

GIOVANNI CIAPPELLI, *Memoria collettiva e memoria culturale : la famiglia fra antico e moderno*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 29 (2003), pp. 13-32.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



# Memoria collettiva e memoria culturale. La famiglia fra antico e moderno

di Giovanni Ciappelli

*Abstract* – This paper is based on a preliminary text read at a colloquium at the Istituto storico italo-germanico in Trento at the end of 1999 on «Memory, tradition, and identity between antiquity and modern times. Jan Assmanns' *La memoria culturale*». Prompted by the egyptologist's well-known book, the author reflects on the interpretation of cultural memory applied to the topic of family memory. Following in Assmanns' footsteps, the author first emphasises how the most precocious starting point of reflection on the relationship between collective memory and family memory are present in the elaboration of Maurice Halbwachs. The author then proposes to verify to what degree the topic of family memory is present in Assmanns' elaboration and whether it can articulate itself in relationship to epochs and context different from those dealt with by the German egyptologist. The second part of the paper, which takes up topics already examined by the author in other writings contained a long term reconstruction of the forms of family memory from antiquity to modern period, with particular consideration given to the topic of ceremonies, anniversary, and their variation over time. In those models – discarded and taken up again in due course – the ancient world plays everything but a secondary role.

Il mio interesse nell'avviare una riflessione sui temi congiunti di memoria, tradizione, e identità partendo dagli spunti presenti nel libro di Jan Assmann

Questo saggio riproduce, con poche note essenziali, il testo da me pronunciato in occasione del seminario «Memoria, tradizione, identità tra antico e moderno. A proposito di Jan Assmann, *La memoria culturale*», organizzato nel novembre 1999 a Trento da me e dal mio collega grecista Maurizio Giangiulio, con il patrocinio del Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche dell'Università di Trento e dell'ITC-isig, Centro per gli studi storici italo-germanici dell'Istituto Trentino di Cultura. Colgo l'occasione per ringraziare qui i direttori dei due istituti: Fabrizio Cambi (ora preside della Facoltà di Lettere) e Giorgio Cracco, al quale si deve anche l'ospitalità materialmente offerta allora al seminario. All'iniziativa presero parte con propri interventi anche Cesare Ampolo, Roberto Bizzocchi, Riccardo Di Donato, Stefano Gasparri, Cristiano Grottanelli, Ottavia Niccoli. Come a volte succede, una serie di contrattempi ha impedito che, come era nostra intenzione, le relazioni fossero pubblicate tutte insieme come Atti del seminario. Alcuni colleghi hanno rinunciato a dare ai propri testi una forma più definita, altri contributi hanno trovato nel frattempo una diversa, autonoma, pubblicazione. Poiché il mio volume sullo stesso argomento (*La memoria familiare fra Medioevo ed età moderna*) non è ancora terminato, ho ritenuto che potesse essere intanto utile, ai fini della discussione negli ultimi tempi sempre più fitta sul

sulla memoria culturale deriva soprattutto da un interesse primario per la memoria familiare. Mi si potrà obiettare che la memoria familiare non è al centro del volume di Assmann, e io risponderò che questo è vero. D'altronde credo che il libro di Assmann sia importante soprattutto se se ne colgono le caratteristiche di «incentivo» alla riflessione. Certamente non è un testo che esaurisce in sé il suo argomento. Non solo perché, come dice lo stesso autore, «la selezione [degli esempi] da noi operata non è né sistematica né rappresentativa; si tratta piuttosto dell'avvio di una serie che potrà essere proseguita ad libitum»<sup>1</sup>. Ma anche perché spesso le riflessioni teoriche trovano ambiti di applicazione diversi da quelli visti da chi le ha originate.

Nessun libro è di per sé onnicomprensivo. E certamente anche quello di Assmann è fortemente orientato. Come è stato sottolineato di recente anche in una lunga recensione su «Scrittura e civiltà», questo deciso orientamento non è rivolto soltanto nel senso antichistico (e anche qui con una prevalenza di certe componenti della storia antica: Egitto, Israele, Mesopotamia, mentre alla Grecia è concesso uno spazio relativamente ridotto, e Roma è assente), ma anche in quello teorico-sociologico, e con una forte selezione degli studi disponibili. Ad esempio, la letteratura utilizzata sul tema è certamente gran parte di quella tedesca esistente, ma mancano riflessioni recenti nel senso di una impostazione del tipo «Annales», e anche l'Italia, che non è completamente priva di ricerche su questo argomento, è del tutto assente<sup>2</sup>.

tema «memoria», proporre in questa sede almeno una parte delle mie riflessioni. I temi della seconda parte erano stati anticipati, in un diverso contesto, nel mio *Family Memory: Functions, Evolution, Recurrences*, in G. CIAPPELLI - P.L. RUBIN (edd), *Art, Memory and Family in Renaissance Florence*, Cambridge - New York 2000, pp. 26-38.

<sup>1</sup> J. ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it., Torino 1997, p. XXI. Rispetto al momento in cui questo saggio è stato concepito, sono nel frattempo stati pubblicati in traduzione italiana anche altri saggi di argomento analogo sia di Jan Assmann, sia di Aleida Assmann, che però non vengono presi in considerazione in modo specifico in questa analisi. Cfr. in particolare J. ASSMANN, *La morte come tema culturale*, trad. it., Torino 2002 (ed. orig., Frankfurt a.M. 2000); dello stesso autore, *Potere e salvezza. Teologia e politica in Egitto, Israele, Europa*, Torino 2002 (ed. orig. München 2000).

<sup>2</sup> A. MASTRUZZO, *Scrittura e memoria collettiva. A proposito di un recente saggio di Jan Assmann*, in «Scrittura e civiltà», 22, 1998, pp. 371-386, in particolare pp. 372-373, che nota come non siano mai citati i lavori sulla memoria di Jacques Le Goff, né studi sulla memoria nel mondo antico come quelli di Arnaldo Momigliano o Mario Liverani. Sul tema proposto è importante anche M. MASTROGREGORI (ed), *Il potere dei ricordi. Studi sulla tradizione come problema di storia*, «Storiografia», 2, 1998 numero monografico.

Se il tentativo di sintesi proposto, poi, è senz'altro affascinante, sarebbe arduo assumerlo a modello teorico funzionante per un ambito spazio-temporale vasto senza sottoporlo a riscontri o rielaborazioni. Una delle idee all'origine del mio saggio era quindi quella di ricercare possibili esempi – per epoche, contesti, e in parte anche oggetti diversi – di verifica e adattamento dello schema proposto dall'egittologo tedesco. Del resto è vero che il lavoro di Assmann si inquadra in un ambito di riflessione sul tema della memoria che è partito da un gruppo di lavoro tedesco composito (di biblisti, egittologi, filologi classici, studiosi di letteratura e linguisti)<sup>3</sup> sull'«Archeologia della comunicazione letteraria», in cui all'inizio la componente antichistica era molto presente<sup>4</sup>. Ma occorre ricordare che quel progetto ha coinvolto in seguito anche studiosi di altre discipline ed epoche, e oltre a figure come la stessa moglie di Assmann, che insegna anglistica (e in sostanza teoria della letteratura) all'Università di Costanza, certamente molti storici medievisti, come Otto Gerhard Oexle, direttore del Max-Planck-Institut für Geschichte di Gottinga, e curatore del volume *Memoria als Kultur*<sup>5</sup>, Karl Schmid e Joachim Wollasch, curatori fra l'altro di varie edizioni di *Libri memoriales* e *Necrològia* per i *Monumenta Germaniae Historica*<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. XVII.

