

Ilaria Sabbatini

«COM'IO CERCAI DI MOLTI LUOGHI SANTI».  
IL «CORPUS» FIORENTINO DEI DIARI DI PELLEGRINAGGIO  
A GERUSALEMME

«Iter», «Peregrinatio», «Passagium», «Jubilaeum»: queste erano le definizioni per designare la spedizione militare in Terra Santa almeno fino al XIII secolo, quando i canonisti cominciarono a diffondere il termine «cruce» che maggiormente si avvicina al termine «crociata». Non si tratta di una questione meramente linguistica né di una definizione giuridica ma di uno spunto semantico che sottolinea la contiguità tra pellegrinaggio e crociata, resa evidente dalla percorrenza stessa delle spedizioni cristiane<sup>1</sup>. Se infatti si prendono in considerazione gli itinerari crociati non si possono non notare le innumerevoli mete di pellegrinaggio che ne scandiscono le tappe.

I pellegrinaggi hanno avuto un ruolo fondante per la stagione militare d'Oltremare: non si può capire cosa siano state le crociate senza tenere presente l'importanza dei viaggi di devozione per l'Occidente. Essi hanno finito per essere gli assi portanti del medioevo: in senso geografico hanno definito un sistema viario che ha messo in comunicazione i «limina» delle terre conosciute; in senso cronologico hanno scandito l'evoluzione del fenomeno religioso. Dal punto di vista sociale, e in questo si rivela l'importanza del corpus fiorentino, esso ha rappresentato una modalità pubblica di adesione al sistema etico della società che lo ha espresso<sup>2</sup>.

1. La bibliografia in merito ai pellegrini in armi è numerosa. Mi limito a citare pochi titoli: P. Alphanhéry - A. Dupront, *La cristianità e l'idea di crociata*, Bologna 1983; A. Dupront, *Il sacro. Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e immagini*, Torino 1993; F. Cardini, *Gerusalemme d'oro. di vanto, di luce. Pellegrini, crociati, sognatori d'Oriente fra XI e XV secolo*, Milano 1991; A. Demurger, *Crociate e crociati nel Medioevo*, Milano 2010; J. Flori, *La guerra santa. La formazione dell'idea di crociata nell'Occidente cristiano*, Bologna 2009.

2. Si vedano in merito A. M. Patrone, *L'etica borghese*, in *L'ascesa della borghesia nell'Italia comunale*, Torino 1974; M. Gazzini, *Dare et habere. Il mondo di un mercante milanese del Quattrocento*, Firenze 2002; A. Molho, *Names, Memory, Public Identity in Late*

Nella spedizione del 1095-1099 convergeva l'esperienza militare della lotta contro le potenze islamiche, vivissima nell'XI secolo, ma a sostanziarla era soprattutto l'esperienza religiosa del pellegrinaggio. La rete stradale che collegava i grandi centri del pellegrinaggio andava da Compostela a Gerusalemme passando per Roma: dall'estremo nord-ovest dell'Europa fino al sud-est del Mediterraneo. Tale sistema viario riguardava, com'è noto, le «peregrinationes maiores» ma anche i santuari locali i quali potevano assurgere a un ruolo europeo determinando così le sorti dei centri a cui erano collegati.

Quando Urbano II si rivolgeva al ceto militare francese, che ostacolava la pacificazione dell'Europa trovando nella guerra la sua fonte di ricchezza e di prestigio sociale, il Papa proponeva di fatto un grande esodo. Quest'idea incontrava però anche il consenso di quella folla imprecisata di pellegrini che avrebbero dato vita alla crociata popolare. La natura della prima crociata, come sostiene Cardini, è rivelata da un fatto peculiare: presa Gerusalemme la maggior parte dei pellegrini tornò in Europa poiché riteneva di aver sciolto il suo voto sulla pietra del sepolcro. Ma la Terra Santa era stata conquistata e alcuni occidentali volevano rimanervi<sup>3</sup>.

