; fuor di questo punto, si potranno fare solo congetture più o meno probabili. All'ingrosso si potrà assegnare la sua data agli anni 50-60.

\* \* \*

L'indole dello scritto di Matteo conferma che egli si rivolge a lettori provenienti dal giudaismo e versati nella conoscenza delle sacre Scritture ebraiche. Molte espressioni, passate dall'originale aramaico nella versione greca, sono tipicamente semitiche. Particolarmente notevole è l'espressione *regno dei cieli*, che si ritrova fra gli evangelisti nel solo Matteo, e corrisponde all'espressione aramaica *malkuta dishemajja* (ebraico *malkut shamajim*); certamente Gesù aveva impiegato nei suoi discorsi l'espressione aramaica, la quale era sorta per la preoccupazione che avevano i rabbini di evitare il nome di Dio; ma i successivi evangelisti, che si rivolgono ai lettori provenienti prevalentemente dal paganesimo, impiegano l'espressione *regno di Dio*, immune dalla preoccupazione rabbinica ed equivalente nell'uso all'altra.

È particolare cura dello scritto di Matteo far rilevare che Gesù



è il Messia promesso nell' Antico Testamento, ricollegando così il Nuovo Testamento con l' Antico; molte volte egli, dopo aver narrato un episodio della biografia di Gesù, aggiunge a guisa di commento che *ciò avvenne affinché si adempisse quello ch' è stato detto.....*; e qui il rimando ad un passo dell' Antico Testamento. Questi brevi commenti storico-esegetici erano opportunissimi per lettori provenienti dal giudaismo (cfr. *Matteo*, 1, 22-23; 2, 15.17.23; ecc.).

Nel presentare la dottrina di Gesù, Matteo mette in rilievo i suoi consensi con la dottrina di Mosè, ma anche i suoi dissensi con quella degli Scribi e Farisei che si sono assisi sulla cattedra di Mosè. Il Messia Gesù non è venuto ad abrogare la Legge ed i Profeti dell' Antico Testamento, bensì a compierli ed integrarli, cosicchè non ne cadrà nè uno jota nè un apice; tuttavia l'osservanza di questa Legge, qualora sia praticata secondo lo spirito e le norme degli Scribi e Farisei, non sarà sufficiente per entrare nel regno dei cieli (cfr. *Matteo*, 5, 17-20).

Mentre gli Scribi e Farisei si presentano quali custodi integerrimi della Legge mosaica, nello scritto di Matteo (cap. 23) sono denunziati come rinnegatori di quella Legge e minacciati di un' imminente rovina; con tutto ciò la nazione d' Israele conserva ancora il massimo dei suoi privilegi promessi nelle sacre Scritture, perchè a lei sola è rivolta la missione personale ed immediata del Messia Gesù a differenza delle altre nazioni della terra (cfr. 15, 24), e gli stessi Apostoli dovranno escludere dalla loro missione preparatoria i pagani e gli aborriti Samaritani (cfr. 10, 5-6). Sono anche riecheggianti nello scritto di Matteo termini di disprezzo impiegati comunemente per designare i *gojim*, i non ebrei, in contrasto con gli Ebrei: il non essere ebreo valeva praticamente essere un pubblicano e un peccatore (cfr. 5, 46-47; 18, 17), e chi non era ebreo in confronto con un ebreo figurava essere come un cane di casa in confronto col figlio del padrone di casa.

Un curioso particolare che ricollega lo scritto di Matteo con l' Antico Testamento sono le varie comunicazioni della volontà divina avvenuta per mezzo dei sogni (cfr. 1, 20; 2, 12-22; 27, 19); queste comunicazioni oniriche, frequenti nell' Antico Testamento, sono tralasciate dagli altri evangelisti.

Nonostante queste parvenze ebraiche, lo scritto di Matteo è essenzialmente *katholikòn*, ossia universalistico. In questo solo, fra i quattro vangeli, si trova l' istituzione del Cristo chiamata col nome di *ekklesia* (16, 18; cfr. 18, 17). ossia "adunanza", generale; a questa adunanza converranno genti di tutte le stirpi dall' Oriente e dall' Occidente, per assidersi insieme con la stirpe d' Israele, con Abramo, Isacco e Giacobbe (8, 11); questa adunanza raggiungerà

con la sua estensione i confini del mondo (13, 38). Anche riguardo alla costituzione interna di questa adunanza Matteo offre elementi non offerti dagli altri evangelisti; egli solo riporta le parole del Cristo il quale paragona la sua *ekklesia* ad una costruzione basata sopra un'incrollabile roccia, cosicchè le potenze degli Inferi non prevarranno contro di essa: da roccia di basamento funzionerà quel discepolo a cui il Cristo ha dato espressamente il nome di Roccia, ossia Pietra (Pietro), conferendogli anche la potestà di sciogliere o legare qualunque cosa sulla terra, col risultato che lo stesso sarebbe avvenuto nei cieli (16, 18-19).

\* \* \*

Qui il lettore si aspetterebbe, forse, un giudizio sullo scritto di Matteo anche sotto l'aspetto soltanto letterario. Per tale giudizio bisogna aver presente — come si è detto sopra — che noi non possediamo più il testo originale ma una versione greca, e inoltre che questa versione è sotto l'influenza letteraria dei vangeli di Marco e di Luca. È poi superfluo dire che Matteo non ebbe la minima preoccupazione di fare un'opera letteraria nel senso nostro odierno, ma solo di riportare con fedeltà ciò che la catechesi apostolica annunciava circa la vita e la dottrina del Cristo. Quindi, niente arte elaborata, niente ricerca di effetto (che, invece, si può talvolta rintracciare nel vangelo di Luca). Ma ciò non significa che in Matteo l'effetto artistico, sebbene non ricercato, manchi: in molte pagine esso rifulge perchè è sbocciato in primo luogo dalla grandiosità dell'argomento, e secondariamente dalla spontaneità della narrazione.

GIUSEPPE RICCIOTTI

**BIBLIOGRAFIA** - Il vangelo di Matteo è stato il più commentato nell'antichità a causa soprattutto dell'ampio spazio che dà ai discorsi di Gesù; nei tempi moderni è stato studiato particolarmente sotto l'aspetto documentario, in relazione ai vangeli sinottici. Ci limitiamo a menzionare qualche commentatore recente, in cui si troveranno molte altre referenze antiche e moderne:

M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon St. Matthieu*, 7<sup>a</sup> ed., Paris 1949; D. BUZY, *Évang. selon St. Matthieu*, Paris 1935; per le relazioni con la tradizione giudaica, STRACK e BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. I, München 1922. Utili anche gli scritti che commentano le parabole evangeliche (L. FONCK, D. BUZY), campo speciale del vangelo di Matteo.



## L' Evangelo aramaico di San Matteo

Tutti sanno che, nella storia dell'origine degli evangelii, Matteo occupa un posto di eccezione per due motivi: perchè l'ex pubblicano fu il primo a scrivere le "memorie", — come diceva Giustino (1) — dell'insegnamento e della vita di Gesù nel loro quadro storico; e perchè le scrisse nella lingua allora parlata degli Ebrei di Palestina: l'aramaico (2). Marco, Luca e Giovanni, che lo seguirono nell'impresa, preferirono la lingua comune nel mondo mediterraneo: il greco.

La tradizione storica cristiana, a partire dal secondo secolo, è concorde nell'affermare queste due caratteristiche (3), nonostante il fatto che il testo aramaico di Matteo non era stato conservato dalla Chiesa, e che gli scrittori ecclesiastici, fin dai tempi apostolici, avevano usato il testo greco, oggi conservato nel "canone", dei libri ispirati come evangelo di San Matteo.

Non è difficile immaginare le ragioni che poterono determinare la scomparsa del testo aramaico del primo evangelo: esso poteva essere accessibile, praticamente, soltanto agli Ebrei di Palestina; una volta che la predicazione cristiana ebbe varcate le frontiere della terra d'Israele e iniziata l'evangelizzazione degli ambienti pagani,

---

(1) *Apol.* I, 66, *Migne*, PG 6, 429; *Dial. c. Triph.* 103, 8, *Migne* PG 6, 717.

(2) Sebbene alcuni studiosi abbiano pensato a un testo primitivo ebraico di Matteo, è un fatto che la lingua parlata dagli Ebrei di Palestina al tempo di Gesù, come risulta anche dalle poche parole conservate negli evangelii, era l'aramaico. Quando gli *Atti* 21, 40; 22, 2 dicono che Paolo arringò la folla nella lingua degli Ebrei non è possibile pensare all'ebraico, che era allora una lingua dotta. Nell'uso comune, la lingua aramaica — lingua e non dialetto — aveva soppiantato l'ebraico fin dal tempo dell'esilio degli Ebrei in Babilonia (IV sec. av. C.). V. G. RINALDI, *Le lingue semitiche* (Torino 1954) pp. 65-76.

(3) Per i testi v. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu*, III ed. (Paris 1927) pp. I-XV.

quel testo era un libro chiuso. È facile capire come un libretto in cui erano raccolti i fatti e i detti di Gesù, proveniente dalla Palestina e scritto da un apostolo, potesse sollecitare l'interesse dei predicatori dell'evangelo e dei fedeli, e quindi come non potesse restare a lungo lettera morta o riservato a pochi conoscitori dell'aramaico.

La comunità cristiana di origine giudaica ebbe in Palestina una vita agitata e precaria. In occasione della guerra fra i giudei e i romani culminata nella espugnazione di Gerusalemme e nella distruzione del tempio nell'anno 70 d. C., i cristiani si erano trasferiti a Pella, nella Transgiordania. Verso il 130, la comunità di Gerusalemme ebbe per la prima volta un vescovo di origine non ebraica e cessò di avere una compattezza etnica (1). Con l'allargarsi delle frontiere dell'evangelo non ci si poteva più contentare di quegli approssimativi e privati tentativi di traduzione dell'evangelo aramaico di Matteo, di cui Papia, all'inizio del II secolo, parla come di cosa ormai remota (2). Poichè, infatti, l'attuale testo greco di Matteo è citato già dai Padri Apostolici (3), esso doveva essere già diffuso verso gli ultimi anni del I secolo.

I clamorosi ritrovamenti di manoscritti ebraici appartenenti a una comunità religiosa giudaica del tempo evangelico, verificatisi nei dintorni del Mar Morto dal 1947 in poi, potrebbero suggerire l'audace speranza che un bel giorno qualcuno riuscirà fortuitamente a rintracciare qualche frammento almeno del testo aramaico del primo evangelo; nel frattempo, numerosi sono stati i tentativi per dargli un corpo.

Nella sua *Storia Ecclesiastica*, Eusebio († 399), a proposito di Panteno, scrive: "Si dice che, giunto in India (per gli antichi si tratta o dell'Arabia meridionale o delle regioni prossime all'Etiopia), egli si trovasse preceduto nel suo arrivo dall'evangelo di Matteo, che vide in mano di alcuni, i quali già conoscevano il Salvatore. Li aveva evangelizzati Bartolomeo, uno degli apostoli, e aveva lasciato loro il testo ebraico dell'evangelo di San Matteo, che essi conservavano sino allora „ (4). L'episodio dovrebbe esser collocato prima del 180, ma le confusioni e le incertezze di Eusebio sulle origini del Didaskaleion di Alessandria, alle quali è collegato il nome di Panteno, e il discutibile valore della tradizione relativa

---

(1) EUSEBIO, *Hist. eccles.* III, 5, 4; IV, 5, 1-5; IV, 6, 4.

(2) In EUSEBIO, op. cit., III, 39, 16.

(3) V. É. MASSAUX, *Influence de l'Évangile de Saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain-Gembloux 1950.

(4) *Hist. eccles.*, V, 10, 3.



al campo di evangelizzazione dell'apostolo Bartolomeo (1), non permettono di trarre conclusioni sicure, la testimonianza di Eusebio però è interessante se non altro per il fatto che del testo aramaico di Matteo non si perdeva la memoria.

Diverso è il caso di un altro presunto testo originale semitico di Matteo, denominato nella letteratura patristica « Evangelo secondo gli Ebrei », che forse è già citato da Ignazio di Antiochia (+ 107-108), fu conosciuto da Egesippo nella seconda metà del II secolo ed è in piccolissima parte — una sessantina di righe — recuperabile nelle citazioni di scrittori cristiani. S. Girolamo afferma di aver trovato copia di questo evangelo aramaico « scritto in lettere ebraiche » presso una setta giudeo-cristiana — i Nazarei — a Berea (Aleppo) di Siria e di averne fatte traduzioni, forse parziali, in greco e latino verso il 390, attualmente perdute. Probabilmente era lo stesso testo che Girolamo aveva visto anche nella biblioteca di S. Panfilo a Cesarea di Palestina.

Il patriarca Niceforo, all'inizio del IX secolo, trascrive un'antica lista di libri ispirati o contestati come tali (*antilegòmena*) in cui era data l'estensione di questo evangelo in stichi: 2200, contro i 2500 dell'attuale evangelo di Matteo.

Una famiglia di manoscritti greci dell'evangelo di Matteo ha conservato un certo numero di varianti contrassegnate come provenienti dal « to Iudaikòn » cioè dall' « Evangelo secondo gli Ebrei » (2).

S. Epifanio (+ 403) conosce un altro evangelo ebraico o « secondo gli Ebrei » in uso presso la setta degli Ebioniti come autentico evangelo di Matteo, ma che egli giudica come un testo del primo evangelo mutilato e alterato a beneficio degli errori della setta (3).

---

(1) V. *Enciclopedia Cattolica*, sub v. *Bartolomeo* (A. ROMEO), II (Roma 1949) col. 916-917 e l'edizione di EUSEBIO curata da G. BARDY (*Sources chrétiennes* n. 41) vol. II (Paris 1955) p. 38 s.

(2) Per il testo di S. IGNAZIO: *Ep. ad Smyrn.* 3, 2, *Migne PG* 5, 709; per EGESIPPO v. EUSEBIO, *Hist. eccles.*, IV, 22, 8; per S. GIROLAMO: *Adv. Pelag.* 3, 2, *Migne PL* 23, 570 (597); *Comm. in Mt.* 12, 63, *Migne PL* 26, 78 (80); *De vir. ill.* 2 s., *Migne PL* 23, 609-613 (642-646). Diamo qui una sommaria bibliografia sull' « Evangelo secondo gli Ebrei »: M.-LAGRANGE, *L'Évang. selon les Hébreux*, in *Revue Biblique* 31 (1922) pp. 161-181 e 321-349; *Dict. de la Bible* di VIGOUROUX, *Supplém.* a cura di PIROT, sub. v. *Apocryphes du N. T.* (di É. AMANN), I (Paris 1928) col. 470-475; J. T. DODD, *The Gospel according to the Hebrews*, London 1933; G. BARDY, *S. Jérôme et l'Évang. sel. les Hébreux*, in *Mélanges de Science Religieuse* 3 (1946) pp. 5-36; G. BONACCORSI, *Vangeli Apocrifi*, I, (Firenze 1948) pp. XII-XIV.

(3) *Haer.* 30, 3. 13-17. 22, *Migne PG* 41, 408 s. 428-433. 441-444.

Queste ed altre notizie hanno provocato varie opinioni degli studiosi moderni; comunemente si ritiene che i Nazareni e gli Ebioniti avessero lo stesso « Evangelo secondo gli Ebrei » in due recensioni diverse. Da quello che ci resta di questo evangelo appare chiaro che ci troviamo di fronte ad antichissime elaborazioni dell'evangelo di Matteo, risalenti alla fine del I secolo, con aggiunte derivate o da altri testi evangelici canonici o da materiale leggendario a questi estraneo o determinate dalla particolare ideologia della setta.

Certo, il fatto di trovarsi di fronte a un testo semitico spiega come talvolta lo stesso S. Girolamo abbia pensato che si trattasse dell'originale del primo evangelo, ma già Origene escludeva l'« Evangelo secondo gli Ebrei » dai libri canonici e gli attribuiva un puro valore documentario. Per dare un'idea di questo testo, ne trascriviamo dal Bonaccorsi (1) qualche brano:

Nell'episodio del battesimo di Gesù, « l'Evangelo secondo gli Ebrei » diceva:

« Ecco, la madre del Signore e i suoi fratelli gli dicevano: "Giovanni Battista battezza per la remissione dei peccati, andiamo a battezzarci da lui". (Gesù) disse loro: "Che peccati ho io fatto, per andarmi a battezzare da lui? Se pure, questo che ho detto non è ignoranza" ». L'aggiunta denuncia chiaramente la preoccupazione di spiegare perchè Gesù, l'Innocente, si sia fatto "battezzare" da Giovanni.

L'origine aramaica di questo apocrifo risulta, per esempio, dal seguente testo:

« Poco fa mi prese mia madre, lo Spirito Santo, per uno dei miei capelli, e mi trasportò nel gran monte Tabor ». « Spirito » — *ruchà* — in aramaico è di genere femminile.

Nell'episodio evangelico dell'uomo con la mano rattappita guarito da Gesù (cfr. *Mt.* 12, 9-13), l'ammalato, nell'« Evangelo secondo gli Ebrei », si rivolge al Maestro dicendo: « Ero un muratore, che con le mani mi procacciavo il vitto. Ti prego, o Gesù, di rendermi la sanità, perchè io non abbia vergognosamente a mendicare i cibi ».

Anche in tempi più vicini a noi non poteva mancare qualcuno che pretendesse di aver scoperto finalmente il testo primitivo di Matteo. A puro titolo di curiosità ricordiamo che Sebastiano Münster pubblicava nel 1537 un presunto testo ebraico di Matteo, ma si trattava di una traduzione fatta da un certo Scemtob Isaac, ebreo, sulla Vulgata, se non addirittura su di un testo italiano, e piena di barbarismi e solecismi.

Nel 1555 il vescovo Jean de Tillet pubblicò la stessa traduzione ricavandola da un manoscritto trovato presso la comunità israelitica

(1) *Op. cit.* p. 3 n. 1 e 3, p. 5 n. 5.



di Roma e adesso conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi (Mss. ebr. n. 132). Nonostante le pretese di qualcuno che ha voluto valorizzarlo (1), questo testo non va oltre il secolo XIII-XIV.

In pieno fervore di studi umanistici e di scoperte di testi antichi, il Papa Nicolò V (1447-1455) promise un premio di 5000 ducati d'oro al fortunato scopritore dell'autentico testo originale del primo evangelo (2).

Per esaurire le notizie curiose, diremo che per farsi una idea dell'aspetto materiale del testo primitivo di Matteo, si può dare un'occhiata ai manoscritti trovati a Qumran, i quali non possono esser datati oltre il 68 d. C. Chi poi volesse leggere una traduzione ebraica dell'attuale evangelo di Matteo, ha a disposizione la classica traduzione ebraica del Nuovo Testamento del luterano Franz Delitzsch, pubblicata, dopo un lavoro di mezzo secolo, nel 1877 e tuttora diffusa dalla *British and Foreign Bible Society* di Londra,

Una revisione di questa traduzione, fatta sulla scorta del testo critico greco stabilito dal P. Lagrange e comprendente circa 560 correzioni, è stata pubblicata nel 1948 dal Carmelitano J. - M. P. Bauchet, dottore in filologia semitica, in una collezione di opere catechetiche e di propaganda cattolica tra gli Ebrei (3).

\* \* \*

Nei trattati di introduzione al Nuovo Testamento e nelle introduzioni ai grandi commentari del primo evangelo, gli studiosi elencano e studiano accuratamente tutti gli elementi che, nell'attuale testo greco di Matteo, si riportano in vario modo ad una origine semitica, aramaica.

Gli specialisti di filologia semitica e di letteratura ebraica hanno rivolto in questi ultimi anni una particolare attenzione alla ricerca del fondo aramaico degli evangelii; l'indagine non riguarda soltanto Matteo, ma la forma primitiva del messaggio di Gesù, che può essere ricostruita attraverso l'attuale testo di Matteo come attraverso il testo degli altri tre evangelii (4). I documenti ebraici di Qumran

---

(1) H. J. SCHONFIELD, *An old hebrew text of St. Matthew's Gospel*, Edinburgh 1929.

(2) L. von PASTOR, *Storia dei Papi*, I (Roma 1931) p. 554.

(3) *Collectio Hebraica Hierosolimitana* n. XX: *Sanctum Evangelium I, Ev. secundum Matthaeum*, Jerusalem 1948, ma la prefazione è datata 1949.

(4) Cfr. L. RANDELLINI, *La lingua materna di Gesù*, in *Humanitas* (Brescia) a. 1951, pp. 7-17 e 119-690; brevi cenni nel mio *Gesù Maestro* (Roma 1954) pp. 39-43.

rilevano, per esempio, affinità di vocabolario e di stile e anche di idee con la letteratura del Nuovo Testamento.

Charles Cutler Torrey, professore di lingue semitiche nella Yale University, partendo dal presupposto che non solo Matteo, ma anche Marco e Giovanni scrissero originariamente in aramaico i loro evangelii, e che Luca ha composto il suo su fonti esclusivamente semitiche da lui medesimo tradotte, ha creduto di dimostrare che non sempre i traduttori greci hanno capito il testo semitico il quale, per essere stato scritto soltanto con gli elementi consonantici e senza vocali, si prestava a frequenti ambiguità. Il Torrey ha, perciò, pubblicata una nuova traduzione degli evangelii, nella quale sono indicati con un asterisco i casi in cui il traduttore greco del testo aramaico non ha rettamente inteso l'originale, e con una crocetta i pochi casi in cui, sulla base della ricostruzione del testo aramaico, viene corretto lo stesso testo greco (1).

Si tratta di tentativi a volta interessanti, ma il più spesso soggetti a contestazioni; in ogni caso, non si va oltre la congettura erudita, di valore quasi sempre limitato o precario.

\* \* \*

La ricerca dell'evangelo aramaico primitivo di Matteo è entrata in una fase nuova da quando gli studiosi, a partire dalla fine del secolo XVIII, hanno affrontato direttamente la « questione sinottica », cioè il problema dei rapporti letterari fra i tre evangelii di Matteo, Marco e Luca, sulla base della loro *concordia discors* (2). Si sa che, accanto ai sorprendenti incontri dei tre primi evangelii (detti perciò *Sinottici*), sia nell'ordinamento generale della materia, sia nell'ordine interno di alcune serie di fatti, e nelle parole perfino, si

---

(1) *The Four Gospels. A New Translation*, II ed., New York-London 1947; già prima il notissimo semitista P. JOÜON S. J. aveva pubblicato una traduzione degli evangelii tenendo conto del loro « substrato semitico », (nella collez. *Verbum Salutis*, Paris 1930) ma su un fondamento più solido di quello offerto dalla ipotesi di TORREY. Un contributo di prim'ordine alla questione è: M. BLACK, *An aramaic approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1954, II ed.

(2) Per la storia del problema sinottico v. il volume di VAGANAY di cui stiamo per occuparci, pp. 3-32; per gli ultimi contributi e sviluppi v. X. LÉON-DUFOUR, *Autour de la question synoptique*, in *Recherches de Science Religieuse* 42 (1954) pp. 549-584; B. RIGAUX, *La formation des évangiles. Problème synoptique et Formgeschichte. Mise au point pratique des débats sur le probl. syn.*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 31 (1955) pp. 658-664.



verificano divergenze non meno sorprendenti nelle stesse direzioni ora elencate. Mentre gli antichi si preoccupavano unicamente di risolvere *in loco* le divergenze dei testi evangelici, i critici moderni hanno proposto la « questione sinottica », ricercando nelle origini degli evangelii la prima fonte degli incontri e degli scontri dei testi.

E' facile capire come l'esistenza di un primitivo testo aramaico di Matteo abbia potuto giocare nella molteplicità dei sistemi proposti per la risoluzione del problema sinottico, e come, perciò, si sia tentato di dare più precisa consistenza a questo testo.

Avvertiamo il lettore che qui procediamo per grandi linee, essendo impossibile una trattazione minuta che si potrà agevolmente seguire con l'aiuto dei volumi e degli studi che citeremo a mano a mano. Vogliamo soltanto dare una idea del come, oggi, alcuni studiosi hanno ritenuto di poter tentare una ricostruzione del primitivo evangelo aramaico di Matteo.

Per l'intelligenza di quanto verremo dicendo, ricordiamo che è opinione comune tra gli studiosi che il traduttore greco — o l'autore, secondo le varie posizioni critiche — dell'attuale evangelo di Matteo ha avuto sotto gli occhi l'evangelio di Marco e se ne è servito. Anche Luca conobbe ed usò il secondo evangelo, ma per lo più si ritiene che egli non abbia avuto fra le mani l'attuale testo greco di Matteo. Queste rapidissime indicazioni riguardano i rapporti degli evangelii fra loro, lasciando intatta la questione della loro dipendenza singola o comune da altre eventuali fonti scritte od orali di varia natura od estensione.

Nel 1832 F. Schleiermacher propose per la prima volta una ipotesi che, con molteplici ritocchi, è in sostanza ancora l'ipotesi sostenuta da gran parte della critica non cattolica e, con rimaneggiamenti più sostanziali, anche da studiosi cattolici. Schleiermacher partiva dalla testimonianza di Papia, vescovo di Gerapoli in Frigia al tempo dell'imperatore Adriano (117-138), il quale, a proposito delle origini dell'evangelio di Marco e di Matteo, riferiva le seguenti notizie che forse gli provenivano dal « presbitero Giovanni (cioè l'apostolo, autore del quarto evangelo, oppure un omonimo della prima generazione cristiana): « Marco, interprete di Pietro, quanto ritenne, scrisse diligentemente, però non con ordine, quel che dal Signore era stato detto o fatto: perchè egli non ascoltò il Signore nè visse con lui, ma solo più tardi, come dicevo, con Pietro, il quale dava i suoi insegnamenti secondo le opportunità e non con l'intenzione di fare una esposizione ordinata dei detti del Signore. Di modo che nessuna colpa ebbe Marco scrivendo alcune cose come gli tornarono a mente: perchè di una cosa sola ebbe premura, di niente tralasciare di quanto

aveva udito, e di nulla mentire in tutto ciò ». Eusebio, che ha conservato il testo di Papia, continua: « Di Matteo poi è stato detto questo: « Matteo dunque mise in ordine sì in lingua ebraica i detti: ma li interpretò ciascuno come era capace » (1).

Schleiermacher, insistendo sul fatto che l'attuale evangelo di Marco non è così disordinato come fa intendere Papia e che a proposito di Matteo si afferma che egli mise in ordine *i detti* (greco: *loghia*) di Gesù, arguì l'esistenza di un Proto-Marco e di un Proto-Matteo, contenente, questo, soltanto una raccolta di soli discorsi di Gesù (indicata in sede critica con la sigla Q dal tedesco *Quelle* ≡ fonte). Da queste due fonti deriverebbero i tre evangeli sinottici. Da Schleiermacher in poi, si è fatta strada l'idea che l'evangelo aramaico di Matteo fosse molto meno esteso dall'attuale evangelo greco che il canone intitola all'apostolo, sia che lo si limiti ai soli discorsi, sia che lo si arricchisca anche di elementi narrativi.

Tuttavia, non è possibile discernere nelle parole di Papia l'intenzione di distinguere una estensione primitiva dell'evangelo di Matteo diversa dal testo greco attuale (2), nè è possibile dimostrare che *Loghia* debba indicare soltanto i discorsi con esclusione di parti narrative (3). Il titolo stesso dell'opera di Papia in cinque libri da cui è dedotta la testimonianza riferita da Eusebio: « Esegesi degli oracoli (*Loghia*) divini », oggi perduta, lascia capire che l'interesse prevalente di Papia si volgeva ai discorsi di Gesù, dei quali egli rileva la frammentarietà nell'evangelo di Marco e la compattezza nell'evangelo di Matteo.

Poichè non è nostro compito, qui, far la storia delle vicende della «teoria delle due fonti», contro la quale in questi ultimissimi anni si sono verificate significative reazioni demolitrici anche da parte di critici non cattolici, ci limitiamo a rendere conto di una nuova impostazione del problema sinottico, tendente alla rivendicazione e alla ricostruzione dell'evangelo aramaico primitivo di Matteo.

---

(1) In EUSEBIO, *Hist. eccles.* III, 39, 15-16.

(2) Lo riconoscono perfino RENAN, *Les Évangiles* (Paris 1877) p. 79 n. 1 e A. LOISY, *Les origines du Nouveau Testament* (Paris 1936) p. 70.

(3) V. *Theologisches Wörterbuch zum N. T.* di G. KITTEL, IV (Stuttgart 1942) p. 144 s.



\* \* \*

Si tratta della « ipotesi di lavoro » proposta da un egregio studioso cattolico francese: L. Vaganay, professore nella facoltà teologica di Lione, in un densissimo volume che fa epoca nello studio del problema sinottico (1). L'illustre autore non ha paura di proporre, per un problema così complicato, una soluzione anch'essa complicata, distinguendo nella formazione dei tre primi evangelii sette tappe. L'evangelo aramaico di Matteo rappresenta la terza tappa, dopo il punto di partenza costituito dalla predicazione orale del materiale che poi confluirà negli evangelii, e la seconda tappa in cui si ebbero quei primi e imprecisabili tentativi di scritture evangeliche di cui parla Luca nel prologo del suo libretto (1, 1).

Il Vaganay vede nell'evangelo aramaico di Matteo (indicato con la sigla M) un vero e proprio evangelo, scritto non dopo il 50, consistente in un racconto nel quale trovano il loro posto anche gli insegnamenti. Questo testo aramaico perduto fu tradotto in greco tra il 50 e il 55, — non è escluso che traduttore possa essere stato lo stesso Matteo —, ma anche questa primitiva traduzione (indicata con la sigla Mg) è perduta. Essa si può, però, rintracciare in tutti e tre gli evangelii sinottici Matteo, Marco e Luca, di cui rappresenta l'ossatura. Allo stato attuale degli studi sinottici, l'originalità della ipotesi del Vaganay sta nel fatto che egli pone alle origini e a fondamento dei Sinottici il testo aramaico — un evangelo vero e proprio — di Matteo, mentre per lo più la critica esige due fonti: un primitivo scritto aramaico e l'evangelo di Marco considerato come una composizione originale, di getto e non di compilazione, con caratteri che ne denunciano la primitività. Nel sistema di Vaganay Marco è rimandato alla quinta tappa, dopo una quarta rappresentata da un documento aramaico tradotto in greco (sigle rispettive S = *Seconde Source Synoptique Supplémentaire*, e Sg), contenente i testi comuni

---

(1) *Le problème synoptique. Une hypothèse de travail*, nella *Bibliothèque de Théologie, série III, Théologie biblique*, vol. 1, Paris-Tournai 1954, pp. XXIV-474. Cfr. L. CERFAUX (che ha scritto la prefazione del libro di Vaganay) *Le probl. synopt. À propos d'un livre récent*, in *Nouvelle Revue Théologique* 86 (1954) pp. 494-505; P. BÉNOIT, *L'Évang. sel. St. Matthieu* (nella collez. indicata come *La Bible de Jérusalem*, Paris 1950) pp. 13-16.

a Matteo e a Luca e assenti nell'evangelo di Marco. Al sesto posto viene l'attuale testo greco di Matteo che è il testimonio migliore del primitivo evangelo aramaico dell'apostolo perchè ha come fondamento Mg, di cui è una edizione riveduta e accresciuta per adattarla ai bisogni nuovi della catechesi cristiana. E' difficile dire in che misura l'attuale Matteo dipenda da Marco, perchè molti elementi che sembrerebbero stabilire questa dipendenza possono risalire a Mg. Inoltre, l'attuale Matteo (sigla Mt) ha, in più dell'aramaico, utilizzato una fonte che conteneva i racconti dell'infanzia di Gesù raccolti nei primi due capitoli (sigla Mt E = *Enfance*); una raccolta di testi profetici del Vecchio Testamento (*Testimonia*) realizzatisi nella vita di Gesù (sigla Mt T); alcune informazioni particolari sulla storia della Passione (sigla Mt P), oltre agli elementi redazionali (sigla Mt R), che sono in tutto una trentina di versetti.

La ricostruzione del primitivo evangelo aramaico di Matteo, naturalmente congetturale, si ottiene isolando il fondo comune dei tre Sinottici che può derivare soltanto da una fonte scritta. Questo fondo comune — rilevabile nel blocco dei detti e dei fatti della vita pubblica di Gesù, escludendo la storia dell'infanzia e quella della Passione che vanno considerate a parte — si manifesta con tre caratteristiche: ordinamento sistematico dei materiali; carattere arcaico e schematico del contenuto; substrato semitico della redazione (1).

Nell'evangelo di Matteo la vita pubblica di Gesù è distribuita chiaramente in cinque grandi complessi (chiamati « libretti » dal Vaganay) contenenti ciascuno una parte di racconti e una parte di discorsi: I = cc. 3-4 e 5-6; II = cc. 8-9 e 10; III = cc. 11-12 e 13; 1-52; IV = cc. 13, 53-17 e 18; V = cc. 19-23 e 24-25.

Questa divisione si ritrova anche negli evangeli di Marco e di Luca, con due eccezioni: Marco omette il « discorso della montagna » ma ne ha conservato l'introduzione storica (3, 13-19) e la soppressione, secondo il Vaganay, è intenzionale. Tra il IV e il V libretto Luca inserisce tutta una sezione (cc. 9, 51-18, 14) — indicata come un « libretto fuori serie » — che, al punto dove si trova, non ha corrispondente nè in Matteo nè in Marco.

Il Vaganay si impegna anche a dimostrare le ragioni per le quali quest'ordine dei cinque libretti dell'evangelo aramaico è turbato nell'attuale Matteo mediante l'inversione del discorso di Gesù sulla missione degli apostoli (*Mt.* 10, 5-42) e della raccolta delle parabole (13, 3-52).

---

(1) VAGANAY, *Op. cit.* pp. 56-85.



Per comodità dei lettori trascriviamo qui lo specchietto (1) che riproduce i « cinque libretti » di Matteo aramaico nei Sinottici:

	Parte dei racconti	Introduzione alla parte dei discorsi	Parte dei discorsi
I libretto	<i>Mt.</i> 3,1-4,25 <i>Mc.</i> 1,1-3,12 <i>Lc.</i> 3,1-6,11 e 17-19	<i>Mt.</i> 5,1-2 <i>Mc.</i> 3,13-19 <i>Lc.</i> 6,12-16 e 20 <sup>a</sup>	<i>Mt.</i> 5,3-7,29  <i>Lc.</i> 6,20 b-49
II libretto	<i>Mt.</i> 8,1-9,38 <i>Mc.</i> 3,20-35 <i>Lc.</i> 7,1-8,3	<i>Mt.</i> 10,1-5 <sup>a</sup> <i>Mc.</i> 4,1-2 <i>Lc.</i> 8,4	PARABOLE <i>Mc.</i> 4,3-34 <i>Lc.</i> 8,5-18  MISSIONE <i>Mt.</i> 10,5 b-42
III libretto	<i>Mt.</i> 11,1-12,50 <i>Mc.</i> 4,35-6,6 <i>Lc.</i> 8,19-56	<i>Mt.</i> 13,1-3 <sup>a</sup> <i>Mc.</i> 6,7 <i>Lc.</i> 9,1-2	MISSIONE <i>Mc.</i> 6,8-13 <i>Lc.</i> 9,3-6  PARABOLE <i>Mt.</i> 13,3 b-52
IV libretto	<i>Mt.</i> 13,53-17,27 <i>Mc.</i> 6,14-9,32 <i>Lc.</i> 9,7-45	<i>Mt.</i> 18,1 <i>Mc.</i> 9,33-34 <i>Lc.</i> 9,46-47	<i>Mt.</i> 18,2-35 <i>Mc.</i> 9,35-50 <i>Lc.</i> 9,48-50
libretto fuori serie di <i>Luca</i> : 9,51-18,14			
V libretto	<i>Mt.</i> 19,1-23, 39 <i>Mc.</i> 10,1-12,44 <i>Lc.</i> 18,15-21,4	<i>Mt.</i> 24,1-3 <i>Mc.</i> 13,1-4 <i>Lc.</i> 21,5-7	<i>Mt.</i> 24,4-25,46 <i>Mc.</i> 13,5-37 <i>Lc.</i> 21,8-38

(1) Dato dal VAGANAY nelle *Ephemerides Theol. Lovanienses* 31 (1955) p. 354.

La « spia » per identificare i cinque « libretti » è una formula di gusto semitico, che in tutto Matteo ricorre soltanto al termine di cinque grandi sezioni dell'evangelo; per le prime quattro: « E avvenne, quando Gesù ebbe terminato questi discorsi... » (7, 28; 11 1; 13, 53; 19, 1), e per l'ultima: « E avvenne, quando Gesù ebbe terminato *tutti* questi discorsi... » (26, 1): subito dopo comincia il racconto della Passione, che in tutti e quattro gli evangeli fa blocco a sè.

Nell'interno dei cinque « libretti », che rappresentano l'ordinamento generale della materia evangelica, i vari brani — che gli esegeti chiamano « pericopi » — sono disposti quasi nello stesso ordine, fatta eccezione per qualche singolarità sia di Matteo (per esempio la citata trasposizione del discorso sulla missione degli apostoli e il discorso delle parabole) sia, in minor misura, di Luca. In sostanza, pur con numerose divergenze, nei cinque « libretti » dei Sinottici si ritrovano molti gruppi di pericopi, talvolta importanti, disposte nello stesso modo, collegate perfino con le stesse formule di transizione, che si son conservate malgrado gli spostamenti degli episodi.

La migliore spiegazione di questo fenomeno, secondo il Vaganay, consiste nel ricorrere a un evangelo — l'aramaico di Matteo — in cui le pericopi erano sistematicamente distribuite in cinque « libretti », di cui ciascuno era formato di due parti: una parte di racconti e una parte di discorsi.

Il fondo comune dei tre Sinottici, che risale all'evangelo aramaico di Matteo, è riconoscibile, oltre che dall'ordine generale, anche da due altri fattori: il carattere arcaico e schematico del contenuto e il substrato semitico della redazione.

Per arcaismi di contenuto si intendono quei dati della tradizione evangelica primitiva che erano perfettamente intelligibili nel contesto storico e ambientale in cui l'evangelo fu per la prima volta annunciato da Gesù, ma che poi, raccontati in altri ambienti o col trascorrere del tempo, risultavano meno immediatamente accessibili. Di questi arcaismi, alcuni se ne trovano in Matteo e in Luca soltanto, mentre in Marco mancano o appaiono attenuati, per esempio la promessa di Gesù di far sedere gli apostoli su dodici troni per giudicare le dodici tribù di Israele (*Mt.* 19, 28 = *Lc.* 22, 30). Se, con un attento esame del testo e del contesto, si riesce a spiegare la ragione delle omissioni o delle attenuazioni, allora non resta che concludere che quegli arcaismi derivano da una fonte primitiva aramaica. La constatazione si estende anche ai casi in cui gli arcaismi si ritrovino o nel solo Matteo o nel solo Luca ma sono assenti in Marco.

Lo schematismo del fondo comune della tradizione sinottica risalente, in ipotesi, all'evangelo aramaico primitivo, consiste nel fatto



che sia i racconti che i discorsi degli evangelii sono riferiti secondo uno schema stilizzato. Per i racconti, ad esempio, lo schema consiste nel mettere dapprima in scena, dopo un breve preambolo di transizione tra un episodio e l'altro, i personaggi che parlano a Gesù, poi nel riferire le reazioni di Gesù — parole o atteggiamenti — e infine nel registrare il risultato, seguito da un epilogo in cui di solito trovano posto i sentimenti degli spettatori. A proposito dei racconti evangelici, si sa che Marco è caratteristico per le frequenti e vivaci indicazioni, per notazioni minute che tuttavia non aggiungono nulla di essenziale al racconto (cfr. l'episodio del cieco di Gerico: *Mt.* 20, 29-34; *Mc.* 10, 46-52; *Lc.* 18, 35-43) e quindi lascerebbero intatta la constatazione di uno schematismo fondamentale, tanto più sorprendente in quanto è adottato non soltanto nel caso di episodi analoghi (per es. guarigioni di ammalati) ma anche per fatti di natura diversa (per es. la tempesta sedata e l'episodio dell'ossesso di Gerasa: *Mt.* 8, 18-34; *Mc.* 4, 35-41; 5, 1-17; *Lc.* 8, 22-37).

Matteo e Luca talvolta utilizzano i pittoreschi dettagli di Marco, ma il più spesso ne fanno a meno, e questo farebbe supporre che essi si attengono di preferenza al testo primitivo aramaico, dove quei dettagli erano assenti perchè si trattava di una sintesi spoglia ed essenziale della catechesi evangelica orale degli apostoli.

La situazione dei discorsi di Gesù negli evangelii è ancora più sintomatica, in quanto la loro struttura è più evidentemente schematica ed arcaica, senza notazioni di natura intima, talvolta riconoscibile anche attraverso raggruppamenti artificiali destinati ad agevolare l'apprendimento e la conservazione mnemonica. I cinque grandi discorsi di Gesù dell'evangelo primitivo di Matteo si ritrovano nei passi paralleli dei Sinottici senza sostanziali differenze di struttura.

Il substrato semitico della redazione iniziale dell'evangelo aramaico di Matteo consta di quegli elementi letterari e stilistici che rivelano una influenza semitica (uso del presente storico o profetico, delle costruzioni paratattiche e perifrastiche, dell'asindeto, vocaboli ebraici ed aramaici ecc.) nell'attuale redazione greca dei Sinottici. Fra i tre, Luca scrive il greco migliore; Marco usa una lingua di tipo popolare; Matteo sta col suo greco fra la sostenutezza stilistica di Luca e la sciatteria di Marco, ma tutti e tre manifestano la dipendenza da un testo semitico di cui conservano, direttamente e indirettamente, indipendentemente fra loro o in concordanza, gli elementi originali. Talvolta si può constatare che, sebbene Marco sia il più ricco di forme semitiche grazie alla spontaneità del suo stile non sorvegliato, Matteo, e anche Luca, tradiscono in alcuni

brani paralleli con Marco, un substrato semitico assente dal secondo evangelio. Anche in questo caso, si imporrebbe il ricorso alla fonte comune, cioè all'evangelo aramaico di Matteo.

A questo punto viene spontanea una osservazione: se esisteva un evangelio primitivo così congegnato ed esteso, per quale motivo, invece di una traduzione greca utilizzabile nelle comunità non palestinesi, sono stati composti altri tre evangelii? Una risposta accettabile a questo interrogativo è abbastanza semplice: dal momento che i tre evangelisti non erano semplicemente traduttori ma autori, si attribuivano legittimamente una certa autonomia, determinata anche dalla necessità di tener presenti le esigenze e la mentalità dei loro diversi destinatari. Il sommario della catechesi apostolica di Gerusalemme, cioè l'evangelo aramaico di Matteo, si prestava, per la sua stessa asciuttezza e schematicità, a questi adattamenti, nei quali potevano trovar posto ulteriori precisazioni storiche o arricchimenti che attingevano alla personale esperienza dei testimoni diretti e autorizzati. La tradizione ha conservato memoria — si ricordi il testo di Papia citato sopra — della presenza di Pietro nell'evangelo di Marco; Luca, nel prologo del suo libro, indica espressamente le sue fonti e la tradizione collega esplicitamente il suo evangelio all'apostolo Paolo.

Non vorremmo che il nostro lettore si accontentasse di questa rapida esposizione della «ipotesi di lavoro» del Vaganay: il suo libro è troppo denso di analisi minuziose dei testi, di sfumature di pensiero che rendono praticamente impossibile un riassunto al quale nulla sfugga. In realtà, la soluzione del problema sinottico, se una soluzione veramente definitiva sarà mai possibile trovare, e quindi la ricostruzione dell'evangelo primitivo di Matteo, deve partire dall'esame dei singoli elementi sinottici che sono troppi e troppo molteplici per riassumerli o limitarne la esemplificazione.

\* \* \*

Come ogni ipotesi, anche quella di Vaganay è discutibile e, difatti, se ne è già iniziata la discussione. Fino al momento in cui scriviamo la critica più motivata dell'opera del Vaganay si è avuta da parte del P. Jean Levie S. J., professore a Lovanio (1). Egli

---

(1) *L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évang. de S. Marc?* in *Nouv. Rev. Théologique* 86 (1954) pp. 689-715 e 812-843. I due articoli sono stati pubblicati anche a parte nei *Cahiers de la Nouv. Rev. Théol.* n. XI. Alla risposta del VAGANAY, *Autour de la question synoptique*, in *Epheme-*



reagisce alla ipotesi di Vaganay dichiarando l'impossibilità, allo stato attuale delle ricerche, di una vera e propria ricostruzione del primitivo evangelico aramaico di Matteo, soprattutto se esso è posto alla base di tutti e tre i Sinottici. Il Levie, infatti, ritiene molto più giustificata, l'« ipotesi delle due fonti » come è stata adattata da gli studiosi cattolici a partire dalla fine del secolo scorso. Base della tradizione sinottica non può considerarsi il solo evangelo aramaico di Matteo; è necessario porgli accanto, con eguale funzione di fonte per l'attuale Matteo greco e per Luca, l'evangelo di Marco, eco della predicazione di Pietro. L'evangelo aramaico, tradotto molto presto in greco, raggiunge indirettamente e parzialmente Luca e spiega i luoghi paralleli di Matteo e Luca assenti in Marco; esso non si esauriva in una raccolta di discorsi soltanto (*Loghia*) ma conteneva anche racconti, e se ne può tentare una ricostruzione parziale ed approssimativa partendo non dal fondo comune dei tre Sinottici, come vorrebbe Vaganay, bensì dai brani comuni all'attuale Matteo e a Luca (fonte Q). Le somiglianze letterali dei brani comuni a Matteo e Luca si presentano con caratteri tali che rendono necessaria l'ipotesi che il documento Q sia stato utilizzato in una versione greca.

Gli elementi per tentare una certa ricostruzione verso il testo (e non *del* testo) primitivo di Matteo sono i seguenti: 1) dall'esame dei brani paralleli di Matteo e di Luca assenti da Marco si ricava che il testo aramaico doveva avere la struttura di un « evangelo », cioè conteneva sia racconti che discorsi; 2) poichè la tradizione cristiana antica ritrovava l'evangelo aramaico nel testo di Matteo giunto fino a noi, la ricostruzione del primo dev'esser condotta sulla base del secondo, facendo, per esempio, risalire a Matteo aramaico molti brani propri all'attuale Matteo e senza paralleli nè in Marco nè in Luca (per es.: *Mt.* 5, 17-20. 21-26. 27. 30. 33-37;

---

*rides Theol. Lovanienses* 31 (1955) pp. 343-356 ha replicato il LEVIE nella stessa rivista: *La complexité du problème synoptique*, pp. 619-636. Anche l'abate di Downside B. C. BUTLER al quale si deve un volume che ha avuto notevoli echi: (*The Originality of St. Matthew. A critique of the Two-Document Hypothesis*, Cambridge 1951) e nel quale egli difende vigorosamente la dipendenza di Marco e di Luca dell'attuale testo greco di Matteo, ha pubblicato due saggi contro l'ipotesi di VAGANAY: *The Synoptic Problem*, nella *Downside Review* 73 (1955) pp. 24-46 e *M. Vaganay and the 'Community Discourse'*, in *New Testament Studies* 1 (1955) pp. 283-290. Già prima della pubblicazione del volume di Vaganay, quando la sua teoria era nota attraverso alcuni articoli di riviste e del volumetto del P. BENOIT (v. nota 1 di pag. 19), la teoria delle due fonti era stata difesa contro il nuovo assalto da J. SCHMID, *Markus und der aramäische Matthäus*, nella *Festschrift* pubblicata in onore di A. WIKENHAUSER: *Synoptische Studien* (München 1953) pp. 148-183.

6, 1-4. 5-8. 16-18; 10, 5-8. 17-28. 40-41; le parabole proprie di Matteo; 13, 24-30. 36-43. 44-46. 47-50. 51-52); 3) Matteo aramaico potrebbe aver contenuto quei racconti di avvenimenti della vita di Gesù che si trovano anche in Marco, ma vi si presentano con tali divergenze e rassomiglianze da consentire la conclusione che l'attuale Matteo stende il suo testo combinando insieme la fonte primitiva aramaica (Q) e Marco, attenendosi, però, di preferenza, alla prima. Secondo il P. Levie i «cinque libretti» identificati dal Vaganay non si presentano come un ordinamento cosciente e voluto nell'attuale Matteo, il quale si orienta piuttosto sul piano del secondo evangelo, da cui evidentemente dipende anche per il modo come ritocca e chiarifica le espressioni di Marco e per il modo come distribuisce il materiale di Marco secondo preoccupazioni di carattere catechetico e dottrinale.

Anche il P. Levie dà uno schema provvisorio e parziale di quello che si potrebbe considerare come il primitivo evangelo di Matteo, ma per lui il piano reale resta «un grande sconosciuto».

Naturalmente il P. Levie non si contenta di affermazioni, ma conforta la sua opposizione a Vaganay riprendendone accuratamente in esame gli argomenti fondamentali con minuziosi riscontri di testi.

\* \* \*

Prima che il massiccio volume di Vaganay desse un nuovo, poderoso impulso alle ricerche sul problema sinottico, una rivalutazione della tradizione cristiana antica relativa all'originale aramaico di Matteo era venuta da parte non cattolica, con un pregevole libro di Pierson Parker, professore nel General Theological Seminary di New York (1). La critica letteraria del Parker parte da premesse storiche. I primi cristiani, egli dice, provenivano dal mondo ebraico palestinese ed erano piuttosto chiusi nel loro ambiente, prima che l'apostolo Paolo determinasse la diffusione dell'evangelo nel mondo pagano da cui venne la gran massa dei fedeli di Cristo. Questo incontro del mondo pagano con l'evangelo e l'affluire di convertiti dal paganesimo nella Chiesa provocò risentimenti e polemiche da parte dei giudeo-cristiani a proposito della posizione dei nuovi venuti nei confronti della legge di Mosè, e di esse se ne hanno cospicue tracce sia negli *Atti* che nell'epistola di Paolo ai Galati.

All'origine della letteratura evangelica c'è, secondo il Parker, uno scritto palestinese, redatto probabilmente in lingua aramaica e

---

(1) *The Gospel before Mark*, Chicago 1953.



attribuibile «con considerevole verosomiglianza» all'apostoto Matteo. Lo scritto aveva netta intonazione giudeo-cristiana, rispecchiava, cioè, il mondo primitivo dell'evangelo e gli interessi ideologici della comunità giudaica primitiva; esso è perduto, ma lo si può ritrovare nell'attuale evangelo di Matteo che fu scritto quando ormai la controversia fra giudeo-cristiani e cristiani di origine pagana era sopita. Per questo motivo, l'autore dell'evangelo di Matteo che si trova oggi nel canone non ebbe difficoltà ad usufruire di una fonte complementare, contenente informazioni che provenivano dagli ambienti cristiani di origine pagana di Antiochia. L'evangelo aramaico è indicato da Parker con la sigla K (= *progonos Koinos*, cioè «antenato comune» dei Sinottici) e la fonte antiochena con la lettera Q. Anche Marco ha utilizzato K, abbreviandolo ed eliminandone tutto ciò che aveva spiccato interesse palestinese o era accentuamente giudaico.

In tutta una sezione del suo volume, il Parker trascrive, in inglese, quello che egli crede essere stato l'evangelo aramaico di Matteo, scritto verso il 55 (1).

\* \* \*

In conclusione, la ricerca della reale estensione dell'evangelo aramaico di Matteo e la sua eventuale ricostruzione è possibile, se è possibile, soltanto facendo appello alla critica interna. La testimonianza storica è ferma sulla identificazione del testo aramaico di Matteo con l'attuale evangelo greco. Nel 1911, la Pontificia Commissione per gli studi biblici, in un decreto del 19 giugno, prescriveva il seguente orientamento agli studiosi cattolici: «Dal fatto che i Padri, e tutti gli scrittori ecclesiastici, anzi la Chiesa stessa, fin dal suo nascere, hanno usato come testo canonico unicamente il testo greco dell'evangelo conosciuto sotto il nome di Matteo, senza eccettuare neppure quelli che dicono aver Matteo scritto nella lingua nazionale, si può dedurre con certezza che l'evangelo greco è identico, quanto alla sostanza, all'evangelo composto dall'apostolo medesimo nella lingua nazionale» (2).

La identità sostanziale comporta variazioni accidentali per la cui identificazione si può fare ricorso alla critica interna. Se queste variazioni si verificano anche nel campo di aggiunte di varia esten-

---

(1) *Op. cit.* pp. 188-235.

(2) *Enchiridion biblicum*, II ed (Neapoli-Romae 1954) n. 392, cf. n. 404.

sione, allora, secondo la dottrina cattolica, il traduttore deve averle fatte sotto l'influsso del carisma della ispirazione; dove invece egli si attenne a una pura traduzione più o meno letterale, il suo testo sarebbe ispirato mediatamente, in quanto, cioè, riproduce fedelmente il testo primitivo che è il solo direttamente ispirato (1). In ogni caso, l'intervento personale del traduttore non può aver modificato sostanzialmente il testo aramaico. In conclusione, ogni giudizio sul testo primitivo di Matteo, secondo i dati tradizionali e sicuri, può essere formulato sulla base dell'attuale Matteo. Dal momento che nei due evangeli greci di Matteo e di Marco 44 versetti sono verbalmente identici e 23 vocaboli greci rari si ritrovano soltanto nei loro testi paralleli, appare chiaro che il traduttore dell'aramaico ha facilitato il suo lavoro facendo ricorso a Marco, che costituiva il precedente scritto più autorevole nel compito non sempre facile di dare all'insegnamento di Gesù e alla catechesi apostolica di Gerusalemme una veste greca.

Non soltanto l'identificazione dell'evangelo aramaico di Matteo come è concepita dagli studiosi moderni — dei quali abbiamo fin qui riferito qualche saggio — ma anche la ricerca delle modifiche o aggiunte del traduttore greco, secondo quanto è stato detto più sopra, riferendosi alla sola critica interna, corrono tutti i rischi inerenti a ricerche per lo più soggettive, meritevoli di stima e di considerazione, ma difficilmente definitive. Chi sarà mai così ingenuo da pretendere che due studiosi vadano in tutto e per tutto perfettamente d'accordo in argomenti opinabili?

SALVATORE GAROFALO

---

(1) Sulla questione della ispirazione del traduttore greco di Matteo v. G. M. PERRELLA, *Introduzione generale alla S. Bibbia*, II ed. (Torino 1952) p. 59 s.



# La tradizione manoscritta del Vangelo di S. Matteo

Le più antiche testimonianze storiche intorno alla composizione dei santi Vangeli, le quali, attraverso Ireneo e Papia di Gerapoli, risalgono sino ai discepoli immediati degli Apostoli, sono concordi nell'affermare che S. Matteo fu il primo a mettere per iscritto il Vangelo di Gesù Cristo, e lo stese nella lingua parlata dagli Ebrei. La doppia circostanza del tempo, almeno relativo, e della lingua armonizza mirabilmente con i caratteri intrinseci del Vangelo secondo Matteo. Infatti è chiaro che con le sue citazioni, frequenti più che in niun altro Vangelo, delle profezie del Vecchio Testamento come adempite in Gesù di Nazaret egli si rivolge principalmente ai Giudei; ai Giudeo-cristiani per confermarli nella loro fede nel Messia Gesù, ai Giudei ancora titubanti, o anche restii, per attivarveli. Era quello che di meglio occorreva quando non era ancora consumata la scissione fra la nuova Chiesa di Cristo e la vecchia Sinagoga ancorata a Mosè. Gli altri Evangelisti andranno sempre più orientandosi verso il più vasto orizzonte della gentilità convertita alla Buona Novella del Nazareno.

Tale precedenza di tempo diede al primo Vangelo un ovvio vantaggio sui susseguenti nella sua diffusione fra le novelle popolazioni cristiane. Certo è che di nessun altro, come del Vangelo del gabelliere convertito in Apostolo, abbiamo positive notizie della sua propagazione a lontani paesi nei primi tempi cristiani. Ricordiamole brevemente.

Riferisce Eusebio nel libro quinto della sua *Storia ecclesiastica*, c. X, all'anno 180, che Panteno, capo allora del celebre *Didascalion* di Alessandria in Egitto, era tornato dall'India, dov'erasi recato per zelo di propagare la fede cristiana, e trovò d'essere stato preceduto dal Vangelo secondo Matteo; se ne conservava ancora presso i cristiani di quei paesi una copia, portata colà, si

diceva, dall'apostolo S. Bartolomeo, ed era scritta in lettere ebraiche (*Ἑβραίων γράμμασι*).

Di un Vangelo, che con maggior precisione dice scritto in lettere ebraiche ma in lingua siro-caldaica (oggi suol dirsi, con maggior brevità ed esattezza, aramaica), fa sovente menzione S. Girolamo; afferma d'essergli stato mostrato a Berea di Siria (oggi Aleppo), d'averlo copiato di suo pugno, d'averlo poi visto nella biblioteca di Cesarea in Palestina, e d'averlo tradotto in greco e in latino. Non pochi (*plerique*), dice ancora S. Girolamo più d'una volta, lo chiamano "secondo Matteo", o l'originale (*authenticum*) di Matteo, ed egli stesso talora lo cita col titolo di "Vangelo ebraico secondo Matteo". Ma altre volte gli dà vari nomi: secondo gli Ebrei, dei Nazarei, degli Ebioniti, secondo gli Apostoli; sicchè pare che non avesse in proposito un'opinione ferma. I parecchi estratti ch'egli ne cita (specialmente nel suo commento a Matteo, ma anche altrove) sono quasi tutti di buona lega, e qualcuno porta una conferma o complemento alla genuina tradizione primitiva, per esempio dove si racconta l'apparizione di Gesù risorto al suo cugino l'apostolo Giacomo, apparizione menzionata appena fra le molte altre da S. Paolo (I *ai Corinti*, 15, 7). Ma, oltrechè alla maggior parte di quei passi nulla corrisponde nel Vangelo canonico di S. Matteo, non hanno la gravità del pensiero e la maschia concisione del racconto, che caratterizzano il primo dei nostri Vangeli; sicchè l'opinione comune dei dotti moderni sta con la Chiesa, che da gran tempo (il decreto Gelasiano è del sec. V) ha rigettato fra i Vangeli apocrifi quello scritto. Il primitivo originale ebraico di S. Matteo, della cui esistenza non si può dubitare, si è perduto; in suo luogo rimane, unico testo canonico ammesso e autenticato dalla Chiesa, la sua traduzione o rielaborazione greca.

L'uno e l'altra, originale ebraico e versione greca, son da vedere nelle notizie che antichi Padri ci danno degli Ebioniti, una setta di Gindeo-cristiani d'osservanza rigorosamente mosaica. S. Ireneo ci dice ch'essi non usavano altro Vangelo che quello di Matteo (*contra Haereses*, III, 11, 7), e, data la loro origine e professione, doveva essere lo scritto in ebraico nel senso che fu detto. Di uno, anzi l'unico ben accertato, degli scrittori di quella setta, Simmaco l'interprete, il più intelligente ed elegante traduttore del Vecchio Testamento in greco, da S. Girolamo ammirato e spesso imitato, afferma lo storico Eusebio che ancora al suo tempo circolavano degli scritti di lui con riferimenti al Vangelo secondo Matteo. Dell'autenticità di tali scritti non si può dubitare, perchè attestò il grande Origene di averne avuto copia da una signora Giuliana, alla quale li aveva consegnati Simmaco stesso in persona. Le espressioni



usate da Eusebio intorno alla natura ed oggetto di quegli scritti furono variamente intese. Egli li chiama *hypomnèmata*, termine impiegato sovente per designare i commenti o chiose a qualche libro. Così l'intese S. Girolamo, seguito recentemente ancora da E. Grapin nella sua traduzione francese della *Storia Ecclesiastica* (Parigi, 1911. Sarebbe stato quello il primo commento al Vangelo del nostro Apostolo. Ma quella parola, che etimologicamente vuol dire "ricordi, appunti", può indicare altri generi di scritti, nel caso nostro uno o più *trattati*; e questo nel caso specifico sembra il più probabile.

Più grave è la questione dell'atteggiamento dello scrittore ebionita verso il Vangelo dell'Apostolo. Simmaco si proponeva di provare l'errore della sua setta, che Gesù di Nazaret era un semplice uomo, figlio di Giuseppe e di Maria. Ma da quel Vangelo traeva argomenti in suo favore o al contrario asserzioni da impugnare e difficoltà da sciogliere? È quesito che ha i suoi riflessi sulla tradizione manoscritta di Matt., 1, 16. 25, di cui tratteremo più sotto. Tutto dipende dal senso che si dà alla proposizione *pros* usata da Eusebio quando ci mostra Simmaco "proteso *pros* (*verso* o *contro*) il Vangelo secondo Matteo". Nel primo senso, favorevole, di *verso*, come di chi cerca appoggio o rifugio, intesero la frase gli antichi, S. Girolamo e il suo rivale Rufino, traduttore di Eusebio, e tra i moderni il mentovato Grapin. Per il senso opposto di *contro* si levò energicamente Enrico Valois (Valesio) nella sua nuova edizione e traduzione latina della *Storia Ecclesiastica* (Parigi, 1659, ristampata in MIGNE, PG, 20); con lui si accorda il recente traduttore tedesco Ph. Häuser (München, 1932): "polemizzando contro il Vangelo di Matteo"; e questo è certo il senso più probabile della frase d'Eusebio. Ma in ogni caso fa al nostro scopo rilevare come fosse diffuso il nostro Vangelo, e che Simmaco, scrittore greco, dovette averlo in mano e citarlo nella sua veste greca.

In questa lingua certamente fu scritta la copia d'esso Vangelo, di cui ci si parla in un'altra occorrenza di data più recente, ma che ci farebbe risalire ai tempi apostolici. Regnando l'imperatore Zenone (474-491), si narra, a Salamina in Cipro fu trovato in una tomba il corpo di S. Barnaba e accanto a lui, o (come altri diceva) sul suo petto, il Vangelo di S. Matteo. La cosa più certa in questo fatto, che due volte è ricordato nel Martirologio Romano (11 Giugno e 21 Settembre), è l'esistenza appunto di quella copia del nostro Vangelo, perchè a poca distanza dall'avvenimento un uomo di non comune cultura e autorità ci è testimone di una ufficiale ispezione di quel codice evangelico, alla quale egli fu presente. Circa il 510, appena vent'anni dalla morte dell'imperatore Zenone,

il dotto e battagliero monaco Severo, futuro patriarca di Antiochia, si recò a Costantinopoli per affari di religione e vi trovò accesa una controversia sul v. 49 del c. 27 di S. Matteo, dove alcuni sostenevano che vi sta scritto, che Gesù fu trafitto al costato dalla lancia del soldato prima di spirare, altri lo negavano. Qui lasciamo la parola al celebre scrittore; traduciamo dal testo pubblicato in *Patrologia Orientalis*, XIV (1920), p. 266. “La questione fu esaminata con grande ponderazione quando la mia pochezza trovavasi nella città imperiale al tempo che vi si trattava la causa di Macedonio, divenuto poi arcivescovo di quella città. Fu portato in mezzo un Vangelo di Matteo scritto a grandi caratteri, che con grande onore si teneva riposto nei palazzi imperiali. Era quello che si diceva essere stato trovato in una città dell’isola di Cipro al tempo di Zenone di buona memoria, quello che stava sepolto insieme con S. Barnaba, il compagno di S. Paolo nel girare attorno per evangelizzare predicando la divina parola. Aperto che fu quel Vangelo di Matteo, si trovò ch’era immune dalle falsità di quell’aggiunta „. Fin qui Severo. Sul citato versetto di S. Matteo torneremo più avanti. Per il momento presente concludiamo che quella copia del suo Vangelo, consultata e letta a Costantinopoli, doveva essere in lingua greca; che dava, nel luogo esaminato, il puro e genuino testo; che però, s’era scritta a grandi lettere, difficilmente poteva risalire sino a S. Barnaba. Aggiungiamo, per complemento della notizia, che di quel codice cipriotto-costantinopolitano si è perduta ogni traccia. Di codici in scrittura onciale (chè questa volle probabilmente designare Severo col vago termine di “grandi lettere „), che contengano il solo Matteo, a noi non ne giunse neppur uno, ma sì frammenti, talora scarsissimi, di quattordici, di nessuno dei quali possiamo dire che non sia resto di un codice contenente più d’un Vangelo, e per di più tutti sono posteriori ai tempi di Zenone, fuori d’un misero avanzo di tre soli versetti, che si pensa risalga al secolo V (il n. 073 di Gregory, e 7 di von Soden).

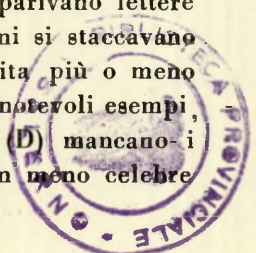
Ma della diffusione e dell’uso del Vangelo di Matteo nella Chiesa al primo secolo cristiano sono un indice eloquente le citazioni o reminiscenze che ne fanno nei loro scritti i Padri apostolici S. Clemente Romano, Ignazio d’Antiochia, Policarpo di Smirne, la lettera detta di Barnaba e la *Didachè* o dottrina degli Apostoli. Tutti citano più volte S. Matteo, sommati insieme 43 volte, di cui la metà circa nella sola *Didachè*. Nessun altro Vangelo è da tutti senza esclusione citato, e le somme di citazioni danno le cifre: Marco 2, Luca 10, Giovanni 6 (rilievi fatti sugli accurati indici dell’edizione Fr. S. Funk; ved. LAGRANGE, *Évangile s. Matthieu*, p. VII-IX).



La forte eccedenza delle citazioni nella *Didachè* attesta il prevalente uso di Matteo nella liturgia, al quale egregiamente lo rendevano atto le sue doti intrinseche: abbondanza e varietà di materia, armonico equilibrio di fatti e detti del Signore, e rilievo dato all'unione dei fedeli in una società compatta, in una Chiesa organizzata con un capo nel primato di Pietro. Ancor oggi il nome che con maggior frequenza relativa ricorre nei Vangeli assegnati all'ufficiatura sia domenicale sia feriale nella Chiesa tanto latina quanto greca è quello di Matteo. Il fatto non fu senza influenza sulla tradizione del testo di quel Vangelo.

Nei primi tempi, come fu accennato, i singoli Vangeli circolavano in distinti codici; ma presto, riconosciuti e sufficientemente diffusi in tutta la Chiesa i quattro Vangeli canonici, furono raccolti in un solo corpo di libro e così tramandati insieme nei codici come uniti con vincolo indissolubile. Al fatto, già compiuto da tempo ai suoi giorni, il gran teologo che fu S. Ireneo diede l'espressione letteraria, coniando la formola di Vangelo "tetramorfo", ossia "quadriforme". In quel corpo di Vangeli così composto variò molto l'ordine del posto occupato rispettivamente dai tre ultimi, pur prevalendo presso i Greci l'ordine Marco, Luca, Giovanni, presso i Latini invece l'inverso Giovanni, Luca, Marco. Fu S. Girolamo, che nella sua recensione dei Vangeli latini per incarico ricevuto dal Papa S. Damaso, trapiantò nella Chiesa latina l'ordine dei Greci, consacrato ormai dall'uso universale. Ma il primo posto fu sempre riservato al Vangelo del gabelliere convertito; rarissime sono le eccezioni, che antepongono Giovanni a Matteo, per influenza, pare, della distribuzione delle lezioni evangeliche nell'ufficiatura, facendo principio col ciclo pasquale, com'è d'uso nella Chiesa greca. Sta da solo il codice bobbiese dei Vangeli, sec. IV, che mette Marco avanti a Matteo, probabilmente per deferenza verso il capo della Chiesa romana, S. Pietro, di cui S. Marco era interprete. I manoscritti poi di Matteo in tale corpo del tetramorfo non si contano.

Quel primato di posto portò al Vangelo di Matteo uno svantaggio accidentale e un più grande vantaggio sostanziale per la tradizione del testo. Nella prima pagina del codice, esposta allo sfregamento con le mani degli utenti o con gli oggetti contigui, si logorava la superficie del foglio, si sbiadiva l'inchiostro, scomparivano lettere e parole; peggio ancora il primo o i primi quinterni si staccavano dal resto del codice e andavano smarriti, con perdita più o meno grande del sacro testo. Così accadde, per citare i più notevoli esempi, che attualmente nel famoso codice detto di Beza (D) mancano i primi venti versetti del Vangelo di Matteo, e nel non meno celebre Alessandrino (A) i primi ventiquattro capi.



In compenso il sacro testo a quel luogo non era tanto esposto a un genere di corruttela, che, sotto la penna dei copisti, inferì per tutta la Bibbia, ma in modo speciale nei tre primi Vangeli. S. Girolamo nella sua lettera prefatoria a Papa Damaso, dove spiega i criteri che lo guidarono nella sua correzione dei Vangeli latini sull'originale greco, giustamente osserva: "Magnus hic in nostris codicibus (greci e latini del pari) error inolevit, dum quod in eadem re alius evangelista plus dixit, in alio, quia minus putaverint, addiderunt; vel dum eundem sensum alius aliter expressit, ille qui unum e quattuor primum legerat, ad eius exemplum ceteros aestimaverit emendandos „. Infatti sono roba corrente nei codici le varianti cosiddette armonizzatrici, di conformare cioè la dicitura di un passo a quella d'un altro simile sia nello stesso sia in diverso libro. Nei Vangeli, dove i passi paralleli, specialmente fra i tre primi, come fu già accennato, sono particolarmente numerosi, è un fatto che molto più sovente al testo di Matteo fu conformato quello dei seguenti, che non viceversa. Un diligente ricercatore delle varianti testuali e dei rapporti fra i Vangeli sotto questo aspetto, il sacerdote cattolico H. J. Vogels stese una lista di lezioni (vere o credute) così conformate in ciascun Vangelo nel mentovato codice di Beza, che a tal genere d'adeguamento ha particolare tendenza. Orbene la sua lista per Matteo riempie sette pagine e un terzo del suo libro (in *Texte u. Untersuchungen* vol. 36, p. 64-71); quella di Marco (tanto più breve di Matteo) ne occupa 17 (p. 71-87) quella di Luca 18 (p. 87-105). Se la quantità in Matteo pare ancor troppa, bisognerà tener conto, oltrechè dell'elemento soggettivo nel giudizio del critico, anche dell'oggettiva possibilità dell'influsso d'una sinossi, quale fu quella di Ammonio alessandrino, che consisteva appunto nel riportare a fianco del testo di S. Matteo i passi paralleli degli altri Evangelisti. Alcuni, come il sopra lodato Vogels e l'editore del Nuovo Testamento greco, H. von Soden, fanno qui intervenire il Diatessaron di Taziano. Possiamo lasciar passare, con riserva.