<sup>4</sup> Il gruppo ha prodotto finora, dal 1983 al 2003 otto convegni (e relativi atti): *Schrift und Gedächtnis* (1983), *Kanon und Zensur* (1987), *Weisheit* (1991), *Text und Kommentar* (1995), *Schleier und Schwelle* (in tre tomi, 1997-1999), *Einsamkeit* (2000), *Aufmerksamkeiten* (2001), *Hieroglyphen. Stationen einer anderen abendländischer Grammatologie* (2003), tutti pubblicati a Monaco. Nell'introduzione al suo libro, Assmann faceva riferimento alle ricerche parallele di sua moglie Aleida, «che erano guidate dagli stessi interessi, ma conducevano in direzioni diverse», dicendo che essa avrebbe presentato le sue analisi in un libro allora (1992) di prossima pubblicazione: *Erinnerungsräume. Zur Konstruktion kultureller Zeit*. Il libro, uscito nel frattempo in Germania con un titolo leggermente diverso (*Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen der kulturellen Zeit*, München 1999), è adesso stato tradotto anche in italiano: A. ASSMANN, *Ricordare: forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna 2002. Sul concetto di memoria culturale specialmente in relazione al lavoro di Aleida Assmann cfr. ora anche E. AGAZZI, *Memoria culturale*, in M. COMETA, *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. COGLITORE - F. MAZZARA, Roma 2004, pp. 254-261.

<sup>5</sup> O.G. OEXLE (ed), *Memoria als Kultur*, Göttingen 1995, in cui non a caso compare anche un saggio di Assmann sulla memoria culturale in Egitto e in Israele: J. ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis als normative Erinnerung. Das Prinzip. 'Kanon' in der Erinnerungskultur Ägyptens und Israels*, pp. 95-113.

<sup>6</sup> Cfr. K. SCHMID, *Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter: ausgewählte Beiträge*, Sigmaringen 1983; K. SCHMID (ed), *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*, Freiburg i.Br. 1985; K. SCHMID - J. WOLLASCH (edd), *Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984. Esempi delle edizioni: E. HLAWITSCHKA - K. SCHMID - G. TELLENBACH (edd), *Liber Memorialis von Remiremont*, Frankfurt a.M. 1970; G. ALTHOFF - J. WOLLASCH (edd), *Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüne-*

La memoria culturale è, secondo l'egittologo tedesco, quell'ambito della dimensione esterna della memoria, reso necessario dalla dilatazione del contesto in cui individui e gruppi si trovano a ricordare, in cui si trasmette il senso agli altri ambiti possibili. Esistono, in un'ideale classificazione della memoria, la memoria mimetica, la memoria delle cose, e la memoria comunicativa, che avviene attraverso il linguaggio. Quando questi ambiti acquistano una valenza che va al di là di quella meramente funzionale, si ha la memoria culturale: questo avviene quando la semplice ripetizione di un gesto diventa rito, quando gli oggetti diventano simboli, quando il linguaggio, la comunicazione, la scrittura acquistano un senso che va al di là della loro utilità pratica<sup>7</sup>. Il libro di Assmann è appunto dedicato a questo terzo ambito: il trapasso della memoria comunicativa in una zona dotata di senso proprio, con particolare attenzione al ruolo della scrittura.

Nel proporre il suo particolare concetto di memoria culturale Assmann riprende molto, nella sua argomentazione, le teorie elaborate da Maurice Halbwachs e da questi esposte sia in *Les cadres sociaux de la mémoire* (del 1925), sia in *La mémoire collective* (postumo, del 1950)<sup>8</sup>. Non sto qui a richiamarle in dettaglio. I concetti fondamentali di questa elaborazione, sufficientemente noti a chiunque si occupi di questi temi, sono i seguenti: la memoria di ciascuno si iscrive in quadri collettivi; il passato si conserva attraverso processi di selezione e interpretazione; la memoria collettiva è fattore di identità e coesione di un gruppo, e ne è anche l'espressione, perché proietta nel passato le esigenze del presente. Elemento particolarmente importante in questa teoria è il riconoscimento dell'esistenza di più memorie collettive in una stessa società. La memoria sociale è così il frutto dell'intersezione (e a volte dello scontro) di più memorie collettive<sup>9</sup>.

Di Halbwachs, Assmann dice di riprendere soprattutto il concetto secondo cui il passato è una costruzione culturale<sup>10</sup>. Si tratta della ripresa forte di

burg, Frankfurt a.M. 1983. Sull'opera di Schmid in relazione all'autocoscienza della nobiltà medievale cfr. anche P. GUGLIEMOTTI, *Esperienze di ricerca e problemi di metodo negli studi di Karl Schmid sulla nobiltà medievale*, in «Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento», 13, 1987, pp. 209-269.

<sup>7</sup> J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. XVII.

<sup>8</sup> M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, 1925; trad. it., *I quadri sociali della memoria*, Napoli 1997; dello stesso autore, *La mémoire collective*, 1950; trad. it., *La memoria collettiva*, a cura di P. JEDLOWSKI, Milano 1996.

<sup>9</sup> Cfr. P. JEDLOWSKI, *Halbwachs, Maurice*, in *Dizionario di storiografia*, Milano 1996, pp. 500-501.

<sup>10</sup> Cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 22.

una concezione che rappresenta un'intuizione importante e precoce del sociologo francese, che rielaborata in rapporto al mondo antico impronta di sé tutta la struttura del libro di Assmann. Soltanto che la particolare forma delle argomentazioni di quest'ultimo, e anche i particolari ambiti a cui vengono applicate, fanno sì che certi temi importanti in Halbwachs non si trovino poi a essere sviluppati a sufficienza in Assmann. Uno di questi temi è appunto quello delle forme specifiche della memoria familiare.

Se si considera il concetto di memoria collettiva come lo definisce Halbwachs (che io trovo ancora euristicamente produttivo come schema di riferimento, perché pur con i limiti che gli sono stati trovati<sup>11</sup> consente di analizzare più tipi di realtà e di oggetto), non si può evitare di prendere in considerazione anche la famiglia. Infatti lo stesso Halbwachs la considerava specificamente, sia all'interno del libro sui quadri sociali (in un capitolo apposito)<sup>12</sup>, sia all'interno dell'opera postuma sulla memoria collettiva (in modo più sparso, ma sempre presente)<sup>13</sup>. La memoria familiare è infatti una forma di memoria di gruppo. Certamente si possono applicare ad essa molte «immagini di ricordo» secondo la definizione di Halbwachs<sup>14</sup>, o «figure di ricordo» secondo quella di Assmann. Queste ultime per essere tali hanno bisogno di avere: 1) un riferimento sia temporale che spaziale; 2) un riferimento al gruppo; 3) la possibilità di essere ricostruite: tutti aspetti certamente presenti in relazione alla famiglia<sup>15</sup>. Halbwachs stesso,

<sup>11</sup> Fra gli altri da Marc Bloch, in una recensione apparsa sulla «Revue de synthèse», 40, 1925, pp. 73-83, all'indomani della pubblicazione del libro sui quadri sociali: cfr. M. BLOCH, *Memoria collettiva, tradizione e costume. A proposito d'un libro recente*, in M. BLOCH, *Storia e storia*, a cura di É. BLOCH, Torino 1997, pp. 210-219. In particolare Bloch rimproverava a Halbwachs di aver solo sfiorato il modo in cui «passano, all'interno di un gruppo, di generazione in generazione, i ricordi collettivi». E attribuiva l'omissione al «vocabolario durkheimiano, caratterizzato dall'uso, con il termine 'collettivo', di parole tratte dalla psicologia individuale» (p. 214). Ancora nel 1953, invece, il fondatore della stessa rivista Berr sosteneva che la società, che non pensa, non può ricordare, per cui il ricordo deve essere considerato una facoltà squisitamente individuale (cfr. B. ARCANGELI, *Introduzione a M. HALBWACHS, Memorie di famiglia*, a cura di B. ARCANGELI, Roma 1996, p. 14).