Il tema degli Italiani e la Terrasanta è dunque da indagare in due direzioni: l'andata, le relazioni, gli insediamenti, la permanenza ma anche il ritorno, nella prospettiva di quegli italiani il cui viaggio si esauriva con l'«iter» gerosolimitano. D'altronde lo stretto rapporto tra la «peregrinatio» e il «passagium» militare è presente anche nelle testimonianze che i pellegrini stessi hanno lasciato del proprio viaggio come nel caso del prete Mariano Da Siena (1431) che, all'inizio del suo racconto, rivolgeva un'accorata perorazione ai contemporanei perché intraprendessero una nuova crociata<sup>4</sup>.

Finora, anche se molti dei testi di cui mi sono occupata erano già editi, quello dei diari fiorentini non era tuttavia studiato come *corpus* nella sua interezza. Una visione d'insieme della sua portata contribuirà a far luce sul fenomeno degli italiani in Terrasanta e in particolare sulla specificità del caso fiorentino.<sup>5</sup> Ciò che immediatamente balza all'occhio,

*Medieval Florence*, in *Art, Memory, and Family in Renaissance Florence*, ed. G. Ciappelli - P. Lee Rubin, Cambridge 2000.

3. F. Cardini, *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra Medioevo e prima età moderna*, Bologna 2002, pp. 58 e sgg.

4. Mariano da Siena, *Viaggio fatto al Santo Sepolcro, 1431*, a cura di P. Pirillo, Pisa 1991 pp. 78-9.

5. L'individuazione del corpus fiorentino dei diari di pellegrinaggio gerosolimitano è avvenuta in base ai seguenti: gli autori di un resoconto vengono presi in consi-

## II. IL «CORPUS» FIORENTINO DEI DIARI DI PELLEGRINAGGIO A GERUSALEMME

facendo una valutazione sommaria dell'appartenenza sociale degli autori, è il fatto che più della metà dei diaristi è costituita da religiosi. Nel complesso ho individuato diciassette testi di cui nove sono stati stilati da religiosi, quattro da mercanti cristiani, uno da un mercante ebreo, uno da un musicista di corte e due da autori anonimi (Figura 1).



Fig. 1 - Distribuzione sociale degli diaristi fiorentini (periodo 1288-1500)

A mio giudizio entrambi i diari anonimi sono anch'essi ascrivibili all'ambiente borghese mercantile. Nel caso dell'anonimo Panciatichiano del XIII secolo, il diario è stato scritto dalla stessa mano che più avanti aggiunge un testo narrativo come il *Libro di novelle e di bel parlare gentile* che farebbe pensare a un contesto laico piuttosto che religioso. Nel caso invece dell'anonimo *Viaggio* del XIV secolo, il sommario che precede il volume cita le «cose notabili maravigliose et nobili et tryomphali della inclita città di Roma»<sup>6</sup>. Si tratterebbe insomma di un diario facente par-

derazione solo se pongono i Luoghi Santi al centro concettuale di un viaggio fisico, comunque ne trattino poi lo svolgersi; gli autori facenti parte del corpus sono fiorentini o toscani; i testi manoscritti sono conservati – «non solum sed etiam» – a Firenze.

6. Anonimo, *Viaggio del santo Sepolcro il quale fece uno fiorentino*, in G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, Firenze 1906-1927, vol. V, pp. 345-55.

te di una collezione ad uso dell'eventuale viaggiatore orientato verso le «tryomphali» cose della città di Roma non meno che verso le «spirituali». Se tali considerazioni sui testi anonimi possono essere accolte, allora il numero dei diari recepiti nell'ambiente della borghesia mercantile può eventualmente salire a sei. Ma l'ipotesi relativa alla collocazione sociale dei testi non può essere estesa ai loro anonimi autori, i quali in effetti si perdono non solo per l'assenza di nominazione ma anche per la mancanza di un tratto identificativo forte che possa indicarne la matrice culturale entro testi che poco hanno di distintivo. Cinque preti, quattro frati, quattro mercanti, due anonimi di ambiente borghese, un musicista e un ebreo: questa è la composizione sociale degli autori che con le loro opere hanno costituito il *corpus* odeporico-devozionale fiorentino.

