

Riccardo Saccenti

UNO SNODO EUROPEO NEL XIII SECOLO: *PHILOSOPHIA* E
MANOSCRITTI TRA PISA E PARIGI

La collezione di codici manoscritti della Biblioteca Cathariniana di Pisa raccoglie una preziosa serie di opere, fra le quali si annovera un nucleo significativo di testi di carattere teologico e filosofico¹. Questa serie di codici è stata al centro di due maggiori studi scientifici durante il secolo scorso. Il primo, che data agli anni Venti del Novecento, si deve al gesuita tedesco Franz Pelster, che per primo esaminò il fondo della Cathariniana considerandolo, nella sua interezza, come un prezioso testimone della diffusione degli scritti del *corpus* filosofico e teologico medievale ad un'altezza cronologica che corrisponde a quella dell'attività di Tommaso d'Aquino². Al penultimo decennio del Novecento risale invece il prezioso lavoro di studio e descrizione dei manoscritti "filosofici" della biblioteca pisana realizzato da Loris Sturlese e Maria Rita Pagnoni Sturlese all'interno della serie di volumi

1. Un primo studio sui manoscritti della biblioteca è quello di C. VITELLI, *Index codicum latinorum, qui Pisis in bybliotheceis conventus s. Catherinae et universitatis adservantur*, in «Studi italiani di filologia classica» 8 (1900), pp. 321-427. A questo si aggiunge il catalogo stilato da Tamburini all'interno dell'opera di inventariazione diretta da Mazzatinti. Si veda G. TAMBURINI, *Pisa, Biblioteca Cateriniana del Seminario*, in G. MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, vol. 24, Firenze 1916, pp. 69-92.

2. F. PELSTER, *Die Bibliothek von Santa Caterina zu Pisa, eine Büchersammlung aus den Zeiten des hl. Thomas von Aquin*, in «Xenia Thomistica» 3 (1925), pp. 249-280. Pelster osserva che, nel quadro di uno studio della cultura teologica e filosofica nella quale si dipana la vicenda intellettuale dell'Aquinata, la possibilità di studiare la consistenza di una biblioteca dell'ordine domenicano del XIII secolo o degli inizi del XIV rappresenta un elemento di particolare interesse. Osserva allora (Ivi, p. 250): «Der ideale Fall, dass eine Dominikanerbibliothek des dreizehnten Jahrhunderts im ursprünglichen Heim verblieb, ist m. W. nur zweimal gegeben: in der Wiener Dominikanerbibliothek und in der heutigen Seminarbibliothek von Santa Caterina zu Pisa».

dedicati alla repertoriatura dei manoscritti filosofici delle biblioteche italiane³.

Il lavoro di Pelster offre un esame dettagliato dei manoscritti della biblioteca che sono legati alla figura dell'Aquinate e alla cultura teologica e filosofica domenicana del XIII secolo. Si tratta di una prospettiva che ricolloca i codici pisani all'interno di uno studio della diffusione e dell'influenza degli scritti e della dottrina di Tommaso, che spinge lo studioso tedesco a indicare nella biblioteca di Santa Caterina una sorta di paradigma di quella che doveva essere la situazione culturale interna all'ordine alla fine del XIII secolo. A giudizio dello studioso tedesco, la biblioteca del convento pisano sarebbe parte di un più articolato orizzonte culturale che segna la ricezione della figura di Tommaso all'interno dell'ordine⁴. Pelster esamina il *corpus* di testi conservato nella biblioteca alla luce delle vicende intellettuali dell'ordine nel corso del XIII secolo e della legislazione interna relativa all'organizzazione degli studi, oltre che nel quadro della storia della presenza dei frati predicatori a Pisa. È dunque il primo a mettere in evidenza la questione della corrispondenza fra la lista di volumi donati nel 1278 dal *frater Proynus* al convento e i 232 codici conservati nella biblioteca, suggerendo che di quel cospicuo lascito librario sopravvivano solo i manoscritti che contengono una Bibbia glossata (mss. BCath 221-226), a cui forse si possono aggiungere i codici 170 e 171, contenenti

3. L. STURLESE - M. R. PAGNONI STURLESE, *Pisa. Biblioteca del Seminario Arcivescovile S. Caterina*, in *Catalogo dei manoscritti filosofici nelle biblioteche italiane*. Volume 1: Firenze, Pisa, Poppi, Rimini, Trieste, a cura di T. DE ROBERTIS *et al.*, Firenze 1980, pp. 13-69.

4. Delineando le conclusioni del proprio lavoro, Pelster traccia un esplicito parallelo fra il messaggio culturale che il pittore Francesco Traini fissa nella *Apoteosi di San Tommaso*, realizzata nel 1344 per la chiesa del convento pisano, e la consistenza filosofica e teologica della biblioteca di Santa Caterina. Scrive Pelster in *Die Bibliothek von Santa Caterina zu Pisa*, p. 279: «Die Bibliothek von Santa Caterina nimmt also – das dürfte diese Skizze darzulegen haben – unter den noch erhalten Bibliotheken des Ordens zwar nicht den ersten, aber doch einen ehrenvollen Platz ein. Hell beleuchtet sie vor allem die Gestalt des großen Ordenslehrers. Die Bibliothek ist – so möchte ich sagen – ein Gegenstück zu dem Meisterwerk Trainis, das wir in der Kirche von Santa Caterina bewundern. Dort ist das Haupt des Heiligen umhüllt von den Strahlen, die aus dem Munde der ewigen Weisheit und den Schriften des Moses, Paulus und der Evangelisten herniederfluten und von den Werken eines Plato und Aristoteles emporsteigen. Sie deuten an, aus welcher Quelle Thomas seine Weisheit geschöpft hat. Von dem Buche, das Thomas in Händen trägt, senkt sich reiches Licht hernieder auf die Vertreter der streitenden Kirche und vor allem auf seine Brüder im Orden, die voll Dank und Ehrfurcht zu ihrem Führer emporschauen. Nur einer, der dem Heiligen zu Füßen liegt und dessen Planetentafel selbst von dem herabflutenden Lichte bestrahlt wird, hält das Haupt abgewandt, Averroes der Vertreter der ungläubigen Wissenschaft. Die Schriften des „doctor communis“ können für all jene eine Quelle der Belehrung werden, die sich nicht völlig einer gottfeindlichen Wissenschaft verschrieben haben».

Correctoria biblici ed *expositiones* dei prologhi ai libri della Scrittura, e il manoscritto 11, che invece contiene alcuni testi aristotelici⁵.

Il lavoro di Sturlese e Pagnoni Sturlese ha preso le mosse da quello di Pelster, constatando, proprio sulla base della discrasia fra la lista di Proino e la consistenza del fondo della biblioteca, la perdita di una parte non irrilevante dei manoscritti conservati nell'antica biblioteca del convento domenicano di Pisa⁶. Una dispersione e una distruzione di codici di cui sembrano essere testimonianza i frammenti di opere del XIII e inizio XIV secolo che sono sopravvissuti e sono conservati nella biblioteca. Pur di fronte a questo stato di cose, il *Catalogo* redatto dai due studiosi sottolineava l'organicità di un fondo manoscritti che: «è stato, ed è rimasto, tipicamente domenicano»⁷.

Questi due lavori offrono un prezioso chiarimento riguardo alla natura e alla consistenza del fondo della biblioteca e lo legano al panorama culturale e filosofico della seconda metà del XIII secolo e della prima metà di quello successivo. Lo studio di Sturlese e Pagnoni Sturlese, operando una mappatura analitica di tutti i manoscritti filosofici della biblioteca, amplia l'arco cronologico arrivando al XV secolo, a cui datano alcuni dei codici studiati e descritti. Si tratta di acquisizioni legate a specifici punti di vista. Quello di Pelster rimanda alla contestualizzazione della vita e dell'opera di Tommaso d'Aquino e allo studio della sua immediata posterità in seno all'ordine domenicano. Un punto di vista, dunque, che si rivela particolarmente selettivo anche nella scelta dei codici da esaminare e nel metodo con cui gli stessi vengono studiati. Diversamente, il *Catalogo dei manoscritti filosofici*, opera una selezione per discipline i cui fondamenti epistemologici sono tutti contemporanei e rispondono all'esigenza di individuare testi rilevanti per lo studio del pensiero filosofico fra XIII e XV secolo.

5. Ivi, pp. 256-259.

6. Si legge nell'introduzione dello studio di STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 15-16: «Del lascito di fra Proino, che nel 1278 legò al convento ben sessantadue preziosi volumi, con la condizione "quod non possint alienari vel pignorari aut de conventu extrahi quovis modo", ne rimangono, oggi, solamente sei, della distruzione di altri codici, fra cui uno contenente il commento al *De Trinitate* boeziano di s. Tommaso, un altro con il *Liber de causis primis et secundis*, un altro ancora con una raccolta di questioni universitarie bolognesi, fa fede la cospicua raccolta di frammenti, recuperati recentemente dai risguardi di raccolte d'atti (prevalentemente del XVI secolo) e di incunaboli». I frammenti di codici descritti nel *Catalogo* (pp. 67-69) sono ora conservati come ms. 231 della biblioteca.

7. Ivi, p. 16.

Questo genere di *status quaestionis* fa emergere una serie di aspetti storico-dottrinali da prendere in esame. In primo luogo, pur di fronte alla “omogeneità” del fondo, occorre evidenziare la varietà dei codici dal punto di vista del loro contenuto (filosofico, teologico, esegetico). Un secondo elemento di studio è quello relativo all’esame della tipologia di testi filosofici progressivamente disponibili nel contesto culturale pisano a partire dalla metà del XIII secolo e che appare assai diversificata già alla fine del secolo⁸. Di fronte ad un orizzonte che appare plurale e sfaccettato, si tratta di capire quale ruolo i codici del fondo pisano hanno nell’attività intellettuale, sia di studio che di insegnamento, del convento domenicano di Pisa. La chiarificazione di questi nodi storici permette di rivedere la questione del rapporto fra il fondo manoscritti di Santa Caterina e la cultura filosofica fra XIII e XIV secolo.

L’esame e la discussione di questi punti, che è al centro del presente studio, si articola in una serie di passaggi successivi. In primo luogo, si intende offrire una selezione dei manoscritti filosofici della biblioteca pisana assumendo come criterio distintivo non solo quello disciplinare, ossia il loro contenuto riconducibile alla *philosophia* insegnata presso la facoltà delle arti, ma anche cronologico e dunque adottando, come *terminus ante quem*, la metà del XIV secolo. Di questa serie di manoscritti occorre rivedere in dettaglio, oltre alle caratteristiche codicologiche e paleografiche già individuate dagli autori di cataloghi e inventari, anche quelle filologiche e contenutistiche che permettono di individuare quali siano le versioni o redazioni dei testi filosofici tradite dai codici pisani. Questo quadro descrittivo richiede poi di essere rinviato ad un orizzonte di storia culturale e religiosa che si articola su piani molteplici. Vi è certamente quello delle vicende del convento pisano, sulle quali resta essenziale la messe di informazioni che si ricava dalla *Cronica* di Domenico da Peccioli⁹. A questo si deve però aggiungere il rapporto fra lo *studium* domenicano di Pisa e le pratiche scolari interne all’ordine, oltre che quello con la rete di istituzioni

8. Questo aspetto, preso in esame rispetto allo “sfondo” culturale della Toscana medievale, ha già avuto un primo attento esame nel contributo di F. AMERINI, *Codex e la filosofia medievale in Toscana: dal tempo di Dante alla fine del Trecento*, in «Codex Studies» 2 (2018), pp. 3-32.

9. Per il testo della *Cronica* si utilizza l’edizione digitale realizzata da Emilio Panella e disponibile su: www.e-theca.net/emiliopanella/pisa/cronica.htm. Nelle citazioni che seguono si fa riferimento alla foliazione del manoscritto 78 della Biblioteca Cathariniana che conserva il testo di Domenico da Peccioli. Per un richiamo alle problematiche relative alla *Cronica* e alla sua edizione si veda quanto riportato di seguito a p. 192 e alla n. 43.

culturali, universitarie e mendicanti, nella quale Santa Caterina era inserito. Un orizzonte ulteriore è poi rappresentato dalla storia della produzione e circolazione dell'alta cultura, anche filosofica, a Pisa e attraverso Pisa già a partire dal XII secolo: il convento fondato in città dai frati predicatori si innesta infatti in un ambiente intellettualmente già maturo e nel quale non erano assenti figure e opere di rilievo nel processo storico di acculturazione filosofica e teologica dell'Europa latina. Lo sviluppo di questa ricerca può attingere alla nuova catalogazione del fondo della biblioteca pisana disponibile nella banca dati CODEX¹⁰. La descrizione dei manoscritti che lì è offerta offre una serie di dati, sia sul piano codicologico e paleografico che per quanto riguarda la storia dei singoli manoscritti, che rappresentano la base di un adeguato vaglio storico dei codici filosofici della biblioteca Cathariniana e per una loro ricollocazione nella storia religiosa e intellettuale del convento domenicano, del suo *studium* e della sua biblioteca.

Questi passaggi rendono possibile avanzare una serie di considerazioni più dettagliate e precise relative alla natura della presenza della *philosophia* nella Pisa del XIII e primo XIV secolo e del legame fra questa presenza e il contesto di altri grandi centri culturali europei, in primo luogo Parigi e la sua università. A tal fine sarà essenziale integrare quanto emerso dallo studio dei manoscritti filosofici del fondo pisano con quanto attestato da altri codici presenti nella biblioteca, soprattutto quelli coevi di contenuto più squisitamente teologico ed esegetico, che rimandano direttamente ad alcuni caratteri qualificanti dell'attività culturale dei domenicani di Saint Jacques a Parigi.

1. I MANOSCRITTI “FILOSOFICI” DI PISA (XIII E PRIMO XIV SECOLO)

Lo studio di quello che i codici della biblioteca Cathariniana possono testimoniare riguardo al rapporto fra la *philosophia* e il contesto pisano fra XIII e XIV secolo richiede di operare una selezione che si fonda su due criteri. Il primo è quello di assumere come oggetto della ricerca i manoscritti di contenuto filosofico, utilizzando come definizione di

10. Si veda il sito MIRABILE: http://www.mirabileweb.it/ricerca_avanzata.aspx?cpage=ASP.ricerca_semplice_aspx.pinfo

philosophia quella che rinvia al complesso di dottrine e testi che erano oggetto di insegnamento da parte dei *magistri artium* ma anche di alcuni *magistri in theologia* che guardano con interesse ai testi filosofici, facendoli oggetto di commento e di analisi. Si tratta dunque di quella disciplina che offre una razionalizzazione della realtà attraverso la conoscenza dell'ordine causale, che si articola nelle scienze logiche, naturali e morali e il cui contenuto si dispiega nel *corpus* aristotelico¹¹. Accanto a questo criterio contenutistico, che è legato all'attività intellettuale di ambito universitario, vi è un criterio di selezione cronologica, che considera il primo secolo di esistenza del convento domenicano di Pisa e dunque, dalla metà del XIII secolo, arriva alla metà del XIV secolo. Si tratta in effetti del periodo nel quale prende forma il ruolo di Santa Caterina nella geografia religiosa e intellettuale dell'ordine e al quale risale il nucleo più rilevante dei manoscritti "filosofici" che qui si prendono in considerazione.

Nel complesso, i manoscritti che si inquadrano entro queste coordinate sono dieci dei 232 codici della biblioteca. Questi possono essere divisi in quattro gruppi in ragione delle caratteristiche più specifiche del loro contenuto: manoscritti di contenuti aristotelico, manoscritti relativi ai grandi maestri domenicani (Tommaso d'Aquino e

11. Tommaso d'Aquino, nel prologo al suo commento all'*Etica Nicomachea* offre una definizione della filosofia, in termini di comprensione della *ratio* che ordina la realtà, e una descrizione della sua articolazione in tre grandi ambiti, che è coerente con quanto insegnato anche dai coevi maestri delle arti. Si veda THOMAS DE AQUINO, *Sententia libri ethicorum*, prol. 5, in *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. XLVII. *Sententia libri ethicorum*, cura et studio FRATRUM PRAEDICATORUM, 2 voll., Romae 1969, vol. I, p. 4¹⁵⁻³⁹: «Et quia consideratio rationis per habitum scientiae perficitur, secundum hos diversos ordines quos proprie ratio considerat sunt diverse scientie: nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat sed non facit, ita quod sub naturali philosophia comprehendamus et mathematicam et metaphysicam; ordo autem quem ratio considerando facit in proprio actu pertinet ad rationalem philosophiam, cuius est considerare ordinem partium orationis ad invicem et ordinem principiorum in conclusiones; ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiae; ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam pertinet ad artes mechanicas». Utilizzando il tono retorico dell'elogio della filosofia, Aubry de Reims, maestro delle arti parigino, attorno al 1260 definisce così la filosofia che egli stesso insegna: «Magisterialiter diffinitur sic: Philosophia est diuinarum assistrix sedium, rationis insigne miraculum, imperiosum nature consilium, rationibus perspicacibus causas illustrans omnium, possessori suo beatitudinem repromittens; hec enim est scala uirtutum, uite magisterium, sanctitatis forma, norma iusticie, uirginitatis speculum, castitatis exemplum, thalamus pudicicie, uia prudentie atque fidei disciplina». Cfr. AUBERICUS REMENSIS, *Philosophia*, in R. A. GAUTHIER, *Notes sur Siger de Brabant. II. Siger en 1272-1275, Aubry de Reims et la scission des normands*, in «Revue des sciences philosophiques et théologiques» 68 (1984), pp. 3-49, in part. p. 40²³²⁻²³⁷.