<sup>12</sup> Cfr. M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, cit., V: *La mémoire collective de la famille*, pp. 117-143. Il capitolo è stato anche diversamente tradotto e pubblicato separatamente come M. HALBWACHS, *Memorie di famiglia*, cit.

<sup>13</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, cit., pp. 49-53, 74-75, ma soprattutto il paragrafo «Permanenza e trasformazione dei gruppi. Le epoche della famiglia», pp. 127-130.

<sup>14</sup> Il termine originale di Halbwachs, tratto da Bergson (*Matière et mémoire*, 1896), è «images-souvenirs», che viene tradotto in italiano anche con 'ricordi-immagine' (cfr. M. HALBWACHS, *I quadri sociali*, cit., *passim*, in particolare pp. 20, 34).

<sup>15</sup> Cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., pp. 13-17.

nel parlare della memoria di gruppo, usava proprio la famiglia come il primo degli esempi proposti, particolarmente calzante e significativo. Di conseguenza non stupisce che proprio una delle citazioni di Assmann relative alla memoria di gruppo e alle «figure di ricordo» sia tratta proprio dal capitolo relativo alla famiglia del libro sui quadri sociali<sup>16</sup>. Poco più sotto, anche un altro esempio tratto da Halbwachs sull'immagine di sé di un gruppo ha un valore analogo, quando si ricorda che nell'ordinamento feudale medievale il rango di una famiglia è «definito da ciò che essa stessa e le altre famiglie sanno del suo passato»<sup>17</sup>. Anche la famiglia è un gruppo sociale che si costituisce come «comunità del ricordo»<sup>18</sup>, e che è perciò caratterizzato nel ricordare il proprio passato da due aspetti: la specificità e la durata. Quindi anche Assmann, all'interno del suo libro, non può fare a meno di parlarne, qua e là, come mostrerò via via. Soltanto, il fatto che egli si limiti cronologicamente al mondo antico fino alla Grecia ellenistica e alessandrina, e che concentri la sua attenzione sulla scrittura, fa sì che poi non si occupi mai in modo specifico, o diffuso, di questo aspetto. Ma il tema della famiglia, come tema di memoria collettiva, e probabilmente anche di memoria culturale, a mio avviso è fortemente presente – sia pure in modo più implicito – nella trattazione dell'egittologo tedesco.

Se è presente, come si articola? E come può articolarsi in relazione a epoche e contesti diversi da quelli trattati da Assmann?

Il mio intento da qui in avanti sarà appunto quello di suggerire quali possano essere delle strutture comuni della memoria familiare che vadano al di là di un dato contesto geografico e cronologico. Quello che propongo in questa occasione vorrebbe essere soprattutto un tentativo di confronto, in relazione a un tema specifico, con le proposte metodologiche che emergono dal libro di Assmann, ma anche l'abbozzo di uno schema di possibile applicazione di alcuni concetti e indicazioni in esso presenti (la memoria culturale, ma anche certi aspetti della memoria collettiva secondo la definizione di Halbwachs), che qui rimarrà necessariamente accennato<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> I ricordi della famiglia «sono allo stesso tempo dei modelli, degli esempi e quasi degli insegnamenti. In essi si esprime l'atteggiamento generale del gruppo». M. HALBWACHS, *I quadri sociali*, cit., p. 121. Cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 15, che pone però a soggetto della frase in generale le «figure di ricordo».

<sup>17</sup> J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 15. Cfr. M. HALBWACHS, *I quadri sociali*, cit., p. 188, dove l'affermazione non è relativa al solo periodo feudale.

<sup>18</sup> J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 15.

<sup>19</sup> Intendo svilupparlo nel progettato volume *La memoria familiare fra Medioevo ed età moderna*.

In passato mi sono occupato di memoria, specificamente familiare, soprattutto in relazione a Firenze nel Rinascimento, studiando le cosiddette «ricordanze», che sarebbero un caso particolare di «libri di famiglia», secondo la fortunata definizione datane da Angelo Cicchetti e Raul Mordenti quasi venti anni fa: libri di memoria che hanno la famiglia come oggetto o preoccupazione prevalente<sup>20</sup>. Il caso fiorentino (dalla fine del Duecento, maturo soprattutto fra Trecento e inizio Cinquecento) rappresenta probabilmente il primo esempio italiano in volgare di questa tipologia, che ha qui una diffusione numericamente di molto superiore al resto d'Italia. Ciò si spiega con vari ordini di motivi, che non sto qui a ripercorrere (avendone trattato altrove)<sup>21</sup>, ma che si basano molto sui concetti di «funzione» e «tradizione». La «funzione» è secondo me legata alla risposta che una famiglia elabora a esigenze di legittimazione della propria condizione all'interno della vita politica cittadina, dovute nel caso specifico alla particolare mobilità della società fiorentina del Rinascimento (rispetto ad esempio a Venezia); mentre la «tradizione» corrisponde a un modello di riferimento, nei modi della scrittura, che si stabilisce e che si impone nel tempo (oltre due secoli) diffondendosi anche fra soggetti diversi da quelli fra i quali matura all'origine questo particolare genere di scrittura (all'inizio essenzialmente i componenti maschi del ceto mercantile e del patriziato). A questi due concetti chiave aggiungerei ora quello di selezione, che giustifica il contrario della memoria, l'oblio, nello stabilire un criterio per l'organizzazione di ciò che si ricorda, con la necessità di eliminare alcuni elementi, sia per ragioni pratiche sia per esaltarne altri. Il concetto, anch'esso in fondo derivato da Halbwachs, è presente anche in studi recenti sulla memoria nel medioevo come quello di Patrick Geary del 1994<sup>22</sup>.

Ma anche la nascita dei «libri di famiglia» come genere di memoria nel tardo Medioevo non si verifica in un vuoto: ha dei precedenti, e poi anche degli sviluppi, che aiutano a capire che cosa è ricorrente nella memoria di questo particolare gruppo sociale.

Le forme più antiche di memoria sono le genealogie, come risulta anche dal libro dell'egittologo tedesco. Le prime forme di memoria scritta, sopravvis-

<sup>20</sup> Cfr. A. CICHETTI - R. MORDENTI, *La scrittura dei libri di famiglia*, in A. ASOR ROSA (ed), *La letteratura italiana*, III: *Le forme del testo*, 2: *La prosa*, Torino 1984, pp. 1117-1159.

<sup>21</sup> Si veda soprattutto G. CIAPPELLI, *Family Memory*, cit.