Manca purtroppo all'appello – per ragioni al momento insormontabili – un contributo sicuramente prezioso, quello dell'opera di Marco di Bartolommeo Rustici di cui non esiste un'edizione critica<sup>7</sup>. Dunque, benché sia impossibile al momento comprenderlo nel presente studio, non possiamo ignorare che il Rustici, eminente orafista fiorentino, fece parte di quell'élite borghese che avendo viaggiato in Terrasanta ne volle redigere il resoconto: il Rustici va perciò considerato il grande assente della categoria dei mercanti.

Con i loro diari sono Gucci, Frescobaldi e Sigoli che costituiscono il grosso della componente borghese del corpus: un gruppo di esponenti di quel ceto oligarchico che era tornato al potere in Firenze nel 1382 ma anche personaggi legati al circolo di Santo Spirito, luogo di convegno e dibattito tra i dotti della città, culla del primo umanesimo<sup>8</sup>. Seppur nella sua specificità di viaggiatore ebreo, Mešullam da Volterra, faceva anch'egli parte della borghesia mercantile dal momento che apparteneva a una famiglia di banchieri i cui membri si erano rivelati particolarmente attenti al mecenatismo verso le arti liberali di cui erano anche cultori. Mešullam stesso era un banchiere prestatore, professione che svolgeva unitamente al commercio di pietre preziose<sup>9</sup>.

7. La perdita è sicuramente significativa se, come scrive Lucia Gai, lo scopo del Rustici è quello di comporre un'opera devozionale su cui si innestasse un compendio della *scientia* occidentale, in una dimensione umanistica e fiorentina. L. Gai, «La Dimostrazione dell'andata o viaggio del Santo Sepolcro» di Bartolommeo Rustici fiorentino (1441-42), in *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, a cura di F. Cardini, Firenze 1982, p. 210.

8. G. Bartolini - F. Cardini, *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale*, Roma-Bari 1991.

9. U. Cassuto, *Un viaggiatore ebreo volterrano del secolo XV*, in «Miscellanea storica della Valdelsa», XXVII (1919), pp. 68-9.

## II. IL «CORPUS» FIORENTINO DEI DIARI DI PELLEGRINAGGIO A GERUSALEMME

Altro personaggio da annoverare tra i laici fiorentini che descrissero la propria vicenda di pellegrinaggio è quel Dolcibene de' Tori, musico e uomo di corte, di cui parlano vari autori fiorentini<sup>10</sup>. Dolcibene è una figura assai particolare nel panorama dei pellegrini scrittori – non solo fiorentini – e molto diverso è anche il suo testo rispetto alla tipologia dell'odeporica devozionale in cui la caratteristica predominante è la somiglianza strutturale ai libri di famiglia. Il resoconto di Dolcibene, dal titolo *Ave Maria*, è un componimento in versi costituito da 228 endecasillabi a rima baciata. Tra i mercanti è da ricordare infine Pierantonio Buondelmonti, le cui notizie biografiche sono veramente scarse. Le carte superstiti della sua relazione sono conservate in un codice della Nazionale di Firenze in cui è riportata anche la cronaca di un altro pellegrinaggio, quello di Alessandro di Filippo Rinuccini, fattosi frate domenicano da quasi mezzo secolo al momento del viaggio. L'accostamento dei due testi non pare casuale dal momento che la mano di un unico copista per entrambe le opere sembra rispondere a una scelta ben precisa. L'identificazione di frequenti passi in cui il Rinuccini pare attingere dal Buondelmonti suggerisce che il diario del mercante sia servito come fonte, peraltro non unica, all'opera del frate. Questa occorrenza, tutt'altro che rara tra i redattori di memoriali di pellegrinaggio, rende particolarmente difficoltosa l'attribuzione di un atteggiamento specifico alla forma mentis del mercante piuttosto che a quella del religioso. Si consideri poi che Alessandro di Filippo della nobile famiglia dei Rinuccini, prima di ritirarsi nel 1429 presso il convento domenicano di San Marco, si era dedicato alla mercatura. Del resto lo stesso minorita Niccolò da Poggibonsi, nonostante la dichiarata intenzione di fornire un'occasione di contatto con i Luoghi Santi a coloro che non avrebbero potuto visitarli, si trova in evidente contraddizione quando si tratta di passare alla redazione del resoconto. Il diario infatti manifesta una sorta di contrapposizione tra il progetto di redazione di uno strumento rispondente al genere dell'«itinerarium» e la condiscendenza verso numerose divagazioni che sono il segno di un gusto più spiccatamente narrativo.