Alberto Magno), manoscritti contenenti letteratura relativa ai dibattiti tomisti fra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo; manoscritti contenenti opere di interesse filosofico e di ambito universitario.

Manoscritti aristotelici

Nel catalogo della biblioteca si trovano due manoscritti di natura eminentemente “aristotelica”. Il codice n. 11 contiene sia la *Metafisica* che il *De animalibus* di Aristotele¹². Il testo trascritto presenta iniziali filigranate delle due opere aristoteliche, al f. 2ra e al f. 38ra, e una compagine codicologica unitaria che rinvia al contesto universitario parigino ed è databile fra il 1251 e il 1275. L'esame del manoscritto indica che verosimilmente le due opere dello Stagirita corrispondevano inizialmente a due unità codicologiche diverse. È quanto emerge da una nota posta al termine del testo della *Metafisica*, nel margine inferiore del f. 35v, dove si legge: «Iste liber Metaphisice est conuentus pisani concessus fratri Matheo de Marrona, proprietas est eiusdem conventus». La nota si riferisce alla concessione del codice in uso a Matteo da Marrona, che la *Cronica* di Domenico da Peccioli indica come uno dei frati domenicani che operano nel convento pisano agli inizi del XIV e del quale conosciamo un prestigioso *cursus studiorum* in filosofia e teologia a Parigi, seguito dall'assunzione del ruolo di *lector honorificus* a Pisa e in altri conventi dell'ordine¹³.

Il testo della *Metafisica* tradito dal manoscritto corrisponde alla cosiddetta *translatio media*, che omette il libro XI dell'opera aristotelica e la cui origine è stata collegata al rapporto con il mondo di lingua araba¹⁴. L'opera aristotelica si interrompe al capitolo 6 del tredicesimo

12. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-11/213720>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, p. 19; *Aristoteles Latinus. Codices. Pars posterior* descripsit G. LACOMBE in societatem operis adsumptis A. BIRKENMAJER - M. DULONG - E. FRANCESCHINI; supplementis indicibusque instruxit L. MINIO-PALUELLO, Cambridge 1955, pp. 1051-1052, nr. 1530.

13. DOMINICUS DE PECCIOLI, *Cronica*, f. 14r: «Frater Matheus de Morrone. Magne scientie clericus, lector honorificus Pisis et alibi, predicator excellentissimus in pisano conventu ubi tunc famosissimi ponebantur. Offert ergo se predicandum hominibus quem Deus in terra implevit gratia et in celis gloria eterna coronat».

14. *Aristoteles Latinus. Codices. Pars prior*, descripsit G. LACOMBE in societatem operis adsumptis A. BIRKENMAJER - M. DULONG - E. FRANCESCHINI; supplementis indicibusque instruxit L. MINIO-PALUELLO, Bruges-Paris 1957, p. 62, nr. 2. L'edizione di questa traduzione della *Metafisica* si trova in G. VUILLEMIN-DIEM (ed.), *Aristoteles Latinus. XXV.2. Metaphysica, lib. I-X, XII-XIV*.

libro¹⁵. Il testo del *De animalibus* copre invece i ff. 38ra-133ra ed è preceduto, ai ff. 36ra-37ra dall'indice dell'opera, che consiste nella traduzione, realizzata da Michele Scoto attorno al 1220 della *Historia animalium*, del *De partibus animalium* e del *De generatione animalium*, riuniti in un'unica unità testuale ripartita in 19 libri dal traduttore e filosofo di corte di Federico II¹⁶.

La sezione del manoscritto che contiene la *Metafisica* conserva un esteso apparato di annotazioni marginali e interlineari che rinviano ad un utilizzo del codice in un'attività di studio. Le annotazioni interlineari, relative alla traduzione latina del testo aristotelico, si presentano come chiarificazioni o esplicitazioni del senso di termini ed espressioni. Un esempio significativo si trova in corrispondenza del primo capitolo del primo libro del testo aristotelico.

La *Translatio Media* recita:

Animalia igitur quidem sensum natura habentia fiunt, sed ex sensu quidem quibusdam horum memoria facta non est, quibusdam vero fit. Et propter hoc quidem alia prudentia sunt alia uero non memorare possibilibus disciplinabiliora, prudentia quidem sunt sine disciplina quecumque sonos audire non possibilia sunt, ut apes et si aliquod animalium genus aliud huiusmodi est, addiscunt autem quecumque iuxta memoriam et hunc habent sensum. Alia quidem igitur ymaginationibus et memoriis uiuunt, experimenti autem parum participant; sed hominum genus arte et rationibus¹⁷.

Translatio Anonyma sive "Media", Leiden 1976. Sulla *translatio media* della *Metafisica* si vedano L. MINIO-PALUELLO, *Caratteristiche del traduttore della Physica Vaticana e della Metaphysica Media (Gerardo da Cremona?)*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica» 42 (1950), pp. 226-231, ristampato in L. MINIO-PALUELLO, *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam 1972, pp. 102-107; G. VUILLEMIN-DIEM, *Les traductions géco-latines de la Métaphysique au Moyen-âge: le problème de la Metaphysica Vetus*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie» 49 (1967), pp. 7-71; ID., *Jakob von Venedig und der Übersetzer der Physica Vaticana und Metaphysica Media (zu Datierungs- und Abhängigkeitsfragen)*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge» 41 (1974), pp. 7-25; ID., *Praefatio*, in *Aristoteles Latinus. XXV.2*; J. BRAMS, *La riscoperta di Aristotele in Occidente*, Milano 2003, pp. 64-66; M. BORGO, *Latin Medieval Translations of Aristotle's Metaphysics*, in F. AMERINI - G. GALLUZZO, *A Companion to Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*, Leiden-Boston 2014, pp. 19-57, in part. pp. 37-42

15. A f. 35v del ms. BCath 11 si legge: «Igitur ea que accidunt ea sunt quamquam amplius et plura colligantur; uidetur autem thecmirion esse multa male pati circa generationem eorum et nullo modo posse complecti, non separabilia esse mathematica a sensibilibus, ut quidam dicunt, nec ea esse principia». Cfr. Aristoteles, *Metaphysica* XIII, 6, 1093b (AL XXV.2, p. 274¹⁸).

16. LACOMBE, *Aristoteles Latinus. Codices. Pars prior*, pp. 80-81. Sulla traduzione di Michele Scoto si veda BRAMS, *La riscoperta di Aristotele*, pp. 76-79.

17. Aristoteles, *Metaphysica* I, 1, 980b18-981b30 (AL XXV.2, p. 7⁸⁻¹⁶).

Le note interlineari relative a questa porzione di testo aristotelico sono le seguenti (TAV. I):

1. in corrispondenza alle parole «quidem natura sensum» si trova la nota: «idest animal est animal propter sensum»;
2. in corrispondenza di «quibusdam horum memoria» si legge: «scilicet animalibus»;
3. in corrispondenza di «quibusdam uero» si legge: «scilicet animalibus»;
4. in corrispondenza di «quidem alia prudentia sunt» si legge: «idest industria, scilicet que habent memoriam»;
5. in corrispondenza di «quidem sunt sine disciplina quecumque sonos audire non possibilia» si legge: «ita quod ex sono aliquid conuiciant»;
6. in corrispondenza di «et hunc habent sensum» si legge: «scilicet auditum»;
7. in corrispondenza di «alia quidem igitur» si legge: «scilicet alia ab hoc»;
8. in corrispondenza di «parum participant» si legge: «quia non habent uim collatam que est causa experimenti».

Sempre allo stesso passo corrisponde un'annotazione della stessa mano nel margine del manoscritto che illustra il contenuto di questa porzione del testo della *Metafisica* e che osserva: «Hic ponit animalium trimembrem diuisionem, dicens quod cum omne animal habet sensum, quidam animal cum sensu non habet memoriam, et tale habet prudentia. Alia autem habet memoriam et cum memoria, quidam habet auditum. Et tale animal solum est disciplinabile, quidam non habet auditum, tale autem potest esse prudens, sed non disciplinabile»¹⁸.

18. f. 1ra, marg. dext.

Il manoscritto 124 contiene una raccolta di *tabulae* di provenienza universitaria e ordinata da un'unica mano, che copre l'intero *corpus* aristotelico¹⁹.

Il manoscritto contiene:

1. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* I-IV, *index capitulorum* (f. 11a-b);
2. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* I-IV, *tabula* (ff. 11a-10r);
3. Porphyrius, *Isagoge*, *index capitulorum* (f. 11r);
4. Aristoteles, *Categoriae*, *index capitulorum* (f. 11r);
5. Aristoteles, *De interpretatione*, *index capitulorum* (f. 11r-v);
6. Gilbertus Porretanus, *Liber sex principiorum*, *index capitulorum* (f. 11v);
7. Boethius, *Liber de divisione*, *index capitulorum* (f. 11v);
8. Boethius, *De differentiis topicis*, *index capitulorum* (ff. 11v-12r);
9. Tabula in Porphyrius, *Isagoge*; Aristoteles, *Categoriae*; Id., *De interpretatione*; Gilbertus Porretanus, *Liber sex principiorum*; Boethius, *Liber de divisione*; Id., *De differentiis topicis* (ff. 12r-18r);
10. Aristoteles, *De sophisticis elenchis*, *index capitulorum* (f. 19a);
11. Aristoteles, *Topica*, *index capitulorum* (ff. 19a-20b);
12. Aristoteles, *Analytica priora*, *index capitulorum* (f. 20b-vb);
13. Tabula in Aristoteles, *De sophisticis elenchis*; Id., *Topica*; Id., *Analytica priora* (ff. 20vb-33v);
14. Aristoteles, *Analytica posteriora*, *index capitulorum* (f. 34r-v);
15. Tabula in Aristoteles, *Analytica posteriora* (ff. 34v-40v);
16. Plato, *Timaeus cum prologo Calcidii*, *index capitulorum* (f. 41a-b);
17. Tabula in Plato, *Timaeus* (ff. 41b-43vb);
18. Boethius, *De institutione arithmetica*, *index capitulorum* (f. 44r-v);
19. Boethius, *De consolatione philosophiae*, *index capitulorum* (ff. 44v-45v);
20. Boethius, *De Trinitate*, *index capitulorum* (f. 45v);
21. Boethius, *De ebdomadibus*, *index capitulorum* (ff. 45v-46r);

19. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-124/213869>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 39-49.

22. Boethius, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium, index capitulorum* (f. 46r);
23. Ps. Boethius, *De disciplina scolarium, index capitulorum* (f. 46r);
24. Ps. Boethius sive Dominicus Gundisalvi, *De unitate, index capitulorum* (f. 46v);
25. Tabula in Boethius, *De institutione arithmetica*; Id., *De consolatione philosophiae*; Id., *De Trinitate*; Id., *De ebdomadibus*; Id., *Liber de persona et duabus naturis*; Ps. Boethius, *De disciplina scolarium*; Ps. Boethius sive Dominicus Gundisalvi, *De unitate* (ff. 46v-57r);
26. Tabula in Aristoteles, *De animalibus* (ff. 58r-82v);
27. Aristoteles, *Physica, index capitulorum* (f. 83ra-vb);
28. Aristoteles, *De generatione et corruptione, index capitulorum* (f. 84ra-b);
29. Aristoteles, *Metheora, index capitulorum* (f. 84rb-va);
30. Aristoteles, *De caelo, index capitulorum* (ff. 84va-85ra);
31. Aristoteles, *De anima, index capitulorum* (f. 85ra-b);
32. Aristoteles, *De memoria et reminiscencia, index capitulorum* (f. 85rb);
33. Aristoteles, *De sensu et sensato, index capitulorum* (f. 85rb-va);
34. Aristoteles, *De somno et vigilia, index capitulorum* (f. 85va-b);
35. Aristoteles, *De longitudine vitae, index capitulorum* (f. 85vb);
36. Ps. Aristoteles, *De plantis, index capitulorum* (ff. 85vb-85ra);
37. Aristoteles, *Metaphysica, II-XI, index capitulorum* (ff. 86ra-87ra);
38. Tabula in Aristoteles, *Physica*; Id., *De generatione et corruptione*; Id., *Metheora*; Id., *De caelo*; Id., *De anima*; Id., *De memoria et reminiscencia*; Id., *De sensu et sensato*; Id., *De somno et vigilia*; Id., *De longitudine vitae*; Ps. Aristoteles, *De plantis*; Aristoteles, *Metaphysica* (ff. 87ra-215va).

Il manoscritto restituisce un *corpus* filosofico che alle opere aristoteliche aggiunge anche il *Timeo* platonico e opere di Boezio e Gilberto di La Porrée, che erano oggetto dell'attività di studio e insegnamento nella Facoltà delle Arti parigine attorno alla metà del XIII secolo²⁰. Più in dettaglio il manoscritto contiene una *Tabula libri*

20. Su questo si veda la letteratura delle introduzioni alla filosofia, che offre un quadro di quello che è l'insegnamento impartito alla Facoltà delle Arti di Parigi nei decenni centrali del XIII secolo. Cfr. C. LAFLEUR, *Quatre introductions à la philosophie au XIIIe siècle. Texte critique et étude*

ethicorum che riguarda la versione parziale dell'*Etica Nicomachea*, ossia l'*Ethica Nova* (libro I) e l'*Ethica Vetus* (libro II e III), che Burgundio da Pisa aveva tradotto a metà del XII secolo e che resta in uso presso la Facoltà delle arti parigina fino alla fine degli anni Cinquanta del XIII secolo, quando viene soppiantata dalla traduzione di Roberto Grossatesta che restituisce l'interezza dei dieci libri dell'opera di Aristotele²¹. Ugualmente il manoscritto si riferisce ad una traduzione della *Metafisica* in 11 libri che verosimilmente corrisponde alla *translatio* arabo-latina che accompagnava il commento di Averroè e che è opera di Michele Scoto. Come gli studi di Olivier Boulnois e Alain de Libera hanno chiarito, si tratta, anche in questo caso, di una versione del testo aristotelico in uso a Parigi attorno alla metà del XIII e più precisamente nel decennio che va dal 1240 al 1250²².

Il manoscritto 124 restituisce dunque un *corpus* aristotelico che è legato ad una fase abbastanza circoscritta della storia dell'insegnamento filosofico alla Facoltà delle arti parigina, ossia al quinto decennio del XIII secolo. Questo codice presenta una corrispondenza con il manoscritto Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 27 dext. 4, che

historique, Montréal-Paris 1988; *L'enseignement de la philosophie au XIIIe siècle. Autour du «Guide de l'étudiant» du ms. Ripoll 109*. Actes du colloque international édités, avec un complément d'études et de textes, par C. LAFLEUR, avec la collaboration de J. CARRIER, Turnhout 1997.

21. Sulla traduzione dell'*Etica Nicomachea* ad opera di Burgundio da Pisa si vedano G. VUILLEMIN-DIEM - M. RASHED, *Burgundio de Pise et ses manuscrits grecs d'Aristotle: Laur. 87.7 et Laur. 81.18*, in «Recherches de théologie et philosophie médiévales» 64 (1997), pp. 136-198; F. BOSSIER, *L'élaboration du vocabulaire philosophique chez Burgundio de Pise*, in *Aux origines du lexique philosophique eurpéen. L'influence de la «Latinitas»*. Actes du Colloque international organisé à Rome par la F.I.D.E.M., 23-25 mai 1996, a cura di J. HAMESSE, Louvain-la-Neuve 1997, pp. 81-116; ID., *Les ennus d'un traducteur. Quatre annotations sur la première traduction latine de l'«Éthique à Nicomque» par Burgundio de Pise*, in «Bijragen» 59 (1998), pp. 406-427; R. SACCENTI, *Un nuovo lessico morale medievale. Il contributo di Burgundio da Pisa*, Roma 2016.

