

IL VESCOVO E L'ANTIQUARIO



Giorgio Mangani

IL VESCOVO E L'ANTIQUARIO

Giuda Ciriaco, Ciriaco Pizzecoli
e le origini dell'identità adriatica anconitana

il lavoro editoriale

Volume edito
con il patrocinio del Comune di Ancona
e il sostegno dell'Assessorato alla Cultura
della Regione Marche

A pag. 2, Raffigurazione del monte Testaccio di Roma,
ritenuto per tradizione popolare composto dai detriti dei vasi
nei quali le province romane avrebbero inviato i loro tributi,
disegno da Ciriaco Pizzecolli,
conservato nella *Collectio antiquitatum*
di Giovanni Marcanova (1471-73),
Ms Garrett 158, c. 2r, Princeton University Library.

Le illustrazioni a colori nell'insero fuori testo
sono indicate come tavole.

© Copyright 2016
il lavoro editoriale (Progetti editoriali srl)
casella postale 297 60100 Ancona Italia
www.illavoroeditoriale.com

ISBN 9788876638008

IL VESCOVO E L'ANTIQUARIO

Il mondo culturale adriatico costituisce una delle aree di sviluppo strategico dell'Italia e delle Marche per la costruzione di nuovi progetti di scambio e di cooperazione culturale. Questo libro, frutto di un lungo lavoro di ricerca e documentazione al quale la Regione Marche ha offerto il proprio sostegno, propone un contributo di riflessione di lungo periodo sulle dinamiche culturali dell'area adriatica e chiarisce in che modo la storia di Ancona, in particolare, sia stata legata nel tempo a questa comunità internazionale per secoli caratterizzata da equilibri instabili.

Due questioni centrali della storia culturale adriatica emergono sulle altre: il rapporto tra cristiani ed ebrei attraverso la ricostruzione della narrazione agiografica di Giuda Ciriaco, santo protettore, ebreo e vescovo cristiano di Ancona nel V secolo, e lo "scontro di civiltà" avvenuto tra impero bizantino e impero turco nel XV secolo, che vede l'anconitano Ciriaco Pizzecolli adoperarsi per favorire la sopravvivenza dell'antico patrimonio greco ed inaugurare sostanzialmente il moderno collezionismo di antichità.

In entrambi i casi, l'atteggiamento culturale e politico tollerante e pragmatico di Ancona e dell'intera costa adriatica appare decisivo e degno di nota, continuando ad offrire spunti di riflessione decisamente interessanti anche alla critica odierna.

Luca Ceriscioli

Presidente della Regione Marche

Questo volume illustra in maniera originale come Ciriaco d'Ancona abbia svolto una funzione determinante nella messa a punto dei modelli culturali che diverranno, nel giro di un secolo, i fondamenti della formazione delle classi dirigenti dell'Occidente. In questo passaggio, le città delle Marche hanno avuto storicamente un ruolo significativo e meritevole di attenzione.

La ricostruzione attenta e ben documentata della storia del santo Ciriaco, affrontata in chiave prevalentemente storico-scientifica e laica, offre l'occasione per raccontare le relazioni e i rapporti sociali-culturali che nel corso del Quattrocento si stabiliscono fra Ancona, il vicino Oriente e l'impero bizantino, prestando la necessaria attenzione per la devozione popolare connessa al culto.

Lo studio, quindi, offre numerosi spunti di riflessione per meglio comprendere le dinamiche culturali e politiche del bacino adriatico restituendo ad Ancona un ruolo strategico all'interno di un contesto internazionale di ampie dimensioni.

Moreno Pieroni

Assessore alla Cultura della Regione Marche

BORDERSCAPES. HERITAGE, IDENTITÀ E CONFLITTI

Introduzione

Nell'ottobre del 1970 entrai per la prima volta come studente nell'antico edificio del Liceo Ginnasio "Carlo Rinaldini" di Ancona, posto sopra uno dei monumenti più popolari della città, la cosiddetta "fontana delle tredici cannelle". Ai quei tempi era ancora il tempio della classe dirigente anconitana, con i banchi e le attrezzature un po' fané, molte lapidi e molte cravatte.