10. Messer Dolcibene è testimoniato come pellegrino gerosolimitano nel 1394 dal *Paradiso degli Alberti* (III, 190-217) di Giovanni Gherardi da Prato e dalle novelle X e XXIV del *Trecentonovelle* di Franco Sacchetti, racconti questi ultimi di gusto crasso e perfino irriverente. Egli è anche protagonista delle novelle XXV, XXXIII, CXVII, CXLV, CLIII, CLVI, CLXXXVII del *Trecentonovelle*. Il titolo del presente articolo è riferito a un verso della sua opera odeporica. Si veda Dolcibene de' Tori, *Avemaria*, in *Pellegrini scrittori. Viaggiatori toscani del Trecento in Terrasanta*, a cura di A. Lanza - M. Troncarelli, Firenze 1990, p. 161.

ILARIA SABBATINI

La composizione sociale del *corpus* dei pellegrini-scrittori fiorentini non va dunque letta soltanto nell'ottica di un inquadramento della tipologia narrativa ma anche come espressione della distribuzione sociale del fenomeno. E anche in quel caso va segnalato che non vi è necessariamente una relazione di proporzionalità tra i diari e i viaggi concretamente effettuati, perché sono in fondo una piccola minoranza i pellegrini che avvertirono la necessità di scrivere il resoconto della propria esperienza. Semmai è interessante notare che l'appartenenza sociale poteva indurre una coincidenza tra chi aveva accesso a una formazione scolastica e chi poteva sostenere i costi del viaggio devozionale, il quale era tutt'altro che economico. Il notevole milanese Santo Brasca, letterato e uomo assai pratico, nel 1480 consigliava di portare con sé due borse per il pellegrinaggio, «una ben piena de patientia, l'altra che habia ducento ducati venetiani»<sup>11</sup>.

Diverso è il caso di Zanobi del Lavacchio, cappellano della spedizione di Luigi di messer Agnolo Della Stufa che, nel 1488, fu ambasciatore della Repubblica di Firenze presso il sultano d'Egitto e da lì proseguì il suo viaggio verso la Terrasanta. Per una serie di equivoci è rimasto a lungo incerto il rapporto tra il testo di Zanobi del Lavacchio, attualmente conservato tra le carte Della Stufa presso l'archivio di stato di Firenze, e il resoconto del manoscritto Riccardiano che segnala come autore il prete Michele da Figline, pur essendo catalogato sotto il nome di «Zanobi della Vacchia». L'opera è invece autonoma e attribuibile appunto a Michele da Figline, facente parte di una comitiva indipendente. Secondo gli studi della Montesano i due codici letti in parallelo, convergono nel disegnare gli eventi di un viaggio diplomatico che andò associandosi a un pellegrinaggio e che s'incontrò con un altro pellegrinaggio fiorentino, da esso in origine indipendente<sup>12</sup>. Circa il testo del prete Bonsignore di Francesco, autore dell'inedito itinerario di cui si sta occupando Bruno Figliuolo, sappiamo che fa parte di un più ampio libro di ricordi che iniziano con la morte del Magnifico, sviluppandosi in modo più articolato dopo la discesa di Carlo VIII, per concludersi dopo la morte di Bonsignore con i ricordi del nipote Andrea nel 1554.

Va poi ricordata la specificità del resoconto di Riccoldo da Montecroce, che solo nella sua parte iniziale consiste in un diario di pellegrinaggio mentre per il resto rappresenta un vero e proprio manuale di predicazio-

11. Santo Brasca, *Viaggio in Terrasanta*, 1470, a cura di A. L. Momigliano Lepschy, Milano 1966, p. 128.

12. Si veda il capitolo introduttivo dell'edizione del diario in M. Montesano, *Da Figline a Gerusalemme. Viaggio del prete Michele in Egitto e in Terrasanta (1479-1490)*, Roma 2010.