22. A. DE LIBERA, *Structure du corpus scolaire de la métaphysique dans la première moitié du XIIIe siècle*, in *L'enseignement de la philosophie au XIIIe siècle. Autour du «Guide de l'étudiant»*, pp. 61-88, in part. pp. 68-75; O. BOULNOIS, *Le Besoin de métaphysique. Théologie et structures des métaphysiques médiévales*, in J.-L. SOLERE - Z. KALUZA *La servante et la consolatrice. La philosophie dans ses rapports avec la théologie au Moyen Âge*, Paris 2002, pp. 45-94, in part. pp. 53-56. Si veda inoltre A. DE LIBERA, *Genèse et structure des métaphysiques médiévales*, in J.-M. NARBONNE - L. LANGLOIS, *La métaphysique. Son histoire, sa critique, ses enjeux*, Paris 1999, pp. 59-81, in part. pp. 66-69. Per un riferimento testuale alla presenza della *Metaphysica Media* nel corpus filosofico parigino fra 1240 e 1250 si veda C. LAFLEUR - J. CARRIER, *La «Guide de l'étudiant» d'un maître anonyme de la Faculté des Arts de Paris au XIIIe siècle. Édition critique provisoire dum s. Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Ripolle 109, fol. 134ra-158va*, Québec 1992, p. 33, §§ 9-11.

contiene la stessa serie di *tabulae* dei testi del *corpus* filosofico²³. Le *tabulae* sono strumenti legati all'insegnamento universitario, che consentivano di individuare le citazioni dei lemmi filosoficamente più rilevanti all'interno delle diverse opere. Erano dunque un prezioso strumento di lavoro, soprattutto per i *magistri* che se ne servivano come di una sorta di analitico *index rerum notabilium* con cui richiamare citazioni o individuare passi rilevanti per sviluppare un esame del testo o costruire un *argumentum* all'interno di una *disputatio*.

1.2. *Manoscritti relativi ai grandi doctores domenicani*

Quattro manoscritti della biblioteca, databili fra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo, contengono collezioni di opere di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino.

Il manoscritto 12, risalente ad una data stimata fra il 1276 e il 1300, contiene una collezione di opere di Alberto Magno. Il codice presenta una serie di note di possesso²⁴. Una prima, erasa, si trova al f. 4vb e vi si legge: «Iste liber est conventus ral(...)ni, cuius usus est concessus fratri M. Lupi de Tirgo in uita sua». Al f. 226r si legge una seconda nota di possesso, anch'essa erasa, che recita: «Iste uolumen est fratris Gerardi (...)i de Perusio ordinis predicatorum quod emit a fratre Nicholao P(...) pro(...) regni Sicilie (...) aureis (...)». Il codice si apre con un anonimo *Tractatus de mediis sillabis* (ff. 1rb-3rb), seguito da un altrettanto anonimo *Tractatus de primis sillabis* (ff. 3rb-4rb), entrambi trascritti da una stessa mano trecentesca, alla quale si deve anche la copiatura di un'anonima *Quaestio de causa inaequalitatis dierum naturalium* (f. 226r) che chiude il manoscritto. Nello stesso ultimo folio si trova un indice del codice che è della stessa mano che ha steso la nota di possesso, probabilmente fra Gerardo da Perugia.

23. Su questo si veda R.-A. GAUTHIER, *Préface*, in *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. XLVIII. *Sententia libri politicorum. Tabula libri ethicorum*, cura et studio FRATRUM PRAEDICATORUM, Romae 1971, pp. B5-B60, in part. p. B56.

24. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-12/213629>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 19-22.

L'indice riporta (TAV. II):

In quo continentur scripta secundum uenerabilem patrem dominum albertum episcopum rathisponensem ordinis predicatorum, super infrascriptos libros philosophie uidelicet <canc: super librum phisicorum> / de nutrimento et nutribili / de sensu et sensato / de memoria et reminiscentia / de intellectu et intelligibili / de motu animalium / de spiritu et respiratione / de iuuentute et senectute / de sompno et uigilia / de morte et uita et de causis / longitudinis et breuitatis uite²⁵.

Rispetto alla descrizione datane, il codice non presenta il *Super librum phisicorum* che probabilmente è caduto ed è stato perciò espunto dall'indice del manoscritto in un secondo momento. L'attuale consistenza del manoscritto è dunque frutto di una risistemazione databile agli inizi del XIV secolo e alla quale si deve non solo il riordino dell'indice della collezione di testi albertini ma anche l'aggiunta dei due trattati anonimi con cui si apre il codice e della *quaestio* che lo chiude.

La collezione di testi albertini è copiata da una stessa mano e presenta una selezione dell'opera di riscrittura del *corpus* filosofico circoscritta a testi che appartengono per lo più alla ricezione dei *parua naturalia* dello Stagirita. Una mano ancora diversa è invece quella a cui si deve la trascrizione di tre testi anonimi che sono contenuti nel manoscritto: un *Tractatus de mediis sillabis* (ff. 1rb-3rb), un *Tractatus de primis sillabis* (ff. 3rb-4rb) e una *Quaestio de causa inaequalitatis dierum naturalium* (f. 226r). I due trattati sono forse estratti di una stessa opera databile al XIII secolo e nella quale si fa riferimento ad autori come Alexander Neckam e Giovanni di Garlandia²⁶.

Il manoscritto 17, databile all'ultimo quarto del XIII secolo, contiene la *Sententia libri Metaphysicorum* di Tommaso d'Aquino (ff. 1ra-118rb), seguita dal *De aeternitate mundi* di Sigeri di Brabante (ff. 118ra-119ra), dal *De mixtione elementorum* del teologo domenicano (f. 119ra-b) e da

25. Sul *De nutrimento et nutribili* si veda L. THORNDIKE - P. KIBRE, *A Catalogue of Incipits of Medieval Scientific Writings in Latin*, London 1963, col. 365; CH. H. LOHR - C. COLOMBA, *Latin Aristotle Commentaries, I: Medieval Authors, 1 A-L*, Firenze 2010, p. 29, nr. 21. Sul *De sensu et sensato* cfr. *Ibidem*, p. 29, nr. 22. Sul *De memoria et reminiscentia* cfr. *Ibidem*, p. 29, nr. 23. Sul *De intellectu et intelligibili* si veda THORNDIKE-KIBRE, *A Catalogue of Incipits*, col. 1479. Sul *De motibus animalium* si veda LOHR-COLOMBA, *Latin Aristotle Commentaries*, p. 30, nr. 27. Sul *De spiritu et respiratione* cfr. *Ibidem*, p. 30, nr. 26. Sul *De iuuentute et senectute*, cfr. *Ibidem*, p. 30, nr. 28. Sul *De somno et uigilia* cfr. LOHR-COLOMBA, *Latin Aristotle Commentaries*, p. 29, nr. 25. Sul *De morte et uita* cfr. *Ivi*, p. 30, nr. 29-30.

26. STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, p. 22.

un anonimo *De definitione* (f. 119rb)²⁷. Una stessa mano copia il testo del commento di Tommaso alla *Metafisica*, apponendo nel margine superiore del f. 1ra: «In nomine trino hoc opus incipio». Sia nell'*incipit* che nell'*explicit* del testo l'Aquinate viene qualificato come *frater*, circostanza che invita a supporre che il manoscritto sia precedente al 1323, anno della canonizzazione del dottore domenicano. L'*incipit* recita: «incipit opus fratris thome de aquino ordinis fratrum predicatorum super metaphisicam» (f. 1ra), mentre l'*explicit* riporta (TAV. III): «explicit sententia methaphisice fratris thome» (f. 118rb).

I testi che seguono, ossia il trattato di Sigeri, il *De mixtione* di Tommaso e l'anonimo *De definitione*, sono copiati da una mano più tarda, databile sempre alla prima metà del XIV secolo e che trascrive i testi più fittamente: si passa infatti dalle 56/57 righe per colonna del commento dell'Aquinate alla *Metafisica* alle 86/94 righe per colonna degli altri testi.

Il manoscritto 18, che data probabilmente all'ultimo decennio del XIII secolo, contiene una collezione di opere filosofiche di Tommaso d'Aquino, ossia il commento al *Liber de causis* (ff. 2ra-10ra), incompleto, e quelli al *De sensu et sensato* (ff. 10ra-27ra), al *De memoria et reminiscencia* (ff. 27rb-33va) e al *De anima* (ff. 34ra-79vb), a cui si aggiunge, a chiusura del codice, il *De substantia orbis* di Averroè (ff. 80ra-82vb)²⁸. Una stessa mano è responsabile della copiatura dei testi dell'Aquinate mentre una seconda mano copia quello di Averroè. Il testo presenta una serie di correzione degli errori di trascrizione e

27. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-17/213587>. Si vedano inoltre PELSTER, *Die Bibliothek von Santa Caterina*, pp. 265, 269, 276; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 23-25. L'edizione critica del *De mixtione elementorum* si trova in *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. XLIII. *De principiis naturae*, *De aeternitate mundi*, *De motu cordis*, *De mixtione elementorum*, *De operationibus occultis naturae*, *De iudiciis astrorum*, *De sortibus*, *De unitate intellectus*, *De ente et essentia*, *De fallaciis*, *De propositionibus modalibus*, cura et studio FRATRUM PRAEDICATORUM, Roma 1976, pp. 135-157; B. BAZAN (ed.), *Siger de Brabant, Quaestiones in tertium de anima, De anima intellectiva, De aeternitate mundi*, Louvain 1972, pp. 113-136. Sul commento alla *Metafisica* si veda CH. H. LOHR, *Medieval Latin Aristotle Commentaries*, in «Traditio» 29 (1973), pp. 93-197, in part. pp. 164-165, n. 3.

28. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-18/213548>; R.-A. GAUTHIER, *Quelques questions à propos du Commentaire de S. Thomas sur le De anima*, in «Angelicum» 51 (1974), pp. 419-472, in part. p. 427, n. 13; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 25-27; G. MURANO, *Opere diffuse per exemplar e pecia*, Turnhout 2005, pp. 773-774, nr. 887. Per le edizioni critiche dei testi di Tommaso si vedano H. D. SAFFREY (ed.), *S. Thomae de Aquino, Super librum De causis expositio*, Fribourg 1954; *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. XLV, 2. *Sententia libri De sensu et sensato cuius secundus tractatus est De memoria et reminiscencia*, cura et studio FRATRUM PRAEDICATORUM, Roma-Paris 1985.

annotazioni in margine che si concentrano soprattutto attorno al testo del commento al *De anima*. I *marginalia* riportano considerazioni riguardanti il contenuto del testo di Tommaso o riduzioni delle argomentazioni filosofiche alla loro struttura espositiva. Quest'ultimo è il caso della nota nel margine inferiore del f. 49v, che corrisponde al punto del testo aristotelico in cui vengono analizzate le diverse componenti dell'anima. Si legge nella nota (TAV. IV):

Anima de qua nunc conuenienter agitur potest considerari quantum ad esse: (1) inmutabile in quo communicat cum subiectis superioribus et hoc habet duos gradus: (1.1) Nam quodam est penitus inmutabile et operationes que competunt secundum hoc esse pertinent ad intellectiuam; (1.2) Quorundam uero est sine materia, quantum ad esse non tamen absque condicionibus materie neque sine organo, operationes secundum hoc esse pertinent ad sensitiuam; (2) ex hiis sequitur inclinatio quedam que dicitur appetitus et hoc pertinet ad appetiuam: (2.1) intellectualem quantum ad primum; (2.2.) sensibilem quantum ad secundum et ex hoc sequitur operatio que pertinet ad materiam; (3) materiale in que communicat sum subiectis inferioribus et operationes que competunt uiuentibus quantum ad hoc ...

Una serie di annotazioni accompagna anche il testo di Averroè. Una mano coeva al codice, dunque collocabile fra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo, riporta al f. 1v l'indice del manoscritto:

In hoc uolumine continentur hii libri: / thomas super librum de causis / thomas super librum de sensu et sensato / thomas super librum de memoria et reminiscentia / thomas super librum de anima.

Una mano posteriore aggiunge: «Averoy's de substantia orbis».

Il manoscritto 58 risale invece ad una data stimata fra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo e contiene testi di carattere filosofico appartenenti ad autori diversi e tutti trascritti da una stessa mano²⁹. Più in dettaglio il codice presenta due opere di Tommaso d'Aquino, la *Quaestio de spiritualibus creaturis* (ff. 1ra-29vb) e il *De aeternitate mundi* (ff. 30ra-31vb) a cui fanno seguito il *De medio in demonstratione*

29. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-58/213565>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 35-36.

di Egidio Romano (ff. 31vb-35rb) e il *Tractatus de unitate formarum* di Giovanni di Faenza (ff. 35rb-69rb)³⁰.

1.3. *Manoscritti relativi alla ricezione delle dottrine e delle opere di Tommaso d'Aquino*

Due dei codici conservati nella biblioteca pisana contengono una serie di testi relativi alla ricezione degli scritti e delle dottrine di Tommaso d'Aquino. Il manoscritto 44, databile al primo quarto del XIV secolo, contiene i quattro libri della *Lectura thomasiana* di Guglielmo di Godino (1260ca.-1336)³¹. Si tratta di un commento alle *Sententiae* di Pietro Lombardo che difende i contenuti della dottrina dell'Aquinate discutendo le critiche che gli vengono mosse in particolare da Enrico di Gand, Egidio Romano e Guglielmo de la Mare. L'intento dell'opera di Guglielmo è quello di restituire un'immagine unitaria del pensiero di Tommaso utilizzando lo schema delle *Sententiae* come traccia per delineare un'esposizione dettagliata delle dottrine del maestro domenicano. Al f. 125v si trova una serie di note di possesso erase: «Ego magister Iohannes Hectoris de d(...)avi istam thomasinam» a cui seguono, dopo alcune linee non leggibili, le parole: «Ego magister Iohannes Hectoris de val(...) infrascriptam thomasinam». Più sotto si

30. Per l'edizione critica della *Quaestio de spiritualibus creaturis* si veda J. COS (ed.), *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. XXIV, 2. *Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*, Roma-Paris 2000. Per il *De aeternitate mundi* si veda *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. XLIII, pp. 85-89. Per il testo di Egidio Romano si veda A. ZUMKELLER, *Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner - Eremitenordens im mitteleuropäischen Bibliotheken*, Würzburg 1966, p. 19, n. 16; J. PINBORG, *Diskussionen um die Wissenschaftstheorie an der Aristen fakultät*, in *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hrsg. von A. ZIMMERMANN, Berlin-New York 1976, pp. 251-268. Sul *Tractatus* di Giovanni da Faenza si veda TH. KAEPPEL, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, 4 voll., Romae 1970-1993, vol. II, nr. 2322.

31. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-44/213531>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 31-32. Il testo è al centro di un progetto di edizione critica per il quale si può consultare il sito: <https://www.lettere.unitn.it/375/edizione-critica-della-lectura-thomasina-di-guglielmo-di-pietro-di-godino-1260ca-1336>. Si veda anche KAEPPEL, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, vol. II, nr. 1628; W. GORIS - M. PICKAVÉ, *Die Lectura Thomasiana des Guilelmus Petri de Godino (ca. 1260-1336)*, in *Roma magistra mundi. Itineraria culturae medievalis*, a cura di J. HAMESSE, Louvain-la-Neuve 1998, vol. III, pp. 83-109, in part. pp. 89-90; ID., *Von der Erkenntnis der Engel. Der Streit um die «species intelligibilis» und eine quaestio aus dem anonymen Sentenzenkommentar in ms. Brügge, Stadtbibliothek 491*, in *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts*, hrsg. von J. A. AERTSEN - K. EMERY - A. SPEER, Berlin-New York 2001, pp. 125-177, in part. p. 160.

legge invece: «ego magister Iohannes Hectoris de val(...) ordinis minorum prestiti hunc librum».

Composito è invece il contenuto del manoscritto 45³². Il codice, che risale all'ultimo quarto del XIII secolo, riporta tre quodlibet di Bernardo de Trilia (ff. 1ra-17ra: *Quodlibet I*; ff. 17rb-33vb: *Quodlibet II*; ff. 33vb-37va: *Quodlibet III*) a cui si aggiungono le *Quaestiones disputate de cognitione animae coniunctae corpori V* (ff. 37va-60vb) dello stesso autore domenicano³³. Segue un anonimo *Versus circa controversiam correctorium* (f. 60vb) e quindi il *Correctorium corruptorii 'Circa'* di Giovanni Quidort (ff. 61ra-96va)³⁴. Da notare (TAV. V) l'*explicit* del testo di Giovanni Quidort che sembra essere composto da due mani distinte. La prima, che coincide con quella del copista a cui si deve il testo e gli indici finali (f. 96rb-va), compone le parole «explicit correctorium corruptorii minorum super primam secunde», mentre la seconda mano, più tarda, completa il restauro dell'*explicit* con le parole: «sancti thome de aquino ordinis predicatorum conpilatum per fratrem iohannem parisiensem eiusdem ordinis et magistrum in theologia».

1.4. *Manoscritti di interesse filosofico e di ambito universitario*

Tre ulteriori manoscritti possono essere aggiunti a quelli legati all'interesse per la *philosophia* all'interno del convento pisano. Il primo è il codice 143 che tramanda la *Summa de bono* di Filippo il Cancelliere³⁵. Si tratta di un manoscritto che risale alla metà del XIII secolo, nel quale una mano più tarda, forse del XIV secolo, introduce il testo del teologo parigino con l'annotazione: «questiones super sententias» (f. 1r marg. sup.). Il codice è particolarmente rilevante nel quadro della tradizione manoscritta della *Summa de bono*, di cui attesta una circolazione al di

32. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-45/213440>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 32-33.