Il caso più notevole di conformazione del primo Vangelo a uno dei seguenti è quello già fattoci conoscere da Severo, il colpo di lancia al costato di Gesù, la cui sede propria è Giovanni, 19, 34. In Matteo però l'hanno pochissimi codici, ma tra essi (strano a dirsi) i capifila della prima e miglior classe di codici, i riputatissimi Vaticano (B) e Sinaitico, poi tre altri unciali e una mezza dozzina di minuscoli. È il caso di ricordare che, come nessun dottore è infallibile, così nessun codice è senza difetti. Ma vediamo un tipico esempio del caso contrario, più frequente, di altro Vangelo conformato a Matteo.

“ Considerate i gigli del campo „, dice Gesù in *Matteo* 6, 28



e Luca 12,27; e continua: “ come crescono; non s’affaticano nè filano „. Queste parole nella massima parte dei codici e delle edizioni sono perfettamente uguali nei due Vangeli, eccetto qualche variante nella forma grammaticale dei verbi. Ma il codice di Beza (unico fra i greci), l’antica versione siriana, parecchi codici dell’antica latina e Clemente Alessandrino nel Pedagogo (II, 10, 102) in Luca 12, 27 leggono invece d’accordo: “ come nè filano, nè tessono „, parole che i moderni critici comunemente ritengono quale autentica dicitura di S. Luca; il suo testo in questo punto fu quasi universalmente conformato a quello di Matteo.

Non va quindi taciuto un altro importante passo del primo Vangelo, sul quale molto si scrisse e disputò al principio di questo secolo, ma che in fondo si può ricondurre a un caso di conformazione interna, ossia ad altro luogo parallelo nello stesso Vangelo, e a breve distanza. Alla fine della genealogia di Gesù, con la quale comincia Matteo il suo Vangelo, 1, 16 la quasi totalità dei codici porta, come traduce letteralmente la nostra Volgata: “ Jacob autem Joseph virum Mariae, de qua natus est Jesus qui vocatur Christus „. Ma i codici dell’antica versione latina, prima di S. Girolamo, dicevano concordi: “ Jacob autem genuit Joseph, cui desponsata virgo Maria genuit Jesum qui dicitur Christua „. A questo latino risponde esattamente il greco d’un gruppo di manoscritti (una dozzina) localizzati nell’Italia meridionale o bizantina, sec. XI-XV, detti il gruppo Ferrar, ai quali però si aggiunse recentemente un codice unciale del secolo VIII incirca, scoperto a Koridethi in Georgia nel 1906: ὁ μνηστευθεῖσα παρθένος Μαριάμ ἐγέννησεν Ἰησοῦν. E questo medesimo testo è supposto dalle antiche versioni siriane e armena; testo dunque d’una rispettabile antichità. Si è detto che qui fu cambiata l’originale dicitura di Matteo greco per motivi dogmatici o teologici, ossia per mettere al sicuro la verginale nascita di Gesù, che del resto viene affermata nel modo più esplicito dal medesimo evangelista un po’ avanti, al v. 25. Ma a me sembra ben più probabile, che il cambiamento (chè cambiamento ci fu, e volontario) si debba a uno scrupolo letterario. Chiamare qui, al v. 16, Giuseppe “ virum Mariae „, che noi possiamo tradurre “ marito di Maria „, dovette sembrare in disarmonia, quasi un anacronismo, col seguente v. 18, dove si legge che Maria era solo “ sposata „, o meglio, secondo la forza della parola greca μνηστευθεῖσα “ fidanzata „, a Giuseppe, e non ancora condotta da lui in casa sua, ciò che si afferma poi aver fatto Giuseppe al v. 25. Quindi per mettere in pieno accordo i due passi e seguir l’ordine cronologico dei fatti, si credette bene, d’accordo certamente con il pensiero del sacro evangelista, di mettere al v. 16 il medesimo verbo che al 18. Una

prova o conferma di questa supposizione ci è fornita dal *Dialogo di Timoteo cristiano ed Aquila giudeo* (d'autore e tempo incerto), pubblicato solo nel 1898 dal Conybeare. Ivi il nostro v. 16 è citato tre volte secondo il testo comune (costruzione passiva, "de qua natus est"), ma nella terza citazione (p. 88 della detta edizione), in luogo di τὸν ἄνδρα pone τὸν μνηστευσάμενον, "il fidanzato di Maria", più esattamente, risolvendo il participio greco in una proposizione relativa: "che si era fidanzato a Maria". Se a ciò si fosse badato, quante discussioni si sarebbero risparmiate intorno a questo celebre passo!

Per avviarci alla conclusione, il testo del Vangelo di S. Matteo ci fu tramandato in uno stato più che d'ordinario soddisfacente. Sulle moderne edizioni critiche, specialmente su quella di H. von Soden, dove in un riparto speciale dell'apparato critico sono segnalate quelle opposte varianti che per numero e qualità di testimoni della tradizione quasi si equilibrano, e su quella dello Scrivener, che con carattere neretto rileva le differenze del passato testo volgare da quello dei moderni critici, si può osservare quanto relativamente minori di numero e di peso siano le varianti del testo di Matteo da quello dei rimanenti Vangeli.

A ciò si aggiunge la voce dei papiri, in tanta copia esumati in questa età, sui quali ci siamo riservati di dire una parola qui in fine. Il numero di papiri del Nuovo Testamento pubblicati sino al 1950 somma a 62; tra essi il Vangelo di S. Matteo ebbe mediocre fortuna: dieci unità, di cui le più antiche risalgono al secolo III; più favorito fu il suo coapostolo Giovanni con qualche unità di più ed una che i paleografi assegnano alla prima metà del secolo II, il più antico frammento del Nuovo Testamento che a noi sia giunto. Meglio vanno le cose per le qualità del testo; là dove la tradizione posteriore si ramifica in varianti, i papiri generalmente stanno con la prima e migliore classe di codici, danno la lezione preferita dalla moderna critica, quella che criteri esterni ed interni fanno ritenere quale autentica scrittura originale. Si dà caso, che quei venerabili resti della primitiva letteratura cristiana, congiunti coi mezzi perfezionati della moderna tecnica, ci restituiscano la vera lezione originale, corrottasi in tutta la posteriore tradizione.

Nel versetto di Matteo 6, 28, dei gigli "come crescono", di cui si è trattato poco sopra, era noto che nel celebre codice Sinaitico, ora al Museo Britannico, le parole da ἀββάουσιν alla fine, sono scritte sopra una raschiatura della pergamena. Il copista aveva dunque dapprima scritto altro, e poi, cancellando quella prima scrittura, vi stese sopra il testo corrente, comune a tutti i codici. Ora, esaminando quelle righe raschiate alla luce dei raggi ultra-



violetti si potè decifrare quella prima scrittura, e si trovò che diceva οὐ ξένουσι οὐδὲ νήθουσι cioè “ non scardassano (ξένουσι, variante ortografica) nè filano „. A sua volta il papiro d'Ossirriuco, n. 655, frammento d'un tessuto di reminiscenze evangeliche, riferisce in proposito, fra l'altro: “ molto dappiù siete voi che i gigli, i quali non scardassano nè filano „, dicitura che è sorella germana della prima scrittura del codice Sinaitico, e cugina della parallela in Luca secondo il codice di Beza, come si è detto poc' anzi. Esaminiamo ora il contesto evangelico. Gesù ci avverte di non angustiarsi troppo per il nostro alimento e vestito, e ci mostra, come esempi di provvidenza divina, gli uccelli dell'aria e i gigli del campo. Degli uccelli dice: “ vedete come non seminano e non mietono „; non dice; “ vedete come mettono le ali „, perchè per loro è solo questione di cibo. Per i gigli si tratta di vestito, e pertanto fa a proposito “ non scardassano nè filano „; ma osservare “ come crescono „ sembra uscire di carreggiata. D'altra parte le due scritture οὐ ξένουσι e αυξάνουσι, specialmente quando nello scrivere non si separavano le parole, sono tanto simili che una svista dell'occhio era ben facile. Tutto considerato, non è irragionevole pensare che S. Matteo abbia veramente scritto come ci rivelano ora la prima scrittura del Sinaitico e il papiro d'Ossirrinco. Il “ come crescono „ ne sarebbe una corruzione, che pervase poi tutta la tradizione posteriore (T. C. SKEAT in *Zeits. f. alttest. Wissensch.* 1938, p. 211-214).

E dovremmo ringraziare la Provvidenza, che con l'esumazione di vecchie carte e i trovati della moderna scienza riservò ai nostri tempi i mezzi di ripulire dalla patina dei secoli il fino oro del gabelliere, che la grazia di Cristo tramutò da esattore di terrene ricchezze in araldo del regno dei Cieli.

P. ALBERTO VACCARI S. J.

# Il Vangelo di S. Matteo nella Patristica occidentale

Il Vangelo di S. Matteo, nella sua redazione aramaica, secondo la più antica tradizione e secondo la più recente critica, fu il primo dei quattro, accettati come divinamente ispirati, ad essere composto, e fu anche quello che ebbe, sin dall'inizio, particolarmente dopo la sua traduzione in greco, la maggiore diffusione nelle comunità cristiane sia orientali che occidentali.

In Occidente la diffusione e la preminenza del Vangelo di Matteo, attestata attraverso una serie di imponenti testimonianze, è dovuta a molteplici ragioni. Anzitutto lo scritto di Matteo si presenta come il vangelo del Messia annunciato dai Profeti, il vangelo dei discorsi di Gesù, il vangelo del Regno dei cieli e delle parabole del Regno; ma esso è anche, e soprattutto, il codice morale del Cristianesimo, il vangelo della Chiesa e del suo capo, Pietro; finalmente è il vangelo della preghiera del Signore (il *Pater noster*).

Queste ultime caratteristiche avevano un particolare significato agli occhi dei Romani e, in generale, degli occidentali, data la loro indole pratica ed organizzativa: si può anzi dire che il posto preminente che il vangelo di S. Matteo ha nella Patristica occidentale si deve in particolare al *Discorso della montagna*, considerato giustamente il compendio di tutta l'etica cristiana.

I. - Le citazioni di Matteo già nei primissimi scrittori cristiani occidentali sono assai numerose, e non mancano anche commenti al primo vangelo o a parti di esso. Nei Padri Apostolici, in S. Clemente Romano e in Erma, le citazioni dirette ed indirette di Matteo sono copiose. Nella *Epistola ai Corinti* di Clemente troviamo numerose reminiscenze e citazioni quasi testuali da S. Matteo e da S. Luca che il vescovo romano certamente cita a memoria. I passi talvolta si presentano come un misto dei testi di Matteo e



di Luca (1). Nel *Pastore* di Erma non vi è alcuna citazione diretta nè dal Vecchio nè dal Nuovo Testamento. Tuttavia le idee e le espressioni derivanti dal N. T., in particolare dai Vangeli, sono numerosissime, soprattutto nelle *Similitudini*, dove l'autore combina variamente il testo di Matteo cogli altri sinottici (cfr. *Sim.* V, 2; IX, 20; *Mand.* XII, I, 2; XI, 16 ecc.).

Nel corso del II secolo avvenivano intanto in Occidente le prime traduzioni latine della Bibbia, di cui abbiamo attestazioni precise dal 200 in poi; negli scrittori cristiani del III secolo incontriamo anche preziose testimonianze che il vangelo di Matteo era accettato senza contrasto da tutti come canonico. Una testimonianza indiretta è quella del famoso *Frammento Muratoriano*, dove sono citati i vangeli nell'ordine consueto: le prime linee sono mancanti, ma dovevano certamente parlare di Matteo e di Marco, come conferma l'espressione "tertium Evangelii librum secundum Lucam", e più giù "quartum Evangeliorum Iohannis", (2).

Una documentazione assai più abbondante e più precisa troviamo in S. Ireneo, nella cui opera il Vangelo di S. Matteo è largamente citato anche in modo testuale. Lo Harvey ha potuto constatare che, fra tutti i libri del N. T., quello che ha un maggior numero di citazioni è il Vangelo di S. Matteo, che Ireneo interpreta in modo semplice e letterale, per controbattere le arbitrarie allegorie gnostiche. In particolare Ireneo ci offre nell'*Adversus Haereses* una testimonianza degna di rilievo sulla data di composizione del primo Vangelo: Matteo fra gli Ebrei redasse anche la scrittura del Vangelo nella loro lingua, mentre Pietro e Paolo evangelizzavano Roma e vi fondavano la Chiesa, (3). Nella medesima opera il vescovo di Lione afferma che gli eretici stessi sono dei testimoni sulla genui-

---

(1) I riferimenti più notevoli sono uno nel cap. XIII, 2: "Poichè (Gesù) disse così: Siate misericordiosi per ottenere misericordia, perdonate per essere perdonati; come farete voi, così sarà fatto a voi, ecc.", dove è evidente quello spirito di predicazione ed esortazione morale, così caro al Pontefice romano della fine del primo secolo; un altro è nel cap. XLVI, 8, dove, a rimprovero degli scismatici della comunità di Corinto, si ricordano le parole di Gesù: "Guai a quell'uomo! Sarebbe stato meglio che non fosse mai nato, piuttosto che scandalizzare uno dei miei eletti ecc.", (*Matt.* XXVI, 24; *Luc.* XVII, 2: i due testi sono combinati insieme).

(2) Ed. HANS LIETZMANN, *Das muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien (Kleine Texte, I, Berlin, 1933, p. 4-5).*

(3) "Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος, ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφῇ, ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ σημειούντων τὴν Ἐκκλησίαν", (*Adv. Haer.* III, 1, 1, ed. SAGNARD, p. 96).

nità del Vangelo: “Tanta est autem circa Evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam”, aggiungendo subito dopo, con riferimento al Vangelo di S. Matteo: “Ebioniei etenim eo evangelio, quod est secundum Matthaeum, solo utentes, ex illo ipso convincuntur non recte praesumentes de Domino”, (*Adv. Haer.* III, 11, 7, ed. SAGNARD, *Sources Chrétiennes*, Paris, 1952, p. 192), donde si desume che gli antichissimi eretici Ebioniti riconoscevano come autentico il solo Vangelo secondo Matteo. Sempre nell’*Adversus Haereses* Ireneo, dopo aver paragonato il Vangelo quadriforme alle quattro regioni del mondo, ai quattro venti e ai quattro cherubini, parlando dei simboli degli evangelisti dice di Matteo: “Il terzo ha l’immagine di un uomo, egli che descrive chiarissimamente la sua (di Cristo) apparizione come uomo”,; “Matteo annunzia la sua generazione umana dicendo: ‘Libro della generazione di Gesù Cristo, figlio di David, figlio di Abramo’. Ed ancora: ‘La generazione di Gesù Cristo fu questa’. Perciò la forma di questo Vangelo fu umana: per questa ragione (Cristo) spira un senso di umiltà per tutto il Vangelo (di Matteo), e si è conservata (di lui) l’immagine di un uomo mite”, (*Adv. Haer.* III, 11, 8, ed. SAGNARD, p. 198).

Tertulliano, che fa un abbondantissimo uso del Vangelo di S. Matteo, ci ha anche lasciato, nel *De carne Christi* XXII, un giudizio, esemplare nella sua concisione, sulla schiettezza e genuinità del pubblicano diventato scriba di Cristo e perfetto interprete della buona novella: “fidelissimus evangelii commentator ut comes Christi”, (ed. KROYMANN, C. S. E. L., p. 244). Ma l’apologista cartaginese nel suo *De oratione* (risalente al 198–200 d. C.) ci offre anche un commento della preghiera domenicale riferitaci dal testo di Matteo, commento che inaugura una lunga tradizione nella Patristica occidentale, giacchè esso sarà ripreso da S. Cipriano, Cromazio, S. Girolamo, S. Ambrogio, S. Agostino, Sedulio e vari altri ancora. Tertulliano inizia il suo trattato, indirizzato ai catecumeni, osservando che il Nuovo Testamento ha introdotto il vero genere di preghiera, che era sconosciuto al V. Testamento: una preghiera spirituale, fatta di segretezza, di fede e di fiducia in Dio; egli aggiunge che queste caratteristiche della preghiera cristiana si trovano riunite nel *Pater noster*, il quale può legittimamente considerarsi come la sintesi di tutto il Vangelo (cfr. *De orat.* I); Tertulliano segue un’esegesi per lo più letterale, ma non si mostra alieno da interpretazioni dottrinali e teologiche (1). Comunque di questo trattato tertulliano si può

---

(1) Così osserva che, invocando il Padre, si invoca anche il Figlio: “In Patre filius invocatur: Ego enim — inquit — et Pater unum sumus”, (*De or.* II, ed. Reifferscheid-Wissowa, C. S. E. L., p. 182); nella invocazione finale “Ne nos



dire in generale che sono da esso assenti quelle preoccupazioni filosofiche che rinveniamo nell'omonimo trattato di Origene, e predominano invece quegli interessi pratici, peculiari al genio latino, che vedremo anche evidenti in tutti gli altri commenti che esamineremo.

Ma la priorità e l'originalità di Tertulliano in questo campo va difesa non solo rispetto ad Origene, a lui posteriore, ma a tutta l'esegesi patristica greca. Sappiamo, ad es., da S. Girolamo che Teofilo di Antiochia fu il primo degli scrittori cristiani a comporre un Commento ai Vangeli, non giunto fino a noi, nel quale alla parte dedicata al Vangelo di S. Matteo non doveva di certo mancare un commento al *Pater noster*. Qualche studioso ha avanzato l'ipotesi, al certo priva di ogni fondamento, che la fonte da cui Tertulliano attinse l'esposizione della preghiera domenicale fu questa perduta opera dell'apologista greco. A parte il fatto che ogni riferimento ad un'opera perduta è di per se stesso arbitrario, Tertulliano non aveva davvero ritengo di ricorrere a Teofilo per la sua breve e piana spiegazione, soprattutto se si pensa all'immensa superiorità del grande scrittore africano di fronte al vescovo di Antiochia (1).

Tertulliano ci dà anche, a più riprese, un'esegesi del testo famoso, tramandatoci dal solo Vangelo di Matteo relativo al primato di Pietro: il passo più noto è quello del *De pudicitia* XXI, 9, 13, dove l'apologista, già passato all'eresia catafrigia, rivolgendosi probabilmente al vescovo di Cartagine Agrippino, dà un'artificiosa interpretazione del passo di Matteo, negando sia al vescovo di Roma che agli altri vescovi quel potere, che era stato dato da Cristo esclusivamente a Pietro e non era trasmissibile (2).

Conservano un particolare interesse per il nostro tema alcuni *prologhi* ai Vangeli, che sono da annoverare fra i più antichi: mi riferisco ai cosiddetti prologhi antimarcioniti e monarchiani. I prologhi antimarcioniti risalgono, secondo i maggiori studiosi, ai tempi

---

*inducas in tentationem* interpreta: "Ne nos inducas in tentationem, id est nos patiaris induci ab eo utique qui tentat", colui che tenta, cioè il Demonio. Si tratta di una preoccupazione dottrinale, diffusa nei primi secoli, in quanto non si può mai fare di Dio l'autore del male: "Absit ut Dominus temptare videatur quasi aut ignoret fidem cuiusque aut deicere sit gestiens. Diaboli est et infirmatas et malitia", (*De or.* ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 186).

(1) Cfr. E. EVANS, *Tertullian's Tract on the prayer*, London, 1953, pp. XIII-XIV.

(2) "De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro dominus: Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni coelestis, vel, quaecumque alligaveris super terram erunt alligata vel soluta in coelis, idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem Ecclesiam Petri propinquam ecc.", (*De pudic.* XXI, 9-13, ed. Reifferscherd-Wissowa, p. 269-270).

immediatamente precedenti il *Frammento Muratoriano*, intorno al 160-180 d. C.; sarebbero stati composti probabilmente a Roma, in greco, e tradotti in latino nell'Africa settentrionale verso la fine del III secolo. Ma di questi prologhi quello al Vangelo di Matteo è sfortunatamente perduto. Ci resta invece il prologo monarchiano. I prologhi monarchiani sono assegnati da alcuni studiosi all'età di Tertulliano, e considerati anch'essi di origine romana: ricerche più recenti tenderebbero invece ad abbassarli a circoli priscillianisti. Il prologo monarchiano a Matteo incomincia coll'affermazione della priorità cronologica del primo Vangelo, passa poi a parlare della vocazione dell'autore e si diffonde sulla generazione umana di Cristo, osservando che la triplice divisione della genealogia di Cristo si basa su due principi: quello della circoncisione secondo la carne (in Abramo) e quello della elezione secondo il cuore (in Davide); ma, con un paragone tratto dall'esperienza propria degli esattori, l'autore vede la fondamentale unità della rivelazione personale di Cristo-Dio nel V. e nel N. Testamento, con preoccupazioni chiaramente modalistiche (1).

Contemporaneamente a Tertulliano un altro Padre occidentale, che scrive in greco, Ippolito di Roma, dedica al Vangelo di S. Matteo

---

(1) Stimiamo opportuno riportare per intero il testo, pur nella sua oscurità e rozzezza, giacchè esso è del più grande interesse: "Incipit argumentum evangelii secundum Mattheum. Mattheus ex Iudaea sicut in ordine primus ponitur, ita evangelium in Iudaea primus scripsit. Cuius vocatio ad deum ex publicanis actibus fuit. Duorum in generatione Christi principia praesumens, unius cuius prima circumcisio in carne, alterius cuius secundum cor electio fuit, et ex utrisque in patribus Christus, sique quaternario denario numero triformiter posito, principium a credendi fide in electionis tempus porrigens et ex electione in transmigrationis diem dirigens atque a transmigratione usque in Christum definiens, decursam adventus domini ostendit generationem, ut et numero satisfaciens et temporis et se quod esset ostendens et dei in se opus monstrans etiam in his quorum genus posuit, Christi operantis a principio testimonium non negaret. Quarum omnium rerum tempus ordo numerus dispositio vel ratio, quod fidei necessarium est, deus Christus est. Qui factus ex muliere, factus sub lege, natus ex virgine, passus in carne omnia in cruce fixit ut triumphans ea in semet ipso resurgens in corpore et patris nomen in patribus filio et filii nomen patri restitueret in filiis, sine principio sine fine, ostendens unum se cum patre esse, quia unus est. In quo evangelio utile est desiderantibus deum sic prima vel media vel perfecta cognoscere, ut et vocationem apostoli et opus evangelii et dilectionem dei in carne nascentis per universa legentes intellegant atque id in eo, in quo adprehensi sunt et adprehendere expetunt, recognoscant. Nobis enim hoc in studio argumenti fuit et fidem factae rei tradere et operantis dei intellegendam diligenter esse dispositionem quaerentibus non tacere. Explicit argumentum evangelii secundum Mattheum.", (in H. LIETZMANN, *Das Muratorische Fragment und die Monarchianischen Prologe zu den Evangelien*, *Kleine Texte*, Berlin, 1933, p. 12).



una delle sue molteplici opere esegetiche: Ippolito deve essere anzi considerato il primo commentatore del Vangelo di Matteo, per quanto il suo commento, giuntoci in frammenti, si riferisca ad una sola parte di esso, e precisamente al discorso apocalittico (*Matt. XXIV*), in armonia colle preoccupazioni escatologiche dell'autore (1). Ma Ippolito è anche il primo degli scrittori cristiani ad assegnare a S. Matteo un simbolo diverso da quello tradizionale, seguito in ciò soltanto da S. Agostino e dagli autori che da lui dipendono: commentando il testo di *Ezechiele* (I, 5-10), dove si incontra la visione dei quattro esseri dal quadruplice aspetto, Ippolito, invece di assegnare il leone a S. Marco, lo assegna a S. Matteo, perchè questo evangelista annunciò "la regalità di Cristo", ed indicò "la qualità di condottiero e la dignità regale di quel leone, che viene dalla stirpe di Giuda", (2).

Alla metà del III secolo, S. Cipriano, vescovo di Cartagine, riprende il tema di Tertulliano e si ispira al suo scritto sulla preghiera: colla differenza che mentre al *Pater noster* non era dedicata che una parte dell'opera di Tertulliano, in Cipriano è ad esso dedicato un intero trattato, che ha per titolo *De dominica oratione* (scritto fra il 251 e il 252).

Uno dei motivi in esso dominanti è il senso sociale dell'unità dei cristiani, simbolizzata molto efficacemente dalla stessa invocazione *Padre nostro*: "Prima di tutto il Signore, maestro di pace e di unione, non volle che si pregasse ciascuno in disparte e in privato, cioè che uno intenda di pregare solo per se stesso. Non diciamo infatti: Padre mio che sei nei cieli; e neppure: Dammi oggi il mio pane... La nostra orazione è fatta per tutti e in comune; non preghiamo per uno solo", (*De dom. or. VIII*). Seguendo Tertulliano,

---

(1) Il commento ippoliteo ci è giunto in frammenti arabi, copti ed etiopici, raccolti e tradotti da H. ACHELIS in G. C. S., *Hippolyts Werke*, I, 2, pp. 197-209. Sull'escatologia di Ippolito cfr. il mio art. *Il significato politico della escatologia di Ippolito di Roma* in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli*, IV (1954), pp. 97-122.

(2) "Così ha raffigurato anche Ezechiele quegli animali, che lodano Dio, nel fatto che egli ha messo in risalto con le quattro figure dei quattro evangelisti la signoria del Padre sulla loro azione, da cui sono state empite tutte le parti del mondo. "Ogni animale — egli dice — aveva quattro figure, poichè ogni figura è un Vangelo, esso appare in quadruplice modo. La prima figura — egli dice — che rassomigliava al toro, indica la signoria sacerdotale di Gesù, che descrive Luca. La seconda, che rassomigliava al leone, indica la qualità di condottiero e la dignità regale di quel leone, che viene dalla stirpe di Giuda: ciò ha spiegato Matteo. La terza rassomigliava all'uomo e sta ad indicare la capacità di soffrire del Figlio e l'umile essenza umana; le quali cose ha spiegato Marco ecc.", (*Comm. ad Ezechiele*, Framm. trad. dall'ACHELIS in G. C. S., *Hippolyts Werke*, I, 2, p. 183).

egli distingue un'interpretazione letterale ed un'interpretazione spirituale. Così nell'invocazione *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, dice che essa "potest et spiritualiter et simpliciter intelligi, quia et uterque intellectus utilitate divina proficit ad salutem", (*De dom. or.* XVII): secondo il senso spirituale il pane di ogni giorno è l'Eucaristia, che i cristiani debbono ricevere ogni giorno come cibo di salvezza; secondo il senso semplice e letterale i discepoli di Cristo, che hanno rinunciato a tutti i beni di questo mondo, domandano solamente ciò che è loro necessario per vivere, senza mettersi in pena per il domani (capp. XVIII-XXI). Quanto alle parole *Et ne nos inducas in tentationem* egli, seguendo ancora Tertulliano, le sostituisce colla espressione: "Ne nos patiaris induci in tentationem", (capp. XXV-XXVI).

Fra i numerosissimi passi del Vangelo di Matteo, commentati da S. Cipriano nelle sue opere, acquista un'importanza tutta particolare il passo relativo al primato di Pietro, già interpretato da Tertulliano. Nel *De Catholicae Ecclesiae unitate* c. IV, nella doppia redazione a noi giunta e che sembra risalire allo stesso Cipriano, il primato appare chiaramente affermato: ma varie espressioni, che incontriamo nell'*Epistolario*, sono ad esso contrastanti. La dottrina di S. Cipriano in proposito non è molto chiara e si fa strada, così negli scritti come nella prassi pastorale del vescovo cartaginese, una concezione episcopaliana, secondo la quale il vescovo di Roma è al più un *primus inter pares* (1).

Verso la fine del III secolo un altro scrittore occidentale, Vittorino di Pettau, autore di un celebre commento all'*Apocalisse* di ispirazione millenaristica, dedica un commento all'intero Vangelo di S. Matteo. Di esso ci dà notizia S. Girolamo (*Comm. in Matt.*, Prol., 7; *Transl. Homil. Orig. in Lucam*, Prol., P. L. XXVI, 20 e 231): senonchè egli non fornisce alcuna notizia sul contenuto dell'opera e sul metodo esegetico di Vittorino. L'unico accenno si può trovare nell'opera geronimiana *Adversus Helvidium* (I, 17), nella quale ci vien riferito che il Padre di Pettau spiegava i fratelli del Signore non come figli di Maria, ma come lontani parenti di Gesù.

II. - Nel periodo postcostantiniano i commenti al Vangelo di S. Matteo diventano assai più ampi e numerosi. Prima di esaminarli sarà opportuno fermare brevemente la nostra attenzione su un

---

(1) Per i testi cfr. G. RAUSCHEN, *Textus antenicaeni ad primatum romanum spectantes*, Bonn, 1914, pp. 42-50; ed inoltre B. POTSCHMANN, *Ecclesia principalis. Ein kritischer Beitrag zur Frage dem Primats bei Cyprian*, Breslau, 1933,



poeta, il quale concepì l'ardito disegno di creare un'epopea cristiana, ponendo in versi il Vangelo (1): Giovenco, prete spagnolo, il quale compose, intorno al 330, il poema evangelico *Evangeliorum libri quattuor*. L'opera di Giovenco interessa direttamente il nostro tema, perchè l'autore scelse a fondamento della sua narrazione il Vangelo di S. Matteo, ricorrendo agli altri evangelisti solo nel caso in cui gli occorrevano maggiori particolari: infatti sui 3191 versi del poema solo 600 non derivano da Matteo ma dagli altri evangelisti (2). Giovenco si è sforzato di rimanere il più possibile fedele al testo biblico della antica versione latina e moltissimi versi sono una parafrasi letterale del primo Vangelo, come già S. Girolamo aveva notato al suo tempo (3). Come esempio di questa parafrasi letterale riportiamo la chiusa del Discorso sul monte (*Matt. VII, 24-27*):

“ *Quisque meis monitis auresque et facta dicabit*  
“ *hunc aequabo viro solidis fundamina saxis*  
“ *ponenti, librata super cui moenia surgent.*  
“ *Illa domus pluviis ventisque inlaesa manebit,*  
“ *torrentumque minas firmato robore vincet,*  
“ *haerent immotae quoniam fundamina petrae.*  
“ *Qui vero auditu tantum mea iussa tenebit*  
“ *diversisque procul factis per lubrica perget,*  
“ *hunc similem faciam, volucris qui fulcit harena*  
“ *fundamenta domus; primo cui flamine venti*  
“ *et pluvia infusis coepit cum incumbere rivis,*  
“ *omnis subverso procumbit pondere moles*  
“ *insequiturque gravi tectorum strage ruina „* (4).

Il primo commento a Matteo della latinità giuntoci per intero è quello di Ilario di Poitiers. Di esso ci dà anche notizia S. Girolamo, quando, inviando ad amici la traduzione delle Omelie di Origene su S. Luca, scrive: “ *Commentarios viri eloquentissimi Hilarii et Beati Martiris Victorini, quos in Matthaeo, diverso sermone, sed una gratia spiritus ediderunt, post paucos dies ad vos*

---

(1) S. Girolamo, *Ep. LXX ad Magnum*: “ *Iuvenicus presbyter sub Constantino historiam domini salvatoris versibus explicavit nec pertimuit evangelii maiestatem sub metri leges mittere „* (ed. HILBERG C. S. E. L., p. 707-708).

(2) Cfr. U. MORICCA, *Storia della Letteratura Latina Cristiana*, vol. III, 2, p. 832 (Torino, 1928).

(3) S. Girolamo, *De vir. inl. LXXXIV*: “ *Iuvenicus, nobilissimi generis Hispanus, presbyter, quattuor evangelia exametris versibus paene ad verbum transferens, quattuor libros composuit „* (ed. HERDING, Teubner, p. 52).

(4) Giovenco, *Evangel. lib. I, vv. 715-727* (ed. HUEMER, C. S. E. L., pp. 37-38).

mittere disposui, ne ignoretis quantum nostris quoque hominibus (sc. Latinis) Sanctarum Scripturarum quondam studium fuerit., (*Transl. homil. Orig. in Luc.*, Prol., P. L. XXVI, 231), dove all'ammirazione per Ilario si aggiunge l'amara constatazione che le scienze sacre non formano più alla sua età l'oggetto di studio dei tempi passati. Altrove lo Stridonense, sempre a proposito del *Commento* di Ilario osserva che lo sforzo di ricerca stilistica rende involuti i periodi e faticosa la lettura (1).

Il *Commentarius in Matthaeum* di Ilario, risalente presumibilmente agli anni 353-355, ci è giunto diviso in 33 canoni o capitoli (P. L. IX, 915-1078), ma manca il proemio e la conclusione. La esegesi del *Commento*, pur essendo fondamentalmente letterale e storica, predilige il senso spirituale, tipologico (detto "caelestis intelligentia", e "interior significantia, VII, 8; XX, 2); ma questa esegesi è ben distinta dall'allegoria di Origene. Gioverà anzi qui ripetere che l'opinione di coloro i quali vollero vedere nell'opera di Ilario una traduzione o un rifacimento del *Commento* a Matteo di Origene non corrisponde alla realtà, perchè non è suffragata nè dalle testimonianze esterne (il silenzio di S. Girolamo, che pur parla spesso del *Commento* ilariano) nè da quelle interne, data la radicale diversità di temperamento e di interessi dei due padri facilmente riscontrabile nei due commenti.

Nell'opera esegetica di Ilario non mancano opinioni personali discutibili su qualche passo: come là dove egli ammette che quelli che son chiamati dal Vangelo fratelli del Signore sono effettivamente figli di Giuseppe (*In Matt. I*), o là dove Ilario scusa S. Pietro, il quale non avrebbe rinnegato Cristo quale Dio bensì quale puro uomo (2).

Nel cap. V del suo *Commento* Ilario dichiara di aver stimato inutile commentare il *Pater noster* essendo stato in ciò preceduto da S. Cipriano. Molto rilievo è dato invece al Discorso sul monte e ai precetti dell'etica cristiana (capp. IV-VI). Degno di nota è ancora per noi il ritratto che egli fa di Matteo nel cap. IX: "Matthaeum publicanum sedentem in teloneo sequi se iubet. Et concedens in domum convivium instruit et cum eo publicanorum et peccatorum turba discumbit: Pharisei discipulos obiurgantibus cur magistro cum

---

(1) "Cum Graeciae floribus adornetur longis interdum periodis involvitur, et a lectione simpliciorum fratrum procul est.", (*Ep. LVIII ad Paulinum*, X, ed. HILBERG, p. 539).

(2) "prope iam sine piaculo hominem negabat, quem Dei filium primus agnoverat.", (*Comm. in Matt. XXXII, 4*, P. L. IX, 1071).



publicanis cibus esset. Quibus respondet: Sanis medico opus non esse sed curatione aegrotos indigere... Publicanorum nomen ex vita est, qui relictis legis operibus, gerere se usu communi et publico maluerunt. Ergo ex domo, id est ex peccatis corporis, Mattheum Dominus evocat, in cuius mentem ingressus recumbit. Hic enim idem Evangelii istius scriptor est, et de peccati sui domo exiens, Dominum ipse suscepit, interiore eius habitatione illuminatus, infra quem evangelicis cibus peccatoribus et publicanis convivium divite copia praeparatur,, (*In Matt. IX, 1-2, P. L. IX, 961*).

Commentando il passo del primato di Pietro, Ilario esce in queste esclamazioni: "O in nuncupatione novi nominis felix Ecclesiae fundamentum, dignaque aedificatione illius petra, quae infernas leges et tartari portas, et omnia mortis claustra dissolveret! O beatus caeli ianitor, cuius arbitrio claves aeterni aditus traduntur, cuius terrestre iudicium praepredicata auctoritas sit in caelo: ut quae in terris aut ligata sint aut soluta, statuti eiusdem conditionis obtineant et in caelo,, (ib. XVI, P. L. IX, 1010).

Sempre S. Girolamo ci informa che il vescovo di Aquileia Fortunaziano, vissuto al tempo dell'Imperatore Costanzo e coinvolto nelle controversie religiose fra cattolici ed ariani che allora desolarono la Chiesa, scrisse un Commento sui quattro Vangeli, che egli definisce "margarita de evangelio,, (1). Per quanti sforzi abbiano fatto gli studiosi, ad una vera identificazione non si è ancora giunti. Il Wohlenberg e il Paschini credevano che il commento di Fortunaziano ci fosse stato conservato fra le opere falsamente attribuite a S. Girolamo (P. L. XXX, 549 sgg.), dove figura appunto una *Expositio quattuor Evangeliorum*, ma la ipotesi non ha avuto finora alcuna solida dimostrazione.

Comunque noteremo qui che il Commento pseudo-geronimiano, di cui si è occupato il Wohlenberg, deve essere molto antico e certamente anteriore a S. Girolamo, che il santo dottore lo ha anzi avuto presente, e finalmente che esso è di origine latina e non è tradotto dal greco.

La prima parte dell'*Expositio*, che riguarda il Vangelo di S. Matteo, è un commento saltuario al primo Vangelo: l'autore

---

(1) *Ep. X ad Paulum senem* (ed. HILBERG, p. 37). Il medesimo S. Girolamo dice nel *De vir. inl.*: "Fortunatianus, natione afer, aquileiensis episcopus, imperante Constantio, in evangelia titulis ordinatis breves sermone rustico scripsit commentarios, et in hoc habetur detestabilis, quod Liberium, Romanae urbis episcopum, pro fide ad exilium pergentem primus sollicitavit et fregit et ad subscriptionem hereseos compulit,, (*De vir. inl. XCVII*, ed. HERDING, Teubner, pp. 55-56).

predilige una esegesi breve, solida e piana (la esegesi letterale adottata generalmente dai Padri latini); ricorre talvolta ad ammonizioni e considerazioni per una edificazione pratica, e non è alieno da digressioni allegoriche, come avviene, ad es., all'inizio del Discorso della montagna (1). Un esempio tipico della sua esegesi letterale, pratico-sociale ed allegorica lo abbiamo nella parafrasi, indubbiamente notevole, del *Pater noster* (2).

Quasi contemporaneo di Fortunaziano ed anche lui vescovo di Aquileia fu Cromazio (morto verso il 407-408), amico intimo di S. Girolamo ed in ottimi rapporti con S. Ambrogio, alla cui presenza nel 388 fu consacrato vescovo. Di Cromazio ci restano tre scritti, tutt'e tre dedicati al Vangelo di S. Matteo: un'omelia a commento delle Beatitudini: *Sermo de octo beatitudinibus*, un'altra a commento del *Pater noster*: *Expositio orationis dominicae*, e un gruppo di *XVII Tractatus in Evangelium S. Matthaei*, che sono altrettante omelie anch'essi.

Il *Sermo de octo beatitudinibus* nella sua brevità è un modello di fervore pastorale, di chiarezza esegetica e di eleganza oratoria; esso è tutta una calda esortazione morale e meritamente ebbe una certa voga nel Medioevo. Si tratta di un'omelia pronunciata in occasione di un pubblico mercato. Cromazio prende spunto dal

---

(1) " Item quatuor turbae secutae sunt Christum, et ipse quatuor sequuntur Ecclesiam: prima ut ad Christum per timorem et amorem, item ad Ecclesiam veniunt; secunda, qui pro cupiditate cibi aut potus; tertia, pro invidia, ut habeant quod accusent; quarta doctores. Christus tria refugia habuit, ut fugeret turbas, in monte, in deserto, in nave super mare; haec tria nobis relinquit; in altitudinem mandatorum descendere in deserto, deserere vitia, et in unitatem Ecclesiae intrare. Navis Ecclesiam significat: ut qui habet gubernatorem et navigatores, et aqua qui iactant, hi de nave. Idem episcopi, et laboratores, et qui ministeria intus faciunt, et tres offendunt naves, periculum in undis, in vento, in silice: sic Ecclesiae periculum undis, tentationis diaboli, in vento peccatorum, in silice, falsis fratribus. Quando ascendebat in montem significabat theorica; quando descendit, docet practica, id est, actuale „ (*Exp. quatt. Evang., In Matt. V, P. L. XXX, 561*). Nel qual brano, insieme all'allegorismo, è però sempre ben presente l'interesse etico-pratico, e le opere di Cristo restano soprattutto un modello per l'azione del cristiano.

(2) " *Pater noster*, id est vivamus in terra ut patrem habeamus in caelo; charitatem et fraternitatem ostendimus dum dicimus *noster*. Hoc dicit imperator et mendicus: dicit dominus et servus; simul dicunt: *Pater noster*. Ergo qui unum patrem habent, fratres sunt: ideo non dedignetur dominus servum suum fratrem habere, quem Dominus Christus frater voluit esse. Et sic faciamus ut haeredes Patris possimus esse; nam et lex humana haereditare facit filios. *Sanctificetur nomen tuum*: hic rogamus ut in nobis santificetur, id est in operibus nostris; nam eius nomen semper sanctus est. *Veniat regnum tuum*, id est, sicut optant filii regnum patri suo, ita et nos oramus, ut ille regnet in nobis, et non diabulus; ille et non peccatum, ecc. „ (*Exp. quatt. Evang., In Matt. VI, P. L. XXX, 565*).



mercato stesso per commentare le Beatitudini, altrettante pietre preziose del Vangelo, che tutti dovrebbero comprare, possedere e custodire nel proprio cuore (1). Le beatitudini sono viste da Cromazio come altrettanti gradini per salire al Signore, gradini che il cristiano deve ascendere per ordine. Notevole è la limpidezza e la sicurezza esegetica: se ne ha un esempio nella prima beatitudine: "*Beati pauperes spiritu.... Mirum principium, fratres, doctrinae caelestis: non a terrore incipit, sed a beatitudine; non terrorem faciens, sed potius desiderium. Vice enim agonothetae vel munerarii, certatoribus in hoc stadio spiritali praemium grande proponit; ut dum aspiciunt praemium, nec labores timeant, nec pericula perhorrescant. Beati ergo pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum. Non simpliciter neque confuse beatos pauperes dixit, sed addidit pauperes spiritu. Nec enim omnis paupertas felix est: quia fit saepe ex necessitate, fit nonnunquam per pessimos mores, fit etiam ex indignatione divina. Beata ergo paupertas est spiritualis: eorum scilicet hominum, qui spiritu et voluntate pauperes se faciunt propter Deum, renuntiando saeculi bonis, substantiam suam ultro erogando: quos merito beatos appellat, quia pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum: per voluntariam enim paupertatem caelestis regni divitias assequuntur* „ (*Serm. de oct. beat. II, P. L. XX, 325*).

I *XVII Trattati* o omelie del Vangelo di S. Matteo, così come ci sono pervenuti, illustrano quella parte del primo Vangelo che è comunemente conosciuta col nome di Discorso della montagna. Veramente il I e il II trattato si riferiscono al Battesimo di Gesù, ma essi fanno quasi da introduzione ai seguenti. Nel trattato III rinveniamo un altro commento alle beatitudini e nei trattati IV-XII e XV-XVII sono spiegati i precetti della morale cristiana, mentre

---

(1) "Dat nobis, fratres, conventus hic populi et mercatus frequentia occasione proponendi sermonis evangelici. Solent enim saecularia esse spiritualibus exempla, et terrestria imaginem praebere caelestibus... Si ergo mercatus hanc ipse continet rationem, ut unusquisque pro utilitate sua aut vendat quae sibi superflua sunt, aut emat quae desunt; non incondite et ego proponam mercem, quam mihi commisit Dominus, praedicationem utique caelestem: siquidem me minimum quoque etsi indignum, tamen de servis illis, quibus Dominus talenta distribuit ad negotiandum lucrumque faciendum elegit. Nec sane deerunt mercatores, ubi per gratiam Dei tales ac tanti auditores. Magis autem necesse est lucrum caeleste captari, ubi terrestre commodum non negligitur. Cupio, fratres carissimi, proponere vobis illas beatitudinum margaritas pretiosas ex sancto Evangelio: aperite itaque cordis vestri thesauros, emite, percipite avidae, feliciter possidete „ (*Sermo de octo beat. I, P. L. XX, 323-324*).

nei trattati XIII-XIV è commentato il *Pater noster*, al quale l'autore ha dedicato l'altra omelia *Expositio orationis dominicae*. Il testo di quest'ultimo scritto ci è stato conservato dal *Sacramentarium Gelasianum*, naturalmente anonimo. Ma il De Puniet (1) ha dimostrato che i due commenti hanno strettissimi contatti fra loro sia dal punto di vista del contenuto che da quello dello stile: vi è perfino un parallelismo notevole per il cursus ritmico; tutto ciò porta a concludere non solo ad una dipendenza reciproca, ma ad una identità di autore. L'*Expositio orationis dominicae*, la quale si apre con un prologo che riprende motivi ed espressioni di S. Cipriano e Tertulliano, ha in comune con l'opera di Cromazio la calda esortazione morale e il tono semplice ed insieme elegante (2).

Contemporaneamente a questi scrittori, verso la fine del IV secolo, dovette vivere quell'anonimo esegeta che Erasmo battezzò col nome di *Ambrosiaster* e che fu uno dei più notevoli ed acuti commentatori latini ai libri del V. e del N. Testamento. Di lui sappiamo ancor oggi, dopo tanto accanimento di ricerche, ben poco e tutte le ipotesi escogitate dagli studiosi per svelarne la personalità, sono state purtroppo vane: par comunque certo che egli sia stato un prete romano, vissuto ai tempi del Papa Damaso (366-384). A lui appartengono con sicurezza tre scritti: un *Commento alle Lettere di S. Paolo*, le *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, falsamente attribuite a S. Agostino, e un *Commento a S. Matteo*.

Quel che a noi interessa principalmente è il *Commentarius in Matthaeum*, che ci è stato conservato nello stesso manoscritto che custodisce il *Frammento Muratoriano*, e che il Card. Mercati ha pubblicato nel 1903 col titolo: *Anonymi chiliastae in Matthaeum fragmenta* (STUDI e TESTI, vol. XI, Roma, 1903). Esso si compone di cinque frammenti. Tre si riferiscono al discorso escatologico di Gesù (*Matt. XXIV*), quello stesso che aveva formato oggetto del commento di Ippolito: in essi l'autore si professa seguace del millenarismo, sia pure depurato e spiritualizzato, alla maniera di Ippolito. Un quarto frammento ha

---

(1) F. DE PUNIER, *Les trois homélies cathéchétiques du Sacramentaire Gelasien* in *Revue d'Histoire Ecclesiastique* V (1904), pp. 505-521, 755-786; VI (1905) pp. 15-32, 304-318.

(2) Citiamo il giudizio del Fontanini, che ci sembra ancora il più appropriato: "Cromazio non ha uno stile sublime, ma piano, proprio, uguale, ornato, e non mai volgare, quale appunto si conviene ad un vescovo che parla al suo popolo. Le considerazioni sono utilissime, le spiegazioni rivolte specialmente ai costumi e letterali, perchè a queste, piuttosto che alle allegoriche pare abbia badato," (L. FONTANINI, *Historia Literaria Aquileiensis*, Roma, 1742, riferito in P. L. XX, 402).



per titolo *De tribus mensuris*, ed è un commento alla parabola di *Matt. XII, 33*: “ Il regno dei cieli è simile ad un po' di lievito, che una donna prende ed impasta con *tre staia* di farina, fino a che non sia tutta fermentata „; in essa l'autore vede un simbolo della predicazione di Cristo, che è nascosta, a guisa di lievito, nella mente dei discepoli, fino a che, avvenuta la salvezza per la morte di Cristo, essa fermenta tutta la massa dei cristiani. Il quinto frammento dal titolo *De Petro apostolo* commenta *Matt. XXVI, 51-54*: vi si dà una spiegazione del perchè Cristo al momento della cattura permette a S. Pietro di portare la spada e poi gli proibisce di usarla, con la conclusione che il Redentore dimostra così la sua prescienza e la sua potenza, di cui non si vuol servire, andando volontariamente incontro alla morte.

III. — Il maggior biblista ed esegeta latino fu S. Girolamo: la sua grande gloria è la *Vulgata*, ma anche i suoi commenti, come il suo Epistolario, sono un monumento della sua cultura, della sua genialità e del suo acume filologico. Il *Commento a S. Matteo* di S. Girolamo risale al 398: il santo lo compose ad istanza del suo amico Eusebio di Cremona, che tornava in Occidente e che lo pregò insistentemente perchè gli stendesse in breve tempo un commento al Vangelo di Matteo. S. Girolamo, che si era riavuto da poco da una malattia ed era in quel periodo occupatissimo, si adattò con riluttanza al nuovo lavoro, tanto più che egli non disponeva per farlo che di due settimane.

Nella prefazione lo scrittore afferma esplicitamente che egli non farà che un breve commento letterale, augurandosi di riprendere più tardi il lavoro, portandolo alla completezza: “ *historicam interpretationem, quam praecipue postulasti, digessi breviter et interdum spirituales flores miscui, perfectum opus reservans in posterum* „ (*In Matt. Prol. P. L. XXVI, 20-21*); nella prefazione stessa il santo redige una lista dei commenti su Matteo che lo hanno preceduto, commenti che egli ha letti alcuni anni prima, ma di cui — afferma — non può tener conto data la brevità del tempo: in quest'elenco troviamo, fra i Padri greci, Origene, Teofilo di Antiochia, Didimo il Cieco, Apollinare di Laodicea, Teodoro di Eraclea; fra i Padri latini: Ippolito, Ilario, Vittorino, Fortunaziano. Sempre nella prefazione, dopo una distinzione fra Vangeli apocrifi e canonici, S. Girolamo traccia un breve profilo di Matteo: “ *Primus omnium Matthaëus est publicanus, cognomento Levi, qui Evangelium in Judaea hebraeo sermone edidit: ob eorum vel maxime causam, qui in Deum crederant ex Judaeis; et nequaquam legis umbrum succedente Evan-*

gellii veritate servabant „ (ib. P. L. XXVI, 18) (1); subito dopo, passando al simbolismo della visione di Ezechiele, aggiunge: “Prima hominis facies Matthaëum significat, qui quasi de homine exorsus est scribere *Liber generationis ecc.* „ (ib. P. L. XXVI, 18-19). In questo *Commento a Matteo* ritroviamo tutti i caratteri dell' esegesi di S. Girolamo: spiegazione letterale, accompagnata da annotazioni critiche dei testi, con qualche rara interpretazione allegorica. Quanto all'interpretazione critica S. Girolamo coglie l'occasione per difendere ancora una volta la “hebraica veritas „ e la sua traduzione della Bibbia, la quale gli ha permesso di superare di gran lunga la traduzione dei LXX, che i pregiudizi dei contemporanei, non escluso S. Agostino, facevano ritenere divinamente ispirata. Ma ad un'esatta esegesi del primo Vangelo S. Girolamo non è solo aiutato dalla sua preparazione filologica, bensì anche dalla lunga consuetudine con i luoghi e con i costumi dei popoli orientali, fra i quali visse a più riprese (2): anche se tutto ciò non gli ha impedito di cadere più di una volta in errore.

Un altro elemento caratteristico di questo commento geronimiano sono gli squarci polemici ed apologetici nei confronti dei pagani e degli eretici: sono presi di mira principalmente Giuliano Imperatore e Porfirio, i quali avevano indirizzato gli strali della loro critica e della loro ironia sui testi sacri.

Un posto di rilievo è dato nel commento alle considerazioni di carattere morale, le quali sono quasi tutte opportune ed appropriate, anche quando l'esegeta inveisce contro il malcostume e contro le ricchezze (3). Scarsa importanza hanno invece le conside-

---

(1) Nel cap. IX (l. I) del *Commento* S. Girolamo osserva: “Ceteri evangelistae propter verecundiam et honorem Matthaëi noluerunt eum nomine appellare vulgato, sed dixerunt Levi: duplici quippe vocabulo fuit. Ipse autem Matthaëus, secundum illud quod a Salomone praecipitur: *Iustus accusator est sui in principio sermonis, et in alio loco: Dic tu peccata tua, ut iustificeris*, Matthaëum se et publicanum nominat, ut ostendat legentibus, nullum debere de salute desperare, si ad meliora conversus sit, cum ipse de publicano in apostolum sit repente mutatus „ (P. L. XXVI, 57). S. Matteo, quale scrittore, trova il suo posto d'onore anche nel *De viris illustribus* geronimiano: “Matthaëus qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Judaea propter eos qui ex circumcissione crediderunt evangelium Christi hebraeis litteris verbisque composuit; quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est „ (*De vir. inl.* III, ed. HERDING, Teubner, p. 9).

(2) Ad es. egli, spiegando le parabole, così numerose, nel Vangelo di Matteo, osserva: “Familiare est Syris et maxime Palaestinis ad omnem sermonem suum parabolas iungere, ut quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest, per similitudinem exemplaue teneatur „ (*Comm. in Matt.* III, 18, P. L. XXVI, 137).

(3) Cfr. ad es. III, 13; II, 19 (P. L. XXVI, 142; 91).



razioni dottrinali: S. Girolamo non è stato mai un teologo nel vero senso della parola. Tuttavia non mancano nemmeno le discussioni dottrinali, nelle quali predomina una tal quale incertezza. Sono da ricordare in particolare la dottrina della penitenza, dove l'esegeta sembra negare addirittura la potestà di legare e di sciogliere ai vescovi ed ai sacerdoti, ammettendo solo quella di discernere la gravità maggiore o minore dei peccati (*In Matt.* III, v. 19: passo che va però integrato con altre affermazioni, dove il santo professa una dottrina nettamente ortodossa sull'argomento); la dottrina del libero arbitrio, dove Girolamo dà un grande rilievo alla libera volontà umana (1); e in ultimo la dottrina sul primato, dove egli pare interpreti "hanc petram", con Cristo, pur aggiungendo subito che metaforicamente la Chiesa è fondata su Pietro, "super te", (*In Matt.* III, v. 18). Molta sicurezza dimostra invece S. Girolamo quando attacca il millenarismo, il docetismo e le altre dottrine ereticali (2).

Il *Commento a Matteo* è l'ultimo dei commenti neotestamentari di S. Girolamo: nè venne quel rifacimento ed ampliamento promesso nella prefazione. Ma pur nella sua incompiutezza e nelle sue imperfezioni, esso resta un'opera utilissima, e per la sua concisione e chiarezza è stato preferito a tanti altri commenti dello Stridonense, infarciti di erudizione, di aneddoti e di infinite citazioni.

L'ultimo dei grandi esegeti della Patristica, oltre che il più grande pensatore cristiano, è S. Agostino. L'Ipponate si occupò a più riprese del Vangelo di S. Matteo e dedicò un intero commento in due libri al Discorso della montagna, quel commento che ha per titolo appunto *De sermone Domini in monte*, composto nel 393; inoltre dette un'interpretazione di vari passi di Matteo nelle *Quaestiones Evangeliorum libri duo* e cercò un'armonia fra i quattro Vangeli nell'altra opera *De consensu Evangelistarum libri quattuor*, che rimonta al 401.

La scelta che S. Agostino fa del Discorso della montagna dal Vangelo di Matteo ha un suo preciso significato: il grande Padre della Chiesa vede nel discorso di Cristo il compendio di tutta la morale cristiana, il codice etico del Cristianesimo. Egli lo dice espressamente nel primo capitolo: "Sermonem quem locutus est Dominus noster Jesus Christus in monte, sicut in Evangelio secundum Matthaeum legimus, si quis pie sobrieque consideraverit, puto quod inveniet in eo, quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitae

---

(1) Cfr. II, 15.

(2) Cfr. III, 19; II, 14.

christianae modum: quod polliceri non temere audemus, sed ex ipsis eisdem Domini verbis conicientes. Nam sic ipse sermo concluditur, ut appareat in eo praecepta esse omnia quae ad informandam vitam pertinent “ *De ser. Dom. in mon.* I, 1, P. I. XXXIV, 1229); e poco più oltre: “Hoc dixi ut appareat istum sermonem omnibus praeceptis, quibus christiana vita informatur, esse perfectum „ (ib.). Il *De sermone Domini* agostiniano è pertanto più un trattato morale che un’opera esegetica, anche se esso commenta i versetti evangelici l’uno dopo l’altro.

I capitoli iniziali del libro I (capp. I-V) sono dedicati alla illustrazione delle beatitudini: S. Agostino ricorre alla esegesi allegorica a lui molto cara e trova una perfetta corrispondenza fra le beatitudini e i doni dello Spirito Santo enumerati da S. Paolo; ma bisogna convenire che queste pagine, soprattutto se confrontate coll’omelia di Cromazio già esaminata, appaiono alquanto prolisse e monotone, con interpretazioni non sempre convincenti (1), e soprattutto tali, che lungi dall’arricchire, tolgono quella poesia, fatta di semplicità e di profondità, degli aforismi di Cristo. Assai più notevoli e ricche le pagine sulla vita coniugale (capp. XII-XVI) e le altre sull’osservanza dei precetti evangelici, ai quali deve essere informata la vita del perfetto cristiano (capp. XVII-XXIII). Questo primo libro del *De sermone Domini* è chiamato da Agostino stesso “trattato della misericordia „, mentre il secondo è definito “della purificazione „: in esso è esposto “l’unico fine che dobbiamo proporci nelle opere nostre, che è di piacere a Dio solo, e di condurre al tempo stesso tutti gli altri col nostro buon esempio a piacere unicamente a lui „ (II, 3). I capp. III-XI del secondo libro sono un commento al *Pater noster*, che S. Agostino fa corrispondere, nelle sue sette domande, alle sette beatitudini. Gli ultimi capitoli commentano a lungo, e spesso con interessanti e profonde osservazioni, gli altri precetti della morale cristiana.

Il *De consensu Evangelistarum* mira specialmente a confutare coloro, e non ne mancavano fra i pagani colti (ad es. un Celso, un Porfirio o l’Imperatore Giuliano), i quali trovavano una prova contro la veridicità dei Vangeli nelle frequenti e talvolta notevoli discordanze fra gli evangelisti. L’opera ci interessa in quanto S. Agostino pone a base del suo lavoro, apologetico ed esegetico insieme, il Vangelo di Matteo, confrontandolo cogli altri tre: l’esame è con-

---

(1) È, ad es., sforzata, oltre che filologicamente inesatta, la interpretazione “Beati pauperes spiritu (οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι del testo greco), dove si interpreta per *spiritu*: vento, orgoglio, colla conclusione che poveri di spirito sono i privi di orgoglio e di superbia.



dotto, versetto per versetto, nel secondo libro dall'inizio fino al cap. XXVI, dove si parla dell'ultima cena; e nel terzo dal cap. XXVI alla fine. L'allegorismo numerico, già presente nel *De sermone Domini*, non manca anche qui: e, quando lo scrittore africano vuol risolvere le contraddizioni reali o apparenti dei testi evangelici, ricorre anche in quest'opera a simbolismi che ben poco giovano all'uopo e che lasciano insoddisfatti, non dirò gli avversari, ma gli stessi credenti. Assai maggiore interesse hanno per il nostro punto di vista le pagine del libro primo, dove S. Agostino tratta del numero degli evangelisti, della loro veridicità di testimoni oculari dei detti e fatti di Gesù, dell'ordine con cui i vangeli furono scritti (1) e delle caratteristiche di stile di ciascuno degli evangelisti.

S. Agostino, riprendendo l'interpretazione di Ippolito di Roma, vede S. Matteo simbolizzato dal leone piuttosto che dall'uomo, giacchè egli presentò Cristo come personaggio regale (2).

(1) Nell'ordine dei Vangeli — secondo S. Agostino — vi è un disegno divino: In conscribendo evangelio, quod divinitus ordinatum esse credendum est, ex numero eorum, quos ante passionem dominus elegit, primum atque ultimum locum duo tenuerunt; primum Matthaeus, ultimum Iohannes: ut reliqui duo, qui ex illo numero non erant, sed tamen Christum in illis loquentem secuti erant, tamquam filii amplectendi, ac per hoc in loco medio constituti utroque ab eis latere munirentur., (*De Cons. Evang.* I, 2, ed. WEINRICH, C. S. E. L., p. 3-4).

(2) "Unde mihi videntur, qui ex Apocalypsi illa quattuor animalia ad intelligendos quattuor evangelistas interpretati sunt probabilius aliquid adtendisse illi, qui leonem in Matthaeo, hominem in Marco, vitulum in Luca, aquilam in Iohanne intellexerunt, quam illi, qui hominem Mattheo, aquilam Marco, leonem Iohanni tribuerunt. De principiis enim librorum, quandam coniecturam capere voluerunt, non de tota intentione evangelistarum, quae magis fuerat perscrutanda. Multo enim congruentius ille qui regiam Christi personam maxime commendavit per leonem significatus accipitur.. Secundum Mattheum enim et magi narratur venisse ab oriente ad regem quaerendum et adorandum, qui eis per stellam natus apparuit: et ipse rex Herodes regem formidat infantem adque ut eum possit occidere, tot parvulos necat., (*De cons. evang.* I, 6, ed. WEINRICH, p. 9). Ma l'attribuzione simbolica del leone a S. Matteo, accettata e difesa da Ippolito e da Agostino, non ebbe fortuna nel corso dei secoli, e fu definitivamente acquisito per Matteo il simbolo dell'uomo, il quale entrò anche nella liturgia e nell'arte. In un documento liturgico, da assegnare con tutta probabilità al VI secolo, la cosiddetta *Traditio o Expositio Evangeliorum*, cioè la consegna e spiegazione dei Vangeli al catecumeni, quando questo stava per ricevere il battesimo, si dice testualmente: "Filii carissimi, ne diutius ergo vos teneamus, exponamus vobis quam rationem et quam figuram unusquisque in se contineat, et quare Matthaeus in se figuram hominis habeat; quia in initio suo nihil aliud agit nisi nativitatem Salvatoris pleno ordine generationis enarrat. Sic enim coepit: "Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham. Videtis quia non immerito huic hominis assignata persona est, quando ab hominis nativitate initium comprehendit: nec immerito, ut diximus, huic mysterio assignata est Matthaei persona., (in F. DE PUNIER, *Art. cit.* in *Revue d'Hist. Eccl.* V, 1904, p. 514.

Nel *De consensu Evangelistarum*, il Vangelo di S. Matteo è considerato da S. Agostino non solo il primo, ma anche il fondamentale rispetto agli altri tre: S. Marco non è che un suo epitomatore (1); lo stesso S. Luca prende a base del suo Vangelo il testo di S. Matteo, il quale costituisce anche il punto di partenza del quarto Vangelo.

Il breve trattato esegetico *Quaestiones Evangeliorum* è in due libri: il primo, brevissimo, dedicato all'interpretazione di passi di Matteo; il secondo, più lungo, di passi del Vangelo di S. Luca. Non si tratta di un commento sistematico, bensì di brevi annotazioni saltuarie a versetti evangelici che venivano sottoposti a S. Agostino da un amico — come dice nel prologo — col quale si intratteneva nella lettura dei libri sacri. Queste questioni non hanno nulla di particolarmente notevole e vi si osserva la solita esegesi allegorica. Riportiamo, come esempio, la *quaestio XLV*, che ci pare particolarmente degna di nota. Per S. Agostino la triplice negazione di Pietro simboleggia il triplice modo con cui gli eretici negano la divinità e l'umanità di Cristo: “ Quod Petrus necdum solidatus in fide, Deum ter negavit, videtur ipsa trina eius negatio pravum errorem haereticorum designasse. Nam error haereticorum de Christo tribus generibus terminatur: aut enim de divinitate eius, aut de humanitate, aut de utroque fallantur. „ (*Quaest. Evan.*, l. I, quaest. XLV, P. L. XXXV, 1332).

IV. — Esaminiamo ora brevemente una delle opere più sconcertanti dell'antica esegesi patristica: il cosiddetto *Opus imperfectum in Matthaem*, giuntoci fra le opere falsamente attribuite a S. Giovanni Crisostomo (P. G. LVI, 615-946). Questo commento incompleto al primo Vangelo appartiene ad uno scrittore latino, senza alcun dubbio ariano e di origine barbarica. Recentemente alcuni studiosi hanno creduto di trovarne l'autore nel vescovo goto Massimino, al quale si attribuiscono altre opere affini. In ogni modo è certo che la data di composizione è l'età di S. Agostino, fra la fine del quarto e l'inizio del quinto secolo. L'*Opus imperfectum* si compone di 54 omelie, nelle quali è facile rinvenire l'arianesimo dell'autore. Il commento è soprattutto notevole per il fatto che l'anonimo esegeta sa far scaturire con grande abilità dei versetti evangelici gli insegnamenti morali e le lezioni dottrinali, che egli vuol esporre. Ma è

---

(1) “ Marcus cum subsecutus, tanquam pedisequus et brevior eius videtur (*De cons. evan.* I, 2, ed. WEINRICH, p. 4).



sul prologo dell'opera che noi vogliamo fermare la nostra attenzione perchè esso ci pare particolarmente interessante per il nostro tema.

Vi si afferma che S. Matteo fu spinto a comporre il suo Vangelo per una grave persecuzione scoppiata in Palestina, sicchè i cristiani, che correvano il rischio di disperdersi, "per non rimanere privi della dottrina (cristiana), chiesero a Matteo che scrivesse per loro la storia di tutti i detti e fatti di Cristo, affinchè dovunque essi si trovassero, avessero con sè il deposito della fede „. S. Matteo iniziò allora il suo Vangelo "incominciando dalla nascita umana (di Cristo), ed espose la sua umana generazione, per controbattere l'impudenza dei Giudei, i quali negavano che Cristo discendeva dal seme di David. Il centro della sua narrazione poi l'ordinò in questo modo: prima la natività, poi il battesimo, al terzo posto la tentazione, al quarto l'insegnamento, al quinto i miracoli, al sesto la passione, al settimo la sua risurrezione ed ascensione; e mediante questi punti non solo egli volle esporre la storia di Cristo, ma anche insegnare il vero stato della vita evangelica: poichè non dice nulla il fatto della nostra nascita naturale, se non saremo rinati di nuovo per opera di Dio, mediante l'acqua e lo Spirito Santo, poichè ciò che nasce dalla carne è carne, ma ciò che nasce dallo spirito è spirito „.

Le preoccupazioni etico-pratiche dell'anonimo autore sono dunque tali, che egli vede nelle varie parti del Vangelo di Matteo le fasi della vita del cristiano, fasi che egli enumera diffusamente. E conclude il suo dire affermando che "S. Matteo è sì l'evangelista dei santi, ma egli è soprattutto l'evangelista dei peccatori „, pertanto egli è un esempio anche per i peccatori, i quali devono imitare la sua vita. Matteo infatti "predicò il Vangelo ai peccatori non solo colla parola, ma anche collo stesso mutamento della sua vita. Infatti, diventato esattore d'imposte ed abituato a raccogliere danaro destinato a perire, non sarebbe mai diventato evangelista, colla mansione di scrivere discorsi destinati a rimanere per l'eternità, se non avesse dovuto invitare col suo esempio i peccatori ad un pentimento misericordioso: egli che era stato un accorto ragioniere di conti terreni, diventa ora diligentissimo dispensatore di precetti spirituali. Prima rese molti poveri defraudando il danaro, ora rende ricchi moltissimi predicando la giustizia „ (P. G. LVI, 611-612).

Questo ritratto di Matteo, benchè tracciato dalla penna di un eretico, ci pare la migliore conclusione (1) di questa nostra rassegna,

---

(1) La nostra ricerca si arresta naturalmente a S. Agostino, ma non si arresta con Agostino la fortuna del Vangelo di S. Matteo nella letteratura dell'Occidente: esso sarà oggetto di lunghi commenti da parte degli scrittori medievali;

nella quale abbiamo potuto, attraverso numerosissime testimonianze, porre in rilievo l'importanza avuta dal Vangelo di S. Matteo nella Patristica occidentale e le caratteristiche esegetiche che ne hanno contraddistinto i commenti.

Alla fine di questa esposizione sarà opportuno dare uno sguardo d'insieme a tali caratteristiche e rilevarne, ancora una volta, l'originalità rispetto alla patristica greca.

Fra l'esegesi allegorica, che contraddistinse la scuola alessandrina e l'esegesi storico-letterale, propria della scuola antiochena, gli esegeti occidentali tennero una via di mezzo, che, partendo dall'interpretazione letterale, filologica e storica, più consona agli interessi dei latini, fosse aperta anche ad un'interpretazione mistica e spirituale (1). Seguono quest'indirizzo S. Girolamo, Cromazio, il Commento pseudo-geronimiano, l'Opus imperfectum, come pure Tertulliano, Cipriano ed Ilario; e non si discostano molto da esso nemmeno Ippolito e S. Agostino, i quali propendono evidentemente per l'esegesi allegorica e mistica.

Dove meglio è dato riscontrare tali caratteristiche e peculiarità esegetiche dei Padri occidentali è proprio nel commento all'orazione domenicale, che ha formato oggetto delle loro preferenze in ogni secolo.

Tutti questi commenti sono stati accomunati da un afflato morale e sociale molto accentuato, che solo di rado è possibile incontrare nei corrispondenti commenti dei Padri orientali.

L'invocazione iniziale, *Padre nostro*, suggerisce, ad es., ad Origene, altissimi pensieri sui rapporti fra Dio e l'uomo operati da Cristo col suo sacrificio; ma la sua esposizione ha tutto uno sviluppo teologico, tendente a dimostrare che chi non è purificato dai peccati, non fa parte del regno di Dio e non ha il diritto di chiamare Dio *Padre*; laddove S. Cipriano, Cromazio, il Commento pseudo-geronimiano e l'Opus imperfectum fanno considerazioni ispirate a quel senso comunitario che affratellava i primi cristiani. Nessuno degli occidentali si dilunga nell'interpretare l'espressione "che sei nei cieli", che è invece ampiamente commentata da Origene, il quale precisa che Dio non è circoscritto in alcun luogo, coll'intento di

---

lo stesso S. Tommaso d'Aquino dedicherà al Vangelo di S. Matteo uno dei suoi primi scritti. Ma si direbbe che esso esercita un fascino particolare persino presso gli uomini di cultura del nostro tempo, se un famoso giurista vivente, il Prof. F. Carnelutti, ha pubblicato recentemente un volume dal titolo: *Chiose al Vangelo di S. Matteo*, Roma, 1948.

(1) Cfr. A. VACCARI, *La Θεωρία nella scuola esegetica di Antiochia in Biblica I* (1920), pp. 3-36.



opporre l'essenza di Dio a tutte le creature, e per convincere il lettore sulla necessità di interpretare la Sacra Scrittura in maniera elevata e spirituale. L'espressione "Dacci oggi il nostro pane quotidiano", che acquista un significato ben concreto agli occhi dei latini, indicando esso, nella sua accezione normale il pane naturale, cibo del corpo, e nell'interpretazione spirituale il corpo di Cristo, è rigettata da Origene nel suo senso letterale, come indegna di Dio; il Padre alessandrino si diffonde in una lunghissima interpretazione allegorica, secondo la quale il pane è Cristo, ma più che come cibo eucaristico, come parola di Dio, sapienza e nutrimento intellettuale (1).