## II. IL «CORPUS» FIORENTINO DEI DIARI DI PELLEGRINAGGIO A GERUSALEMME

ne. Il peregrinare del domenicano fiorentino è infatti una «vagatio» missionaria che si sviluppa in direzione della Turchia, della Persia e della Mesopotamia e la narrazione ha lo scopo di fornire le informazioni necessari all'attività evangelizzatrice. Infine Pietro Paolo Rucellai di cui sappiamo, al momento, quel poco che egli stesso dice di sé, ovvero che è «frate (...) de l'osservanza di Sancto Francesco», il quale sembra andare controcorrente e, a fronte di un crescente interesse per gli aspetti etnologici delle popolazioni mediorientali, sceglie il recupero di una dimensione più esclusivamente devota<sup>13</sup>.

Nei due secoli lungo cui si sviluppa il *corpus* fiorentino un primo gruppo di testi è rappresentato dai due frati Riccoldo da Montecroce e Niccolò da Poggibonsi, poi si incontra, per così dire, lo snodo del gruppo Frescobaldi, Gucci e Sigoli che apre la strada ai diaristi quattrocenteschi di sensibilità «rinnovata» e la parabola termina alle soglie del Cinquecento con un ritorno a un atteggiamento più marcatamente devozionale nell'opera di Pietro Pagolo Rucellai.

Nei diari di pellegrinaggio fiorentini, più che osservare uno sviluppo lineare per quel che riguarda l'approccio ad argomenti specifici, è possibile riscontrare un'oscillazione rilevante tra autori di maggiore o minore formazione culturale. Il fatto che alcuni pellegrini siano preti o frati piuttosto che mercanti, non li rende più attenti al dato religioso che anzi pare interessare al solo Riccoldo, il più arcaico degli autori, quello che tra tutti si concentra maggiormente sugli elementi confessionali e teologici<sup>14</sup>. Parlando invece di religiosità in termini di espressioni rituali, ossia di quelle forme di culto che si rendono visibili attraverso gesti e atti concreti, il discorso cambia completamente e risultano ben più numerosi i pellegrini che se ne incuriosiscono e vogliono raccontarne. Da questo punto di vista non si osserva, come ci si sarebbe potuti aspettare, nessuna attenzione particolare da parte dei religiosi che trattano l'argomento in una

13. Il diario del Rucellai è tuttora inedito. Il testo narrativo è conservato in manoscritto magliabechiano della Biblioteca Nazionale di Firenze. Chi scrive ne ha curato la trascrizione in vista della pubblicazione.

14. Del resto il diario di Riccoldo da Montecroce era inserito in un più ampio progetto di predicazione come afferma l'incipit dell'edizione stabilita dal Kappler che qui restituisco nella traduzione italiana del Cappi: «Questo libro contiene in breve i regni, le genti, le province, le leggi, i riti, le sette ed eresie e i mostri che trovai nella parti d'Oriente, perché i fratelli che volessero per Cristo assumersi la fatica della peregrinazione sappiano di cosa hanno bisogno per diffondere la fede». Riccoldo di Monte di Croce, *Libro della peregrinazione*, a cura di D. Cappi, Genova-Milano 2005, p. 3.

ILARIA SABBATINI

chiave di lettura non dissimile da quella dei laici, considerando cioè le specifiche manifestazioni di culto come facenti parte dell'insieme degli usi e dei costumi propri delle popolazioni orientali e in particolare saracene.