<sup>22</sup> P. GEARY, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton 1994. Sul tema dell'oblio come strumento che permette, fra l'altro, di organizzare la memoria si veda anche Y.H. YERUSHALMI, *Riflessioni sull'oblio*, trad. it., in *Usi dell'oblio*, Parma 1990, pp. 9-26; M. AUGÉ, *Le forme dell'oblio*, trad. it., Milano 2001.

sute dalle più antiche civiltà, sono infatti quelle legate alla memoria regale, e una delle forme principali di quest'ultima è la lista delle dinastie, particolare espressione dell'«alleanza tra memoria e potere» di cui parla Assmann<sup>23</sup>. La lista dinastica ha una doppia funzione: la misurazione e il controllo del tempo<sup>24</sup>, ma anche la legittimazione del potere, di cui conferma l'autorità sottolineandone l'antichità. Essa rappresenta un modello destinato a influenzare tutti coloro che in seguito avranno il bisogno o la volontà di ricordare la propria famiglia, e in particolare, naturalmente, tutte le famiglie nobili, che più o meno in tutte le epoche troveranno in ciò che riguarda il sovrano un modello a cui ispirarsi. Liste genealogiche esistono già fra i Sumeri dalla fine del III millennio a.C.<sup>25</sup>, e poi si ritrovano fra gli Egiziani<sup>26</sup>, e in seguito anche nel mondo ebraico (le liste genealogiche dell'Antico Testamento, compilate a partire dal VI secolo, le quali rappresenteranno un modello per la stessa genealogia di Cristo)<sup>27</sup>. Nella società greca esse sono certamente attestate: non solo nel mondo omerico<sup>28</sup> e nel *Catalogo delle donne* di Esiodo (e quindi nel IX-VIII secolo), ma anche in Ecateo di Mileto (VI secolo), che nello scrivere ben quattro libri di genealogie di famiglie nobili, sia pure in funzione fortemente mitologica, inserisce pure la propria, in cui vanta un dio capostipite alla sedicesima generazione<sup>29</sup>. Gli studiosi che hanno esaminato alla luce delle conoscenze sicure le genealogie nobiliari greche (fra gli altri lo storico e archeologo austriaco Fritz Schachermeyr)<sup>30</sup>

<sup>23</sup> J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., pp. 43-44.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 46-47, 134, 150, 197.

<sup>27</sup> Cfr. R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie, 22), Bologna 1995, pp. 119-121. Nel Nuovo Testamento i riferimenti sono soprattutto Mt 1, 1-17 e Lc 3, 23-38. Per quanto riguarda la Bibbia, è costituita da genealogie tutta la prima parte del primo libro dei Paralipomeni (I Cr 1-9: da Adamo a Saul); ma hanno le stesse caratteristiche anche Gen, 4, 25-26; 5, 1-32; 10; 11, 10-26; 25, 1-26; 36 (discendenti di Esaù e Seir, e dei re di Edom), 46, 8-25; Es, 6, 14-25, e vi sono in generale vicini dei censimenti presenti nel Pentateuco. A questi si aggiunge poi almeno Ru, 4, 18 (genealogia di David); ed è presente perfino una genealogia di Giuditta (Giudit, 8, 1).

<sup>28</sup> Si veda la genealogia di Glauco, nel confronto con Diomede, proprio per dimostrare nobiltà, in *Iliade*, VI, 150-211.

<sup>29</sup> Cfr. R. CANTARELLA, *La letteratura greca classica*, Firenze 1967, pp. 87-88, 197.

<sup>30</sup> F. SCHACHERMEYR, *Die griechische Rückerinnerung im Lichte neuer Forschungen*, Wien 1983, in particolare il cap. 7, «Stammbäume und Generationen», pp. 70-84, e su «Ecateo» pp. 70-77. Sull'argomento si veda ora anche R. THOMAS, *Oral Tradition and Written Record*

hanno trovato in queste uno stesso modello, corrispondente, e per questo citato anche da Assmann, al *floating gap* individuato da Jan Vansina nella memoria del passato tipica delle società prive di scrittura<sup>31</sup>. Secondo questo modello i vari componenti ricordano bene all'incirca le quattro generazioni precedenti (80-100 anni), oppure il passato molto remoto, per il quale si costituiscono già tradizioni (spesso mitologiche) sulle origini. Rimane invece un vuoto (la «lacuna fluttuante») per il periodo di mezzo (riempito quindi spesso con nomi di invenzione), secondo uno schema che si ripete in modo molto simile anche per le famiglie inglesi in età moderna<sup>32</sup>.

Nel riferirsi ai testi attraverso i quali si esprime la memoria culturale, Assmann distingue fra testi normativi (dove la domanda che gli autori si pongono è: «cosa dobbiamo fare?») e testi formativi (dove invece la domanda è: «chi siamo?»), e pone le genealogie fra i testi formativi: servono al gruppo per autodefinirsi e capire da chi è composto<sup>33</sup>. In ogni caso, le genealogie del periodo omerico-esiodeo prima, e quelle del periodo di Ecateo dopo, hanno una spiegazione anche in termini di rapporto attivo con il passato. Si è ormai verificata una rottura con il passato rappresentato dall'epoca micenea. Le famiglie dell'aristocrazia greca si mettono in rapporto con questo passato, anche a causa del *floating gap*, ma soprattutto per stabilire un'antichità mitica, autocelebrarsi, attribuirsi un passato eroico, e di valore superiore al presente<sup>34</sup>.

Questo è un primo modello possibile di costruzione della memoria culturale familiare nel mondo antico. Se invece passiamo all'altra grande civiltà del mondo classico, a Roma la memoria familiare è legata soprattutto al culto degli antenati. Specialmente in età repubblicana (VI-I secolo a.C.), immagini di cera degli avi erano conservate nell'atrio di famiglie nobili, in una nicchia o un tabernacolo. Le immagini erano spesso completate da iscrizioni in lode degli antenati, ed erano legate le une alle altre da linee (gli *stemmata*), che indicavano i legami reciproci di parentela. Questa abitudine rappresentava da una parte una forma di venerazione dei morti della propria famiglia,

in *Classical Athens*, Cambridge 1989 (devo la segnalazione di questo lavoro a Maurizio Giangulio).

<sup>31</sup> J. VANSINA, *La tradizione orale: saggio di metodologia storica*, Roma 1976 (ed. orig. Madison WI 1961). Cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 24.

<sup>32</sup> Il periodo vuoto è detto anche *dark ages*. Per le famiglie inglesi cfr. K. THOMAS, *The Perception of the Past in Early Modern England*, London 1983, cit. in trad. tedesca anche in J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 24.

<sup>33</sup> Cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 110.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 229-230.

dall'altra era connessa allo *ius imaginum*, il privilegio di tenere presso di sé ritratti di antenati che avevano ottenuto speciali dignità, e di usarli in particolari cerimonie<sup>35</sup>.

Queste cerimonie, ricordate velocemente anche da Assmann, erano quelle (soprattutto in occasione dei funerali di un membro della casata) in cui i patrizi portavano in processione gli antenati sotto forma di ritratti e maschere<sup>36</sup>. Anche qui si tratta certo di cultura del ricordo, secondo la definizione di Assmann<sup>37</sup>: si commemora il morto, e gli si assicura una sorta di posterità oltre la morte, da un lato. Dall'altro, si manifesta all'esterno l'antichità della propria famiglia, si realizza l'unione del gruppo e se ne rafforza l'identità intorno ai suoi capostipiti (a certi livelli, si potrebbe quasi stabilire un paragone con le manifestazioni di tempi recenti in cui si portavano in processione immagini di altri morti che rappresentavano «antenati» considerati onorevoli e garanti dell'identità del gruppo: le immagini di Marx, Lenin, o Mao Tse Tung; ma questa è un'altra storia).