Queste caratteristiche contraddistinguono in generale tutti i commenti al Vangelo di S. Matteo lasciatici dai Padri latini: essi si impongono alla nostra attenzione e per il numero (dei commenti orientali ci rimangono soltanto quello di Origene, giuntoci in parte, libri X-XVII, e quello di S. Giovanni Crisostomo, 90 Omelie su Matteo) e per l'originalità esegetica da cui sono informati. Sicchè sarà lecito concludere, dopo la disamina condotta, che il Vangelo di S. Matteo ha avuto nell'antica letteratura cristiana dell'Occidente un posto d'onore, ed ha goduto le simpatie degli esegeti latini, i quali hanno visto nel primo Vangelo l'opera per eccellenza della fede cristiana dal lato dottrinale, ma soprattutto da quello etico, giacchè esso appariva ai loro occhi come il breviario del perfetto cristiano.

CIRIACO PEDICINI (†)

---

(1) Si osservi quale senso di concretezza, pur con qualche sfumatura millenaristica, è nella interpretazione delle espressioni *Adveniat regnum tuum* e *Fiat voluntas tua*: "Aliud est regem esse et aliud regnare. Ecce enim Deus naturaliter rex est, sed non in omnibus regnat; nec omnes homines sunt regnum eius, quia nec faciunt omnes voluntatem ipsius. Nam in iniquis hominibus non Deus sed diabolus regnat, cuius faciunt voluntatem... Et potestatem quidem habet Deus in omnibus et perdere omnes si vult, sicut et ipsum principem peccatorum diabolus. Nam sicut diabolus, cum sit in potestate Dei, tamen quoniam quantum ad propositum suum non vult esse Dei; sic et omnes peccatores quamvis sint in potestate Dei, tamen quia nolunt esse sub Deo, non sunt regnum Dei. Quid est ergo quod dicit? quia interim duo sunt regna in mundo, Dei et diaboli, id est, iusti et iniqui; et hoc quaeritur, ut tollatur de medio regnum diaboli, id est, iniqui; et veniat tantummodo regnum Dei, id est iusti..."; "Sed hoc quaeritur, ut in nobis fiat voluntas Dei, id est ut eam nos faciamus. Quamdiu ergo regnum mixtum est in terra, fit quidem voluntas Dei in hominibus, sed non sicut in caelo. In caelo enim omnes angeli nullius faciunt voluntatem, nisi Dei tantummodo: in terris enim non omnes faciunt Dei voluntatem; iniqui enim diaboli faciunt voluntatem. Cum ergo regnum diaboli, hoc est, iniqui sublatis fuerint de hoc mundo, tunc omnes qui sunt super terram, solius Dei facient voluntatem, sicut angeli omnes in caelo" (*Opus imp.* P. G. LVI, 711-712).

**BIBLIOGRAFIA** - Senza alcuna pretesa di completezza citiamo, secondo l'ordine della trattazione, le opere attinenti al tema, di cui ci siamo serviti nel corso della ricerca.

Per un primo accostamento all'argomento è da vedere il manuale fondamentale di A. ROBERT e A. TRICOT, *Initiation Biblique*, Paris, 1954 (in particolare: A. TRICOT, *Histoire du Canon du N. T.*, pp. 64-77; HUBY, *Les livres du N. T.*, pp. 204-279; G. BARDY, *L'exégèse patristique*, pp. 455-466); inoltre: L. VOGUÉ, *Histoire de la Bible e de l'exégèse biblique jusqu'à nos jours*, Paris, 1881; R. SIMON, *Histoires critique des principaux commentaires du N. T.*, Rotterdam, 1693; J. G. ROSENMÜLLER, *Historiam interpretationis librorum sacrorum in Ecclesia Christiana*, voll. 5, Heidelberg, 1795-1814; E. JACQUIER, *Le N. T. dans l'Eglise Chrétienne*, voll. 2, Paris, 1911.

Sul Vangelo di S. Matteo mi limito a citare: M. J. LAGRANGE, *L'Evangile selon S. Mathieu*; L. VAGANAY, *Le problème synoptique*, Paris-Tournai, 1954; HUBY, *S. Mathieu*, Paris, 1919.

Sulla Patristica in generale e la Letteratura latina cristiana: O. BARDENHEWER, *Patrologie*, vol. 5, Freiburg in B., 1923; J. QUASTEN, *Patrology*, 2 vol. finora usciti, Utrecht, 1950-53; P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, vol. 2, Paris, 1947; U. MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana*, vol. 3 in 5 parti, Torino, 1925-1934.

Sul posto e l'influsso del Vangelo di S. Matteo sui Padri Apostolici e gli apologeti, cfr. E. MASSAUX, *L'influence de l'évangile de S. Mathieu sur la littérature chrétienne avant St. Irénée*, Louvain, 1948.

Sul Frammento Muratoriano cfr. S. RITTER, *Il frammento muratoriano in Rivista di Archeologia Cristiana*, 1926, pp. 215-268.

Su Tertulliano e S. Cipriano: J. LUDWIG, *Die Primatworte Mt 16, 18-19 in der altkirchlichen Exegese*, Münster in W. 1952; D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905; B. SIMOVIC, *Le Pater chez quelque Pères latins in France Franciscaine*, xxi (1938) pp. 193-222, 245-264; A. D'ALÈS, *La théologie de St. Cyprien*, Paris, 1922; G. BARDY, *La théologie de l'Eglise de Saint Irénée au Concile de Nicée*, Paris, 1947.

Sull'esegesi neotestamentaria di Ippolito: A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, vol. II, Paris, 1928, pp. 552-556; A. D'ALÈS, *La théologie de Saint Hippolyte*, Paris, 1905, pp. 118-134.

Sul Commento di Ilario cfr. F. J. BONNASSIEUX, *Les évangiles synoptiques de Saint Hilaire de Poitiers*, in *Biblische Zeitschrift*, 1912, pp. 36-45.

Su Fortunaziano e Cromazio: P. PASCHINI, *Storia del Friuli*, vol. 1, Udine, 1925, pp. 39-44, 55-59; P. PASCHINI, *Cromatius d'Aquilée et le Commentaire pseudo-hiéronymien sur les quatre évangiles*, in *Revue Bénédictine* XXVI (1904), pp. 469-475. Circa il Commento latino pseudo-geronimiano v. G. WOHLBERG, *Ein alter lateinischer Kommentar über die vier Evangelien*, Leipzig, 1908.

Sull'Ambrosiastro v. C. MARTINI, *Ambrosiaster, De Auctore operibus, theologia*, Roma, 1944.

Circa l'esegesi di S. Girolamo cfr. A. PENNA, *S. Girolamo*, Torino-Roma, 1949; ID., *Principi e carattere dell'esegesi di S. Girolamo*, Roma, 1950; A. VACCARI, *I fattori dell'esegesi geronimiana*, in *Biblica*, I (1920) pp. 457-480.

Sull'esegesi di S. Agostino rinviamo a M. PONTET, *L'exégèse de Saint Augustin prédicateur*, Paris, s. d. ma 1944, e alla ricchissima bibliografia ivi citata, pp. 611-632.



PARTE SECONDA

SAN MATTEO E LA SALERNO DEL MEDIO EVO

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..



# Salerno, «Civitas Sancti Matthaei»

## Il culto di S. Matteo in Salerno medioevale

### 1. Alle origini del culto

A due fonti storiche sono legate le origini in Salerno del culto dell'apostolo ed evangelista S. Matteo, suo celeste Patrono. Queste fonti sono un passo del *Chronicon Salernitanum* e la *Translatio sancti Matthei apostoli et evangeliste*, ambedue appartenenti alla seconda metà del secolo X, epoca in cui il culto ebbe origine in forma determinata. Prima d'incominciare, è indispensabile soppesare criticamente il loro contenuto, ai fini dell'accertamento della loro validità come testimonianza storica. Nel far questo, diamo la precedenza, in considerazione della organicità del testo, alla *Translatio*, pur appartenendo alla notizia contenuta nel *Chronicon* una priorità cronologica rispetto alla sua registrazione letteraria.

Negli *Atti di S. Matteo l'Evangelista*, per servirci del titolo che il più recente editore di essi, Giuseppe Talamo-Atenolfi, ha dato alla «legenda» dell'Evangelista, la scrittura intitolata *In translatione Sancti Matthei Apostoli et Evangelistae* occupa il terzo posto in rapporto ad una *Passio Sancti Matthaei*, collocata al primo, e ad un *Sermo Venerabilis Paulini*, sistemato al secondo posto (1).

---

(1) G. TALAMO-ATENOLFI, *I testi medioevali degli Atti di S. Matteo l'Evangelista*, Roma [1958], pp. 133, con quattro tavole illustrative: è una elegante pubblicazione realizzata con i tipi di Carlo Bestetti-Edizioni d'Arte. L'A. è stato sollecitato allo studio dei suaccennati testi dal suo amore alla «Terra Salernitana», dalla quale trassero origine i suoi Antenati, e lo ha eseguito con sentita passione: il volume si apre con un'ampia «Nota illustrativa» (pp. 1-55), nella quale il T.-A. presenta le analisi dei testi da lui fatte e i risultati a cui giunge circa il loro valore storico; seguono l'edizione dei testi, basata sui codici più antichi ed autorevoli, e la traduzione di essi, di pagina in pagina, nella nostra lingua; testi e traduzione sono accompagnati da richiami e note esplicative in calce alle singole pagine.

Alle conclusioni del T.-A., miranti in definitiva a rivendicare contro antiche e recenti posizioni negatrici la storicità del contenuto dei tre scritti agiografici, non sono mancate critiche anche pesanti: v. A. PRATESI, in «Studi medioevali», 3<sup>a</sup> Serie, vol. I (1960), pp. 235-237, e B. DE GAIFFIER, *Hagiographie salernitaine. La Translation de S. Matthieu*, estr. da «Analecta Bollandiana», tomus LXXX (1962), pp. 82 sgg.

Il nostro discorso sulle due prime narrazioni vuole essere deliberatamente molto breve e succinto, non tanto per sfuggire ai complessi problemi che i loro testi hanno e continuano a sollevare in sede sia filologica che storica, quanto perchè essi non hanno un'attinenza strettissima col fatto del trasferimento degli avanzi mortali di S. Matteo a Salerno, salvo il brano finale — come accenneremo — del *Sermo*.

La *Passio* ci trasporta nella « Etiopia » del primo secolo della nostra era, ossia in una regione dell'Asia settentrionale, probabilmente lambita dal Mar Nero: quivi S. Matteo predicò il Vangelo e coronò col martirio il suo apostolato. Questo nocciolo, in sè non difforme da quello di altre *passioni* di martiri dell'età apostolica e sub-apostolica, dette luogo nel secolo VI ad una compilazione dovuta alla penna d'un anonimo autore, lo pseudo Abdia, che lo gonfiò e lo ispessì con incrostazioni eterogenee, tradizionali e romanzesche; e in tale forma la « leggenda » di S. Matteo giunse e si diffuse largamente nell'Occidente latino.

Quanto al *Sermo*, esso contiene la narrazione dei due trasferimenti ch'ebbe il corpo di S. Matteo nel corso del V secolo: il primo dall'Etiopia in Bretagna, ad opera di mercanti-marinaî di questa terra di Francia: il secondo dalla Bretagna « in Italiam », « ad Lucanos fines », e lo si dovette ad una flottiglia composta da imbarcazioni provenienti dall'Italia meridionale, colà spedite dall'imperatore Valentiniano III per spegnervi delle ribellioni che avevano gettato il paese nello scompiglio. La narrazione risale alla fine del secolo IX e ne è autore Paolino vescovo di Léon nella Bretagna, proprio della città in cui le reliquie dell'Apostolo avevano accesso un culto fervoroso.

Che tali scritture agiografiche, indipendentemente dal loro parallelismo con altri componimenti del genere, dovessero offrire l'adito, attraverso l'esegesi critica testuale, a forti riserve sulla loro veridicità storica, è ovvio. Infatti oggi alla tesi cauta e prudente dell'Acocella (2) e del Talamo Atenolfi si contrappone quella del bollandista De Gaiffier (3), la quale se non raggiunge l'impeto polemico e il radicalismo delle tesi del Baillet (4) e dello Stilting (5), non è meno recisa di queste nel rifiu-

---

(2) N. ACOCELLA, *La Traslazione di San Matteo. Documenti e testimonianze*, Salerno, 1954, pp. 15 sgg.; IDEM, *Il Patrono di Salerno e le sue reliquie in una recente pubblicazione*, Salerno, 1959 (recensione a Talamo-Atenolfi).

(3) In *Hagiographie salernitaine* già cit.; v. anche dello stesso agguerrito A. l'altro saggio, *La commémoration de saint Mathieu au 6 mai dans le martyrologe hiéronymien*, nel fasc. degli « Analecta » di sopra accennato, pp. 111 sgg.

(4) Cit. in TALAMO-ATENOLFI, *I testi medioevali ecc.*, cit., pp. 9 e 32, nonché ACOCELLA, *Il Patrono di Salerno ecc.*, cit., p. 5.

(5) In *Acta Sanctorum septembris* 21, t. VI (Anversa, 1757), pp. 212 sgg.



tare totalmente o quasi l'attendibilità della *Passio* e più ancora del *Sermo* come fonti d'informazione storica: tutto sommato, per il dotto critico del comitato redazionale degli « *Analecta Bollandiana* » entrambi gli scritti non sarebbero che il prodotto d'una ingenua *pietas*, sposata ad una credulità che accoglie indifferentemente dati positivi e dati fantastici.

Nonostante queste negazioni, la questione non può considerarsi chiusa. Entro l'involucro letterario dei due testi, pur nella nebulosità e impalpabilità di parecchi degli elementi che li compongono, è innegabile la presenza d'un nocciolo storico che dette origine al culto di S. Matteo nella Etiopia e nella Bretagna e, correlativamente, al formarsi dell'embrione delle due rispettive tradizioni, l'etiopica e la brettone. La congettura che a Salerno possano essere state manipolate le due « leggende » non possiede fondamento alcuno. Preesistenti com'erano, Salerno le cercò e le adoperò a fini agiografici e liturgici posteriormente alla terza traslazione delle reliquie di S. Matteo, traslazione ch'ebbe come meta appunto questa città e sulla cui base venne a formarsi la *Translatio*, documento storico-agiografico da cui procede l'omonima tradizione.

Venendo ora ad un esame più approfondito del documento suddetto, non è inopportuno un accenno al filone della corrispondente tradizione manoscritta, per ricordare ch'esso ci è giunto attraverso parecchi codici, i più antichi dei quali risalgono alla fine del secolo XI o ai principî del XII e si conservano l'uno, membranaceo e in scrittura beneventana, nella Biblioteca del Capitolo della Chiesa metropolitana di Benevento, l'altro, anch'esso membranaceo e nell'identica grafia del precedente, nella Biblioteca del Monastero di Montecassino (6).

Ignoriamo il nome dell'autore; ma certamente si tratta d'un monaco, dimorante in uno dei tre monasteri di Salerno, sua patria. La traslazione del corpo dell'Evangelista in questa città lo ispirò a comporre una « leggenda », ossia una narrazione storico-agiografica, il cui fine precipuo tendeva a far opera di edificazione religiosa nelle anime. L'ossatura letteraria richiama quella delle « leggende » analoghe, così abbondanti nella

---

(6) Sul cod. Beneventano, cfr. A. PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum Bibliothecae Capituli Ecclesiae Cathedralis Beneventi*, in « *Analecta Bollandiana* », LI (1963), p. 343 (il testo è incompleto), e S. BORGIA, *Memorie storiche della pontificia città di Benevento dal secolo VIII al secolo XVIII*. Parte prima (Roma, 1763), pp. 352-355. Per il cod. Cassinese, cfr. M. INGUANEZ, *Codicum Casinensium manuscriptorum catalogus*, t. I (Montecassino, 1915-41), n. 101; v. *fac-simile* del f. 386 di questo cod. in TALAMO-ATENOLFI, *op. cit.*, tra pp. 84-85; su questo cod. egli ha fondato la sua ed. della *Translatio*.

letteratura agiografica medioevale: costruita secondo questi schemi, la *Translatio* non tardò ad essere accolta nei libri liturgici della Chiesa salernitana (7).

Quanto al contenuto, non è difficile risalire al nucleo essenziale, astruendo da quegli elementi immaginari o incontrollabili che creano delle zone ombreggiate nel tessuto dell'intero racconto. L'agiografo colloca con la debita precisione il fatto nel tempo e distingue nel suo svolgersi due momenti, quello della scoperta delle reliquie dell'Apostolo (l'*inventio*) e quello successivo del loro trasferimento a Salerno (la *translatio* propriamente detta). Si era dunque nell'« anno — così egli esordisce — dominice incarnationis nungentesimo quinquagesimo quarto, cum Gisulfus princeps Salernitanum populum regeret dicione prudentissima », quando in circostanze misteriose fu ritrovato nel territorio del Principato longobardo di Salerno il corpo di S. Matteo. Manifestando per i dati topografici la stessa inclinazione all'esattezza palesata rispetto a quelli cronologici, l'agiografo indica che il rinvenimento avvenne « in partibus Lucaniae », in una zona che, dal nome delle persone legate allo stesso rinvenimento, risultava ellenizzata e, dalle rovine degli edifici che vi s'incontravano, richiamava le calamità naturali e le scorrerie saraceniche di cui era stata e continuava ad essere bersaglio. Infatti le reliquie giacevano sotto un altare seppellito dalle rovine d'un antico tempio, e precisamente nel Cilento, nell'agro della cittadina di Lucania, ch'era il capoluogo del gastaldato omonimo, in una località detta pure « ad duo flumina », più tardi identificata con la odierna Casalvelino, in prossimità della confluenza del fiume Alento col Velino.

Venuto a conoscenza della meravigliosa scoperta, il vescovo di Pesto, Giovanni, nell'ambito della cui diocesi sorgeva il luogo nel quale le reliquie erano state ritrovate, si recò immediatamente sul posto e le trasportò nella sua chiesa cattedrale. Ma non vi rimasero a lungo, poichè Gisulfo I, principe di Salerno (946-977), appreso che ebbe sì portentosi avvenimenti, e vedendo in essi un segno del divino favore verso il suo stato, inviò a

---

(7) La *Translatio*, nel testo conservatoci dal cod. della Capitolare di Benevento, si ritrova nel *Breviarium officii ecclesiastici secundum usum Sacre Salernitanæ Ecclesie*, fatto compilare dall'arcivescovo Romualdo II (1153-1181), nella festa, fissata al 6 maggio, della traslazione delle reliquie di S. Matteo e della congiunta ottava, ed è divisa in « lectiones »: v. G. CARUCCI, *Le lezioni del Breviario Salernitano intorno a S. Matteo*, *Studio critico*, Salerno, 1897, pp. 81-82, e ACOCELLA, *La traslazione* cit., p. 15. La *Translatio* beneventana è d'indubbia provenienza salernitana: si ricordi che Gisulfo I di Salerno fece dono d'un braccio del corpo di S. Matteo a Landolfo II, principe di Benevento (944-961), e che tale reliquia dette quivi luogo ad una fervida devozione popolare: BORGIA, *op. cit.*, p. 353.



Pesto una delegazione di altolocati, a cui prepose l'abate d'uno dei monasteri della capitale, Giovanni, con l'incarico di procurare che il possesso delle sacre spoglie fosse assicurato alla città di Salerno. La delegazione non stentò a superare le resistenze del presule pestano.

Guidata dal vescovo Bernardo, la città di Salerno accolse trionfalmente le spoglie dell'Apostolo e le depositò nella cattedrale dedicata alla Vergine. D'allora in poi l'« Evangelista sanctissimus », come se volesse dare una visibile conferma alla sua reale presenza in questo luogo venerando, « plurimis virtutum miraculis declaravit ». Fu tanta la fama di tali prodigi, che il principe di Benevento, Landolfo [II (943-961)], volle avere pure lui una reliquia del Santo; e Gisulfo lo accontentò, asportando da esso un braccio e inviandoglielo: sicchè quasi contemporaneamente si accese nelle capitali dei due maggiori stati dell'antica Longobardia minore il culto dell'Autore del primo Vangelo.

Ridotto all'assenziale, il fatto, com'è stato notato (8), si presenta ancorato ad elementi agevolmente inquadrabili nel tessuto storico dell'area geopolitica in cui accadde, ed è evidente che l'agiografo attinse ad una tradizione ancora palpitante nel mondo religioso salernitano. Senonchè la narrazione presenta pure elementi extra-storici, mediante i quali l'autore ha creduto di coprire i vuoti ch'egli incontrava nello svolgimento della *actio* da lui narrata. Erano elementi comuni ad altre *Translationes* coeve, che oggi l'erudizione e la critica storica svuotano con la stessa facilità con cui nel medioevo le accoglieva la coscienza religiosa popolare, corriva a fare del prodigioso e dell'immaginoso l'alimento della fede.

---

(8) L'individuazione e il vaglio degli elementi storici, onomastici e topografici, è stata fatta, in base alla reperibile documentazione, dal DE GAFFIER, *Hagiographie salernitaine*, cit., pp. 93 sgg.: così per Gisulfo I, per Bernardo vescovo di Salerno (in contrasto ai suoi dubbi sulla identità di lui, v. G. CRISCI - A. CAMPAGNA, *Salerno sacra. Ricerche storiche*, Salerno, 1962, p. 63), su Rotilde, sorella di Gisulfo, su Landolfo di Benevento, ecc. Circa il « venerabilis vite Johannem abbatem », che il principe Gisulfo prepose alla delegazione inviata « ad Pestanum episcopum » per ottenere da lui il corpo di S. Matteo, non sono pochi gl'indizi che giustificano la sua scelta. Autore d'una biografia di Ottone di Cluny, da lui scritta a Salerno nel 943, e quindi esponente della corrente di austerità ecclesiastica che faceva capo a quel monastero, egli, come comprovano anche i superstiti documenti che lo riguardano, riscuoteva grande rispetto a Salerno: cfr. G. ARNALDI, *Il biografo «romano» di Oddone di Cluny*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», n. 71 (1959), p. 20; documenti su di lui in M. SCHIPA, *Storia del Principato longobardo di Salerno*, estr. dall'«Archivio Stor. Napol.», XII (1877), Appendice, p. 199, n. 17 (regesto); *Documenti originali dei Principi longobardi di Benevento, Capua e Salerno*, raccolti e pubblicati in facsimile da F. Bartoloni, fasc. I «Archivio Paleografico Italiano», vol. XV, fase. 62), a cura di A. Pratesi, Roma, 1956, tav. IV.

Come tale, la *Translatio... Salernum* c'introduce nel vivo della vita religiosa di questa città nella seconda metà del secolo X e ci discopre il modo con cui sbocciò e si radicò entro le sue mura il culto di S. Matteo.

Passando al *Chronicon Salernitanum*, il compilatore, nonostante la sua abitudine a scendere nei particolari delle cose narrate, è quanto mai stringato nel registrare l'avvenimento; per questo, e soprattutto per il fatto che la sua testimonianza è più antica rispetto a quella rappresentata dalla *Translatio*, conviene riportarla integralmente: « In ipsius (*scil.: Gisulfi*) temporibus — egli scrive — inventum est sacratissimum corpus beati Mathei apostoli in Lucanie finibus, atque cum debito honore per iussionem iam fati Gisulfi principis Salernum deducitur ». Tuttavia, quasi a giustificare una laconicità che contrastava con l'importanza storica della stessa annotazione, egli sente di dovervi aggiungere: « sed quod miracula et signa et quomodo fuit repertus, omnimodis nunc omictimus pandere; post modum Deo tuente fidelibus innotescimus atque huic ystorie annexere facimus » (9).

Chi scrive è un salernitano, dal nome a noi ignoto. Di stirpe longobarda, egli era un monaco del monastero di S. Benedetto di Salerno, del quale è probabile che fosse anche l'abate, come lascerebbe arguire il tono esortativo che non di rado affiora dalla sua penna di narratore. Il suo *Chronicon* ha, come fonte storica, un'importanza rilevante non solo in rapporto all'Italia meridionale longobarda alle cui vicende è maggiormente rivolta la sua attenzione, ma anche in rapporto ai tempi che vi si riflettono, poichè l'autore ne manifesta senza artificio sentimenti e costumi. E' vero che il racconto è rimasto qua e là, per difetto nell'organizzazione e nella concatenazione dei fatti, allo stato grezzo, che episodi

---

(9) Vedi *Chronicon Salernitanum. A Critical Edition with Studies on Literary and Historical Sources and on Language* by Ulla Westerbergh (nella collez. « *Studia Latina Stockholmiensia* », pubblicati dalla Università di Stoccolma, vol. III), Stockholm, [1956], p. 170; nei M. G. H., SS., l'ed. del *Chronicon*, curata dal Pertz, si trova nel vol. III (1898), e il passo, di sopra riportato, a pag. 552. A proposito della edizione curata dalla Westerbergh, cfr. N. CILENTO, *La Cronaca dell'Anonimo di Salerno*, estr. dall'« Archivio Storico Napoletano », N. S., XXXVIII (1958), pp. 3 sgg.; M. FUIANO, *Nota al « Chronicon Salernitanum »*, nel suo volume *La cultura a Napoli nell'alto medioevo*, Napoli, 1961, pp. 161 sgg.

Relativamente a Lucania, è da notare che essa fu successivamente distrutta e che le sue rovine ancora esistono sulla cima del monte Stella nel Cilento; sulla esatta ubicazione, v. E. GUARIGLIA, *La città di Lucania*, in « *Rassegna Storica Salernitana* », V (1944), pp. 171 sgg.; N. ACOCCELLA, *Il Cilento dai Longobardi ai Normanni (secoli X e XI). Struttura amministrativa e agricola*. Parte I, Salerno, 1961, pp. 23-25.



prodigiosi e fantastici vi s'inseriscono con facilità e frequenza, che perfino lo stile è trasandato e sgrammaticato. Non di meno, l'autore ha coscienza del suo dovere di storico: le cose ch'egli tramanda, derivano da ricerche, pure archivistiche, accuratamene fatte, o da tradizioni che non può dirsi siano state tutte supinamente da lui accettate. Si ha l'impressione che, sottoponendo ad un attento esame il *Chronicon Salernitanum*, il suo valore come fonte per la storia dell'Italia meridionale del secolo X non appare inferiore a quello che, per il secolo precedente, ha la pittoresca, appassionata e appassionante *Historia Langobardorum Beneventanorum* di Erchemperto: del resto l'Anonimo Salernitano, che un tempo venne anche confuso con Erchemperto, ebbe negli scritti di lui e di Paolo Diacono il suo modello (10).

Non sappiamo se l'Anonimo, ch'era nato nella prima metà del secolo X, vide l'arrivo delle spoglie dell'Apostolo a Salerno. Ma anche se non aveva di persona assistito al memorando avvenimento, egli, alcuni lustri più tardi, lo registrò nella sua narrazione con lo stesso spirito di fede dei suoi concittadini che ne erano stati spettatori. V'è anzi di più: l'Anonimo era talmente compreso del sublime ed indelebile segno che quel fatto straordinario aveva inciso negli annali della sua città, da esternare il proposito di destinargli uno scritto, il quale, date le sue stesse dichiarazioni, non poteva avere che fini di edificazione religiosa.

Ciò posto, viene spontanea la domanda se la *Translatio Sancti Mathei* sia opera pure essa dell'autore del *Chronicon*, il quale, compilandola, avrebbe assolto il proposito espresso in quest'ultimo componimento.

Senza dubbio esisteva a Salerno, nella seconda metà del secolo X, una *Translatio*, colà elaborata con intenti storico-agiografici-liturgici in seguito al memorabile avvenimento del 954. Questa *Translatio* è oggi perduta: ad essa però ci riconducono, come ad un diretto archetipo, le Traslazioni contenute nei codici di sopra ricordati, il Beneventano e il Cassinese, alle quali se ne può aggiungere un'altra che, redatta a Roma, è conservata in codici esistenti in questa città (11) e che, sia nel contenuto che nella veste letteraria, non è difforme dalle precedenti. Sono da identificarsi, tali scritture, con la perduta *Translatio* salernitana? Discende

---

(10) B. CAPASSO, *Le fonti della storia delle Provincie Napoletane dal 568 al 1500*, ed. Mastrojanni, Napoli, 1902, p. 26; cfr. M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, vol. II (München, 1923), pp. 197 sgg., ed E. CASTELLUCCIO, *Il « Chronicon Anonymi Salernitani »*, Salerno, 1905.

(11) Vedi il Repertorio di A. PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum Bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanae*. Bruxelles, 1909, pp. 151 sgg.

da essa il testo delle *lezioni* dell'ufficiatura per la festa della Traslazione di S. Matteo, quale si legge nel Breviario dato, com'è stato accennato, dall'arcivescovo Romualdo II Guarna alla sua Chiesa di Salerno nella seconda metà del secolo XII? Oppure la *Translatio* propriamente salernitana era contenuta in quei « vetustissima exemplaria, Langobardis characteribus manuscripta, ac vetustate corrosa », che l'arcivescovo di Salerno Marco Antonio Marsili-Colonna (1574-1589) ritrovò nell'archivio della sua cattedrale e dai quali trasse un *De vita et gestis beati Matthei... eiusque gloriosi corporis in Salernitanam Urbem translationis Libellus*, che vide la luce nel 1581 (12) e che, intessuto in uno stile enfatico e prolisso, con ingenuità e mende, doveva complicare, più che agevolare la futura critica testuale e storica ?

Sono tutti interrogativi legittimi, i quali sono stati posti sin da quando, nel 1757, il bollandista Stilling, per il primo, mostrò di voler vedere chiaro nella « leggenda » di S. Matteo e, in relazione alla *Translatio*, anche nei fatti del 954, che la ispiravano. Senonchè, per quanto si voglia discettare in un senso o in un altro sul contenuto della *Translatio* salernitana, rimane incontestabile che questa raccoglie e suggella una tradizione avente le sue radici storiche nell'esplicita testimonianza del *Chronicon Salernitanum* e che essa è la matrice delle altre traslazioni contenute nei codici precedentemente ricordati; si può aggiungere che nulla impedisce di ritenere che i due componimenti abbiano una stessa paternità (13). Ad ogni modo ciò che a noi importa non sono soltanto i nessi d'interdipendenza che legano l'una all'altra le scritture in questione, ma è la loro concordanza nel registrare l'atto di fede che coralmemente si sprigionò nella città di Salerno il giorno in cui la sua popolazione sentì di essere in modo sensibile oggetto dello speciale patrocinio dell'Apostolo ed Evangelista S. Matteo.

Anche da quello che abbiamo sinora detto, traspare come i longobardi avevano sempre avuto una particolare venerazione per le reliquie dei Santi. Nel secolo X c'era ancora nella loro anima qualcosa del primitivo: era dal tangibile che risalivano, quando vi risalivano, al soprannaturale. I fatti miracolosi li incantavano; se andavano in cerca — e talora

---

(12) Fu pubblicata a Napoli e dedicata a Filippo II, re di Spagna. L'accento ai suddetti manoscritti è nella lettera dedicatoria. Notizie sul Marsili-Colonna in ACCOCELLA, *Traslazione* cit., p. 18, e in TALAMO-ATENOLFI, *op. cit.*, pp. 3 sgg.

(13) In *Acta Sanctorum*, ed. Bolland, Septembris, VI (1757), p. 198; alcuni decenni dopo, a Napoli, il p. A. DI MEO, *Annali critico-diplomatici del Regno di Napoli della mezzana età*, vol. V (1800), pp. 316 sgg., rivolgeva non senza diffidenza la sua attenzione critica agli stessi documenti.



affannosamente — di reliquie, non era per la soddisfazione di poterne vantare più degli altri, ma perchè la loro fede ingenua aveva bisogno di assicurarsi in modo sensibile presso Dio un amico, un protettore. Gli è che il Cristianesimo, come presso altri popoli barbarici, non aveva finito di rimaneggiare pienamente la loro anima, e codesti atteggiamenti religiosi, proiettandosi all'esterno in forme vistose, corrispondevano al livello della loro civiltà.

In tale predisposizione psicologica s'inquadra l'erompere della devozione dei Salernitani per S. Matteo; e fu, questa devozione, una vitale energia spirituale che nel 954 penetrò nella loro coscienza religiosa e li accompagnò nell'ulteriore cammino della loro storia.

Come l'eco degli squilli d'una campana sonante a festa sul campanile d'una chiesetta di montagna si diffonde nelle vallate circostanti, destandovi sentimenti di gioia, così la notizia del rinvenimento e della traslazione si diffuse da Salerno per prima nella Campania, successivamente nei luoghi più remoti della Cristianità. Se nel secolo XI, per la risonanza a cui assurse la sua Scuola medica, Salerno verrà indicata nel mondo della cultura come la *Civitas Hyppocratica*, nel mondo religioso, sin dalla fine del secolo precedente, essa era già la *Civitas Sancti Matthaei*. Erano anni in cui il sentimento religioso spingeva alla ricerca di reliquie degli atleti più insigni di Cristo, e il venirne in possesso creava la convinzione di aver procurato alle comunità civiche il loro vero palladio. I longobardi poi avevano costantemente sentito una speciale devozione verso di esse: Benevento, la rivale di Salerno, doveva al principe Sicardo (831 - 839) se possedeva le reliquie dell'Apostolo S. Bartolomeo e se, trasportate che queste vi furono dall'isola di Lipari, poteva offrirle alla venerazione dei fedeli in un magnifico tempio fatto costruire dallo stesso principe (14). Maggiore sarà l'orgoglio di Salerno, poichè, rifacendosi ai precedenti della traslazione, le sembrava che fosse stato l'Evangelista a sceglierla per farne un faro luminoso di pietà cristiana; e per questa via il sentimento religioso s'innestava al sentimento civico ed entrambi si esaltavano, ravvivando intorno al Mille l'atmosfera spirituale della città longobarda.

Il nuovo culto si propagò, come dicevamo, rapidamente e fervorosamente (15). Sappiamo che la vetusta cattedrale di Salerno era dedicata

---

(14) BORGIA, *Memorie storiche ecc.*, cit., Parte prima, p. 336; G. GAY, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino dall'avvento di Basilio I alla resa di Bari ai Normanni (867-1071)*, trad. it., Firenze, 1917, p. 45.

(15) Sulla diffusione del culto di S. Matteo in Italia dagli inizi del secolo XII, v. V. LEROQUAIS, *Les Bréviaires manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, tomo II, Paris, 1934, p. 398, cit., in ACOCELLA, *Il Patrono di Salerno*, p. 7.

alla Vergine (16); ma, come risulta da una carta del 977, il nome dell'Apostolo ed Evangelista cominciò ad essere associato a quello primitivo, finchè, a non lungo andare, dietro l'inconscia spinta dell'appellativo popolare, non prevarrà completamente sul primo (17). Ma già un notevole,

---

Quanto alla data della « festa della traslazione di S. Matteo a Salerno », senza dubbio la Chiesa di Salerno doveva possedere, prima di codesto avvenimento, un suo Calendario, nel quale non solo non poteva mancare la commemorazione dello Apostolo, ma molto probabilmente doveva essere assegnata al 6 maggio, diventato più tardi il giorno della festa liturgica della « traslazione ». Nel Calendario marmoreo della Chiesa di Napoli, inciso tra l'847 e l'877, ma in anni più vicini al primo termine che al secondo, S. Matteo è registrato due volte, il 6 maggio e il 16 novembre: la prima è la data dei latini, la seconda dei greci. Il compilatore del Calendario, pur di riempire tutti i giorni dell'anno utilizzò liste di feste latine e greche, ciò che del resto era conforme all'ambiente etnico-linguistico, in cui « laici cum clericis assidue communi prece graece latineque psallunt Deo ». Delle fonti liturgiche della festa del 6 maggio, e cioè la latina, la prima in ordine di tempo, è il Martirologio Geronomiano, che nella recensione in cui è giunto a noi è degli ultimi anni del secolo VI o meglio dei primi del VII. Questa data però del 6 maggio non è quella né della prima (954), né della seconda « invenzione e traslazione » di S. Matteo, avvenuta — e lo vedremo — nel 1080, come erroneamente potrebbe indurre a credere la formula del Martirologio Romano (= card. Cesare Baronio), che, al 6 maggio, nel testo più conciso del 1586 rispetto a quello del 1583, ha: « Salerni, translatio Sancti Matthaei Apostoli, cuius sacrum corpus ex Aethiopia ad diversas regiones, et demum ad eam urbem delatum, ibidem in ecclesia eius nomine dedicata summo honore conditum fuit, tempore Gregorii papae septimi ». Prima del Calendario marmoreo, Napoli non aveva che il *Capitulare Evangeliorum* dell'Evangelario di S. Cutberto (*Cod. Cotton Nero D. IV*). Il Capitolare, che forse è più del VI che del VII secolo, registra soltanto queste feste di santi: S. Giovanni Battista, S. Pietro, S. Andrea, SS. Giovanni e Paolo, S. Michele. Un altro prezioso testo liturgico campano è il Lezionario di Vittore, vescovo di Capua (541-544): in esso, degli apostoli, oltre ai SS. Pietro e Paolo, non c'è che S. Andrea. La storia della chiesa di *Paestum*, anche essa vicina a quella di Salerno, è troppo mutila per sperare di trovarci elementi importanti sulla storia del culto di S. Matteo anteriormente al secolo X. È evidente il modesto rilievo che il culto di S. Matteo aveva in Campania sino al 954. Sono debitore di queste notizie al compianto mons. Domenico Mallardo e al suo pregevole volume *Il Calendario marmoreo di Napoli*, Roma, 1947. Vedi pure I. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum. Note storiche e liturgiche sul Messale Romano*, vol. VIII (Torino-Roma, 1929), pp. 263-264 (21 settembre), e DE GAIFFIER, *Hagiographie salernitaine*, pp. 107 sgg.; IDEM, *La commémoration*, pp. 112 sgg.

(16) CRISCI - CAMPAGNA, *Salerno sacra*, cit., pp. 118-119.

(17) Documento in S. M. DE BLASIO, *Series principum qui Langobardorum aetate Salerni imperarunt*, Napoli, 1735, Appendix, p. XXIV sgg. I documenti riguardanti la cattedrale di Salerno, che sono stati pubblicati nel *Codex Diplomaticus*



il gastaldo Pietro, aveva fatto costruire, come c'informa una carta del 970, una chiesa in onore degli Apostoli Matteo e Tommaso « a nobo fundamine », « in curte sua intus hanc salernitanam civitatem, ad hortum magnum », e l'aveva aperta al culto, di modo che il Vescovo, apprezzando l'esemplare pietà del fondatore, l'aveva esentata dalla sua giurisdizione (18); né l'atto rimase isolato: un secolo dopo non erano poche le chiese e gli oratorii che la pietà individuale o collettiva aveva eretto nel territorio della diocesi, anzi dell'intero Principato di Salerno, in onore dell'Evangelista (19).

---

*Cavensis*, Milano, 1873-1893, e precisamente tra il II (agosto 960 - febbraio 993) e il VII volume (gennaio 1046 - dicembre 1056) consentono di vedere come si arrivi, attraverso alternative dei due titoli isolatamente presi o abbinati, al definitivo prevalere della denominazione di S. Matteo. Già, nel 982, in un strumento di permuta fatta dal vescovo Amato, si legge: «... possit aliquantulum adlaborare ad atrium sancti Matthei nostri episcopii » (*Cod. Dipl. Cav.*, t. II, p. 176), e così, anche isolatamente, in un'altra carta del 1009: « Ecclesia vocabulum sancti Mathei de archiepiscopio salernitano » *Ibid.*, t. V., p. 144). La disamina di tutta la documentazione pertinente a tale sostituzione è stata impareggiabilmente fatta dallo ACOCELLA, *La traslazione*, pp. 40-43, e pp. 45-48, ma v. pure CRISCI-CAMPAGNA, *op. cit.*, l. c.

(18) *Codex diplomaticus Cavensis*, t. II, p. 189, e cfr. pure t. VII, p. 126, in cui la chiesa, ricordata nel precedente documento, viene indicata come « Ecclesia Sancti Mathei apostoli quod constructum est intra hanc civitatem in orto magno a super platea que pergit ad portam quae dieta est elini » (quest'ultimo documento è del 1050): anche in quest'altro caso il titolo di S. Matteo assorbì l'altro; v. G. PAESANO, *Memorie per servire alla storia della Chiesa di Salerno*. Parte prima (Napoli, 1846), p. 74. Per distinguerla dalla cattedrale, già nel secolo XIII, nelle descrizioni topografiche era detta S. Matteo il « *piccolo* », indicazione che perdurava nel secolo XVI, come appare dagli Atti del Sinodo dell'arcivescovo Colonna (1579), nei quali figura come parrocchia « *Sancti Matthei parvi* »: v. A. CAPONE, *Il Duomo di Salerno*, vol. I (ivi, 1927), pp. 16-17 n. 3. Secondo P. F. KEHR, *Italia Pontificia*, vol. VIII: *Regnum Normannum* (nella Collana *Regesta Romanorum Pontificum*), Berlino, 1961 (ristampa fototipica dell'ed. 1935), pp. 361-62, nel 954 sarebbe stata costruita *ex novo*, accanto alla cattedrale « b. Mariae Angelorum dicata », una chiesa in onore di S. Matteo per riporvi le sue spoglie: come appare dai dati surriferiti e com'è stato osservato da alcuni studiosi salernitani, la tesi è infondata.

(19) Così a Nocera (DE BLASIO, *Series etc.*, cit., App., p. XX), nel Tusciano (da un documento del marzo 1089 dell'archivio della Badia di Cava, edito da G. BERGAMO, *Chiese e monasteri di Eboli tra il Mille e il Milletrecento*, Salerno, [1946], pp. 121 sgg.), nel luogo detto « *ad duo flumina* », sulla riva destra dello Alento (ACOCELLA, *La Traslazione ecc.*, cit., p. 48), nella località Subarce nell'agro di Capaccio. Quest'ultima chiesa fu fatta costruire da Teodora, figlia di Gregorio conte di Tuscolo, « *Dux Romanorum et consul* », dopo essere rimasta vedova di Pandolfo, fratello di Guaimario V principe di Salerno, insieme col quale fu trucidato nel complotto esplosivo contro di loro il 3 giugno 1052; la chiesa fu consacrata

Dalla devozione a S. Matteo nasceva, tra la fine del secolo X e gli albori del seguente, una confraternita omonima nella cattedrale di Salerno (20): aveva fini di culto e, sebbene costituita da ecclesiastici, era anche aperta ai laici in nome di quel principio associativo che sempre più accentuatamente veniva agendo nella organizzazione della Chiesa, non senza riflessi sulla restante società (21). Peraltro la mistica presenza di S. Matteo in Salerno, quanto più ci si allontana dall'anno della traslazione delle sue reliquie entro le mura di essa, tanto più investe le forme e gli strumenti della vita civile della città. Lo si nota in primo luogo nella sfera dell'onomastica, nella quale il nome di Matteo, sconosciuto sino al 954, si diffonde in sempre maggiori proporzioni (22); l'effigie dell'Apostolo, appare, su modelli bizantini, nella monetazione sia dell'epoca longobarda, che normanna (23); perfino nel campo dell'economia, come per le misure agrarie, viene preso come riferimento, sin dalla fine del secolo X, il « passum quod signatum est in columna marmorea de ecclesia sancti

---

dal vescovo di Pesto Amato nel 1054 (*Codex Diplomaticus Cavensis*, t. VII, pp. 206 e 221; G. TALAMO-ATENOLFI, *La regione di Velia e gli epigoni della dinastia longobarda salernitana*, estr. dalla rivista « Archivi », XXVIII (1961), p. 15.

(20) *Necrologio del « Liber Confratrum » di S. Matteo in Salerno*, a cura di C. A. Garufi (nelle *Fonti per la storia d'Italia* editate dall'Istituto Storico Italiano [per il Medioevo]), Roma, 1922, p. XXV: il G. ne pone le origini « verso la fine del 1000 o poco dopo »; ma A. BALDUCCI, *La traslazione di S. Matteo a Salerno in un'ipotesi... del Garufi*, estr. da « Rassegna Storica Salernitana » XV (1954), pp. 3 sgg., dimostra che non solo è infondata l'ipotesi suddetta, secondo cui la confraternita di S. Matteo avrebbe creato la leggenda della traslazione delle reliquie del Santo nella cattedrale di Salerno, ma che da uno strumento cancelleresco del 1002 si ha notizia dell'esistenza della confraternita suddetta già da quell'anno.

(21) Su questo fenomeno, v. *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, voll. 2, in cui sono pubblicati gli atti della settimana di studi tenuta su questo tema nel 1959 alla Mendola ad iniziativa della Università cattolica di Milano, ivi, [1961].

(22) Può desumersi dagli Indici, oltre che del *Codex Diplomaticus Cavensis* e del *Liber Confratrum* di S. Matteo, già ricordati, da quelli di altre raccolte di documenti salernitani inerenti all'epoca presa in esame, fra i quali ricordiamo: a cura di L. E. Pennacchini, *Pergamene Salernitane (1008-1784)*, Salerno, 1941; *Pergamene del monastero benedettino di S. Giorgio (1038-1698)*, a cura di L. Cassese, Salerno, 1950; *Codice Diplomatico Amalfitano*, a cura di R. Filangieri di Candida, Napoli, 1917.

(23) G. FORESIO, *Le monete delle zecche di Salerno*. Ivi, 1891, I, p. 30, n. 51; A. SAMBON, *Recueil des monnaies médiévales du Sud d'Italie avant la domination des Normands*, Paris, 1919, p. 58, n. 140; PH. GRIERSON, *The Salernitan coinage of Gisulf II (1052-77) and Robert Guiscard (1077-85)*, nel volume *Studies in Italian Medieval History* in onore di Miss. E. M. Jamison, inserito nella collana dei *Papers of the British School at Rome*, vol. XXIV (1956), p. 38.



Matthei de archiepiscopo salernitano » (24); così, per il pagamento dei censi, soprattutto di quelli dovuti alle chiese, la data viene ad essere spostata alle due solenni festività di S. Matteo del 6 maggio e del 21 settembre (25). Insomma il sacro, di cui tutta la vita medioevale sente il bisogno d'impregnarsi, prende in Salerno come sua insegna il nome dell'Autore del primo Vangelo.

Nel radicarsi e nell'espandersi di tanto mistico fervore, la venerazione verso il Santo accomuna gli animi e fa dileguare passioni e divisioni politiche o d'altro genere: proprio come avverrà in seno ai Comuni italiani, ove sul terreno religioso svaniscono i contrasti che lacerano le cittadinanze. Mansone III, duca di Amalfi, che nel 981 s'impadronì dell'agognatissima Salerno e la tenne sotto il suo dominio per tre anni, mostrò, facendo imprimere, con animo scevro da calcolo politico, la effigie di S. Matteo in una moneta da lui coniata (26), di non esser secondo a Gisulfo I, che pure aveva procurato il possesso del corpo dell'Apostolo a Salerno ed in seguito era stato così munifico verso la chiesa che lo custodiva. Nè in maniera diversa agì Ottone II nel 982, allorchè solennemente confermava e accresceva le donazioni fatte a S. Matteo dal defunto Gisulfo I: eppure egli era allora in rapporti tesi col principe di Salerno, che dalla sua clientela era passato a quella bizantina e gli rifiutava gli aiuti dovutigli nella offensiva che andava a sferrare contro arabi e saraceni in Calabria (27).

Anche per il Papato questa vivida fiamma di religiosità cristiana che si era accesa in Salerno non passò inosservata: è nella seconda metà del secolo X che la diocesi di Salerno sale di grado nella organizzazione

---

(24) *Codex Diplomaticus Cavensis*, t. VII, p. 223; PAESANO, *Memorie*, cit., I, p. 76, n. 1; ACOCELLA, *La traslazione*, p. 47; CRISCI-CAMPAGNA, *op. cit.*, p. 119.

(25) ACOCELLA, *op. cit.*, l.c.; cfr. A. SINNO, *La fiera di Salerno*, ivi, 1958, p. 7.

(26) FORESIO, *op. cit.*, l.c.; GRIERSON, *op. cit.*, p. 54; A. ENGEL, *Recherches sur la numismatique et la sigillographie de Normands d'Italie*, Paris, 1882, p. 23, tav. I.

(27) V. il testo del documento in L. A. MURATORI, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, Arezzo, 1777-80, Dissert. V, 1 p. 329; SCHIPA, *Principato Longobardo di Salerno*, Appendice pp. 203-4, n. 30 (*regesto*); per la datazione cfr. A. BALDUCCI, *L'archivio della Curia arcivescovile di Salerno, I. Regesto delle pergamene*, in « *Rassegna Stor. Salernit.* », VII (1954), p. 258; v. inoltre dello stesso A., *L'archivio della Curia arcivescovile di Salerno, II. Chartularium Ecclesiae Salernitanæ del secolo XVII (841-1650)* estr. dalla « *Rassegna* » cit., XII (1951), p. 15, n. 2, e *L'archivio diocesano di Salerno*. Parte I (Salerno), 1959, p. 122, n. 2. Salerno era allora travagliata da una grave crisi interna, che favorì la conquista della città da parte degli'invisi amalfitani: GAY., *op. cit.*, pp. 311 sgg.

ecclesiastica dell'Italia meridionale e si stringe con legami sempre più forti alla Sede apostolica. Infatti nel 983 Benedetto VII elevava la diocesi di Salerno alla dignità arcivescovile e la poneva alla testa d'una vastissima circoscrizione metropolitana, i cui confini toccavano la Basilicata con Acerenza e si prolungavano nella Calabria settentrionale con Cosenza, Bisignano e Malvito (S. Marco) (28). La promozione, nella quale era implicito per l'arcivescovo di Salerno il diritto di consacrare i vescovi suffraganei e di esercitare su di essi determinati poteri di controllo, veniva confermata da Giovanni XV nel 989 (29) e nel 994 (30); e così prima che il secolo spirasse, erano poste le premesse canoniche per cui la sede metropolitana di Salerno raggiunse momenti di splendore nel secolo seguente.

E' stato detto che la Santa Sede attuò tale elevazione per l'opportunità di arginare, mediante la creazione d'una vasta provincia ecclesiastica con al vertice Salerno, l'influenza della Chiesa greca sul suolo dell'Italia meridionale e che quindi, « sotto la bandiera di Roma », « s'iniziava un ritorno offensivo nella Calabria, che già sembrava abbandonata ormai all'influenza minacciosa » del Patriarcato di Bisanzio (31).

Non occorre vedere le cose sotto un profilo prettamente polemico, pur non dimenticando il dualismo esistente tra le due Chiese in larghe zone della Calabria e della Puglia. Già Capua e Benevento, capitali degli omonimi stati longobardi, erano state elevate pochi anni prima al ruolo di sedi metropolitane; mediante l'ordinamento metropolitico il Papato veniva organizzando su più consistenti basi giuridiche i suoi legami con l'Episcopato; con l'erezione della chiesa di Salerno a sede metropolitana, il sistema suddetto era esteso a tutta la Longobardia meridionale. Ma poi Salerno non era di recente venuta in possesso del « Beati Mathei apostoli

---

(28) *Italia Pontificia*, ed. Kehr, vol. VIII, p. 346, n. 11: le diocesi suffraganee erano quelle di Pesto, Conza, Acerenza, Nola, Bisignano, Malvito e Cosenza.

(29) *Acta Pontificum Romanorum inedita*, ed. Pflugk-Harttung, vol. II, pars II (Stuttgart, 1884), p. 52, n. 871, con le osservazioni di G. DE BLASIIS, in « *Archivio Storico Napoletano* », IX (1884), pp. 744 sgg.

(30) *Italia Pontificia*, ed. Kehr, vol. VIII, p. 346, n. 12; v. PAESANO, *Memorie cit.*, parte I, pp. 82-83.

(31) CRISCI-CAMPAGNA, *op. cit.*, p. 45, in cui vien riportato l'elogio che sarebbe stato fatto alla Chiesa salernitana, la quale « *terribilis et sine metu facta est contra omnes graecos* », nonchè GAY, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino*, pp. 335-37.



et evangelistae... sacratissimum corpus » ? Il richiamo di questo titolo di gloria nelle bolle pontificie di sopra ricordate dava la motivazione più gradita all'orgoglio civico dei salernitani dell'onore conferito alla loro vetusta sede vescovile (32).

Abbiamo finora visto come il fatto della traslazione del 954 si sia inserito nel tessuto della storia dell'Italia meridionale. Nel passaggio dal secolo X al XI, esso era ormai consacrato non solo nei testi liturgici, ma anche nella cronistica di origine non salernitana. Dapprima, nell'epoca più vicina all'avvenimento, sono annotazioni smilze e incolori, proprie della più arida e rozza annalistica medioevale: così negli *Annales Cavenses* (33) e negli *Annales Beneventani* (34), dove si nota che l'annotatore non ha avuto altro fine che di salvare dall'oblio un evento memorando, annotandolo all'anno in cui si era verificato.

Poi, con l'andare degli anni, mentre le imprese dei Normanni, sconvolgendo l'assetto politico dell'Italia meridionale, ridestano in questa l'interesse storiografico, la nuda annotazione annalistica sulla traslazione del 954 si rimpolpa, nelle narrazioni nettamente storiche, di altri elementi, e la fonte ne è la *Translatio* salernitana. Ma non è proprio questo il fatto degno di nota; è piuttosto il contemporaneo rafforzarsi e dilatarsi della devozione verso S. Matteo in virtù di quelle imprese.

---

(32) Capua era stata elevata a sede metropolitana nel 966 (*Italia Pontificia*, ed. Kehr, p. 223, n. 34), Benevento nel 967 (UGHELLI, p. 967). Se nella provincia ecclesiastica salernitana vennero comprese diocesi, come Cosenza, Bisignano e Malvito, poste in territorio soggetto all'Impero bizantino, è da ricordare che le stesse diocesi erano di rito latino e canonicamente legate alla Chiesa romana. La frase relativa alle reliquie di S. Matteo è tratta dalla bolla del 994 ed è analoga a quella adoperata nella bolla precedente.

(33) In *Codex Diplomaticus Cavensis*, ed. G. B. D'Aragona, t. V (1878), p. 122, ad ann. 954: « Hoc anno corpus Beati Mathei apostoli translatum est Salernum ».

(34) Questi *Annales* portano anche il titolo di *Chronicon Sanctae Sophiae*, ed. O. Bertolini, in « *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano* », n. 42 (Roma, 1923), p. 122, all'indizione XII: « Translatum est corpus Sancti Mathei in Salernum ».

Si noti che anche presso i geografi coevi il sepolcro di S. Matteo a Salerno viene segnalato come uno dei connotati storici di questa città; così nel cosiddetto *Liber Guidonis*, la cui compilazione non poté effettuarsi prima della fine del secolo X, si legge: « Salernum, urbs principalis, quae prius Scorpius dicta est, in qua Domini pietate concessum corpus sanctissimi evangelistae et apostoli Mathaei requiescit », cit., in M. SCHIPA, *Nota* (a Giovanni Marinelli), in « *Rivista Geografica Italiana* », II (1895).

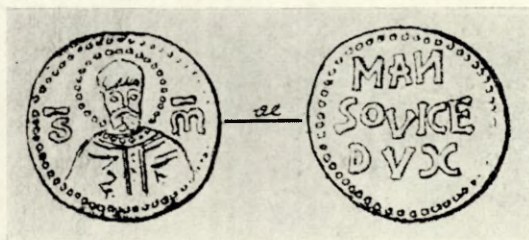
Già in Amato di Montecassino, che vide il loro svolgersi e le tramandò in un racconto dettagliato, caldo e colorito, arrestandosi al 1078, a un anno cioè di distanza dalla caduta di Salerno in potere di Roberto d'Hauteville, il Guiscardo, S. Matteo apertamente parteggia per i Normanni. Non è sicuro se Amato sia nato a Salerno o se vi abbia soggiornato lungamente, come parrebbe dalla larga conoscenza che possiede delle cose di questa città in quel drammatico periodo di tempo. Spirito fondamentalmente religioso e, come storico, pronto a registrare, in uno stretto intreccio, dati positivi e dati fantastici, Amato si configura la conquista normanna in una luce in cui il fattore mistico vi ha una parte determinante: nulla di strano quindi se S. Matteo si trova a lato dei Normanni in momenti decisivi lungo il cammino attraverso cui costoro arriveranno a insignorirsi anche di Salerno.

Uno di questi momenti non poteva essere scelto con maggiore perpicacia dalla fervida immaginazione di Amato. Egli ha compreso l'importanza storica del successo che i Normanni riportarono nella celebre battaglia combattuta presso Civitate, sul Tavoliere di Puglia, il 18 aprile 1053. Fu un successo veramente strepitoso, quanto carico di conseguenze: infatti i Normanni non solo sventarono il piano della coalizione che il Papato, l'Impero d'Occidente e l'Impero d'Oriente avevano conchiuso contro di loro per annientarli, ma fecero pure prigioniero sul campo di battaglia il pontefice Leone IX, l'artefice di quella coalizione. Non è tutto; senza la vittoria di Civitate i Normanni non sarebbero arrivati nel 1059 al concordato di Melfi, concordato che, legalizzando le conquiste che costoro avevano fatto e si ripromettevano di fare sulla terraferma e in Sicilia, suggellava la buona amicizia tra la Chiesa romana e gli stessi Normanni.

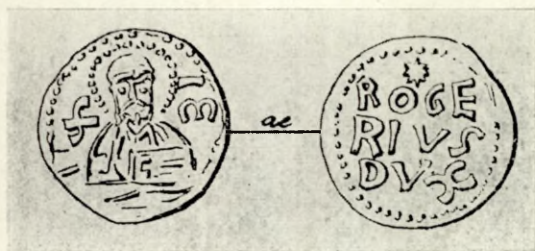
Orbene, vicende così stupefacenti non hanno nella mente di Amato di Montecassino segreto alcuno. Egli è sicuro che « ceste terre de Dieu est donnée a li Normant »; e se questo era l'imperscrutabile volere dell'Onnipotente, nessuna forza al mondo sarebbe valsa ad impedirne l'esecuzione: « quar c'est ordené devant la presence de Dieu, quar quicunques sera contre li Normant, pour le chacier, ou tost morira, ou grant affliction aura ». Sono, come si avverte a prima vista, asserzioni apodittiche, che Amato pone nientemeno sulle labbra di S. Matteo: infatti l'Apostolo era apparso, qualche giorno prima della battaglia di Civitate, al vescovo [arcivescovo] di Salerno Giovanni e, nel comunicargli la guarigione immediata dalla malattia da cui era afflitto, gli aveva presagito quanto poi era avvenuto: ossia che Leone IX sarebbe stato sconfitto con i suoi « vily chevaliers », che costoro sarebbero stati « detruit, et espars, et en prison, et mort » e che anche il pontefice sarebbe deceduto dopo il



MONETE SALERNITANE CON L'EFFIGIE DI S. MATTEO



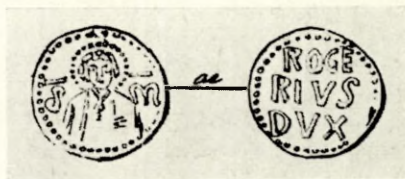
Follaro di Mansone III (981-983)



Follaro di Ruggiero Borsa (1085-1111)



Follaro di Guglielmo Duca (1111-1127)



Mezzo follaro di Ruggiero II (1127-1130)





Chiostro della Badia di Cava dei Tirreni (sec. XIII)





suo ritorno a Roma (35). In realtà lo pseudo-oracolo non era che il travestimento di una leggenda destinata a confortare in Salerno il partito di coloro che patrocinavano, ai tempi di Guaimario V (1018-1052) e nei primi anni del principato di Gisulfo II (1052-1077), l'intesa con i Normanni, intesa che fu anche cementata dal matrimonio tra il Guiscardo, duca di Puglia, e Sichelgaita, rispettivamente figlia del primo e sorella del secondo dei principi quassù ricordati.

Ma le cose non tardarono a cangiare, perchè i Normanni di Puglia, lungi dal ritenersi indefinitivamente vassalli del principe di Salerno e, come tali, strumento delle sue ambizioni, finirono, via via che il loro stato si andò espandendo verso le seducenti rive lambite dal Tirreno, col ridurre allo stremo Gisulfo II. E così giunse anche per Salerno longobarda l'ultima ora, senza che Gregorio VII potesse, come desiderava, proteggerla. Disperata fu la resistenza che Gisulfo oppose al cognato, che con la massima durezza assediò la capitale per terra e per mare; ma tutto riuscì vano; la capitolazione della cittadella chiudeva, nell'estate 1077, la più drammatica delle pagine della storia di Salerno medioevale ed un'altra ne apriva (36).

In presenza di codesto dramma, che nasceva dal cozzo di due dinastie, legatesi fra di loro in parentela con l'illusione di sorreggersi reciprocamente, e di due nazioni, la longobarda e la normanna, Amato, partigiano sperticato del Guiscardo, tranquillamente rimane dalla parte sua. Anche qui, i moventi dell'atteggiamento non esulano da quella sfera mistica ed etica in cui si muove, scevra da ogni discriminante critica, la mentalità del monaco cassinese: onde ancora una volta egli chiama sulla ribalta della narrazione S. Matteo al solo scopo di mostrare, attraverso episodi fortemente lesivi della lealtà e della pietà dell'ultimo principe longobardo di Salerno, come costui avesse perduto ogni titolo per conservare la protezione del Santo. La cronaca più recente non registrava forse le rapine e le violenze, di cui erano state vittime, ad opera di Gisulfo, dei poveri mercanti pisani e genovesi, devoti di S. Matteo? Non aveva forse egli dato loro il permesso di scendere dalle proprie navi ancorate nel porto della città per recarsi ad esprimere, sulla tomba di lui, la loro riconoscenza, avendoli poc'anzi salvati dal perire nei vortici del mare in tempesta? Ed invece Gisulfo, in dispregio del permesso accordato,

---

(35) AMATO DI MONTECASSINO, *Storia de' Normanni*, volgarizzata in antico francese, ed. V. De Bartholomaeis, Roma, 1935 (nelle *Fonti per la storia d'Italia* edite dall'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo), I, III, c. 38, p. 151.

(36) V. su queste drammatiche giornate conclusive di Salerno longobarda, SCHIPA, *op. cit.*, pp. 178 sgg.; CHALANDON, *Histoire*, tome I, pp. 244 sgg.

non solo aveva depredata le loro navi, ma, imprigionatili, li aveva rimessi in libertà soltanto quando ebbero sborsato il pesante riscatto ad essi richiesto (37).

Perfidia, dunque, e ignobile cupidigia; ma anche eroismo, dietro lo scudo dell'ipocrisia. E Amato fa presto a mostrarlo, ricorrendo ad un aneddoto romanzesco, che, a disdoro del principe sconfitto, egli a bella posta incastra nel racconto delle trattative che sfociarono nella sua capitolazione. Il Guiscardo aveva appreso che suo cognato si era appropriato d'un dente di S. Matteo, ma, non volendo « que la cité perdist cete relique », gliela fece richiedere. Sapete come si comportò Gisulfo? Fece estirpare un dente ad un ebreo morto da poco, lo avvolse in un velo di seta e glielo mandò. Senonchè un prete svelò il trucco al Duca di Puglia, il quale, scandalizzato e furente, non si acquietò fino a quando non ebbe nelle mani la vera reliquia (38). Ebbene, non era stata soltanto questa la enormità a carico del sacro. Come dimenticare, nella follia delle spietate requisizioni a cui Gisulfo aveva indistintamente assoggettato i cittadini tutti di Salerno, le sacrileghe spoliazioni di cui erano state oggetto le chiese, non risparmiando neppure quella di S. Matteo (39)?

Conchiudendo, è chiaro come nella visuale storica di Amato, la fine del dominio longobardo in Salerno fosse voluta dall'alto e in conseguenza come la « virtù » del Guiscardo avesse prevalso sulla « nequizia » di Gisulfo. Configurazione indubbiamente semplicistica, ma era la configurazione che degli stessi accadimenti si aveva nel mondo religioso della città, intorno al quale gravitava tutta la vita di Salerno: comunque, agiva in essa una intuizione politica validissima, ossia che la conciliazione tra vincitori e vinti non poteva realizzarsi che sulla base della religione, ossia nel nome di S. Matteo. Toccherà a Roberto d'Hauteville esprimere all'Apostolo ed Evangelista la sua riconoscenza per l'incomparabile dono che dal Cielo gli era stato fatto, conferendo alla « sua città », nella pace e nell'ordine, splendore e prosperità.

---

(37) AMATO, I. VIII, c. 4, pp. 346-47; anche G. MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii comitis*, ed. E. Pontieri, in Muratori, *RR. II. SS.*<sup>2</sup>, tomo V, I. III, 2, p. 58, ricorda la guerra di corsa e le depredazioni a cui Gisulfo si abbandonò nel disperato tramonto del suo principato.

(38) AMATO, I. VIII, c. 29, pp. 370-71.

(39) AMATO, I. VIII, c. 18, p. 358: « El puiz, quant il ot destructe toute la cité, commensa contre Dieu et contre li saint. Les croiz de l'eglise, de or et d'argent, prist et romppi; lo vout de saint Mathie evangeliste romppi; et destruisit li vaissel liquel estoient appareilliez pour servir Dieu ».



Intanto i fatti prodigiosi, passati e presenti, di Salerno s'infuturavano, passando, mediatori la *Translatio Sancti Matthei* e la « *Historia Normannorum* » di Amato di Montecassino, dal copioso continuatore di quest'ultimo, Leone d'Ostia (40), all'autore del *Chronicon Vultur-nense* (41), a Romualdo Salernitano (42), discendendo, lungo il fluire del tempo, a Cesare Baronio (43), fino nientemeno a Pietro Gian-none (44): San Matteo e Salerno si presentavano come due termini spi-ritualmente inscindibili.

## 2. - La Chiesa di Salerno nel secolo XI.

Trasferendoci idealmente nella città di Salerno a metà del secolo X, allorquando il nome dell'Apostolo ed Evangelista S. Matteo vi veniva inalberato come segnacolo in vessillo della sua fede cristiana, vi abbiamo trovato una popolazione dalla fervida vita religiosa. Due erano le forze che collaboravano per alimentarla: il clero secolare e il mona-chesimo benedettino.

Cardine dell'ordine ecclesiastico era naturalmente la sede vescovile. Elevata, come sappiamo, a sede arcivescovile e metropolitana molto pro-babilmente nel 983, essa era coadiuvata, nell'esercizio del sacro ministero, da parecchie chiese, in alcune delle quali già si ravvisava il volto del-l'odierna parrocchia.

Il cenobitismo benedettino aveva in Salerno longobarda una radicata tradizione, che si appoggiava a diversi monasteri, maschili e femminili,

---

(40) *Chronica Monasterii Casinensis*, ed. Wattenbach, in M.G.H., SS., t. VII, l. II, c. 5, p. 631: « Quinto anno huius abbatis [Aligerni], qui est a nativitate Domini nungentesimus quinquegesimus quartus, corpus beati Mathei apostoli, quod primum apud Aethiopiam, ubi et passus fuerat, postmodum autem apud Brittaniam, demum vero apud Lucaniam per tempora diversa quieverat, tandem eiusdem sancti evangeliste revelatione repertum, atque in Salernum translatum est »: si formava così, tramite i testi agiografici e liturgici suaccennati e l'Anonimo Salernitano, una testimonianza ch'ebbe autorità presso i narratori posteriori.

(41) *Chronicon Vultur-nense* del monaco GIOVANNI, ed. V. Federici, nella collana delle *Fonti dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, vol. II (Roma, 1925) p. 239.

(42) ROMUALDI SALERNITANI *Chronicon*, ed. C. A. Garufi, in *RR. II. SS.*<sup>2</sup>, tomo VII, parte I, p. 166, *ad ann.*

(43) *Annales ecclesiastici*, *ad ann.* 954.

(44) *Istoria civile del Regno di Napoli*, l. VII, cap. IV, 1, (Napoli, 1865, vol. II, p. 354).

che sorgevano dentro e fuori delle sue mura. Primeggiavano, tra i maschili, quelli di S. Benedetto e di S. Massimo, legato il primo alla casa madre benedettina di Montecassino e il secondo a quella di S. Vincenzo al Volturno, che, dopo Montecassino, era il centro monastico più importante dell'Italia meridionale (45). Negli stati longobardi le fondazioni benedettine avevano costantemente goduto del favore dei principi e dell'aristocrazia; non solo, ma non era insolito che membri dello loro famiglie si facessero monaci e ascendessero in seguito al seggio abbaziale. Lo stesso fenomeno si riscontrava a Salerno: la spiritualità e quella nota di distinzione e di gentilezza che tuttora caratterizza i figli del Patriarca del monachesimo occidentale erano alla base del loro prestigio nella città e del richiamo che i loro chiostrì esercitavano sulla popolazione. Nè questi chiostrì vivevano nell'isolamento. Sappiamo infatti che, a metà del secolo X, soggiornò a lungo in uno di essi il monaco romano Giovanni e che vi compilò quella biografia di Oddone, il pio e attivo abate di Cluny, che valse a diffondere il suo ideale di rinnovamento monastico, sul presupposto d'un ritorno alla regola, in cerchie sempre più vaste del monachesimo occidentale (46): indice che anche Salerno, tramite Roma e Montecassino, era raggiunto da codesto ideale.

Energie vive e numerose, dunque, sia nel clero secolare che in quello regolare, lavoravano nella « Ecclesia Salernitana », alimentandovi una fede, che si manifestava con tutti i segni d'una giovanile vitalità (47). Alle quali energie, per la completezza del quadro storico, sono da aggiungere quelle appartenenti al clero greco, poche di numero, ma non meno operose. Nuclei di popolazione ellenizzata s'incontravano nella stessa Salerno e nei suoi dintorni, ma particolarmente densi erano nel Cilento, là donde erano venute a Salerno le spoglie di S. Matteo. Chi fosse stato allora attento al movimento demografico e alla sociologia ecclesiastica, avrebbe notato un certo afflusso di religiosi basiliani dalle zone tradizionali dei loro insediamenti nella Calabria settentrionale e nella Lucania

---

(45) *Pergamene del monastero benedettino di S. Giorgio*, cit. Prefazione (di L. Cassese), pp. XIV sgg.

(46) ARNALDI, *Il biografo « romano » di Oddone di Cluny*, cit., p. 28; P. LAMMA, *Momenti di storiografia cluniacense*, Roma, 1961, pp. 124-25; cfr. J. LECLERCQ, *L'ideal monastique de Saint Odon, d'après ses oeuvres*, nel volume *A Cluny. Congrès scientifique en l'honneur de saints abbés Odon et Odilon* (1949), Digione, 1950, pp. 228 sgg.

(47) Su questo fervore religioso, basta ripercorrere il *Chronicon Salernitanum* e coglierne lo spirito animatore.



orientale verso le zone tirreniche del principato di Salerno (48): tali migrazioni si spiegano non tanto con l'impulso ad espandersi in terra latina da parte del monachesimo basiliano, quanto col fervore mistico che, lungi dal contrapporre, accomunava i due elementi etnico-religiosi nell'apostolato religioso.