33. Sui *Quodlibet* di Bernardo de Trilia si veda KAEPELLI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, vol. I, p. 236, nr. 658. Sulle sue *Quaestiones disputatae* si veda *Ibidem*, nr. 655.

34. Il *Correctorium corruptorii* è edito da J. P. MÜLLER, *Le Correctorium corruptorii «Circa» de Jean Quidrot de Paris. Édition critique*, Roma 1941. I versi sulla controversia dei *Correctoria* sono stati editi nella stessa pubblicazione alla p. 281. Si veda anche KAEPELLI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, vol. II, nr. 2563.

35. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-143/213485>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 60-61. Si veda anche N. WICKI (ed.), *Philippus Cancellarius, Summa de bono*, 2 voll., Bern 1985.

fuori del contesto universitario, come un testo rilevante nella produzione teologica parigina.

Di interesse filosofico è anche il codice 54, databile al primo quarto del XIV secolo e contenente lo *Speculum doctrinale* di Vincent de Beauvais (ff. 1ra-64va, 71ra-105vb)³⁶. Un'annotazione posta sul verso del secondo foglio di guardia ci restituisce il nome del copista, Giovanni Puccini da Pistoia, al quale si deve la realizzazione del manoscritto e la cui morte risale probabilmente alla grande peste del 1348. Giovanni rivestiva la funzione di *magister novitiorum* nel convento pisano ed è verosimilmente ad uno dei suoi allievi che si deve l'opera di riunione dei fascicoli contenenti il testo di Vincent de Beauvais, come suggerisce la nota posta sul verso del secondo foglio di guardia³⁷. Va poi notata la presenza di un fascicolo, il terzo (ff. 25-32) che è duplicato del quarto, circostanza che supporta l'ipotesi che siano stati riuniti due fascicoli destinati a due distinti esemplari manoscritti dell'opera. Il codice pisano sarebbe allora il testimone di un'attività di copiatura interna al convento domenicano e che coinvolgeva il *magister novitiorum*. Il discepolo di Giovanni Puccini, che conclude l'opera riunendo e ordinando i fascicoli copiati dal *magister*, aggiunge di propria mano, al f. 76va, degli *excerpta* dell'*Ars amatoria* di Ovidio, mentre al f. 70v copia dei passi del *De amicitia* ciceroniano³⁸.

Il manoscritto 231 raccoglie invece una serie molteplice di frammenti, fra i quali tre hanno carattere filosofico e sono già stati descritti da Sturlese e Pagnoni Sturlese nel loro repertorio³⁹. Il primo dei tre (TAV. VI), conservato nella busta 1, contiene due folia, utilizzati come risguardi di un altro codice, che appartenevano ad un manoscritto della fine del XIII secolo contenente il testo della *Expositio super librum Boethii De Trinitate* di Tommaso d'Aquino⁴⁰. Il manoscritto è di provenienza universitaria ed è stato studiato dagli editori della Commissione leonina

36. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-54/213746>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 33-35.

37. Recita la nota dell'allievo di Giovanni Puccini a f. 11v: «Istum librum scripsit frater Iohannis Puccini de Pistorio, mortuus est in maxima mortalitate, conventualis in Pisis et scripsit manu propria et fuit valde devotus et magister meus novitiorum quando intravi ordinem».

38. I passi ovidiani copiati sono tratti da I, vv. 89 sqq., mentre i passi del *De amicitia* sono II, 7 e VI, 20.

39. STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 67-69.

40. Per l'edizione critica del testo si veda *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. L. *Super Boetium De Trinitate. Expositio libri Boetii De ebdomadibus*, cura et studio FRATRUM PRAEDICATORUM, Roma-Paris 1992.

nell'ambito della realizzazione dell'edizione critica del testo di Tommaso, come testimonia la presenza di una lettera del padre B. G. Guyot del 15 giugno 1979 indirizzata, a nome dell'*équipe* di editori, al direttore della biblioteca pisana.

Sempre legato alla presenza delle opere dell'Aquinate nell'*armarium* della biblioteca è il frammento contenuto nella busta 2 e che consta di un unico folio. Il frammento (TAV. VII), che come quello precedente è stato utilizzato come risguardo di un altro codice, contiene una porzione del testo del *Liber de causis primis et secundis*⁴¹. Anche in questo caso il manoscritto è databile alla fine del XIII secolo ed è riconducibile allo stesso ambiente universitario, verosimilmente quello parigino, da cui proviene il frammento 1. Le caratteristiche paleografiche, decorative e di messa in pagina dei due testi rinviano infatti ad una stessa impostazione editoriale, fortemente standardizzata e particolarmente diffusa fra gli *stationarii* e i copisti parigini dell'ultimo quarto del '200.

Il terzo frammento (TAV. VIII) consta invece di due folia databili alla prima metà del XIV secolo e riconducibili ad una raccolta di testi filosofici redatta forse ad uso personale da un *magister* o da uno studente. Le caratteristiche paleografiche non sono infatti quelle di un codice legato alla produzione libraria universitaria, ma il suo contenuto rinvia alla frequentazione della Facoltà delle arti bolognese. Vi si trovano infatti quattro *quaestiones disputatae* legate all'attività dei maestri felsini nella prima metà del secolo. Al f. 1ra vi è la parte finale di una *quaestio*, nello specifico la risoluzione di alcuni argomenti che dovevano trovarsi nella prima parte del testo che non è pervenuta. Segue poi una anonima *Quaestio utrum intentiones secundae sint subiective* (f. 1ra-va) e una più estesa *Quaestio utrum conceptus speciei in sui essentia et formaliter sit compositus vel simplex* (ff. 1va-2vb) di Matteo da Gubbio⁴². Sull'ultimo folio si trova poi l'inizio di una anonima *Quaestio per quem modum habet fieri ordo praedicamentalis et gradualis* (f. 2vb) il cui prosieguito si trovava sui folia successivi andati perduti.

41. Per l'edizione critica del testo si veda *supra* n. 26.

42. Per un quadro su Matteo da Gubbio e i *magistri* bolognesi si veda C. CASAGRANDE - G. FIORAVANTI, *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, Bologna 2016, che contiene una bibliografia aggiornata e accurata.

2. IL QUADRO STORICO E INTELLETTUALE DELLA COLLEZIONE PISANA

I manoscritti “filosofici” della collezione pisana databili fra XIII e prima metà del XIV secolo offrono una testimonianza, certo parziale, di quella che poteva essere la consistenza di questo genere di letteratura all’interno della biblioteca del convento domenicano. Essi rinviano ad una presenza dei frati predicatori che, accanto alla cura pastorale, si caratterizzava anche sul piano intellettuale. L’uso dei manoscritti per lo studio e verosimilmente anche l’insegnamento, attività che facevano parte della vita del convento pisano, sede di uno *studium* dell’ordine, rimanda dunque non solo alla storia più generale della presenza della comunità domenicana in città ma suggerisce di tenere in considerazione anche i profili biografici di quei frati predicatori che hanno operato a Pisa come *lectores* o dei quali si ricordano le qualità intellettuali⁴³. In questo resta particolarmente rilevante la testimonianza della *Cronica conventus antiqua Sancte Katerine de Pisis* che fra’ Domenico da Peccioli (1330-1409) redige fra il 1390 e il 1409.

Del testo, che è conservato nel manoscritto 78 della biblioteca Cathariniana, esiste un’edizione a stampa realizzata da Francesco Bonaini nel 1845 la quale, come ha messo in evidenza l’attenta critica di Emilio Panella, presenta una serie di problemi editoriali legati a letture erranee del latino e alla disorganicità degli emendamenti proposti al testo. Panella ha offerto una preziosa edizione digitale dell’opera che permette di sopperire ai limiti dell’edizione Bonaini con un testo più affidabile⁴⁴.

43. Per un quadro generale si veda G. FIORAVANTI, *Il Convento e lo Studium domenicano di Santa Caterina*, in *Pisa crocevia di uomini, lingue e culture. L’età medievale*. Atti del Convegno. Pisa, 25-27 ottobre 2007, a cura di L. BATTAGLIA RICCI - R. CELLA, Roma 2009, pp. 81-95.

44. F. BONAINI, *Chronica antiqua conventus Sanctae Catherinae de Pisis*, in «Archivio storico italiano» I ser., 6.2 (1845), pp. 399-593; ID., *Excerpta Annalium conventus Sanctae Catherinae de Pisis*, in «Archivio storico italiano» I ser., 6.2 (1845), pp. 595-633; E. PANELLA, *Cronica di Santa Caterina in Pisa. Copisti autori modelli*, in «Memorie domenicane» n.s., 27 (1996), pp. 211-291. Per la descrizione del manoscritto si veda CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-78/201299>.

2.1. *I licterati del convento di Santa Caterina fra XIII e XIV secolo*

La *Cronica* si presenta come una rassegna di brevi notizie biografiche relative ai frati che hanno fatto parte della comunità dei predicatori pisani, a cominciare da Ugucione Sardo, compagno di san Domenico, che il capitolo generale di Bologna del 1219 invia a Pisa per iniziare un'opera di apostolato. È Ugucione che di fatto fonda in città quello che è il nucleo della comunità domenicana, ricevendo dall'arcivescovo Vitale (1217-1252), la piccola chiesa che è annessa all'ospedale di S. Antonio e S. Caterina come base di appoggio in città⁴⁵. Come è stato osservato dagli studi più recenti la *Cronica* restituisce però solo una parte delle presenze dei domenicani in città, secondo un criterio, adottato dall'autore del testo, che include nell'elenco solo i frati che avevano fatto la loro professione a Pisa e dando un particolare rilievo a coloro che avevano, con la loro carriera nell'ordine o nella gerarchia ecclesiastica, illustrato il convento pisano.

Utilizzando la serie di biografie redatta da Domenico Peccioli e integrandola con riferimenti ad alcune figure di rilievo sul piano dell'insegnamento teologico e filosofico la cui presenza è attestata nel convento pisano da altre fonti, è possibile ricostruire un quadro delle diverse tipologie di *lectores* e *magistri* che animano la vita intellettuale del convento di Santa Caterina. Scorrendo l'elenco dei frati menzionati della *Cronica* molti sono quelli per i quali si sottolinea il valore nello studio e nella pratica intellettuale. Così, ad esempio, di fra' Nicola di Scherlino, che diviene predicatore generale di Lucca in occasione del capitolo provinciale del 1267, si dice che fu «valde in vita et licteris», mentre di Leone di San Sisto, «capax plurimum licterarum», la *Cronica* ricorda la fama dovuta sia all'insegnamento (*lectura*) che all'attività di elaborazione intellettuale (*studium*) svolta durante il suo impegno di *lector*, uno fra i primi attivi nel convento pisano⁴⁶. Di altri frati predicatori delle prime generazioni presenti a Santa Caterina il testo di Peccioli ricorda dettagli più specifici relativi al profilo culturale. Di Filippo da Calci si menziona la vasta cultura esegetica e si ricorda il suo ruolo di *lector sacrae paginae* che gli valse il soprannome «frater Philippus Biblia»⁴⁷.

45. DOMINICUS DE PECCIOLI, *Cronica*, f. 2v.

46. Ivi, f. 3v.

47. Ivi, f. 4r.

Alcuni dei frati con un prestigioso curriculum di studi, che rivestono ruoli rilevanti nell'ordine o svolgono la funzione di *lector* sia a Pisa che in altri conventi domenicani con particolare profitto, sono legati alla figura di Tommaso d'Aquino. È il caso di Proino, del quale si ricorda la nomina a predicatore generale assieme all'Aquinate, avvenuta in occasione del capitolo di Napoli del 1260⁴⁸. Di Giacomo da Mercato si osserva invece che di Tommaso fu allievo e sostenitore delle sue dottrine in materia teologica⁴⁹.

Altri nomi elencati nella *Cronica* sono invece legati ad un percorso formativo che passa per lo *studium* parigino ma anche, soprattutto a partire dalla fine del XIII secolo, da Oxford e Bologna. Alcuni frati si segnalano, sul piano intellettuale, per alcune informazioni che la *Cronica* fornisce. Così, stando a Peccioli, non è solo Proino a legare i libri di cui è in possesso alla biblioteca del convento: nel 1327 Giacomo Donati, che dopo gli studi teologici a Parigi è *lector* a Pisa e Perugia, compie la stessa scelta⁵⁰. Vi sono poi altri frati che non sembrano avere un percorso di formazione canonico ma che entrano nell'ordine avendo già una solida cultura di varia matrice. Sono qualificati col titolo di *doctor* in diritto, conseguito prima di vestire l'abito domenicano, Odimundo Mascha e fra' Deodato⁵¹. Di Filippo di San Miniato invece si dice che prima di emettere la propria professione: «iam medicine in arte peritus cum aliis scientiis»⁵²; mentre di Benedetto Guerrigi si precisa: «iam magister artium actus et in alias scientias valde paratus»⁵³.

Il profilo intellettuale, soprattutto teologico, che la *Cronica* restituisce è quello di una comunità in cui nella funzione di *lector* si avvicendano figure di alto profilo, per lo più con una solida preparazione di stampo universitario e certamente di particolare valore intellettuale. Lo attesta non solo la fama che essi lasciano di sé nel contesto pisano ma anche il loro svolgere la stessa funzione in altri importanti conventi dell'ordine sia in Toscana, come Firenze, Siena, Pistoia e Prato, che all'interno della provincia romana, ad esempio a Viterbo. Una conferma dell'alta qualità culturale della comunità di Santa Caterina si ha dall'integrazione delle informazioni della *Cronica* con

48. Ivi, ff. 4r-5v.

49. Ivi, ff. 9r-9v.

50. Ivi, f. 19r.

51. Ivi, ff. 5v-6r e 15r.

52. Ivi f. 10r.

53. Ivi, f. 14v.

quelle relative alla presenza nel convento pisano, in qualità di *lectores*, di frati che arrivano a Pisa o operano per alcuni anni nella comunità. È il caso, ad esempio, di Francesco da Prato, Ugo da Castello e Tommaso da Prato⁵⁴.

Queste figure sono legate all'attività di insegnamento svolta dallo *studium* che aveva sede nel convento di Santa Caterina e della quale si fa menzione in alcuni documenti dell'ordine che attestano una particolare cura per l'organizzazione degli studi nella città toscana. Il capitolo di Viterbo del 1250 delibera che nei conventi di Firenze e Pisa le prediche solenni siano affidate a frati di chiara fama («famosi fratres»), mentre quello del 1287 stabilisce che solo negli *studia* di Napoli e Pisa sia permesso *legere* due volte al giorno: la prima volta, al mattino, su un testo della Bibbia, la seconda, nel pomeriggio, sulle *Sententiae* di Pietro Lombardo⁵⁵. Si stabilisce inoltre che soltanto i baccellieri che operano in questi due conventi possano *sede in cathedra* e dunque sostituirsi al *magister* svolgendo, oltre alla *lectio*, l'attività di *disputatio* per presiedere alla quale era richiesta l'autorità magisteriale.

2.2. *L'evoluzione delle strutture intellettuali dell'ordine dei predicatori*

L'attività di insegnamento dello *studium* pisano si inquadra nella rete di istituzioni educative creata dai domenicani lungo il XIII secolo. La preoccupazione per la formazione filosofica e teologica dei membri dell'ordine rappresenta un tratto costitutivo della sua storia ed emerge già nella scelta di Domenico di porre il convento principale a Bologna e di inviare alcuni fratelli, accuratamente selezionati in ragione delle loro qualità intellettuali, a compiere studi teologici avanzati a Parigi. Il rapporto con le città in cui hanno sede le prime due istituzioni universitarie si intreccia con la scelta, sancita dalle costituzioni Narbonne del 1228, di incoraggiare una preparazione teologica di alto valore attraverso lo studio, a cui tutti i novizi sono tenuti, di tre testi

54. Su Francesco da Prato si veda KAEPEL, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, vol. I, pp. 395-397 e F. AMERINI, *La logica di Francesco da Prato. Con l'edizione critica della «Loyca» e del «Tractatus de voce univoca»*, Firenze 2005. Su Ugo da Castello si veda KAEPEL, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, vol. II, p. 254.