D'altronde, un'espressione scritta della memoria familiare era, sempre nel mondo romano, rappresentata dalle epigrafi per i membri morti della famiglia, che contenevano forme di ricordo o di elogio. Anche le epigrafi avevano una doppia funzione: quella di esprimere devozione e pietà per i familiari morti, e quella di manifestare la propria condizione sociale<sup>38</sup>; a differenza delle immagini domestiche degli antenati, destinate ad essere conservate nella dimensione privata della *domus*, e mostrate solo in particolari occasioni, erano concepite prevalentemente per il mondo esterno. In entrambe le situazioni si tratta di forme di ricordo che a seconda dei casi potrebbe essere definito nello schema assmanniano come «retrospettivo» o «prospettivo»<sup>39</sup>. Sono essenzialmente questi i modelli di memoria

<sup>35</sup> Cfr. M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1986, pp. 177-179, che cita le fonti da Plinio il Vecchio a Seneca.

<sup>36</sup> Cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 9, sulla base quasi certamente di Polibio.

<sup>37</sup> «La cultura del ricordo concerne il gruppo; qui la domanda è: 'Cos'è che non dobbiamo dimenticare?'»; *ibidem*, pp. 5-6.

<sup>38</sup> Cfr. B. SHAW, *Il significato culturale della morte. Età e distinzione per sesso nella famiglia romana*, in D.I. KERTZER - R.P. SALLER (edd), *La famiglia in Italia dall'antichità al XX secolo*, trad. it., Firenze 1995, pp. 79-102.

<sup>39</sup> Cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., p. 35. Retrospettiva è quella forma del ricordo in cui un gruppo continua a considerare i propri morti nel presente, vedendoli comunque come parte della propria immagine: prevale l'aspetto della *pietas*; prospettivo è invece il ricordo in cui sono prestazione e fama ad avere un valore prevalente.

familiare che l'antichità trasmette al medioevo: la memoria genealogica e la commemorazione dei morti, indipendenti o connesse fra loro. Entrambe si manifestano in forma anche, ma non esclusivamente, scritta.

Se prendiamo in esame esclusivamente le forme scritte, come dice di voler fare il libro di Assmann, nel corso dell'alto medioevo, fino alla rinascita delle città nell'XI secolo, la tradizione scritta rimane quasi esclusivamente in mano alle istituzioni ecclesiastiche, sia nella produzione che nella conservazione<sup>40</sup>. È quindi in documenti prodotti o conservati da queste istituzioni che noi troviamo un riferimento a forme di memoria familiare. Ad esempio, i cartulari monastici. I cartulari registrano la donazione di beni ai monasteri da parte di singole famiglie, e contribuiscono a preservare la memoria del donatore. Si tratta tuttavia in questo caso più di documenti sulla famiglia, che di testi prodotti dalla famiglia. Invece, è ancora il legame fra memoria e morte che segna quest'epoca nel senso che qui ci interessa. Non solo l'abitudine romana di onorare i morti della famiglia si sparse con la diffusione del cristianesimo, ma fin dall'alto medioevo le istituzioni ecclesiastiche cominciarono a compilare e tenere presso di sé documenti come i *Libri memoriales*, che contenevano i nomi dei benefattori della comunità monastica, per i quali i monaci erano obbligati a pregare<sup>41</sup>.

Allo stesso tempo, fra il X e il XIII secolo la nobiltà feudale sentì sempre di più il bisogno di trasmettere e veicolare la propria memoria genealogica. Qui è valida la notazione di Halbwegs e Assmann ricordata prima: il rango è definito da ciò che si sa del passato. Anzi, come afferma Oexle, ricordando frasi di tono marxiano, «Ohne Memoria gibt es keinen Adel»: non si dà nobiltà senza memoria<sup>42</sup>. È intorno a questa costruzione della memoria che avviene il passaggio dalla 'memoria comunicativa', biografica, informale, comprendente i ricordi che si riferiscono al passato recente, assegnata a detentori non specifici, alla 'memoria culturale', tendenzialmente riguardante origini mitiche, formalizzata, comprendente un passato remoto, e assegnata a detentori specializzati della tradizione<sup>43</sup>. Nella nobiltà medievale, si può

<sup>40</sup> In questo senso si potrebbe, volendo, vedere un parallelo con ciò che avviene nel mondo egizio, quando la scrittura «diventa competenza specifica dei sacerdoti», si clericalizza e sacralizza (*ibidem*, p. 158).

<sup>41</sup> In generale su questi tipi di documenti cfr. P. CAMMAROSANO, *Italia medievale. Scrittura e geografia delle fonti scritte*, Roma 1991, pp. 89-92.

<sup>42</sup> O.G. OEXLE, *Memoria als Kultur*, in O.G. OEXLE (ed), *Memoria als Kultur*, cit., pp. 9-78, in particolare p. 38.

<sup>43</sup> Sulla definizione dei due tipi di memoria cfr. J. ASSMANN, *La memoria culturale*, cit., pp. 23-33.

dire, questo passaggio si sviluppa più che in qualsiasi altro gruppo. Per tutti i gruppi, infatti, la memoria corrisponde alla consapevolezza di sé. Ma per la nobiltà essa rappresenta il senso stesso della propria condizione: e perciò è in questo periodo che essa comincia a porsi consapevolmente il problema di fissare in particolari «figure di ricordo» la memoria culturale del proprio gruppo familiare<sup>44</sup>.

Si è cominciato a studiare, soprattutto per l'alto medioevo e l'area tedesca, quello che ciò ha comportato specialmente dal punto di vista della produzione di testi, rituali, opere d'arte e monumenti miranti alla legittimazione della nobiltà in senso lato<sup>45</sup>. Il fenomeno può essere ulteriormente studiato in relazione a oggetti, aree, periodi diversi. Troviamo prova di quanto detto sopra, ad esempio, anche in opere letterarie come le *chansons de geste* o i romanzi cortesi, dove in determinate circostanze gli eroi – un punto di riferimento per il pubblico ideale di questi testi – vantano o sottolineano remote origini del loro casato. La memoria genealogica si tramanda poi in questo periodo soprattutto a livello orale. In parte in modo naturale e diffuso, in parte forse attraverso l'attribuzione di una speciale funzione, membri della famiglia ne ricordano la successione generazionale per enunciarla in determinate occasioni a scopo esemplare, dato che i predecessori sono visti come dei modelli di comportamento da imitare, oppure per motivi pratici di vario genere, come la trasmissione della proprietà<sup>46</sup>. Lo stesso periodo feudale vede anche la formazione dei primi cognomi, e la diffusione dell'uso delle insegne araldiche. Anche il cognome nobiliare e lo stemma devono essere considerati parte della costruzione di una memoria di gruppo: perché al di là degli scopi pratici, resi possibili fino a una certa epoca anche dalle sopra ricordate forme di memoria orale, essi creano o accentuano quella differenziazione rispetto al resto della società che consente alla famiglia aristocratica di riferirsi in modo pubblico ai propri miti di fondazione e di sottolineare così il proprio senso di identità. Le famiglie nobili cominciano inoltre in questo stesso periodo a commissionare genealogie o cronache familiari ai chierici a cui erano legate, che acquistano così in questo senso il ruolo di figure professionali poste a garanzia della memoria di gruppo<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Alla nobiltà, soprattutto feudale, dedicava un notevole spazio anche M. HALBWACHS, *I quadri sociali*, cit., pp. 181-196 (tutta la prima parte del settimo capitolo).