In questa atmosfera di fervore sorge e se ne fa animatrice la devozione a S. Matteo. La figura dell'Apostolo ed Evangelista prende corpo nelle anime e ne diviene l'amico, il confidente, il celeste sostenitore: è lui, Levi, l'indaffarato esattore di Cafarnao che, chiamato da Gesù, abbandona di colpo il suo lucroso mestiere e lo segue; è lui il primo che tramanda per iscritto la lieta novella e addita in Gesù agli ebrei il Messia sospirato dai profeti; è lui che indica la via della perfezione cristiana per arrivare diritto al possesso del « Regno ». Solo trasferendosi sulle ali della immaginazione in mezzo a popolazioni dalla fede semplice, accogliente e calda della seconda metà del secolo X, nel seno della quale maturerà a non lungo andare quella combattiva del secolo seguente, si possono intendere le vibrazioni che quei richiami apologetici suscitavano nelle anime. Suonano come un inno del mattino in onore di S. Matteo le chiese, i mona-

---

(48) Cenni su tali fondazioni religiose basiliane nel territorio del Principato longobardo di Salerno in S. BORSARI, *Monasteri bizantini nell'Italia meridionale longobarda (sec. X e XI)*, estr. da « Archivio Storico Napoletano », XXXII (1950-1951), pp. 5 sgg.; B. CAPPELLI, *I basiliani nel Cilento superiore*, in « Bollettino della Badia greca di Grottaferrata », XVI (1962), pp. 11 sgg. Uno di questi monasteri, S. Nicola de *Callocantia*, sorgente sopra un'altura sovrastante la costa da Salerno a Vietri (= « mons qui Cantagallus dicitur »), possedeva un vasto patrimonio prima ancora di diventare una filiazione della badia benedettina di Cava, presso il cui archivio esiste un notevole cartario: v. nel predetto ARCHIVIO, *Arca XIV*, 15, 73, 78, 92, 95; *Arca XV*, 29, 48, 60, 88, 95; *Arca XVI*, 12, 70 (appartengono al secolo XI: cfr. *Inventari* del Venieri, Ms., add. I, pp. 53 sgg.). Monaci greci officiavano anche presso Vietri sul mare, a non poca distanza dal suddetto monastero, la chiesa di S. Giovanni: *Codex Diplomaticus Cavensis*, vol. III, pp. 107-108 e *passim*. E' estremamente probabile che il monastero di S. Lorenzo in Salerno fosse anche basiliano: *Codex Diplomaticus Cavensis*, vol. II, pp. 126-127 (anno 979). E' opportuno notare che la zona di Salerno - Amalfi esercitava una particolare attrattiva, nella seconda metà del secolo X, su non pochi religiosi basiliani di origine siciliana o calabrese: S. Saba di Collesano si ritirava ad Atrani verso il 982 (*Vita Sabae*, ed. Cozza-Luzi, § 22): S. Macario morì a Salerno nei primissimi anni dell'XI secolo (*Historia et laudes SS Sabae et Macarii*, ed. Cozza-Luzi, in appendice alla *Vita del Santo*). Trascrizioni di libri sacri bizantini venivano eseguite pure a Salerno, e per incarico della corte, da monaci greci (v. R. DEVRÉESSE, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale*, Città del Vaticano, 1955, pp. 29 e 38); v. inoltre PAESANO, *Memorie* cit., I, pp. 86 sgg., e BERGAMO, *Chiese e monasteri di Eboli tra il Mille e il Milletrecento*, cit., pp. 63 sgg.

steri (49) e la confraternita che abbiamo visto sorgere a Salerno e nel suo stato prima che il secolo spirasse; ma il fermento mistico emerso col fatto della traslazione varca il Mille e non è difficile risentirlo nel fondo dei drammatici eventi, politici e religiosi, che costellano l'epoca.

A cominciare dalla corte, era, essa stessa, un focolare di religiosità. Alferio, il fondatore dell'abbazia di Cava, era un consigliere e un confidente apprezzatissimo di Guaimario IV (999-1027). « *Moribus et litterarum scientia apprime eruditus* », lo dice Ugo di Venosa, aggiungendo ch'egli si distingueva « *inter primos palatii... ingenti cum honore* » (50): doti, quindi, che lo rendevano quanto mai idoneo perchè Guaimario, dovendo inviare, sulla fine del 1002 e i principii del 1003, per ragioni prementi un'ambasceria di là dalle Alpi, affidasse tale missione ad Alferio (51). Senonchè, mentre l'illustre inviato attraversava le Alpi Cozie e non era lontano dalla Francia, una delle mete del suo viaggio, accadde l'imprevisto. Ammalatosi, Alferio fu costretto a sostare nel monastero di S. Michele delle Chiuse, ove s'incontrò con l'abate di Cluny Odilone di Mercoeur, che ritornava da un viaggio in Italia. E fu tale il fascino che l'austerità e la pietà del successore del celebre Oddone esercitarono sull'animo di Alferio, che questi, nella cui anima dovevano già lievitare delle tendenze mistiche, interruppe la missione affidatagli e, unitosi ad

---

(49) Nella seconda metà del sec. X ai monasteri benedettini preesistenti nella città si aggiunsero quelli di S. Pietro (956), di S. Lorenzo (963), di S. Maria *de dommo* [Radulfo] (989), di S. Felice (997), di S. Sofia (999): v. MATTEI-CERASOLI, in *Vitae quatuor priorum abbatum Cavensium*, auctore HUGONE abate VENUSINO, in Muratori, *RR. II. SS.*<sup>2</sup>, tomo VI, parte V, p. 6, n. 5: *La badia della SS. Trinità di Cava - Cenni storici*. Badia di Cava, 1942, p. 9.

(50) *Vitae quatuor priorum abbatum* cit., pp. 5-6: la narrazione, pur nella sua intonazione agiografica e didascalica, ha per la storia della celebre abbazia una grande importanza, nonostante le ipercritiche riserve di C. SACKUR, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*, Halle, 1892-1894, vol. II, pp. 472 sgg., accettate dal KEHR, in *Regesta Pontificum Romanorum*, cit., VIII, p. 314. Sull'abbazia: P. GUILLAUME, *Essai historique sur l'Abbaye de Cava*, Cava dei Tirreni, 1877, pp. 11 sgg.: una bibliografia completa sino al 1930 è data dal KEHR, *op. cit.*, pp. 309-310.

(51) La data è controversa; faccio mia quella dell'editore delle *Vitae*. La ambasceria non è ignota ad AMATO DI MONTECASSINO, p. 21; come movente di essa, è stato prospettato il bisogno di Guaimario di procurarsi armigeri normanni per difendere Salerno da una incombente aggressione saracenicca. L'ipotesi si lega al tentativo di determinare se i primi contatti tra i principi di Salerno e i Normanni siano anteriori o posteriori alla prima insurrezione antibizantina scoppiata in Puglia nel 1009.



Odilone, lo seguì nel restante viaggio di ritorno al suo monastero e quivi si monacò. Il caso non era isolato: altri personaggi di elevata posizione sociale erano stati in quegli anni attratti dal moto di epurazione morale della società e di affrancamento della Chiesa dalle potestà temporali, tanto vero che, a lato a Cluny, che del moto riformatore era la forza più valida e attiva anche in Italia, operavano in questa, in campi più ristretti, altre forze di origine autonoma, come, ad esempio, quelle che facevano capo in Toscana a S. Romualdo e a S. Giovanni Gualberto o, in mezzo al monachesimo basiliano nel sud della penisola, a S. Nilo da Rossano (52).

La monacazione implicava per Alferio una totale « conversione » a Dio e il tirocinio adatto a far di lui un apostolo capace di agire sulle anime: educazione psicologica che Ugo da Venosa tratteggia impareggiabilmente, quando dice ch'egli « ad divina studia se convertit » e che prese « magnis desideriis superna querere » affinché « culmen perfectionis obtineret » (53).

Non sappiamo quanto tempo Alferio rimase a Cluny; certo è che, trascorso « plurimum temporis » [la frase è di Ugo (54)], Guaimario IV lo chiamò a Salerno per fare di lui il proprio padre spirituale e il riformatore della vita monastica della città.

Realizzare una riforma in questi monasteri, non era impresa agevole, dal momento che quasi tutti sottostavano al patronato dei signori longobardi, che vi esercitavano la loro *defensio* in maniera assoluta (55). Alferio si scoraggiò e pensò che sarebbe stato più facile creare una nuova comunità ispirata al suo ideale di austera e libera vita monastica, anziché cercare di tenere in piedi un edificio cadente. Per questo egli abbandonò Salerno e con due suoi confratelli si ritirò, a 8 miglia da essa, nella selvaggia quanto suggestiva valle Meteliana, alle falde del monte Fenestra, là dove esisteva una grotta profonda, donde il nome di Cava, esteso di poi

---

(52) B. QUILICI, *Giovanni Gualberto e la sua riforma monastica*, estr. dallo « Archivio Storico Italiano », 1943, pp. 25-27. S. BORSARI, *Monasteri bizantini nell'Italia meridionale longobarda*, in « Archivio Storico Napol. », N. S., XXXII (1950-51), pp. 7 sgg.; IDEM, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanna*, Napoli, 1963, pp. 72-74.

(53) *Vitae* cit., p. 6.

(54) L'editore delle *Vitae*, p. 6, n. 3, sulle orme del GUILLAUME, *op. cit.*, p. 17, assegna il ritorno di Alferio in patria al 1009 o 1010.

(55) Anche quello di S. Benedetto, a cui Ottone II nel 976 confermava la supremazia su tutte le fondazioni e possedimenti benedettini esistenti nel principato di Salerno e in Calabria, era passato dalla dipendenza di Montecassino a quella immediata della casa regnante: MATTEI-CERASOLI, in *Vitae*, I.c., n. 6; sulle sue condizioni: CRISCI - CAMPAGNA, *Salerno sacra*, pp. 388-389.

alla città che si andò formando all'imbocco della valle suddetta. In questa esigua comunità eremitica, che nel 1011 sorse in quel luogo invitante con la sua solitudine all'unione con Dio (56), possiamo vedere l'embrione della badia benedettina della SS. ma Trinità di Cava: infatti l'entusiasmo religioso che Alferio suscitò all'intorno fu tanto che i suoi seguaci aumentarono a tal segno da fare rapidamente evolvere il primitivo eremitismo in un cenobitismo ricco di slancio operoso (57).

Sulla linea di Alferio, che morì nel 1050, e con non minore fervore lavorarono i suoi immediati successori Leone, Pietro, Costabile, che, nella tradizione cavense raccolta da Ugo di Venosa, sono presentati come i fondatori della Badia e come gli astri ideali destinati ad illuminare il suo cammino attraverso il tempo. Ma già sotto l'abate Pietro (1073-1123), nipote di Alferio e al par di lui nativo di Salerno, la Badia mostrava il suo volto inconfondibile ed era una fresca forza sociale nella vita civile dell'Italia meridionale. Il suo autentico spirito benedettino mostrava l'influsso cluniacense che vi era inserito nella presenza attiva dei monaci di Cava in mezzo agli uomini, pur con il tono moderato e conciliativo che le restò caratteristico.

E' naturale che, dato lo spirito impressogli dai fondatori, il cenobio di Cava mantenesse cordiali rapporti con quelli di Montecassino e di Cluny, senza per questo essere una dipendenza nè dell'uno, nè dell'altro, entrambi più antichi, più famosi e più robusti. Esso si sviluppò con una propria fisionomia: la vocazione monastica, coltivata mediante la fedele

---

(56) La data del 1011 poggia sopra un'annotazione del *Chronicon Vulturnense*, ed. Federici, vol. II, pp. 361-62, ed è accettata dal Guillaume, dal Mattei-Cerasoli, dal Kehr e da altri studiosi; ma c'è anche chi l'anticipa al 988 (in questo anno si sarebbe ritirato nella grotta meteliana un eremita cassinese, Liuzio, al suo ritorno da un pellegrinaggio in Palestina: cfr. LEONE D'OSTIA, *Chronicon*, I, II, n. 30, p. 646), e chi la posticipa al 1025, anno delle prime concessioni di Guaimario IV di Salerno al cenobio cavense (nel documento, che fra poco citeremo, la frase *a novo fundamine* è in evidente connessione con la recente costruzione della chiesa e di altri fabbricati monastici): per la questione v. l'Introduzione del Mattei-Cerasoli alla sua ed. delle *Vitae*, pp. VII-VIII. A. MAIURI, *Passeggiate campane*, 3ª ed., Firenze, 1957, pp. 339 sgg., descrive con tocchi felicissimi la valle in cui sorge la Badia e fa derivare il suo nome dalla *gens Metilia*, che vi possedeva una villa (dove il romano *fundus Metilianus* e il nome dell'odierna Mitigliano, uno dei sobborghi di Cava dei Tirreni). Sulla località, vedi anche F. PAOLOTTI, in « *Le vie d'Italia* », XIII (1934).

(57) Su S. Alferio, si rimanda alla più recente biografia che di lui ha tracciato con mano abile e delicata D. FAUSTO M. MEZZA, *L'ambasciatore che fondò un monastero*, Badia di Cava, 1952.



aderenza alla regola peculiare di Cava, *le Consuetudines Cavenses*, le quali inculcavano anzitutto la cura delle anime attraverso l'apostolato sacerdotale.

Nè l'abbazia tardò ad avere un suo patrimonio economico, alla formazione del quale contribuirono, tra i primi, gli ultimi principi longobardi di Salerno, Guaimario IV, Guaimario V e Gisulfo II: furono essi che, con la concessione di possessi territoriali, di vassalli, di censi, d'immunità e di poteri giurisdizionali, costituirono il nucleo d'una grande signoria feudale, che dall'area originaria di Cava si articolò, passo passo, in vasti possedimenti nel boscoso Cilento e in altri, di dimensioni più modeste, sparsi in tutta l'Italia meridionale (58).

Un complesso monastico-feudale, dunque, in cui però l'elemento religioso non si fece sopraffare da quello temporale e profano. Infatti non solo le concessioni dei principi longobardi e successivamente di quelli normanni non ebbero come conseguenza un loro patronato sulla badia, ma gli abati tennero anche distinta la loro giurisdizione di signori feudali sulle terre da essi dipendenti rispetto a quella di ordinari diocesani sulle stesse terre, servendosi nel disimpegno della prima di personale laico e nel disimpegno della seconda di personale ecclesiastico, regolare o secolare. In breve, sorto nel clima delle lotte per la conquista della *libertas* ecclesiastica, il cenobio cavense era un genuino prodotto di codesto ideale (59).

---

(58) La prima concessione di Guaimario IV e del figlio Guaimario V, che il padre s'era associato al trono, rimonta al 1025: v. ultima ed. della corrispondente carta in *Codex Diplomaticus Cavensis*, vol. V, pp. 93-95, n. 754, e in GUILLAUME, *Essai*, cit., Appendice pp. I-III, A (riproduzione in due fac-simili in *I documenti originali dei principi longobardi ecc.*, ed. Bartoloni, tavv. 14 e 15). Per le posteriori concessioni vedi il *Codex cit.*, vol. VI, p. 37 (1035); vol. VII, p. 39 (1047); vol. VIII, pp. 95-96, nonchè GUILLAUME, op. cit., Appendice, pp. III-V (1072, 1073), e SCHIPA, Appendice alla sua *Storia del principato longobardo di Salerno*, pp. 209 (n. 42, regesto), p. 217 (n. 57, regesto), pp. 218-19 (nn. 65 e 66, regesti). Relativamente ai poteri feudali dell'abate: E. M. MARTINI, *Il diritto feudale e l'abate di Cava nel secolo X*, in « Rivista Storica Benedettina », III (1908), pp. 2 segg.; M. M. MARRA, *La « potestas » temporale di Cava durante il governo di S. Pietro I*, Cava dei Tirreni, 1951, pp. 6 sgg. Sull'opera di bonifica e di colonizzazione esplicita dai benedettini di Cava nel Cilento: M. MAZZIOTTI, *La baronia del Cilento*, Roma, 1904, pp. 48 ss., *passim*; E. JANDOLO, *La bonifica benedettina*, nel volume miscelaneo dallo stesso titolo, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, [1964], pp. 44-45, e bibliografia a p. 192.

(59) V., oltre al volume del GUILLAUME e *La Badia ecc.*, cit., D. URSMER BERLIÈRE, *L'Ordine Monastico dalle origini al secolo XII*, trad. it. M. Zappalà, Bari, 1928, p. 147; D. HENRI LECLERCQ, *L'Ordre Benedictin*, Paris, [1930], pp. 41 sgg., e G. PENCO, *Storia del monachesimo in Italia*, 1959, pp. 196 sgg.

Ma il presidio più efficace di questa « libertà » venne dalla protezione che la badia godette, dal tempo dell'abate Pietro, da parte della Santa Sede. Gregorio VII, prima ancora di ascendere al pontificato (1073), era un amico suo, come lo era Desiderio di Montecassino. Questi legami tra Cava e gli antesignani del moto riformatore gregoriano nell'epoca in cui questo si veniva dispiegando con la maggiore intensità, ci mostrano che il cenobio di Alferio di Salerno ha preso il posto che le sue stesse origini gli assegnavano tra le forze lottanti per la rigenerazione della vita ecclesiastica. In conseguenza, la Chiesa di Roma, che da quando è stata raggiunta dal moto riformatore e ne ha preso la direzione, ha cercato, per la realizzazione dei suoi principii, delle basi nei monasteri, trova in Cava, come già in Montecassino, un sostegno fidato per agire nell'Italia meridionale (60).

Un altro caposaldo per l'affermazione e l'irradiazione delle idee di riforma è, nella stessa area geografica, la chiesa di Salerno, e lo è, con incomparabile splendore, sotto l'arcivescovo Alfano (1058-1085). Pur senza essere un combattente della schiera di quei prelati che lottavano per il rinnovamento morale del clero e per fare della Chiesa di Roma la guida spirituale dell'Occidente europeo, egli è una delle figure più salienti dell'episcopato italiano sia per il suo spirito essenzialmente religioso, che per la sua multiforme cultura.

Per fissarne la fisionomia intellettuale nei tratti con cui la conobbero i contemporanei, basterebbe rifarsi a Pietro Diacono, il quale, nel-

---

(60) Il primo incontro di Ildebrando di Soana con l'abate Leone risale al 1067: v. L. MATTEI-CERASOLI, *Una bolla di S. Gregorio VII per la Badia di Cava*, in « Studi gregoriani » raccolti da G. B. Borino, Roma, 1947, pp. 183 sgg. Eletto pontefice, Ildebrando invocava, per il tramite di Gisulfo II, preghiere dell'abate Leone e dalla comunità cavense: *Dus Register Gregors VII*, ed. E Caspar, I, Buch I-V (Berlin, 1920), in M. G. H., *Epistolae selectae*, tomo I, p. 4. Nel 1073 Gregorio VII convalidava le donazioni di terre in gran parte selvagge che Gisulfo II, dietro l'anteriore interessamento dello stesso pontefice, aveva fatto nel Cilento all'abate Leone: v. il testo della bolla in GUILLAUME, *op. cit.*, Appendice, pp. VI-VII, 6. testo che, secondo il KEHR, *Regesta Pontificum*, vol. VIII, p. 313, n. 3, C., e il SANTIFALLER, *Quellen und Forschungen zum Urkunden-und Kanzleiwesen Papst Gregors VII*, Città del Vaticano 1957 (nella collana « Studi e testi », n. 190), p. 9, n. 26, non sarebbe l'originale, ma una copia amplificata del secolo seguente. Si deve, comunque, a Gregorio la esenzione della Badia dalla giurisdizione vescovile e la sua elevazione ad *Abbatia nullius*: MATTEI-CERASOLI, *Una bolla ecc.*, cit. p. 188. Circa un soggiorno di Desiderio a Cava e sulla venerazione di lui per Alferio, cfr. *Chronicon Casinense*, libro III, c. III, e *Vitae*, pp. 6-7. Sulla politica pontificia di coordinamento dei monasteri alla Chiesa romana ai fini dell'attuazione del programma riformatore, v. PENCO, *op. cit.*, pp. 238 sgg.



l'attribuire la fama di Alfano segnatamente alla sua attività poetica e letteraria, ricordava ch'egli era stato « vir in scripturis sanctis eruditissimus et notitia ecclesiasticorum dogmatum ad plenum instructus », non senza aggiungere che lo stesso Alfano aveva pure avuto « medicinae artis scientiam non parvam » e « miram cantandi peritiam » (61). Qualificazioni come queste, soprattutto in quest'ultimo secolo che ha visto un crescendo continuo d'interesse per la storia della cultura nel medioevo, non potevano non sollecitare gli studiosi delle più alte espressioni dell'intelligenza a indagare criticamente l'opera di Alfano per collocarla nel posto che la storia le assegna; e di recente, nel solco d'una notevole tradizione, ciò è stato fatto da Nicola Acocella in una informatissima monografia, alla quale rimandiamo quanti vogliono da vicino conoscere la figura intellettuale di questo *clericus et medicus* che nel 1058 ascese sulla cattedra arcivescovile di Salerno (62).

L'elezione avvenne nella forma canonica per « clerum et populum » a Salerno, ove Alfano era nato da famiglia aristocratica tra il 1010 e il 1020 ed ove appena da qualche mese era ritornato da Montecassino in qualità di abate del monastero di S. Benedetto. L'elezione aveva avuto il beneplacito del principe, e la cosa è importante non solo perché ci

---

(61) *Chronicon monasterii Casinensis*, l. III, cc. 7 e 35; PETRI DIACONI *Opusculum de viris illustribus Casinensibus*, in Muratori, *RR. II. SS.*, tomo VI, p. 34.

(62) La monografia dell'ACOCELLA, *La figura e l'opera di Alfano I di Salerno*, frutto d'uno studio accurato e profondo, consta di due parti: I. *Profilo storico*, estr. da « Rassegna Storica Salernitana », XIX (1958); II. *Alfano nella critica moderna*, estr. dalla stessa « Rassegna », XX (1959). Delle indagini anteriori sul valore artistico, letterario e storico delle poesie di Alfano, ricordo soltanto quella di M. SCHIPA, *Alfano I, arcivescovo di Salerno*, inserita nella Cronaca del Liceo-Ginnasio « T. Tasso » di Salerno nell'anno 1878-79, e l'altra di G. FALCO, *Un vescovo poeta del secolo X. Alfano di Salerno*, estr. dall'« Archivio della R. Società Romana di Storia patria », XXXV (1912), pp. 9 sgg. nelle quali si ha una prima valutazione critica dell'opera suddetta sulla base d'una conoscenza diretta dei testi e in termini moderni. Intorno alla stessa opera v. pure A. LENTINI, *Rassegna delle poesie di Alfano di Salerno*, estr. dal « Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo », 1957, n. 69. Relativamente alle altre opere di Alfano, in modo particolare a quelle di medicina e alle traduzioni dal greco di opere del medesimo soggetto, si è avuto in questi ultimi tempi, col fiorire degli studi di storia della medicina, un convergere d'interesse su di esse, e di qui edizioni critiche e indagini esegetico-critiche sui prodotti di questa attività; colui che desidera averne una informazione specifica, v. ACOCELLA, *op. cit.*, parte II, pp. 59 sgg., nonchè A. LENTINI, in calce al concesso schizzo biografico che ha tracciato di Alfano nel *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. II, Roma, 1960, *ad voc.* pp. 253-257.

permette di constatare la libertà con cui la scelta, pur nell'intima connessione tra Chiesa e Stato a Salerno, era stata fatta, ma anche perché ci rivela che, se qualche nube poteva eventualmente esserci nell'intimo di Gisulfo nei riguardi di Alfano, avendo i fratelli di lui partecipato al complotto onde nel 1052 suo padre, Guaimario V, era stato soppresso, ogni preconcetto era svanito, tanta era la superiorità morale dell'eletto e tanto il prestigio che riscuoteva tra i suoi concittadini. Da notare ancora che la consacrazione episcopale ebbe luogo a Roma il 5 marzo '58, la domenica seguente a quella in cui Alfano aveva ricevuto l'ordinazione sacerdotale, e che ambedue i riti vennero compiuti da Stefano IX, il quale posteriormente « remittit eum cum honore Salernum » (63).

Prima di vedere Alfano impegnato nel suo ministero pastorale, si rende necessario fare un passo indietro nel tempo, risalire cioè agli anni che corsero tra il 1051 e il 1058, anni ch'egli trascorse a Montecassino: furono questi gli anni in cui si formò la sua personalità spirituale.

L'antico cenobio viveva allora una delle ore più splendide della sua storia. In un'atmosfera di sentita pietà, la teologia, le lettere, la storia, le scienze naturali e, con esse, finanche la medicina, vi avevano cultori dotti e fervorosi, ed uomini, come Desiderio, Amato, Alberico, Pietro Napoletano e via enumerando, ne erano, sotto l'uno o l'altro rispetto, le figure più rappresentative. A questa nota di religiosità e d'intellettualità insieme congiunte si doveva il posto d'avanguardia che Montecassino aveva preso nella lotta per la rigenerazione morale del clero e per la rivendicazione della libertà della Chiesa dal potere secolare. Le forze rinnovatrici che agivano a Roma, Ildebrando di Soana alla testa, avevano nel monastero « a cui Cassino è nella costa » gli amici e i cooperatori fra i più vigorosi (64).

In questa comunità venne ad inserirsi Alfano. Ve lo indirizzò l'amico suo Desiderio, per sottrarlo all'incubo della reazione che pareva sovrastasse su Salerno a causa dell'assassinio di Guaimario V. E a Montecassino maturò, nell'ascesi, nel raccoglimento e nello studio, la sua vocazione religiosa e vi si monacò: fu, la sua, una religiosità semplice, confidente e

---

(63) KEHR, *Italia pontificia* cit., vol. VIII, p. 350. Anche il predecessore di Alfano, l'arcivescovo Giovanni, era stato eletto « unanimitate cleri populique salernitanae Ecclesiae una cum gloriosissimo principe Guaimario » (1047): v. bolla di Clemente II in KEHR, *op. cit.*, p. 349, nonchè BALDUCCI, *L'archivio diocesano di Salerno*, I, p. 127, n. 11 (transunto).

(64) Vedi su questo momento della storia cassinese le pagine del PENCO, *op. cit.*, pp. 238 sgg., e le indicazioni che vi dà della più recente bibliografia di cui si è avvalso.



pulsante della fiducia dell'amore di Dio, anche se venata da un sottile pessimismo, che gli derivava dall'idea agostiniana della radicata peccaminosità della natura umana. Nella sua memoria Montecassino gli si atteggiò di poi non solo come un soave ricordo costellato dalle grandi amicizie contratte dentro e fuori le mura di essa, ma altresì come un alto ideale religioso da cui trasse ispirazione e conforto nell'ulteriore corso del suo vivere (65). E d'altro canto i cronografi cassinesi del secolo XI associarono il nome di Alfano a quelli dei religiosi di sopra ricordati e videro in lui un'altra gloria che il loro cenobio, in quel secolo fortunato della sua storia, dette alla cultura e alla Chiesa (66).

I legami preesistenti tra Montecassino e il mondo religioso di Salerno non potevano dunque che rafforzarsi e ravvivarsi con l'ascesa di Alfano sulla cattedra arcivescovile di codesta città. E se Montecassino significava un sublime ideale ecclesiastico e, come tale, destinato ad essere di fermento nell'azione pastorale di Alfano, quest'azione si presenta in pari tempo animata da un grande amore per la Chiesa di Roma, amore maturato anche a Montecassino attraverso il suo affiatamento con i principii ideologici del moto riformatore e i suoi campioni. E' significativo che, in quel clima storico, dal cenobio in cui Alfano aveva formato, con la sua religiosità, anche la sua preparazione teologica, venisse fuori un poema in onore di S. Pietro, opera d'un suo dotto confratello, il monaco Amato (67). In sè il poema non era che una esaltazione indiretta della Chiesa di Roma, *omnium ecclesiarum mater et magistra*. Il suo midollo dottrinale derivava dal Vangelo di S. Matteo, il Vangelo della Chiesa, della missione degli Apostoli, del primato di Pietro; ed erano appunto

---

(65) V. *Il carme per Montecassino* nella recentissima edizione, traduzione e commento di N. Acocella, Salerno, 1963. Il carme, una delle più felici composizioni poetiche di A., fu ispirato dalla consacrazione della basilica fatta costruire dall'abate Desiderio e consacrata il 1° ottobre 1071. La cerimonia, compiuta dal pontefice Alessandro II, ebbe una grande risonanza non solo per il fatto in sè, ma per l'intervento di personaggi di spicco nel mondo ecclesiastico del tempo, quali Ildebrando, Pier Damiani e lo stesso Alfano, e di non meno autorevoli rappresentanti del mondo politico della Campania, del Molise e dell'Abruzzo: cfr. SCHIPA, *Il Mezzogiorno d'Italia anteriormente alla Monarchia*, cit., p. 176; IDEM, *Una triade illustre di Montecassino*, estr. dalla miscellanea *Casinensia*, I (1929), p. 159.

(66) V. il rilievo che al suo nome danno Leone Marsicano e Pietro Diacono nel loro *Chronicon*, ed. Wattenbach, cit.

(67) A. LENTINI, *Il poema di Amato su S. Pietro Apostolo* (nella collana *Miscellanea Cassinese*, n. 30), vol. I. Montecassino, 1958, pp. 13 sgg.: da notare che il poema era « *destinatus ad domnum Gregorium Papam* », ossia a Gregorio VII: p. 60.

questi i sostegni e gli stimoli teologici che muovevano Ildebrando e quanti a lui erano stretti dall'anelito di vedere nella sede dei successori di Pietro l'effettiva guida spirituale della Cristianità: allora sì che la Roma cristiana, con l'esercizio di sì mirabile funzione, non avrebbe avuto nulla da invidiare alla Roma pagana. Motivi identici ricorrono nella contemporanea ecclesiologia e nella corrispondente apologetica benedettina e quindi cassinese (68), e ricorrono altresì in Alfano, con un accento più caldo nel carne da lui composto in onore di Ildebrando, allorché questi era ancora arcidiacono della Chiesa romana (69). Certo è che la coscienza, che Alfano si era formata a Montecassino della universalità della Chiesa e del programma gregoriano diretto a farla operante, è quanto mai viva nel suo episcopato salernitano.

Oggetto di segnalati favori da parte dei pontefici e dei principi di Salerno, anche sotto gl'immediati predecessori di Alfano (70), la diocesi di Salerno era già entrata, come abbiamo notato, nell'orbita del movi-

---

(68) Il motivo del primato di Pietro nella Chiesa ricorre non di raro negli scritti di S. Pier Damiani: v. *Patrologia latina*, ed. Migne, t. CXLIV (1853), s. 2<sup>a</sup>, pp. 154, 164, 301; v. inoltre i suoi tre sermoni su S. Matteo, *ibidem*, pp. 776 sgg.

(69) Testo corretto in SCHIPA, *Principato di Salerno*, Appendice, pp. 221-22, n. 69; cfr. FALCO, *op. cit.*, pp. 27-28. Sui connotati del moto gregoriano ci limitiamo a rinviare alle dense pagine di G. FALCO, *La riforma gregoriana*, nel suo volume *Albori d'Europa*, Roma, 1947, pp. 407 sgg., e alle considerazioni dello stesso A. in « Bulletin of the International Committee of Historical Sciences », vol. X, parte II (1938), pp. 402 sgg.; sulla identificazione presso Gregorio e i gregoriani della *Sancta Romana Ecclesia* con la Chiesa universale v. R. MORCHEN Gregorio VII, Torino, 1942, p. 286. Uno sguardo d'assieme allo stato presente degli studi su questo tema, così importante, complesso e dibattuto, è stato dato recentemente da O. CAPITANI, *La Riforma gregoriana e la lotta per le investiture nella recente storiografia*, in « Cultura e Scuola », II (1962), pp. 108-115.

(70) Nel 1021 Benedetto VIII conferma la dignità arcivescovile all'arcivescovo Amato e ai suoi successori e concede inoltre la facoltà, confermata posteriormente da Clemente II nel 1047 e da Leone IX nel 1051, di consacrare i vescovi suffraganei: cfr. i transunti delle bolle in KEHR, *op. cit.*, pp. 348-349, nn. 17-19, e in BALDUCCI, *L'archivio diocesano*, cit., parte I, pp. 127-128, nn. 11 e 12; della bolla di Leone IX si ha invece una ed. recente in PENNACCHINI, *Pergamene Salernitane*, pp. 27-29, n. II; cfr. PAESANO, *Memorie*, parte I, pp. 96 sgg.; CRISCI-CAMPAGNA, *op. cit.*, pp. 68 sgg. Conferma di precedenti concessioni di terre, censi ed esenzioni fiscali e concessioni nuove da parte dell'imperatore romano-germanico Enrico II (1022) e dei principi Guaimario V (1023-1032) e di Gisulfo II (1046-1047): v. documenti nel testo o in transunto in BALDUCCI, *op. cit.*, parte I, p. 5, n. 7; p. 6, n. 11; p. 126, n. 10; in BARTOLONI, *Documenti originali ecc. cit.*, fase. I, tavv. 10 e 11, 12 e 13, e in SCHIPA *Principato*, Appendice, pp. 205-6, n. 36; pp. 207-8, n. 37; p. 208, n. 38; p. 209; n. 41; p. 212-3, n. 47.



mento riformatore. Ricorda Amato di Montecassino che, probabilmente ai principii del 1050, papa Leone IX venne a Salerno e vi tenne, presenti numerosi vescovi meridionali, un sinodo, nel quale fu condannata la simonia (71). Altri sinodi, a carattere provinciale o interprovinciale, convocati e presieduti dai successori di Leone IX vedrà l'Italia meridionale nei decenni seguenti (72), indice dei grossi problemi che, col correre degli anni, la Chiesa di Roma s'era trovata a dover fronteggiare nell'Italia meridionale: infatti il problema della riforma ecclesiastica s'era quivi innestato con l'altro dell'affermarsi sul suolo di essa della travolgente forza militare e politica dei Normanni di Puglia, che radicalmente trasformava l'assetto del Paese. L'episcopato salernitano di Alfano coincise con lo svolgersi degli eventi onde maturò la trasformazione suddetta; ma, spirito essenzialmente religioso, confuse nel suo cuore, come i tempi dettavano, l'amore per la sua Chiesa particolare con quello della Chiesa universale e da esso trasse impulso e conforto il suo operare.

Intervenuto con questa coscienza al concilio che Niccolò II (1059 - 1061) adunò a Roma, nella basilica del Laterano, durante i mesi di aprile e di maggio del 1059, Alfano non poté non sentire l'alto valore morale delle norme che vi si stabilirono circa l'elezione pontificia: era l'affermazione in termini canonici dell'ideale di Ildebrando e, con esso, della libertà ecclesiastica dal potere laico. Lo stesso anno, nel corso dell'agosto, egli partecipò a due altri sinodi ch'ebbero luogo nell'Italia del sud, a Benevento il primo, a Melfi il secondo, entrambi presieduti da Niccolò II. Orbene, in relazione alle regioni che, l'una dopo l'altra, ospitarono le due assemblee, quella tenuta a Melfi ebbe un'importanza storica straordinaria. Infatti, a Melfi, il Papato, convintosi che i Normanni della Campania, rappresentati da Riccardo Quarrel-Drengot, e i Normanni della Puglia - Calabria, rappresentati da Roberto d'Hauteville, « il Guiscardo », avrebbero potuto fornire alla Chiesa di Roma un aiuto prezioso, allorché l'Impero avrebbe tentato, come in effetti tentò, di riportarla sotto la sua sog-

---

(71) In *Storia dei Normanni*, ed. De Bartholomaeis, pp. 129-30.

(72) Su tali questioni nel loro aspetto generale e in quelli settoriali, v. G. GAY, *I Papi del sec. XI e la Cristianità*, trad. it. A. Viggiani, Firenze [1929], pp. 147 sgg.; A. FLICHE, *La Réforme grégorienne et la Reconquête chrétienne (1057-1123)*, [Bloud et Gay], 1950, passim, e poi CHALANDON, *Histoire de la Domination normande etc.*, cit., vol. I, pp. 156-172, 226-257, nonchè E. PONTIERI, *Tra i Normanni nell'Italia meridionale*, 2<sup>a</sup> ed. Napoli, 1964, pp. 180 sgg., 305 sgg., con le indicazioni bibliografiche più recenti che si danno in questo volume e, in mezzo a queste, soprattutto gli studi del Kehr, dello Holtzmann, del Ménager, del Klewitz, ecc.

gezione feudale, riconosceva e legittimava, con uno dei suoi primi atti di autorità politica supernazionale religiosamente concepita, gli stati che i due principi suindicati s'erano rispettivamente formati e li legava a sé come « vassalli di S. Pietro ». Era la vittoria dell'indirizzo filo-normanno, patrocinato dall'abbazia di Montecassino, vedendo nei Normanni e nel loro fervore religioso una giovane forza ch'era interesse della Chiesa avere amica: il raggiunto avvicinamento non poteva quindi che far esultare, nell'arcivescovo di Salerno, l'antico cassinese (73).

Messo in evidenza lo spirito con cui Alfano prese parte ai concili del suo tempo, ci si può limitare ad aggiungere a quelli di sopra distintamente ricordati soltanto il sinodo che si adunò non senza sua compiacenza a Salerno nel settembre 1067. Lo presiedette Alessandro II (1061 - 1073) e vi furono presenti numerosi vescovi ed abati e, con essi, i due grandi amici di Alfano, Ildebrando e Desiderio di Montecassino, ai quali tutti facevano corona uomini non meno eminenti del mondo politico circostante, come lo stesso principe di Salerno Gisulfo II, con i fratelli Guido e Giovanni, nonchè il duca di Puglia Roberto il Guiscardo col fratello Ruggero. Anche se l'atmosfera politica minacciava d'intorbidarsi per il fatale urto tra normanni e longobardi, fu certamente, quello del sinodo del 1067 adunato presso la tomba di S. Matteo, un momento splendido nella vita religiosa di Salerno e di profonde emozioni per Alfano. Tra le soddisfazioni che la solenne assemblea gli procurò non è da escludere quella che usurpatori — e usurpatori spregiudicati e forti, come i normanni Guglielmo del Principato e Troisio di Rota — restituirono alla Mensa arcivescovile di Salerno, in virtù della sentenza emessa dal Sinodo, i non pochi beni che le avevano strappato nel Cilento (74).

Passando all'attività pastorale di Alfano, lo spirito informatore di essa può compendiarsi in una frase contenuta nella bolla con cui egli, conformemente ad una delle facoltà accordategli dalla S. Sede, istituiva la diocesi di Sarno, smembrando una parte notevole del territorio della

---

(73) Sulla partecipazione di Alfano ai Concili, v. le pagine documentate dello ACCOCELLA, *La figura e l'opera ecc.*, cit., Parte I, pp. 40 sgg. Sul concilio di Melfi: G. DI PUGLIA, ed. Mathieu, pp. 152-154, nonchè CHALANDON, *op. cit.*, vol. I, pp. 170 sgg.

(74) KEHR, *Italia pontificia*, vol. VIII, p. 14, n. 15, e p. 351, nn. 23-25; BALDUCCI, *L'archivio diocesano di Salerno*, Parte I, pp. 129-130 (regesto); cfr. SCHIPA, *Principato longobardo di Salerno*, pp. 164-165; v., a documento dell'alta considerazione in cui Alessandro II teneva Alfano dopo il sinodo di Salerno, la bolla, firmata a Capua il 12 ottobre 1067, con cui il pontefice confermava i privilegi della Chiesa di Salerno; testo in PENNACCHINI, *Pergamene salernitane*, pp. 33-36, n. IV; regesto in KEHR, vol. VIII, pp. 351-52, n. 25.

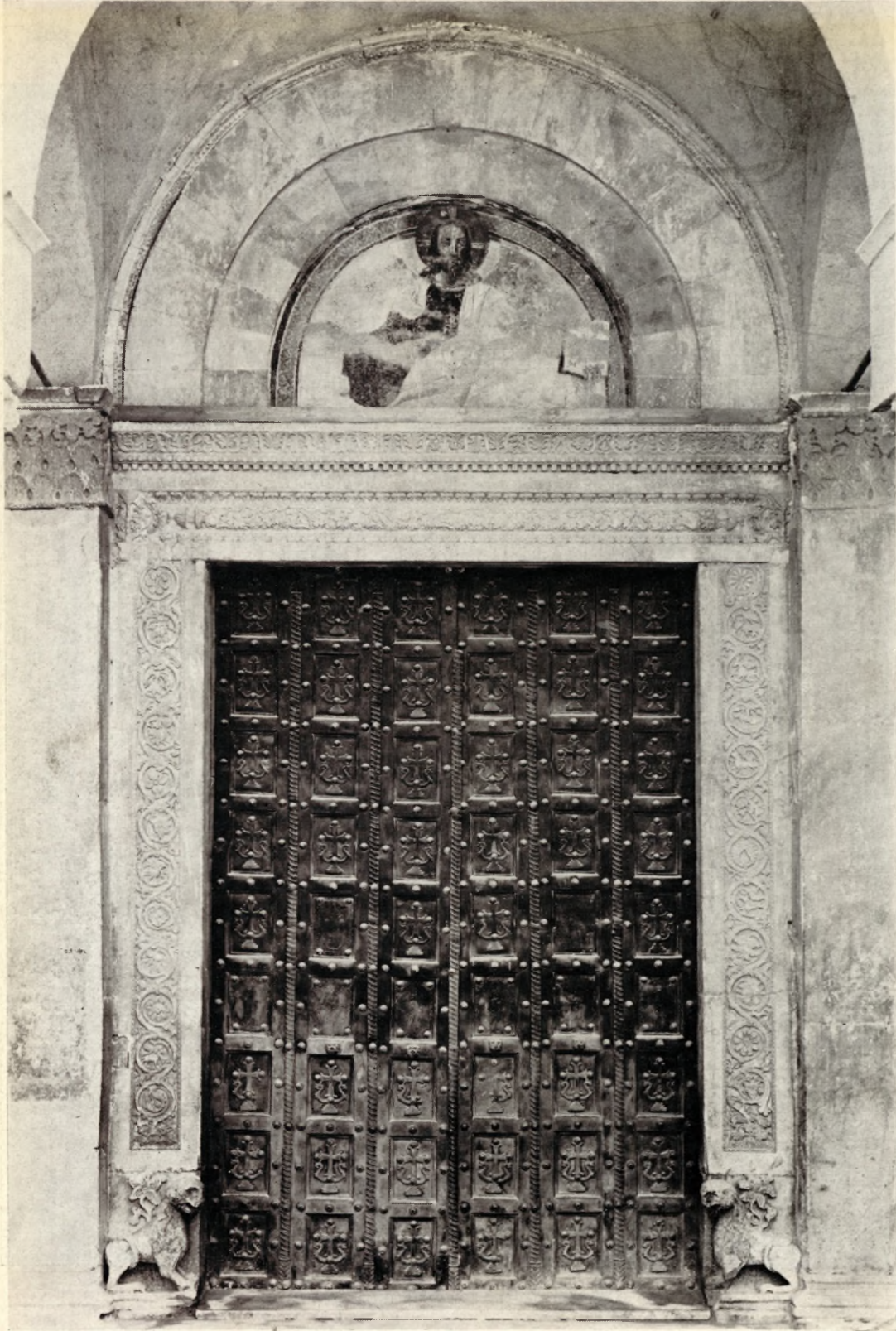




Atrio e campanile della Cattedrale di S. Matteo in Salerno







Porta d'ingresso al Duomo di Salerno



sua e assegnandogliela. Rivolgendosi pertanto al clero della cittadina suddetta, Alfano lo esortava a lavorare affinché « irreprensibile, placidumque fiat corpus Ecclesiae » (75). Fu proprio questa la preoccupazione insita nel suo ministero episcopale: creare nel clero una operante coscienza ecclesiastica e sollecitarla alla cura delle anime: che era poi l'esigenza primordiale del moto gregoriano.

Oltre che con cuore di vescovo, Alfano amava Salerno con cuore di figlio. Il suo affiatamento con la parte colta della città rispondeva ad una esigenza particolare del suo spirito, che sapeva sentire in modo incomparabile la soavità delle belle amicizie e trarne talvolta ispirazione di schietta poesia (76). Gloria di Salerno era già, al tempo di Alfano, la sua Scuola medica, al cui prestigio internazionale in crescente ascesa egli stesso contribuì con i suoi trattati e le sue edizioni e traduzioni dal greco in latino di scritti biologici e fisiologici rinomati nel mondo bizantino — si ricordi la traduzione del celebre trattato *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* di Nemesio, vescovo di Emesa nella Fenicia, che, anche se meno originale di quanto fu creduto, contribuì all'approfondirsi dei contatti intellettuali tra Oriente e Occidente —: tutte opere che valsero a dar lustro al nome dell'arcivescovo di Salerno tra i medici e i naturalisti dell'epoca (77).

---

(75) La bolla in UGHELLI-COLETTI, *Italia sacra*, tomo VII, pp. 571 sgg.: essa è del 1066; KEHR, p. 303 (notizia, con bibliografia). Per S. RUOCCO, *Storia di Sarno e dintorni*, vol. I (Sarno, 1946), pp. 135-36, e vol. III (Sarno, 1955), pp. 76-78, si sarebbe trattato d'un ripristino della diocesi, trovandosi memoria di essa in un documento dell'Archivio della Badia di Cava del 1025.

(76) V. il carme, in vivaci e armoniose strofe saffiche, *Ad Romualdum causidicum salernitanum* e l'*Epitaphium Johannis salernitani nobilissimi viri*, nel testo datone dallo SCHIPA, *Principato di Salerno*. Appendice, pp. 224-225, nn. 71 e 71 bis; sulla tenerezza con cui A. coltivava l'amicizia con uomini dagli stessi sentimenti, tenerezza capace di diventare anche sorgente d'ispirazione lirica, cfr. FALCO, *op. cit.*, p. 29.

(77) Nemesio compose il suo trattato tra la fine del IV e gli inizi del V secolo: NEMESII EPISCOPI *Premmon physicon sive περὶ φύσεως ἀνθρώπου liber a N. Alfano archiepiscopo Salerni in latinum translatus*, ed. C. Burkhard, Lipsia, 1917 (nella Biblioteca teubneriana dei classici greci e latini): su di esso v. ACCELLA, *La figura e l'opera ecc.*, Parte II, pp. 59 sgg., che si mostra bene informato sul suo valore intrinseco e sulla sua fortuna nel Medioevo e nel Rinascimento in base alla più recente bibliografia. Fra gli uomini colti delle due limitrofe città, Salerno e Amalfi, la conoscenza del greco non era rara, come non era per essi difficile procurarsi testi greci per mezzo dei mercanti-marinaî loro conterranei che frequentavano Bisanzio: v. W. HOLTZMANN, *Laurentius von Amalfi ein Lehrer Hildebrands*, in « Studi Gregoriani », I, (1947), pp. 231 sgg.

Quanto è stato notato, basta a mostrare come la fioritura della medicina nella seconda metà del secolo XI avveniva all'ombra della Chiesa, nonostante che le congiunte scuole, come quella di Salerno, incominciassero a secolarizzarsi. Nel 1077, giungeva in questa città Costantino l'Africano e tutto lascia credere che insegnasse nella Scuola. Egli vi portava un indirizzo innovatore, poiché introduceva nell'insegnamento, oltre al metodo dell'osservazione anatomica e fisiologica e, in genere, della esperienza, le più recenti dottrine della medicina araba e arabo-greca, sovrapponendole ai dettami della medicina greco-latina del tardo Impero, seguiti nella Scuola di Salerno (78). La formazione clinica e terapeutica di Alfano si basava ovviamente su quest'ultimo indirizzo, che potremo definire meno progredito rispetto a quello importato da Costantino a Salerno; e tuttavia, mente aperta e portata a pregiare il sapere medico in quanto veniva in soccorso dell'umanità sofferente, egli si strinse a Costantino con la più cordiale amicizia, ch'ebbe nella dedica del suo trattato *De stomacho* all'arcivescovo di Salerno una significazione tuttora palpitante (79). Poi Costantino non solo si convertì al Cristianesimo, ma si fece monaco e si ritirò a Montecassino, continuando i suoi studi e l'insegnamento in quel chiostro in cui Alfano aveva approfondito le sue cognizioni di scienza medica (80). Non sappiamo se e fino a qual punto l'arcivescovo di Salerno abbia avuto parte in decisioni che Costan-

---

Al lettore basterà che si ricordino, a titolo esclusivamente informativo, le sole opere mediche superstiti di Alfano, e cioè il trattato clinico-terapeutico *De quatuor humoribus corporis humani* (edito da P. Capparoni — Roma, 1928 — che ne discorre anche in *Casinensia*, vol. I, 1929, pp. 151-156) e il *Tractatus de pulsibus* (edito dallo stesso Capparoni, Roma, 1936), rimandando per quelle perdute alle informazioni fornite dall'ACOCELLA, *op. cit.*, p. 68.

(78) BRIAN LAWN, *The Salernitan Questions. An Introduction to the History of Medieval and Renaissance Problem Literature*, Oxford, 1963, pp. 19 sgg., passim; BOUBAKER BEN YAHIA, *Constantin l'Africain et l'École de Salerne*, in « Cahiers de Tunisie », III (1955), pp. 49-59. Vedi ancora: P. O. KRISTELLER, *Nuove fonti per la storia della medicina salernitana del secolo XII*, in « Rassegna Storica Salernitana », XVII (1957), pp. 67 sgg., nel quale scritto vengono rivedute affermazioni contenute nel precedente lavoro dello stesso A., *La Scuola di Salerno, il suo sviluppo e il suo contributo alla storia della scienza*, trad. A. Cassese, nella stessa « Rassegna » XVI (1955), p. 20.

(79) KRISTELLER, *La Scuola di Salerno*, cit., I, c., ma vedi pure il testo inglese nel volume dello stesso A., *Studies in Renaissance thought and Letters*, Roma 1956, pp. 506 sgg., e note, nonchè LAWN, *The Salernitan Questions*, cit., pp. 22-23.

(80) PENCO, *Storia del monachesimo in Italia*, cit., p. 470.



tino prese nell'intimità più sacra della sua coscienza: certo dovè gioirne in nome di quella unità della vita spirituale, che fu l'ideale più alto del Medioevo cristiano.

Scendendo dalla sfera della spiritualità e della cultura nella sfera della politica, Alfano, anche se in cuor suo avesse voluto mantenersi da essa estraneo, ne sarebbe stato impedito dagli avvenimenti che, con l'andare degli anni, vennero minando l'indipendenza politica della sua patria. Posizione quindi difficile la sua di fronte all'estrema fluidità d'una situazione che aveva le radici nell'irreparabile conflitto tra il duca di Puglia, il Guiscardo, e suo cognato Gisulfo II, contraddicendo clamorosamente quanti nel 1058 dal matrimonio del primo con la sorella del secondo, Sichelgaita, avevano tratto il pronostico d'una perpetua armonia tra normanni e longobardi (81). Viceversa si formò a Salerno un partito filo-normanno, che raccolse da un lato i vecchi oppositori della casa regnante e dall'altro quanti si lasciarono affascinare dalla potente personalità di Guiscardo, sino a considerarlo, in virtù delle sue nozze con Sichelgaita, tutt'altro che straniero nella loro città. Tra i fanatici e gli arrabbiati di questo partito — e tra costoro era lo storico Amato, col suo animo traboccante di astio fazioso e talvolta puerile contro Gisulfo — si vedeva nel duca di Puglia l'uomo predestinato a liberare Salerno da una insopportabile tirannide e a farla rinascere a nuova vita (82).

---

(81) Su questo matrimonio, AMATO, l. IV, c. 18, p. 125; MALATERRA, l. I, c. 30, p. 22; G. DI PUGLIA, l. II, vv. 416 sgg., pp. 154-156. Questa ultima fonte in forma che:

« Primo Roberti sprevit mandata Gisulfus,  
Non quod maiori posset vel nobiliori  
Consociare viro germanam, sed quia Galli  
Esse videbantur gens efferata, barbara, dira,  
Mentis inhumanae. . . »;

ma il motivo reale dell'opposizione di Gisulfo era che i normanni, con Guglielmo d'Hauteville, s'erano già incuneati nel Cilento, onde, allorchè, s'indusse ad acconsentire alle nozze, esigette che il Guiscardo s'impegnasse a ritogliere al fratello i castelli da lui occupati nella predetta regione (cfr. MALATERRA, l. I, c. 31, p. 22).

(82) Non possono avere altro significato che questo le visioni e le profezie a cui AMATO, l. I, c. I, p. 339, fantasiosamente ricorre per mostrare che la conquista normanna di Salerno era stata predisposta da Dio; e difatti uno dei suoi visionari a chi lo andava a consultare, rispondeva: « En la seignorie de lo filz de Guaymaire, prince de Salerne, sera finie la seignorie de li Longobart, et sera concedue à un optime home de autre gent [Guiscardo], pour loquel la cité sera exaltée ». Naturalmente, tutto questo a *posteriori!*

Orbene, del patriottismo di Alfano, che poi era lealtà verso Gisulfo, questi non ebbe motivo di dubitare almeno sino a quando i normanni non strinsero Salerno d'un assedio feroce. Che nel suo animo ci fosse del corrucchio nei confronti del principe, il quale continuava a tener in carcere i suoi fratelli, causa la nota imputazione di connivenza nello assassinio di Guaimario V, era umanamente plausibile; che lamentasse la decadenza in cui Salerno era caduta dopo la scomparsa di questo ardimentoso principe e lo celebrasse come colui che aveva portato la patria all'apogeo della potenza (83), non era soltanto Alfano a pensarlo; che rimanesse perplesso di fronte alla ostinazione, alla ambiguità, alla irrequietezza ed ai conseguenti errori di Gisulfo, anche di questo non si era in pochi a lamentarlo: non pertanto Alfano sinceramente lo seguì nella sua politica rigidamente antinormanna. Lo seguì anche perchè la Curia romana, a qualche anno di distanza dal concordato di Melfi, si allarmò dell'espansione indiscriminata della conquista normanna e a poco a poco passò dalla tensione alla completa rottura, che esplose allorchè, nell'aprile 1074, Gregorio VII (1073-1085), lanciò la scomunica contro Roberto il Guiscardo (84). L'ardente pontefice amava Gisulfo non solo per la sua pietà (85) e per la sua adesione al moto riformatore, ma anche perchè riteneva che la Chiesa romana potesse contare sul suo aiuto nelle aggrovigliate questioni in cui si trovava

---

(83) Cfr. il carme *Ad Guidonem fratrem principis Salernitani*, ossia di Gisulfo, in SCHIPA, *Principato longobardo di Salerno*, Appendice, pp. 226-229, n. 73, e nota i distici:

« Qui genus a regum contraxit stirpe probaris  
Guaimarii magni filius esse ducis.

Huius in imperio, quae nunc est parca Salernus,  
Praecipua Latii ditior urbe fuit.

Lucanus, Beneventanus, Calaber, Capuanus,  
Apulus huic bello quisque subactus erat ».

(84) CHALANDON, *Histoire de la Domination normande*, cit., I, p. 237.

(85) Ed era una pietà munifica verso gli enti religiosi del Principato; v., circa le donazioni da lui fatte alla Chiesa cattedrale di Salerno durante l'episcopato di Alfano, i registi dei corrispettivi documenti dati dallo SCHIPA, *op. cit.*, Appendice, p. 216, n. 57, p. 217, nn. 61 e 62, e dal BALDUCCI, *Archivio diocesano di Salerno*, p. 8, n. 15; p. 9, nn. 16 e 17, p. 129, n. 15; per le donazioni alla Badia di Cava, v. i documenti editi dal GUILLAUME, *L'abbaye de Cava*, Appendice, pp. III-VII, n. B, 1 e 2, e quelli regestati dallo SCHIPA, *op. cit.*, Appendice, p. 217, n. 59, pp. 218-219, nn. 45 e 66; cfr. pure CARUCCI, *La provincia di Salerno ecc.*, cit., pp. 153 sgg.



impegnata: quanto bastava perchè ponesse il suo stato sotto la protezione della Chiesa, illudendosi di poterlo sottrarre alla totale soffocazione che per esso rappresentava l'avanzata normanna (86).

Ma già Gisulfo, sin dal 1062, quando la Santa Sede non aveva ancora modificato i suoi buoni rapporti con il Guiscardo, aveva modo di sperimentare se Alfano gli fosse solidale nei piani che l'ossessionante diffidenza gl'ispirava nei riguardi di quest'ultimo. La Mensa arcivescovile di Salerno possedeva tre rocche, incastellanti altrettante chiese, in punti strategici di grande importanza per la difesa della capitale, difesa che Gisulfo s'era proposto di organizzare entro un perimetro più vasto del sussistente sistema fortificatorio e su basi solidissime. L'arcivescovo non ebbe esitazioni nell'accettare la proposta del principe di cedergli i tre fortilizi in cambio d'un monastero che questi possedeva in un tratto della spiaggia di Salerno (87).

---

(86) Cfr. la lettera con cui Gregorio, in data 3 aprile 1073, personalmente partecipa a Gisulfo la sua elezione al Pontificato, in *Das Register Gregors VII*, ed. Caspar, I, in M. G. H., *Epistolae selectae* cit., I, p. 4, e sulla successiva alleanza tra il pontefice e Gisulfo contro il Guiscardo, cfr. AMATO, p. 298, c. 8; p. 303, c. 12; p. 305, c. 13.

(87) Documento edito da S. M. DE BLASIO, *Series principum qui Langobardorum aetate Salerni imperarunt*, Napoli, 1785, Appendix Monumentorum, pp. LV sgg., su cui ha di recente richiamato l'attenzione l'ACOCCELLA, *La figura e l'opera di Alfano I*, cit., Parte I, pp. 52-54, e soprattutto nella nota *Il tramonto dei Longobardi meridionali*, estr., da *Studi in memoria di Romualdo Trifone*, vol. II (Bari, 1963), pp. 10 sgg.

Lo stesso Alfano, unitamente al vescovo di Palestrina Bernardo, accettò nel 1062 l'invito loro rivolto da Gisulfo di accompagnarlo in un pio pellegrinaggio a Gerusalemme. Invece l'astuto principe, giunto a Costantinopoli, vi si fermò, perchè il movente vero del suo viaggio era di allearsi al basileus Costantino Duca e di spronarlo ad arginare energicamente l'avanzata del Guiscardo in Puglia. Tali informazioni ci vengono da AMATO, l. IV, cc. 36-39, pp. 207-211, in una narrazione intessuta di curiosi particolari, il cui scopo rientra nel suo deliberato proposito di discreditare Gisulfo: nel caso specifico, questi non avrebbe avuto scrupolo d'ingannare finanche un arcivescovo del candore di Alfano. Ma è proprio vero che questi soltanto a Bisanzio si sarebbe accorto delle intenzioni di Gisulfo, quando nell'Italia meridionale i nemici del duca di Puglia erano allarmati dei suoi progressi militari in questa regione? Il racconto è stato sopravvalutato da quanti vi si sono soffermati per intendere le parti svolte dai singoli protagonisti; e di recente, sulla base d'una revisione del testo, è stata avanzata una congettura secondo cui non il «leale» Alfano, ma l'«ambiguo» Gisulfo avrebbe avuto un poco chiaro incontro col Guiscardo al ritorno da Costantinopoli: v. A. LENTINI, *Sul viaggio costantinopolitano di Gisulfo di Salerno con l'arcivescovo Alfano*, estr. da *Atti del 3° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo* (1956), Spoleto, 1959, pp. 437 sgg.

Fu però la politica risolutamente ostile al Guiscardo dei primi anni del pontificato di Gregorio VII che dette modo ad Alfano di esprimere nella forma più esplicita e vibrante i suoi sentimenti antinormanni. In quegli anni, tra il 1073 e il 1076, dinanzi alla previsione della lotta che la questione delle investiture ecclesiastiche avrebbe acceso tra il Papato e l'Impero romano-germanico, fiorivano nella mente dell'irrefrenabile pontefice progetti grandiosi, tutti rivolti, nella varietà della congiunta impostazione, a rafforzare la posizione politico-religiosa della Chiesa romana. Di questi progetti il più affascinante era quello d'una spedizione armata che l'Occidente europeo avrebbe inviato in soccorso dell'Impero bizantino, minacciato sulle frontiere euro-asiatiche dalla formidabile avanzata dei turchi: in rivalsa la corte di Bisanzio avrebbe collaborato con Gregorio a rimuovere lo scisma che dal 1054 divideva la Chiesa latina dalla Chiesa greca e ad annientare i normanni nell'Italia del sud. Senonchè l'inattuabilità di codesto disegno, in cui sono stati visti gli antecedenti ideali della prima Crociata, emerse nella primavera del 1075, quando Michele VII, deludendo coloro che davano corpo alle sue nostalgie sull'Italia meridionale, cercava l'alleanza del duca normanno di Puglia e s'imparentava con lui. In coincidenza con lo sviluppo di questi progetti aveva luogo a Roma, dal 9 al 24 aprile 1074, un concilio, al quale intervenne l'arcivescovo di Salerno e nel quale fu comminata la scomunica contro Roberto il Guiscardo, scomunica che venne ribadita nel successivo concilio che si adunò pure a Roma, circa un anno dopo, tra il 22 e il 28 febbraio 1075 (88).

Imprese e prospettive suggestionanti come quelle di sopra accennate commossero l'anima cristiana e longobarda di Alfano e gl'ispirarono due carmi, uno dei quali indirizzato a Gisulfo, l'altro a suo fratello Guido, conte di Policastro. Egli ricorda a Gisulfo i grandi eroi di Roma antica e lo incita a voler essere degno di loro e della nazione a cui appartiene. Il domani non potrebbe essere più ammaliante: schiacci Gisulfo i normanni, prostri gl'infedeli e i greci, e, per merito suo, si rinnoveranno nell'Urbe odierna le glorie di quella antica! (89).

---

(88) SCHIPA, *Principato di Salerno*, pp. 173 e 175; MORCHEN, *Gregorio VII*, pp. 165 e 170.

(89) *Ad Gisulphum principem Salernitanum*, in SCHIPA, *Principato di Salerno*, Appendice, pp. 225-226, e *Alfano I*, cit., pp. XXXIX-XL; sull'epoca in cui A, avrebbe composto questo carme e l'altro dedicato a Guido, v. A. LENTINI, *Le odi di Alfano ai principi Gisulfo e Guido di Salerno*, nella rivista « Aevum », XXXI (1957), pp. 257 sgg.



L'altro carme in onore di Guido procede dagli stessi motivi, ma ha movenze e immagini più calde e spontanee. Tra Guido e Gisulfo non correva buon sangue, geloso come il primo era delle intermittenti inclinazioni filo-normanne del secondo e del suo valore; aveva difatti combattuto con onore contro gli arabi in Sicilia ed era entrato trionfante a lato del Guiscardo a Palermo nel 1072 (90). E' sotto la molla di questo eroico spirito longobardo, che Alfano, sentendolo palpitare in Guido, accoratamente gli evoca le glorie del padre e la potenza che il suo governo coraggioso aveva assicurato a Salerno. Segua Guido le luminose orme paterne; le sue gesta passate sono pegno delle sue glorie future; ed egli sederà, nell'auspicio di Alfano, sul trono di Bisanzio (91)!

Entusiasmi di effimera durata! Il Guiscardo padroneggiava magistralmente l'ingaburgliata situazione, sfruttando senza impegnarsi le beghe dell'aristocrazia romana fautrice dell'Impero, mentre contemporaneamente si alleava con i bizantini, spegneva le ribellioni di alcuni suoi vassalli e assaliva il principe di Capua, alleato del pontefice. Tutto consigliava calma e prudenza; e lo stesso Gregorio, nell'estate del 1075, disponeva l'animo suo all'attesa e la consigliava ai suoi amici di qua dal Tevere. Ed invece Gisulfo di Salerno si lasciava insensatamente vincere dai bolli bellicosi e l'antico rancore lo cacciava ad atti avventati contro gli amalfitani, che, allarmati, cercarono di salvare la loro indipendenza.

Una guerra contro gli amalfitani, col pretesto di voler vendicare la parte avuta da essi venticinque anni prima nella tragica fine di Guaimario V, ma che invece nascondeva la brama di volerli riassoggettare al suo dominio, era avversata, in quella torbida ora, da molti nella stessa Salerno. L'osteggiavano pure i benedettini di Cava, nonostante la munificenza di cui erano stati oggetto da parte di Gisulfo (92). E quanto a Gregorio VII, se è vero che egli consigliò agli amalfitani, che gli avevano domandato di porli sotto la sua protezione, di rappaciarsi con Gisulfo, è anche vero che esortò costui alla moderazione e alla calma (93). Ma tutto fu inutile: di fronte alla caparbia del principe di Salerno, il governo di Amalfi si gettò nelle braccia del Guiscardo e gli domandò quella tutela che questi, felicissimo di porre un piede nel golfo di Salerno, accordò a primo acchito.

---

(90) AMATO, l. VI, c. 19, p. 282; l. VIII, c. 12; p. 352.

(91) *Ad Guidonem fratrem principis Salernitani*, in SCHIPA, *Salerno*, Appendice, pp. 226-229; *Alfano*, pp. XLI-XLIII.

(92) *Vitae quatuor priorum abbatum Cavensium*, pp. 13-14.

(93) PONTIERI, *Tra i Normanni nell'Italia meridionale*, cit., pp. 342 sgg.

Il conflitto tra Gisulfo e suo cognato era ineluttabile. Il pontefice, Desiderio di Montecassino, l'arcivescovo di Salerno, l'abate di Cava, Sichelgaita, s'interposero per evitarlo; e il duca di Puglia, pur sapendo di avere in Gisulfo il più accanito dei nemici, non si mostrava alieno dal trattare. Ma Gisulfo sottovalutava sia l'intelligenza, sia le forze dell'avversario e sconsideratamente non si rendeva neppure conto che questi s'era accordato con Riccardo di Capua allo scopo di avvalersene da nord-ovest nel blocco con cui lo avrebbe accerchiato, e che il pontefice, nel quale riponeva la sua fiducia, era in apprensione, causa la decisione di Enrico IV di scendere in Italia (94). Egli era persuaso che il sistema difensivo di Salerno, rimasto in passato sempre saldo a tutti gli assalti, avrebbe gagliardamente resistito, con i suoi recenti apprestamenti, all'attacco del nemico sino a costringerlo a rinunciare all'impresa. Si dispose perciò a fronteggiare un assedio dalla durata imprevedibile e a tal fine mobilità la popolazione, imponendo tributi pesanti e facendo odiose requisizioni di derrate, senza risparmiare neppure le chiese (95).

Come il Guiscardo aveva predisposto, Salerno, nel maggio 1076, si trovò stretta in una morsa di ferro, formata all'intorno dal poderoso esercito che lo aveva seguito dalla Calabria, da un'agguerrita flotta di navi calabresi e amalfitane dalla parte del mare e, nel versante opposto della terraferma, dalle schiere del principe di Capua. Per lunghi mesi Gisulfo resistette eroicamente ad un blocco che toccò l'estrema durezza, con la conseguenza che la fame e le epidemie infiacchirono gli animi e incuorarono i nemici suoi più insofferenti a mettersi in contatto col Guiscardo e a farlo entrare in città, il 13 dicembre, a tradimento. E tuttavia il fiero principe longobardo rimase ancora sulla breccia, poiché, rinserratosi nella rocca maggiore che domina dall'alto Salerno, vi resistette sino alla primavera inoltrata dell'anno seguente, finché, convintosi che ogni resistenza era vana, si arrese al cognato alle condizioni da lui dettate e si allontanò da Salerno (96). Il secolare dominio longobardo era in questa finito.

---

(94) CHALANDON, *Histoire*, vol. I, pp. 243 sgg.; SCHIPA, *Principato di Salerno*, pp. 174 sgg.

(95) AMATO, l. VIII, cc. 16, 19-20, pp. 357, 358-360: a credere a questo appassionato cronista, Gisulfo si sarebbe impossessato anche degli *ex voto* offerti dai fedeli a S. Matteo.

(96) Alla narrazione dell'assedio di Salerno AMATO dedica l'intero l. VIII della sua *Storia* (ed. De Bartholomeis, pp. 331 sgg.) in una esposizione gonfia di episodi spettacolari; v. il più conciso MALATERRA, l. III, c. 4, pp. 58-59, e G. di PUGLIA, l. III, vv. 424-464, pp. 186 sgg. Lo SCHIPA, *Principato*, pp. 178 sgg., vi si



Ritornando ad Alfano, il suo cuore di longobardo e di vescovo dovette intensamente sentire la tragedia vissuta dalla sua patria nel corso di quei mesi. La sua posizione personale era tutt'altro che facile tra Gisulfo, contro cui s'era schierata tanta parte del clero (97), e il Guiscardo, sul quale pesava l'interdetto di Gregorio VII. Secondo Amato, ch'è la sola fonte che c'informa della sua condotta e per dippiù in modo abbastanza preciso, egli visse dapprima tra gli assediati « et ce qu'il avoit donnoit à li povre ». Ma poi non esitò a trasferirsi nelle terre della Mensa arcivescovile, dopo essersi recato dal Guiscardo e da Riccardo di Capua: ciò dovette avvenire quando la fame s'incrudi e assurda parve ogni resistenza; gli fu così possibile raccogliere nelle sue terre vettovaglie in abbondanza e, « comme bon pastor, clama à soi, et lor donoit toutes lor choses necessaires de vivre » (98). In altri termini, messi a tacere i suoi sentimenti particolari, Alfano ascoltò la voce della sua coscienza religiosa che gl'impondeva di essere con l'umanità sofferente e dimenticata dai belligeranti, e fece il suo dovere di vescovo.

Ed ecco, cessato il rumore delle armi, presentarsi nuovi problemi. La vittoria normanna non implicava soltanto la caduta d'una dinastia nazionale che, in circa due secoli e mezzo di governo, vantava indubbe benemerenze nel progresso civile di Salerno, ma per ciò stesso feriva affetti ed interessi radicati in larghe cerchie della città. Era quindi inevitabile che nella compagine di essa si verificasse una frattura psicologica od etico-politica tra vincitori e vinti, tra normanni e longobardi. Toccava all'arcivescovo di superare tale dualismo e di ricondurre gli animi alla normale convivenza.

---

diffonde convenientemente; e sulle sue orme, M. FIORE, *Il castello principale di Salerno* in « Rassegna Storica Salernitana », XIII (1952), pp. 169-170; di recente l'ACOCCELLA, *Il tramonto dei Longobardi meridionali*, cit., pp. 7 sgg., s'è intrattenuo sull'itinerario della spedizione del Guiscardo contro Salerno.