55. Cfr. *Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica*, XX, pp. 1117-1120. Le deliberazioni dei due capitoli sono riportate anche nel prologo della *Cronica* (cfr. DOMINICUS DE PECCIOLI, *Cronica*, f. 2r).

maggiori: la Scrittura, le *Sententiae* di Pietro Lombardo e la *Historia scholastica* di Pietro Comestor⁵⁶. L'ingresso dei domenicani nel corpo docente della facoltà di teologia parigina che avviene nel 1229, con la connessione, da parte di Filippo il Cancelliere, della *licentia docendi* a Rolando da Cremona, segna l'inizio di una rapida saldatura fra la vita culturale dell'ordine e quella dell'ambiente universitario che si sostanzia nella scelta di modellare la *ratio studiorum* interna all'ordine sul percorso di formazione che prende corpo a Parigi, sia per quello che riguarda la *philosophia* che per il livello superiore di studi teologici. Da qui l'istituzione, dentro i conventi domenicani, sia di un *lector sacrae paginae* che di un *lector Sententiarum*, di cui si trova traccia, sulla fine del XIII secolo, anche nel convento pisano⁵⁷.

Attorno alla metà del secolo l'ordine aveva così iniziato a organizzare una rete di *studia*, che affiancava quello parigino (*studium sollemne*) dove si formavano le figure più eminenti sul piano teologico, destinata a diversificarsi ed ampliarsi nell'arco di poco meno di un secolo. Del 1248 è la decisione di istituire quattro *studia generalia*: Bologna, Oxford, Montpellier e Colonia, ai quali si aggiunsero una serie di *studia provincialia*⁵⁸. Se nei primi veniva dispensato un insegnamento della teologia di livello universitario, generalmente tenuto da chi aveva compiuto il proprio *cursus studiorum* a Parigi e vi aveva anche tenuto la cattedra di teologia per un quadriennio, gli *studia provincialia* servivano invece le singole province dell'ordine e in essi si teneva un insegnamento di logica e filosofia basato sul *corpus* degli scritti aristotelici e concentrato sulla filosofia naturale e sulla *Metafisica*.

Il convento pisano si colloca all'interno di questa rete di *studia* sia per quello che riguarda le biografie intellettuali di alcuni dei suoi professi sia per la sua stessa funzione di *studium* dell'ordine. La *Cronica* di Domenico da Peccioli testimonia della perfetta consonanza di alcuni percorsi di formazione con quella che era la struttura del *curriculum*

56. Cfr. H. DENIFLE, *Die Constitutionem des Predigerordenus von Jahre 1228*, in «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters» 1 (1885), pp. 193-227. Per una valutazione del ruolo delle costituzioni del 1228 nella costruzione del percorso di educazione teologica e filosofica interno all'ordine domenicano si veda L. CINELLI, *L'Ordine dei Predicatori e lo studio: legislazione, centri, biblioteche (secoli XIII-XIV)*, in *L'Ordine dei Predicatori. I Domenicani: storie, figure e istituzioni (1216-2016)*, a cura di G. FESTA – M. RAININI, Roma-Bari 2016, pp. 278-303.

57. Sulla *ratio studiorum* domenicana si veda M. M. MULCHAHEY, "First the Bow is Bent in Study". *Dominican Education before 1350*, Toronto 1998.

58. FIORAVANTI, *Il Convento e lo Studium di Santa Caterina*, pp. 82-83.

interno all'ordine. Di fra' Giordano sappiamo che fece i propri studi prima nello *studium generale* di Bologna per poi perfezionarsi in teologia a Parigi, dove lo *studium* dell'ordine era oramai pienamente integrato nella facoltà di teologia dell'università⁵⁹. Un *iter* simile è quello di Gaddo dei conti di Donoratico, Giacomo Donati, Oddone della Sala e Bartolomeo da Cinquini, mentre per Bartolomeo Ciaffi si annovera, prima degli studi a Parigi, un periodo trascorso presso lo *studium* di Oxford⁶⁰. Come è stato notato, inoltrandosi nel XIV secolo, il percorso formativo dei frati professi a Pisa si fa più complesso e articolato, rispecchiando il diversificarsi e l'accrescersi della stessa *ratio studiorum*.

All'interno di questa evoluzione culturale, Santa Caterina occupa una posizione che si rivela di particolare rilievo durante il XIII secolo, quando è oggetto dei già menzionati provvedimenti tesi a valorizzarne la qualità dell'insegnamento. Tuttavia, il convento non sarà mai sede di uno *studium generale*, che nel XIV secolo verrà istituito presso il convento fiorentino di Santa Maria Novella. A Pisa si insegnano comunque logica e filosofia, come attestano, ad esempio, le qualifiche di alcuni dei *lectores* descritti nella *Cronica*. Di Michele da Vico si dice: «Frater Michael de Vico ... loycalibus et philosophicis ad perfectum adeptis et doctis in pluribus locis, ivit Bononiam; ubi tunc – quod mirum fuit – factus magister studentium»⁶¹. Di Stefano Bonaiuti da Spina si sottolinea invece: «optime et plene in loycis et philosophicis eruditus»⁶². A questo genere di insegnamento “filosofico”, che veniva assegnato di volta in volta ai diversi *studia* dai capitoli provinciali e aveva dunque carattere non continuativo, si affiancava l'insegnamento teologico che ha conosciuto una sostanziale continuità e momenti di grande rilievo, come ad esempio in occasione del temporaneo trasferimento dello *studium generale* da Firenze a Pisa nel 1378-79. La presenza di figure rilevanti sia sul piano della cultura filosofica che per quanto riguarda lo studio e l'insegnamento della teologia, rappresenta un tratto qualificante il convento pisano che appare inserito in un

59. DOMINICUS DE PECCIOLI, *Cronica*, f. 15r: «Literis quas liberales vocant, funditus aprehensis et doctis, studiis Bononie et parisino discursis, librum Sententiarum theologicum legit eleganter Florentie in studio generali; deinde ibidem tribus annis lector principalis existens ut stella candida corruscavit. Diffinitor etiam capituli provincialis et predicator generalis, et lector Pisis et alibi».

60. Ivi, f. 22r: «Frater Bertholomeus Ciaffi, qui fuerunt nominatissimi cives ad Sanctum Clementem. Hic studio completo provincie ivit in Angliam ad Oxoniam, deinde Prisius».

61. Ivi, f. 29r.

62. Ivi, f. 30r.

complesso di relazioni culturali che, oltre agli *studia generalia*, guardano in modo diretto al contesto universitario parigino.

2.3. Federico Visconti e la filosofia degli ordini mendicanti

I profili intellettuali dei *lectores* legati alla vicenda del convento di Santa Caterina appaiono coerenti, sul piano dell'oggetto dell'attività di insegnamento, con quanto emerge dai manoscritti "filosofici" dell'antico *armarium* della biblioteca del convento giunti sino a noi. Non solo fra di essi si annoverano opere che corrispondono a quel binomio disciplinare – *loyca* e *philosophia* – che doveva caratterizzare l'insegnamento impartito dai domenicani di Pisa. I testi legati ad un più diretto contatto con la filosofia aristotelica, ad esempio la *Metaphysica* tradita nel ms. 11 o il commento al *De anima* di Tommaso contenuto nel codice 18, mostrano le tracce evidenti di un utilizzo legato all'attività di *lectio* operata da un maestro. Le annotazioni marginali, soprattutto quelle che accompagnano il testo della *Metaphysica*, sono riconducibili ad un *lector* che scandisce la struttura argomentativa dell'opera e ne individua gli snodi filosoficamente rilevanti. Un orientamento simile guida il contenuto dei *marginalia* al testo dell'Aquinate.

A questi dati è opportuno aggiungere quanto restituisce la nota lista dei libri che fra' Proino lascia alla biblioteca del convento pisano nel 1275, con il vincolo che «non possint alienari vel pignorari aut de conventu extrahi quovis modo»⁶³. Si è molto discusso sul valore da attribuire all'elenco di 48 titoli e soprattutto sull'ipotesi che quel lascito rappresenti il nucleo originario attorno a cui, nei decenni, si è creata la biblioteca di cui oggi sopravvivono i 233 manoscritti della Cathariniana. Occorre sottolineare come il caso di Proino, sebbene non insolito, sia in qualche modo peculiare: il figlio di un uomo facoltoso, tanto facoltoso da poter provvedere all'acquisto di una consistente biblioteca privata per il figlio divenuto frate domenicano. La difficoltà di trovare una corrispondenza fra la lista di Proino e il fondo della biblioteca pisana permette forse di avere un'idea più ampia e della ricchezza dell'antica collezione della biblioteca domenicana e di quella che può essere stata la

63. DOMINICUS DE PECCIOLI, *Cronica*, f. 4v. Il testo della lista è riportato nella *Cronica* ai ff. 4v-5v.

portata della perdita di manoscritti che il fondo ha subito nel corso dei secoli rispetto a quella che è l'attuale composizione.

L'elenco dei codici di Proino raccoglie titoli che costituivano il cuore della formazione culturale 'alta' che veniva ricevuta all'interno dell'ordine e rispecchia, anche dal punto di vista di una divisione per discipline, la struttura e il contenuto del *cursus studiorum* che si affrontava negli *studia provincialia* prima e in quelli *generalia* poi e ancor più in una università come Parigi. Accanto ai testi di diritto e teologia si trova un adeguato numero di opere filosofiche che facevano parte di quel *corpus* testuale in uso alla Facoltà delle Arti di Parigi che è testimoniato dalla letteratura delle numerose introduzioni alla filosofia o degli elogi alla filosofia composti dai maestri delle arti, oltre che dagli statuti e dai provvedimenti con cui l'università, attorno alla metà del XIII secolo, fissa l'elenco e l'ordine dei libri da *legere*. Sappiamo allora che fra i libri che fanno il loro ingresso a Santa Caterina nel 1278 si annoverano almeno quattro codici contenenti opere di carattere logico:

- n. 41 *Postille super loycam in uno;*
- n. 42 *Libri loycales et ethicorum in uno;*
- n. 43 *Postille super omnes libros loycales in uno;*
- n. 45 *Tractatus magistri Petri Yspani loycales.*

Altri manoscritti contengono invece opere che rimandano alla *physica* e che includono:

- n. 22 *Libri naturales et Methaphisica in uno volumine;*
- n. 24 *Libri naturales Avicenne et Alphagrani in uno;*
- n. 25 *Libri naturales in maiores in uno;*
- n. 26 *Postille super libros naturales in uno;*
- n. 27 *Methaphisica Avicenne, Commentator super libros phisicorum et super quartum Methaurorum in uno;*
- n. 28 *Libri magistri Alberti De celo et mundo, Methaurorum, De anima, De mineralibus, De vegetabilibus et plantis in uno volumine.*

Oltre ai già menzionati numeri 22 e 27 della lista di Proino, un altro codice presenta titoli di argomento metafisico:

n. 20 *Libri Dyonisii De celestis ierarchia, De divinis nominibus, De mistica theologia, Duodecim epistole eiusdem, Metaphisica, De animalibus et De intellectu in uno volumine.*

Completano la serie di manoscritti filosofici due codici di argomento etico, ossia il n. 21 che contiene *Opus Alberti super Dyonisium, super Ethicam et quedam questiones in uno* e il n. 46 *Opus magistri Alberti super libros ethicorum.*

Non vi è però soltanto l'ordine domenicano, con i suoi *studia* e le sue *scholae*, a fare da sfondo alla presenza della *philosophia* nel contesto pisano. Il rapporto dell'ambiente culturale della città toscana con quello parigino ha nell'opera del convento di Santa Caterina un tassello, certo fondamentale, che tuttavia si inquadra in una cornice più estesa, che tende a dilatarsi sia riguardo agli attori di questo dialogo che rispetto ai suoi tempi. Significativo al riguardo è il caso, noto, della formazione teologica di Federico Visconti, che nel luglio 1254 diviene arcivescovo di Pisa dopo una carriera ecclesiastica che lo ha portato ad essere cappellano di Innocenzo IV⁶⁴. La biografia del futuro arcivescovo gli ascrive due soggiorni parigini, durante i quali si compie la sua educazione teologica attraverso la frequentazione di alcuni fra i maggiori maestri che insegnano nell'università. Assai rilevante, al riguardo, è il rapporto con i primi *magistri* degli ordini mendicanti, databile quasi certamente al secondo soggiorno in Francia, che risale agli anni '40 del Duecento, quando il Visconti segue la corte papale in vista del concilio di Lione del 1245. Gli studi di Nicole Bériou sul corposo *corpus* di *sermones* dell'arcivescovo ha permesso di trovare tracce evidenti di questa frequentazione con maestri fra i quali emergono il domenicano Ugo di Saint Cher e il francescano Giovanni de La Rochelle. Di quest'ultimo il Visconti arriverà a "copiare" alcuni dei sermoni e ad utilizzare largamente le opere esegetiche. Di Ugo di Saint-Cher Federico conosce la capitale opera di esegesi scritturistica (le *Postillae*) e il commento alle *Sententiae* di cui probabilmente possedeva o aveva utilizzato una copia⁶⁵. Alcuni indizi suggeriscono infatti che il ms. 131

64. N. BERIOU - I. LE MASNE DE CHERMONT (ed.), *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti archevêque de Pise (1253-1277)*, avec la collaboration de P. BOURGAIN et M. INNOCENTI; avant-propos de ANDRÉ VAUCHEZ et E. CRISTIANI, Rome 2001.

65. N. BERIOU, *Introduction historique*, in BERIOU-LE MASNE DE CHERMONT (ed.), *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti*, pp. 27-299, in part. pp. 182-185.

della Biblioteca Comunale di Assisi, che contiene il testo del futuro cardinale domenicano, sia passato attraverso la biblioteca del convento di San Francesco a Pisa e che sia stato direttamente utilizzato dal Visconti⁶⁶. Del resto, è noto che, da arcivescovo della città, egli ebbe particolare riguardo nei confronti di entrambi gli ordini mendicanti, favorendone l'azione pastorale ma anche incoraggiando una loro presenza attiva all'interno della cultura cittadina. A lui si deve l'invito, rivolto al clero secolare, di attendere alle *lectiones* di teologia che veniva dispensate nei due conventi e che, sebbene non raggiungessero il livello alto di quanto si insegnava negli *studia generalia*, costituivano certamente una possibilità di accedere ai contenuti di quella produzione teologica parigina che era parte integrante della sua stessa formazione e che rappresentava il vertice della cultura del tempo⁶⁷.

L'episcopato del Visconti vede dunque il contesto pisano particolarmente attento alla cultura d'oltralpe, della quale si trova una ulteriore e rilevante traccia guardando al convento francescano di Pisa e alla sua ricca biblioteca, oggi dispersa. Di quella che era la consistenza del fondo librario di S. Francesco a Pisa abbiamo una preziosa istantanea che data al 1355, anno della redazione di un inventario della biblioteca da cui emerge l'articolazione della collezione in due parti – una *bibliotheca maior* costituita da codici conservati «in cathenis» e una *bibliotheca minor* che invece si trovava negli *armaria* – e la sua consistenza di oltre 320 volumi⁶⁸. Il repertorio descrive il contenuto dei manoscritti, fra i quali la maggior parte riguarda la liturgia e la preghiera ma anche, in modo consistente, la teologia. Vi sono alcune copie delle *Sententiae* di Pietro Lombardo ed è registrato il commento alle *Sententiae* di Ugo di Saint-Cher, oltre ai quattro libri della *Summa fratris Alexandri*, la grande somma teologica legata ai primi maestri di teologia parigini dell'ordine, in particolare ad Alessandro di Hales, Giovanni de La Rochelle e Guglielmo di Melitona. Nell'elenco si trovano anche la *Summa aurea* di Guglielmo di Auxerre, la *Summa* di Prepositino da Cremona e le *Quaestiones* di teologia di Pietro Capuano. Assai più ristretto è il numero e la qualità dei testi di filosofia presenti nell'inventario. Un codice miscelaneo contiene testi ciceroniani e il *Timeo* di Platone.

66. Ivi, pp. 290-293.

67. FEDERICUS DE VICECOMITIS, *Sermo VII*, in BERIOU-LE MASNE DE CHERMONT (ed.), *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti*, pp. 388-389, 419-422.

68. L. FERRARI, *L'inventario della Biblioteca di S. Francesco in Pisa (1355)*, Pisa 1904.

Accanto poi ad alcune opere enciclopediche, come il *Liber proprietatum rerum omnium* di Bartolomeo Anglico, è presente una copia dei *Meteorologica* e due codici contenenti la *Logica vetus*, uno dei quali la integra con i commenti boeziani. Infine, sembra esservi un solo codice di filosofia “aristotelica”, che conteneva la *Rhetorica* e la *Politica* e il commento all’*Etica Nicomachea* di Tommaso d’Aquino.

Il raffronto fra la situazione di San Francesco e Santa Caterina permette di ravvisare non solo un elemento qualificante l’alta cultura nella Pisa di metà XIII secolo, e cioè il ruolo dei due conventi mendicanti che hanno a disposizione biblioteche assai ricche. Sembra emergere anche una diversificazione culturale fra i frati predicatori e i frati minori che si rispecchia proprio nella consistenza delle due collezioni librerie: se in quella del convento di S. Francesco sono largamente dominanti testi di matrice liturgica e teologica, è fra i manoscritti della biblioteca domenicana che si trova una più ampia serie di testi filosofici che sono, fra l’altro, oggetto dell’attività di insegnamento dei *lectores* del convento stesso.