<sup>45</sup> Su questi temi in relazione alla nobiltà alto-medievale si veda più diffusamente, con una bibliografia di riferimento soprattutto in lingua tedesca, O.G. OEXLE, *Memoria als Kultur*, cit., in particolare pp. 37-41.

<sup>46</sup> G. DUBY, *Il cavaliere, la donna, il prete*, Milano 1992 (ed. orig. Paris 1981), p. 201.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

È necessario aggiungere che nel frattempo si era verificato, in relazione alla famiglia, un cambiamento al livello della normativa corrente non privo di conseguenze. La norma, stabilita nel Concilio Laterano del 1059, che fissava in sette il numero di gradi di parentela entro i quali il matrimonio era proibito, ebbe come risultato, come è noto, il fatto che i laici prestassero a questi legami un'attenzione molto maggiore<sup>48</sup>. Le famiglie nobili erano particolarmente investite da questo fenomeno, dato che eventuali accuse di incesto potevano mettere in pericolo non solo i matrimoni, ma anche le transazioni di tipo patrimoniale. Questo ulteriore elemento tese dunque ad aggiungersi agli altri normalmente alla base delle forme di memoria familiare<sup>49</sup>.

Alcuni esempi italiani provenienti dal IX-XIII secolo mostrano molto chiaramente che dapprima le famiglie nobili trasmisero la memoria di se stesse soprattutto in forma orale, attraverso la memoria genealogica espressa per mezzo dei nomi. Documenti relativi a contratti o processi mostrano infatti che i nobili erano soliti dichiarare oralmente la loro discendenza davanti al notaio, o al tribunale. È particolarmente noto in tal senso il caso di Amalfi, dove fino al XIII secolo i nobili erano identificati dall'antichità del loro lignaggio, piuttosto che dal termine *miles*, e la loro autocoscienza era perciò alimentata dalla memoria genealogica. Nei documenti pubblici gli Amalfitani tendevano a citare le loro genealogie cominciando con il primo antenato noto. Questo avveniva anche nel caso di contadini, che imitando la nobiltà potevano ricostruire il loro albero genealogico per tre o quattro generazioni; per i *maiores natu*, tuttavia, la memoria degli antenati arrivava fino alla decima e perfino alla quattordicesima generazione. Nel XIII secolo, invece, l'uso dei cognomi divenne diffuso, accompagnato per i nobili dai titoli di nobiltà<sup>50</sup>.

Fenomeni simili sono registrati anche in contesti diversi. In generale nell'Italia settentrionale e centrale, mentre per la maggioranza della popola-

<sup>48</sup> La norma trovò applicazione soprattutto in virtù del trattato di PIER DAMIANI, *De parentelae gradibus*, che modificava inoltre il criterio di calcolo, raddoppiando di fatto l'ambito dei gradi di parentela per i quali doveva vigere il divieto. Anche se quest'ultima restrizione fu poi revocata con il Concilio Laterano del 1215, rimase di fatto l'abitudine a un computo più rigoroso dei gradi di parentela proibiti. Cfr. J. GOODY, *Famiglia e matrimonio in Europa. Origini e sviluppi dei modelli familiari dell'Occidente*, Milano 1984 (ed. orig., Cambridge 1983), pp. 161-167.

<sup>49</sup> D. HERLIHY, *Medieval Households*, Cambridge MA 1985, p. 136.

<sup>50</sup> Cfr. M. DEL TREPPO, *La nobiltà dalla memoria lunga. Evoluzione del ceto dirigente di Amalfi dal IX al XIV secolo*, ora in G. ROSSETTI (ed), *Forme di potere e strutture sociali nel Medioevo*, Bologna 1977, pp. 305-319.

zione appartenente ai ceti inferiori o intermedi la mancanza di cognomi fu un fenomeno normale fino alla fine del Duecento, non avvenne la stessa cosa per i nobili. È con almeno un secolo di anticipo, fra il XII e il XIII secolo, che i nobili tendono a pensare a se stessi (e a ricordare se stessi) attraverso i cognomi. Quando nel comune il *populus* comincia a mettere in pericolo la vecchia classe consolare, i nobili tendono per reazione a identificarsi con la forma estesa della famiglia, facendo riferimento agli antenati comuni più prestigiosi, e a convalidare il loro potere sulla base dell'antichità dell'esperienza di governo. In certe campagne, invece, dove il potere del signore feudale fu messo in questione solo più tardi, la memoria genealogica basata sui nomi di battesimo degli antenati piuttosto che sul cognome poté durare più a lungo, perché in quella situazione tutti sapevano chi era il signore<sup>51</sup>.

A partire dal XIII secolo i tempi sono quindi maturi, a molti livelli, per il passaggio a forme di memoria familiare più diffuse e precise. Non solo nella fase più matura del Comune medievale dell'Italia centro-settentrionale il gruppo dirigente cittadino si allarga a gruppi che non comprendono più la sola nobiltà, ma anche l'alfabetizzazione raggiunge strati più ampi, e si diffonde l'uso del volgare. Non è un caso, per tutti questi motivi, che i primi documenti volgari a cui siamo in grado di dare il nome di *Libri di famiglia* siano proprio le ricordanze fiorentine della fine del Duecento.

Fra il Tre- e il Quattrocento, fino all'inizio del Cinquecento, abbiamo proprio a Firenze l'esplosione del fenomeno. E ripeto: dato che mi sono già cimentato altrove con questo argomento, non vorrei insistere qui su questo. Vorrei invece andare oltre, con una serie di riflessioni che derivano da questo quadro di lungo periodo.

La tradizione della memoria familiare ha al suo inizio un modello, le liste genealogiche regali, che fu copiato e adottato dall'aristocrazia. La nobiltà elaborò i suoi modelli di memoria familiare, basati da un lato sull'esempio degli antenati e la coltivazione dell'identità familiare, dall'altro sulla commemorazione dei defunti (in modi che spesso si intersecano con i primi). Nella Roma repubblicana e nel Comune medievale italiano questi modelli furono seguiti dall'*élite* sociale e politica, e da lì passarono per imitazione anche fra le classi inferiori. Nel passaggio, vari elementi furono accolti o abbandonati a seconda del periodo o del contesto, ma le diverse forme rappresentano nel loro complesso una sorta di armamentario a cui una

<sup>51</sup> Cfr. S. BORTOLAMI, *Famiglia e parentela nei secoli XII-XIII. Due esempi di «memoria lunga» dal Veneto*, in «*Viridarium floridum*». Studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambin, Padova 1984, pp. 117-157.

famiglia poteva attingere nel tentativo di costruire la propria memoria collettiva (e in alcuni casi la propria «memoria culturale»).

In questo processo il mondo antico, e in particolare la situazione di Roma, fornisce un importante punto di riferimento, poiché nell'*élite* politica e culturale del primo Rinascimento la diffusione dell'Umanesimo contribuì a stabilire un particolare esempio da seguire. Nella Roma repubblicana, le immagini degli antenati che avevano tenuto un alto ufficio ricordavano (a un cittadino romano e a chi visitava la sua casa) il diritto a essere considerato parte della classe dirigente<sup>52</sup>. Anche se queste immagini erano molto diverse dalle forme della memoria scritta come espressioni concrete delle tradizioni familiari, la loro funzione nella società romana non era alla fine così diversa da quella dei libri di ricordanze della Firenze del Tre-Quattrocento. Questi infatti assicuravano ai loro detentori, fra le altre cose, la possibilità di rivendicare gli uffici pubblici sulla base della dimostrazione del fatto che la propria famiglia aveva preso parte alla vita politica cittadina (basta pensare ai lunghi elenchi di uffici ricoperti, al pagamento dei prestiti forzosi connessi al diritto di cittadinanza ecc.)<sup>53</sup>.