(97) Che Gisulfo non avesse riguardi verso quelli del clero che gli erano avversi, se ne ha un indizio molto significativo nella persecuzione contro Guaiferio, il monaco-poeta che da Salerno dovette ritirarsi a Montecassino; v. AMATO, I. IV, c. 43, pp. 214 sgg.: attraverso l'episodio da lui narrato con l'abituale acredine verso Gisulfo, egli fornisce una delle ragioni dell'atteggiamento ostile del clero verso quest'ultimo; le requisizioni di preziosa suppellettile sacra dalle chiese prima che l'assedio cominciasse (AMATO, I. VIII, c. 18, p. 358), fecero il resto. Su Guaiferio: A. MIRRA, in « Bollettino dell'Istituto Storico Italiano », 1932 pp. 199 sgg., e in « Archivio Storico Napoletano », N. S., XXI (1936), pp. 2 sgg., oltre MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur in Mittelalter*, cit., vol. II, pp. 184 sgg.

(98) AMATO, I. VII, c. 17, p. 357-58.

Abbiamo già visto come nel mondo religioso salernitano si attribuisse misticamente alla volontà di Dio il trionfo del Guiscardo e come Amato di Montecassino, facendo di lui un devoto sincero di S. Matteo, lo ponesse sotto il potente patrocinio del celeste patrono di Salerno, il quale, in premio delle sue cristiane virtù, gli avrebbe propiziato la vittoria: visuali, dunque, in cui è manifesta l'intenzione di disporre gli animi alla pacifica accettazione del fatto compiuto. Spirito profondamente religioso e in conseguenza portato a dare un peso relativo ai fatti contingenti e a preoccuparsi piuttosto dei valori eterni ed immutabili, anche Alfano doveva rivolgersi alla religione per attingervi l'amalgama più idoneo a conciliare tra loro gli animi: più precisamente, nel culto del Santo patrono della città trovò il nodo ideale con cui legare il presente al passato.

Come in tutti i salernitani, così in Alfano, la devozione per S. Matteo era sorta sulle braccia materne ed era ancorata alla tradizione della traslazione, avvenuta — come sappiamo — a metà del secolo precedente, delle reliquie dell'Apostolo ed Evangelista nella loro città. Che poi in Alfano codesta *pietas* fosse giunta alla debita consapevolezza in virtù della sua cultura ecclesiastica e dello studio dei Vangeli e della Patristica a cui aveva richiamato quel momento storico (99), è ovvio. Salito poi sulla cattedra arcivescovile della sua città, ebbe modo di manifestare e di promuovere, nelle forme più congeniali alla sua religiosità, il culto del Santo patrono di essa.

Espressione di questo suo amore e di questo suo zelo, ed espressione altresì del gusto per le melodie liturgiche che Alfano apprese a Montecassino, sono i tre inni da lui composti, in differenti metri di elegante fattura classica, per la solennità di S. Matteo, inni che « sono stati per secoli la voce con cui i salernitani hanno cantato e riconosciuto il loro Santo » (100). Non occorre soffermarsi su di essi, intuendosi agevolmente

---

(99) C. PEDICINI, *Il Vangelo di S. Matteo nella Patristica occidentale*, estr. da « Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche » di Napoli, vol. LXVI (1955), pp. 4 sgg.

(100) ACOCELLA, *La traslazione di S. Matteo*, cit., Appendice, pp. 60-62, con la ed. di sole alcune strofe dei tre inni: a) *Apostolorum nobili victoria*, b) *Laetare, mater, parturis*; c) *Adesto, sancte Spiritus*; v. ed. integrale in *Patrologia latina*, vol. 147, cc. 1223-1225. L'assegnazione della composizione degli inni ad un determinato momento, come fanno il MANITIUS, *Geschichte*, p. 623, e M. FUIANO, *Alfano, arcivescovo di Salerno innografo di San Matteo*, nel volume *La cultura a Napoli nell'alto medioevo* (Napoli, 1961), pp. 175 sgg., ha soltanto valore di congettura, mancando per ciascuno di essi elementi probanti per l'una o per l'altra assegnazione. L'UGHELLI, *Italia sacra*, l. X, vol. 70, e il MICHNE, *Patrologia latina*, vol. cit.,



il contenuto encomiastico e propiziatorio proprio di tali carmi; basterà ricordare, nello snodarsi delle immagini e dei motivi che li animano e che toccavano l'anima popolare, la calda invocazione che, nella strofa finale del primo di essi, i salernitani elevano al loro Patrono, riconoscendo in lui il « concittadino », l'« ospite » perpetuo e il « padre » della loro terra.

*Matthae, grates debitas, apostole,  
digne tuorum civium iam suscipe,  
quos fac ab omni esse tutos crimine,  
ut se futuro sentiant examine  
tali patrono paruisse strenue.*

Ma l'opera che ancora oggi richiama alla nostra memoria, nello sfondo storico degli straordinari eventi ricordati, è la mole imponente e mirabile della cattedrale di Salerno. L'idea d'un tempio votivo a S. Matteo nacque nell'euforia della vittoria normanna e nella suggestione popolare che il Santo patrono della città l'avesse patrocinata. Spirito religioso, ma nel tempo stesso politico abilissimo, Roberto d'Hauteville veniva contemporaneamente elevando nella Calabria, nella Lucania e nella Puglia, cattedrali e monasteri col duplice intento di rendere grazie a Dio per i favori concessigli e di conciliarsi l'anima delle folle: Alfano, quindi, e il Guiscardo, che — al dire di Amato — amava il primo « come padre » (101), dovettero *toto corde* incontrarsi nel disegno di erigere a Salerno, sulla tomba dell'Apostolo ed Evangelista, una cattedrale degna, per grandiosità e bellezza artistica, di quel lustro che il duca di Puglia, avendo deciso di porre la sua dimora nella stessa città, intendeva a questa dare.

Mancano dati sicuri per stabilire quando ebbe inizio la demolizione del vecchio duomo e si pose mano, sull'area di esso, alla costruzione del nuovo: nel 1081 la cripta era ultimata (102). Ma già, nell'estate del-

---

col. n. 1267-1270, riportano un'omelia di Alfano, che ha per oggetto la rinuncia di Levi, ossia di S. Matteo, al suo ufficio di esattore d'imposte per seguire Gesù; l'omelia è invece attribuita a Pier Damiani, l'amico di Alfano, dal LENTINI, in *Dizionario biografico degli Italiani*, cit. vol. II, p. 255.

(101) AMATO, l. VIII, c. 17, p. 358.

(102) Si oscilla, tra coloro che hanno cercato di fissare una data tra il 1077 e il 1078: cfr. A. PANTONI, *La basilica di Montecassino e quella di Salerno ai tempi di Gregorio VII*, in « *Benedictina* », X (1956), p. 25; ma vedi pure le osservazioni di A. BALDUCCI, *Una lapide di Alfano I del 1078 e la data di inizio della costruzione del Duomo di Salerno*, in « *Rassegna Storica Salernitana* », XVIII (1957), pp. 156 sgg. (con richiami alla controversia sulla data e alla connessa bibliografia).

l'anno precedente, progredendo i lavori di demolizione del vecchio edificio, si giunse al sacello che custodiva le ossa di S. Matteo. Parve una riscoperta, una nuova *inventio*; e fu una esultanza corale, che dall'arcivescovo e dal duca di Puglia si diffuse nella cittadinanza salernitana. Alfano ne dette comunicazione al Pontefice, il quale, congratulandosi in una commovente lettera di risposta, traeva dal rinvenimento i più lieti auspici, e non solo per la Chiesa, ma anche per il « gloriosum duces R[obertum] ipsiusque nobilissimam coniugem »; coglieva anzi l'occasione per esortarli, tramite l'arcivescovo, ad essere riconoscenti a S. Matteo, a così « insigne patrono », che li aveva colmati di straordinari favori (*gratiam et auxilium*) (103). Quanto basta per notare che, nel frattempo, le relazioni tra Gregorio VII e il duca di Puglia erano completamente cambiate. I preparativi che Enrico IV veniva intensamente facendo in Germania per varcare le Alpi avevano piegato l'animo del pontefice a transigere col potente normanno e ad accordarsi con lui. L'intesa era stata raggiunta a Ceprano, il 29 giugno 1080, con un concordato che ribadiva quello di Melfi del 1059; e in realtà era stato uno splendido successo diplomatico del Guiscardo, essendosi visto riconoscere tutte le sue conquiste, compreso il possesso — sia pure ancora in linea di fatto — di Amalfi e di Salerno (104). Nessuno godette allora di quella riconciliazione più fervidamente di Alfano, rimuovendo essa dal Guiscardo un'odiosa censura canonica e dall'animo di lui una spina pungente per l'incidenza che codesta spina aveva nelle sue relazioni col duca di Puglia.

Nella serena atmosfera della raggiunta conciliazione tra la Chiesa romana e il duca di Puglia la costruzione della cattedrale di Salerno progredì con fervido ritmo sotto la diretta e premurosa vigilanza di Alfano. Chi ne osservò l'imponente complesso nei suoi organismi principali: la solida cripta, il leggiadro quadriportico con l'elegante loggiato a pentafore, a trifore e a bifore dalle policrome decorazioni e poi il tempio grandioso — purtroppo delle strutture e della veste decorativa originarie rimane pochissimo a causa delle trasformazioni a cui esso andò posteriormente soggetto — può immaginare le folte schiere di artefici, indigeni

---

(103) *Das Register Gregors VII*, in M.G.H., *Epp. sel.*, cit. I, II, p. 526, nonché *Regesta Pontificum Romanorum*, vol. VIII, p. 352, n. 27 (la lettera è datata da Roma, 18 settembre 1080). Non senza connessione con la lettera suddetta nell'ottobre di questo stesso anno, Roberto e Sichelgaita, nel pio ricordo di S. Matteo, fanno dono alla cattedrale di Salerno nella persona dell'arcivescovo, d'una terra con tutte le rendite, censi e prestazioni dovute al duca concedente: PENNACCHINI, *Pergamene Salernitane*, pp. 46-47, n. VIII: BALDUCCI, *Archivio diocesano*, P. I, p. 132, n. 23.

(104) CHALANDON, *Histoire de la Domination normande*, I, I, p. 257.



e forestieri, che vi lavorarono e l'immenso materiale che vi fu adoperato, non senza ricorrere alle rovine di edifici dell'antichità classica esistenti in città o nelle vicinanze.

Nella sua struttura architettonica di stile romanico, la cattedrale di Salerno venne modellata, in dimensioni più vaste, sulla basilica di Montecassino, alla cui consacrazione Alfano aveva assistito nel 1071 e le cui bellezze artistiche aveva esaltato in uno dei suoi carmi più felicemente ispirati. Fu senza dubbio suo volere che nella progettazione fosse tenuto presente questo monumento, che allora tutti celebravano per la sua armonia ed eleganza artistica: era stato ideato da Desiderio, fine intenditore di arti plastiche e figurative, il quale, nel realizzarlo, aveva richiamato a nuova vita elementi dell'architettura romana e li aveva armonizzati con elementi di derivazione bizantina, araba e normanna, componendoli in un insieme di squisito effetto. E non meno mirabile si presentò il duomo di Salerno nella robustezza della sua mole, nei motivi romanici e paleocristiani che le davano la fisionomia stilistica, nella varietà delle forme decorative adoperate per abbellirla: fu una suggestiva composizione architettonica e decorativa che, palpitante del gusto della sintesi caratteristico dei normanni, rappresentò a sua volta un modello illustre per altre costruzioni, sacre e profane, che l'avvento degli Hauteville suscitò nell'Italia meridionale (105).

Roberto il Guiscardo, che non solo amava cordialmente l'arte muraria, ma che alle opere architettoniche assegnava anche il compito di guadagnarli il cuore delle popolazioni sottomesse (106), non badò ad

---

(105) Per una descrizione esteriore dell'edificio, cfr. A. CAPONE, *Il Duomo di Salerno*, ivi 1927, vol. I, pp. 21 sgg. Sulle affinità stilistiche di esso con la basilica cassinese: G. CHIERICI, *Il Duomo di Salerno e la chiesa di Montecassino*, in « Rassegna Storica Salernitana », I (1937), pp. 97 sgg.; A. SCHIAVO, *Montecassino e Salerno*, in *Atti del 2° Convegno Naz. di storia dell'architettura*, Roma, 1939, pp. 159 sgg.; A. PANTONI, *La basilica di Montecassino e quella di Salerno ai tempi di Gregorio VII*, in « Benedictina », X (1956), pp. 24 sgg.; ma vedi soprattutto, per l'indagine acuta diretta ad accertare la provenienza degli elementi stilistici della costruzione, nonchè l'autonomia dell'architettura campana dell'epoca normanna rispetto alla coeva architettura siciliana, S. BOTTARI, *I rapporti tra l'architettura siciliana e quella campana nel medioevo*, in « Palladio », N. S., V (1955), pp. 7 sgg., e G. ROSI, *L'atrio della Cattedrale di Salerno*, in « Bollettino d'Arte », XXIII (1948).

(106) Contemporaneamente faceva erigere lo splendido palazzo di Terracena per stabilirvisi. Lavori di restauro e di abbellimento vennero pure eseguiti nel vetusto monastero di S. Benedetto: v. M. FIORE, *Le chiese di Salerno: l'abbazia e la chiesa di S. Benedetto*, in « Rassegna Storica Salernitana », V (1944), pp. 241 sgg., e E. DE FELICE, *Il restauro dell'atrio della certosa di S. Benedetto in Salerno*, in « Napoli nobilissima », III (1963), pp. 50-52.

economie nel finanziare l'esecuzione della monumentale costruzione. A buon diritto Alfano sentì di dovere eternare il suo nome nella epigrafe da lui dettata per essere incisa sulla lunga e larga fascia marmorea che recinge in alto, al di sotto della cuspide, il frontespizio del tempio. Con un ricordo enfatico, dallo stile classicheggiante, della fantasiosa spedizione che allora il Guiscardo conduceva contro l'Impero bizantino, essa richiama con la immaginazione quelle pale d'altare quattrocentesche in cui l'offerente altolocato è ritratto in atto di presentare con animo riconoscente il modello del tempio votivo al suo santo Patrono:

« MATTHAEO APOSTOLO ET EVANGELISTAE PATRONO URBIS ROBERTUS DUX REX IMPERATOR MAXIMUS TRIUMPHATOR DE AERARIO PECULIARI ».

La costruzione era sostanzialmente ultimata. In quell'anno o ai principii del seguente, Gregorio VII, esule a Salerno per le vicissitudini perigliose della lotta per le Investiture (107), consacrava solennemente la cattedrale (108). E a Salerno il conforto, oltre che dall'amicizia di Alfano e del Guiscardo, l'invitto lottatore per la dignità della Chiesa misticamente lo trasse anche da quel passo del Vangelo di S. Matteo che suona: « *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam* » (109).

ERNESTO PONTIERI

---

(107) Il Guiscardo lo sottrasse ai pericoli in cui lo avevano posto le schiere inviate da Enrico IV ad assediare Roma e lo condusse a Salerno: MALATERRA, I. III, c. 37-38, 39, pp. 79-81; GREGOROVIVS, *Storia della città di Roma nel medio evo*, I. VII, c. V; Gay, *I papi del sec. XI e la cristianità*, cit. pp. 306 sgg., MORCHEN, *Gregorio VII*, pp. 274 sgg.

(108) G. di PUGLIA, I. V. vv. 120 sgg. 242; si ignora la data esatta della consacrazione: CRISCI-CAMPAGNA, *op cit.* p. 120; A. CARUCCI, *S. Gregorio VII e Salerno*, ivi, 1954, p. 71-72.

(109) MATH., 16, 18. I tre insigni personaggi morirono nel 1085 a breve distanza l'uno dall'altro: Gregorio VII il 25 maggio, il Guiscardo il 17 luglio a Cefalonia, Alfano il 9 ottobre. G. DI PUGLIA, I. V, vv. 250 sgg. pp. 251, abbinando nel ricordo il decesso del pontefice a quello del Guiscardo, scrive:

« *Aecclesia sancti Mathaei papa sepultus  
Nobilitat tanti thesauro corporis urbem.  
Hanc, quia translatus Mathaeus apostolus alti  
Nominis esse facit, meritumque vicarius iste  
Auget ibi positus, prae cunctis urbibus unam  
Dux elegisset, sibi vivere si licuisset.  
Verum Gregorii post mortem praesulis illi  
Ad loca non licuit Latii dimissa redire* ».



# La dinamica interna della storia del Principato longobardo di Salerno

## 1. *Le origini dello Stato Salernitano*

In una moneta di rame di Gisulfo I abbiamo un'immagine, naturalmente idealizzata e schematica, di Salerno a metà del secolo X (1). La città ha la forma d'un triangolo inerpicantesi, come il disegno lascia arguire, sulle pendici d'una collina. La base è rappresentata dalla muraglia che corre lungo il litorale, con al centro una porta d'ingresso nell'abitato (la *Porta Elina*), mentre i lati sono formati da alte mura merlate, solcate da torri poderose. Tutto il sistema di fortificazioni ha il suo raccordo al vertice del triangolo, nel possente castello, la *turris major*, che si erge sulla sommità della collina (2).

Chiusa, dunque, tra mura e torri da ogni lato, attraversata entro la sua superficie di non vaste dimensioni da vie strette che tuttora s'inter-

---

(1) Vedi riproduzione della moneta in A. SAMBON, *Recueil des monnaies médiévales etc.*, p. 46 e in *Corpus Nummorum Italicorum*, vol. XVIII, *Italia meridionale (Zecche minori)*, Roma, 1939, p. 307 (illustrazione nella tav. XVIII, r. 2 e n. 4): nel rovescio del *folles* riprodotte la città di Salerno si legge, in alto: = OPULENTA SALERNV.

(2) Il sistema delle fortificazioni di Salerno medioevale rimane tuttora un importante tema da studiare. Un'immagine schematica di essa ci viene data anche da un'altra moneta riprodotta e descritta dal SAMBON, *op. cit.*, p. 53, n. 724, e da lui assegnata alla fine del secolo X o ai principi del seguente. Già Salerno, come si dirà, era stata provvista, da Arechi II di Benevento, di valide mura e bastioni, che dovettero essere seriamente danneggiati nel violento assedio che la città sostenne nell'874 ad opera dei saraceni. Per questi motivi il principe Guaiferio dispose subito dopo la costruzione d'un importante complesso di mura e di torri, che corrisponde al disegno che si osserva nel rovescio delle monete di sopra ricordate e alla descrizione che ne fa l'Autore del *Chronicon Salernitanum*, pp. 122-3, cap. CX. Aggiunge quest'ultimo che fu un musulmano, amico di Guaiferio, che gli avrebbe consigliato. « ut omnimodis undique urbem suam rehedificari faciat, et antemuralem illum qui est juxta mare, sine mora in altum elevet, aliam turrem in uno capite et aliam in alio, simulque et in medium non exiguas faciat ». V. sulla topografia di Salerno medioevale, M. FIORE, *Il castello principale di Salerno*, ivi, 1952 (Quaderni della « Rassegna Storica Salernitana », XV, 1954); E. CASTELLUCCIO, *Gli acquedotti medievali di via Arce. L'anfiteatro di Salerno (o Berolais)*, ivi, 1955, con le osservazioni di U. GUALAZZINI, *Parlascio o perilascio*, in « Studi Parmensi », VI (1956). Sono ancora utili alcuni studi di M. DE ANGELIS sulle mura e gli archi antichi e sulla Porta Elina, pubblicati nell'« Archivio storico della provincia di Salerno », rispettivamente nelle annate III (1923) e IV (1926).

secano e comunicano fra loro mediante archi dalla svariata funzione, Salerno appariva innanzi al Mille, nella cornice del suo bellissimo panorama tra mare e colline, proprio quella che Erchemperto aveva sinteticamente descritto due secoli prima: « urbs... munitissima in modum tutissimi castris » (3): una rocca, essa stessa, nel suo insieme.

Questo aspetto guerresco, tipico connotato di tanta parte dell'urbanistica medioevale, riflette visibilmente le ansie e le lotte che travagliarono Salerno durante il periodo della sua autonomia nel quadro del frazionamento politico-territoriale dell'Italia del sud prenormanno.

I duchi longobardi di Benevento erano venuti in possesso di questo sito soltanto nel corso del quarto decennio del sec. VII, non meno cioè di sessanta anni dopo del loro insediarsi nel Mezzogiorno d'Italia (4). Era stato un acquisto a lungo agognato, e non già perchè Salerno fosse un importante centro urbano, trattandosi allora d'un modesto *castrum*, propaggine estrema del Ducato bizantino di Napoli sulla costa meridionale del Tirreno. Ma quel *castrum*, in passato anch'esso esposto alle violenze dei barbari, induceva l'anima dei suoi conquistatori alla speranza di farne, prima che un florido centro commerciale, una solida base militare, atta a permettere loro di espandersi nel golfo omonimo, nel quale già spiccava Amalfi, sino allora per essi inafferrabile. Incomincia da questo momento, e con una funzione preminentemente strategica, lo sviluppo di Salerno, sviluppo dovuto ai nuovi dominatori ed alle energie indigene in quella lenta, ma continua azione di riassetto e di ripresa che seguì alla conquista longobarda.

Il suo distacco da Benevento risale all'847 e fu il risultato di una rivalità maturatasi a poco a poco. Per rintracciarne le cause, occorre risalire all'epoca di Arechi II (758-787), allorchè questo sovrano, una volta caduto il regno longobardo, assunse, come segno della sua indipendenza dal conquistatore franco, Carlo Magno, il titolo di Principe ed iniziò, all'interno del suo stato, una politica accentratrice, la quale, se fu osteggiata dai nobili di Benevento, ebbe, invece, l'appoggio dell'elemento sociale primeggiante a Salerno; e ciò si spiega con la predilezione ch'egli ebbe verso questa città, al segno che la preferì all'antica capitale

---

(3) ERCHEMPERTO, *Historia Langobardorum Beneventi degentium*, ed G. WAITZ, in M.G.H., *Scriptores rerum langobardicarum et italicarum saec. VI-IX*, p. 3.

(4) Gli storici sono discordi circa l'anno in cui i longobardi di Benevento conquistarono Salerno; tutto induce a ritenere che ciò avvenne durante l'ultimo decennio del ducato di Arechi I (590-640): SCHIPA, *Principato di Salerno*, p. 6; F. HIRSCH, *Il ducato di Benevento sino alla caduta del Regno longobardo*, trad M. Schipa, Torino, 1890, p. 23; G. POCHETTINO, *I longobardi nell'Italia meridionale*, Caserta, 1930, pp. 93-94.





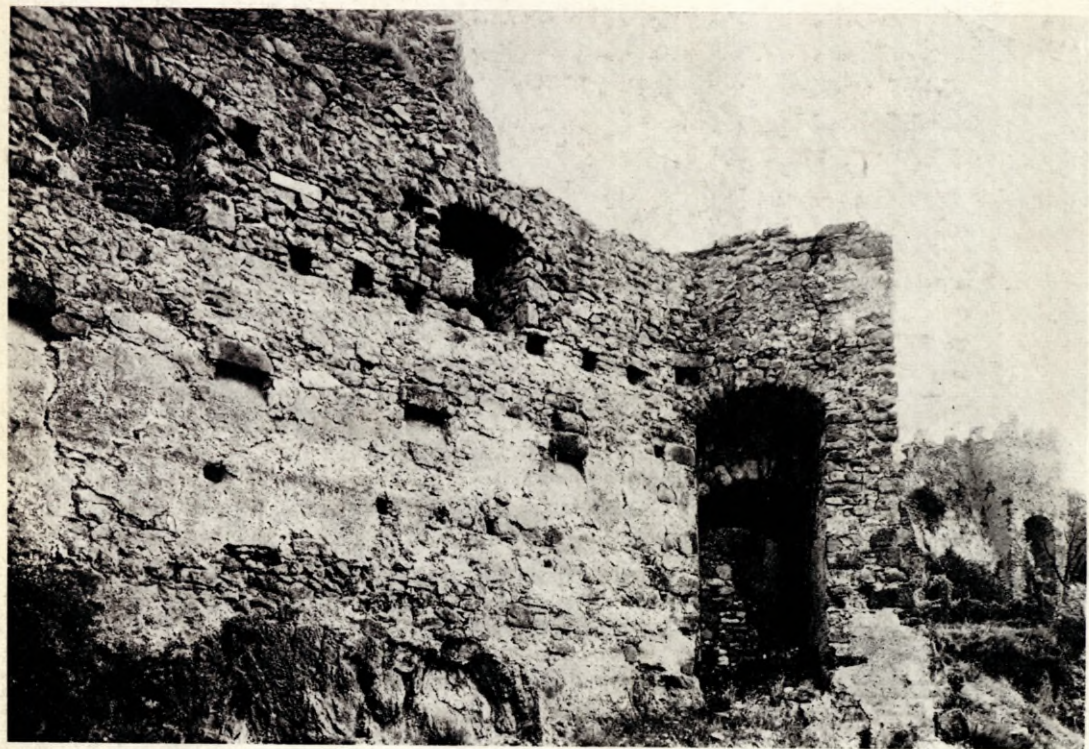
Monete salernitane di Gisulfo I







Il Castello medioevale di Salerno





come sua dimora, l'abbelli e la recinse di robuste fortificazioni, mirando a farne un centro commerciale e ad imperniare su di essa la vita dello Stato. Sin d'allora, quindi, si venne delineando un contrasto d'interessi tra la nobiltà beneventana, avvezza a dividere con i duchi il supremo potere, e la città di Salerno, che in quel predominio scorgeva un pericolo per la sua libertà e per il suo sviluppo economico.

Nel secolo successivo, la prospettiva delle possibilità che Salerno aveva di espandersi, specie sul mare, risolutamente ispirò la politica, carica di ambizioni, di Sicardo. A tal fine, nell'839, questi riuscì ad insignorirsi di Amalfi, sfruttando i dissidi interni che la travagliavano. Compiuta l'impresa, fece immigrare un folto nucleo di amalfitani a Salerno e quivi cercò di legarli in vario modo alla popolazione indigena, mostrando inequivocabilmente la sua intenzione di spostare in questa città l'energia propulsiva di quella vasta rete di affari che la vicina Amalfi si andava costruendo nei paesi del Mediterraneo alla luce di una percezione singolarmente realistica delle forze politiche che vi dominavano. Fatto sta che, in quello stesso anno, Sicardo morì, e, mentre Amalfi si sottraeva al dominio longobardo e in pari tempo si svincolava dall'antecedente dipendenza dal Ducato di Napoli, la successione al defunto principe dava incentivo ad una guerra civile, che non poco alimento trasse dall'antagonismo, fattosi cocente, tra Salerno e Benevento. Infatti i salernitani, come i capuani, non riconobbero l'elezione, dovuta ai maggiorenti beneventani, del tesoriere Radelchi: schieratisi invece a favore di suo fratello Siconolfo, spedirono agenti a Taranto per liberarlo dalla prigione in cui i suoi nemici lo avevano rinchiuso, lo fecero condurre a Salerno e lo proclamarono principe (dicembre 839).

Per otto anni i due rivali si logorarono con reciproche rappresaglie, chiamando a loro sostegno dalla Sicilia, ormai dominio musulmano, bande di saraceni: ciò che favorì, nell'impotenza dell'Impero bizantino a difendere i suoi possedimenti e, con essi, la stabilità politica dell'Italia meridionale, l'infiltrazione di altre bande in queste regioni. Fu la minaccia saracenică, e l'occasione che ne trasse l'Impero d'Occidente per tentare di affermare la sua supremazia su questa estrema parte d'Europa, che sollecitarono Ludovico II ad intervenirevi. La sua mediazione portò, nell'847, ad una bonaria spartizione dell'antica Longobardia minore tra Radelchi e Siconolfo. Toccò a Siconolfo: la parte settentrionale della Calabria, con Cosenza e Cassano, e la Lucania o Basilicata con lo sbocco di Taranto sul golfo omonimo; una striscia di territori costieri lungo il Tirreno sino a Cetara sul golfo in cui si specchia la capitale; le valli del Garigliano con Capua e Teano legata a Salerno, dalla valle del Sarno e

dalle gole di Nocera e di Cava (5). Era una formazione geopolitica dalla bizzarra configurazione longitudinale, costituita da tre aree arbitrariamente divise dalle unità geografiche ed economiche a cui appartenevano: possedeva comunque zone fertili che producevano abbondanti prodotti agricoli e armentizi e, incastrati qua e là, entro tali zone, non pochi floridi centri urbani, sui quali primeggiava Salerno.

Non senza un motivo, descrivendo la genesi dello Stato salernitano, abbiamo messo in evidenza i fattori che la favorirono o la contrastarono. E' possibile pertanto individuare non solo un momento di quell'estrema mobilità politica, che caratterizza la storia dell'Italia meridionale nel periodo longobardo-bizantino, ma contemporaneamente anche il nocciolo degli spinosi problemi che angustiarono il suddetto Stato sin dal suo nascere. Ovviamente, in una situazione politica perennemente confusa ed instabile, la sola e la vera preoccupazione dei salernitani non poteva essere che la conservazione dell'integrità territoriale e dell'autonomia del loro Stato: furono appunto quest'ansia di avere una propria personalità e il congiunto sforzo di difenderla l'intima dinamica della sua storia.

## 2. *Contrasti interni e conflitti esterni*

Poste così le cose, un gravissimo colpo furono per esso le amputazioni di territori che ebbe a subire appena qualche decennio dopo la conseguita indipendenza. Infatti, nell'872, il prepotente spirito individualistico per cui i longobardi di Salerno si erano distaccati dal Principato di Benevento, portò i conti di Capua ad emanciparsi dai principi di Salerno, organizzando i loro ubertosi domini in uno Stato che Ludo-

---

(5) L'atto' di nascita del Principato salernitano è dato dalla *Radelgisi et Siginulfi principum divisio Ducatus Beneventani*, in M.G.H., *Leges* tomo IV, pp. 221 sgg.; vedi pure ERCHEMPERTO, *IBID.*, *Scriptores rerum langob.*, cit., p. 240. Sulle vicende di sopra fugacemente richiamate, oltre allo Schipa, al Gay e al Pochettino, cfr. M. BERZA, *Amalfi preducale*, estr. da « Ephemeris Dacoromana ». Annuario della Scuola Romana di Roma, VIII (Roma, 1938), pp. 4 sgg., e F. FORCELLINI, *L'impresa di Sicardo contro Amalfi e l'emancipazione politica di questa città del Ducato di Napoli*, in « Archivio Storico Napoletano », N.S., XVIII (1945), pp. 1. sgg. Sullo sviluppo delle città campane nel periodo premonarchico, vedi i notevoli rilievi di G. GALASSO, *Le città campane nell'alto medioevo*, estr. dall'« Archivio Storico Napol. », N.S., voll. XXXVIII-XXXIX (1958-1959), *passim.* c, per il lato giuridico-istituzionale, F. CALASSO, *La città nell'Italia meridionale dal secolo IX all'XI*, in *Atti del 3° Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto - Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1959, pp. 39 sgg.



vico II, presente anche in quella congiuntura nell'Italia meridionale, mise sotto la sua protezione. Quasi contemporaneamente i bizantini, con l'ascesa al trono imperiale di Basilio I il Macedone (867), si riscuotevano e facevano sentire il ridestarsi della loro forza nel Mezzogiorno d'Italia, ritogliendo una parte cospicua della Puglia ai longobardi di Benevento e la Calabria settentrionale con Taranto a quelli di Salerno. Erano mutilazioni oltremodo dolorose, che bisognò sopportare passivamente, non essendoci altro da fare tra la rinnovata contesa dei due Imperi nell'Italia meridionale da un lato e dall'altro l'incombente pericolo saracenicò che sollecitava il loro intervento in queste regioni.

Nè è da pensare che, col costituirsi di Salerno a stato indipendente, si dissipasse la rivalità che l'aveva divisa da Benevento; purtroppo essa sopravvisse e cedette il posto ad un pernicioso antagonismo, che succhiava alimento dalla speranza che ciascuna delle due corti carezzava di ricomporre l'infranta unità e di esserne l'anima. Sotto tale atmosfera di reciproca diffidenza si vide di frequente Capua, vaga di assurgere a potenza dominante nella Campania, stringersi a Benevento in coalizioni antisalernitane, non meno frequentemente cementate da legami matrimoniali tra membri delle due dinastie; e Salerno non poche volte ebbe a temere da codeste alleanze, che l'Impero d'Occidente sorreggeva per esserne a sua volta sorretto nelle proprie rivendicazioni alla supremazia sull'Italia del sud. Per difendersi da questi e simili pericoli, a Salerno non restava che appoggiarsi all'Impero bizantino ed accettarne la supremazia. Così fece, per la prima volta, Guaimario I, il quale, nell'887, si recò di persona a Costantinopoli per ricevere dal basileus il titolo di Patrizio: in fondo, perdurava in questo titolo l'antica finzione giuridica del *foedus*, per cui un capo barbarico che ne veniva fregiato si riconosceva « vassallo » dell'Impero e s'impegnava a difenderlo, mentre questo, come tutore della legalità, regolarizzava, attraverso il conferimento dell'investitura, l'occupazione dei territori ch'egli o i suoi avi gli avevano strappato. Non si creda però che la subordinazione a questo o all'altro Impero, in quanto potestà d'ordine supernazionale, avesse un valore permanente. Tutt'altro: durava sino a quando sussistevano le condizioni che l'avevano prodotta; mutate queste condizioni, nessuno scrupolo impediva di passare ad una posizione diametralmente opposta alla precedente. Lo dimostrò lo stesso Guaimario, appena rimise piede in Italia e trovò che i bizantini si erano insignoriti di Benevento, non senza pregiudizio della sicurezza di Salerno. S'intese allora col cognato Guido IV di Spoleto e — senza peraltro scoprirsi di fronte all'Impero — lo sorresse ad espellere i bizantini da quella città; malgrado ciò, non riuscì ad insediarsi, come pure meditava,

essendo stato fatto di sorpresa prigioniero, mentre vi si recava, e poi accecato dal gastaldo di Avellino, congiunto dei defenestrati principi beneventani (895) (6).

Un'altra volta Salerno vide in pericolo la sua indipendenza, e fu allorchè, nella seconda metà del secolo X, Ottone I di Sassonia, rifacendosi alla tradizione carolingia, cercò a lungo, ostinatamente, con le armi e per via diplomatica, di legare il Mezzogiorno d'Italia all'Impero occidentale. Nella lotta furente che si accese, Ottone ebbe dalla sua parte in Pandolfo I, il *Capodiferro* (961-981), che contemporaneamente dominava su Capua e su Benevento, un fautore che non poteva essere più acceso e pugnace; e di certo non disinteressatamente, dacchè questo principe, scaltro e ambiziosissimo, aveva mostrato, sin dai suoi primi approcci con l'imperatore, di sapere bene che la politica tedesca al di là di Roma non aveva altra base territoriale che i suoi stati, per cui non gli era stato difficile ottenere da Ottone la concessione delle marche di Camerino e di Spoleto: era quindi palese ch'egli intendeva servirsi dei successi tedeschi per aumentare nell'Italia meridionale i suoi possedimenti e la sua potenza. Amalfi e Napoli, le più direttamente esposte alle irrequietezze del Capodiferro, si strinsero, al profilarsi delle ostilità, al basileus. Non fece altrettanto Salerno, dove nel 946 regnava Gisulfo I, nonostante la tradizione bizantinofila ereditata dai suoi predecessori. Gisulfo non aveva dimenticato che, durante la sua giovinezza, Landolfo II principe di Capua e di Benevento, e padre altresì di Pandolfo I, aveva cercato di profittare della sua inesperienza per sbalzarlo dal trono, e sapeva pure che lo stesso Pandolfo, carattere spregiudicato, agognava questo trono: credette perciò prudente di mantenersi neutrale, illudendosi di non dare pretesto con tale atteggiamento nè a Pandolfo, nè ai tedeschi, nè ai bizantini d'intervenire nel suo Stato. E destreggiandosi non senza abilità tra costoro, Gisulfo riuscì a sottrarre Salerno alle fiamme d'una guerra lunga e dalle alterne vicende; tuttavia ciò non impedì che, in un momento in cui le armi posavano, scoppiasse all'interno del Principato una crisi, ch'egli non aveva previsto e che fu per lui esiziale. Infatti, con l'indubbia connivenza dei bizantini, alcuni esuli capuani, che Gisulfo aveva accolto nel suo stato ed aveva qua e là piazzati con assegnazioni di terre e di uffici, ordirono una congiura, a cui parteciparono anche i duchi di Amalfi e di Napoli: in breve, il conte di Conza Landolfo, capo del complotto.

---

(6) GAY, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino dall'avvento di Basilio I alla resa di Bari ai Normanni (887-1071)*, trad. ital., Firenze, 1917, p. 141; M. SCHIPA, *Il Mezzogiorno d'Italia anteriormente alla Monarchia. Ducato di Napoli e Principato di Salerno*, Bari 1923, p. 101.



scalzò dal trono Gisulfo, lo inviò ad Amalfi e si fece proclamare principe (973). Il colpo di stato impose al Capodiferro di agire immediatamente, esigendolo la necessità di far sì che Salerno soggiacesse all'influenza tedesca, alla quale era legata la sua presente fortuna; e così, costretti gli amalfitani a liberare Gisulfo, lo rimise sul trono e, poichè questi non aveva figli, gli pose accanto, come collega nel Principato e con diritto alla integrale successione, il proprio figlio Pandolfo. Tre anni dopo Gisulfo morì, e il Capodiferro, associandosi al figlio, diveniva l'unico capo dei territori longobardi, facendo rivivere i tempi del Principato beneventano, prima della secessione salernitana. Ma era un'unità apparente, priva di coesione politica, sicchè, all'indomani della morte del Capodiferro (981), si disgregò in seguito al prorompere dei contrasti tra le parti che la componevano. Non per questo Salerno riebbe l'indipendenza. Forte del partito che aveva in questa città, Mansone III di Amalfi, ch'era stato l'anima dell'opposizione antilongobarda e antitedesca in Campania, aggregò al suo Stato quello di Salerno; ma per breve tempo, nonostante che la disfatta di Ottone II, ch'era stato sul punto di assediare Salerno mentre muoveva verso la Calabria contro i Saraceni, rappresentasse un colpo formidabile alla sua politica di supremazia nell'Italia meridionale. Infatti, nel 983, la controrivoluzione trionfava ed, emancipata Salerno dalla soggezione amalfitana, poneva al timone del Principato una nuova dinastia col conte spoletino Giovanni di Lamberto, associato al figlio Guido (7). La drammatica vicenda era conclusa: mentre il prestigio di Bisanzio, ad opera della sua abilissima diplomazia, si risollevara fin negli

---

(7) SCHIPA, *Il Mezzogiorno d'Italia anteriormente alla Monarchia*, pp. 123-124; C. G. MOR, *L'età feudale* (nella Collana *Storia Politica d'Italia* dell'ed. Fr. Vallardi), vol. I, Milano, 1952, pp. 343 sgg. e note bibliografiche corrispondenti; G. OSTROGORSKY, *Histoire de l'Etat byzantin*, trad. française de J. Gouillard, Paris, 1956, p. 316: sui presupposti storico-politici delle aspirazioni dei due Imperi alla supremazia sull'Italia meridionale e sul correlativo conflitto dai Carolingi agli Ottoni, cfr. E. PONTIERI, *Benevento longobarda e il travaglio politico dell'Italia meridionale nell'alto medioevo*, nel volume *Divagazioni storiche e storiografiche*, Serie prima, Napoli, 1960, pp. 59 sgg. P. LAMMA, *Il problema dei due Imperi e dell'Italia meridionale nel giudizio delle fonti letterarie dei secoli IX e X*, estr. dagli *Atti del 3° Congresso di studi sull'alto medioevo*, Benevento-Montevergine-Salerno-Amalfi, ottobre 1956 (Spoleto, Centro di studi sull'alto medioevo, 1959), pp. 229 sgg.; J. FISCHER, *Oriens-Occidens-Europa Begriff und gedanke « Europa » in der späten antike und frühen Mittelalter*, Wiesbaden, 1957, pp. 110-11. Sui legami di parentela intercorrenti tra le dinastie longobarde, v. N. CILENTO, *La Cronaca dei Conti e dei Principi longobardi di Capua nei Codici Cassinese 175 e Cavense 4 (815-1000)*, in « *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* », n. 69 (Roma, 1957), pp. 65 sgg., Tavole genealogiche.

Stati longobardi, aveva inizio per Salerno un periodo di letargo, dal quale la città campana si sarebbe ridestata agli albori del secolo seguente, al comparire cioè dei primi stuoli di Normanni nel Mezzogiorno d'Italia.

Con in mano questo filo conduttore, possiamo dunque comprendere il segreto della politica dei principi di Salerno nei confronti dei due Imperi. Amando in sommo grado la loro indipendenza, essi avrebbero preferito di mantenersi in una posizione equidistante tra i basilei bizantini, che proteggevano gli amalfitani loro rivali, e i Cesari romano-germanici, del cui appoggio si vantavano gli altri loro rivali, ancora più pericolosi, i beneventani e i capuani. La fredda realtà impose invece ai salernitani di ondeggiare, nei momenti del pericolo, tra l'uno e l'altro Impero, a seconda della direzione da cui sentivano la minaccia. E, tutto sommato, non può dirsi che, pur con qualche parentesi di crisi, essi non riuscissero, abilmente destreggiandosi, a raggiungere il loro intento, finché la situazione politica nell'Italia meridionale non venne a trasformarsi in seguito all'intervento di nuovi fattori.

### 3. *Il problema Saracenicò*

Richiamando sinora alcuni momenti, fra i più difficili, della storia del Principato longobardo di Salerno, abbiamo visto quali fossero i fattori della debolezza congenita al suo essere, individuandoli nei confini artificiosi e labili, nelle forze ribelli che lo minavano all'interno, nelle rivalità con gli Stati marittimi e continentali della Campania e nella ricorrente contesa tra i due Imperi per la supremazia sull'Italia meridionale. A queste insidie, e con un nesso d'interdipendenza ora con l'una ed ora con l'altra di esse, bisogna aggiungere, quella impersonata dai Saraceni, la quale se, nei secoli IX e X, sovrastò, dalla Sicilia e dall'Africa mediterranea, su tutto il Mezzogiorno d'Italia, in modo più immediato incombe, a causa della sua posizione geografica, su Salerno. Ed invero abbiamo incontrato i saraceni sul suolo di queste regioni sin dalla guerra di secessione di Salerno da Benevento, come una delle forze operanti nel conflitto (8). Da quel momento, gli Stati campani non ebbero più scrupolo di assoldare bande di saraceni nelle frequenti lotte fra loro; e così

---

(8) *Chronicon Salernitanum*, ed. Westerbergh, c. 72, p. 70; c. 81, pp. 79-80; - cfr. N. CILENTO, *I Saraceni nell'Italia meridionale nei secoli IX e X*, in « Archivio Storico Napoletano », N.S., XXXVIII (1958), pp. 109 sgg., e Bibliografia a pp. 120 sgg.



le porte dell'Italia meridionale venivano incautamente aperte a questa forza brutale, che gli arabi della Sicilia e dell'Africa del nord adoperavano per assalire le popolazioni cristiane delle terre meno difese del Mediterraneo ed asportare violentemente da esse uomini e beni materiali. Infatti, all'intervento in veste di mercenari al soldo dell'uno o dell'altro belligerante, si susseguivano e si alternavano gli attacchi contro i territori della parte opposta, per cui appare essere diventata per i saraceni una tattica quella così efficacemente ritratta dall'Anonimo Salernitano, secondo cui, quand'essi « cum Salernitanis pacem iniebant, Neapolitanos Capuanosque agriter affligebant; et quando Neapolitanis pacem dabant, urbem Salernitanam seu Beneventanam hostiliter atterebant » (9). Ad ogni modo il Principato di Salerno, affacciandosi per tutta la sua estensione sul Tirreno, con lunghi tratti di coste anfrattuose e spopolate, fu, con la Calabria, non solo il più esposto alle incursioni ed alle depredazioni dei saraceni, ma vide sorgere e vigoreggiare per lunghi decenni sulle coste del Cilento, a portata di mano della capitale, una loro colonia.

Alludiamo all'occupazione di Agropoli, che, avvenuta nell'882, ebbe termine in uno degli anni successivi alla sconfitta che nel 915 la flotta della lega degli Stati campani promossa dal pontefice Giovanni X inflisse ai saraceni alle foci del Garigliano: parve che costoro, da quella testa di ponte, validamente protetta dal campo trincerato che vi avevano costruito, volessero impossessarsi del Principato salernitano. Già, sin dalle loro prime avvisaglie contro il Cilento, la stessa Salerno era stata investita con un lungo e feroce assedio per terra e per mare (settembre 871 - luglio 872); ma essa aveva eroicamente resistito al nemico, sorretta dagli amalfitani e, nei suoi estremi sforzi, dall'imperatore Ludovico II, che arrivò con i suoi aiuti a Salerno, quando sembrava inevitabile la sua capitolazione. Fallita l'impresa ed occupata Agropoli, si ebbe l'impressione che i saraceni, con le rapine e con i taglieggiamenti a lungo raggio con cui funestavano le popolazioni, mirassero a stremarle, onde ridurle più agevolmente sotto il loro dominio; ma tale calamità non si verificò: si è che i califfi, pur conoscendo che la conquista di tanta parte dell'Italia meridionale non sarebbe costata grandi difficoltà, non pensarono mai seriamente di affrontarla (10), non tanto in previsione della precarietà degli eventuali acquisti, quanto perchè stimavano che la pirateria sulle

---

(9) *Chronicon Salernitanum*, c. 139, p. 146.

(10) *Chronicon Salernitanum*, c. 130, p. 142; C. CARUCCI, *La provincia di Salerno dai tempi remoti al tramonto della fortuna normanna. Economia e vita sociale* (Salerno, 1923), pp. 120 sgg.; P. VISCONTI, *Paesaggi salernitani*, Napoli [1954], p. 145.

coste e sulle imbarcazioni di essa era economicamente più redditizia; ed infatti le incursioni depredatrici durarono sino a quando i normanni non portarono le loro armi dalla terraferma contro gli arabi di Sicilia. Ad ogni modo un ostacolo non indifferente alle cupidigie saraceniche furono senza dubbio le resistenze, tenaci e talora eroiche, delle comunità locali fiancheggiate e dirette dalle autorità che le governavano. I principi di Salerno non cedettero certamente all'illusione che la salvezza della propria terra dipendesse dagli interventi imperiali: l'esperienza aveva loro amaramente dimostrato che tali interventi erano piuttosto fomite di perturbamento nell'equilibrio delle forze politiche dell'Italia meridionale, quando addirittura non si conchiudevano in umilianti disastri militari, come toccò ad Ottone II, clamorosamente sconfitto dagli arabi di Sicilia a Stilo nel 982 (11). Convinti pertanto che solo dagli sforzi e dalle energie delle popolazioni dipendesse la sicurezza di Salerno e del suo stato, essi inculcarono nel loro animo quello spirito guerriero ch'era insito nella gente longobarda e parimenti ne cercarono la difesa mediante un ragguardevole dispositivo di fortificazioni, che corrisposero adeguatamente ai bisogni del momento. Risiede in questo contributo alla salvaguardia dell'Italia meridionale dalla minaccia saracenicà il lato positivo più importante della funzione storica dello Stato salernitano nell'alto medioevo.

#### 4. *I rapporti con Amalfi*

Vengono da ultimo, nel numero delle preoccupazioni che pesarono sulla vita di Salerno longobarda, i rapporti malfermi e qualche volta addirittura ostili col limitrofo Stato marinaro di Amalfi.

Abbiamo già ricordato come il principe di Benevento Sicardo, riprendendo i disegni del suo predecessore Arechi II, vagheggiasse di fare di Salerno un grande centro commerciale sulle coste del basso Tirreno. Lo manifestava apertamente non solo la conquista, da lui a lungo agognata, di Amalfi, ma soprattutto il fatto dell'aver egli, subito dopo, ingrossato la colonia degli amalfitani domiciliati a Salerno per motivi di affari con altri loro conterranei: era evidente la sua intenzione di convogliare verso Salerno, ove già si muoveva un certo nucleo di elementi economicamente intraprendenti, gl'interessi di Amalfi, la quale, datasi ai traffici marittimi

---

(11) E. BUSSI, *I Musulmani e l'Italia*, nel volume miscelaneo *Questioni di storia medievale*, a cura di E. Rota, Como-Milano 1946, p. 724; F. GABRIELI, *Uomini e paesaggi del Sud*, Milano-Napoli, 1960, pp. 54 sgg.



e terrestri, li veniva sviluppando con un genio ed un coraggio che avevano del meraviglioso. Certo è che i pochi mesi in cui Amalfi soggiacque alla signoria dei longobardi di Benevento, bastarono a farle comprendere che questi avrebbero soffocato ogni sua aspirazione all'autonomia e che, quanto alle sue attività mercantili, posto che fossero sopravvissute, i frutti di esse li avrebbero in gran parte raccolti i suoi dominatori, più che i suoi figli. L'imprevista scomparsa di Sicardo permise agli amalfitani di affrancarsi dai longobardi beneventani, senza per questo ritornare alla dipendenza dei precedenti dominatori, i duchi (bizantini) di Napoli, dai quali, premuti pure essi dalla minaccia longobarda, non ne avevano avuto nessun aiuto nelle loro recenti traversie; si costituirono invece a Stato autonomo, a forma oligarchica, le redini del quale, più che nelle mani del capo di esso, il conte, poi duca — magistratura elettiva e più o meno rappresentativa — stavano in quelle d'un accorto ceto di mercanti-marina. Questa talassocrazia in miniatura non dubitò minimamente di riconoscere l'alta supremazia del lontano basileus d'Oriente su Amalfi: questa formale subordinazione, lungi dall'incidere sulle sue autonomie interne, avrebbe al contrario permesso alle navi amalfitane di muoversi liberamente entro la vasta sfera dei domini di quell'Impero. E fu questa stessa talassocrazia che, capovolgendo il piano di Sicardo a beneficio di Amalfi, favorì negli anni immediatamente successivi, la emancipazione dei longobardi di Salerno da quelli di Benevento (12): lo spingeva a tale azione il bisogno di frantumare l'unità politico-territoriale del Principato di Benevento, che dalle creste dei monti Lattari premeva minaccioso sulle spalle di Amalfi, e, più ancora, l'esigenza di accaparrarsi il commercio del futuro stato di Salerno e precipuamente il dominio del suo golfo. Prospettiva addirittura abbagliante: senonchè i salernitani, conquistata l'indipendenza, credettero che tale condizione bastasse da sola a favorire lo sviluppo economico-commerciale della loro città. Essi erano convinti che Salerno, capoluogo d'uno Stato dalla superficie di gran lunga più provveduta di quella, invero minuscola, di Amalfi, e situata, rispetto a questa, anche in una posizione geografica più fortunata, non potesse non diventare un centro commerciale di largo respiro sul Tirreno.

Ne scaturì, tra le due città limitrofe, un antagonismo che, analogo a quello che di lì a qualche secolo metterà tra loro in contrasto i Comuni dell'Italia centro-settentrionale, accompagnò la loro esistenza di Stati autonomi sino a quando i Normanni non superarono il frammentarismo

---

(12 M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, ed C.A. Nallino vol. II (Catania, 1935), pp. 378; OSTROGORSKY, *op. cit.*, p. 316.

politico dell'Italia del sud, raccogliendone le sparse membra in una vigorosa monarchia unitaria: fu, comunque, un antagonismo a sfondo nettamente economico, senza nessi con la diversità delle origini, delle strutture politiche e degli orientamenti generali dei due Stati.

Senza dubbio Amalfi ebbe un organismo politico più robusto e più dinamico di quello di Salerno; e non è difficile scorgerne le cause essenziali. Ristretto com'era il suo territorio, essa non solo non si lasciò vincere dalla velleità di tentarne l'ingrandimento, ma non sentì neppure la preoccupazione da cui fu costantemente agitata la sua rivale, quella cioè di doverlo difendere dai persistenti pericoli delle invasioni esterne e delle lacerazioni interne. Anzi fu proprio tale angustia del suolo che spinse gli amalfitani a darsi alle imprese commerciali e a costruirsi attraverso di esse la loro vita e la loro fortuna. I mercati arabi e soprattutto bizantini li videro, durante i secoli X-XI, trafficare con singolare abilità con gente di stirpe, religione e costumi diversi senza nessun preconetto: ciò che li muoveva in questo loro agire era il solo interesse economico. E se si legarono all'Impero bizantino, ciò non dipese dal fatto che il suo prestigio fu sempre forte fra gli Stati della Campania marittima, ma perchè questa fedeltà praticamente formale, consentiva loro di muoversi liberamente nella sfera ad esso soggetta, crescendo in potenza e in ricchezza. Che poi, nei rapporti con l'inquieto mondo politico dell'Italia meridionale, prevalesse in seno alla talassocrazia amalfitana la tendenza pacifista o neutralista, ciò concordava perfettamente col carattere d'un cetto e d'un centro mercantile. Amalfi possedeva a difesa dei suoi interessi una poderosa flotta, atta così ai traffici come alle battaglie; ma queste ultime non la tentarono mai troppo, e se vi ricorse, fu allorquando avvertì la necessità di allontanare un pericolo o procurarsi un'utile alleanza o intervenire per modificare una situazione sfavorevole ai suoi interessi. E così, di fronte a Salerno, Amalfi non già che nutrisse verso di essa, di cui pur sapeva la gelosia per la sua preminente posizione nei traffici continentali e marittimi, un odio tale da desiderarne e da cercarne l'annientamento: lo smentiscono gli aiuti che i salernitani dettero agli amalfitani in varie circostanze critiche in cui questi vennero a trovarsi, e a qualcuna delle quali abbiamo dianzi anche accennato. La classe dirigente amalfitana si adoperò soltanto ad impedire che al rafforzamento politico di Salerno non corrispondesse un altrettanto rinvirimento economico con conseguenti deleterie ripercussioni sul commercio di Amalfi: donde il suo parteggiare, palese ed occulto, per Capua e per Benevento, nemiche di Salerno, e il suo adoperarsi a che questa si mantenesse in buone relazioni con i bizantini, allineandosi l'una a fianco all'altra in uno stesso schieramento politico nell'Italia meridionale. Ma soprattutto valse, come efficace azione di controllo, la fitta rete d'interessi che i mercanti-marinaï di Amalfi s'erano creati a Salerno. Attraverso cosiffatti interessi era loro



possibile esercitare in questa città un'influenza che, intessuta di numerose fila, risaliva dal terreno economico a quello politico: certo è che Salerno longobarda, presa tra queste strette e quella dei complessi problemi di sopra accennati, non riuscì a diventare, come la sua rivale, un grande centro commerciale a livello internazionale.

Due volte però queste dighe cedettero, e nè il partito filo-salernitano ad Amalfi, nè la colonia amalfitana a Salerno riuscirono a stornare l'ineluttabile, ossia la guerra tra le due città (13).

Una prima crisi nei loro rapporti fu determinata dalla politica egemonica di Ottone II al di qua delle Alpi e dalla conseguente accresciuta potenza di Pandolfo *Capodiferro*, vessillifero di quella politica nell'Italia meridionale. Reggeva allora la Repubblica amalfitana con uno stile affatto personale Mansone III. Egli temette che l'atteggiamento equivoco, se non la debolezza di Gisulfo I in quella congiuntura facesse il giuoco dell'ambizioso principe di Capua-Benevento, che di giorno in giorno veniva dilatando i suoi domini e mostrava di non avere ritegno ad annettervi anche il Principato di Salerno. Per prevenire un simile evento, ch'egli riteneva esiziale per l'indipendenza amalfitana, occupò nel 981, probabilmente senza neanche consultare la corte bizantina, la vicina città, congiunse sotto il suo scettro i due Stati e, benchè Ottone II, diretto in Calabria, non avesse volontà o forza per modificare quello stato di fatto, non ebbe scrupolo di accettare da lui l'investitura dello Stato salernitano. Fu tuttavia una effimera signoria: infatti, due anni dopo, morto il *Capodiferro*, sconfitto ed umiliato Ottone a Stilo dalle soverchianti forze musulmane, i salernitani insorsero contro Mansone e, scalzatolo dal trono, chiamarono su di esso una nuova dinastia, con Giovanni di Spoleto e suo figlio Guido, d'una famiglia comitale dei longobardi di Spoleto, che, come forza di contrappeso nei ricorrenti squilibri politici nell'Italia del sud, non erano

---

(13) *Chronicon Salernitanum*, c. 79, p. 78, dove esplicitamente si parla degli aiuti che gli amalfitani dettero ai fautori di Siconolfo a Salerno, allorchè si trattò di liberarlo dalla prigionia di Taranto: « Talia valemus minime facere — dicevano i congiurati — nisi si suffragium Amalfitanorum optinemus; forsitan per mare ipsum videlicet furamus ». E, anche nell'assedio in cui vennero stretti, tra l'871 e l'872, dai saraceni, i salernitani poterono contare sull'aiuto degli amalfitani, nonostante che questi vivessero allora in pace con i saraceni. Il prefetturio di Amalfi Marino, che « Salernitanos pleniter diligebat », allorchè seppe che gli assediati erano sul punto di arrendersi, chiamati a raccolta i suoi, disse loro: « Eia, mei consanguinei meique fideles, inter nos consilium iniamus, quatenus Salernis subveniamus ». E difatti gli amalfitani riuscirono a far entrare vettovaglie nella città affamata, sicchè questa potè continuare nella resistenza, sino a che non giunse a salvarla Ludovico II: *Chronicon Salernitanum*, c. 116, pp. 128-29.

stati in passato alieni dal prendere le parti ora dell'uno ora dell'altro dei contendenti. E' sintomatico, comunque, il fatto che i primi ad insorgere contro Mansone furono gli amalfitani: indizio che la sua politica d'avventura aveva tutt'altro che l'unanimità dei consensi e che, relativamente alle relazioni con Salerno, si preferiva la tradizione politica dell'equilibrio e del buon vicinato, che non quella della violenza e della sopraffazione; e fu il prevalere di questi sentimenti che secondò la distensione fra le due popolazioni e il ritorno alla normalità nei loro reciproci rapporti (14).

Viceversa in un secondo momento, e precisamente nel 1039, l'aggressione venne dalla parte di Salerno e Amalfi vide soffocata la sua indipendenza in una situazione storica analoga a quella poco anzi accennata. Ne fu autore Guaimario V (1028-1052), un principe in cui tutto richiama l'ardita figura del *Capodiferro*: le ambizioni, le attitudini a realizzarle, la politica di farsi promotore e tutore dell'ordine nella travagliata Campania, ancorandola alla supremazia dell'Impero d'Occidente. E infatti con l'insegna di esso e con un potente esercito composto in gran parte di mercenari normanni, egli avanzò nella Campania nelle più varie direzioni, soggiogando Amalfi, Sorrento, Gaeta, Capua, Benevento e legando a sè con un vincolo feudale i neonati Stati normanni di Aversa, nella stessa regione, e della Puglia. Quello di Amalfi fu però per lui l'acquisto tanto più importante, quanto più agognato (1039), poichè da essa soprattutto poteva trarre, come trasse, navi e danaro per concretare i suoi vasti piani di dominio. Senonchè Guaimario non prevede l'immenso retaggio di rancore ch'egli suscitava negli amalfitani, privandoli di quell'indipendenza ch'essi consideravano come la ragione stessa del loro vivere. E fu questo lievito velenoso che fomentò la congiura ond'egli fu sop-

---

(14) Per queste linee essenziali della storia delle relazioni tra Salerno longobarda e Amalfi si richiamano anzitutto, tra le fonti, il *Chronicon Salernitanum*, cit., e il *Chronicon Amalphitanum*, in Muratori, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, tomo I, pp. 207 sgg.; e della non ricca bibliografia, M. CAMERA, *Memorie storiche-diplomatiche dell'antica città e ducato di Amalfi*, vol. I (Salerno, 1876); SCHIPA, *Principato di Salerno*, cit., e GAY, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino ecc.*, cit., che sono fondamentali sull'argomento; vedi poi, tra gli scritti più recenti, oltre BERZA, *Amalfi preducale*, cit., G. CONIGLIO, *Amalfi e il commercio amalfitano nel medioevo*, estr. dalla « Nuova Rivista Storica », XXVIII-XXIX (1944-45); C. NOSCHESI, *Coincidenze e contrasti nei rapporti tra Amalfi e Salerno nell'età prenormanna*, estr. da « Rassegna Storica Salernitana », XI (1945); G. GALASSO, *Il commercio amalfitano nel periodo normanno*, estr. dal vol. I degli Studi in onore di Riccardo Filangieri (Napoli, 1959), e L. CASSESE, *Amalfi e la sua costiera. Profilo storico*, Roma, 1961 (cfr. in modo particolare la bibliografia ricordata in questo saggio, pp. 5-12 e pp. 164-169).



presso nel vigore degli anni da mano amalfitana e determinò il repentino scompaginarsi d'una signoria priva di cemento etico-politico, qual'era quella ch'egli s'era formata. Non solo, ma la reciproca diffidenza e avversione sopravvisse a quei colpi di violenza fra le due città e le accompagnò nel concomitante tramonto delle loro autonomie (15).

##### 5. *L'inserirsi dei Normanni nella vicenda politica dell'Italia del sud e i Longobardi di Salerno*

Di sfuggita abbiamo quassù accennato ai mercenari e agli Stati normanni, al cui aiuto Guaimario V successivamente ricorse per crearsi una posizione egemonica nel Mezzogiorno d'Italia. Ci troviamo, dunque, in presenza d'un fattore storico nuovo nella vita politica di questo paese: quivi esso era apparso in modo inaspettato mentre, nel secondo decennio del secolo XI, le popolazioni della Puglia insorgevano contro l'esoso governo bizantino; e difatti Melo di Bari, animatore e capo dei ribelli, dovendo fronteggiare la controffensiva nemica, aveva ingrossato il suo esercito con alcune bande di normanni, da lui fortuitamente ingaggiate nelle regioni contigue. Quelle sollevazioni furono soffocate; sopravvisse tuttavia non solo lo spirito d'insubordinazione che le aveva animate, ma anche il favore con cui le avevano seguite i principi longobardi, anche se poi tra di loro rimanevano immutate le antiche rivalità. Era quanto bastava perchè, giunta in Normandia notizia di questo ambiente inquieto e insofferente, tutti coloro che colà sentivano il bisogno di emigrare per cercare altrove quella fortuna che la propria patria, povera, angusta e sovrappopolata, non poteva dare, prendessero, in gruppi sempre più densi, la via dell'Italia meridionale; emergevano, fra questi immigrati, i cadetti di casate feudali, più avidi degli altri nella ricerca di signorie territoriali, dal possesso delle quali in Normandia erano esclusi dalle leggi colà vigenti. Certo è che, inseritisi nelle lotte politiche che funestavano l'Italia meridionale, i normanni non tardarono a diventare una forza determinante nel processo di rinnovamento che quivi aveva l'avvio dalle agitazioni antibizantine di sopra accennate.

---

(15) GAY, *op. cit.*, pp. 346 sgg.; SCHIPA, *Il Mezzogiorno d'Italia*, cit. p. 124. Quanto al duca Mansone, preferisco la numerazione di I a quella tradizionale di III, per le ragioni addotte da R. FILANGIERI DI CANDIDA, *Codice Diplomatico Amalfitano*, vol. I (Napoli, 1917), p. XXXII.

Basta circoscrivere lo sguardo entro i confini del Principato di Salerno per avere una conferma impressionante della rapida ascesa sul terreno politico di questo nuovo elemento etnico a discapito di quello preesistente, il longobardo, al tempo di Guaimario V. Non è innanzi tutto priva di fondamento la tradizione raccolta da Amato di Montecassino, secondo cui i primi normanni saliti sulla scena della storia dell'Italia meridionale sarebbero apparsi a Salerno nel 1016 in circostanze eccezionali. Erano 40 individui che, tornando da un pellegrinaggio in Terrasanta, sostarono nella suddetta città quand'essa venne assediata dai saraceni; e allora, con uno slancio palpitante di amore cristiano, questi uomini si unirono alle milizie salernitane, contribuendo efficacemente a sventare il sovrastante pericolo. Questo singolare episodio indusse Guaimario IV ad inviare alcuni suoi agenti nella Normandia per reclutarvi, col favore di quei signori, altra valorosa gente d'armi; e fu appunto con tali drappelli che s'incontrò a Capua Melo di Bari e ne dedusse i suoi ausiliari, mentre il resto della comitiva proseguì per Salerno (16). Orbene, nella penombra del leggendario che avvolge questa tradizione relativa all'apparizione dei primi normanni in Italia, non è difficile individuare i due dati storici che vi si annidano: il primo consiste nel favore, diretto o indiretto, che i longobardi di Salerno dettero ai ribelli pugliesi; l'altro si riferisce alla priorità ad essi spettante non già nell'aver attirato i normanni in Italia, bensì nell'aver fatto di questo nuovo elemento etnico una forza politica con una propria individualità nel quadro delle lotte che nell'Italia meridionale seguirono alla sfortunata ribellione dei pugliesi al dominio bizantino.

Già l'ambizione di primeggiare nel Mezzogiorno longobardo, in cui si ritrova la vera ragione del suo conflitto con Pandolfo IV di Capua e del suo correlativo schierarsi a favore della ridesta politica di supremazia nella stessa contrada da parte dell'Impero romano-germanico, spiega perchè Guaimario IV ricercasse avventurieri normanni. Erano soldati eccellenti per ardimento e resistenza alle fatiche; e i suoi successi militari, presupposto delle sue affermazioni politiche, gliene dettero prova suggestionante.

Con Guaimario V, suo figlio e successore, il legame tra il principe di Salerno e i normanni, senza cessare di essere militare, si fece pure politico. Abbiamo, a proposito, precedentemente accennato alle sue conquiste nella Campania, fra le quali spiccava quella di Amalfi, di cui forse

---

(16) E. PONTIERI, *La crisi di Amalfi medioevale*, nel volume *Tra i normanni nell'Italia meridionale*, 2<sup>a</sup> ed. rifatta ed accresciuta, Napoli 1964, pp. 321 sgg.; cfr. SCHIPA, *Principato di Salerno* pp. 123 sgg.



non si sarebbe impossessato senza l'impiego dei suoi ardimentosi mercenari normanni. Ma l'apogeo della potenza egli la toccò col suo intervento in Puglia nel 1043. Parve infatti in quest'anno che la ribellione di nuovo scoppiata nelle Puglie contro Bisanzio e della quale i normanni ivi stanziatisi avevano preso il comando, dovesse alfine risolversi a totale vantaggio del principe di Salerno. Fu in quella meravigliosa congiuntura che i normanni concepirono il disegno di scacciare i bizantini dal suolo dell'Italia meridionale; e, in auspicio di questo fausto evento, chiamarono presso di loro Guaimario V e lo elessero « *Duca di Puglia e di Calabria* », ponendo sotto la dipendenza feudale di lui l'embrione di questo vagheggiato Ducato, ossia la contea di Melfi, assegnata a Guglielmo d'Hauteville, che di più s'era distinto nelle recenti imprese. Già il primo conte normanno di Aversa, Rainulfo Drengot, sospettoso di Pandolfo IV di Capua, s'era riconosciuto vassallo di Guaimario; allo stesso modo, per premunirsi dalla reazione bizantina, agivano i normanni di Puglia: tutto insomma mostrava che Guaimario avesse trovato nei normanni che affluivano in Italia l'invidiato ed invidiabile strumento delle sue fortune. Senonchè Amato di Montecassino, considerando questi legami e intravedendone la precarietà, osservava che Guaimario, al quale pure andava tutta la sua ammirazione, « sanz la volenté de li Normant, nè les choses soës poit deffendre, nè autres poit cestui Prince conquerer » (17).

Guaimario stesso, d'altronde, dovette ricredersi dal fallace convincimento di essere la forza coordinatrice dei normanni dinanzi a quanto accadde nell'Italia meridionale allorchè vi giunse nel 1047 l'imperatore Enrico III. Questi aveva varcato le Alpi con l'intenzione di ridurre le forze politiche della penisola sotto la supremazia dell'Imperatore romano-germanico; e, tra coloro che dovevano essere piegati, era pure l'infido principe di Salerno, dal momento ch'egli, dietro il velo d'un vassallaggio puramente nominale dall'Impero, s'era creato un equivoco primato nel Mezzogiorno d'Italia. Anche se Enrico non credette d'impegnarsi in una lotta aperta contro Guaimario, questi, non appena l'imperatore arrivò in Germania, si vide isolato: sia Rainulfo II di Aversa, che il secondo conte di Puglia Drogone d'Hauteville, al quale aveva pure dato una figlia in moglie, gli voltarono le spalle e si misero sotto la diretta sovranità imperiale. Erano amare delusioni, che avrebbero potuto indurre Guaimario ad ascoltare chi gli consigliava di dare un indirizzo diverso alla sua politica, alli-

---

(17) AMATO DI MONTECASSINO, *Storia de' Normanni*, volgarizzata in antico francese, ed. V. De Bartholomaeis, nella collana delle *Fonti per la storia d'Italia* edite dall'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, n. 76 (Roma, 1935), libro I, cc. 17-23, pp. 21 sgg.