A queste osservazioni occorre aggiungere un dato più generale. Se la biblioteca di San Francesco è andata del tutto dispersa, quella domenicana di Santa Caterina ha subito, nel corso dei secoli, una serie di profonde modificazioni e sottrazioni di codici. Nel 1406 alcuni codici vennero ceduto in una fase di gravi problemi economici del convento pisano. Nella seconda metà del XV secolo la biblioteca conobbe una ripresa, mentre un incendio della sacrestia della chiesa di Santa Caterina, nel 1651, portò alla perdita della quasi totalità dei codici liturgici del convento. La biblioteca fu “salvata” dalle soppressioni leopoldine del XVIII secolo dall’arcivescovo Angelo Franceschi, grazie alla sua trasformazione in biblioteca del seminario. Ad essa si aggiunsero opere provenienti dalle soppressioni del convento carmelitano di Santa Teresa e di quello barnabita di San Frediano, mentre altri codici si aggiunsero nel XIX secolo⁶⁹.

Questo stato di cose giustifica un atteggiamento di prudenza nell’accostare la composizione del fondo della Cathariniana a documenti come la lista di Proino. Certamente i manoscritti della biblioteca pisana presentano un nucleo antico che rappresenta quanto

69. Per un quadro della storia della biblioteca si veda F. CERÙ, *La Biblioteca Cathariniana di Pisa*, in «Rara volumina» 1 (1999), pp. 93-98.

sopravvive dell'antica e vasta biblioteca del convento. Tuttavia, ciò che questa collezione restituisce non è l'immagine fedele della consistenza di una biblioteca domenicana dell'epoca di Tommaso d'Aquino, come suggeriva Pelster, quanto piuttosto un'indicazione preziosa della circolazione di testi di varia natura, incluse opere filosofiche, nella Pisa del XIII e primo XIV secolo.

2.4. *Un crocevia di translationes*

La presenza dei due *studia* mendicanti, in particolare dei predicatori, con le loro biblioteche contribuisce certamente ad arricchire il quadro della circolazione di opere di carattere filosofico all'interno del contesto culturale pisano. Quest'ultimo però aveva alle spalle una storia di relazioni con i maggiori centri di cultura filosofica e teologica del XII e primo XIII secolo che è legata alle vicende storiche e politiche della repubblica marinara. Anche in questo caso alcuni dei codici conservati nella biblioteca di Santa Caterina offrono una testimonianza relativa a questa rete di rapporti.

Il manoscritto 27, che si compone di due unità codicologiche, contiene una copia della *Institutiones arithmetice* di Boezio databile all'ultimo quarto dell'XI secolo (ff. 1r-27v) mentre nella seconda unità codicologica, databile al secondo quarto del XII secolo, si trovano fra gli altri il *Compotus* (ff. 28v-37v) e il *De abaco* (ff. 40r-45r) di Gerlando⁷⁰. Il manoscritto 53, collocabile fra XII e primo XIII secolo, contiene invece una copia della *Summa sententiarum* (ff. 1ra-33rb), testo che segna una delle produzioni teologiche più sistematiche nell'ambito della scuola porretana⁷¹. All'ambito culturale delle scuole parigine della seconda metà del XII secolo rimanda anche il codice 158, databile agli inizi del Duecento e contenente le *Sententiae* di Pietro di Poitiers sotto il titolo *Summa super sententias de articulis fidei*⁷². Al primo quarto del XII

70. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-27/213733>; STURLESE-PAGNONI STURLESE, *Pisa*, pp. 29-30.

71. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-53/213740>; G. MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, vol. XXIV, Firenze 1916, p. 76.

72. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-158/213594>; MAZZATINTI, *Inventari*, p. 86; PELSTER, *Die Bibliothek von Santa Caterina*, p. 264. Il *colophon* del manoscritto, a f. 144rb, presenta il seguente metro: «Italicum florem Petrum mors que rapuisti /

secolo data invece il codice 178 che contiene per lo più una serie di opere di Isidoro di Siviglia, fra cui: *In libros Veteris ac Novi Testamenti proemia* (ff. 1r-11r), il *De ortu et obitu patrum* (ff. 11r-46r) e le *Ethymologiae* (ff. 64r-72r)⁷³. A questo elenco si può aggiungere il manoscritto 2 (TAV. IX), databile alla metà del XIII secolo, che riporta la traduzione latina del *De fide orthodoxa*, realizzata da Burgundio da Pisa entro la metà del XII secolo, secondo una lezione assai prossima a quello che doveva essere l'originale dello stesso traduttore⁷⁴.

Proprio il riferimento a Burgundio permette di ritornare su questo brevissimo elenco di codici per inserirlo dentro il contesto delle relazioni culturali che caratterizzano la vita pisana del XII secolo⁷⁵. Con l'opera di questo giudice, coinvolto in vaste opere di traduzione greco-latina, si apre il capitolo delle intense relazioni fra la città toscana e la capitale dell'Impero Bizantino. Accanto agli accordi politici ed economici si sviluppa una rete di relazioni intellettuali e di circolazione di uomini e libri che fanno di Pisa uno degli snodi di quei processi di *translatio* linguistica e concettuale che alimentano quella che, da Charles Homer Haskins in poi, una certa storiografia definisce come "Rinascita del XII secolo"⁷⁶. Burgundio traduce non solo il grande trattato di Giovanni Damasceno, i commenti del Crisostomo ai vangeli di Matteo e Giovanni e alcune importanti opere mediche di Galeno, ma anche l'*Ethica Niomachea* (libro I: *Ethica Nova* e libri II-III: *Ethica Vetus*) e il *De generatione et corruptione* e progetta una traduzione del *De celo et mundo* che annuncia nella dedica all'imperatore Federico I Barbarossa della sua versione latina del *De natura hominis* di Nemesio di Emesa. La ricerca di Gudrun Vuillemin-Diem e Marwan Rashed ha per altro individuato una collezione di codici greci, oggi conservata per lo più presso la biblioteca Laurenziana di Firenze, che faceva parte della biblioteca personale di Burgundio e che sono il frutto della sua frequentazione degli *scriptoria* bizantini e del circolo culturale che

quoque comes rem tibi subdere non timuisti / huius maverem summe quod in his potuisti / cessel et in rorem sit eidem gracia Christi / angelice morem vite qui conferat isti».

73. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-178/204577>; MAZZATINTI, *Inventari*, p. 88.

74. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-2/213578>; MAZZATINTI, *Inventari*, p. 69; PELSTER, *Die Bibliothek von Santa Caterina*, p. 262.

75. SACCENTI, *Un nuovo lessico morale medievale*, pp. 27-53.

76. CH. H. HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge Mass. 1927.

gravitava attorno alla corte dei Comneni⁷⁷. Un ambiente, cioè, nel quale lo studio del *corpus* aristotelico era tornato di particolare rilievo e che si riflette in questa sorta di “edizione” in cinque volumi che il traduttore pisano non solo si procura, ma utilizza con meticolosità per le proprie traduzioni, come dimostra la fitta rete di annotazioni marginali e interlineari, sia greche che latine, che sono visibili nei codici e che rimandano ad un’attività che non è solo finalizzata a trasferire i lemmi da un contesto linguistico all’altro, ma comporta anche lo studio dei testi, anche di quelli che non saranno tradotti.

Nella collezione di Burgundio si ritrovano allora:

1. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr. 192, *Isagoge* (ff. 1r-16v), *Categorie* (ff. 6v-18r), *De interpretatione* (ff. 18r-27v), *Analitica priora* (ff. 27v-73r), *Analitica posteriora* (ff. 73r-92v), *Topica* (ff. 92v-135r), *De locis accidentis in Topicorum libris* (ff. 135r-135v), *Sophistici elenchi* (ff. 135v-146v);
2. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 87.7, *Physica* (ff. 1r-120r), *De caelo* (ff. 120r-199v), *De generatione et corruptione* (ff. 199v-246r), *Meteorologica* (ff. 246r-302r);
3. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 87.4, *De generatione et corruptione* (ff. 1r-70v), *Historia animalium* (ff. 70v-144v), *Problemata* (ff. 145r-190r), *De incessu animalium* (ff. 194r-200v), *De sensu* (ff. 200v-208v), *De motu animalium* (ff. 210r-215r), *De longitudine et brevitae vitae* (ff. 215v-217v), *De iuventute* (ff. 217v-219v), *De respiratione* (ff. 219v-226r);
4. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 81.18, *Ethica Nicomachea* (ff. 1r-84r), *Magna Moralia* (ff. 84r-104v), *De partibus animalium* (ff. 105r-143r);
5. Paris, Bibliothèque nationale de France, Gr. 1849, *Metaphysica* (ff. 1r-8v, libri I-II);
6. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 591, Iohannes Philoponus, *In Aristotelis Physicorum libros commentaria* (ff. 1r-16v, frammenti).

Alla figura Burgundio si può accostare, per quanto riguarda l’opera di traduzione, quella del *magister Stephanus* che è presente ad Antiochia

77. VUILLEMIN DIEM-RASHED, *Burgundio de Pise et ses manuscrits grecs d’Aristote*, pp. 175-180.

fra il secondo e il terzo quarto del XII secolo e attorno al quale si raccoglie una sorta di circolo filosofico⁷⁸. È a questa figura che gli studi più recenti di Charles Burnett hanno ricondotto la realizzazione della *Metaphysica Media*, ossia di quella traduzione greco-latina dell'opera aristotelica che segue l'ordine della versione araba in tredici libri e di cui, come si è visto, la collezione di manoscritti della Cathariniana conserva una copia⁷⁹. Com'è noto, la datazione di questa traduzione viene oramai collocata dagli studiosi attorno alla metà del XII secolo, sebbene il testo conosca una circolazione tardiva, ossia a partire dagli '30 e '40 del Duecento. Sono noti i contatti culturali, oltre che commerciali e politici, fra l'Antiochia 'latina' e Pisa ed è noto che gli interlocutori del lavoro intellettuale di Stefano sono localizzati in Italia.

Altre due figure sono la cifra di questo rapporto culturale fra Pisa e la Costantinopoli comnena: Ugo Eteriano e il fratello Leone Toscano⁸⁰. Integrati alla corte bizantina dell'imperatore Manuele I, questi due laici hanno alle spalle una solida formazione teologica e filosofica che rinvia alla cultura parigina della seconda metà del XII secolo. Più in particolare, Ugo esprime una raffinata teologia che ha il marchio evidente della tradizione porretana a cui è riconducibile anche la *Summa sententiarum*, della quale il citato manoscritto 53 della biblioteca Cathariniana conserva una copia⁸¹. A Ugo si devono una serie di rilevanti opere teologiche e un'attività di "ponte" fra la cultura dell'Europa latina e quella greca bizantina che si riflette nei suoi scritti di natura sia teologica, come il *De minoritate ac aequalitate Filii hominis ad Deum Patrem*, che filosofica, come il *De anima corpore iam exuta*. E ad una conoscenza dei contenuti teologici ed esegetici dei "porretani" rinvia anche il manoscritto 125 della biblioteca, databile all'inizio del XIII secolo e contenente una copia della *Glossa super epistolas sancti*

78. BRAMS, *La riscoperta di Aristotele*, pp. 65-66.

79. CH. BURNETT, *A Note on the Origins of the «Physica Vaticana» and «Metaphysica Media»*, in *Tradition et Traduction. Les Textes philosophiques et scientifique grecs au moyen âge latin. Hommage à Fernand Bossier*, a cura di R. BEYERS et al., Leuven 1999, pp. 59-68.

80. A. DONDAINE, *Hugues Ethérien et Léon Toscan*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge» 27 (1952), pp. 67-134; ID., *Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166*, in «Historische Jahrbuch» 77 (1968), pp. 473-483; A. RIGO, *Leone Toscano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 64, Roma 2005, pp. 557-560; P. PODOLAK - A. ZAGO, *Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: edizione dell'opuscolo 'De minoritate'. Appendice: Edizione della lettera ad Alessio*, in «Revue des Études Byzantines» 74 (2016), pp. 77-170.

81. Sul rapporto di Ugo Eteriano con la tradizione porretana si veda L. CATALANI, *I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo*, Turnhout 2008, pp. 132-147.

Pauli di Gilbert de La Porrée⁸². La nota di possesso del codice attesta che questo fece il suo ingresso fra i manoscritti dei frati predicatori nel XIII secolo, come dono di un *magister Ildebrandus*, priore di S. Sisto in Pisa⁸³.

Il quadro storico-culturale così tracciato fa della città toscana un vero e proprio punto di intersezione nel quale il processo di acculturazione filosofica, che prende avvio con le traduzioni greco-latine e arabo-latine, viene ad intersecarsi con l'evolversi di quella cultura scolastica che sembra avere il proprio centro pulsante nelle grandi scuole del nord della Francia e di Parigi in particolare. Una circostanza che deve aver esercitato una influenza duratura sulla qualità della vita culturale pisana ancora percepibile nel 1220, al momento cioè dell'arrivo in città di quell'Uguccone Sardo che da avvio alla presenza dei frati predicatori in città.

3. CARATTERI E CONTENUTI DELLA PRESENZA DELLA *PHILOSOPHIA* A PISA E IL SUO LEGAME CON PARIGI

La presenza della *philosophia* a Pisa si inquadra dunque nell'intersezione fra i diversi piani costituiti dai rapporti di lungo periodo della città con i maggiori centri culturali del XII e XIII secolo, dal ruolo che, a partire soprattutto dal terzo quarto del secolo, viene esercitato dai conventi degli ordini mendicanti presenti in città e più in dettaglio dalle peculiarità del *cursus studiorum* interno all'ordine domenicano, dove la filosofia ha un ruolo rilevantissimo ed è oggetto di insegnamento all'interno dello stesso *studium* pisano. Quest'ultimo, alla luce della profondità storica di cui si è cercato di delineare alcuni tratti essenziali, appare ancor più chiaramente come un canale di rapporti culturali diretti, soprattutto di natura filosofica e teologica, con il contesto parigino.

82. Cfr. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-125/213574>; MAZZATINTI, *Inventari*, p. 82; PELSTER, *Die Bibliothek von Santa Caterina*, pp. 259, 263.

83. Si legge nel manoscritto a f. 1r: «Iste liber est conventus fratrum Predicatorum de Pisis datus pro anima magistri Ildebrandi quondam prioris sancti Xisti».

3.1. La rilevanza del canale “mendicante”

Questo stato di cose è certamente testimoniato dalle notizie biografiche in nostro possesso, relative agli studi e alla formazione di alcuni fra i principali *lectores* che hanno operato a Santa Caterina, ma trova riscontro anche nei testi che circolavano fra i frati predicatori pisani e che via via vengono a costituire il fondo della loro biblioteca.

La lista di Proino e l'attuale *status* del fondo dei codici della biblioteca concordano nel restituire l'immagine di una comunità di frati predicatori e di uno *studium philosophiae* particolarmente “aggiornato” rispetto alle novità che venivano da Parigi. La lista del lascito del 1275, che rispecchia una biblioteca costituitasi nel tempo, soprattutto negli anni di studio e formazione e dunque fra il sesto e il settimo decennio del XIII secolo, annovera, come ricordato, i testi fondamentali del *corpus* filosofico, ma anche quelle opere di Avicenna e Averroè che accompagnavano e integravano gli studi filosofici alla Facoltà delle Arti di Parigi. Guardando poi agli autori dell'ordine, significativamente Proino possiede di Tommaso d'Aquino solo il commento alle *Sententiae* (i nn. 7-9 della lista) e lo scritto «contra magistros Prisienses», ossia il *Contra impugnantes*. Manca tutto il Tommaso commentatore di Aristotele, che del resto rimanda in gran parte l'ultima fase della produzione intellettuale dell'Aquinate. Proino conosce invece la produzione filosofica di Alberto Magno e in particolare gli scritti dedicati ai *libri naturales* (n. 28), il commento al *corpus Dionysianum* (n. 21) e soprattutto i testi collegati allo studio dell'*Ethica Nicomachea*, ossia il commento per questioni sull'opera di Aristotele (n. 21) e l'*Ethica* dello stesso Alberto (n. 46).