Questa somiglianza funzionale mi fa tendere a stabilire un legame diretto fra certe forme di memoria scritta e forme che si tramandano invece attraverso gli oggetti. Consideriamo ad esempio i modelli romani che sono seguiti e reinterpretati nell'arte fiorentina alla fine del Quattrocento. In questo periodo si sviluppa, influenzata da tali modelli, una vera moda per i busti e i ritratti, con un consapevole scopo celebrativo o una funzione di commemorazione nei confronti dei parenti più vicini. Busti come quelli di molti esponenti dell'*élite* politica o finanziaria (i vari Sassetti, Neroni, Martelli, Palmieri, fino allo stesso Piero de' Medici) possono avere due distinti ruoli: consapevole espressione di membri della classe dirigente che vogliono stabilire un modello per i loro successori all'interno della famiglia, oppure omaggio alla memoria di illustri predecessori voluto dai figli o da altri discendenti<sup>54</sup>. Ma anche altrove nell'Italia del Rinascimento il grande sviluppo del ritratto dipinto, specialmente negli affreschi per cappelle funebri, ha un significato molto simile. E nella stessa direzione va

<sup>52</sup> Particolarmente convincente nell'attribuire loro questo specifico significato risulta H.I. FLOWER, *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*, Oxford 2001 (1996<sup>1</sup>).

<sup>53</sup> Cfr. G. CIAPPELLI, *Una famiglia e le sue ricordanze. I Castellani di Firenze nel Tre-Quattrocento*, Firenze 1995, pp. 195-198.

<sup>54</sup> Sui busti qui menzionati cfr. anche G. JOHNSON, *Family Values. Sculpture and the Family in Fifteenth-Century Florence*, in G. CIAPPELLI - P.L. RUBIN (edd), *Art, Memory and Family*, cit., pp. 215-233.

la fioritura del genere in tutta Europa a partire proprio dal Quattrocento, come mostrano anche alcuni studi recentissimi ancora coordinati da Oexle insieme ad altri<sup>55</sup>. Alcuni degli aspetti per noi interessanti in questo caso sono che tali forme d'arte possono rappresentare una memoria familiare espressa con mezzi diversi, e che *élites* come quella fiorentina, sebbene di origini senz'altro mercantili, potevano tendere a identificarsi con modelli di rappresentazione e identità provenienti dall'antichità e dalla nobiltà.

Se torniamo a considerare i libri di famiglia come specifica forma scritta della memoria di questo gruppo, un'analisi attenta mostra che molto spesso essi rientrano in due categorie. In un primo caso, sono legati allo stadio iniziale di un processo di promozione sociale. Chi scrive lo fa per sottolineare che è il primo, o uno dei primi membri della sua famiglia a godere di certi privilegi sociali (e così facendo attribuisce al libro una funzione rivolta soprattutto ai suoi discendenti). Per Firenze questo aspetto è già stato sottolineato. Ma almeno in Italia vi sono altri esempi. A Venezia i libri di famiglia non esistono, e come detto prima questo deriva da un modello completamente diverso di memoria sociale seguito in quella città<sup>56</sup>. Quando a Venezia troviamo forme di memoria simili, esse provengono da famiglie che non appartengono alla nobiltà, ma piuttosto alla classe dei «cittadini originari», destinata a rimanere fuori dalla nobiltà<sup>57</sup>. Simili compilazioni erano legate soprattutto a un avanzamento economico e sociale recente, ma talvolta anche al successo politico, che una famiglia avvertiva l'esigenza di registrare per le future generazioni fissando su carta le prove della promozione sociale, e riprendendone più tardi i particolari. Questo avviene certamente nel Veneto, a Genova, a Milano a partire dal Quattrocento<sup>58</sup>. E continua a verificarsi anche più tardi, nel Cinquecento, in altre città come Perugia<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> Cfr. O.G. OEXLE - A. VON HÜLSEN-ESCH (edd), *Die Repräsentation der Gruppen: Texte, Bilder, Objekte*, Göttingen 1998; O.G. OEXLE - W. PARAVICINI (edd), *Nobilitas: Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen 1997.

<sup>56</sup> Cfr. J. GRUBB, *Memory and Identity. Why Venetians didn't Keep «ricordanze»*, in «Renaissance Studies», 8, 1994, pp. 375-387.

<sup>57</sup> Dei casi menzionati da Grubb si tratta soprattutto dei Freschi (ca. 1450), che erano in effetti dei cittadini originari, e degli Amadi. Sui Freschi si veda ora R. MORDENTI, *I libri di famiglia in Italia*, II: *Geografia e storia*, Roma 2001, p. 52.

<sup>58</sup> Cfr. J. GRUBB, *Memory and Identity*, cit., p. 382. In generale si veda ora anche R. MORDENTI, *I libri di famiglia in Italia*, II, cit., *passim*.

<sup>59</sup> Cfr. E. IRACE, *La memoria formalizzata. Dai libri di famiglia alle prove di nobiltà per gli ordini cavallereschi*, in C. BASTIA - M. BOLOGNANI - F. PEZZAROSSA (edd), *La memoria e la città. Scritture storiche tra Medioevo ed età moderna*, Bologna 1995, pp. 73-103.

In un secondo caso, i libri di famiglia possono dare espressione alla situazione opposta, cioè quella di famiglie di antica tradizione minacciate dal declino sociale o economico. In simili circostanze, alcuni individui sentivano l'esigenza di scrivere del passato della famiglia per ricordare a se stessi e ai propri discendenti che, nonostante la situazione di bisogno o declino vissuta in quel momento, la famiglia apparteneva a una nobiltà di vecchia data, e che questo quadro di riferimento doveva essere preservato<sup>60</sup>.

In entrambi i casi considerati, la decisione di iniziare, o di riprendere, scritture specifiche relative alla famiglia è in rapporto con un problema di identità, e precisamente del tipo di immagine che una famiglia ha di se stessa o che cerca di fornire all'interno ai suoi discendenti, oppure al mondo esterno (o a tutti e due). Pur in presenza di aspetti socio-politici e di situazioni di alfabetismo molto diversi, troviamo in varie città italiane modelli di memoria assai simili.

Nel passaggio dal tardo medioevo all'età moderna, inoltre, le motivazioni dei cosiddetti «libri di famiglia» tendono a svilupparsi grosso modo in tre direzioni. Una è quella seguita dalle più tarde «prove di nobiltà»: documenti raccolti allo scopo di fornire il riconoscimento ufficiale dell'appartenenza alla classe nobiliare. Quando queste cominceranno ad essere istituzionalizzate, infatti, i «libri di famiglia» perderanno una delle loro funzioni principali e tenderanno a scomparire<sup>61</sup>. Una seconda è la produzione di genealogie, spesso ad opera di specialisti che non erano membri della famiglia, ed agivano su commissione<sup>62</sup>. Una caratteristica di questa seconda tendenza, che implica una terza direzione evolutiva, è la produzione di false genealogie, create allo scopo di accrescere l'antichità delle origini di una famiglia (di queste si è occupato in modo specifico Roberto Bizzocchi). Una componente importante della produzione di false genealogie è ancora una volta la ricerca di origini possibilmente mitiche, in modo non dissimile da quello del modello classico a cui questi scritti si ispirano<sup>63</sup>.