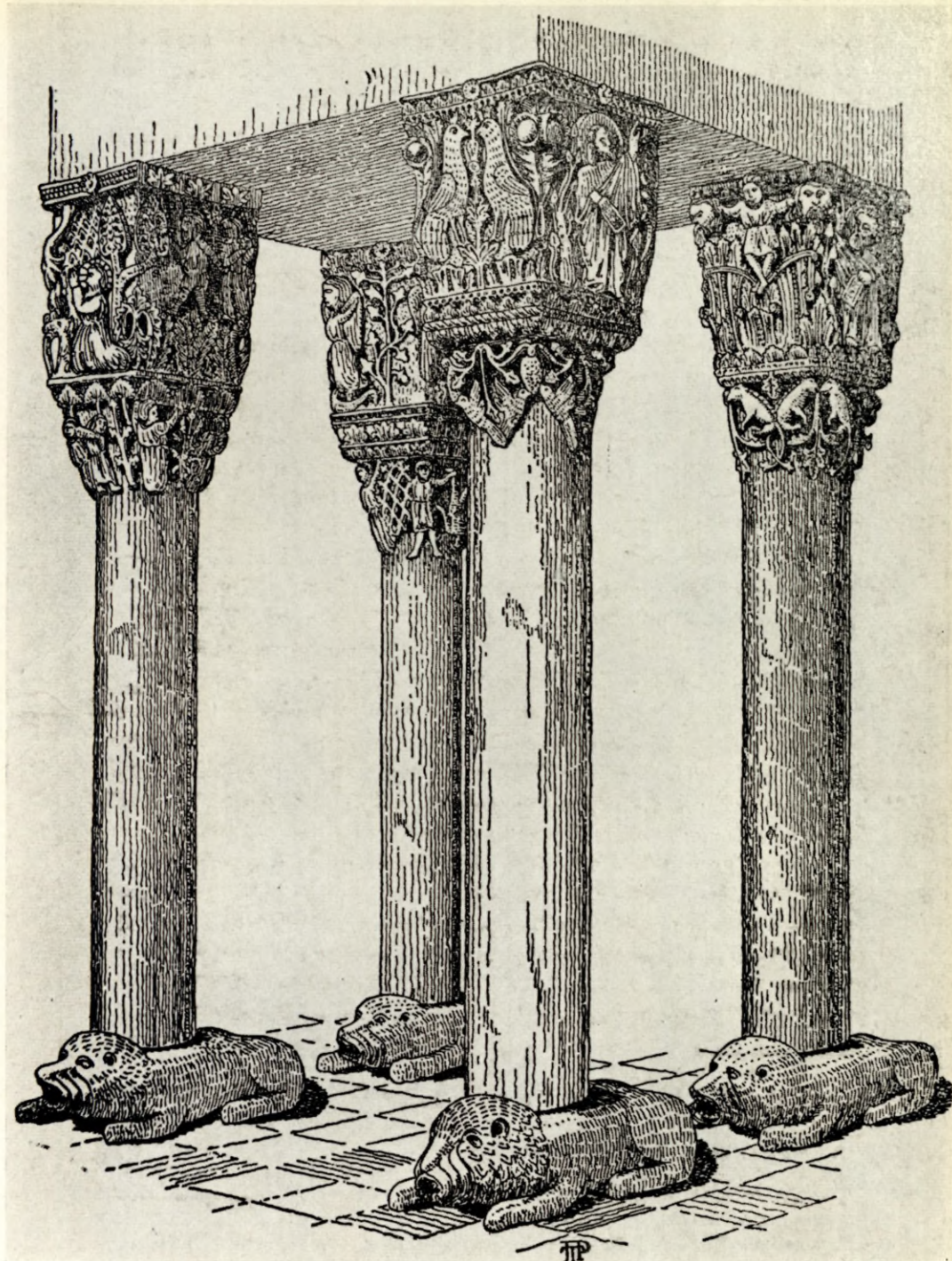
neandosi sul fronte anti-normanno che, dopo la partenza di Enrico III dall'Italia meridionale, si andava organizzando attraverso due iniziative distinte, che facevano capo l'una al papa Leone IX, un creatura di Enrico, e l'altra a Bisanzio. L'odio contro i normanni era allora cocentissimo per via delle rapine e dei taglieggiamenti a cui si abbandonavano i loro predoni, esasperando le popolazioni dei territori longobardi, come di quelli bizantini; e di qui le voci supplici e insistenti perchè si agisse energicamente contro questa gente, ch'era la causa principale dell'anarchia allora imperversante nel Mezzogiorno d'Italia. E di qui anche gli stimoli su Guaimario da parte del pontefice e del basileus, allettandolo con la prospettiva ch'egli avrebbe avuto tutto da guadagnare da un'azione collettiva contro il comune nemico. Nulla però valse a modificare i suoi calcolati sentimenti filo-normanni, neanche la considerazione che un suo accostamento ai bizantini sarebbe stato gradito agli amalfitani, che finanziavano le sue guerre e che sempre più mordevano i freni contro di lui. Infatti Guaimario ribadì i suoi legami con i normanni della Campania e della Puglia, formando insieme un blocco di forze pronte a difendersi dai pericoli che sovrastavano contro di loro.

Sotto questa pesante atmosfera di odio Drogone d'Hauteville, nell'agosto 1051, cadeva assassinato per mano d'un suo armigero e il delitto, che rifletteva le discordie che dividevano i normanni in Puglia, suscitava quivi una sollevazione generale contro di essi. Accorso tempestivamente sui luoghi della rivolta, Guaimario si cooperò a che il potere comitale passasse, contro altre pretese e manovre, nelle mani del fratello del duca, defunto, Umfredo, e che la crisi non si approfondisse e dilatasse con conseguenze ancora più perniciose a carico degli Hauteville. Non pare invece ch'egli si fosse avveduto o avesse adeguatamente soppesato il fermento antinormanno che contemporaneamente agiva entro la stessa Salerno in concomitanza con i negoziati che dovevano sfociare nella lega con cui il pontefice e il basileus si alleavano tra di loro per schiacciare la potenza normanna in Puglia. Sta di fatto che, nel luglio '52, la città insorse e il principe fu ammazzato mentre si adoperava nel porto ad allestire i mezzi per impedire lo sbarco dei rinforzi che da Amalfi erano stati inviati con una flottiglia ai ribelli. La insurrezione non era che il frutto d'un complotto ordito abilmente da lunga mano tra quella parte dell'aristocrazia longobarda che avversava la politica bellicosa di Guaimario e la talassocrazia amalfitana, la quale, legata per tradizione ed interesse a Bisanzio, riteneva fosse ormai tempo d'infrangere la soggezione della loro terra da Salerno (18). E così la potenza che Guaimario aveva raggiunto con una

---

(18) AMATO, I. II, c. 6, p. 64.





Ambone ligneo (sec. XI), già nella Cappella Palatina longobarda di Salerno,  
ora nel « Victoria and Albert Museum » di Londra.







L'Arsenale di Amalfi



politica in cui l'audacia si confondeva con la malizia (19), disparve come una meteora: seguendo l'esempio di Amalfi anche gli altri territori da lui sottomessi si emanciparono e per i longobardi di Salerno incominciava l'ultima fase della loro storia, che in effetti fu una lenta e penosa agonia.

#### 6. *La resistenza all'espansione normanna e la drammatica fine*

Nel delineare questo dramma, che s'incentra nella figura di Gisulfo II e si conclude quando i Normanni lo rovesciarono dal trono dei suoi avi, la nostra esposizione può farsi anche più svelta e concisa.

Non è strano che la politica di Gisulfo verso i Normanni abbia esordito con un tono di risentimento e di dispetto che contrastava nettamente con le disposizioni favorevoli che verso di essi aveva avuto suo padre (20). Lo strano sta piuttosto nel fatto ch'egli, cieco di fronte al palpitante crescere della potenza normanna, proprio nella fase in cui essa da forza irregolare di bande armate si evolveva in forza politica costruttiva di tutto un paese, abbia carezzato ambizioni di grandezza, che dovevano invece essere la causa o il pretesto della sua rovina. Ed è proprio in questa contraddizione e nel naufragio della corrispondente azione politica di Gisulfo, la chiave per intendere il suo dramma, che per altro non è scevro di accenti profondamente umani.

Soltanto un mese dopo dalla tragica fine di suo padre, egli, appena sedicenne, pote' raccoglierne la pesante eredità; e lo dovette ai normanni campani e pugliesi, che, accorsi a Salerno, lo trassero dalla rocca maggiore di quella città, ove s'era rinchiuso unitamente ai suoi familiari. Era stato un atto che poteva da sé bastare a legare di gratitudine Gisulfo ai normanni; senonchè lo stesso atto poteva dirsi tutt'altro che disinteressato, se i suoi liberatori gli avevano richiesto non solo di addossarsi l'onere delle paghe dovute ai soldati impiegati in quella impresa — onere che poi divenne per Gisulfo un tributo annuo permanente — ma anche la concessione in feudo di nuove terre a capi normanni. Dinanzi a tali gravami, e con la convinzione che Guaimario V fosse stato una vittima del suo attaccamento personale ai normanni, il forte partito che contro di essi

---

(19) AMATO, I, III, cc. 22-28 pp. 135-145; G. MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius*, ed E. Pontieri, in Muratori, RR.II.SS., 2<sup>a</sup> ed., tomo V, l. I, c. 13, p. 14; W. APULIENSIS, *Gesta Roberti Wiscardi*, ed. R. Wimans, in M.G.H., SS., vol. IX, l. II, p. 75 sgg.; cfr. GAY, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino ecc.*, cit., pp. 454 sgg.; SCHIPA, *Il Mezzogiorno d'Italia ecc.*, cit., pp. 165-67; PONTIERI, *Tra i Normanni nell'Italia meridionale*, cit., p. 393.

(20) Della « dolositatem Guaimarii » si parla nella tradizione normanna; cfr. MALATERRA, libro I, c. 8, p. 12.

esisteva a Salerno riuscì senza fatica a trarre dalla sua parte il giovane Gisulfo: certo è che, abbarbicandosi fortemente all'animo di lui sentimenti di diffidenza e di cruccio contro i normanni, egli rimase prigioniero o quasi della opinione che la sicurezza e la potenza del Principato di Salerno fosse da cercarsi nella collaborazione con le forze a quelli avverse.

Nel susseguirsi dei contrasti, che divisero Gisulfo ora dai normanni della Campania, ora da quelli di Puglia, una schiarita nei rapporti con quest'ultimi, che erano i più temibili, si ebbe quando sull'orizzonte della vertiginosa avventura normanna incominciò l'ascesa dell'astro, destinato a diventare presto fulgidissimo, di Roberto *il Guiscardo*. E' il 1057 che registra tale avvicinamento, lo stesso anno della scomparsa di Umfredo d'Hauteville. Roberto, che gli era fratello e che da poco aveva impetuosamente aggredito il dominio bizantino in Calabria, fece convergere su di sé, senza troppi scrupoli per il figlio adolescente del defunto, i voti dei capi normanni, che lo elessero Conte di Puglia: rivelazione clamorosa, dunque, della sua prepotente personalità. E fu in questo anno che il principe di Salerno e il conte di Puglia apparvero uniti dalla più cordiale amicizia, gli effetti della quale apparvero evidenti l'anno successivo. Guglielmo d'Hauteville, conte del Principato, si era costituito nel Cilento una signoria con le terre concessegli da Gisulfo; ma, ambizioso e inquieto, s'era posto a ingrandirle a spese dello stesso Gisulfo. Volendo frenarne la cupidigia, questi domandò l'aiuto del Guiscardo, che non esitò a portarglielo di persona, e lo scopo fu prontamente raggiunto (21). A tale avvenimento ne seguiva un altro, ben più fausto: il matrimonio tra il Guiscardo e la sorella di Gisulfo, Sichelgaita, connubio che sembrava dovesse consolidare l'alleanza non solo tra il principe longobardo e il conte normanno, ma anche tra le due rispettive stirpi (22).

Vani auspici: lo spirito antinormanno, solo momentaneamente sopito nell'animo di Gisulfo, riprese non molto tempo dopo il sopravvento e lo sospinse a passi inconsulti nella tumultuaria ricerca di forze a cui unirsi per affrontare con speranza di successo i normanni (23). L'episodio, che

(21) AMATO, l. IV, c. 4, p. 186; c. 19, p. 196; MALATERRA, l. I, c. 31, p. 22.

(22) WILLELMUS APULIENSIS, *Gesta Roberti Wiscardi*, cit., tomo IX, l. II, vv. 416 sgg.; AMATO, l. IV, c. 18, p. 194-95; c. 20, p. 196; MALATERRA, l. I, c. 30, p. 22: come risulta da queste fonti, da poco il Guiscardo era stato sciolto dal suo precedente matrimonio con la normanna Alberada, mettendo a profitto l'impedimento canonico che questa fosse sua consanguinea.

(23) Rimase fermo nell'indirizzo normannofilo lo zio di Gisulfo, Guido, conte di Conza. Il fratello Guaimario, aggregato ch'ebbe il minuscolo Ducato di Sorrento al Principato di Salerno, gliene assegnò il governo col titolo di duca. Imparentato con Guglielmo d'Hauteville, al quale aveva dato in moglie una figlia, era stato lui



qui richiamiamo, fornisce una curiosa prova di questa inquietudine. Nel 1062 o '63 Gisulfo venne a conoscenza dei negoziati che nella Corte bizantina fervevano per la formazione d'una lega tra i due Imperi contro Roberto Guiscardo, e che intanto il basileus Costantino Duca andava allestendo da parte sua una poderosa spedizione per assalirlo ed annientarlo. Già Gisulfo era di nuovo in urto col cognato, pur non avendo ancora rotto le relazioni con lui. In tale disposizione d'animo egli ritenne di non dover restare estraneo a quella combinazione diplomatico-militare, e in questo proposito lo rincuoravano gli amalfitani, di cui era allora amico. Si affrettò pertanto a partire per Costantinopoli, fingendo però di recarsi in pio pellegrinaggio a Gerusalemme e facendosi accompagnare, onde meglio dissimulare i suoi reconditi intenti, da due illustri prelati, l'arcivescovo di Salerno Alfano e il vescovo di Palestrina, il beneventano Bernardo. Grandissima fu l'irritazione del Guiscardo quando seppe l'accaduto: lo considerò un tradimento e non lo dimenticò (24). Che poi Gisulfo potesse cavare qualcosa di utile per lui da quel suo viaggio a Bisanzio, era un'illusione la sua. Egli non si accorgeva che il basileus, che aveva già perduto la Calabria (1059), mostrava nel '62 anche a chi di vedere non aveva intenzione ch'era impotente ad arginare l'avanzata normanna nei territori che ancora gli restavano nella Puglia. E non minori furono le delusioni di Gisulfo ogni qualvolta egli aprì l'anima alla speranza che il Papato, di fronte alle ricorrenti violazioni dei limiti segnati alle conquiste del Guiscardo nello spirito o nella lettera del concordato di Melfi, dovesse prendere contro quest'ultimo una seria iniziativa militare con la cooperazione di quanti erano lesi dalle conquiste suaccennate. Anche qui la cecità politica impediva a Gisulfo di vedere che solo dai Normanni il Papato poteva ottenere, come ottenne, quelle forze militari necessarie a portare avanti la Riforma ecclesiastica e che quindi doveva di volta in volta transigere e accettare il fatto compiuto della indiscriminata espansione normanna nell'Italia meridionale.

---

che aveva chiamato i normanni a Salerno per ristabilirvi l'ordine. I normanni posero sotto la sua tutela Gisulfo, tutela della quale questi non vide l'ora di liberarsi. Non è da escludersi, come s'intravede da qualche spunto non troppo chiaro della narrazione di Amato di Montecassino, che ci fosse stato tra i normanni chi avrebbe preferito di porre sul trono di Salerno Guido, anzicchè Gisulfo: si spiega in tal modo perchè quest'ultimo non tardò, padrone che fu di se stesso, a muovergli lotta; cfr. AMATO, I. III, cc. 28 sgg., pp. 142 sgg., e congiunte annotazioni del De Bartholomaeis.

(24) L'episodio ci è stato tramandato da AMATO, I. IV, cc. 37-39. cfr. A. LENTINI, *Sul viaggio costantinopolitano di Gisulfo di Salerno con l'arcivescovo Alfano*, estr. dagli *Atti del 3°-Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto, 1959, p. 437 sgg.

Si trattava, peraltro, d'un mondo storico in gestazione e quindi d'una fluidità e mobilità tali da disorientare attori e spettatori di esso. Così fu di Gisulfo, la cui linea politica nei confronti dei Normanni fu improntata ad un'ostinata rigidità, avendo egli sottovalutato in partenza non solo la loro forza militare, ma soprattutto il geniale senso politico del Guiscardo. E difatti, riguardo ai bizantini, solo assai tardi, quando apertamente questi mostravano di essere impotenti a difendere quanto rimaneva dei loro antichi possessi, egli si convinse che costoro avevano cessato di essere uno dei cardini del sistema politico dell'Italia meridionale. Anche nei riguardi del Papato, al quale Gisulfo rimase attaccato come ad un'ancora sicura pur dopo il concordato di Melfi, il suo sguardo fu ben lontano dal penetrare nel fondo delle cose. Egli ritenne che quel celebre documento diplomatico, pur consacrando l'alleanza tra la Chiesa di Roma e i Normanni, rappresentasse una garanzia incontestabile per la conservazione degli Stati campani, compreso il Principato longobardo di Salerno. In realtà l'alleanza poggiava su d'un patto bilaterale, che non è inopportuno ricordare. Da parte sua il Papato riconosceva la signoria degli Hauteville sulla Puglia, sulla Calabria e sulla Sicilia, nonostante che la conquista di queste regioni fosse per alcune ancora in corso e per altre in progetto, e conferiva, come espressione giuridica di tale riconoscimento, il titolo di « *Duca di Puglia e di Calabria* » a Roberto Guiscardo. Per quanto riguarda i Normanni, questi, portati dalla loro fede religiosa a riconoscere nel Papato una potestà politica soprannazionale e con dei diritti sull'Italia meridionale (25), s'impegnavano, in quanto « vassalli di San Pietro », a dare ad esso aiuto ogni qualvolta glielo domandasse. Tutto pertanto induceva a ritenere che il Papato si fosse assunto il compito di fondare il nuovo ordine politico nel Mezzogiorno d'Italia sulla base dell'equilibrio tra gli Stati normanni e gli Stati preesistenti alla formazione di questi ultimi. Senonchè il processo storico ch'era in pieno sviluppo mostrò senza indugi che i Normanni, lungi dall'esser paghi di sostituirsi ai bizantini nel dominio della Puglia e della Calabria e agli arabi nella Sicilia, erano spinti dalla logica stessa delle loro imprese a non arrestarsi nel cammino attraverso cui avrebbero ridotto sotto la loro signoria l'intera Italia meridionale. Nè i pontefici poterono fare qualcosa di positivo per impedire l'espansione normanna di là dalle frontiere previste dal concor-

---

(25) Ancora sotto Stefano IX, nonostante la clamorosa sconfitta che i normanni avevano inferto a Leone IX nel 1504 a Civitate, Gisulfo continuò a ritenere che il Papato non avesse rinunciato al disegno di annientarli: cfr. F. CHALANDON, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, Paris, 1907, tome I, p. 164; GAY, op. cit., p. 479.



dato di Melfi: così accadde di fronte all'occupazione delle terre del Principato longobardo di Benevento, la cui capitale, ribelle ai legittimi principi, s'era data nel 1051, per deliberazione dei cittadini, a Leone IX (26); e non diversamente si verificò più tardi, allorchè i normanni presero a sconfinare dalla Campania capuana, passata sotto la dominazione dei normanni di Aversa, e dall'Abruzzo in terre che la Chiesa romana considerava di sua pertinenza (27). Se una reazione da parte dei papi ci fu contro chi con la sua forza annichiliva il sistema politico entro cui ritenevano di averlo inserito, questa reazione s'indentificava con l'alternativa tra il ricorso alle sanzioni spirituali e il negoziato destinato a concludersi con l'accettazione dell'imperante stato di fatto. Gli è che la protervia dei baroni romani del partito imperiale e, più ancora, le difficoltà che la Chiesa doveva superare per affrancarsi dalla soggezione feudale all'Impero posero i papi in condizioni, più che di distruggere, di fare assegnamento nella potenza normanna, come in una preziosa forza a loro disposizione (28). In conseguenza, mentre per lo Stato salernitano si assottigliavano sempre più le possibilità di sopravvivere al movimento unificatore dell'Italia meridionale, i suoi confini si vennero restringendo al segno che, sotto la pressione alle spalle ed ai fianchi del Ducato normanno di Puglia e di Calabria, esso finì con l'esserne soffocato.

L'incendio che preparò il tracollo nacque dall'accanimento astioso con cui Gisulfo II riprese la lotta contro gli amalfitani. S'era avuto tra di essi nel 1050 un avvicinamento, determinato dal comune miraggio di collaborare fianco a fianco con l'Impero bizantino in una grande impresa antinormanna che quest'ultimo mostrava di voler preparare (29). Il dileguarsi di tali speranze portò al raffreddamento e quindi alla rottura

---

(26) Si ricordi che i pugliesi, nel rivolgersi a Leone IX perchè andasse a liberarli dai normanni, gli facevano ricordare dai loro agenti che « Apuliam sibi jure competere et, praedecessorum temporibus, juris Ecclesiae Romanae fuisse »: la testimonianza del MALATERRA, I. I, c. 14, p. 15, è a proposito, della più grande importanza. Vedi il testo del concordato di Melfi nel *Liber censuum Ecclesiae Romanae*, ed. P. Fabre, tome I (Paris, 1889-1904), pp. 421-22, e in WATTERICH, *Pontificum romanorum qui fuerunt ab exeunte saeculo XI usque ad finem saeculi XII Vitae*, Lipsia, 1862, t. I, pp. 233-34.

(27) WIBERTI, *Vita Leonis IX papae*, ed. Watterich, in *Pontificum Romanorum Vitae*, cit. II, 3; A. DINA, *L'ultimo periodo del Principato longobardo e l'origine del dominio pontificio in Benevento*, ivi, 1899, p. 60.

(28) CHALANDON, *op. cit.*, vol. I, pp. 214 sgg.; L. WOLLEMBORG, *Il Papato e la formazione dello Stato normanno d'Italia*, estr. dalla Rivista « Samnium », 1937, p. 39.

(29) Informa AMATO di MONTECASSINO, I. IV, c. 10, p. 189, che il raggiunto accordo fu coronato da una spettacolare manifestazione: « Et fient concordance ensemble o sacrament. Et jura li Prince (Gisulfo) et troiz cens de li soë gent; et jura li Patrice (Giovanni II) et autretant de Amalfe; et toute la male volontà de devant

tra i due Stati limitrofi, con la conseguenza che, mentre Amalfi, dovendo tutelare i suoi traffici levantini, rimase ligia a Bisanzio, Gisulfo invece si strinse strettamente al Papato e attese da esso la rovina dei Normanni: il suo furore contro il duca di Puglia toccò l'apice quando la scomunicò, con cui questi era stato colpito nel 1074 da Gregorio VII, parve che fosse il segnale d'una fortunata riscossa di quanti lamentavano i colpi delle sue indiscriminate conquiste. E fin qui nulla di strano; lo strano fu che risorse simultaneamente in Gisulfo l'antica avversione contro Amalfi, spingendolo ad atti di rabbiosa violenza da cui era facile arguire che, impadronendosi di Amalfi, egli avrebbe trovato i mezzi finanziari e navali necessari ad una sua efficace partecipazione alla lotta contro i Normanni.

L'offensiva incominciò con attacchi di pirateria alle imbarcazioni amalfitane naviganti lungo le coste tirreniche dalla Calabria all'imbocco del golfo di Napoli (30); precisò meglio i suoi obiettivi nel 1073, allorchè i salernitani s'impadronirono di alcuni castelli del sistema difensivo di Amalfi, aprendo in esso una breccia pericolosa. Presi dall'incubo di diventare preda dell'odiato nemico, gli amalfitani deliberarono di porsi sotto la protezione di Gregorio VII e a tal fine gli offrirono la signoria della loro città (31); ma all'abile mossa non arrise il successo sperato, perchè il pontefice, alleato com'era di Gisulfo, non solo non accettò l'offerta, ma consigliò loro di sottometterglisi. Non rimase agli amalfitani altra alternativa, per sfuggire agli artigli dei longobardi di Salerno, che quella di proporre al duca di Puglia di prendere sotto la sua tutela la propria città e di mandarvi valide guarnigioni per rafforzare la difesa: proposte alle quali il Guiscardo prontamente aderì (1073) (32).

---

s'entrepardonerent, et promistrent de non nuire l'un à l'autre nè en present nè el temps avenir »; v. NOSCHESI, *Coincidenze e contrasti ecc.*, cit., p. 39. Ai fini perseguiti da questa intesa si connette il viaggio, già ricordato, di Gisulfo, nel 1062, a Costantinopoli, ove fu ospite del ricco mercante amalfitano Pantaleone di Mauro, molto autorevole in quella corte; su questo mercante e sul suo ufficio di coordinatore di forze antinormanne a Bisanzio v. la lettera di BENZONE, vescovo di Alba, *Ad Henricum IV imperatorem libri VII*, ed. K. Pertz, in M. G. H., SS., t. IX, p. 615 sgg., nonchè L. von HEINEMANN, *Geschichte der Normannen in Unteritalien und Sicilien*, t. I (Leipzig, 1894), pp. 235 sgg.; A. HOFMEISTER, *Der Uebersetzer Johannes und das Geschlecht Comitum Mauronis in Amalfi etc.*, in « *Historische Vierteljahrschrift* », XVII (1932), pp. 225 sgg., 423 sgg., ecc., e Y. RENOARD, *Les hommes d'affaires italiens du Moyen Age*, Paris, 1949, p. 20.

(30) MALATERRA, l. IV, c. 2, p. 58; AMATO, l. VIII, c. 2, pp. 339-340; SCHIPA, *Principato di Salerno*, p. 166; PONTIERI, *Tra i normanni*, cit., pp. 349-400.

(31) AMATO, l. VIII, c. 7, p. 348: « ... cil de Amalfe donnerent la cité a lo pape Gregoire, pource qu'il lor delivrast col de lo jouc de Gysolfe ».

(32) Su tutto ciò cfr. PONTIERI, *op. cit.*, pp. 400 sgg.



L'intervento normanno in Amalfi, destinato a trasformarsi a breve scadenza in un autentico protettorato, rese ineluttabilmente sterili tutti i tentativi fatti dal Guiscardo per una intesa pacifica con Gisulfo relativamente alla stessa città: gli è che se il primo, attestandosi militarmente in Amalfi, era venuto a completare l'accerchiamento di Salerno, riducendone lo Stato alla sola capitale, l'altro, Gisulfo, sentendosi sicuro entro le mura di essa, perseverava nella sua politica cieca e rude verso gli amalfitani, indifferente alle nuove relazioni sorte tra costoro e il Guiscardo.

L'ultima ora per Salerno longobarda scoccò nel 1076 e fu la conseguenza del fatale precipitare del conflitto in guerra aperta tra il Guiscardo e suo cognato Gisulfo. A nulla valse l'azione conciliatrice della duchessa Sichelgaita tra suo fratello e il marito, che l'aveva carissima; a nulla le esortazioni alla pace da parte di Gregorio VII, contro il quale Enrico IV veniva lavorando per formare una lega, blandendo pure il Guiscardo ad entrarvi.

Intanto, prima ancora che questi stringesse Salerno con un blocco che non poteva essere più duro e virulento, Gisulfo si era preparato a difenderla disperatamente, ordinando ai cittadini di rifornirsi di viveri per due anni. L'assedio ebbe inizio nel maggio. Mentre la flotta normanna rafforzata da quella amalfitana sbarrava la città dal mare, un esercito composto di elementi tratti da tutti i gruppi etnici viventi nell'Italia meridionale la strinse sulla terraferma in una morsa di ferro. E la resistenza degli assediati fu veramente disperata, espressione non solo dell'ostinazione di Gisulfo che la dirigeva con intransigente vigore, ma anche della ferezza con cui la gente longobarda difendeva l'ultimo lembo del suo dominio in Italia. Ciò nonostante le vettovaglie si assottigliarono prima del previsto, la fame affievolì lo spirito della resistenza e i casi frequenti di defezione e di evasione dalla città rivelarono che non erano pochi coloro che vedevano l'inutilità dei sacrifici o che parteggiavano già per i normanni. E fu difatti il tradimento di alcuni degli assediati che permise a costoro di penetrare in Salerno la notte del 13 dicembre. Sorpreso, Gisulfo riparò nella rocca, costruita da Arechi sulla cima della montagna che domina Salerno, e da quell'estremo bastione di difesa della città continuò a resistere eroicamente al blocco in cui lo rinserravano le trincee erette all'intorno dal Guiscardo. Solo nel maggio o nel giugno dell'anno successivo, ogni speranza, compresa quella di un compromesso col cognato, abbandonò Gisulfo; e soltanto allora egli consegnò il castello, per prendere, col consenso di lui, la via dell'esilio (33).

(33) L'assedio di Salerno è diffusamente e vivacemente narrato da AMATO, I. VIII, cc. 14-28, pp. 354 sgg., e, con minori dettagli, pure da GUGLIELMO DI PUGLIA, I. III, vv. 424; v. la esauriente ricostruzione fattane dallo SCHIPA, *Principato di Salerno*, pp. 178 sgg., e, in belle pagine di sintesi, anche in *Il Mezzogiorno d'Italia anteriormente alla Monarchia*, pp. 184-188.



E così anche Salerno soggiacque alla potente forza delle armi del Guiscardo e il destino, che è quanto dire la logica di questa forza che portava al superamento dei particolarismi medioevali, volle che essa vi soggiacesse contemporaneamente ad Amalfi, l'antica rivale.

### 7. *L'evolversi del vivere civile in Salerno longobarda*

Inserendosi nel Ducato di Puglia insieme con i territori di cui da oltre due secoli era l'anima, essa, la città di Salerno, vi entrava con un'importanza che la rendeva, nella seconda metà del secolo XI, uno dei centri più notevoli del mondo mediterraneo. Fu appunto il secolo anzidetto che vide Salerno longobarda giungere a grande floridezza, e se non furono poche le penne che la segnarono e la elogiarono, nessuna di esse ebbe accenti così caldi come quelli che si leggono nel poema storico con cui Guglielmo di Puglia narrò le gesta di Roberto Guiscardo (34). Guardando a tale floridezza vi era allora chi, ed autorevolmente (35), ne attribuiva il merito a Guaimario V; ed in verità i maggiori frutti della sua politica ardimentosa erano ridonati a favore di Salerno, che aveva avuto da lui cure premurose, desiderando che essa fosse una bella cornice della sua magnifica corte; di fatto però, quello splendore era il prodotto del continuo sviluppo

---

(34) Cfr. *Gesta Roberti Wiscardi*, l. III, vv. 470 sgg.:

Urbs Latii non est hac deliciosior urbe;  
Frugibus, arboribus vinoque redundat et unda;  
Non ibi poma, nuces, non pulchra palatia desunt,  
Non species muliebris abest probitasque virorum.  
Altera planiciem pars obtinet, altera montem,  
Et quodcumque velis terrave marive ministrat.

V. su Guglielmo, M. FUIANO, *Guglielmo di Puglia*, nel suo volume *Studi di storiografia medioevale*, Napoli, 1960, pp. 13 sgg., e la Introduzione d' M. MATHIEU, all'ed. della ed. francese delle *Gesta* (*La geste de Robert Guiscard*), nella collana « Testi e documenti » dell'Istituto Siciliano di Studi bizantini e neoellenici », n. 4 (Palermo, 1961), pp. 17 sgg. Sin dai tempi di Arechi II, Salerno, come si legge nel *Chronicon Salernitanum*, ed Westerbergh cit., c. 10, p. 13, si presenta « valde munitissima atque preclarissima et opes dapesque sufficienter habundat, et proinde eam ipse princeps mirabiliter ampliavit propter eius tuitionem ».

(35) Vedi ad esempio l'appassionato carme di ALFANO, *Ad Guidonem fratrem principis Salernitani*, in SCHIPA, *Principato di Salerno*, Appendice, n. 73, pp. 726-29, e nel saggio storico-letterario dello stesso A., *Alfano I arcivescovo di Salerno*, nella «Cronaca» del Liceo di Salerno per l'anno 1878-79, pp. LXI sgg.; dello stesso avviso è AMATO DI MONTECASSINO, l. III, c. 26, p. 141.



che la città era venuta realizzando dal giorno in cui, divenuta capoluogo di uno stato, si era in essa affermato un ceto di uomini di affari, vera energia vitale del suo essere.

Confluivano sul mercato di Salerno i prodotti delle fertili aree incastrate entro la superficie del Principato, a cominciare dai vasti agri di Nocera-Sarno e del Tusciano, che erano i più feraci e i più vicini alla capitale, e fra questi prodotti primeggiavano i cereali, il vino e la frutta, di cui si faceva larga esportazione specialmente in Sicilia e nei paesi dell'Africa mediterranea (36): avviene, quindi, nella città, la conversione in danaro della produzione della terra e di qui la forte attrazione che la città esercita su coloro che posseggono la terra o la lavorano per renderla ferace.

Chi poi si aggira per le viuzze strette della Salerno del secolo XI, o ne percorre i rioni periferici sorti entro la cinta muraria ampliata da Arechi II, vi nota la presenza d'un numeroso e industrie artigianato, che, vivendo più o meno agiatamente col ricavato del suo lavoro, dà alla città una impronta « borghese », che è quanto dire d'una vita attiva, libera e dinamica. Vi fioriscono la tessitura del lino, del cotone e della canapa e la tintoria; vi vigoreggiano la molitura dei grani, l'estrazione e la raffineria del sale; vi s'incontrano conciatori di cuoio e fabbricanti di otri da trasporto; vi sono fabbri, calderai, armieri, costruttori di carri e di barche, e ne scaturisce un volume di produzione che fronteggia le richieste che vengono da Salerno e dall'area economica che gravita su di essa (37). Si tratta d'una attività industriale, sciolta da antiche strutture domestiche e servili, ma libera e privata, a cui partecipano elementi indigeni ed ebrei, i quali ultimi detengono il monopolio nel settore di alcune manifatture, come, ad esempio, quelle delle stoffe (38).

Ma l'attività che impegna in vario modo cospicue energie ed è la maggiore latrice del benessere in cui Salerno vive nell'ultimo periodo del dominio longobardo è il commercio. E' vero che essa fu ben lontana dal raggiungere l'ampiezza dei traffici di Amalfi. Lo spirito d'intraprendenza e la capacità di espansione di questa minuscola comunità di uomini portati per istinto agli affari costituisce un fenomeno tanto più meraviglioso, quanto più si pensi che le forme economiche imperanti in non piccola parte dell'Europa occidentale erano quelle dei popoli arretrati, tardigradi,

---

(36) CARUCCI, *La provincia di Salerno ecc.*, cit., p. 140; IDEM, *Un comune ecc.*, cit., p. 38; A. LIZIER, *L'economia rurale della età prenormanna nell'Italia meridionale*, Palermo, 1907, p. 147.

(37) GALASSO, *Le città campane nell'alto medioevo*, cit., pp. 46-48, 50-51, passim.

(38) A. MARONGIU, *Gli ebrei di Salerno nei documenti dei secoli X-XIII*, in « Archivio Storico Napoletano », N.S., XXIII (1937), p. 240, n. 4.

legati all'immobilità agrario-pastorale del vigente feudalesimo. Amalfi è al di fuori di tali strettoie: essa è una terra di mercanti, che, sicuri di sè, si muovono liberamente nei mercati del bacino del Mediterraneo, tra bizantini ed arabi, si creano in mezzo ad essi, mediante fondachi, stazioni e quartieri, le basi necessarie alla loro intraprendenza e svolgono un fruttuosissimo commercio, che è per lo più d'importazione di oggetti di lusso di quelle civiltà più progredite, oggetti che poi rivendono in gran parte nell'Italia meridionale, donde viene loro la maggiore richiesta (39). Salerno non potè minimamente competere con tanto slancio ch'ebbe origini precoci e congiunture più propizie al suo affermarsi; i suoi poteri dirigenti ne provarono gelosia e tentarono qualche volta, come abbiamo visto, di sottrarre ad Amalfi, soggiogandola, la forza propulsiva di quello slancio; ma la vita quotidiana, se vide i commercianti amalfitani e quelli salernitani muoversi in due sfere distinte, e i primi in una netta posizione di superiorità rispetto ai secondi, li vide pure in mutue relazioni di affari entro le stesse mura di Salerno, ove l'elemento commerciale amalfitano possedeva uomini attivissimi in quella piazza.

Pur tuttavia i mercanti salernitani non mancarono, nell'orbita economica più modesta in cui agirono, di coraggio e di talento speculativo negli affari. Già nel secolo IX qualcuno di essi, fra i più intraprendenti, era notato nella famosa fiera di Pavia (40). Successivamente, man mano che sul mercato di Salerno crebbe la richiesta di merci orientali, essi non temettero di spingersi nell'Africa settentrionale e nell'Asia Minore per rifornirsene; soprattutto con la Sicilia, la Calabria e la Lucania le loro relazioni furono oltremodo intense (41). Questa fortunata attività fece di Salerno nel secolo X un mercato rinomato, nel quale s'incontravano

---

(39) Sul commercio amalfitano, oltre alle classiche trattazioni dello Schaube e dello Heyd e a quelle antecedentemente ricordate, vedi pure G. CONCILIO, *Amalfi e il commercio amalfitano nel medioevo*, estr. dalla « Nuova Rivista Storica », XXVII-XXIX (1944-1945), pp. 3 sgg.; C. CAHEN, *Un texte peu connu relatif au commerce oriental d'Amalfi au Xe siècle*, in « Archivio Storico Napoletano », N.S., XXXIV (1955), pp. 61 sgg.; G. GALASSO, *Il commercio amalfitano nel periodo normanno*, estr. da *Studi in onore di Riccardo Filengieri* (Napoli, 1960), vol. I, pp. 81 sgg.; S. BORSARI, *Splendore e decadenza in un grande porto commerciale*, in « Tuttitalia », n. 59 (21 marzo 1962), pp. 576 sgg. Sui proprietari terrieri amalfitani domiciliati a Salerno, cfr. CAMERA, *Memorie ecc.*, cit. p. 172.

(40) A. SOLMI, *L'amministrazione finanziaria del Regno italico nell'alto medioevo*, Pavia, 1931, p. 13; A. DOREN, *Storia economica d'Italia nel medio evo*, trad. G. LUZZATTO, Padova, 1937, p. 14.

(41) SCHIPA, *Principato di Salerno*, p. 137; CARUCCI, *op. cit.*, pp. 244 sgg.; A. SINNO, *La fiera di Salerno* (ivi, 1958), p. 3.



uomini di affari anche di lontana provenienza. Ne nacquero contatti con gente d'altra stirpe e religione, i quali, come ad Amalfi, così a Salerno, crearono nella classe mercantile una mentalità proclive a sorpassare al di sopra di certi diaframmi allora molto solidi, fino a dar luogo ad episodi talvolta curiosi, com'è ad esempio, quello tramandatoci dall'Anonimo Salernitano a proposito d'un ambasciatore musulmano che, giunto nella sua città, fu ospitato, assente il vescovo, nel palazzo di lui, provocandone, appena questi lo seppe, vivaci rimostranze (42).

Comunque, fu il commercio il vero fattore dello sviluppo di Salerno medioevale. Il danaro vi circolava largamente, anche quello pregiato, come il tari amalfitano e quello bizantino; essa stessa possedeva una zecca, che fu particolarmente attiva, con la sua monetazione ricalcata sui conî bizantini, nell'ultimo periodo del Principato (43); ed i principi non potevano non proteggere tutto questo fervore di negozi svariati, da cui essi erano i primi a trarre vantaggio. Infatti Gisulfo II, oltre a costruire un porto più confacente al progresso mercantile della città, incrementò pure la marina; e se sono veri gli atti di brigantaggio di cui, stando a quel che riferisce Amato, sarebbero state vittime le navi forestiere dirette a Salerno (44), bisogna concludere che la sua smania protezionistica del commercio marittimo della capitale toccava addirittura il parossismo.

Come per le attività economiche, così per la cultura intellettuale, il secolo XI fu un periodo di vivo fervore in Salerno: la qual cosa procurò alla città anche da questo lato rinomanza e prestigio.

Nei suoi chiostri benedettini gli studi sacri e profani ebbero allora cultori appassionati. Vi rifulsero Guaiferio e Alfano, entrambi salernitani di nascita, poeta, scrittore di omelie e di biografie ed esegeta della Sacra Scrittura il primo (45), poeta anch'egli e studioso di medicina e poi insi-

---

(42) *Chronicon Salernitanum*, c. 99, pp. 99-100. Da Roma il vescovo Bernardo ingiunse al clero e al popolo salernitano, che desiderava il suo ritorno, di apprestargli una nuova residenza; solo dopo averla ottenuta fece ritorno a Salerno.

(43) PH. GRIERSON, *The Salernitan coinage of Gisulf II (1052-77) and Robert Guiscard (1077-85)*, in *Studien in Italian medieval history presented to miss. E. M. Jamison* (nella collana dei « Papers of the British School at Rome », N.S., vol. XI, 1956), pp. 47 sgg.; IDEM, *Monete bizantine in Italia dal VII ad XI secolo*, nel volume *Monete e scambi nell'alto medioevo* (vol. VIII della collana « Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo », Spoleto, 1961), pp. 54-5.

(44) AMATO, l. VIII, c. 4, pp. 346-47; vi si narra d'imbarcazioni pisane e genovesi depredate da Gisulfo.

(45) V. il profilo che di Guaiferio traccia PIETRO DIACONO, nel *Liber illustrium virorum Archisterii*, in Muratori, *RR.II.SS.*, tomo VI, p. 44 e p. 746; cfr. A. MIRRA, *Guaiferio monaco e poeta a Montecassino nel secolo XI*, in « *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano* », n. 47 (Roma, 1932), pp. 184 sgg.

gne arcivescovo della città il secondo (46). Grazie ad essi Salerno entrò nell'orbita del risveglio culturale che prese nome da Montecassino, essendo stato quel cenobio il centro animatore al tempo del grande abate Desiderio (47): Guaiferio ed Alfano, che, attraverso di lui, durante il loro soggiorno cassinese, abbracciarono o rinsaldarono i loro ideali di rinnovamento religioso ed ecclesiastico, possono essere considerati tra i suoi figli spirituali di più alta statura.

D'altra parte, la cultura salernitana dei decenni posteriori al Mille si presenta con connotati che la pongono in particolare evidenza nel quadro della cultura dell'epoca nell'Europa occidentale. Naturalmente il termine di riferimento non può essere che Alfano, la personalità più spiccata per l'ingegno luminoso ed i molteplici interessi, ma appunto per questo rivelatrice dell'ambiente intellettuale in cui egli si formò e trascorse quasi tutta la sua vita. Vi troveremo un vivace risveglio della tradizione letteraria classica, peraltro quivi non mai spenta; vi ritroveremo, contemporaneamente, una penetrazione sempre più larga della cultura non solo bizantina, ma anche araba. Quanto alla prima, un veicolo fortunato essa ebbe nelle intense relazioni commerciali di Amalfi con Bisanzio e nei monasteri basiliani che costellavano il Principato di Salerno sin quasi alle adiacenze della capitale (48). Decisivo poi fu, per la penetrazione della cultura araba a Salerno, l'arrivo in essa di Costantino l'Africano: egli vi giunse nel 1077, e, durante il tempo che vi rimase, visse in cordiali relazioni con Roberto Guiscardo, che lo fece suo segretario, e con l'arcivescovo Alfano (49). Per concludere, bastano i fatti

---

(46) ACOCELLA, *Alfano I di Salerno*, cit., parte I, pp. 17 sgg.; A. LENTINI, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. II. *ad vocem*, p. 253.

(47) M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Litteratur des Mittelalters*, II (München, 1923), pp. 618 sgg.; vedi L. TOSTI, *Storia della Badia di Montecassino*, tomo I (Napoli, 1842), pp. 310 sgg.; M. SCHIPA, *Una triade illustre di Montecassino*, in *Casinensia*. Miscellanea di studi cassinesi pubblicati in occasione del XIV Centenario della fondazione della Badia di Montecassino, vol. I (Montecassino, 1929), p. 159.

(48) S. BORSARI, *Monasteri bizantini nell'Italia meridionale longobarda* (sec. X e XI), estr. dall'«Archivio Storico Napoletano», N.S., XXXII (1950-51), pp. 8 sgg.; IDEM, *Sulla cultura letteraria nei monasteri bizantini del Mezzogiorno d'Italia*, estr. dall'«Archivio storico per la Calabria e la Lucania», XVIII (1949), p. 141; sulla conoscenza del greco tra gli ecclesiastici salernitani: W. HOLTZMANN, *Laurentius von Amalfi ein Lehrer Hildebrans*, in «Studi gregoriani», I (1947), pp. 231 sgg., e, relativamente ad Alfano, ACOCELLA, *op. cit.*, parte II, p. 69.

(49) PIETRO DIACONO, p. 34; R. CREUTZ, *Der Artz Constantinus Afrikanus von Montekassino*, in *Studien und Mitteilungen*, N. F., XVI (1929), p. 16 sgg.; B. LAWN, *The Salernitan Questions. An Introduction to the history of Medioeval and Re-*



sommariamente accennati per dar rilievo alla funzione mediatrice tra l'Oriente e l'Occidente che Salerno esercitava sul piano della cultura nel momento in cui dal dominio longobardo passava al dominio normanno e al contributo che ne derivava per l'evolversi delle idee in Occidente. Né erano solo ecclesiastici coloro che spiccavano in questo arioso mondo intellettuale; i laici — ed è questa un'altra delle sue caratteristiche — vi prenderanno onorevole parte, incontrandosi tra di essi cultori di lettere e soprattutto valenti avvocati, che, pur longobardi, non erano ignari del diritto romano (50).

Rinomanza ancora più larga procuravano a Salerno gli studi di medicina che vi erano da tempo coltivati. Già nel secolo X sofferenti illustri di paesi transalpini vi si recavano per domandare a quei medici rimedi atti a curare le loro malattie (51). Nel secolo successivo, mentre il dominio longobardo volgeva al tramonto, appaiono le prime testimonianze d'una scuola di medicina, sia pure con una organizzazione non ancora definita (52): vi dominavano Ippocrate e Galeno, gli esponenti più autorevoli della medicina greca. L'influsso di Costantino l'Africano fu determinante per l'avvenire della scuola. Egli veniva da un mondo scientifico in cui la medicina era molto più progredita di quella italiana, avvinta ancora alla tradizione e più o meno separata dall'esperienza. Al progresso degli studi medici nel suo paese egli stesso aveva contribuito attraverso importanti indagini personali e attraverso traduzioni nella lingua materna di non meno importanti scritti di biologia e di medicina

---

*naisance problem Literature*. Oxford, 1963, pp. 19-24, *passim* (con moltissimi riferimenti alle sue opere, ad una larga conoscenza dei codici che le contengono e delle congiunte edizioni. P. O. KRISTELLER, *La Scuola di Salerno, il suo sviluppo e il suo contributo alla storia della scienza*, trad. it. Cassese, in « Rassegna Storica Salernitana », XVI (1955), p. 20: il dotto medico arabo, che finì monaco a Montecassino, dedicò il suo trattato *De stomacho* ad Alfano. Tra i codici della Biblioteca Alessandrina di Roma, ne esiste uno, il 171° dal titolo *Edicio Constantini monachi Casinensis in phisica de diversis generibus infirmitatum*, ignorato dal LAWN.

(50) Cfr. i carmi di ALFANO, *Ad Guillelmum grammaticum e Ad Romualdum causidicum Salernitanum*, in SCHIPA, *Principato di Salerno*, Appendice, nn. 70 e 71, pp. 223 sgg.; v. G. FALCO, *Un vescovo poeta del secolo XI: Alfano di Salerno*, in « Archivio della R. Società romana di Storia Patria », XXXV (1912), pp. 9 sgg.; R. PERLA, *Del diritto romano giustiniano nelle province meridionali dell'Italia prima delle Assise normanne*, in « Archivio Storico Napoletano », X (1885), pp. 164 sgg.

(51) Si allude al viaggio che vi fece il vescovo di Verdun Adalbero, poco prima di morire (985): *Gesta episcoporum Viridunensium*, in M.G.H., tomo IV, p. 47.

(52) ORDERICO VITALE, *Historiae ecclesiasticae libri XIII*, ed. Duchesne, in *Scriptores rerum Normannorum*, p. 477.

dell'antica Grecia. Si deve a lui se l'insegnamento medico salernitano, sino allora pratico, prese un indirizzo scientifico e se la congiunta scuola, divenuta istituzione cittadina, da privata che era, fu avviata verso lo splendore e la celebrità che raggiunse nell'epoca normanna (53).

Era questa la Salerno di cui Roberto il Guiscardo s'insignoriva nel 1076-1077. Rigogliosa di energie, la città possedeva una palpitante coscienza di sé e della sua storia (54) e sentiva di essere una cospicua forza sul piano politico. Tanta importanza era ben nota al primo duca normanno di Puglia: non senza ragione, quindi, egli, conquistata che l'ebbe, la prescelse a sua residenza e, implicitamente, a capoluogo dello Stato che andava costruendo.

Senonchè due secoli e più di vita legata alla caduta dinastia longobarda e la maniera stessa con cui la conquista era stata effettuata non potevano non lasciare in Salerno postumi dolorosi di animosità e facili incentivi a contrasti tra vincitori e vinti, tra normanni e longobardi. Ma la saggezza politica del Guiscardo seppe creare l'atmosfera spirituale per cui il nuovo ordine di cose fu per la coscienza civica salernitana non una frattura, ma una bella continuità rispetto al passato.

ERNESTO PONTIERI

---

(53) Sulla Scuola medica salernitana l'opera di S. DE RENZI (Napoli, 1857), anche se invecchiata, rimane sempre la base per gli studi su di essa. In questi ultimi decenni la sua bibliografia s'è arricchita di molti lavori, nati dall'impulso di accertare criticamente quale fosse stato l'apporto che la scuola dette alla letteratura medica e quale il suo ordinamento come istituzione scolastica a livello universitario fra le più antiche in Europa. Il Kristeller, nella pregevole monografia sintetica già ricordata, dà nelle note documentarie questa bibliografia; vedi dello stesso A., *Nuove fonti per la medicina salernitana del secolo XII*, in « *Rassegna Storica Salernitana* », XVIII (1957), pp. 54, nonchè K. SUDHOFF, *Salerno, eine mittelalterliche Heil- und Lehrstelle am Tyrrhenischen Meer*, in « *Archiv für Geschichte der Medizin* », XXI (1929), pp. 43 sgg.

(54) CALASSO, *La città nell'Italia meridionale dal secolo IX al XI*, cit., pp. 41 sgg.



# Alfano, Arcivescovo di Salerno, innografo di S. Matteo

1. Il 18 settembre 1080 Gregorio VII inviava ad Alfano I, arcivescovo di Salerno, un'epistola per ringraziarlo della comunicazione del rinvenimento del corpo di San Matteo durante i lavori di demolizione e di scavo della vecchia cattedrale (1). Il papa aveva accolto la notizia con grande commozione. In un momento in cui la Chiesa era scossa « magnis turbinibus variisque tempestatum procellis » (2), il rinvenimento del corpo dell'apostolo gli appariva anzitutto come un segno della pietà divina, gli sorrideva quasi fiduciosa speranza, per l'umanità, di approdo sul litorale tranquillo, gli dava l'esaltante certezza della caritatevole intercessione di San Matteo, degli altri apostoli, di tutti i santi e degli stessi spiriti celesti e di Maria, « gloriosa dei genitrix » (3), presso il Signore. La mistica interpretazione, che egli dava dell'avvenimento, la fede sincera e profonda, che traspariva dalle sue parole, non dissipavano le ombre e il grigiore della realtà. Egli però traeva da quel rinvenimento un maggiore stimolo a continuare la sua inflessibile opera in difesa della Chiesa universale e non esitava, in una situazione politico-territoriale tutt'altro che risolta in modo soddisfacente e chiarita dal giuramento prestatogli dal Guiscardo nel giugno precedente a Ceprano, a ricordare ad Alfano di esortare ed ammonire il glorioso duca Roberto e la sua nobilissima consorte « quatinus tam insigni patrono, qui se eis demonstrare dignatus est, reverentiam et honorem decenter exhibentes ipsius gratiam et auxilium sibi suisque promereri nisibus summe devotionis contenderent » (4).

Alfano era da lungo tempo amico ed ammiratore di Gregorio VII. In suo onore, quando Gregorio era ancora arcidiacono, aveva composto un'ode, classicamente atteggiata e vibrante di caldi spiriti cristiani e di

---

(1) *Das Register Gregors VII.*, ed. E. Caspar, in *M.G.H. Ep. sel.*, II 2, pp. 526-527.

(2) *Das Register*, ecc., p. 526.

(3) *L. c.*

(4) *Das Register*, ecc., p. 527.

vividi sensi di romanità (5). Egli tuttavia non era un « forte carattere » (6) e, non partecipando molto attivamente alle lotte politiche del tempo, nella sua particolare situazione di arcivescovo di Salerno, manteneva buoni legami di amicizia con Roberto il Guiscardo, col cui munifico aiuto aveva intrapreso la demolizione della vecchia cattedrale e la costruzione del nuovo tempio dedicato a San Matteo (7). Ma, anima pia, col pensiero ognora rivolto alla quiete del chiostro, dove aveva trascorso alcuni anni della sua giovinezza, e alle beatitudini celestiali, con lo spirito umiliato ed esaltato nelle pratiche ascetiche (8), egli innanzi tutto sentiva l'influsso dell'ardente religiosità di Gregorio VII o almeno ne traeva conforto alla mistica esultanza, con cui svolgeva la sua quotidiana azione di sacerdote e che effondeva con tanta pietà nei suoi canti. Non è dunque improbabile che, ancora commosso per il rinvenimento del corpo dell'apostolo e ringagliardito per le parole del papa nella sua fede nelle virtù taumaturgiche del santo e nell'efficacia della sua intercessione presso Dio — fede profonda nell'efficacia dell'intercessione di San Matteo, nonché della vergine madre, di cui resta significativa traccia nell'iscrizione posta sulla conca dell'abside della cattedrale (9) —, egli concepisse fin d'allora, con singolare accordo di motivi con l'accennata epistola, l'idea di comporre un inno in onore di San Matteo, nel quale alla glorificazione dell'evangelista si unisse il ricordo dell'opera degli apostoli (10).

---

(5) Cfr. Alphanus, *Carmina*, in *P. L.* 147. 1262-1263.

(6) G. Falco, *Un vescovo poeta del secolo XI. Alfano di Salerno*, in « Arch. della Soc. Rom. di St. patr. », XXXV (1912), p. 456.

(7) Guglielmo di Puglia, *Gesta Roberti Wiscardi*, in *M.G.H. SS.*, IX, 1. IV, 71-72. Cfr. M. Schipa, *Alfano I, arcivescovo di Salerno* (Salerno, 1880), p. 18; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*. (München, 1923) p.620; N. Acocella, *La traslazione di San Matteo* (Salerno, 1954), p. 56 ssg.; Id., *La figura e l'opera di Alfano I di Salerno (sec. XI)*, in « Rassegna storica salernitana », XIX (1958), pp. 61-62.

(8) A. F. Ozanam, *Documents inédits pour servir a l'histoire littéraire de l'Italie depuis le VIII<sup>e</sup> siècle jusqu'au XIII<sup>e</sup> avec des recherches sur le moyen âge italien* (Leipzig-Paris, 1897), p. 114.

(9) Cfr. *Anal. hymn. medii aevi*, L, ed. G. M. Dreyes, p. 329:

Da, Matthaeae pater, patris hoc det et innuba mater,

Ut pater Alphanus maneat sine fine beatus.

(10) Il Manitius, *op cit.*, p. 623, esprime semplicemente l'opinione che la composizione dei tre inni sia in connessione col rinvenimento del corpo del santo o almeno con la costruzione della Chiesa di San Matteo.



In tal caso, per quanto riguarda la composizione del primo inno (*Apostolorum nobili victoria*), si può congetturare come termine *a quo* il 1080; come termine *ante quem* si può invece fissare il 1085, anno della consacrazione del nuovo tempio fatto da Gregorio VII, allora esule a Salerno (11), e della morte di Alfano, nonché dello stesso Gregorio VII e di Roberto il Guiscardo. Nello stesso ambito di tempo può essere collocata la composizione degli altri due inni (*Laetare, mater parturisque filios* e *Adesto, sancte spiritus*), scritti forse sotto l'impulso della stessa ispirazione del primo e per uno scopo determinato (12).

2. E' possibile che gli inni, anche se scritti sotto la suggestione di un particolare avvenimento (il rinvenimento del corpo del santo e la costruzione della nuova chiesa) e per una particolare solennità (la festività di San Matteo) e con un eguale stato d'animo, siano indipendenti l'uno dall'altro e destinati ad essere cantati in diversi momenti nella ricorrenza della festa dell'apostolo o, forse, nei solenni festeggiamenti della consacrazione del tempio (limitatamente al solo primo inno). Riteniamo tuttavia non del tutto inutile avanzare un'altra ipotesi, sulla quale non possiamo con sicurezza pronunziarci: che essi, cioè, siano stati composti, ferma restando l'accennata influenza dell'epistola gregoriana, per essere cantati, in circostanza eccezionale, durante la celebrazione della Messa in onore del santo. Senza giungere all'ipotesi di un'innovazione liturgica vera e propria nella celebrazione della Messa, che non sarebbe stata consona al rigore della liturgia romana e che non è suffragata del resto dalla tradizione posteriore, nulla vieta, crediamo, di congetturare che i tre inni siano stati cantati dai fedeli in tre momenti distinti, e precisamente il primo durante l'antifona dell'*Introito*, il secondo, probabilmente, dopo l'*Offertorio*, il terzo durante l'antifona della *Comunione*.

Infatti, se ben si considera, vi è una certa corrispondenza fra i tre inni e i versetti recitati o cantati nei tre tempi suddetti. Come si riscontra in qualunque ufficio della Messa nella Solennità di San Matteo, l'antifona dell'*Introito* « allude alla duplice dignità di Matteo. Egli fece tesoro della sapienza rivelata; dopo averla praticata, la predicò come tutti gli apostoli e, perché la sua predicazione avesse una sfera più vasta, scrisse le cose mirabili del suo Maestro ad esempio ed insegnamento dei fedeli ».

---

(11) Dreves, *Anal. hymn. m. ae.*, L. l. c.; Acocella, *La traslazione ecc.*, cit., p. 59.

(12) Seguiamo l'edizione dei tre inni curata dal Dreves, in *Anal. hymn. m. ae.*, XXII, nn. 318, 319, 320, pp. 188-190.

Dopo l'*Offertorio* si ricorda che « l'apostolo ha insegnato la dottrina rivelata alla Chiesa. Il suo ministero non è finito. Egli con la sua preghiera deve accompagnare le offerte che in quel giorno si presentano a Dio, affinché siano grate ed accette e siano accompagnate da tutte quelle virtù, che il beato evangelista raccomanda nel suo libro divino ». L'antifona della Comunione « canta nuovamente le glorie di quest'uomo fortunato che visse tanto famigliarmente con Gesù. Anche il fedele per mezzo dell'Eucarestia si avvicina intimamente a Dio ».

In effetti nel primo inno si ricorda la triplice dignità di San Matteo, evangelista, martire ed apostolo, secondo la tradizione, cui si attiene Alfano, ma non la Chiesa, che non ne conferma il martirio per mancanza di dati sicuri (13), e si accenna al fatto che egli descrisse le vicende della vita di Cristo. Protagonista del secondo inno è la Chiesa, madre dei fedeli. L'apostolo è invitato a dirigere il canto dei cristiani raccolti nella chiesa e a fare le opportune correzioni, se vi è qualche voce discorde. Egli inoltre è pregato di intercedere presso il Signore in favore dei fedeli salernitani. Nel terzo inno s'implora lo Spirito Santo sui fedeli, che ne cantano le lodi nella festività dell'apostolo, del quale si rammentano ancora una volta le gloriose azioni compiute in vita.

Si tratta senza dubbio di un'ipotesi molto suggestiva, anche se di non facile accoglimento. Essa, basata sull'amplificazione occasionale di dati liturgici entrati a far parte dell'Ufficio della Messa, ci consentirebbe d'intravedere, con la formazione di una mentalità mediata attraverso Montecassino, la circolazione di tendenze e di motivi che, nati e favoriti in territorio celtico da una natura particolarmente fervida e fantasiosa e diffusi, con l'ausilio degli ordini cluniacensi e per il concorso della politica ecclesiastica degli Ottoni, fin dal secolo precedente dalla regione franco-germanica in Italia (14), potevano ora trovare eventualmente un incentivo nell'educazione religiosa — non importa se in tanti casi del tutto esteriore ed ornamentale — ricevuta dai normanni nella loro terra d'origine e in questo periodo (seconda metà del secolo XI) in qualche modo rinverdata dall'arrivo dei sacerdoti o monaci, che cominciavano a

---

(13) Cfr *Acta Sanctorum*, VI, p. 210, ed inoltre il *Dictionnaire de théologie catholique*, X I (Paris, 1928), col. 359. Per la duplice dignità, di evangelista e di apostolo, da tutti generalmente riconosciuta, cfr. F. Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi*, I (Madrid, 1950), p. 283, n. 593.

(14) J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I (Wien, 1949), pp. 120-126. Cfr. anche U. Sesini, *op. cit.*, p. 203 ssg., e B. De Gaiffier, *La lecture des actes des martyrs dans la prière liturgique en occident. A propos du passionnaire hispanique*, in « *Analecta Bollandiana* », LXXII, 1-3 (1954), pp. 138-139, 141-142, 159-152.



lasciar la nativa Normandia per le ospitali terre dell'Italia meridionale, già in gran parte stabilmente occupate dai loro avventurosi connazionali. Non bisogna dimenticare che il tempio era stato ricostruito principalmente coi mezzi forniti dalla munificenza di Roberto il Guiscardo...

3. Alla celebrazione della Messa e alla sua significazione mistica, soprattutto nella letizia che pervade la Chiesa, « madre dei santi » (15), nella sua stretta unione, come « corpo di Cristo » (16), a Dio e alla Trinità, ci riporta forse anche la particolare intonazione del secondo inno. Questo comincia con una calda e vigorosa affermazione di fede nella continuità della Chiesa, vivifica per virtù dello Spirito Santo appunto « per omnes motiones temporum » (17), soffusa del misterioso dono della grazia dal giorno fatidico della Pentecoste, « ex collegio apostolorum » (18), vieppiù consacrata dal martirio di San Matteo, e termina, nella dossologia finale, come negli altri due inni, con la fiduciosa attestazione dell'unità e trinità di Dio. Nel coro di lodi, che viene elevato dai fedeli al Signore, nelle dolci armonie — voci e suoni che incantano non di rado l'animo di Alfano (19) —, che risuonano nella chiesa nel giorno festivo di San Matteo, di cui si ricordano alcune mirabili *geste*, il martirio e l'apostolato, il santo è invitato a far le veci del Maestro — con evidente, ma non esclusivo riferimento al suo Vangelo — e a divenire guida della comunità, alla quale il suo sacrificio e la sua opera possono essere propiziatori del regno dei cieli (20).

---

(15) A. Manzoni, *La Pentecoste*, l. Ma cfr. *Anal. hymn. m. ae.*, XXII, p. 189, n. 322, 1-4, e p. 188, n. 321, 5 (*quibus* — i beati — *decora mater est Ecclesia*); probabile un influsso, non solo specifico con l'espressione « ecclesia sanctorum » ma anche generico, specialmente della prima parte — in relazione pure col primo inno in onore di San Matteo —, del *Salmo LXXXVIII*.

(16) Paolo, *Ad Corinth.*, I, XII; cfr. M. Viller, etc..., *Dictionnaire de spiritualité ascétique, Doctrine et histoire*, II (Paris, 1953), col. 2381.

(17) *An. hymn.*, XXII, p. 189, n. 322, 4.

(18) *Id.*, 6.

(19) Cfr. p. es., l'inno *De omnibus Sanctis*, in *Anal. himn.*, L, p. 337, str. 11.

(20) Mi sembra che questo significato possa desumersi dalla strofa settima (*Evangelista gloriose, munerum...*). L'Acocella, *La traslazione ecc. cit.*, p. 62, n. 1., propone di sostituire la lezione *dedita* con *reddita* e traduce l'espressione corretta *munerum acceptione reddita* « con uno scambio di doni (ospitali) »: scambio che avverrebbe tra il santo e i salernitani. Ritengo invece più opportuno riferire il termine *munerum* alla *trina dignitate munerum* del primo inno, p. 189, n. 321, 21. Conservando la lezione *dedita*, intenderei il passo così: « consegnati i doni ricevuti (cioè la dignità di un evangelista, apostolo e martire) ». Tale interpretazione

Ma proprio la funzione qui svolta da San Matteo, di maestro della chiesa con la parola e con l'opera coronata dal suo olocausto, sublime interprete della spiritualità dei fedeli nell'ansia di elevazione al Signore, nella speranza del Regno futuro, insieme con la solenne rappresentazione della Chiesa, sembra introdurci nella particolare atmosfera religiosa della seconda metà del secolo XI, che trova la sua più alta e perspicua espressione nella celebrazione della Messa, considerata « essentiellement comme l'oeuvre divine du prêtre invisible opérés dans la puissance de l'Esprit par le prêtre visible, organ du Christ et de l'Église » (21). Se pur non si ammette che l'inno possa essere stato cantato dai fedeli durante la celebrazione della Messa in onore del santo, resta innegabile questa concordanza di spiritualità che, portandoci sul terreno dell'ortodossia, ci fa vedere da un lato l'intima affinità di sentimento e di dottrina tra Alfano e Gregorio VII e dall'altro, specialmente con l'insistenza sul tema dossologico della Trinità e col suo probabile riferimento al sacrificio eucaristico di Cristo, forse una chiara presa di posizione nelle polemiche teologiche di quell'epoca.

Un accenno di questo genere, un riferimento, sia pur vago, ad erronee interpretazioni dei dogmi ed un richiamo all'ortodossia e all'osservanza delle verità della fede bandite dai vangeli, in relazione alla Chiesa « corpo di Cristo » e al « regnum coeleste », possiamo rilevare proprio nell'accennata funzione di maestro dei fedeli assegnata all'evangelista e alla sua

---

poggia anche sul contenuto delle due strofe precedenti, nelle quali si allude all'opera del santo, nella sua qualità di evangelista ed apostolo, coronata dal martirio. ed al martirio e all'apostolato si accenna nell'ultimo verso della strofa sesta: « Hinc martyr astra scandis, hinc apostolus ». *Munera*, cioè doni ed uffici nello stesso tempo, sono i beni concessi da Dio; essi sono pur sempre transitori e devono essere restituiti, del loro uso bisognerà rendere conto al Signore. Ma l'ottimo *miles*, assunto alla gloria della Chiesa trionfante, acquista, sempre per grazia divina, il diritto d'intercedere per gli altri fedeli: come risulta evidente dalla sesta strofa del terzo inno, nella quale, immediatamente dopo il ricordo della salita al cielo di San Matteo in conseguenza anche del suo martirio (*Martyr polum trascenderat*), nell'ultimo verso della quinta strofa, s'invoca lo Spirito Santo perchè tutti possano vivere *libere* « eius triumpho » (*An. hymn.*, XXII, n. 223, p. 190). L'ospitalità concessa dai salernitani al corpo del santo non dà loro una specie di diritto a ricevere in cambio i doni ospitali, ma è per essi una grazia di Dio e l'espressione della benevolenza del santo: come, per esempio, risulta evidente dalla ripetutamente accennata epistola di Gregorio VII. Una altra interpretazione potrebbe forse essere questa: « consegnati (al Signore) i doni ricevuti (dai salernitani); si avrebbe, in tal caso, un chiaro riferimento alle offerte dei fedeli a Dio, cui si accenna nella celebrazione della Messa dopo l'*Offertorio* offerte che devono essere accompagnate dalla preghiera del santo.

(21) *Dictionnaire de théologie catholique*, X 1, col. 1037.



capacità di correggerne gli errori *claro dogmate*, « con chiaro insegnamento » (22). Non vi è in verità neppure una parola, nella quale si possa scorgere un aperto spunto polemico contro le dottrine pelagiane ritornate allora in auge o, comunque, contro certe tesi di Berengario di Tours o contro altri motivi ereticali traboccanti dal seno stesso della Chiesa, cui magari poteva non essere stato indifferente, almeno secondo l'accusa dei suoi nemici, lo stesso Ildebrando (23). Ma resta indubbiamente l'imprecisata sensazione di un monito rivolto con accorata sollecitudine da Alfano a tutti i credenti.

Più che l'amarezza della polemica, l'arcivescovo salernitano gusta le purissime gioie della fede. Non negare, ma credere con semplicità di cuore e con animo ardente: questo è quel che conta. Anche perciò cantare di San Matteo significa per lui non tanto fare disquisizioni teologiche o rievocare le *geste* miracolose del santo Patrono quanto soprattutto trasfigurarne la figura nella consolante e beatifica visione della grazia diffusa dall'apostolo per mezzo dello Spirito Santo. Invincibile potenza della Grazia, che può risuscitare alla preghiera il figlio unico del re d'Etiopia, già preda della morte corporea e della morte spirituale: « *utraque lapsum morte* » ! (24). Ma, ancora più, carità sublime di Dio, uno e trino, nella possente fulgurazione dello Spirito !

Alfano sente quest'ultimo come il tema dominante; e in realtà, nei tre inni, aleggia e quasi trabocca, nella pienezza della fede e nell'ansia fiduciosa della speranza, il sentimento del carisma dello Spirito Santo, elemento vivificatore dell'universo, fiamma ognora sprigionantesi e riconducente gli uomini a Dio per le indefinite vie del mistero.

Ogni immagine, per quanto variamente atteggiata, e ricollegantesi magari a ricordi e a tradizioni diverse, ne è sostanzialmente impregnata. L'opera degli apostoli, e quindi di San Matteo, non ha senso se non si ammette il concorso dello Spirito Santo nel primo inno; la Chiesa, « *fecunda virgo* » (25), genera figli purissimi mercé l'opera dello Spirito, nel secondo inno; esso infine è direttamente invocato nel terzo inno, al quale il dimetro giambico dà una cadenza più vivace, che produce l'impressione dell'esaltante aspettazione della discesa dello Spirito nei fedeli per l'intervento dell'apostolo: impressione non cancellata neppure dalla non infondata

---

(22) *Anal. hymn.*, XXII, p. 189, n. 322, 15.

(23) Cfr. R. Morghen, *Gregorio VII* (Torino, 1945), p. 68 sgg., e W. Holtzmann, *Laurentius von Amalfi ein Lehrer Hildebrands*, in « *Studi Gregoriani* », raccolti da G. B. Borino, I (Roma, 1947), pp. 207-236.

(24) *Anal. hymn.*, XXII, n. 190, n. 322, 21.

(25) *Anal. hymn.*, XII, p. 189, n. 322, 2.

sensazione che sia qui in qualche modo riecheggiato, sia pure in guisa di semplice reminiscenza letteraria, un inno anonimo del IX secolo, molto più famoso: *Veni, Creator Spiritus* (26).

4. L'esame analitico del primo inno ci permetterà ora di formarci un giudizio più preciso sulla cultura religiosa e sulla spiritualità di Alfano e di avere un'idea della sua preparazione letteraria e della sua sensibilità artistica. In esso dunque ricorrono, risplendenti forse all'anima allucinata nelle solitarie meditazioni o nella mistica trasposizione in un'atmosfera di luci e di suoni, motivi vari, derivati principalmente dal Vangelo di San Matteo. Al centro del quadro sono gli apostoli sedenti con Cristo, « cum rege » (27), nella gloria celeste nel giorno del Giudizio (cfr. *Matt.* XIX 27-30); subentra, quindi, immagine ombrata ed effetto di suggestione potente, la visione di Dio giudicante e separante gli eletti dai reprobri (cfr. *Matt.* XXV 31-46), integrata e chiarita in quest'ultima funzione dall'accento al potere accordato agli apostoli di « chiudere gli alti chivistelli e aprirli di nuovo con la chiave della lingua » (28).