Fig. 2. I diari fiorentini nel contesto degli eventi cittadini

## II. IL «CORPUS» FIORENTINO DEI DIARI DI PELLEGRINAGGIO A GERUSALEMME

Nell'ambito della società fiorentina medievale l'interrelazione reciproca tra le classi sociali aveva avuto come conseguenza una contaminazione sul piano della mentalità, dell'etica condivisa e dell'interpretazione stessa del mondo. Una situazione in cui sulle grandi famiglie tardo-medioevali convergevano funzioni economiche e politiche non meno che sociali e religiose, non poteva che dare luogo a una condivisione di sistemi culturali e modelli di pensiero che finivano per diventare collettivi. L'etica mercantile borghese in cui i pellegrini-scrittori erano immersi si compendia del desiderio di approvazione sociale e del rispetto, almeno esteriore, di ogni tipo di gerarchia sociale, politica e religiosa. Di certo non faceva parte del bagaglio culturale degli «homines novi» lo spirito dell'avventura per l'avventura, mentre trovava indiscussa approvazione l'aspirazione all'ordine e al «ragionevole», come si legge in molti scritti mercantili<sup>15</sup>. I personaggi fiorentini che si recavano in pellegrinaggio a Gerusalemme non compivano semplicemente un gesto fuori dall'ordinario, tenendo conto degli alti costi e dei pericoli dell'impresa, ma affermavano attraverso la loro esperienza di viaggio l'adesione a un sistema valoriale condiviso in cui si radicavano con ancora maggior forza attraverso la redazione del racconto autoptico<sup>16</sup>. E inevitabilmente la loro esperienza risultava tanto devota quanto mondana. L'etica borghese fu una morale laica anche in campo religioso, una morale da uomini d'affari, che tutto condizionava agli interessi materiali. La formazione e l'istruzione avevano in questo ambito un ruolo importante e si alimentavano non solo di conoscenze scolastiche ma anche di occasioni di apprendimento quali, appunto, i viaggi.

Firenze era la più grande città mercantile dell'Italia comunale, il commercio costituiva il fondamento su cui il ceto borghese prosperava, per questo la stessa amministrazione comunale si prese carico, all'inizio del XIII secolo, di creare scuole pubbliche accanto a quelle private<sup>17</sup>. Lo scopo di tali scuole era prevalentemente tecnico, finalizzato alla formazione di uomini d'affari ai quali non si richiedeva una preparazione classico-religiosa, come quella impartita dalle scuole cattedrali. Dopo la formazione

15. Si veda A. M. Patrone, *L'etica borghese* cit.

16. Sul ruolo di affermazione sociale del racconto autoptico si veda F. Pezzarossa, *Una prima verifica dei rapporti fra strumenti culturali e ruoli sociali. La memorialistica e i ceti bolognesi nei secoli XIV-XV*, in *Sapere e potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto*. Atti del IV Convegno (Bologna, 13-15 aprile 1989), Bologna 1990, vol. III.

17. A titolo esemplificativo si ricordi la celebre descrizione della *Cronica* di Giovanni Villani, lib. XII, 94.

ILARIA SABBATINI

scolare i giovani potevano dedicarsi agli studi di diritto o entrare come apprendisti presso una bottega o un banco, spesso in una filiale distante dalla propria città. Il tirocinio era considerato fondamentale per avviare un giovane alla mercatura e l'uso di svolgerlo lontano dal luogo d'origine era segnale del fatto che si riteneva utile acquisire una conoscenza del mondo esterno. I viaggi e le permanenze in luoghi e ambienti nuovi erano considerati un'eccellente occasione di apprendimento. Nella *forma mentis* dei mercanti era essenziale la volontà di rendersi conto delle cose del mondo per conseguire quel livello di consapevolezza che poteva essere utile ai loro negozi: i loro carteggi, ricchi di notizie di ogni genere, costituivano una delle fonti a cui attingevano gli stessi cronisti<sup>18</sup>. Dunque il significato del viaggio, che nell'ambito dell'etica mercantile rivestiva un'indiscussa importanza tecnica e pratica, andava coniugandosi con un altro ordine di valori pertinente tanto all'ambito religioso quanto a quello civile: esso diventava strumento di affermazione sociale grazie alla possibilità di esibire una non comune conoscenza del mondo.