Alcuni degli elementi che definiscono la memoria collettiva dei gruppi familiari sono dunque ricorrenti nel tempo; e sono inoltre presenti all'interno di un ambito spaziale assai ampio, che va al di là dell'Italia per comprendere

<sup>60</sup> Cfr. G. CIAPPELLI, *Family Memory*, cit., p. 29.

<sup>61</sup> Cfr. E. IRACE, *La memoria formalizzata*, cit.

<sup>62</sup> Si tratta di una tendenza che si era già manifestata nel periodo feudale, ma che riprende con forza in età moderna, specialmente nel Cinquecento: cfr. G. DUBY, *Il cavaliere, la donna, il prete*, cit., pp. 202-203; R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili*, cit.

<sup>63</sup> R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili*, cit.

tendenzialmente almeno l'Europa occidentale. Se prendiamo in considerazione il genere di memoria rappresentato dai libri di famiglia, anche limitandoci al periodo tardo-medievale e moderno essi sono presenti, per esempio, in Francia e in Germania almeno dal Quattrocento e per tutto il Cinquecento: è sufficiente citare, come autori, i mercanti limosini o provenzali o alcuni dei cosiddetti «*prémémorialistes*» della zona borgognona<sup>64</sup>, oppure i mercanti autori di alcuni *Tagebücher* presenti in alcune città della Germania settentrionale<sup>65</sup>. La tradizione dei *livres de raison* prosegue in Francia anche nel Seicento, secolo in cui troviamo anche in Inghilterra un ricco gruppo di libri di conti e diari che appartengono sostanzialmente alla stessa tipologia<sup>66</sup>. Per la penisola iberica, testi di memoria con caratteristiche simili sono presenti soprattutto in Catalogna, come «diaris» o «diataris», specialmente a partire dal Cinquecento, con proseguimenti nei secoli successivi<sup>67</sup>. Se guardiamo poi ad altre forme non necessariamente scritte, la loro permanenza e diffusione nel periodo moderno è ancora più facile da dimostrare, anche se l'esatto censimento e la descrizione di tutte rappresenta un compito se possibile ancora più complesso.

La diffusione in un'area vasta di un modello di scrittura relativo alla famiglia secondo caratteristiche comuni, derivante spesso dai libri di conti nati in ambiente mercantile, porta a chiedersi se questo fenomeno possa essere visto come il prodotto di contatti reciproci fra differenti aree di influenza culturale, o se debba essere attribuito alla presenza di caratteristiche socio-economiche simili. Il commercio, e soprattutto la residenza prolungata dei mercanti all'estero possono essere stati ad esempio un veicolo per la diffusione di abitudini simili a quelle maturate precocemente in ambito

<sup>64</sup> Cfr. J. TRICARD, *La mémoire des Bénédictins. Livres de raison et mémoire familiale au XV<sup>e</sup> siècle*, in B. GUILLEMAIN (ed), *Temps, mémoire, tradition au Moyen Age*, Aix-en-Provence 1983, pp. 119-140; dello stesso autore, *Qu'est-ce qu'un livre de raison limousin du XV<sup>e</sup> siècle?*, in «Journal de savants», 1988, pp. 263-276; J. BLANCHARD, *Commynes l'europpéen. L'invention du politique*, Genève 1996, pp. 344-354.

<sup>65</sup> Cfr. P. BRAUNSTEIN, *Approcci all'intimità*, in Ph. ARIÈS - G. DUBY (edd), *La vita privata. Dal feudalesimo al Rinascimento*, trad. it., Milano 1993, pp. 446-525, in particolare p. 460, con i riferimenti a Nicolas Muffel o Anton Tucher di Norimberga (XV sec.), o Lucas Rem di Augusta (inizio XVI sec.).

<sup>66</sup> M. FOISIL, *La scrittura privata*, in Ph. ARIÈS - G. DUBY (edd), *La vita privata*, cit., pp. 255-287, in particolare pp. 258-261, 272-275. Sui diari inglesi cfr. anche K. VON GREYERZ, *Vorschungsglaube und Cosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jabrbunderts*, Göttingen - Zürich 1990.

<sup>67</sup> Si veda in proposito la bibliografia citata da J. AMELANG, *The Mental World of Jeroni Pujades*, in R.L. KAGAN - G. PARKER (edd), *Spain, Europe and the Atlantic World. Essays in Honour of John H. Elliott*, Cambridge 1995, pp. 211-226, in particolare p. 217.

fiorentino. Colpisce ad esempio l'apparente maggior diffusione di scritture di questo genere, con caratteristiche simili e nello stesso periodo, in aree legate fra loro da fitti rapporti commerciali: Limoges, Provenza e Borgogna, Catalogna, Toscana, Germania settentrionale. Sebbene anche l'importanza del modello di scrittura notarile, all'origine di quello mercantile, e disponibile attraverso i contatti diffusi a tutti i livelli sociali con questa figura professionale, non vada assolutamente trascurata. In assenza di contatti diretti, inoltre, il commercio e la presenza di una classe mercantile consapevole di sé che tendeva a diventare patriziato cittadino e a esprimersi in forme volte a esaltare l'identità del gruppo costituito dalla singola famiglia, piuttosto che quella della classe nel suo complesso, rappresentano per certe forme la spiegazione più probabile. Si tratta di aspetti che andranno tenuti presenti in un'analisi comparata a livello geografico e cronologico ampio di queste forme di memoria familiare, per le quali d'altronde il quadro delle informazioni disponibili, e dei contatti possibili, è più complesso di quello del mondo antico analizzato da Assmann.

Nel considerare i testi scritti del periodo medievale e moderno, e in particolare i libri di famiglia, solo alcuni di questi elementi possono essere visti come espressione di forme di memoria culturale, secondo la definizione di Assmann. Lo sono certamente le «false genealogie», che cercano di accreditare l'esistenza di un passato mitico per una famiglia nobile. Corrisponde inoltre a questo modello l'assegnazione della ricostruzione della memoria a degli specialisti estranei alla famiglia, che alla fine dell'età moderna diventeranno spesso anche gli archivisti della stessa. Non sono invece assimilabili *tout court* a forme di memoria culturale i libri di famiglia; questo avviene infatti solo in parte. Lo sono, direi, quando inventano passati remoti mitici, come nel caso delle false genealogie. Rappresentano invece soprattutto una forma di memoria collettiva nell'accezione *halbwachsiana* nella maggior parte delle altre occorrenze. Qui però la situazione meriterebbe un'analisi più approfondita a partire da esempi particolari, che devo necessariamente lasciare a un'altra occasione.

Ho iniziato questo percorso estremamente rapido attraverso le forme della memoria familiare sottolineando l'importanza di aspetti come la funzione, la tradizione e la selezione (memoria *versus* oblio) per la comprensione del fenomeno. Ho in seguito cercato di mostrare come chiavi significative di interpretazione di un simile atteggiamento culturale vadano cercate nella comparazione e nella ricostruzione dei suoi fenomeni evolutivi. Molti degli esempi che ho menzionato ci riportano idealmente al punto di partenza (dall'antico all'antico, verrebbe da dire) nel mostrare come le ricorrenze, nel senso di consapevole riproduzione di influenze del passato, giochino

nella produzione delle forme di memoria legate alla famiglia un ruolo assolutamente non secondario, che è necessario cercare di ricostruire con esattezza, se si vuole comprenderne fino in fondo il significato. In questo senso il confronto con modelli teorici come quello proposto da Assmann per le grandi civiltà antiche può risultare molto utile anche per le epoche più vicine a noi.