Tuttavia questa rappresentazione non produce il senso di crudo sconforto di altre descrizioni del genere, nelle quali, con influsso diretto dell'ultimo passo citato del Vangelo di San Matteo, che contiene — lo si rammenti anche a proposito della fondamentale spiritualità religiosa di Alfano nei tre inni in relazione al « Regnum Dei » — « l'affirmation suprême et solennelle de la vie de Jesus dans les siens » (29), campeggia greve e minacciosa la maestà di Dio nell'inflessibilità del suo giudizio (30). Qui invece la gravità divina si attenua e quasi disparesce, nella luminosa glorificazione degli apostoli, nell'onda armonica di pace e d'amore che alla fine, per opera di San Matteo, si genera nell'accolta dei fedeli, ai quali il giorno del giudizio non darà alcun timore, perché essi fanno di « aver strenuamente obbedito a tale Patrono » (31). Non vi è qui la funzione corale del santo nella Chiesa, nella sua indefinita figura tra la

---

(26) Cfr. H. P. V. Nunn, *An introduction to the study of ecclesiastical latin*<sup>3</sup> (Eton, 1951), p. 175.

(27) *Anal. hymn.*, XXII, p. 188, n. 321, 6.

(28) *Anal. hymn.*, XXII, 188, n. 321,9-10.

(29) Viller, *Dictionnaire, cit.*, col. 2383.

(30) Vedi, per esempio, in Nunn, *cit.*, p. 174-175, il suggestivo poemetto di uno sconosciuto autore, forse del VII secolo, nella quale la solenne e terribile cerimonia è descritta con immagini rudi ed efficacissime.

(31) *Anal. hymn.*, XXII, p. 189, n. 321, 35.



parte del « prêtre visible » e quella del « prêtre invisible » (32); egli è ora soltanto il « patrono », uno speciale patrono, in verità. Ma vi è, come un fluido segreto — lo si è già accennato —, il senso vivo ed eterno dell'incessante opera dello Spirito.

Questo è pur sempre l'elemento primigenio, malgrado vi si accenni appena. Senza di esso la scena perderebbe quasi ogni significato e si ridurrebbe a plastica inanimata, a quadro dai contorni netti e precisi ma senza vita, senza la capacità di destare palpiti e sospiri. Esso è indissolubile dall'opera degli apostoli e dalla loro « nobilis victoria » (cfr. *Matt.* X 1-42; *Giov.* XIV 15-31, XVI 7-15), nonché dalla già ricordata facoltà loro concessa di chiudere ed aprire le porte del cielo (cfr. *Giov.* XX 19-23; *Matt.* XVIII 18-22, XVI 13-20). La parola, santificata e resa possente dallo Spirito, che in essa si tramuta, acquista la funzione di comunicazione del Verbo, diviene infallibile, s'illumina della gamma variopinta dei colori celesti. Essa scioglie e lega, chiude ed apre le porte del cielo... Potenza arcana, fonte di vita e di morte eterna; la sua virtù taumaturgica sconvolge ed inebria, dà un senso alle cose. Ma non è sempre essa, nel misterioso e talora magico potere che nel medio evo le viene attribuito, nella fosca luce, per esempio, di un passo del Vangelo (*Matt.* XV 1-20), fomite di male agli uomini? E la parola, nella quale rifluisce, per lunga tradizione di cultura, con l'antica sapienza l'antico attaccamento alle cose belle e care della vita, non diviene anch'essa veicolo di tentazione al peccato?

Questi problemi tormentano lo spirito di Pier Damiani (33), assillano forse in qualche modo l'anima religiosa di Alfano (34); qui non si prospettano neppure, forse sono appena adombrati nelle macchinazioni tortuose e peccaminose dei maghi, cui si accenna nel secondo inno (35). Qui la parola è luce, vita, armonia dell'universo... In verità, per comprendere questo atteggiamento del poeta, oltre all'accennata consacrazione letteraria della tradizione (non si devono considerare i periodi che immediatamente precedono quest'epoca — ricordiamo tuttavia la fioritura letteraria a Napoli nei secoli IX e X e a Montecassino in quello stesso secolo XI (36) —, ma ritenere come perpetui modelli degl'innografi

---

(32) *Dictionnaire de théologie*, cit., col. 1035; *Anal. hymn.*, XXII, p. 189, n. 322, 9-16.

(33) A. Viscardi, *Le origini*<sup>2</sup> (Milano, 1950), pp. 99-105.

(34) U. Ronca, *Cultura medioevale e poesia latina d'Italia nei secoli XI e XII* (Roma, 1892), p. 223; Falco, *op. cit.*, p. 456 sgg.

(35) *Anal. hymn.*, XXII, p. 190, n. 322, 17-20.

(36) Cfr. M. Fuiano, *La cultura a Napoli nell'alto medioevo* (Napoli, 1961), p. 37-157, e Holtzmann, *op. cit.*, pp. 234-236.

medievali gl'inni di S. Ambrogio, di Prudenzio, di Sedulio e degli altri grandi poeti latini cristiani), bisogna sempre tener presente l'essenziale opera di meditazione tra letteratura pagana e spiritualità cristiana compiuta da Sant'Agostino.

L'inno, cominciato con una rappresentazione di sicuro effetto sulla massa dei fedeli, solenne ed icastica come una pittura absidale, si caratterizza, con una più precisa individuazione, nella terza strofa, nella quale, con tipico procedimento encomiastico, l'autore stacca dallo sfondo la figura di San Matteo, uno dei dodici, e la celebra come eminente sulle altre. E' un passaggio, nei primi due versi, nel quale si avverte l'interruzione della commozione lirica, come se nel delicato momento della giuntura di due mondi, uno epico-lirico, l'altro più accentuatamente epico-didascalico, lo spirito creativo, esauritosi nella prima immagine, converga in se stesso per attingere vigore prima di lanciarsi, con rinnovato fervore religioso, nella celebrazione della vita e dei meriti del santo. Si tratta, in altri termini, non di un trapasso lirico, ma di una pausa eminentemente pratica, prosaica: e non è difficile scorgere, proprio in un momento così delicato, in cui molto spesso eccelle l'arte dei grandi poeti, un limite, non tanto dei mezzi espressivi di Alfano, quanto delle sue facoltà fantastiche.

Il torto non è neppure, come si potrebbe credere (37), del rigorismo della liturgia, perché questa non tarpa le ali del poeta che posseda in sommo grado vigore ed altezza di fantasia. In verità in Alfano il fantasma lirico, anche quando riceve anelito di vita e di passione da una profonda fede religiosa, si degrada non di rado abbastanza rapidamente ad immagine; questa può mantenersi altamente emotiva, avere un'eco profonda nell'animo dei fedeli, suscitare, sull'onda arcana di una religiosità che conquista l'ambiente e lo renda sensibilissimo ad ogni voce che parli di miracoli e di santi, una commozione profonda, tradurre insomma una notazione di colore, una pallida rievocazione di geste miracolose in turbinio di luci nell'anima esaltata, senza tuttavia giungere alla nitidezza e al fulgore della poesia.

Nella ripresa il poeta nota con immaginazione agile e disinvolta i tratti salienti della vita del santo. Egli segue la tradizione, non inventa, non aggiunge; se la critica storica non può confermare il martirio del-

---

(37) Cfr. F. Di Capua, *Pregliere liturgiche. Poesia ed eloquenza*, in « Arch. ital. per la storia della pietà », I (1951), p. 7. Non ci sembra però giusta l'osservazione del dotto studioso sulla differenza tra poesia e liturgia e soprattutto sui limiti posti al liturgista dalla necessità di « non allontanarsi dal domma e dal ricordo storico ».



l'apostolo, se la sua predicazione in Etiopia resta un po' nebulosa almeno per quanto riguarda la determinazione geografica della regione (38), non si può dar colpa ad Alfano, perché ne esalta i meriti in relazione appunto alla tradizione dei Padri della Chiesa, perché fissa con rapide pennellate le fasi più importanti della sua attività e ne rileva i significati mistici coi criteri dell'ermeneutica medievale.

Il poeta comincia la narrazione della vita di San Matteo dal momento in cui questi, per seguire Cristo, lasciò il suo banco di pubblicano (39); rileva la caratterizzazione del primo Vangelo nella descrizione dell'umanità di Cristo, allude alla formazione dell'allegoria inerente al primo evangelista, simboleggiato come « Auriga currus primus » (40), raffigurato nel fiume Fisone (41): allegoria non nata allora per opera di Alfano, ma radicata nella tradizione e comune a tutto il medio evo, tanto che la ritroviamo anche in un inno sui SS. Evangelisti (42) di Adamo di San Vittore (sec. XII), che certamente non dipende da Alfano. Questi ricorda successivamente la « trina dignitas munerum », di evangelista, martire ed apostolo, per la quale il santo emerge fra gli apostoli.

La triplice *dignitas*, che nel suo intenso significato mistico si rivela, in complesso, come una espressione strettamente collegata, nel misterioso operare della divina provvidenza, alla Trinità, e forse ricorda, ancora di più, i *tria munera* dei Re Magi, di cui si fa cenno nel *Responsorium* della Messa dell'Epifania (43), non è considerata come un'arbitraria invenzione dell'autore, ma come un dato di fatto generalmente riconosciuto e celebrato: « Refert ut omne concinendo saeculum » (44).

---

(38) Cfr. Acocella, *La traslazione ecc.*, cit. p. 32-33.

(39) Avrebbe cambiato anche il nome da *Levi* (cfr. *Luc. V. 27-32*) in *Matteo*, che vuol dire « donatus »: un significato quasi certamente tenuto presente da Alfano. Cfr. Stegmüller, *op. cit.*, p. 283, nn. 592-593.

(40) *Anal. hymn.*, XXI, p. 188, n. 321, 16.

(41) *Anal. hymn.*, XXII, p. 188, n. 321, 17. Il Fisone è un fiume del Paradiso terrestre; cfr. *Gen. II 10*.

(42) Cfr. Nunn, *cit.*, pp. 184-185.

(43) Il significato particolare attribuito al numero *tre* può essere stato immediatamente suggerito da Prudenzio, che nell'*Hymnus omni hora* (v. in Nunn, *cit.*, p. 161), con riferimento alla terra, al cielo e al mare, opere della creazione, dice, v. 10: « trina rerum machina ». Di probabile derivazione prudenziana, dallo stesso *Hymnus omni hora* (cfr. v. 26: « concinebat saeculis »), appare la successiva locuzione di Alfano: « ...omne concinendo saeculum ». I *tria* o *trina munera* dei Re magi ritornano, con evidente significato liturgico, anche, per esempio, nello storico Ottone di Frisinga (sec. XII); cfr. L. Arbusow, *Liturgie und Geschichtsschreibung im Mittelalter* (Bonn, 1951), p. 20; di qui, *l. c.*, è stata attinta anche la notizia riguardante il *Responsorium* della Messa dell'Epifania.

(44) *Anal. hymn.*, XXII, p. 189, n. 231, 22.

Se è vero che il liturgista non è libero nelle sue creazioni poetiche (ma questo non nuoce alla poesia), come afferma il già ricordato Di Capua, non per questo appare meno notevole la cautela di Alfano e il suo ricorso all'autorità della tradizione; se questa non fosse considerata come un patrimonio intangibile, se non addirittura sacro, quasi ci sentiremmo tentati a riscontrare nel poeta una sensibilità storica non trascurabile, non effetto soltanto di santo zelo, ma anche di quella disciplina, che la cultura impone ai suoi devoti. Non è improbabile che, sia pur inconsciamente, le due anime, quella del fervente cristiano e quella dello studioso severo, qui siano strettamente congiunte, se non propriamente fuse...

*Trina dignitas munerum*: doni della grazia divina, che sono un dolce peso e sicuri malleadori della ricompensa più ambita! Non a tutti è dato ottenerli. E' un premio, ed esso non è stato concesso, in così larga misura, a nessun altro degli apostoli! Ben potè quindi Matteo, ripieno di tanta grazia, recarsi a convertire gli Etiopi, illuminare le loro anime e liberarle dal peccato con la parola datrice di vita, « almo famine » (45), traboccante cioè di Spirito Santo.

L'accento alla missione dell'apostolo fra gli Etiopi non ha nulla di artificiale, non è affatto una sovrapposizione esornativa, ma scaturisce con semplicità e naturalezza dalla celebrazione della triplice dignità del santo, è una calda e vivida immagine, soffusa di una lieve patina epica, quasi trasognata contemplazione del poeta, che sembra astrarsi con l'onda del canto in una pacata meditazione.

Compiuta ormai la saldatura tra lo sfondo, ieratico e solenne, e l'emergente rappresentazione della figura dell'apostolo, la commozione religiosa riesce talvolta, come in questo punto, a mutarsi in commozione poetica, il liturgista si fa poeta: non tanto grande, no, da rasentare le incommensurabili altezze dei Salmi o la semplicità di un S. Ambrogio, ma di una tenue vena melodica, che pur sa l'ebrezza della fede e l'infinita dolcezza della poesia. Quando poi, con la preghiera al santo, un motivo, per così dire, pratico, s'insinua nell'inno, l'animo ormai è così preso dalla suggestione creata dall'ardente religiosità delle strofe precedenti che quel motivo pare quasi il logico coronamento dell'inno stesso; il ricordo dell'esame delle proprie opere nel giorno del Giudizio, che sembra, questa volta, derivato da *Matt.* XXV 31-46, e si ricollega alla rappresentazione adombrata nello sfondo, dà un significato liturgicamente unitario all'inno

---

(45) L'Acocella, *La traslazione ecc., cit.*, p. 61, sostituisce la lez. *famine* con *Flamine*; da quanto si è detto nel testo, la correzione non appare opportuna, e tanto meno necessaria. Cfr. l'espressione in *Anal. hymn.*, XXII, p. 189, n. 321, 30.



ma ne conclude felicemente anche l'intima struttura, scaturita da un palpito di fede e da un sogno di poesia.

La preghiera infatti non è la solita invocazione, l'accento all'esame finale non è il solito coronamento didascalico, ma entrambi si avviano di un senso profondo di accorata speranza e di serena fiducia nello stesso tempo, nate dall'ardore della fede e dal calore della rappresentazione.

La dossologia finale di Dio, uno e trino, esaltato con insistenza nell'eternità delle sue tre persone (46), appare la logica conclusione di una rievocazione biblico-agiologica, incentrata nell'umile preghiera dei fedeli salernitani al Signore, con la fruttifera intercessione di San Matteo.

5. Da quanto si è detto, si deduce che Alfano, « insigne rappresentante della cultura del suo tempo e non vile poeta » (47), era anche « meravigliosamente versato nelle speculazioni teologiche e nelle dottrine ecclesiastiche » (48). Egli riflette effettivamente nella sua opera l'ancor ricca e vigorosa tradizione patristica, che, profondamente permeata di motivi agostiniani, influenza di sé tanta parte della mistica e della religiosità contemporanea (49). Perciò i suoi inni, di carattere strettamente liturgico, non possono essere pienamente intesi, se si prescindono dalla particolare spiritualità della sua epoca e, in senso più ristretto, dell'ambiente cassinese, nel quale si formò definitivamente la sua educazione religiosa e culturale.

Negli inni, come si è detto, si percepisce appena l'angoscia del peccato, perché l'animo è tutto preso, nel ricordo della vita dell'apostolo, da un mistico rapimento, che ignora i conflitti intimi e i contrasti violenti. Ora è molto probabile che l'ottimismo che sembra aleggiarvi sia

---

(46) Il terzo verso dell'ultima strofa è lacunoso; cfr. *Anal. hymn.*, XXII, p. 189, n. 321, 38: « Simplex, et una gen... aeternitas, ». Il Dreves avverte in nota che solo le parole *simplex et* sono leggibili nel ms.; il resto, così come è riportato, viene dall'Ughelli. Attenendoci, in ogni modo, all'edizione del Dreves, anche per la punteggiatura, proponiamo l'integrare la sillaba *gen* con *eris*, in modo da formare la parola *generis*, sia per motivi metrici, sia per il concetto, che riteniamo vi sia espresso; sicché leggiamo così l'intero verso: « Simplex, et una gen[eris] aeternitas ».

Si tratta, come si vede, del normale dodecasillabo, con pausa dopo la quinta sillaba; nel verso si dà rilievo all'eternità « una et simplex », della Famiglia: del Padre, cioè, del Figlio e dello Spirito Santo.

(47) Falco, *op. cit.*, p. 480.

(48) G. Giesebrecht, *L'istruzione in Italia nei primi secoli del medioevo*, tr. di C. Pascal (Firenze, 1895), p. 87.

(49) Cfr. *Dictionnaire de théologie, cit.*, coll. 1035-1037.

un po' effetto della dolce commozione, che invade l'animo in eccezionali circostanze, quando non si sa non perdonare, non sentire più vigorosamente il bene che il male.

Non si può però non tener conto da un lato della natura mite di Alfano (50), portata quindi a rifuggire spontaneamente dall'orrore del peccato, dall'altro dell'accennata azione mediatrice esercitata nel corso dei secoli da Sant'Agostino, che aveva posto su di un piano, che si potrebbe chiamare di « umanità », i rapporti tra fede e cultura (51), per cui il sorriso della vita e la grazia della poesia ben potevano in qualche modo conciliarsi con la severità dell'insegnamento cristiano. Non si può in ogni modo qui negare una certa concordanza tra l'atteggiamento del religioso, che anela alle beatitudini celesti, anche se percepisce i rovi della terrena amaritudine, e la tendenza del letterato a modellare la sua opera, di raffinata fattura, sulla tradizione dell'innografia liturgica medievale. Anche questi suoi tre inni dipendono, per lingua e per contenuto, da un lato dal latino della Chiesa e della cultura latina medievale — il latino del IV e del V secolo, con le lente modifiche dei secoli successivi nel campo lessicale, con la formazione e la trasmissione di formule letterarie (52) —, dall'altro dalla tradizione biblica e patristica.

I segni del tempo si riscontrano soprattutto nell'innovata struttura metrica. Nei primi due inni (*Apostolorum nobili victoria* e *Laetare, mater, parturis quae filios*) è usato, per esempio, il trimetro giambico, convertito « in dodecasillabo con pausa dopo la quinta sillaba » (53), ma ispirazione ed immagini sono nettamente, indiscutibilmente cristiane. La forma letteraria, mutuata dall'innodia, non tiene semplicemente « una via di mezzo tra poesia d'arte e di popolo, tra poesia antica e poesia d'arte moderna » (54), non ha il significato di un compromesso tra l'antico e il moderno, tra il mondo pagano e il mondo cristiano, ma si adatta ad esprimere, con semplice e riposante afflato lirico, l'ansia corale di un'esaltante preghiera, sulla scia della tradizione innologica cristiana, a partire da S. Ambrogio, con normale adattamento dei metri classici alla nuova sensibilità fonica dei parlanti, in un processo di trasformazione tonica, che

---

(50) Falco, *cit.* p. 462.

(51) Cfr. F. Simone, *La « Reductio artium ad sacram scripturam » quale espressione dell'Umanesimo medievale fino al secolo XII*, in « Convivium » nuova serie, 6, 1949, p. 890 sgg.

(52) Cfr., per esempio, le formule similari *astra scandere* (*Anal. humn.*, XII, p. 190, n. 322, 24) e *polum transcendere* (*Anal. hymn.*, XII, p. 190, n. 323, 20).

(53) Ronca, *op. cit.*, p. 357.

(54) Ronca, *cit.* p. 198.



non è limitato al mondo cristiano latino ma abbraccia anche il contiguo territorio bizantino, comprese quelle terre dell'Italia meridionale, nelle quali il greco continua ad essere la lingua della cultura (55).

Ma il senso squisito dell'arte non è solamente cristiano. Il gusto e l'orecchio del poeta sembrano essersi educati sui grandi modelli della poesia antica e medievale, senza la sostanziale differenza che siamo disposti a riconoscere noi moderni tra mondo classico e spiritualità cristiana. Per gli uomini colti del medio evo, come è stato giustamente avvertito dal Curtius (56), non vi era una decisa frattura fra i due mondi; vi era un gruppo di scrittori e di poeti, per così dire, canonici. Alfano, in una temperie di cultura senza dubbio rinnovata e in fermento, in una delle ricorrenti riprese puristiche medievali, scossa però e avvivata da fremiti che investivano profondamente lo spirito dei tempi, non è da meno degli altri e si attiene ai canoni tradizionali.

Sulla tradizione agiva potente, oltre l'influsso di S. Agostino, anche quello di Cassiodoro, per il quale quanto più l'uomo era colto tanto più poteva conoscere Dio. Vi erano deviazioni, nel processo della conoscenza, che non potevano essere ammesse, indulgenze, che dovevano essere condannate (57); ma se vi era purezza di cuore, l'arte e la bellezza, manifestazioni di Dio, potevano solo creare visioni paradisiache. Perciò non vi era nulla di meglio, anche per uno spirito dalle accentuate tendenze ascetiche come Alfano, della cultura e dell'arte, che permettevano di comprendere più intimamente Dio nel fulgore della sua potenza e della sua bontà e di pregustare, attraverso la bellezza della poesia, l'ineffabile dolcezza delle sfere celesti.

MICHELE FUIANO

---

(55) Cfr. M. Gigante, *Poeti italo-bizantini del secolo XII* (Napoli, 1953), p. 9.

(56) *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, cit., p. 258.

(57) Viscardi, *op. cit.*, p. 422, sgg.

Faint, illegible text, possibly bleed-through from the reverse side of the page. The text is too light to transcribe accurately.



# Sul complesso monumentale di San Matteo in Salerno

## Rapporti tra l'architettura siciliana e quella campana del Medioevo

La locuzione « arte siculo-campana » è ormai, nella storiografia artistica, un luogo comune per qualificare quei monumenti della Campania nei quali si riscontrano elementi di presunta origine orientale, sia bizantina che araba. Si tratta nell'accezione più frequente della decorazione che rende vividi e splendenti gli arredi delle costruzioni sacre: gli amboni di cui non c'è chiesa che sia priva o non conservi il ricordo; i certi pasquali dai quali, nella massima ricorrenza festiva, pendevano gli *Exultet* miniati; gli altari e le loro recinzioni, analoghe a quelle dei cori; infine i pavimenti, trasformati (a riprendere l'immagine di uno scrittore coevo) dalle variopinte e fantasiose formelle intarsiate in tappeti primaverili. Ma si tratta pure di complessi architettonici di più vasto impegno: di intere costruzioni, come la chiesa di S. Eustachio in Pontone, sull'erta cima che domina Amalfi; di campanili che svettano estrosi e colorati da Amalfi a Lettere a Gaeta e a Terracina, oltre i confini della Campania, già nelle zone liminali dell'antico stato pontificio; di prospetti o di corpi presbiteriali di chiese, com'è il caso della cattedrale di Caserta Vecchia; di palazzi come a Ravello e a Salerno, e come è memoria esistettero anche a Scala (1).

In questa e in altri casi, la definizione tocca l'assetto decorativo: gli archi a pieno centro o acuti che, impostati su colonnine o lesene, si susseguono intrecciandosi l'uno all'altro; le fasce formate da tasselli policromi o da motivi geometrici e floreali, girino esse attorno a porte o finestre, o sian disposte in ricorrenze orizzontali a segnare lo stacco tra i piani o

---

(1) Ad esempio, il palazzo de' Sassi, di cui M. Camera (*Memorie storico-diplomatiche dell'antica città e ducato di Amalfi*. Salerno (1881, II, p. 281) pubblica la descrizione di un anonimo del secolo XVII.

il coronamento degli edifici; le rose policrome, spesso con al centro maioliche, incluse nel sesto delle arcate o, come nell'atrio di Salerno, poste a decorare i pennacchi tra arco ed arco.

Il presupposto è che questi motivi, ed altri del medesimo genere, siano di origine araba, e in Campania siano passati dalla Sicilia, specie nel momento in cui, sul finire del XII secolo, con i disordini seguiti al rapido ed improvviso crollo della monarchia instaurata dai Normanni, le maestranze arabe furono costrette ad abbandonare l'Isola. E in effetti, questo ma più quello successivo, vale a dire gran parte del XIII secolo, è il momento in cui gli accennati motivi fioriscono con un rigoglio sbalorditivo sulle fertili praterie murarie della Campania, un rigoglio che sopravanza la sobrietà degli esempi antichi, per assumere un ritmo autonomo, colorato e pittoresco.

Ignoro quando tale presupposto si sia insediato nella storiografia artistica, ma è certo ch'esso sta a fondamento della interpretazione che dell'architettura campana ha fornito il Bertaux, e che, dopo di lui, ha preso la consistenza di un dogma, se studiosi come il Toesca, il Calandra, il Chierici, il Volbach, il Pane e, per qualche tempo, anche il Rosi — a indicare soltanto i più recenti, e quelli che più direttamente si sono impegnati nello studio dei monumenti dell'Italia meridionale — l'hanno accolto e avvalorato, senza avvertire la necessità di un controllo (2).

Pure il controllo s'impone, tanta è la diversità che intercorre, anche per gli orientamenti di cultura da cui appaiono condizionati, tra i monumenti della Sicilia e quelli della Campania. Il fondamento su cui poggia

---

(2) Cfr. P. Toesca, *Il Medioevo* (Torino 1927), pp. 595-6, 614-6; E. Calandra, *Monumenti della Costa d'Amalfi e stile tirreno*, in « Palladio », 1492, p. 133 ss.; G. Chierici, *Il campanile di Amalfi*, nel vol.: *Studi sulla Repubblica Marinara di Amalfi* (Salerno 1935), p. 174 ss.; F. Volbach, *Oriental Influences in the animal Sculpture of Campania*, in « The Art. Bulletin », giugno 1942, p. 177; R. Pane, *Intarsi murali romanici a Salerno*, in « Boll. St. dell'Arte », Ist. Universitario di Magistero, Salerno, giugno 1952, pp. 39-40; G. Rosi, *Il Duomo di Amalfi*, ne « Le Arti », giugno-settembre 1942, pp. 348-9 (ma si veda ora: « L'atrio della Cattedrale di Salerno », in « Boll. d'Arte », luglio-Settembre 1948). Riduce i rapporti A. Schiavo (si veda: *Monumenti della costa di Amalfi*, Roma 1941), ed ha anche chiara intuizione del problema trattato in questo saggio. In uno scritto sul *Quadriportico del Duomo di Salerno*, pubblicato nell'« Osservatore romano » del 23 nov. 1947, si legge: « La lettera inviata... dal re Guglielmo all'abate di Cava nel 1176 — cui seguì la partenza di ben cento monaci cavesi per Monreale, guidati dal nuovo abate Teobaldo — dimostra che, se un influsso fu esercitato fra monumenti campani e siciliani, questo si ebbe nello stesso senso in cui si attuò l'espansione benedettina: cioè dalla Campania verso la Sicilia.. E' notevole che i monumenti siciliani che hanno spiccate affinità con quelli campani rimontano tutti al sec. XII, cioè sono tutti posteriori ai primi stabili acquisti cavesi nell'Isola ».



la qualifica in discussione è infatti assai problematico, e si origina, se ben intendo, da una interpretazione geografica dei fatti artistici. Gli elementi che consentono di stabilire una relazione tra i monumenti siciliani e quelli campani sono, come volgarmente si crede, di origine araba; e poichè la Sicilia fu a lungo dominata dagli arabi, ecco che agli arabi di Sicilia, operosi anche in tempi normanni, vengono attribuiti gli elementi che caratterizzano quella decorazione. L'ipotesi però è del tutto arbitraria, e non scavalca i termini di un capzioso sillogismo: perchè essa diventi valida, storicamente portante, è necessario almeno provare che nell'architettura araba di Sicilia o nell'architettura che in Sicilia più a lungo conservò lo spirito della tradizione araba, quegli elementi, che poi passeranno a costituire tanta parte della decorazione di molti edifici campani, ci siano e abbiano una funzione determinante. Ora, chi conosce e ha studiato i monumenti siciliani sa che un tale assunto è assai difficile ad essere provato.

In monumenti come quelli di Palermo e di Mazzara — i due centri in cui più vivace si mantenne la tradizione araba — invano si cercherebbero elementi colorati o pittoreschi. Negli avanzi dell'edificio — forse una Moschea — su cui s'appoggia la chiesa di S. Giovanni degli Eremiti in Palermo; nel nucleo più antico del palazzo della Favara e poi nella parte originaria della chiesa di S. Giovanni dei Lebbrosi; nei resti della cattedrale di Mazzara; nella chiesa di S. Nicolò Reale nella stessa Mazzara e in quella della Trinità in Delia presso Castelvetro; nella chiesa di S. Cataldo in Palermo e nelle strutture dei palazzi palermitani (palazzo reale, Zisa, Cuba), cioè negli edifici più antichi, arabi o legati allo spirito della tradizione araba, gli elementi decorativi son costituiti dai rincassi duplicati o triplicati che girano attorno alle finestre, spesso in forma di pianetti inclinati, perchè resti determinante l'impaginazione stereometrica, il vincolo che lega le superfici ai volumi. Si tratta come si vede, di un'architettura che, per la peculiare qualità degli effetti da raggiungere, esclude ogni risalto di sagome, ogni intervento di elementi colorati o pittoreschi. E' lo spirito chiuso dell'architettura del deserto che passa in queste costruzioni, e si esalta nei ritmi distaccati della più pungente geometria: architettura che richiede industria sottile nell'apparecchio dei muri, nella profilazione delle sagome, in modo che l'avvolgimento della luce sia continuo, e si possa posare sulla superficie come su specchi fulgenti. Il colore tutte le volte che interviene ha la funzione non già di trasfigurare le strutture ma di ribadire, come nella tinteggiatura rossastra delle cupole, il ritmo chiuso e definitivo.

Interpretata per il suo giusto verso, l'architettura araba di Sicilia, così come la conosciamo per i pochi monumenti superstiti e per quelli sorti in età normanna, si rivela fondata su valori del tutto diversi da quelli che caratterizzano — poniamo — l'architettura araba della Spagna,

la quale viceversa ha titoli più legittimi, come meglio vedremo in seguito, per essere invocata a sostegno della origine araba di molti aspetti dell'architettura campana e della sua decorazione. E questo va tenuto ben presente, anche perchè si va sempre più consolidando il convincimento che gli arabi di Spagna e gli arabi di Sicilia formano sul piano della vita culturale e morale una comunità sola (3). Ciò, non ne dubito, sarà vero per la poesia, e gli orientamenti nel campo della filosofia e delle scienze, ma per l'architettura è tutt'altra cosa: quella araba di Sicilia è infatti molto vicina all'architettura del Cairo, e reca in sé, con il senso del deserto, le sue luci e le sue solitudini, lo spirito, tutto geometria e calcolo, della più antica civiltà d'Egitto; quella della Spagna invece, al pari delle corrispondenti regioni costiere dell'Africa, con la quale appare intimamente connessa, è più varia e fantasiosa, più ricca di contrasti, più emotiva e pittoresca.

Ora è un fatto, ed un fatto estremamente significativo, dal momento che viene a documentare la operante continuità di un orientamento di gusto, che tutte le volte in cui nelle architetture campane, gli elementi arabi investono strutture e decorazione, i punti di riferimento, come del resto intuì lo stesso Bertaux, non sono più con le architetture di Sicilia, ma con quelle della Spagna (4). Così è ad Amalfi, sia che si consideri l'antico prospetto della Cattedrale o il piccolo chiostro detto del Paradiso o quello del convento già annesso alla chiesa di S. Pietro a Tozzolo (ora albergo dei Cappuccini); così a Ravello nel fantasioso palazzo Rufolo; così a Salerno in alcuni elementi della Cattedrale e in modo particolare nel chiostro di S. Domenico; così a Caserta Vecchia nelle finestre con l'arco a ferro di cavallo del corpo presbiteriale (5). Son tutti monumenti questi innalzati nel corso del XII secolo e taluni, come suggerisce lo stesso annodato e capzioso sviluppo delle strutture, in età già gotica; ma è significativo che nulla del genere esista in Sicilia e che negli stessi castelli fatti costruire da Federico II (a Siracusa, ad Augusta, a Catania) la disposizione spaziale di origine araba dia il senso di caravanserragli e, ribadendo lo spirito di una peculiare tradizione, si rifaccia verosimilmente

---

(3) Cfr. F. Gabrieli, *Dal mondo dell'Islam* (Napoli 1954), p. 94 ss.

(4) Cfr. E. Bertaux, *L'Art dans l'Italie méridionale* (Paris 1904), p. 620.

(5) E' probabile però che le finestre del presbiterio di Caserta Vecchia derivino dalle quadrifore del chiostro di Santa Sofia in Benevento, innalzato nella prima metà del XII secolo dall'abate Giovanni IV il Grammatico (Cfr. M. Rotili, *L'Arte nel Sannio*, Benevento 1952, pp. 78-79).



per la via dei più antichi monumenti di Sicilia, ai lontani « castra » degli Ommiadi (6).

Non che in Sicilia manchino architetture colorate, archi intrecciati e gli elementi decorativi che formano l'ammanto dovizioso dei monumenti campani; ma — cosa fin qui non messa in sufficiente rilievo — tutti gli elementi in questione non appaiono mai associati ad architettura di origine araba o d'impronta arabeggiante, se non in alcuni esempi assai tardi, stilisticamente compositi. Architetture in cui il colore e gli archi intrecciati hanno larga parte sono certamente quelle della parte orientale della provincia di Messina, dovute all'attività dell'ordine monastico dei Basiliani, ed intimamente connesse con quelle dell'opposta sponda della Calabria, ove appunto l'ordine crebbe e vigoreggiò nella vacanza del cristianesimo in Sicilia, dominata dagli Arabi (7). Ma in queste costruzioni — anche a comprendervi la chiesa dei Ss. Pietro e Paolo d'Agrò e a credere la decorazione uno sviluppo di quella locale e non già, con altri elementi, un apporto nordico dell'architetto Girardo il Franco — i modi della decorazione, ove si tolgano gli archi intrecciati, non scavalcano quelli di stretta osservanza ellenistico-romana, adoperati tanto in chiese dell'Occidente (esempio tipico quello offerto dalla chiesa di Savenières (8), la cui datazione si fa oscillare tra il X e il XII secolo), quanto in chiese dell'Oriente (Epiro, Macedonia, Serbia) e che pure caratterizzano i prototipi della Calabria, a incominciare dalla Cattolica di Stilo che è, di essi, il più colorato. Gli effetti coloristici sono, in altri termini, ottenuti con l'abile e vario impiego del solo materiale di costruzione: alternanza (nelle cornici, nelle lesene, nel giro delle arcate attorno alle porte, nella stessa muratura) di letti in calcare con letti in mattone; di fasce di mattoni disposti a « coltello » con fasce di mattoni posti di faccia o a « spina pesce »; liste con mattoni disposti a « denti di sega »; fasce a scacchiera policroma sulla traccia dell'« opus reticulatum », e così via.

Per gli archi intrecciati, anche a crederli di origine araba, il problema è più complesso. Di essi intanto non è traccia nè nelle più antiche costruzioni siciliane di origine araba, nè nelle più antiche costruzioni

---

(6) Cfr. S. Bottari, *Monumenti svevi della Sicilia* (Palermo 1950); Id. *La cultura figurativa in Sicilia* (Messina 1954), p. 144 ss.: anche per la letteratura più recente, alla quale è ora da aggiungere: H. Waldburg-Wolfegg, *Vom Südreich der Hohenstaufen* (Monaco 1954).

(7) Cfr. S. Bottari, *Chiese basiliane della Sicilia e della Calabria* (Messina 1939); F. Basile, *Chiese siciliane del periodo normanno* (nella raccolta « I Monumenti Italiani »), Roma 1938.

(8) Cfr. R. De Lasteyrie, *L'Architecture religieuse en France à l'époque romane* (Paris 1929<sup>2</sup>), p. 39.

della Calabria di origine bizantina. Questo fatto è di per sè sintomatico e lascia supporre che la loro presenza nei monumenti della Calabria e della Sicilia non sia affatto legata nè alla precedente tradizione bizantina, nè alla precedente tradizione araba. L'esempio più antico che in atto si conosca (o almeno che io conosco) è quello della chiesa di S. Giovanni Vecchio di Stilo, già ricordata nel 1096 in un documento relativo alla istituzione del vescovato di Squillace, e successivamente a partire dal 1110 (9). In Sicilia, sorvolando su quello assai alterato offerto dalla chiesetta di Mili, gli esempi più antichi sono forniti dalla chiesa di S. Pietro d'Itàla, fondata dall'abate Gerasimo circa il 1093, e dalla fiancata settentrionale della chiesa dei Ss. Pietro e Paolo d'Agrò, ove si sia d'accordo nel ritenerla, diversa com'è dalla fiancata meridionale, un avanzo dell'edificio innalzato circa il 1117 dal già ricordato abate Gerasimo, sopravvissuto al largo rifacimento che, per iniziativa del catecumeno tauromenita Teostrecto, operò nel 1172 il protomaestro Girardo il Franco (10).

Ma si può credere alla genuinità di questi esempi? Nella chiesa di S. Giovanni Vecchio il fatto che tale sistema di decorazione appare limitato all'abside centrale fa nascere il sospetto che si tratti di un inserto tardivo; la fiancata d'Itàla è troppo manomessa e, comunque, la disformità con l'assetto decorativo del prospetto, che è quello più comune in queste costruzioni, e talune anomalie di ordine tecnico (il trilobo terminale che ora s'attacca al giro dei mattoni dell'arco sottostante, ora si sovrappone ad essi; la poca regolarità e la stessa depressione delle arcate), fanno supporre che le serie accavallata di archetti trilobi (unica del genere in Sicilia, e solo riscontrabile, in forme più complesse, in monumenti della Campania (11) innalzati nel corso del '200) sia il risultato di una trasformazione degli archi originariamente semicircolari; la fiancata dei Ss. Pietro e Paolo d'Agrò è, come s'è visto, di datazione incerta. Ad accantonare, come pure è stato fatto dallo Schwarz, questi esempi, si passa alle arcate intrecciate della cattedrale di Cefalù: non a quelle, assai vistose, che girano attorno alla sommità del corpo presbiteriale, in connessione con il « cleristorio » costruito nel '200 sull'esempio di quello

---

(9) Cfr. M. Schwarz, *Die Baukunst Kalabriens und Siziliens im Zeitalter der Normannen*, in « Röm. Jahrb. f. Kunstgesch », Wien 1942-43, p. 18.

(10) Cfr., per questo, F. Basile, *o. c.*

(11) Mi riferisco al palazzo Fruscione in Salerno e al palazzo Rufolo in Ravello: cfr., particolarmente per il primo, G. Rosi, *I ritrovamenti di palazzo Fruscione a Salerno*, in « Boll. St. dell'Arte » — Ist. Universitario di Magistero — Salerno — giugno 1952, p. 33 ss.





Fig. 2 - Lettere - Campanile della Chiesa  
di S. Nicola al Vaglio



Fig. 1 - Sorrento - Palazzo Veniero  
(particolare)







Fig. 3 - Salerno - Una bifora nel palazzo di Terracena



del Duomo di Palermo (12), ma a quelle assai meno appariscenti, che girano attorno alle absidi minori. Ora, se si pensa che il Duomo di Cefalù è la più nordica delle costruzioni normanne della Sicilia; che la sua zona presbiteriale deve presumibilmente l'assetto attuale alla iniziativa degli Agostiniani venuti da Bagnara, cioè da un'Abbazia legata alle più antiche costruzioni della Calabria (13); che in Calabria anche le costruzioni basiliane, a incominciare da quella di S. Giovanni Vecchio di Stilo, non si sottrassero alla suggestione delle forme borgognoni diffuse dai cluniacensi (14) ai quali, come è noto, i principi normanni affidarono il duplice compito di ricondurre nell'orbita della chiesa latina la Calabria e di riconquistare alla chiesa la Sicilia; se tutto questo s'associa alla già notata assenza di tali forme decorative nella precedente tradizione araba e bizantina, pare ovvio ammettere che l'apparizione degli archi intrecciati, simultanea può dirsi, di là da ogni indizio cronologico, in Calabria, in Campania, in Sicilia e nelle Puglie, sia da mettere in relazione, non diversamente di quanto avviene in Inghilterra, con la presenza dei Normanni.

La decorazione policroma di stretta derivazione romano-ellenistica si mantiene in vita nelle zone appartate e periferiche, naturalmente conservatrici. Nei centri più vivi invece i costruttori romanici, sia pure muovendo da esempi antichi, svilupparono un tipo di decorazione varia ed estrosa, indipendente dal materiale adoperato nell'apparecchio dei muri, ed anzi in essi inserita a guisa di tarsie ingrandite.

Di un siffatto tipo di decorazione che gli studiosi, forse a sottolinearne il carattere fantasioso, sogliono, almeno nella varietà diffusa nell'Italia meridionale, ritenere araba e di provenienza siciliana, credo si possa più fondatamente fissare in Campania il centro primario (non dico l'origine) di irradiazione. In Sicilia la prima clamorosa applicazione si ha, in età già avanzata, nel Duomo e nel Chiostro di Monreale, ed è — come già s'è avuto modo di notare — senza addentellati con la precedente tradizione, mentre in Campania — dalle prime timide e modeste applicazioni della chiesa di S. Pietro ad Montes di Eboli (fascia al sommo dell'abside laterale) a quelle più appariscenti delle porte dell'Annunziata di Minuto;

---

(12) Cfr. G. Samonà, *Il Duomo di Cefalù* (Roma 1940), p. 22; Id., *Il Duomo di Cefalù*, Roma 1934 (fasc. XVI della raccolta « I Monumenti Italiani »).

(13) Cfr. S. Bottari, *I mosaici della Sicilia* (Catania 1943), p. 27.

(14) Cfr. S. Bottari, *L'Architettura della Contea* (Catania 1948), p. 39 ss.; Id. *La Bourgogne et la première architecture normande en Italie méridionale et en Sicile*, ne « La Revue des Arts », marzo 1953 (ed ora per tutta la questione: *La cultura figurativa etc.*, cit., p. 97 ss.).

dal corpo presbiteriale del Duomo al campanile di S. Maria a Gradillo a Ravello; dall'atrio del Duomo di Salerno al campanile di Lettere e al fastoso tiburio del Duomo di Caserta Vecchia; dalla Casa Veniero in Sorrento alle torri di quelle che verosimilmente fu il *Palatium* di Terracena in Salerno (15), fino alle absidi della chiesa di S. Eustachio in Pontone, al palazzo Rufolo in Ravello e ai campanili da Salerno a Gaeta, da Capua ad Amalfi — è tutta una successione che documenta, nel volgere di parecchi secoli, la continuità di una tradizione ininterrotta e vitale.

Negli esempi da ritenere più antichi, com'è il caso del palazzo Veniero in Sorrento (fig. 1), del campanile della Chiesa di S. Nicola al Vaglio in Lettere (fig. 2) e delle torri superstiti del *Palatium* salernitano (figg. 3 e 4), le ricorrenze orizzontali, che formano base alle finestre, e le sagome attorno alle finestre, son costituite da fasce policrome, e in tal modo le costruzioni, nella rete delle membrature più rappresentative e appariscenti, risultano vivacemente animate, e come trasfigurate dal tessuto degli elementi colorati.

Le fasce includono i motivi più vari, da quelli semplici ad andamento geometrico (losanghe, zig-zag, etc.) ai più complicati, e di questi ultimi il campanile di Lettere e in modo più particolare le torri salernitane offrono un campionario quanto mai esteso e vistoso (figg. 5 e 6). Vi si incontra pure quel motivo di « un doppio ordine di archetti e di cuspidi moresche » con al centro « una serie di dischi » che ritorna a Monreale e a Caserta Vecchia, e che all'Orsi sembrò « molto raro » quando ebbe ad incontrarlo nel portale della fiancata meridionale del Patirion di Rossano (16), un monumento eccentrico in Calabria, poichè per questo

---

(15) Inducono all'accennata indetificazione: 1°) il fatto che gran parte degli avanzi — per altro ancora inesplorati — si rivelano pertinenti a delle torri; 2°) gli antichi ricordi (una carta dell'Abbazia della SS. Trinità di Cava e alcune miniature — particolarmente quella riprodotta alla tav. XXII della Ed. Siracusa — che illustrano il poema di Pietro da Eboli) che localizzano il palazzo nell'*Orto Magno*, cioè a valle tra le absidi del Duomo e i Monasteri di S. Michele e di S. Benedetto. Vero è che in un documento del 1301 si parla del palazzo come se già fosse distrutto (*fundum seu quoddam solum in civitate Salerni, in quo alias edificatum exstitit quoddam Castrum vocatum terracena*), ma è probabile, data la natura dell'atto (è la donazione del suolo fatta da Alessandro III al monastero di S. Benedetto), che si tratti di un riferimento approssimativo, dal momento che l'edifizio era ormai abbandonato e forse in rovina. Cfr., per tutto questo C. Carucci, *La provincia di Salerno dai tempi più remoti al tramonto della fortuna normanna* (Salerno 1922), p. 289 ss. Per le accennate miniature. A. Schiavo, *Il Castello di Terracena in Salerno nelle miniature del poema di Pietro da Eboli*, in « *Emporium* », Gennaio 1941.

(16) Cfr. P. Orsi, *Le chiese basiliane della Calabria* (Firenze 1929), p. 150 (nella nota 14).



aspetto richiama quelli campani, e per altri monumenti pugliesi di derivazione pisana.

Nel piano intermedio del palazzo di Sorrento, tra una finestra e l'altra son collocati dischi policromi con al centro, come in altri monumenti campani (17), bacini di maiolica, di cui almeno uno è ancora al suo posto. Questi tondi che includono tutti una stella in varie combinazioni, si vedono pure nel corpo presbiteriale del Duomo di Ravello (fig. 7), nelle finestre delle torri salernitane, nel campanile di Lettere e, ancora a Salerno, nell'atrio testè riscoperto avanti la cattedrale. Giustamente, a quest'ultimo monumento, è stato attribuito il ruolo « di testimonianza fondamentale » per orientarci nelle vicende dell'architettura nell'Italia meridionale (18). Per esso infatti noi disponiamo di punti estremi per fissare, sia pure in maniera approssimativa, il periodo di esecuzione. L'idea del quadriportico è di certo da associarsi alla basilica innalzata da Alfano: c'era a Montecassino da cui la Cattedrale di Salerno, come è stato ormai a sufficienza chiarito (19), per tanti aspetti deriva, e perfettamente s'inquadra nella meditata ripresa di motivi classici e paleocristiani che caratterizza la cultura cassinese. Ma l'assetto attuale non è certamente quello del 1085, che è la data di consacrazione della cattedrale (20). Esisteva, come documentano i pilastri angolari legati al primitivo impianto, il quadriportico, ma il loggiato su di esso, come suggeriscono le bifore tuttavia esistenti, era limitato alla fronte della basilica,

---

(17) Nel pulpito della Chiesa di S. Giovanni in Toro a Ravello: cfr., G. Balardini, « *Bacini* » *orientali a Ravello*, in « *Boll. d'Arte* », marzo 1934, pp. 391-400. Sarebbero provenienti dall'Egitto, ed eseguiti sul finire del XII secolo da artisti vicini al « Maestro degli animali veri ».

(18) Cfr. G. Rosi, *L'atrio della Cattedrale di Salerno*, *cit.*. Si veda pure sul quadriportico il già cit. scritto dello Schiavo

(19) Cfr. H. M. Willard, *A project for the graphic reconstruction of the romanesque abbey at Monte Cassino*, in « *Speculum* », aprile 1935, pp. 144-46 (il progetto è dell'architetto Kenneth J. Conant); G. Chierici, *Il Duomo di Salerno e la Chiesa di Montecassino*, in « *Rassegna Storica Salernitana* », giugno 1937, p. 95 ss.; A. Schiavo, *Montecassino e Salerno — Affinità stilistiche tra la chiesa cassinese di Desiderio e quella salernitana di Alfano I*, in « *Atti del II Convegno Nazionale di Storia dell'Architettura* » (Roma 1939), pp. 159-176.

(20) Cfr. A. Capone, *Il Duomo di Salerno* (Salerno 1927), I, p. 39. Il nucleo più antico della Cattedrale di Salerno venne realizzato tra il 1080 e il 1085: del 18 sett. del 1080 è la lettera con cui Gregorio VII ringrazia Alfano della notizia del rinvenimento del corpo di S. Matteo avvenuta nel corso dei lavori di demolizione della vecchia cattedrale (Cfr.: *Das Register Gregors VII*, in M.G.H., *Ep. Sel.*, D, 2, pp. 526-7), il 1085 è il probabile anno della consacrazione, che si sa avvenuta alla presenza di Gregorio VII, allora esule a Salerno. Il grande pontefice morì, come è noto, nello stesso anno, e così pure Alfano e Roberto il Guiscardo.

e la decorazione non aveva il dispiegato accento coloristico, testè, almeno parzialmente, recuperato.

Sul portico che s'addossa alla facciata (fig. 8) costituendo il narcece e che, anche per le proporzioni, meglio mantiene l'assetto primitivo, mancano le rose policrome ed al loro posto si notano patere calcaree con decorazioni a raggera e cornici di tufo nero, una delle quali anzichè tonda è quadrata. Il loggiato negli altri lati (figg. 9, 10, 11, 12, 13), a completamento delle primitive terrazze, venne dopo, e se l'accentuarsi della decorazione può essere assunto a criterio di progressione cronologica, deve convenirsi che la loggia della fiancata meridionale — ove il davanzale ha una semplice cornice a dentelli in prosecuzione di quella più antica della loggia sul prospetto — fu la prima ad essere realizzata. Ove si tolga quello occidentale del tutto sfigurato, questo è il lato insieme più manomesso e più completo.

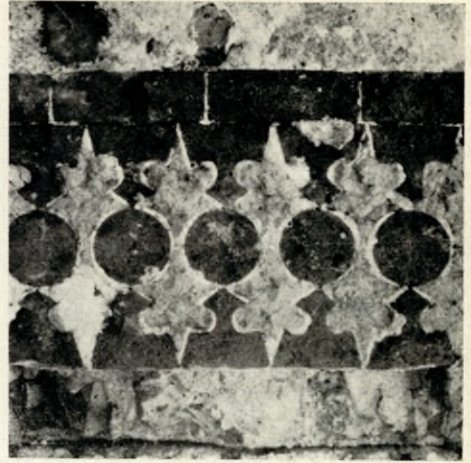
In esso infatti il loggiato si apriva tanto sull'interno che sull'esterno, con una ben calcolata successione di vani: all'interno con due serie di finestre a cinque luci intramezzate da una bifora e divise da pilastri in asse alternativamente con le colonne delle arcate sottostanti, a meno delle fiancate della bifora ricadenti sulle due colonne centrali; all'esterno con un ordine crescente di finestre culminante nel triforio mediano. Anche per i lavori che conferirono l'attuale assetto a questo lato martoriato del quadriportico (lato che condiziona gli altri, da ritenersi quindi, almeno idealmente, coevi) abbiamo, come si diceva, un preciso punto di riferimento. Esso è costituito dalla torre campanaria fatta innalzare, come sappiamo per l'epigrafe tuttavia *in situ*, regnando Ruggero II, da Guglielmo da Ravenna, che tenne la cattedra episcopale dal 1137 al 1152. La torre s'addossa per un lato alla fiancata meridionale del quadriportico, e la preesistenza di quest'ultimo è documentata nell'ordine inferiore dalla porta, della quale venne nascosto uno stipite e parte dell'estradosso, e nell'ordine superiore dalla occlusione della bifora del loggiato esterno, che ora, ribaltata, si vede, a titolo di ricordo, sulla faccia del campanile.

Il quadriportico quindi, anche se la sua realizzazione va scaglionata nel tempo, si data, come ha ben visto il Rosi che ha curato e documentato il restauro, con sufficiente approssimazione, tra la fine dell'XI secolo e la prima metà del successivo. Ora, a tenere ben fermo questo punto, non sembrerà un azzardo il supporre che gli edifici via via ricordati debbano riferirsi alla prima metà del XII secolo. Anche a lasciare da parte il breve campanile di S. Maria a Gradillo, in tutti gli altri edifici, le concordanze di gusto, nella identità di stesura del tessuto decorativo, sono quanto mai evidenti, ed evidenti sono le concordanze, fin nelle membrature murarie, tra la fiancata del quadriportico e le torri del palazzo salernitano. Manca nel quadriportico, o è ridotta a qualche accenno in due delle fiancate, la dovizia delle fasce policrome, ma tale mancanza è com-





Fig. 4 - Salerno - Particolare di una torre  
del palazzo Terracena



Figg. 5, 6 - Salerno, Palazzo Terracena,  
motivi decorativi

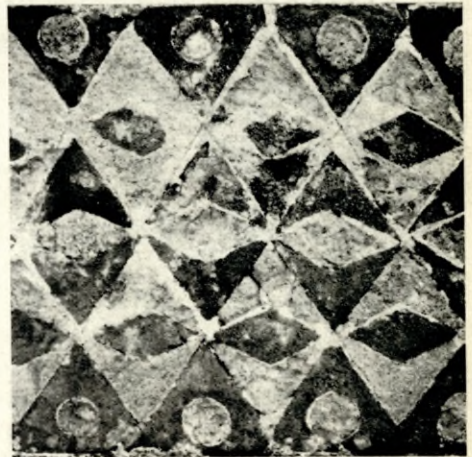






Fig. 7 - Ravello - Particolare del Duomo







Fig. 8 - Salerno, Cattedrale - Portico nella facciata





Fig. 9 - Salerno, Cattedrale - Particolare del quadriportico (lato meridionale)





pensata dalla estrosità dei sedici tondi, diversi l'uno dall'altro, e dalla fioritura del colore per i vari toni del calcare chiaro e dei tufi gialli e neri adoperati, e per l'inclusione tra un concio e l'altro di letti di mattone, nei quali anche la calce si trasforma in un rivolo cromatico.

Quando questi edifici, nell'arco che si distende da Salerno a Sorrento, confondevano i loro colori con quelli non meno intensi del golfo incantevole, nulla del genere esisteva in Sicilia. La prima clamorosa apparizione del colore nell'architettura si ha infatti, come avanti si notava, nel Duomo e nel chiostro di Monreale, di certo non anteriori all'ultimo trentennio del secolo (21), ed appare subito ripresa ed accentuata nella Cattedrale di Palermo allora in corso di costruzione. Evocare la suggestione di monumenti tanto famosi sarebbe un fuor d'opera, ma non è superfluo, per il risalto che queste notizie vengono ora ad assumere, ricordare che fin dal 1176 il monastero annesso alla Cattedrale venne associato a quello di Cava dei Tirreni, e che una delle più acute scoperte di A. Venturi fu la presenza di maestranze campane nel nucleo più cospicuo — quello di orientamento classicheggiante — delle sculture del chiostro famoso (22).

Non credo infatti che — in una con le sculture del chiostro — si possano dissociare dall'operosa presenza o dal diretto intervento dei benedettini di Cava i molti riflessi cassinesi e campani che si colgono nel Duomo e nel chiostro di Monreale: il quadriportico del tutto eccezionale in Sicilia, le porte di bronzo come già a Montecassino, la traduzione dal greco in latino, e nel latino cassinese, del piano della decorazione musiva. E', come si vede, una sequenza assai significativa e incalzante, sequenza alla quale, in contrasto con quanto fin qui s'è sempre sostenuto, mi pare ovvio riportare la fiorita decorazione del corpo absidale, della fiancata settentrionale, del prospetto, e sul prospetto il coronamento del torrione di destra con un tipo di finestra inconsueto in Sicilia e viceversa largamente diffuso in Campania (23). L'accennato tipo di finestra ritorna nel campanile della Martorana, che si suol generalmente porre a capo della serie dei campanili che s'affiancano a molte chiese della Campania. Ma si dimentica che il campanile della Martorana è esempio unico e del tutto eccezionale in Sicilia: i campanili del tempo normanno, per quel poco

---

(21) Per la indicazione dei documenti relativi al Duomo di Monreale, si veda: S. Bottari, *I mosaici della Sicilia*, cit. p. 33 ss.

(22) Cfr. A. Venturi, *Storia dell'Arte Italiana* (Milano 1904), III, p. 624 ss.

(23) Per il problema relativo al Duomo di Monreale, cfr.: S. Bottari, *Note sul Duomo di Monreale*, in « Atti del Convegno Intern. di Studi nuggeriani » - Palermo 1955.

che si sa, e per quel che suggeriscono gli esempi di Cefalù e di Monreale, serravano alla maniera sassone, il nartece sul prospetto (24), e, quanto allo schema, ripetevano, come è stato da altri già notato, il modello dei torrioni arabi, la cui presenza in Sicilia è documentata a Mazzara (25). Nulla quindi nei campanili di Sicilia delle varie combinazioni di elementi romani ed orientali o di elementi accolti e diffusi dalle maestranze romane; ed è, per questo, che sembra assai strano che un solitario esempio stia a capo di una tradizione altrettanto alta quanto fiorentina.

La decorazione con cui i benedettini venuti da Cava dei Tirreni fecero ammantare di colore le austere muraglie della grandiosa cattedrale, eccitò la fantasia degli architetti che operavano nell'Isola. Quasi contemporaneamente essa infatti appare ripresa e perfezionata, con industria sottile e sorprendente per la ricchezza, varietà e complessità di motivi, sulle pareti esterne del Duomo di Palermo, e subito dopo riecheggiata in chiese di minore impegno come quella di Santo Spirito in Palermo e l'Annunziata dei Catalani in Messina. Nella chiesa di Santo Spirito, detta dei Vespri, fasce policrome a motivi geometrici corrono al di sotto delle taglianti cornici che definiscono le apparecchiature murarie d'impronta ancora araba; dischi stellari si succedono nei pennacchi tra le finestre e le arcate, e girano fin sulle absidi, ove la nota vivacemente coloristica, costituita nella fiancata dall'alternanza negli stipiti delle finestre e delle arcate di conci chiari e scuri, è rinnovata dalla scura archeggiatura intrecciata sulla chiara apparecchiatura del fondo. Nell'Annunziata dei Catalani, fasce policrome inquadrano il pseudo loggiato di ascendenza pisano-pugliese che gira attorno al corpo presbiteriale; nei sottarchi del pseudo-loggiato, articolati nell'abside centrale in due ordini sovrapposti, sono inseriti, sempre con la riquadratura d'una fascia policroma, dischi con motivi geometrici allo stesso modo di quelli del Patirion di Rossano; nelle fiancate gli stipiti son fasciati di tarsie come nei più antichi esempi campani, mentre all'interno, le arcate sulle colonne e le finestre, son composti con letti di mattoni alternati a conci calcarei, come nel quadriportico salernitano e come nella cattedrale di Tropea, la cui decorazione, varia e colorata per tanti aspetti si ricollega a quella dei monumenti campani.

Negli edifici siciliani via via indicati, ove si eccettui il Duomo di Monreale, la decorazione policroma s'intreccia con quella charoscurale. Nella cattedrale di Palermo accanto ai dischi e alle fasce ornati con il

---

(24) Cfr. E. Tedeschi, *L'Architettura in Inghilterra* (Firenze, s. d.), p. 29 e p. 49.

(25) Cfr. M. Schwarz, *o. c.*, p. 44.



sistema delle tarsie, si notano dischi e fasce incavati con tecnica scultoria: l'effetto del chiaroscuro si sostituisce in tal modo a quello del colore. Nella chiesa di Santo Spirito i dischi policromi anzichè da una fascia di colore son contornati da una cornice in aggetto, e nell'abside, attorno alle finestre, anzichè fasce di colore girano bugne a cuscino, che introducono un forte accento chiaroscurale. Nell'Annunziata dei Catalani infine, il punto centrale delle rose nei dischi, anzichè da patere smaltate o da un concio differenziato per forza di colore, è segnato dall'ombra di un incavo profondo. Siffatta intonazione chiaroscurale, che comporta l'abbandono degli elementi coloristici (un inserto di breve durata, quindi, nel corso dell'architettura siciliana), caratterizza in effetti il momento estremo dell'architettura dei tempi normanni in Sicilia. I documenti più significativi in questo senso son costituiti dalle parti più recenti del già ricordato campanile della Martorana, dalla piccola Cuba e dal prospetto della chiesa della Trinità innalzata dal Cancelliere Matteo d'Aiello. Ed è questo può dirsi il fondamento su cui cresce l'architettura chiaramontana, ad opera di industri maestranze formatesi nei cantieri normanni e in quelli del successivo periodo svevo.

L'accennato trapasso, dalla decorazione d'impronta coloristica a quella d'impronta chiaroscurale, è stato anche spiegato con l'esodo dalla Sicilia delle maestranze arabe (alle quali appunto vengono riferite le tarsie policrome) seguito al crollo della monarchia normanna e agli sconquassi da esso provocati. Arabe o campane, o campane ed arabe, certo si è che in Sicilia gli splendori e le fantasie di Monreale e di Palermo più non si rinnovano, mentre le chiese della Campania si adornano delle più squisite suppellettili policrome, e sulla linea delle due cattedrali di Monreale e di Palermo — oltre, quindi, il traguardo degli esempi più antichi — viene innalzato, sul presbiterio completamente ricostruito, l'esuberante tiburio della cattedrale di Caserta Vecchia, e palazzi e campanili, ovunque, nei centri grandi e piccoli, si adornano di nuovi fastigi, nel rigoglio sontuoso d'una fiorita d'autunno.

Il tiburio della cattedrale di Caserta Vecchia è tutto un ricamo di elementi policromi (ora purtroppo smorzati dall'annerimento o dal deterioramento di gran parte del materiale impiegato), affastellati con un gusto alquanto provinciale, e la varietà e la ricchezza dei motivi meglio che dall'occhio possono essere apprezzate dai risultati di una avventurosa esplorazione fotografica. Il tiburio, con le sue otto facce, è diviso in due zone, di cui la prima più alta, e nell'una e nell'altra il motivo dominante è dato da arcate intrecciate (fig. 14) che, nell'ordine inferiore si sovrappongono a finestre, e alle estremità a pseudo finestre. Il pseudo loggiato, costituito nei due ordini dalle arcate intrecciate, s'imposta su cornici a dentelli sostenute da mensole, ed è sormontato da una cornice in più forte aggetto, anch'essa su mensole variamente ornate. Al di sotto delle cornici

corrono larghe fasce decorate con tarsie policrome. Nell'ordine inferiore ritorna il fiorito motivo che abbiamo incontrato nelle torri di Salerno, nell'archivolto della porta del Patirion e nel Chiostro di Monreale; le due fasce dell'ordine superiore sono invece costituite da formelle con motivi diversi, tra i quali son pure animali fantastici sul tipo di quelli che decorano la faccia anteriore della cella nella torre campanaria della cattedrale di Melfi, da associare per tanti aspetti all'architettura campana.

Nell'ordine inferiore i sottarchi includono dischi policromi a motivi stellari e geometrici, e le membrature degli archi e delle finestre son tutte ornate con incrostazioni policrome a motivi geometrici e floreali; nell'ordine superiore i dischi policromi, costituiti da splendidi tarsie marmoree, si vedono solo nei sottarchi al centro delle varie facce, delimitati all'imposta da una fascia in cui si snoda un motivo floreale, mentre il paramento murario del sottofondo e le mostre delle arcate son costituiti da conci bianchi e neri disposti a scacchiera.

Queste le linee schematiche della decorazione che, per quanto sappia, non ha l'uguale per ricchezza di colori, varietà di motivi, intensità di effetti continuati e vibranti. Sulla spianata del poggio, nel cuore della città romita e silente, con alle spalle il brullo scenario dei monti Tifatini e avanti la verdeggiante pianura della Terra di Lavoro, si direbbe che le ignote maestranze, a culminare la vetusta cattedrale, abbiano voluto costituire un richiamo coloristico; e l'intensità di esso, nelle luci delle albe e dei tramonti, nel gran sole di mezzogiorno, non è certo meno toccante di quella dei rintocchi che si propagano, nel disteso scenario delle valli e dei ripiani, dall'alta torre che fiancheggia la cattedrale.

Anche in Campania, come in Sicilia, il gusto per la decorazione coloristica — avanti l'irrompere del gotico — cede a poco a poco il posto a quello per la decorazione chiaroscurale; ma qui, esso, non assume il forte accento plastico che caratterizza la decorazione delle architetture di Sicilia (significativa, in tal senso, la mancanza di bugne a cuscino), bensì un andamento più pittoresco e fantasioso, nell'ambito del quale agevolmente s'accampano i riflorenti motivi di derivazione araba, sul tipo delle architetture di Spagna.

Già nel palazzo di proprietà Fruscione in Salerno, testè riscoperto in una zona che la presenza della chiesetta di S. Pietro a Corte fa supporre essere assai vicina a quella in cui, a stare alle notizie di antiche fonti (l'Anonimo Salernitano), Arechi II, una volta insediatosi nella città, innalzò la sua reggia (26), gli accenti coloristici, assai sobri, son limitati

---

(26) Il palazzo venne pure indentificato con quello innalzato da Arechi, ricordato e descritto dall'Anonimo Salernitano (cfr. De Renzi, *Storia documentata*





Fig. 10 - Salerno, Cattedrale - Particolare del quadriportico (esterno)





Fig. 11 - Salerno, Cattedrale - Particolare del quadriportico (esterno)





alle mostre dei portali a pian terreno; e l'effetto è tutto affidato all'andamento movimentato della pittoresca loggia che corre alla sommità, con archeggiature a diverse altezze su piani rientranti (figg. 15 e 16). Il loggiato s'imposta su una fascia a riquadri fortemente incavati, e le sue membrature in risalto l'una su l'altra, son complicate dal fantastico coronamento degli archi intrecciati su alti piedritti, che prolungano e concludono in alto il ritmo delle colonne e degli archivolti sottostanti. C'è in questa artificiosa rete di membrature (nella quale s'insinuano già elementi al modo delle costruzioni sveve, di derivazione classica: i riquadri d'imposta che, in un più tardo edificio salernitano (fig. 17), quasi a rendere più esplicita l'origine, s'adornano al centro di rosoni; le decorazioni delle simboliche bifore incluse nelle finestre) un preannuncio del gusto o l'esperienza del gusto che spinge i costruttori dell'atrio del Duomo e dei chiostri amalfitani di S. Pietro a Tozzolo e del Paradiso, e quelli dei chiostri salernitani di S. Francesco e di S. Domenico (27), a moltiplicare l'intreccio delle arcate in estrose combinazioni geometriche, in fantasiosi ricami chiaroscurali. Le arcate non scavalcano più una colonna ma due o tre, e in conseguenza alla sommità l'intreccio si duplica o triplica, assumendo — come, ad esempio, nell'atrio del Duomo di Amalfi o nel chiostro del convento di S. Domenico in Salerno — l'assetto tipico del *remplage* nelle finestre inglesi e francesi, assetto che, nelle sue forme più schematiche, trae, come ha ben visto il Castelfranco, proprio da queste combinazioni la sua origine (28).

La sensibilità romanica trapassa, può dirsi, in quella gotica, e la preferenza per il colore cede, come si notava, il posto a quella per i ricami lineari e chiaroscurali, che qui si snodano e si annodano con cadenze e mollezze orientali.

Di questo gusto il palazzo Fruscione (e non dovette essere il solo, dal momento che architetture del genere si vedono nelle miniature che

---

della *Scuola Medica di Salerno*, Napoli 1857). L'identificazione non ha fondamento e ciò non solo per ovvie ragioni di stile, ma anche per ragioni topografiche. L'anonimo ricorda infatti che la chiesa sorgeva dalla parte settentrionale e non da quella meridionale del palazzo. Si veda, per questo: M. De Angelis, *La reggia salernitana del longobardo Arechi*, in « Arch. st. per la Provincia di Salerno », gennaio-marzo 1934, pp. 7-18. Per il palazzo, come è emerso dal riassetto recente: G. Rosi, *La reggia normanna di Salerno*, in « Boll. d'Arte », XXXV (1950), pp. 18-20; Id. *I ritrovamenti di palazzo Fruscione a Salerno*, cit.

(27) Si veda, per questi chiostri, A. Schiavo, *Chiostri nel Salernitano*, in « Rass. St. Salernitana », gennaio-marzo 1938, pp. 87-104.

(28) Cfr. G. Castelfranco, *L'atrio del Duomo di Amalfi*, in « Boll. d'Arte », XXVI (1932-33), pp. 314-321.

illustrano il carme di Pietro da Eboli) offre una assai efficace prefigurazione, ma presenta pure alcune delle soluzioni largamente impiegate nella villa Rufolo in Ravello, che è quanto dire nella più alta e fiorita manifestazione dell'orientamento che stiamo caratterizzando (29). Ciò vale non soltanto per i loggiati che, allo stesso modo di quanto si vede nel palazzo salernitano, coronano nella villa Rufolo muri di recinzione, padiglioni e torri, ma anche per particolari soluzioni decorative.

In uno dei fianchi del palazzo gli archi intrecciati sul loggiato si inflettono, al di sopra delle finestre, in un andamento che si include in un trilobo, disciogliendo per tal via ogni residuo di strutturalità in una fantasia decorativa (fig. 18). Una maniera ancora più complicata tengono le arcate nei loggiati degli aerei padiglioni della villa (fig. 19), avanti di infittirsi, come nei chiostri di Amalfi, nel giro attorno al tamburo su cui si dischiude l'ombrello orientale della cupola. Fantasie nei modi immaginosi dell'Oriente, e in stretto rapporto con quelle che si vedono in architetture della Spagna, ma fantasie che nell'insieme compongono più che uno scenario da Parsifal (l'incanto floreale che si tramuta nelle fanciulle-fiori del giardino di Klingsor) uno scenario da Decamerone; e non è detto che messer Giovanni, con le punte di un antico amore, non avesse tenuto sempre fitto nel petto la magia di questi luoghi (30). Ma il colmo degli accennati modi è nei capricci tra geometrici e vegetali che culminavano il loggiato delle mura di recinzione, nelle arcate, in piena fioritura, della loggia del cortile al centro del breve palazzo. In tutti questi elementi il colore è assente, e il diverso materiale con cui sono realizzate le membrature — quando non si tratta di piccole lastre sovrapposte alla mura-

---

(29) La Villa venne innalzata da Nicola Rufolo al tempo di Carlo I d'Angiò: cfr. M. Camera, *Memorie storico-diplomatiche etc.*, cit., II (Salerno 1881), p. 375 ss.

(30) Si ricordi, a tal proposito, la villa, descritta nella *Introduzione*, nella quale convennero le donne e i giovani. « Era il detto luogo sopra una piccola montagnetta... di vari albuscelli e piante tutte di verdi fronde ripieno, piacevoli a riguardare. In sul colmo della quale era un palagio con bello e gran cortile nel mezzo, e con logge e con sale e con camere, tutte, ciascuna verso di sè bellissima, e di liete dipinture ragguardevole e ornata; con pratelli dattorno, e con giardini maravigliosi, e con pozzi d'acqua freschissime ». Si veda A. Schiavo, *Villa Rufolo*, ne « Le Vie d'Italia », maggio 1940. Per quel che tocca l'architettura l'A. vede innestati gli « elementi musulmani » su un « tronco classico ». Il che mi sembra assai problematico. Giusto è invece il rilievo sulla assoluta indipendenza della villa dai monumenti siciliani, e all'accenno alle affinità con l'Alhambra.