Quella fiorentina del tardo medioevo era indubbiamente una società urbana, mercantile e borghese, tanto nelle sue componenti laiche quanto in quelle religiose, e l'atteggiamento dei diaristi fiorentini rispecchiava appunto la *forma mentis* aderente a un modello di vita basato su virtù civiche ma anche mondane e facili da esibire. I valori riconosciuti si riassumevano nel successo familiare, nel prestigio economico e politico, nel rispetto per le leggi cittadine, ma anche nell'educazione, nella cortesia, nella buona istruzione, nelle manifestazioni pubbliche di devozione. Due morali, quella ascetica cristiana e quella borghese pragmatica, che si fondevano in un'unica esperienza nella circostanza del viaggio devozionale. Tale dualità si manifestava nell'approccio dei pellegrini verso gli ambienti con cui entravano in contatto: da un lato l'esperienza dei luoghi collegati alla memoria storica di Cristo, dove erano visibili i segni della manifestazione del divino; dall'altro l'attenzione per i dati naturalisti e per i costumi delle popolazioni oriunde. Non si tratta di una trasformazione dell'odeporica di pellegrinaggio da racconto devozionale a descrizione etnologica quanto piuttosto di una differente proporzione delle due componenti nei vari autori. La differenza in merito alla loro propensione dipende non tanto dall'essere un laico o un religioso, un frate o un sacerdote, quanto piuttosto dal livello culturale che si intuisce dietro questi racconti.

18. A. Saporì, *La mercatura medievale*, Firenze 1972, pp. 50-1.

## II. IL «CORPUS» FIORENTINO DEI DIARI DI PELLEGRINAGGIO A GERUSALEMME

• Ricoldo da Montecroce	1288	Domenicano di Santa Maria Novella
• <i>Anonimo Panciatichiano</i>	<i>sec.</i> XIII <sup>ca</sup>	<i>Itinerario</i>
• Nicolò da Poggibonsi	1346-50	Frati minori di Poggibonsi
• Dolcibene de' Tori	1349	Uomo di corte e <i>musico</i> fiorentino
• Giorgio di Guccio Gucci	1384	Famiglia popolana
• Lionardo di Niccolò Frescobaldi	1384	Famiglia dedita <i>commercio e all'industria bancaria</i>
• Simone di Gentile Sigoli	1384	Classe mercantile cittadina
• Marco di Bartolommeo Rustici	[s.d.]	Classe mercantile
• <i>Anonimo Magliabechiano</i>	<i>sec. XIV</i>	<i>Viaggio del S. Sepolcro</i>
• Gaspare di Bartolomeo	1431	Prete del duomo di Siena e cappellano
• Mariano da Siena	1431	Prete. Rettore di San Pietro in Ovale (Siena)
• Pierantonio Buondelmonti	1468	Mercante (attestato a Bruges nel 1462)
• Alessandro di Filippo Rinuccini	1474	Di nobile famiglia, si dedica alla mercatura prima di farsi domenicano
• Mešullam da Volterra	1481	Mercante ebreo
• Michele da Figline	1489	Prete
• Zanobi di Antonio del Lavacchio	1489	Prete
• Bonsignore di Francesco	1497	Prete
• Pietro Pagolo Rucellai	1500-04	Francescano osservante

Fig. 3. Il corpus fiorentino (la data si riferisce al compimento del viaggio)

A eccezione di Ricoldo da Montecroce, «lector» nello «studium» domenicano a Pisa (1272) e poi a Prato (1287), tutti gli altri diaristi si pongono su un piano culturale differente, meno elevato forse ma più orientato in direzione dell'incipiente clima umanistico. Di Niccolò da Poggibonsi, date scarse notizie in nostro possesso, si può solo supporre che avesse ricevuto una più elevata formazione entro l'ordine francescano per essere destinato a un particolare incarico pastorale. Gucci, Frescobaldi e Sigoli facevano parte dell'oligarchia cittadina ma erano anche legati al circolo di Santo Spirito; Rinuccini aveva ricevuto un'educazione umanistica e aveva esercitato la mercatura prima di entrare nell'ordine domenicano; Mešullam da Volterra discendeva da una famiglia di banchieri attenti alle arti liberali di cui erano cultori e le caratteristiche dei testi di Michele da Figline e Bonsignore di Francesco fanno rilevare un'attenzione non comune ai dati naturalistici ed etnologici. Le città, l'ambiente rurale, gli animali, i culti dei saraceni, gli usi e i costumi delle popolazioni erano la materia ideale per quella propensione umanistica ai dati dell'esperienza che avrebbe aperto la strada alla incipiente modernità cinquecentesca.

ILARIA SABBATINI

---

ABSTRACT

manca abstract

Ilaria Sabbatini  
manca Istituto di appartenenza  
manca mail

proof