A questo quadro, che fotografa la cultura filosofica di un frate domenicano di ‘alta’ formazione come Proino, l'esame degli attuali manoscritti filosofici conservati nella biblioteca pisana aggiunge le tracce di un'evoluzione che è pienamente coerente con il mutare del panorama culturale parigino nel corso del Duecento. Già a partire dall'ultimo quarto del secolo entrano allora nell'*armarium* pisano i testi filosofici di Tommaso d'Aquino. Lo confermerebbe il fatto che, in quasi tutti i codici pisani che riguardano l'Aquinate, questi è definito ancora *magister e frater* e non ancora *sanctus*, circostanza che sembra rinviare al *terminus ante quem* del 1323, anno della canonizzazione del maestro domenicano. Se la presenza delle opere filosofiche di Alberto Magno

continua ad essere rilevata nei codici di questo stesso periodo presenti nel fondo pisano, si nota anche la presenza di altri autori, come ad esempio Sigieri di Brabante, e soprattutto di tutta quella letteratura collegata alla complessa e problematica ricezione delle dottrine di Tommaso. I codici pisani danno così conto della letteratura dei *Correctoria* e dei *Correctoria corruptorii*, oltre che della diffusione e della difesa del pensiero tommasiano ad opera dei suoi allievi. Anche in questo caso emerge un legame diretto con il coevo ambiente parigino, che proprio nei decenni a cavaliere fra XIII e XIV secolo è il centro di questo genere di produzione filosofica e teologica.

Questo legame fra Pisa e Parigi trova conferma anche allargando il perimetro della ricerca ai manoscritti di carattere teologico ed esegetico che si trovano nella biblioteca di Santa Caterina. Oltre alla presenza delle *Postillae* di Ugo di Saint-Cher (mss. 8, 10), si ritrova anche la letteratura dei *Correctoria* biblici (ms. 170), non solo del cardinale domenicano ma anche di Guglielmo de la Mare e di Guglielmo Brito, che rappresenta una delle maggiori acquisizioni tecniche nello studio del testo sacro che si determina proprio nel contesto parigino⁸⁴. A questo si aggiunge la frequentazione di altri grandi *magistri* parigini, come il francescano Giovanni de La Rochelle, delle cui *Postilla super psalterium* si trova una copia nel manoscritto 61, databile fra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo e che una nota di possesso registra come proprietà di fra' Alberto Pulte (f. 1r)⁸⁵.

Il riferimento a Ugo di Saint-Cher e Giovanni de La Rochelle richiama, per altro, una precisa stagione della storia della filosofia e della teologia a Parigi, quella compresa fra il 1230 e il 1245 e nella quale si inserisce la citata formazione teologica di Federico Visconti che della diffusione di quella cultura nella sua arcidiocesi sarà promotore, incoraggiando un rinsaldarsi dei rapporti fra gli *studia* mendicanti della città e il milieu teologico dei "giacobiti" e dei "cordiglieri". E del resto, la presenza fra i manoscritti della biblioteca di una copia della *Summa*

84. Cfr. MAZZATINTI, *Inventari*, p. 87; PELSTER, *Die Bibliothek von Santa Caterina*, pp. 258-259, 263. Sul manoscritto 8 si veda CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-8/213586>. Sul manoscritto 10 si veda CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-10/213427>. Sul manoscritto 170 si veda CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-170/213851>

85. CODEX, <http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-61/213577>; MAZZATINTI, *Inventari*, p. 77; A. FRIES, *Ein Psalmentkommentar des Johannes von La Rochelle*, O.F.M., in «Franziskanische Studien» 34 (1952), pp. 235-265.

de bono di Filippo il Cancelliere e di una copia della *Summa fratris Alexandri*, che faceva parte del lascito di Proino, confermano questa attenzione dell'ambiente intellettuale "pisano" per tutto quanto veniva prodotto dai teologi di quella che Gregorio IX aveva lodato come *parens scientiarum*.

3.2. La cultura "parigina" nell'insegnamento della teologia a Pisa

La presenza di questa ricca serie di testi parigini a Pisa non rappresenta per altro l'unica traccia del legame fra le due città. Essa si salda infatti con quella attività di insegnamento e *lectura* di cui si trova testimonianza nelle biografie citate della *Cronica* del convento domenicano. Ad essere oggetto di studio e lezione nel convento dei predicatori di Pisa erano certamente sia il testo sacro che le *Sententiae* di Pietro Lombardo ed è verosimile che anche le opere filosofiche siano state oggetto di *lectura* riservata ai giovani frati in alcuni periodi della storia dello *studium*. Sono queste figure, come ad esempio Giordano da Pisa, che più direttamente sono il veicolo di trasmissione delle novità teologiche che vengono da Parigi⁸⁶.

Una testimonianza preziosa al riguardo è rappresentata dal già citato codice 2 della biblioteca. Oltre a restituire un testo della versione latina del *De fide orthodoxa* che rimanda alla originaria traduzione di Burgundio, il codice attesta un utilizzo per finalità di studio e forse di *lectio* databile alla metà del XIII secolo sulla base di una serie di *marginalia* che percorrono l'intero testo. Si tratta di annotazioni composite che includono: l'indicazione dell'inizio dei libri II (f. 9va), III (f. 23va) e IV (f. 40vb) del testo del Damasceno, l'introduzione della numerazione dei capitoli dell'opera secondo la divisione in quattro libri in parallelo alla originaria divisione in cento capitoli che risale al Damasceno e che Burgundio segue fedelmente, l'aggiunta di una serie di annotazioni relative al contenuto del testo. Fra queste ultime si distinguono, in molteplici punti, il rinvio ad una serie di passi delle *Sententiae* di Pietro Lombardo e soprattutto la trascrizione di due brevi

86. C. IANNELLA (ed.), *Giordano da Pisa, Prediche inedite (dal ms. Laurenziano, Acquisti e Doni 290)*, Pisa 1997.

quaestiones di Guerrico di San Quintino, che è *magister theologiae* a Parigi e muore nel 1245.

La mano che interviene così diffusamente nei margini dimostra di conoscere assai bene il posto che il *De fide orthodoxa* riveste nel contesto della cultura teologica parigina fra il quarto e il quinto decennio del XIII secolo. Il testo del Damasceno vi figura come un'opera che viene spesso affiancata alle *Sententiae* di Pietro Lombardo, che del resto rappresentano la prima significativa ricezione esplicita della traduzione di Burgundio da Pisa⁸⁷. L'affinità fra i due testi è tale che, come già aveva notato Joseph De Ghellinck, una serie di codici riconducibili a questo periodo qualifica lo scritto del Damasceno con il nome di *sententiae*. Più ancora, l'edizione latina approntata da Burgundio sulla base dell'originale greco e articolata in cento capitoli, subisce una profonda modifica proprio nel quadro dell'insegnamento teologico parigino della prima metà del XIII secolo. Si deve verosimilmente a Filippo il Cancelliere una nuova suddivisione del testo che riformula la divisione in capitoli sulla base di una più generale divisione tematica in quattro libri che, in modo evidente, è modellata sulle *Sententiae* del Lombardo, divenute il punto di riferimento per lo studio e l'insegnamento della teologia a Parigi dopo le deliberazioni del concilio Lateranense IV sulla ortodossia della dottrina del loro autore e dopo che intorno al 1220-1225 Alessandro di Hales decide di svolgere il proprio insegnamento come *lectura* del testo del *magister sententiarum*⁸⁸.

Il codice pisano non solo registra i mutamenti intervenuti con questa "edizione universitaria" ma evidenzia anche le tracce di un lavoro di discussione del contenuto teologico dell'opera del Damasceno. Le due *quaestiones* di Guerrico di San Quintino trascritte nei margini del f. 7ra e del f. 10ra legano l'uso del codice al contesto dell'insegnamento teologico dei primi maestri domenicani, per i quali il *De fide orthodoxa* rappresenta una fonte imprescindibile sul piano dottrinale. Un dato, questo, che trova conferma nell'ampio utilizzo di questo testo da parte di Ugo di Saint-Cher nel suo commento alle

87. J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XIIe siècle, sa préparation lointaine avant et autour de Pierre Lombard, ses rapports avec les initiatives des canonistes. Études, recherches et documents*, Bruges-Bruxelles-Paris 1948, pp. 374-385, 410-415.

88. H. P. WEBER, *The «Glossa in IV Libros Sententiarum» by Alexander of Hales*, in *Mediaeval Commentaries on the «Sentences» of Peter Lombard*, a cura di PH. W. ROSEMANN, Leiden-Boston 2009, pp. 79-108.

Sententiae come anche da parte di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino⁸⁹.

3.3. *La filosofia oggetto di lectura*

Guardando più strettamente a quello che è l'insegnamento della filosofia impartito dai domenicani di Pisa, il legame con Parigi si fa ancora più evidente. Da un lato vi è il menzionato utilizzo di un *corpus* testuale che, già con i manoscritti della lista di Proino, ricalca quello in uso fra i *magistri artium* e che appare coerente con la volontà dell'ordine di modellare la propria formazione interna all'ordine sulle pratiche scolari parigine.

Particolarmente rilevante, al riguardo, è la testimonianza offerta dal citato manoscritto 11 e dalla serie di *marginalia* al testo della *Metafisica* di Aristotele. La versione latina utilizzata, come già ricordato, è la cosiddetta *Media*, la traduzione greco-latina in tredici libri della quale si fa uso a Parigi attorno alla metà del secolo. La serie di annotazioni presenti sul codice si estende fino al libro IV incluso e riflette chiaramente un'attività d'insegnamento. Esse contengono un'esplicitazione della struttura argomentativa delle diverse porzioni del testo aristotelico che sono chiaramente l'esito di una *divisio textus* operata in vista di un commento o di una *lectio*. A questo si aggiungono una serie di note che mettono in evidenza concetti e nozioni del testo filosofico o che ne discutono alcuni passaggi dottrinali. Sono le tracce evidenti di un utilizzo del manoscritto nell'ambito dell'attività di un *lector* che trova una conferma nella già menzionata nota del f. 35v, dove si ricorda la concessione in uso a Matteo da Morrone, che nella *Cronica* del convento pisano viene ricordato come uno dei *lectores* illustri. Non è possibile associare direttamente le annotazioni marginali alla *Metafisica* al frate domenicano menzionato nella nota di possesso, tuttavia entrambi questi elementi confermano la tipologia di utilizzo del manoscritto nel quadro della vita intellettuale del convento pisano.

Emergono così le tracce di una pratica della filosofia di qualità e di livello universitario, condotta secondo le forme e i modelli in uso nelle

89. SACCENTI, *Un nuovo lessico morale medievale*, pp. 107-138. Si veda anche E. DOBLER, *Indirekte Nemesiuszitate bei Thomas von Aquin. Johannes von Damaskus als Vermittler von Nemesiustexten*, Freiburg 2002.

maggiori facoltà delle arti a cominciare da quella parigina. Tale approccio alla filosofia sembra per altro essere stato precoce nel convento pisano, come può suggerire la presenza di uno strumento di studio e insegnamento come la serie di *tabulae* che compongono il codice 124 e che si riferiscono alla forma del *corpus* filosofico universitario fra il 1240 e il 1250. Quello delle *tabulae* è un vero e proprio genere letterario che si lega alla *lectio* e all'espletamento della quale fornisce un prezioso supporto. René-Antoine Gauthier, nella sua edizione della *Tabula libri ethicorum* di Tommaso d'Aquino parla di una vera e propria «vogue qu'ont connu au Moyen Age les Tables des auteurs, et en particulier les Tables d'Aristote»⁹⁰. Non si tratta infatti soltanto di indici analitici e tematici del *corpus* filosofico, quanto piuttosto di un vero e proprio strumento per entrare all'interno dei testi ed estrapolarne concetti, *sententiae* e argomentazioni. Al tempo stesso le *tabulae* consentono di costruire rilevanti paralleli filosofici fra il contenuto delle diverse opere del *corpus*, suggerendo riferimenti incrociati collegati all'utilizzo di un medesimo concetto in opere e contesti diversi. Si tratta dunque di un genere di testo particolarmente rilevante per supportare l'attività di un *magister* universitario come anche del *lector* di uno *studium*.

3.4. *Il legame con altre Facoltà della Arti*

Le informazioni che emergono mostrano un panorama culturale e filosofico che segue le novità parigine e si adatta ad esse: dall'uso del *corpus* testuale che circola a Parigi attorno al 1240-1250, si passa all'acquisizione degli scritti di Alberto Magno, di Tommaso e di Sigieri, procedendo a riformulare e rimodellare l'insegnamento su queste novità. Si tratta di un orientamento che corre in parallelo alla già notata evoluzione del *cursus studiorum* che, se nel XIII secolo guarda a Parigi come al vertice qualitativo della formazione intellettuale dei frati dell'ordine dei predicatori, a partire dal passaggio al XIV secolo si articola ulteriormente e a Parigi affianca altre mete. Sono soprattutto Oxford e Bologna a diventare tappe di un itinerario educativo che intende preparare i futuri *magistri* e *lectores* offrendo loro un rapporto

90. GAUTHIER, *Préface*, in *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*. t. XLVII, p. B56.

diretto con quei luoghi, oramai molteplici, in cui la filosofia e la teologia sono praticate al livello tecnicamente più elevato.

Di interesse è allora la presenza, fra i frammenti del manoscritto 231, dei due folia contenenti questioni filosofiche di ambiente bolognese. Come ricordato, si tratta di un frammento di un manoscritto che raccoglieva testi ad uso personale e che può esser giunto a Pisa attraverso molteplici strade. Vale tuttavia la pena di ricordare come i passaggi bolognesi dei domenicani “pisani” non sembrino essere legati solo alla frequentazione dello *studium generale* della città. Certo non era lì che essi potevano compiere studi “universitari” di teologia, almeno fino al 1364, anno in cui viene istituita la Facoltà di teologia bolognese⁹¹. A Bologna, a partire dalla fine del XIII secolo, era però presente un insegnamento universitario di filosofia che dà luogo alla costituzione di una Facoltà delle arti nella quale insegna, fra gli altri, quel *Mattheus de Eugubio* del quale il codice 231 tramanda la *Quaestio utrum conceptus speciei in sui essentia et formaliter sit compositus vel simplex*. Scorrendo poi le note biografiche della *Cronica* del convento pisano si trova menzione del fatto che il soggiorno di studi bolognesi di Michele da Vico, portò il domenicano a diventare «magister studentium», prima di spostarsi a Pisa e Perugia per svolgere qui la *lectura in sententias* in qualità di baccelliere⁹². Michele frequentò dunque l’ambiente universitario bolognese e in quella città iniziò la sua attività di *magister* insegnando ai giovani frati del convento di San Domenico; è dunque possibile che abbiamo avuto una qualche conoscenza dei materiali che circolavano alla *Facultas artium felsinea*.

4. LA FILOSOFIA FUORI DALLE AULE UNIVERSITARIE: ALCUNE CONSIDERAZIONI SU ULTERIORI SVILUPPI DELLA RICERCA

Nell’introdurre l’idea che Pisa sia stata una delle “città dantesche”, ossia uno dei luoghi ai quali è legata la composizione delle opere dell’Alighieri, Marco Santagata ha sottolineato che le qualità culturali della città al momento della spedizione italiana di Enrico VII sembrano farne lo sfondo ideale per l’elaborazione e la composizione della

91. G. FIORAVANTI, *I filosofi e gli altri*, in *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, pp. 91-122.

92. DOMINICUS DE PECCIOLI, *Cronica*, f. 29r.

*Monarchia*⁹³. La redazione del grande trattato politico, come emerge dalle due più recenti edizioni dell'opera, sia quella curata da Andrea Tabarroni e Paolo Chiesa sia quella approntata da Diego Quaglioni, richiede certamente l'accesso ad una serie non solo di documenti di carattere giuridico, disponibili nella cancelleria imperiale installata a Pisa fra il 1312 e il 1313⁹⁴. Dante necessitò verosimilmente di adeguate fonti filosofiche che rappresentano le assi portanti con cui egli edifica la struttura del proprio argomentare.

Il quadro complessivo delle opere di diritto e soprattutto di filosofia che erano presenti nelle biblioteche pisane sembra offrire una risposta adeguata a quelle che potevano essere le esigenze di un Dante che si associa all'impresa dell'«alto Arrigo» e anzi aspira a diventarne non solo il cantore ma, in un certo senso, il teorico. Nella lista di Proino come in quella dell'inventario della biblioteca di San Francesco e nel fondo attuale della biblioteca Cathariniana emergono le tracce della presenza di questo genere di materiali nella Pisa di inizio XIV secolo.

Come indica questa rassegna, che ha carattere generale e che premette a ulteriori e più specifiche valutazioni relative a singoli manoscritti e singoli autori, la presenza e la circolazione della filosofia nell'ambiente pisano di questo periodo si lega in modo assai stretto alla presenza e all'attività dei frati predicatori. Anche rispetto al cospicuo patrimonio testuale della biblioteca francescana, è infatti la biblioteca dei domenicani a restituire un panorama ampio e aggiornato della letteratura filosofica in circolazione a partire dalla prima metà del XIII secolo. La struttura, ben codificata e funzionale, del *cursus studiorum* interno all'ordine e il suo legame con il maggiore centro di produzione teologica del tempo, Parigi, contribuiscono a spiegare il perché di questo stato di cose. Al tempo stesso, la comunità domenicana di Pisa sembra rivestire un ruolo rilevante per tutto il XIII secolo, quando la città è ancora uno dei grandi protagonisti della vicenda politica italiana ed europea. Tuttavia, anche dopo che l'ordine avrà preferito Firenze come sede di un nuovo *studium generale*, il convento pisano manterrà un livello particolarmente elevato nella qualità degli studi filosofiche

93. M. SANTAGATA, *Enrico VII, Dante e Pisa*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, a cura di G. PETRALIA - M. SANTAGATA, Ravenna 2016, pp. 37-42.