Della villa, oggi in abbandono e cadente, assumono, per taluni aspetti, valore di documento i rilievi fatti eseguire dallo Schulz. Delle trasformazioni e delle vicende è qualche accenno nello scritto dello Schiavo.



tura o intarsiate in essa — serve soltanto a mettere in evidenza la bizzarria degli annodamenti lineari e a delimitare l'estroso contrappunto chiaro-scuro che a tratti assume aspetti estremamente suggestivi.

\* \* \*

Da quando s'è venuto via via esponendo discendono alcune conseguenze di primaria importanza, e si enuclea un certo ordine di problemi che tocca fenomeni e nessi di alto interesse non soltanto per l'architettura della Campania e della Sicilia ma, in senso più vasto, per la stessa architettura europea del Medioevo.

Intanto è ben certo che la prospettiva storica in cui il Bertaux ha sistemato l'architettura medievale della Campania e che, con la eccezione di alcune intelligenti anticipazioni del Rosi, ha orientato gli studi successivi, è tutta da rivedere, così come è avvenuto per l'architettura medievale della Calabria. All'eminente studioso sfuggì la funzione storica di Montecassino, e però non s'accorse che l'architettura campana dell'età romanica, diversamente di quanto accade di constatare per quella più antica di età longobarda, tuttavia resistente negli angoli morti delle zone eccentriche e periferiche, non è (a parte la veste decorativa, che non è più da intendere come riflesso di quella delle architetture siciliane) una inerte ripetizione, anche se ne conserva o ne riprende gli schemi, di quella classica e paleocristiana, bensì un orgoglioso e meditato recupero di cultura e di tecnica. Del vallo che per tal via veniva a colmarsi era ben consapevole l'abate Desiderio, quando con fervore di apostolo faceva spianare la cima del monte per farvi sorgere la nuova basilica e il nuovo monastero, e dava mano a trasportare, su per l'erta salita, colonne, capitelli, epistili acquistati a Roma, e convocava maestri amalfitani e maestri lombardi per avviare la costruzione, e mandava messi a Costantinopoli per avere mosaicisti e intarsiatori per la decorazione; ed era ben consapevole Leone Marsicano che questi fatti rievoca con accenti ai quali la minuzia non toglie un certo calore di epopea (31). E' in questo spirito che bisogna intendere l'architettura campana, e però quando in costruzioni come il Duomo di Salerno o quello di Ravello troviamo inseriti frammenti classici, dobbiamo ritenere che essi, nel ritmo rinnovato delle luci e delle

---

(31) Cfr. Leone Marsicano, *Chronica Monasterii Casinensis*, (ed. W. Waltenbach), *Monumenta Germaniae Historica SS.*, Tomo VII (Leipzig 1925), p. 717 ss.

proporzioni, stanno come incastri preziosi, come citazioni dotte, allo stesso modo dei versi degli antichi poeti che Alfano inserisce nei suoi carmi o della metrica classica che rinnova con meticoloso impegno.

Quel che s'è detto per l'architettura può ripetersi per la decorazione. Già si è visto come una meno approssimativa qualificazione dell'orientamento stilistico e il controllo delle date abbiano fatto cadere l'artificiosa costruzione dell'arte siculo-campana messa in campo dal Bertaux. La decorazione policroma — poichè di questo si tratta, dal momento che dal lato planimetrico e strutturale, le costruzioni siciliane, nelle quali sempre all'impianto basilicale si associa una disposizione centrica, hanno una conformazione del tutto diversa — risulta per tal via peculiare dell'architettura campana, ove non solo troviamo gli esempi più antichi ma una continuità di sviluppo veramente sorprendente. Nelle architetture di Sicilia — ove si eccettui il caso delle costruzioni basiliane, nelle quali per altro la decorazione policroma ha un diverso ritmo e un diverso carattere — l'accennata decorazione si trova solo eccezionalmente e in un momento avanzato del loro sviluppo, ben delimitabile sia per estensione che per tempo.

La vicenda della decorazione policroma diventa in tal modo assai simile a quella delle tarsie marmoree, la cui origine campana, anzi cassinese, sembra fuori discussione.

Leone Marsicano ricorda infatti che per la decorazione della basilica l'abate Desiderio fece venire da Costantinopoli maestri esperti sia « in arte musiaria », sia « in arte quadrataria », cioè mosaicisti e intarsiatori; e afferma pure, dopo aver indicato la parte degli uni e degli altri ed esaltato il pavimento (« et in marmoribus omnigenum colorum flores pulchra putet diversitate vernare ») con immagini simili a quelle con le quali Teofane Cerameo ricorderà quello della cappella palatina (« giardino primaverile per la varietà delle pietruzze marmoree »), che al fine di richiamare in vita tale arte, della quale la latinità era stata già maestra, l'abate volle pure che alla scuola di quei maestri si formassero schiere di giovani.

Il racconto di Leone Marsicano non è esente di qualche imprecisione e, come è stato anche notato, di una certa enfasi (32); ma nella

---

(32) L'imprecisione riguarda l'abbandono di tale tecnica che sembrerebbe in contraddizione con quanto altrove afferma circa lavori del genere fatti eseguire sotto gli abati Gisulfo (797-817) e Aligerno (949-987); del resto, sembra che a Roma non fosse mai stata veramente abbandonata (cfr. G. Matthiae, *Componenti del gusto decorativo cosmatesco*, in « Rivista dell'Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte », I (1952) pp. 249-81). L'enfasi, il numero degli anni (a quingentis et ultra iam annis)





Figg. 12, 13 - Salerno, Cattedrale - Particolari del quadripartico (lato settentrionale)







Fig. 14 - Caserta Vecchia - Particolare del  
tiburio della Cattedrale



Fig. 15 - Salerno, Palazzo Fruscione -  
particolare della loggia







Fig. 16 - Salerno, Palazzo Fruscione - particolare della loggia

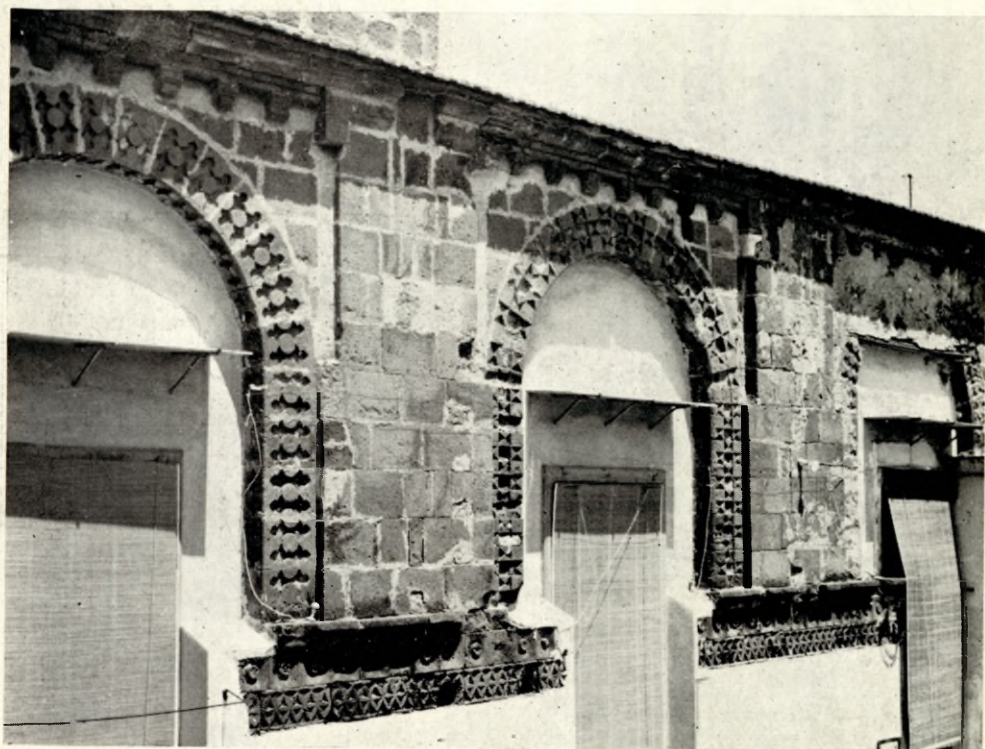


Fig. 17 - Salerno, particolare dell'ex monastero di S. Maria di Piantanova





Fig. 18 - Salerno, Palazzo Fruscione -  
particolare



Fig. 19 - Ravello, Villa Rufolo - particolare  
di un padiglione



sostanza esso è confermato da altre due testimonianze: quella di Alfano, che in un suo carme esalta la basilica cassinese e i suoi ornamenti (33), e quello di Amato di Montecassino, il quale aggiunge che Desiderio non fece venire soltanto « greci » da Costantinopoli ma anche « sarrazins » da « Alixandre » (34). Purtroppo del pavimento di Montecassino s'è da lungo tempo perduta la memoria, dal momento che, come è stato esaurientemente dimostrato (35), l'incisione del Gattola non riproduce quello originario; ma opera di soli greci o di greci ed arabi insieme, ben è certo che, a giudicare dai pavimenti delle chiese campane, esso non doveva essere gran che diverso da quelli che tuttavia si vedono — dal pavimento del monastero di Iwiron sul Monte Athos a quello della chiesa di S. Luca nella Focide — in molti monumenti del dominio bizantino.

A me pare che questo sia da considerare un punto ben fermo per rivendicare all'iniziativa cassinese anche la ripresa di un siffatto sistema di decorazione che l'antichità aveva lasciato in retaggio prima che al mondo arabo a quello bizantino. S'aggiunga a titolo di riprova che, a parte i pavimenti, un tal sistema di decorazione tocca una suppellettile connessa con la liturgia romana rinverdata dalla ispirazione benedettina. Ed è forse qui da ricercarsi la ragione della scarsa espansione che tale suppellettile ebbe in Sicilia: l'unico pulpito con annesso cereo pasquale, è quello della Cappella palatina, mentre al di fuori di Palermo — ove per altro esistono tarsie di una straordinaria finezza, ma solo in taluni monumenti — gli esempi più vistosi si trovano soltanto nel Duomo di Monreale. Di certo in Sicilia esistevano maestranze arabe esperte in lavori di tarsie, e maestri intarsiatori son pure ricordati tra gli arabi deportati a Lucera; ma non è da escludere che anche in Sicilia il gusto per opere del genere si ricollegli, sia pure indirettamente, a Montecassino, ed abbia avuto per mediazione Salerno. A tal fine è da ricordare che nel Duomo di Salerno pavimenti, amboni, recinzioni dell'altare e del coro sono legati

---

durante i quali si sarebbe perduta la memoria di tale tecnica; numero di anni che Alfano viceversa riduce: *lustra decem novies redeunt, / Quo patet esse laboris opus / Istius urbibus Italiae / Illicitum; peregrina diu / Res modo nostra sed efficitur.*

(33) Il carme di Alfano: *De Casino Monte*, può vedersi in Migne, vol. 147 col. 1236 e ss.

(34) « Et puor ce qu'il non trova in Ytalie homes de cert art, manda en Costantinoble et in Alixandre pour homes grex et Sarrazins; pour aorner lo pavement de la eglize de marmoire entailliè et diverses peintures; la quelle nous clamons « opere de mosy »; ovre de pierre de diverses colors » Cfr. Amato di Montecassino, *Storia dei Normanni* (a cura di V. De Bartholomaeis), Roma 1935, p. 175.

(35) Cfr. E. Scaccia Scarafoni, *Note su fabbriche ed opere d'arte medioevali a Montecassino*, in « Boll. d'Arte », settembre 1936, p. 108-23 ss.

a personaggi della famiglia dei Guarna (Romualdo I e Romualdo II) e della famiglia dei D'Aiello (Matteo e Nicolò) alcuni dei quali, proprio al tempo del secondo Ruggero e dei due Guglielmi, quando vennero eseguite le opere in discussione, occupavano le più alte cariche nella corte siciliana.

\* \* \*

Nel nome di Montecassino, che fu uno dei centri più attivi, se non il più attivo, della vita e della cultura del Medioevo per tutta l'Europa, ed attivo non già nel senso che esista un linguaggio cassinese, ma nell'attrarre artisti di origine diversa, nel promuovere incontri ed iniziative, si restituisce prestigio e carattere all'architettura campana del Medioevo, ma non si esaurisce la complessa problematica che essa presenta. Resta infatti in piedi il problema dei rapporti con il mondo orientale e quello dei rapporti con il mondo occidentale, cioè i problemi simbolicamente, può dirsi, posti e prefigurati da Leone Marsicano, quando ricorda che alla costruzione della basilica di Montecassino diedero mano maestri amalfitani e maestri lombardi.

Amalfi è oggi poco più d'un nome: solo i restauri della Cattedrale o di antiche costruzioni che s'indovinano di tra il coacervo delle sovrastrutture nei vicoletti superstiti dell'antica città, o quanto resta nei centri (Atrani, Pontone, Minuto, Scala, Ravello, etc.) cresciuti all'ombra della sua ricchezza, possono fare intuire il significato da attribuire al ricordo dei maestri amalfitani conservato dalla *Cronaca* cassinese. Intanto è ovvio supporre che per la via di Amalfi (e non già per quella della Sicilia) passano gli elementi arabi o, più largamente, orientali, che si colgono nelle più antiche architetture della Campania. La ricchezza di Amalfi crebbe infatti in virtù dei rapporti con i centri arabi ed orientali, e declinò nel momento in cui, immessa nell'orbita della politica normanna, dovette allentare quei rapporti, e cambiato l'equilibrio delle forze nel Mediterraneo, popoli prima amici dovettero considerarla nemica. Sono tra questi elementi, con i riflessi che si colgono in opere di vario genere (transenne, avori, porte di bronzo, etc.) gli archi acuti su alti piedritti (36), che è

---

(36) Per gli archi acuti in Campania, ad Amalfi e a Salerno, cfr. M. Camera, *Memorie storico-diplomatiche etc.* cit., I, 154: ricorda il Duomo di Amalfi ingrandito verso il 980 dal Doge Mansone III e la « ben lunga e copiosa fila di finestrelle arcorate a sesto acuto » che, dopo tali lavori, « dava luce all'interno della chiesa »; A. Schiavo, *Arabi ed archi acuti in provincia di Salerno*, in « Archivio storico per la Provincia di Salerno », luglio-settembre 1935, p. 182 e p. 194.



assai probabile esistessero pure a Montecassino; le porte con arco di scarico in forma di lunetta sugli architravi la cui esistenza in Montecassino è documentata dalla incisione del Gattola, e che appaiono in tutti i monumenti campani, a incominciare dai più antichi, come la chiesa di S. Angelo in Formis, la cattedrale di Salerno, l'Annunziata di Minuto, etc. (37); i leoni a guardia delle porte d'ingresso, come ora si vedono a Salerno nel quadriportico e nel portale della cattedrale, nella cattedrale di Scala, e come già esistettero nella chiesa di S. Eustachio a Pontone (38) e sembra anche nella chiesa di Montecassino che precedette quella dell'abate Desiderio (39). Non si tratta del motivo lombardo, che nella stessa Campania si vede in un nucleo di costruzioni d'impronta lombarda (40), in connessione con quelle pugliesi (intendo a Caserta Vecchia e a Sessa Aurunca), ma di un motivo ben antico, di origine orientale, di cui, se non mancano esempi in altre regioni (valga l'esempio del portale della chiesa di S. Nicola a Giornico), la più costante applicazione si trova proprio in queste zone.

Come già s'è detto, più complesso è il problema relativo agli archi intrecciati e alla decorazione policroma. I primi, anche se di probabile origine araba, appaiono contemporaneamente in Europa nei centri più diversi e lontani: nella Spagna, in Inghilterra, nell'Italia settentrionale dal Piemonte (tipica, anche per le fasce policrome, la chiesa dei Ss. Nazario e Celso a Montechiaro d'Asti) alla zona padana, e finalmente, con una maggiore insistenza e un impiego più esteso, nell'Italia meridionale e in Sicilia. E' assai probabile, come si diceva, che si tratti di un motivo d'origine araba, ma la loro apparizione nell'Italia meridionale, ove non è traccia nè nella precedente tradizione bizantina nè in quella araba e longobarda, è da mettersi in relazione con la presenza dei normanni.

---

(37) Non è da escludere, come anche ha supposto il Toesca, *Il Medioevo*, cit., p. 669), che questo schema, di origine classica, sia passato a Pisa, e quindi nelle Puglie, attraverso la mediazione campana. Per l'atrio della Chiesa di S. Angelo in Formis, cfr. G. De Francovich, *Problemi della pittura e della scultura preromanica* in « Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo », Spoleto 1955, p. 482 s.

(38) Son quelli che ora si vedono nel palazzo d'Afflitto (Albergo Caruso) in Ravello. Che si tratta di quelli già a S. Eustachio lo han documentato il Camera (o. c., II, p. 252). In un documento del 1570, relativo alla chiesa, si legge infatti: « Adsunt in dicto templo tres porte marmoree quarum media est magis lata et spatiosa, et adsunt in ea due leones marmorei in pede quod videtur custodire portam ipsam ».

(39) Cfr. T. Leccisotti, *Montecassino* (Firenze 1946), p. 48.

(40) Per queste costruzioni si veda: S. Bottari, *Un quesito sugli elementi lombardi nell'architettura campana e pugliese*, in « Arte Lombarda », luglio 1955,

Lo stesso è da dirsi per la decorazione policroma, ma in questo campo — sia che si consideri quella ancora strettamente legata alle sue origini tardo-antiche, sia che si consideri quella più sciolta e libera dei monumenti campani — la componente classica mi par fuori discussione. Essa infatti fiorisce in zone fertilizzate dalla tradizione più antica: così è in Oriente come in Occidente, nei centri del mondo bizantino ove la nuova Roma continua la più antica, nella regione renana ove il cosiddetto *Römertum* — una delle torri delle mura della città di Colonia (41) — fornisce un vistoso campionario ai costruttori dell'età carolingia; nella valle padana, ove i superbi complessi di Pomposa e del Santo Sepolcro a Bologna non si possono dissociare dalla cultura ravennate ed esercale (42); nell'Italia centrale ove alcune chiese appartate, come quella di Sant'Angelo in Massa nei dintorni di Narni (43), conservano — mantenendo, al pari di tante chiese bizantine, il sistema della *placcatura* (44) — una più stretta aderenza alla tradizione classica; nell'Italia meridionale infine, e particolarmente nella Campania, ove gli esempi classici, allora più che oggi, erano a portata di mano, e potevano orientare i costruttori verso un determinato ordine di preferenze, se non fornire i motivi. Essi, come s'è avuto già modo di notare, almeno negli esempi più antichi e in quelli maggiormente legati ai sistemi tradizionali — e valgano il *Römerturm* di Colonia e la Chiesa dei Santi Apostoli a Salonicco o quella di S. Nicola a Verria (45), ai due estremi, almeno per geografia — non appaiono

---

(41) Non tutti sono d'accordo nel ritenere di età romana la torre di Colonia: l'Haupt, ad esempio, crede di poterla assegnare all'età merovingica (cfr. A. Haupt, *Die älteste Kunst insbesondere die Baukunst der Germanen* (Berlino 1923), pp. 109, 178 e 251. Si veda, anche per i riferimenti a tutto il problema: G. Gerola, *Per la datazione dell'architettura deuterobizantina a Ravenna*, in « Felix Ravenna », aprile 1930, p. 3 ss.

(42) Cfr. M. Salmi, *L'Abbazia di Pomposa* (Roma 1936), p. 41 ss. Il Salmi riprende l'ipotesi che tanto Mazulo (il costruttore dell'atrio, al principio dell'XI sec.), quanto Deusdedit (il costruttore del Campanile, fondato nel 1603) possano essere di origine ravennate. Non direi però con il Salmi che l'ordinamento dell'atrio di Pomposa è « inconsueto » (p. 43). Esso richiama ad esempi preromanici di derivazione romana. Valgano i consimili ordinamenti scoperti ad Ostia (cfr. G. Becatti, *Case ostiensi del tardo impero*, in « Boll. d'Arte », luglio-settembre 1948, p. 192 ss.) e gli altri delle chiese di età longobarda in Capua (cfr. G. Chierici, *Note sull'architettura della Contea longobarda di Capua*, in « Boll. d'Arte », giugno 1934, p. 543 ss.).

(43) Illustrata da G. Castelfranco, in « Boll. d'Arte », novembre 1931, p. 214 ss.

(44) Cfr., per questo: S. Bettini, *Origini romane della decorazione ceramoplastica bizantina*, in « Atti del IV Congresso Naz. di Studi romani », Roma 1938, p. 3 e sgg. dell'estratto.

(45) Cfr. G. Millet, *L'ècole grecque dans l'architecture byzantine* (Paris 1916), p. 260 e pp. 263-65.



dissociabili dalla qualità del materiale impiegato nelle costruzioni (particolarmente il mattone); e negli esempi carolingi e, per molti aspetti, anche nell'atrio di Pomposa e sulle facce dell'ottagono del Santo Sepolcro in Bologna, presentano il senso acerbo e come casuale della decorazione barbarica, i suoi accesi fulgori. In Campania e in Sicilia invece, anche nel caso estremo di Caserta Vecchia, pur sciolta dal nesso con i materiali impiegati nella costruzione, la decorazione mai scavalca i ritmi dell'architettura con il casuale e confuso assetto barbarico: è essa stessa infatti che prende il posto delle membrature architettoniche, e ne sottolinea la scansione, con un ben ordinato andamento ritmico. E non è detto che in siffatta chiarezza, in questo ritorno a una disciplina classica, non debba proprio individuarsi la nota più originale dei costruttori e decoratori campani. L'ordine delle preferenze è antico, radicato nella stessa tradizione, ma gli stimoli sono recenti, e se a Pomposa e a Bologna — per citare soltanto alcuni degli esempi più indicativi — prevalgono quelli dell'Occidente, tanto che alcuni studiosi non hanno esitato ad associare quei monumenti alla civiltà carolingia; in Campania prevalgono quelli che giungono dall'Oriente, sia arabo che bizantino.

In questa complessità in cui il passato si rinnova nel presente; in questa particolarità e solidarietà per cui motivi dell'Oriente si incontrano e si fondono, in un amalgama unico nella storia, con motivi dell'Occidente, è il prestigio e il fascino della cultura medievale: sedentaria e nomade, come è stato ben detto, locale ed insieme europea. Nell'ambito di questa cultura, e con una funzione determinante, sta in prima linea quella dell'Italia meridionale, dalla Campania alla Sicilia, unica per ricchezza e varietà di motivi, alta per convergenza ed intreccio di esperienze e d'interessi, nei quali si rispecchia una vita molteplice, una lunga e grande storia.

STEFANO BOTTARI

P. S. Questo saggio venne composto una decina di anni or sono. In questi ultimi tempi sono apparsi altri scritti sull'argomento e una utile e intelligente edizione del *Carme* di Alfano: chiedo scusa per non aver potuto tenere conto di essi, lontano come sono, nel momento in cui correggo le bozze, da ogni centro di studi.





# I mosaici del Duomo di Salerno

## IL CATINO CENTRALE E L'ARCO DI TRIONFO

Dei mosaici già esistenti nel catino dell'abside maggiore nel Duomo salernitano, già celebrati per secoli, oggi non ci restano che poche notizie, tramandateci da vecchi autori, e alcuni minuscoli frammenti nel sottarco, da poco integrati sulla loro falsariga. Le notizie, scarse alla loro volta, si devono in ispecie a una iscrizione (1), donde si desume che l'ordinatore fu l'Arcivescovo Alfano I (nella Cattedra di Salerno dal 1058 al 1085) e che, al dire del Bertaux, vi doveva essere raffigurata la Madonna « in compagnia di Profeti » (2); ma una interpretazione cosiffatta è tutt'altro che sicura. E questo sarebbe tutto. Da ciò non è nemmeno consentita una ricostituzione ideale. Nonostante la loro esiguità, le reliquie del fregio nel sottarco — recentemente, come già detto, integrato (3) — valgono a farci comprendere, per la vivacità e la varietà cromatica del loro carico floreale, di gigli di melograne di foglie di lauro ond'era intessuto il mosaico, qual fosse il livello artistico dell'opera intera, se non proprio anche il vero carattere originario.

---

(1) Cfr. Paesano, *Memorie per servire alla storia della Chiesa salernitana*, parte II, Salerno 1852, nota 6, pagg. 223-224, dov'è riportata la famosa iscrizione: DA MATTHAEE PATER, PATRIS HOC DET ET INNVBA MATER - VT PATER ALPHANUS MANEAT SINE FINE BEATVS. - ECCE DEI NATVM, SINE MATRE DEVM GENERATVM - PRAEDICVNT VATES NASCI DE VIRGINE MATRE. - SIC CHRISTVS NATVS NOSTROS REMOVENDO REATVS - VIVIT CUM PATRE IN COELO ET CVM VIRGINE MATRE.

Sembra che la decorazione dell'abside maggiore non esistesse più sin dal 1591, tant'è vero che in quell'anno Gaspare Mosca, nel pubblicare il suo *De Salernitanae Ecclesiae Episcopis et Archiepiscopis catalogus*, asseriva (« dicimus »): « illum [scil. Alphanum] ornasse tres partes absidis, vulgo tribunae, Ecclesiae praedictae, opere elegantissimo, Musaeo dicto ».

(2) Cfr. Emile Bertaux, *L'Art dans l'Italie Meridionale*, Paris 1904, pp. 190-191.

(3) Si deve riconoscere che l'integrazione, assunta dalla Scuola ravennate del mosaico, è stata condotta in modo egregio. Ed egregiamente condotta sarebbe stata del pari, dal punto di vista della tecnica, la esecuzione del grande mosaico absidale, se il cartone vi si fosse prestato. Ma il cartone accolto purtroppo non vi si prestava; cosicchè delle risultanze conseguite meglio è tacere.

Cosiffatti festoni, onusti di fiori e di frutti, eran nelle consuetudini decorative cristiane fin dagli inizi del V secolo, se non già da prima, come ancora documentano a Roma il sottarco di Santa Maria Maggiore, a Ravenna quello del cosiddetto Mausoleo di Galla Placidia e nella regione campana l'analogo a quest'ultimo della Cappella di Santa Matrona in San Prisco presso Capua, tutti di egual tempo. Dopo il V secolo, consolidata che fu la tradizione, questi fregi non presentarono che poche varianti, di modo che vennero ad assumere, come appunto sembra che succedesse nel Duomo salernitano, un'aria tendenzialmente riflessa o arcaica, ma nobilitante, alla stregua della santità di un luogo qual'era la tribuna della Cattedrale.

Si è affermata la seriorità dei mosaici sulla fronte dell'arco trionfale, rispetto a quelli perduti del catino, ma le brevi frazioni superstiti non ce ne forniscono la giustificazione (4). Ostentavano — e, pare, non senza teatralità — i simboli dei Quattro Evangelisti, a lato (com'è quasi certo) del busto di Gesù benediciente, alla maniera esemplificata dall'arco trionfale di Sant'Apollinare in Classe presso Ravenna in un mosaico assegnato al X secolo (5). Di questa grandiosa decorazione, che appariva

---

(4) Cenni di queste reliquie sono stati fatti, anzi tutto, da Gino Chierici, *Il Duomo di Salerno e la Chiesa di Montecassino*, in « Rassegna Storica Salernitana », I, giugno 1937, pag. 106. Il Chierici si è limitato ad osservare al proposito, che si trattava di una « decorazione anteriore a quella dei semicatini delle absidi laterali ed eseguite da maestri cassinesi ».

(5) Cfr. in ispecie Ferdinando Bologna, *Opere d'arte nel Salernitano dal XII al XVIII secolo*, Napoli 1955, pag. 20. L'Autore afferma, infatti, che « i frammenti dei simboli degli Evangelisti a mosaico sull'arco trionfale della Cattedrale di Salerno non reggono lo sforzo che li ha voluti sospingere all'indietro nel tempo sino agli anni del primo o, al più, del secondo, Alfano, ma tendono a ridiscendere un buon secolo in avanti, sino a costituire la premessa congrua, se non proprio un parallelo, dei modi stilistici, già parecchio attardati e sempre rigorosamente bizantini, delle miniature duecentesche dell'*Exultet*... ». Basterebbe, dunque, il fatto che nei detti frammenti non si può cogliere alcunchè di bizantino schietto per rendere assai dubitativa l'asserzione del Bologna. Il che non porta nessuna menomazione ai suoi rilievi sulla pittura duecentesca nell'area cassinese dilatata nel salernitano. Il Bologna, peraltro, attenua l'asserzione riportata con l'osservare a pag. 74, a proposito dell'*Exultet*, che « ... i mosaici creduti addirittura originali del tempo d'uno dei due Alfano (De Angelis, Ortolani), dovranno essere considerati nient'altro che una rifazione degli antichi, sul principio del Duecento ». Quanto all'osservazione che a corroborare la tesi di un « rapporto strettissimo di stile con i mosaici superstiti, specialmente con la parte dell'Angelo, dell'arco trionfale... », va postillato che proprio certi usi manifestati nel panneggiare si ritrovano anche a distanza di secoli, sia nell'arte bizantina, sia nell'arte non bizantina. Ma un'identità fra le parti paragonate ritengo che assai difficilmente potrebbe dimostrarsi, tanto più che la forte





Fig. 1 - *L'Angelo di S. Matteo* (avanzo del mosaico sulla fronte dell'arco trionfale)







Fig. 2 - S. Matteo in trono (musaico di Giovanni da Procida)







Fig. 3 - *San Fortunato* (musaico di Giovanni da Procida)







Fig. 4 - S. Giovanni Evangelista (musaico di Giovanni da Procida)







Fig. 5 - S. Lorenzo (musaico di Giovanni da Procida)







Fig. 6 • San Matteo (musaico sopra la porta d'ingresso al Duomo)





Fig. 7 - I mosaici del *Battesimo*







Fig. 8 - I mosaici del *Battesimo* (particolare con gli Angeli e il cielo)



distesa quale una tappezzeria, oggi rimangono solo alcuni pur significanti rottami: l'*Aquila*, simbolo di San Giovanni l'Evangelista e l'*Angelo*, simbolo di San Matteo (fig. 1). Due frammenti anche più brevi, sopra le gigantesche ali dell'aquila e gli ornati di un primo fregio, recano piccole croci e stelline. L'*Aquila*, offerta di esatto profilo, regge il libro sacro, sopra un leggio, dov'è scritto: IN PRINCIPIO ERAT VERBUM ET VER[ITAS]. La testa risalta da un nimbo e il corpo ha un piumaggio che sembra, nella resa convenzionale, assomigliare piuttosto a squame di pesce. L'ala spiegata sulla destra occupa tutto il campo del musaico sino al primo fregio ed è striata in righe parallele. Le tinte sono piatte, senza sfumature. Nell'aquila, testa e corpo, domina il caratteristico grigio-uccello. Le piume bianche dell'ala sono listate di blu. Sotto il leggio si vedono le piume listate di un'ala di un altro Evangelista, che poteva essere il bove di San Luca oppure il leone di San Marco. Sotto l'ala integra di San Giovanni strisciano nuvolette scarlatte a nastri volubili sul fondo aureo. Nel fregio superiore il fondo è ceruleo. Alla sommità del prospetto trionfale il Simbolo piumato ha qualcosa di surreale nella sua stessa spettacolare presenza, ma niente di metafisico e paradisiaco, alla foggia bizantina, sugli agitati nastri sanguigni delle nuvolaglie (6).

L'*Angelo* di San Matteo sembra solidamente impiantato in quel che ne rimane. La sua figura non rinuncia, infatti, al fondamento corporeo come per contro si avverte in quelle dei Bizantini fino al XII secolo inoltrato. Sotto la tunica ornata da un modesto fregio, come sotto il mantello,

---

ombreggiatura nell'*Angelo* simbolico di Salerno ha riscontri sicuri con ombreggiature analogamente forti che possono vedersi a Sant'Angelo in Formis, negli affreschi eseguiti prima del 1086. D'altronde fra gli altri elementi arcaistici nello arco di Salerno possono annotarsi le insistenze nelle filettature candide, come già nell'arco trionfale di Sant'Apollinare in Classe. Circa le macchie rossastre sulle guance, visibili nell'*Angelo* salernitano e nei volti di Sant'Angelo in Formis, corrispondono a una consuetudine che andò a poco a poco rilassandosi fino a perdersi come nel Duomo stesso di Salerno dimostrano i visi dei protagonisti nel musaico di Giovanni da Procida del quale non se ne avvertono più tracce.

I frammenti, di cui si parla, come ricorda il Bologna, erano stati riprodotti da M. De Angelis, *Le origini dell'architettura nell'Italia Meridionale e i musaici della cattedrale di Salerno*, in « Archivio Storico della provincia di Salerno, IV, 1924, fase. I e II. Nello scritto citato del Chierici è riprodotto il frammento dell'*Angelo*.

(6) Cfr. G. Galassi, *Roma o Bisanzio*, Roma 1930, pagg. 198-199; Id. Id., riedizione del 1953, vol. I, pagg. 195-197; vol. II, pagg. 508-509. Dove conviene ritenere l'annotazione circa il semplificarsi degli aspetti che ben può ritrovarsi nell'*Aquila* salernitana; laddove nella pittura di più tarda età viene a subentrare alla semplificazione una velleità, or più or meno adempiuta, di sempre maggiore determinatezza e specificazione particolareggiata.

ravvolto sulle spalle e sul fianco, la forma deliberatamente si definisce. Nella parte più rilevata del braccio, tuttavia, come nella parte più rilevata del volto, purtroppo mutilato superiormente, le liste bianche sono uguali, senz'alcuna sfumatura o penombra. Al di sotto del gomito e al fianco sinistro, peraltro, l'avvallamento della forma è segnalato da un fondo scuro, donde filamenti bianchi vengono ad emergere per indicare i rialzi delle pieghe, laddove sull'omero e lungo il braccio le pieghe sono indicate da strie grigiastre tendenti al grigioverde. Caratteristica è la macchia bruno-violacea sui pomelli, dello stesso genere delle tacche visibili sulle guance dei personaggi ritratti negli affreschi di Sant'Angelo in Formis vicino a Capua. Molto poco resta della grande ala. Restano invece, su numerosi registri, particelle sovrapposte delle nuvole rosse, ritorte sull'oro del fondo.

I problemi connessi alla decorazione del Duomo salernitano, da riesaminarsi al lume delle annotazioni esposte, consistono in ispecie, pertanto, in questi: primo, la gravitazione artistica e spirituale; secondo, la cronologia. Circa la gravitazione i dotti convergono perlopiù nell'avviso che i mosaici absidali e dell'arco di trionfo nel Duomo di Salerno riflettessero la medesima colleganza esistente fra l'Abate Desiderio di Monte Cassino e l'Arcivescovo Alfano I che ne promosse la esecuzione (7). La sopraddetta colleganza importa moltissimo ai fini stessi di una retta collocazione storico-artistica, su questo non c'è dubbio alcuno; ma quel che importa di più non potrebb'essere se non quanto risulta da una immediata disamina critica. Ove quest'ultima si accordasse con quella colleganza, saremmo incontestabilmente nel vero al fermare le nostre conclusioni. Senonchè mancano purtroppo le basi sufficienti a una disamina concreta e completa. Mancano i termini di raffronto, anzi tutto, a Cassino e nei centri satelliti o comunque subordinati, dove i mosaici già esistenti, come quello rinomato nel Duomo di Capua, del XII secolo esordiente, non sono coevi dunque dei primi salernitani; e dal mosaico di Capua non si può trarre alcun riferimento fuor di quello fornitoci da un disegno del Ciampini. E mancano a Salerno, come sappiamo, i mosaici del catino absidale. Su questo malfermo terreno certi storici d'arte, periti dei monumenti campani, quali Sergio Ortolani, hanno vagheggiata la tesi della esistenza di una pittura provinciale, specificamente regionale o propria della Campania, con singolari accenti « neolatini » (8).

---

(7) Cfr. Bertaux, *op. cit.* ed anche gli Autori che ritengono doversi riportare questi mosaici a una fase meno antica.

(8) Cfr. S. Ortolani, *La Crocifissione di S. Domenico Maggiore a Napoli*, in « Bollettino d'Arte », 1931-1932, pag. 60 e seguenti. Dall'Ortolani fu posto l'accento in ispecie sull'arte del Duecento e dunque sui mosaici di Giovanni da Procida



Osservazioni, tutte queste, che hanno requisiti di verosimiglianza piuttosto che di certezza. La verosimiglianza è convalidata dal fatto che le reliquie stesse della decorazione salernitana divergono sostanzialmente da tutte le decorazioni bizantine dell'XI secolo e del XII iniziale. Divergono sostanzialmente, ripeto, ma non in certe particolarità, soprattutto in quelle incidenti nelle usanze o mode comuni, sia usanze o mode comuni poichè divulgate da Bisanzio anche fuori della propria orbita, sia usanze o mode comuni poichè inerenti al medesimo clima di civiltà.

Non ritengo che in materia di arte bizantina o non bizantina le idee siano in genere molto aggiustate o chiare, almeno sin qui; e ogni occasione pertanto è buona per tentare di aggiustarle o chiarirle. Al punto cui si era pervenuti dopo il Mille il carattere bizantino, anzi tutto, era di pertinenza culturale, quasi una tonificazione impressa dalla Metropoli dei Basileis (9) alla cultura dei paesi cristiani. Tal carattere, in secondo luogo, si manifestava nella « costante » delle « apparenze », sì, « neollenistiche », o cosiddette (10), ma in effetti nella fondamentale astrattezza di quelle stesse apparenze (11). In terzo luogo la genuinità bizantina concerneva la ritmica: una ritmica, si vuol dire, costantemente d'indole centrifuga e dispersiva, contrapposta cioè alla ritmica equilibrante dell'orbe occidentale o romanico. Di ciò non sussistono che barbagli nelle figurazioni cassinesi di Sant'Angelo in Formis, con la sola eccezione dell'*Angelo* posto in fronte alla chiesa come una insegna di evidente astrattezza e non so che di secco e duro che maggiormente lo allontana dal mondo umano e mortale.

Minime o nulle sono inoltre, qui, le sopravvivenze classiche o apparenze « neoellenistiche ». Nè si potrebbe asserire che a Sant'Angelo in Formis le tracce della ritmica bizantina, o centrifuga e dispersiva, siano

---

nella Cappella destra del Duomo salernitano; ma i problemi delle connessioni e parentele delle contrade campane, sulle quali frui di una supremazia lo spirito benedettino cassinese, non mutarono di fondo attraverso il mutare di qualche secolo, cosicchè gli stessi problemi rimbalzano spontaneamente indietro, dal XII all'XI. Su quegli stessi problemi lo stesso autore si intrattenne altresì oltre quindici anni dopo (S. Ortolani, *Inediti meridionali del Duecento*, in « Bollettino d'Arte » 1948, pagg. 300-303). Alcune idee direttive dell'Ortolani saranno di qui discusse fra poco nel testo.

(9) Cfr. G. G., *op. cit.*, II, passim.

(10) Cfr. G. Galassi, *I nuovi mosaici scoperti a San Marco in Venezia*, in « Arte Veneta », A. IX, 1956, pag. 242 e seguenti; Id. Id., *Attributi neollenistici nell'arte altomedievale del Mezzogiorno*, in « Atti del III Convegno Internaz. di Studi altomedievali », Benevento-Salerno, ottobre 1956 (in corso di stampa).

(11) Ivi.

palesi e operanti. Operanti, per contro, può dirsi che vi siano i fermenti culturali di irradiazione bizantina, sia pure indiretta e sia pure significati da garbi e da vezzi non meno che da certe assuefazioni di ordine iconografico divulgate da icone o miniature, peraltro in ritardo quasi sempre a paragone con l'arte precedente per le vie maestre o creative. A Salerno anche le apparenze bizantine o le tracce della ritmica metropolitana e le irradiazioni culturali dalla Metropoli orientale sono assenti dalle reliquie musive illustrate. Si ha ragione di ritenere che l'intera decorazione absidale, perciò, non fosse bizantina. Che cosa fosse precisamente, invece, non è facile stabilire. Di scuola campana e neolatina? O, più semplicemente ma più vagamente, romanica? Prima di rispondere occorre avvertire anche una volta come in tendenza si esageri nel presumere di ritrovare nell'arte atteggiamenti generali per ogni paese o anche solo di paese in paese. Specie allorchè si tratti di opere dove sia palese il sigillo creativo, alcunchè vi si troverà sempre di singolare o personale che viene a sottrarsi alle presunte generalità. E questo va riaffermato per i mosaici di Alfano a Salerno, anche negli stessi confronti degli affreschi di Sant'Angelo in Formis, che, nonostante l'Angelo — insegna, di chiara marca bizantina —, manifestano andature conformistiche, più che probabilmente cassinesi, e ripetibili con poche divergenze, comunque, anche in altri casi.

Durante la fase di espansione più vasta di quella sorta di *koinè* bizantina, dove in qualche modo pareva rinnovarsi, *mutatis mutandis*, la *koinè* antica, specificamente greco-romana dapprima, poi romano-imperiale, l'autentica pittura non ebbe vita facile, nè rimarchevole o sufficiente autonomia. Quella che si usa chiamare arte « carolingia » non era in realtà se non la risultanza composita di componenti diverse, compresa la componente fornita da Bisanzio, a riprova, nella stessa regione campana, degli affreschi di San Vincenzo al Volturno (826-843) e di quelle superstiti, forse coevi, a Santa Sofia di Benevento, un *Angelo Annunciante* ed un *Redentore* coronato che reca inusitatamente un dito alla bocca. L'impronta decisamente romanica è riscontrabile nei mosaici dell'arco trionfale a Sant'Apollinare in Classe, di cui la data già da me proposta potrebbe fors'anche posticiparsi all'XI secolo iniziale, ma non poco improntati di carattere bizantino sono quelli, tuttavia ravennati di spirito, rimastici della Basilica Ursiana (1112). A Venezia ci si rivelano prettamente bizantine le reliquie musive della prima decorazione di San Marco, eseguita dal Doge Domenico Selvo (1071-1083), successore del Contarini (12).

---

(12) Ivi. Dei resti pittorici a Santa Sofia di Benevento ha scritto F. Bologna, *Sculture lignee della Campania*, Napoli 1950, pag. 23 sg.; dal quale Autore sono state anche messe in rilievo le concordanze con i dipinti di San Vincenzo al Volturno.



Romanici, per contro, in piena propagazione del verbo dei Bizantini, sono gli affreschi lasciatici nello scorcio del secolo, nella basilica sotterranea di San Clemente a Roma, laddove tradizionalistici e « provinciali » più delle opere dei « provinciali » campani si erano poco innanzi dichiarati quelli di San Sebastiano al Palatino, all'opposto delle imprese pittoriche di vivo sentire popolare, purtroppo assai offese dalle ridipinture, a Sant'Urbano alla Caffarella. Benchè una delle vie conducenti alla pittura campana in quel frattempo sia stata proprio indicata come in partenza da Roma (13), non credo che opere di vaglia esistano a riprova, tanto meno a riprova potrebbero valere i frammenti salernitani descritti. Quanto alle opere in miniatura, costantemente ritardatarie, non sarebbero in alcun modo probanti nemmeno esse.

Proprio di quel secolo l'arte bizantina, erroneamente reputata monotona e uniforme, ci ha legato una serie di opere musive tutte fra loro contraddistinte nei requisiti stilistici e improntate di personalità (musaici di San Marco a Venezia del primo tempo, della Nèa Móni a Chio, del Monómaco in Santa Sofia di Costantinopoli, di Santa Sofia in Kiew, nel Convento di Dafni nell'Attica, di Hosios Lukas in Focide, senza contare quelli già esistenti nella chiesa della Dormizione distrutti a Nicea durante la guerra greco-turca). Di fronte a questa serie trionfale (14), l'arte romana del tempo ben poco affacciava in pittura; e tanto più erano, dunque, preziosi a Salerno i musaici dell'Arcivescovo Alfano I nel Duomo dedicato a San Matteo Apostolo. Sui quali è da ritenere, conclusivamente, che sono dell'XI secolo, venti o quindici anni prima della fine; che non sono bizantini; che sono, invece, romanici, ma non è possibile stabilire se siano proprio di una distinta scuola campana e cassinese, tanto meno di una scuola tipicamente « neolatina ». Se i resti sono minimi, ad aumentarne il grande pregio valgono i ricordi che li circondano: quelli che unirono in vita Roberto il Guiscardo ed Alfano I, deceduti entrambi nel 1085, ai quali si deve altresì congiungere Gregorio VII, deceduto nel 1086 a sua volta in Salerno.

---

(13) Cfr. S. Ortolani, scritti citati.

(14) Si può senz'altro affermare che l'XI secolo sia stato il tempo delle più numerose altitudini bizantine, benchè nessuna opera bizantina di quel centennio abbia raggiunto il vertice artistico segnalato dagli affreschi di San Demetrio a Vladimir, in Russia (cfr. G. G., scritto citato in « Arte Veneta »).

## I MUSAICI DI GIOVANNI DA PROCIDA

Non esistono divergenze di opinioni circa il tempo dei mosaici ond'è ricoperta l'absidetta della Cappella in fondo alla navata destra, dovuti a Giovanni da Procida ed eseguiti, pare, intorno al 1260 (15). Le divergenze potrebbero esserci per la collocazione storico-artistica dell'opera e sono comunque sottintese nei brevi scritti che ne fanno cenno, dove perlopiù se ne afferma la dipendenza, se non proprio la derivazione, dai mosaici di età normanna e di pertinenza bizantina che furono eseguiti a Palermo, a Cefalù ed a Monreale.

Sotto un grande Arcangelo siede in un trono *San Matteo fra quattro Santi*, cioè *San Giacomo* e *Lorenzo* alla sua sinistra, *Fortunato* e *Giovanni* alla destra. Malauguratamente la decorazione, di celebrata prestantza, su intervento personale di Pio IX, ebbe a subire nel 1867 un deformante restauro, per cui sono andate artisticamente perdute nel ripristino le immagini dell'*Arcangelo* e di *San Giacomo*. Le altre figure, pressochè integre, offrono un esempio stilisticamente altissimo della pittura musiva qual'era in onore nel XIII secolo inoltrato. In basso, inginocchiato a piè del trono di *San Matteo*, è lo stesso committente Giovanni da Procida, pregante a mani giunte: del quale la piccola immagine a stento arriva sotto le ginocchia dell'Apostolo patrono.

Ben piantate sono le figure, nonostante la ricercatezza e talora la preziosità delle tinte. *San Matteo* (fig. 2) porta una tunica grigiazzurra e un mantello ceruleo; *San Fortunato* (fig. 3) una tunica verdolina ed un mantello verdolino con ragnatele auree; *San Giovanni* (fig. 4) tunica grigiazzurra e mantello quasi lilla; *San Lorenzo* (fig. 5), veste grigiazzurrachiarata. *San Giacomo* e l'*Arcangelo*, goffamente ripristinati nel restauro dell'Ottocento, non hanno più le tinte originarie, molto perciò sottraendo all'effetto cromatico d'insieme (16). Nonostante la squisitezza dei grigi, degli azzurri, dei verdastri, dei blu segnalati, non è il colore a dar l'accento caratteristico ai mosaici di Giovanni da Procida. Ma non è nemmeno il fluire dei contorni lineari. Se linea c'è nel determinare le

---

(15) Vedi E. Bertaux, *op. cit.* e P. Toesca, *Il Medio Evo*, pag. 967, oltre agli scrittori meridionali o locali, come D. Salazaro, *Studi sui monumenti dell'arte meridionale dal IV al XIII secolo*, Napoli, 1871, specialmente per l'*Exultet* del Duomo ed i suoi rapporti con i mosaici; G. Guglielmi, *Il Duomo di Salerno*, Monti figurati, Salerno 1885; A. Capone, *Il Duomo di Salerno*, Salerno 1927, e oltre allo scritto già citato di F. Bologna.

(16) Ma, mentre questa nota è in corso di stampa, si va provvedendo, ad opera di mosaicisti ravennati e sotto la direzione della Soprintendenza ai Monumenti, a un'accorto e provvido restauro di questi mosaici.



forme figura per figura, non è peraltro una linea lasciata in balia del capriccio, secondo norme accademicamente invalse. Al contrario la linea, qui, non impedisce il costruirsi ampio dei personaggi, tanto meno il costruirsi di una loro intrinseca saldezza.

Sì, bizantini sono alcuni stilizzamenti, specie nel giuoco delle pieghe: ma niente più di bizantino hanno questi corpi robusti e soprattutto questi volti cui danno determinatezza i segni di colore non meno del disegno e delle ombre. Per tali caratteristiche le figure della Cappella di Giovanni da Procida si discostano assai da quelle, tutte contorni e niente carne, dei mosaici siciliani composti alla bizantina. Il rapporto indicato per quest'arte usata dai Normanni e l'arte segnata nel XIII secolo dai mosaici salernitani non ha, dunque, luogo e ragione di sussistere alla prova critica; è, questo, un mosaico d'altro genere, d'altra natura e d'altra ispirazione, che può avere qualche attinenza con la frazione più solida e romana degli artisti donde fu precorso l'insorgere delle forme « piene » di Pietro Cavallini. E con tale postilla si dà soluzione ai quesiti posti a Salerno dalla decorazione musiva commessa da Giovanni da Procida.

Nello studiare questi mosaici l'Ortolani ha riconosciuto senza esitare che non comportano differenze alcune dal *San Matteo* collocato entro una lunetta sopra il portale d'ingresso al Duomo (fig. 6) e, ben inteso, all'interno di esso (17). Segnatamente nel viso le fattezze dell'Evangelista sono definite con la stessa cura determinante così da farne, sia nell'uno, sia nell'altro caso, tra i più rimarchevoli simulacri del Duecento, allorchè l'arte italiana era impegnata nell'obbligo di scegliersi, fra Est e Ovest, la via da seguire.

## I MUSAICI NELLA CAPPELLA DEL BATTESIMO

Sono due teorie di Angeli, su doppio registro, quattro per parte nel registro inferiore, tre per parte in quello superiore, ond'è circuito un cielo turchino con il sole a riscontro della luna e tre grandi stelle. Sotto c'è ora il Battesimo di Cristo in pittura (una pittura del Trecento avanzato che molto risente della scuola giottesca). Dalla mano divina, in mezzo alla zona superiore degli Angeli partono cinque raggi, quasi a seguire il dirigersi di una colombella sul capo di Gesù battezzato. Di un paio di altri angeli volanti dalla sinistra verso la scena centrale rimangono ancora

---

(17) Scritti citati. L'eguaglianza fra il *San Matteo* sotto il portale d'ingresso ed i mosaici di Giovanni da Procida non era sfuggita, per vero dire, all'Ortolani.

i busti e le teste a mosaico. In pittura è stato rifatto, nella parte superiore, anche il terzo Angelo del secondo registro.

Tutta la superstite decorazione musiva possiede un carattere popolare, vividamente marcato dai lineamenti umani attribuiti alla Luna ed al Sole, che paiono derivati da vecchie incisioni. L'assistenza della duplice schiera di Angeli al Battesimo di Gesù non ha precedenze iconografiche in linea con il tema illustrato. Se antecedenze vi furono, esse avevano appartenuto ad altri soggetti sacri, donde fu tratta isolatamente, ad arbitrio del mosaicista, così come il partito delle piccole ali che s'intrecciano sopra la testa, quasi alla maniera dei Serafini, mentre le grandi ali pendono dietro le spalle. L'intera decorazione di questa Cappella (figg. 7 e 8), insomma, possiede le stigmate di una opera di assai tenue valore artistico e quasi di un raffazzonamento di soggetti sacri apparecchiato per l'occasione. Difettavano, d'altronde, al decoratore i materiali, a cominciare dalle tessere del mosaico. Le tinte sono terree. Sul quasi bianco delle vestimenta corrono incerte le strie verdastre, azzurrine, rossicce. Ombre verdechiarie, qua e là, nelle nuvole; rosso, azzurro e rosa nelle ali degli Angeli. Ma niente vale a riscattare la piattezza degli aspetti, così corsivamente indicati.

Un'opera come questa non è agevolmente classificabile, specie per mancanza di caratteri specifici. Non difettano tuttavia i segni di seriorità nei confronti degli altri mosaici salernitani, finanche l'ombreggiare di un mantello angelico e l'atteggiarsi di certi visi, come quello dell'ultimo Angelo del primo giro, per cui siamo già richiamati di qua dalla fine del XIII secolo. Credo che non siamo troppo lontani dal vero, infatti, se assegneremo questa decorazione musiva quasi rusticana e condotta rozza-mente ai primi decenni del Trecento.

*Roma, novembre 1956*

GIUSEPPE GALASSI (†)



# La Fiera di Salerno: una fiera di cambi

Se gli studi sulla Fiera di Salerno, o che di essa, indirettamente, discorrono, vanno diventando sempre meno infrequenti (1), non ci pare che, pur gettando nuova luce su quell'interessante manifestazione della vita economica napoletana, essi abbiano fatto oggetto di ricerca il movimento dei cambi, che si andò svolgendo intorno alla Fiera. Ancora nessuno ha accennato alla circostanza che la Fiera, oltre ad essere il più noto raduno commerciale annuo del Mezzogiorno d'Italia, fu anche un periodico e cospicuo convegno di negoziazioni, finanziarie e creditizie, per quanto, nella sua struttura e nelle sue finalità, alquanto diverso da quello più celebre delle Fiere di Besanzone, che i Genovesi andavano organizzando, ora in questa ora in quella città, secondo la convenienza indicava loro (2).

Questo breve scritto si propone di richiamare l'attenzione su tale importante aspetto della Fiera di Salerno, e si sforza di analizzare le relazioni di cambio fra Napoli e la Fiera, tenendo presente che Napoli era non solo la città più importante del Mezzogiorno, ma anche quella più vicina a Salerno e quella da cui sicuramente proveniva, come è stato anche osservato (3), il maggior numero di mercanti che affluiva in Fiera. L'anda-

---

(1) Cfr. Saporì A., *La Fiera di Salerno del 1478*, in *Bollettino dell'Archivio Storico del Banco di Napoli*, Napoli, 1954, fasc. 8, pp. 51-85; Silvestri A., *Il Commercio a Salerno nella seconda metà del Quattrocento*, Salerno, 1952, pp. 51-87; Carucci C., *Un Comune del nostro Mezzogiorno nel Medio Evo: Salerno*, Subiaco, 1945; Carucci C., *Codice Diplomatico Salernitano del sec. XV*. — Parte prima, Salerno, 1950; Romano R., *Le Commerce du Royaume de Naples avec la France et les pays de l'Adriatique au XVIII. siècle*, Paris, Colin, 1951, pp. 45-49; Wenner G., *L'industria tessile salernitana dal 1824 al 1918*, Salerno, 1953, p. 19 e segg.

(2) Cfr. Luzzatto G., *Storia economica, L'età moderna*, Padova, Cedam, 1938, pp. 121-123; Fanfani A., *Storia economica*, Milano-Messina, Casa Ed. Principato, 1943, p. 544; Mandich G., *Delle fiere genovesi dei cambi*, in *Rivista di Storia economica*, 1939, pp. 27-270; e Mandich G., *Le Pacte de Ricorsa et le marché italien des changes au XVII. siècle avec un avant-propos di Gino Luzzatto*, Paris, Colin, 1953; cfr. anche L. De Rosa, *I cambi esteri del Regno di Napoli dal 1591 al 1707*, Napoli, Banco di Napoli, 1955, p. 26 e segg.

(3) Cfr. Saporì A., *La Fiera di Salerno etc.*, op. cit., p. 59; Wenner G., *L'industria tessile*, op. cit., p. 19.

mento dei cambi tra Napoli e la Fiera può, pertanto, assumere valore di indice.

La nostra indagine verte essenzialmente sul Seicento, ed i dati di cui si serve sono quelli contenuti in talune delle fedeli di credito emesse dai Banchi pubblici napoletani del tempo, e conservate nell'Archivio Storico del Banco di Napoli (4). Per semplificare l'indagine ci siamo, però, limitati a riportare l'andamento dei cambi soltanto per alcuni anni, ma le conclusioni cui il presente scritto perviene possono valere per una più generale interpretazione.

I dati riportati stanno a rappresentare un complesso di contrattazioni, che cominciavano quasi sempre in marzo, raramente in febbraio, e si concludevano in Fiera, nei quindici giorni della sua durata. Se la Fiera non esauriva tutte le negoziazioni in atto, nei mesi successivi si provvedeva a liquidare non solo gli affari, che, stipulati per la Fiera, non vi avevano trovato la loro conclusione, ma anche quei rapporti cambiari nati nella Fiera stessa a contropartita di acquisti o di vendite di merci o di debiti o di crediti.

Dare a *cambio* per la Fiera significava anticipare una certa somma, per poterne disporre durante il periodo in cui la Fiera rimaneva aperta. Tale anticipazione aveva luogo, almeno dalle scritture ritrovate, in base ad un rapporto percentuale. Per esempio, si davano a *cambio* per la Fiera di S. Matteo 1.000 ducati a 97%, intendendo con ciò che bastava versare 970 ducati per poterne ricevere 1.000 in Fiera. Si comprende facilmente che la somma anticipata era sempre inferiore a quella riscuotibile in Fiera, e la misura di tale scarto era proporzionata al periodo che separava il momento dell'anticipazione dal tempo della Fiera (5). In altri termini, il valore attuale delle somme anticipate si accostava maggiormente alla somma da disporre in Fiera, a mano a mano che ci si andava avvicinando alla scadenza.

Nella determinazione della misura del cambio non influiva, oltre il tasso di sconto, altro elemento. Mancava, per esempio, del tutto quello

---

(4) I dati sono ricavati dai *Giornali copiapolizze* (nei quali le fedeli di credito venivano ricopiate) dei seguenti Banchi pubblici nel tempo per gli anni a fianco segnati: *Banco dello Spirito Santo* (1591, vol. I; 1600, vol. I; 1601, vol. I; 1602, vol. I; 1603, vol. I; 1604, vol. I; 1605, vol. I; 1606, vol. I; 1607, vol. I; 1608, vol. I; 1609, vol. I; 1610, vol. I, 1626, vol. I; 1644, vol. I, II, III; 1645, vol. I, II, III; 1646, vol. I, II, III); *Banco della Pietà* (1620, vol. V e VIII; 1621, vol. IV e VIII; 1626, vol. I); *Banco di S. Giacomo* (1661, vol. I e II; 1670, vol. I e II; 1680, vol. I, II e III; 1690, vol. I e II); *Banco di S. Eligio* (1660, vol. I, II).

(5) Da questo deriva la forma ascendente della curva, quale risulta dal grafico riprodotto in *Appendice II*.



del rischio, o era confuso con il tasso di sconto da formare con esso una cosa sola e da apparire sempre costante. Inoltre, in alcun modo, l'andamento dei cambi esteri influiva su quelli tra Napoli e la Fiera; e questo fu vero anche in anni in cui i cambi esteri subirono le più sensibili oscillazioni.

Questa indifferenza dei cambi, da Napoli per la Fiera, al rischio e alle fluttuazioni di quelli con le piazze straniere se, da un lato, eliminava un cospicuo elemento di speculazione, dall'altro, situava quest'ultima in una cornice di stazionarietà. Ma è questo appunto il motivo caratteristico del movimento cambiario tra Napoli e la Fiera di Salerno, che si intende mettere in evidenza.

Come si può osservare esaminando l'*Appendice I*, la quasi costanza dello scarto percentuale tra la somma da riscuotere in Fiera e la somma da anticipare, dà al cambio per la Fiera di Salerno, a Napoli, le caratteristiche di un investimento di capitali a tempo determinato e a reddito fisso, e ad esso, è da supporre, potevano ricorrere non soltanto i mercanti che avevano bisogno di numerario per i loro acquisti in Fiera, ma anche i produttori che speravano, concludendo, in Fiera, le loro vendite, di realizzare il danaro necessario a saldare i debiti contratti per la produzione.

Ma l'aspetto più interessante di quest'attività cambiaria era che, per siffatto investimento di capitali, debitore e creditore potevano anche non muoversi da Napoli. Una delle forme di cambio, largamente diffuse nel '600, nonostante l'avversione e la condanna della Chiesa (6), fu, com'è noto, il cambio secco, che « [fu] sempre considerato un mutuo camuffato » (7). Or bene, secondo rilevava il Gaito, un giureconsulto napoletano del tempo, « questo cambio secco si fa[ceva] [anche] in un altro modo »; cioè « il cambiatore o il mercante da[va] il danaro in modo che gli [venisse] restituito per esempio di qui a 4 mesi con guadagno alla maniera del cambio delle Fiere di Salerno, o di un altro luogo » (8), naturalmente senza muoversi da Napoli. Di qui l'importanza dei dati che abbiamo raccolto, il cui andamento doveva essere un elemento noto nella speculazione che si intraprendeva. Ma vi ha di più. Tali quotazioni non dovevano servire soltanto per i puri cambi mercantili o per i cambi di speculazione, anch'essi, del resto, manifestazioni di attività creditizia,

---

(6) Cfr. la Bolla emanata da Papa Pio V nel 1571 ancora in vigore al tempo del Gaito. Sull'atteggiamento degli scrittori cattolici del tempo, cfr. il recente volume di: Dalle Molle L., *Il contratto di cambio nei moralisti dal secolo XIII alla metà del secolo XVII*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1954.

(7) Gaitus J. D., *Tractatus absolutissimus de credito*, Venezia, 1662, p. 101.

(8) *Ibidem*, p. 74.

sibbene anche per i cambi di ricorso, strumenti fondamentali del mercato creditizio del tempo. Il cambio con il patto di ricorso, infatti, caratteristica basilare delle Fiere dei cambi di Besanzone, non fu praticato solo su di un piano internazionale, come parrebbe dall'opera del Mandich, ma anche all'interno del Regno, ossia da Napoli per ciascuna delle fiere che si tenevano nel territorio napoletano. Noi ne abbiamo la prova per la Fiera di Lucera, a proposito della quale è esplicitamente detto che « il cambio con la ricorso si fa supponendo che Fabio sia il cambiatore che dà a cambio e Vincenzo quello che riceve, e Fabio dà a Vincenzo a cambio a Napoli invece che alla Fiera di Lucera, e Vincenzo debitore scrive lettere di cambio da pagarsi alla suddetta fiera a Fabio cambiatore, quantunque siano ambedue di Napoli, e si diano lettere di cambio e d'avviso per il suddetto credito a Napoli » (9).

A questo riguardo, va, anzi, osservato, che, alla stessa guisa di quelli per le Fiere di Besanzone (10), i cambi interni col patto di ricorso per le Fiere del Regno potevano rinviarsi di Fiera in Fiera. Il Gaito stesso, già da noi citato, illustra i vari modi in cui questo poteva verificarsi. E cioè: 1) « da una fiera all'altra, nello stesso luogo, per esempio a Salerno o a Lucera, in cui si fanno parecchie fiere »; 2) « da una fiera ad un'altra che avviene in luogo diverso, come dalla fiera di Salerno a quella di Aversa »; 3) « da un luogo, in cui non si fanno fiere, ad un altro in cui, invece, ce ne sono, per esempio, dalla Terra di Balneoli alla fiera di Salerno »; 4) « dalla fiera di un luogo a un altro luogo in cui non ci sono fiere » (11). E a riprova di tanto può valere il fatto che noi abbiamo trovato indicazione di grosse somme date a cambio per la Fiera di Salerno, e, nei giorni in cui questa si teneva, ridate a cambio per la Fiera dei Santi di Lucera. Come avveniva per le merci e i mercanti che, nel Napoletano, si trasferivano di Fiera in Fiera, si può, quindi, supporre che un movimento cambiario seguiva, o si intrecciava intorno agli itinerari mercantili (12). In altri termini, il movimento cambiario traeva la sua origine non soltanto dalla Fiera di merci ma anche da una Fiera di cambi che a quella si accompagnava, pur svolgendosi in modo indipendente.

Ma, ritornando alla quasi immobilità dello scarto percentuale, rispetto al mese di emissione della lettera di cambio per la Fiera, si può

---

(9) Ibidem, p. 87.

(10) Mandich, *Le pacte de ricorso etc.*, op. cit., p. 172.

(11) Gaitus, *op cit.*, p. 87.

(12) Tanto può dedursi anche dalla *Prammatica X, De Literis cambiis*, del 27-IX-1648, in *Prammatiche del Regno di Napoli* a cura di L. Giustiniani, Napoli, 1804, vol. VII, p. 104-105.



ancora fare un'altra considerazione sul tasso d'investimento o di sconto. Se accettiamo, per esempio, come quotazione media di marzo, 94, nel senso che, dando D. 94 a marzo si sarebbero ricevuti D. 100 in Fiera, considerando che da marzo a settembre corrono sei mesi, il tasso che ne risulta è quello del 6% semestrale, che rappresenta, in capitalizzazione composta, indubbiamente, assai più del 12% annuo; un tasso, ad ogni modo, di gran lunga superiore a quello che solevano praticare i Banchi pubblici napoletani per le operazioni attive e per quelle passive.

L'analisi dei dati, compresi nell'*Appendice I*, ci porta a rilevare ancora un'altra caratteristica: nei cambi, tra un anno e l'altro, solevano verificarsi piccole oscillazioni. Non è difficile immaginare come queste fossero dovute esclusivamente al gioco della domanda e dell'offerta (13), e tale supposizione trova conferma nel fatto che le accennate oscillazioni erano di breve durata, e i cambi presto ritornavano ad allinearsi sulla base dei valori che l'esperienza faceva, per quel mese, più presumibili.

Interessante è osservare, infine, che, durante il periodo in cui la Fiera si svolgeva, il cambio superava spesso la pari, il che significava che la natura del cambio era mutata. Non ci si trovava più di fronte ad un'operazione creditizia, nascosta tra le pieghe della lettera di cambio, ma di fronte ad un vero e proprio trasferimento di danaro, operato per ragioni esclusivamente mercantili. Siffatta osservazione, tuttavia, più che negare, conferma il carattere di investimento di capitali che il cambio per la Fiera sovente assumeva. Infatti, non dovevano essere pochi i mercanti, che, avendo deciso di recarsi alla Fiera per i loro acquisti, e disponendo di cospicue somme, preferivano speculare sul cambio più basso anticipandone, tramite il cambiatore, il trasferimento. Il che presupponeva la conoscenza *a priori* dell'andamento del cambio per la Fiera, andamento che, al di là delle piccole e temporanee oscillazioni cui si è accennato, non poteva, graficamente, che seguire una determinata parabola (*Appendice II*), che potremmo chiamare la curva del comportamento dei cambi tra Napoli e la Fiera di Salerno, ossia tra una piazza e l'altra di

---

(13) E' il 'Biblia (Biblia F., *Discorso sopra l'aggiustamento della moneta e dei cambi del Regno di Napoli*, Napoli, 1621, p. 58) a sostenere tale spiegazione. Egli nota che « il guadagno del mercante, che dà la comodità a chi desidera il danaro, perchè questo pagamento si regola dalla natural necessità che porta seco la mercantia, hora corra del pari, hor con utile del datore, e hora del pigliatore, il prezzo di tal pagamento suole essere quando,  $\frac{1}{2}$  quando 1, quando 2, quando 3 ducati %, rare volte suole passare tal numero, come chiaramente si vede nei cambi delle Fiere e luoghi del Regno, e di quelle parti che hanno le monete d'ugual valore intrinseco ».

uno stesso Paese, prendendo come punto di riferimento una determinata scadenza.

Negli anni considerati, i cambi allinearono, infatti, le loro oscillazioni sempre intorno a questa curva di fondo. Solo in pochissimi anni, essi presentarono un andamento particolare, come, per esempio, durante il 1621. In quest'anno lo scarto fu inferiore a quello degli anni precedenti, ma tale differenza trova la sua probabile spiegazione nelle voci, largamente diffuse, a Napoli, durante il '21 (14), di un'imminente riforma monetaria diretta a porre riparo alla grave svalutazione delle monete che il Paese lamentava. Le inconsuete oscillazioni erano evidentemente le conseguenze dei timori di una deflazione.

Per concludere, diremo che la Fiera di Salerno costituiva non solo il punto di convergenza di svariati prodotti, manufatturati e no, ma anche quello di conclusione di notevoli relazioni finanziarie e creditizie. Questo, naturalmente, senza pretendere di inficiare l'affermazione del Saporì (15), secondo la quale la Fiera di Salerno, per quanto importante, non avrebbe rappresentato quello « emporio della Campania e di tutta l'Italia meridionale del versante tirreno » di cui parla il Silvestri (16); affermazione, anzi, che noi riteniamo pienamente valida per il Seicento, che segna la decadenza della Fiera (17). In verità, il presente scritto ha voluto soltanto richiamare l'attenzione su di un aspetto caratteristico del mercato cambiario interno, cui, come le altre Fiere interno del tempo, la Fiera di Salerno dava vitalità.

LUIGI DE ROSA

\* MANCANO LE APPENDICI

4-2-2011

LEONE

120681



(14) Cfr. *Documenti che riguardano in ispecie la storia economica e finanziaria del Regno* levati dal carteggio degli agenti del Duca di Urbino in Napoli dall'anno 1522 sino al 1622, in *Archivio Storico Italiano*, Firenze, 1846, 1.a serie, T. IX, p. 283.

(15) Saporì A., *op. cit.*, p. 82.

(16) Cfr. Silvestri, *op. cit.*, p. 53.

(17) Cfr. Beltrano, *Descrizione del Regno di Napoli*, Napoli, ed. 1671, p. 152.

~~36392~~



# I N D I C E

*Premessa* di ERNESTO PONTIERI

## PARTE PRIMA

### S. MATTEO, TESTIMONE DEL CRISTO

GIUSEPPE RICCIOTTI — S. Matteo e il suo Vangelo . . . . .	3
SALVATORE GAROFALO — L'Evangelo aramaico di S. Matteo . . . . .	11
ALBERTO VACCARI — La tradizione manoscritta del Vangelo di S. Matteo . . . . .	29
CIRIACO PEDICINI (†) — Il Vangelo di S. Matteo nella Patristica occidentale . . . . .	38

## PARTE SECONDA

### S. MATTEO E LA SALERNO DEL MEDIO EVO

ERNESTO PONTIERI — Salerno, « Civitas Sancti Matthaei » — Il culto di S. Matteo in Salerno medioevale . . . . .	63
ERNESTO PONTIERI — La dinamica interna della storia del Principato longobardo di Salerno . . . . .	109
MICHELE FUIANO — Alfano, Arcivescovo di Salerno, innografo di S. Matteo . . . . .	141
STEFANO BOTTARI — Sul complesso monumentale di S. Matteo in Salerno - Rapporti tra l'architettura siciliana e quella campana del Medioevo . . . . .	157
GIUSEPPE GALASSI (†) — I mosaici del Duomo di Salerno . . . . .	181
LUIGI DE ROSA — La Fiera di S. Matteo: una fiera di cambi . . . . .	191

**Finito di stampare  
il 20 settembre 1966  
nello Stabilimento Tipografico  
FRATELLI DI GIACOMO  
SALERNO**