94. Cfr. DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, in ID., *Opere*, edizione diretta da M. SANTAGATA, II, *Convivio, Monarchia, Epistole, Egloghe*, a cura di G. FIORAVANTI et. al., Milano 2014, pp. 807-1415; *Dante Alighieri, Le opere. IV. Monarchia*, a cura di P. CHIESA - A. TABARRONI, con la collaborazione di D. ELLERO, Roma 2013.

che li si tengono e i frati che sono legati alla storia del convento continueranno a distinguersi per un profilo intellettuale di altissimo livello. Una circostanza che si esplicita proprio al momento del passaggio a Pisa della corte imperiale, che coincide con l'avvicendamento, sulla cattedra episcopale della città, di due domenicani, Giovanni dei Conti di Poli e Oddone della Sala, il secondo dei quali viene citato nella *Cronica* del convento pisano come priore e *lector* che aveva compiuto a Parigi i propri studi di teologia⁹⁵.

Il legame con Parigi diviene essenziale per spiegare il perché del valore intellettuale dei *lectores* pisani e si riflette in una serie di pratiche di insegnamento, di frequentazione di testi e di dottrine che lasciano traccia già nelle attestazioni di quelle che erano le opere presenti nell'*armarium* del convento nel XIII secolo come anche nelle informazioni che emergono dai manoscritti ancora oggi presenti nella biblioteca pisana. Parigi rappresenta il centro di produzione delle innovazioni teologiche e filosofiche del tempo e dunque non è solo la meta dell'*itinerarium* formativo dei più promettenti fra gli studenti dell'ordine, è anche il luogo dal quale attingere quella letteratura nella quale si discutono le novità interpretative e si affrontano le grandi dispute dottrinali con cui cresce e si affina il sapere.

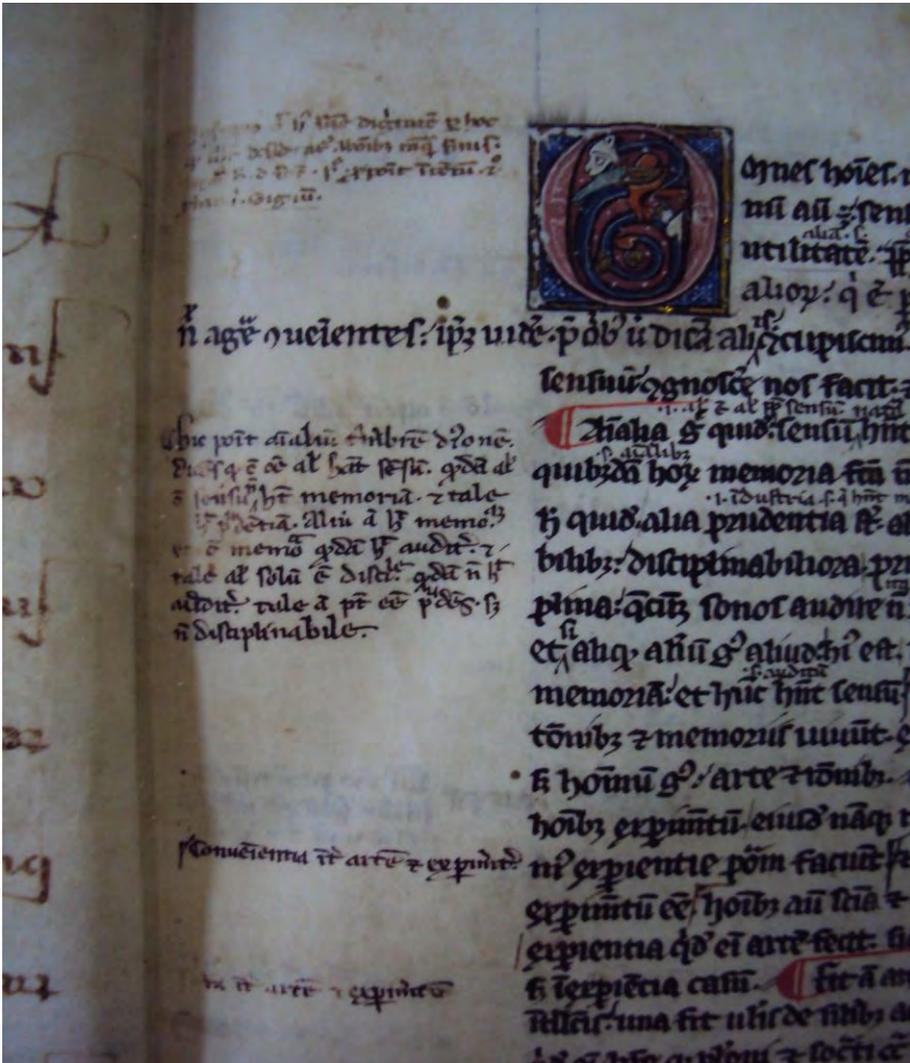
La presenza della filosofia nel convento di Santa Caterina sembra dunque scandita da un adattamento a quelli che sono i più rilevanti orientamenti culturali del tempo che comporta anche un'evoluzione. Quest'ultima non è solo evidente nel mutare di forma del *corpus* di testi filosoficamente rilevanti che passano nella biblioteca del convento e diventano oggetto di *lectura*, ma si riflette anche nell'allargamento del modello formativo dell'ordine, nella costruzione di nuove relazioni che, nel corso del XIV secolo, affiancheranno a Parigi altri grandi centri di cultura filosofica e teologica come Oxford e Bologna. In questo senso la storia della filosofia nella Pisa del XIII e primo XIV secolo sembra essere lo specchio fedele delle grandi linee di sviluppo della cultura filosofica nell'Europa latina del basso Medioevo.

95. DOMINICUS DE PECCIOLI, *Cronica*, f. 19v. Si veda M. RONZANI, *La Chiesa pisana al tempo di Enrico VII: gli arcivescovi domenicani Giovanni dei Conti di Poli e Oddone della Sala*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, pp. 75-92.

ABSTRACT

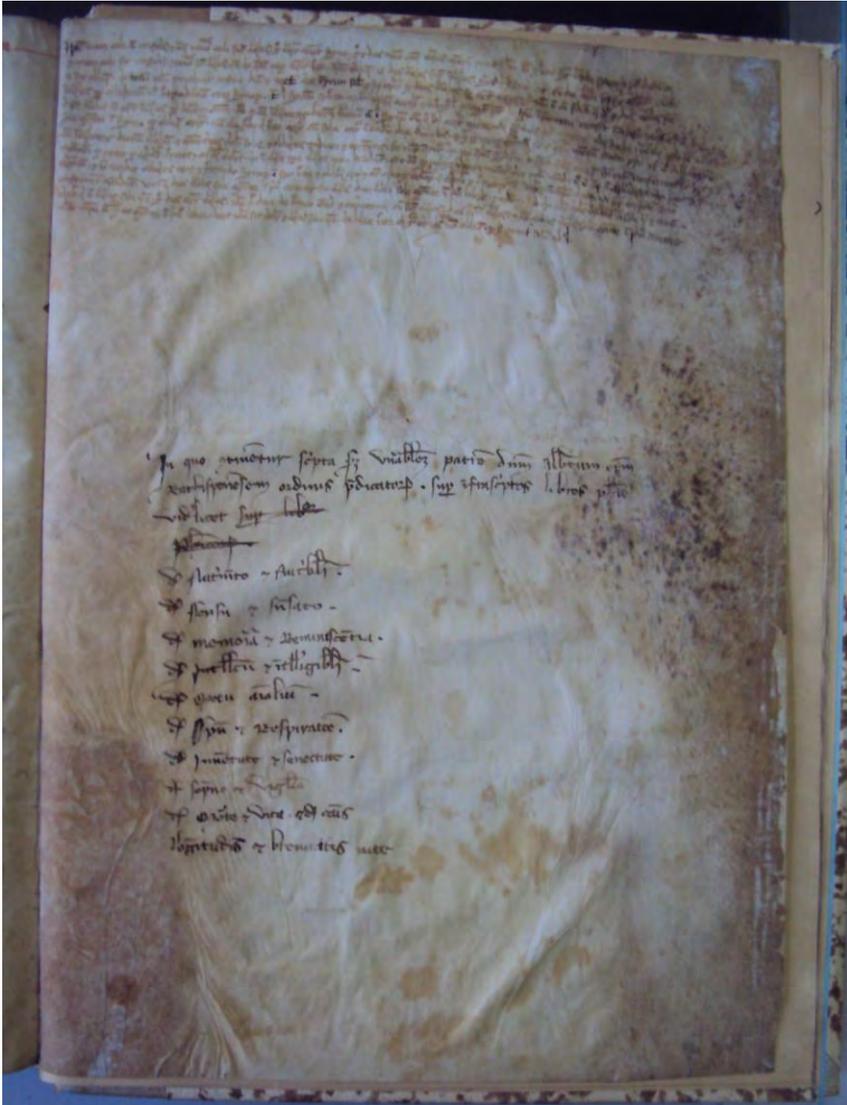
The circulation of philosophical texts in Latin Europe between the twelfth and the fourteenth centuries does not involve only the universities. The rising and diffusion of the mendicant orders and the establishment of their system of *studia* and *studia generalia* largely contributed to enlarge the presence of manuscripts with philosophical contents in the major cities of the time. The Cathariniana library in Pisa, which collects some of the manuscripts of the ancient library of the Dominican convent of the city, offers an interesting example of the texts that were available in this kind of institution. Throughout a study of the philosophical manuscripts of this library, this contribution offers a first overview of the cultural evolution of the philosophical knowledge of the Dominican convent of Pisa and argues the relevance of the connection with the Parisian intellectual milieu. The presence of manuscripts directly connected with the university and its activities suggests that several among the *lectores* who taught in Pisa not only had an education in Paris but also remained linked with the philosophical and theological debates which rose in the university between thirteenth and fourteenth centuries.

Riccardo Saccenti
Università di Bergamo
riccardo.saccenti@unibg.it



TAV. I. BCath 11, f. 1ra: Aristotele, *Metaphysica*, dettaglio dell'incipit e delle note di commento.

© Pisa, Biblioteca Cathariniana



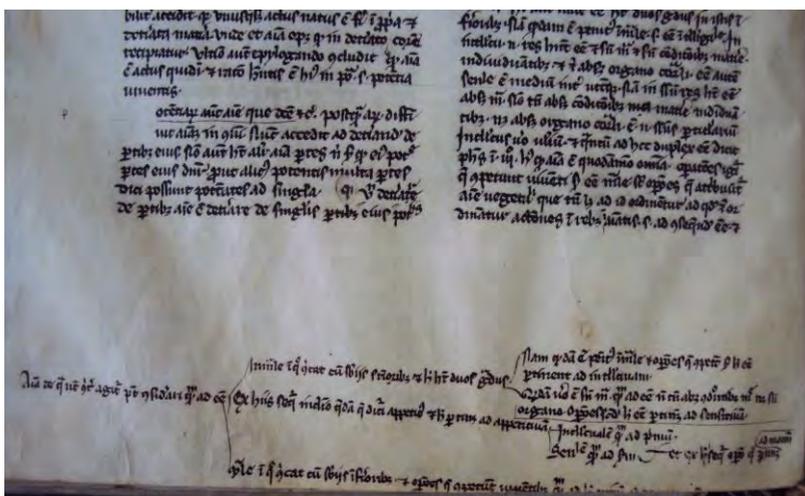
TAV. II. BCath 12, f. 226r: collezione di opere di Alberto Magno. Particolare dell'indice del manoscritto.

© Pisa, Biblioteca Cathariniana

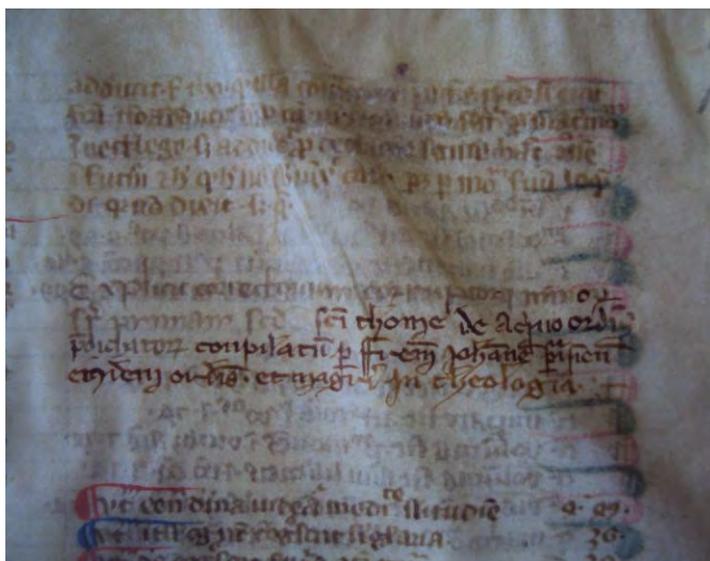


TAV. III. BCath 17, f. 118r: Tommaso d'Aquino, *Sententia super Metaphysicorum*, explicit.

© Pisa, Biblioteca Cathariniana



TAV. IV. BCath 18, f. 49v, marg. inf.: Tommaso d'Aquino, *Sententia libri De Anima*, dettaglio delle glosse in margine al testo.
© Pisa, Biblioteca Cathariniana



TAV. V. BCath 45, f. 96r: Giovanni di Parigi, *Correctorium "Circa"*, dettaglio dell'explicit.

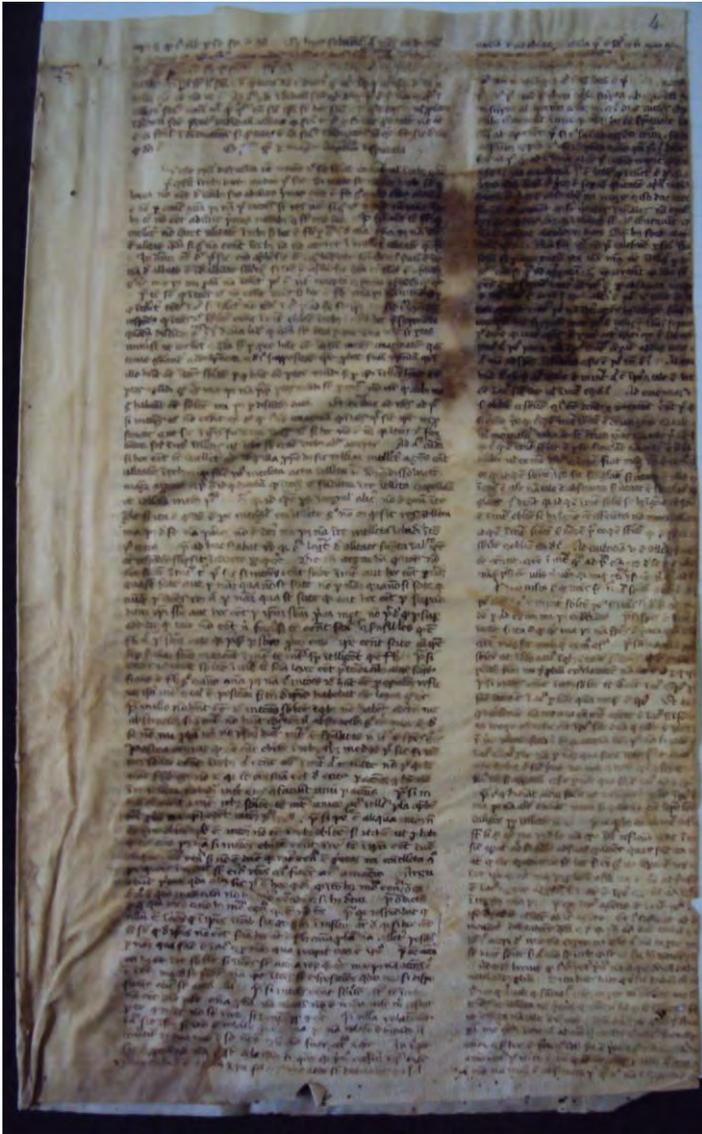


TAV. VI. BCath 231, busta 1, f. 1r: Tommaso d'Aquino, *Super Boethii De Trinitate*.
© Pisa, Biblioteca Cathariniana



TAV. VII. BCath 231, busta 2, f. 1r: Tommaso d'Aquino, *Super librum De causis expositio.*

© Pisa, Biblioteca Cathariniana



TAV. VIII. BCath 231, busta 3, f. 4r: Anonymi magistri artium
Quaestio disputata.

© Pisa, Biblioteca Cathariniana



TAV. IX. BCath 2, f. 9v: Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, incipit libro II.

© Pisa, Biblioteca Cathariniana