Il preside si era presentato personalmente in tutte le classi per il discorso di saluto alle reclute. Aveva parlato dell'importanza delle lingue classiche per formare le giovani menti, del latino, strutturato e "formativo" come la matematica, del complesso di informazioni che bisognava imparare e poi dimenticare per diventare esponenti delle nuove classi dirigenti.

Aveva parlato con i toni un po' aulici di certi avvocati dei film di Totò e, uscendo, aveva inforcato con determinazione la porta dell'armadio invece di quella dell'uscita, confermandomi subliminalmente alcune perplessità con le quali avevo varcato il portone quel primo giorno di scuola.

Avevo scelto gli studi classici non per fare l'avvocato o l'ingegnere, ma per precisi interessi storico-culturali e già mi era sembrato un po' strano che il Liceo umanistico di Ancona, patria del fondatore dell'archeologia e della scienza antiquaria, Ciriaco Pizzecolli, noto anche come Ciriaco d'Ancona, fosse intestato a un matematico del Seicento, neanche tanto importante. E adesso mi parlavano di un latino che serviva come la matematica e di un patrimonio di informazioni che bisognava dimenticare dopo averle studiate. Avevo scelto l'indirizzo classico per insofferenza verso i numeri e studiare il latino per avere una mente matematica mi interessava veramente poco.

Inoltre, non non avevo intenzione di dimenticare proprio niente. Avendo un prevalente interesse storico, pensavo di acquisire strumenti e informazioni utili per le mie future ricerche. Non mi interessavano affatto un capitale di motti da utilizzare nelle cene importanti o ridicole citazioni latine da sfoggiare al club del tennis. Qualcosa di questi riti di "iniziazione" mi suonava falso ed è stato con questo sospetto che ho condotto i miei successivi studi, sempre con un passo dentro e uno fuori dalla istituzione scolastica, ai suoi diversi livelli.

Fu quello il mio primo impatto con la "tradizione classica", complesso dei valori costitutivi della personalità sceneggiati attraverso un mondo del tutto inventato

quale era quello antico, insegnato a scuola e trasformato in acronica utopia; in definitiva ciò che negli anni successivi fu definita "invenzione della tradizione" da parte della storiografia politica.

Compresi più tardi che questa tradizione non aveva nulla a che fare con la ricerca storico-culturale scientifica del mondo antico. L'analisi storiografica, per sua natura, dovrebbe essere interessata a cogliere le differenze, le distanze rispetto a quella cultura, piuttosto che le somiglianze con la nostra. Inteso come *heritage*, invece, il mondo classico si trasformava in un sistema narrativo (che avrebbe potuto essere sostituito da qualsiasi altro) utilizzato per costruire ciò che Pierre Bourdieu, che parlava di "eredità culturale", ha definito "capitale culturale" necessario per ottenere nella società un imprescindibile riconoscimento di status. La tradizione classica era così diventata la moneta di questo capitale culturale, ma avrebbe potuto trattarsi di qualsiasi altro sistema culturale e cognitivo. Bourdieu chiedeva ai propri studenti a inizio corso: "spiegate per quale motivo, secondo voi, un salumiere ritiene importante investire una quantità di soldi sufficienti ad acquistare un altro negozio per fare in modo che suo figlio impari a memoria degli esametri greci"¹.

L'*habitus* era, per Bourdieu, il meccanismo che consentiva il funzionamento di questo capitale, cioè un sistema interiorizzato, capace di rispondere creativamente e dinamicamente a situazioni diverse, ma altrettanto abile nel ripristinare e garantire il modello culturale e sociale originario. Nella sua teoria esso funzionava anche in termini orizzontali perché in grado di identificare subito i *parvenues* della classe dirigente, quelli che pretendono di utilizzare delle scorciatoie per arrivare in fondo senza seguire, con la dovuta lentezza, il percorso da fare, che consente di acquisire tutti i pattern del comportamento, i tic, le competenze pratiche necessarie per far parte del club, evitando gli eccessi o le mancanze nei quali inciampano gli altri.

La formazione classica esercitò, dal XVI secolo, questa funzione pedagogica indipendentemente dalla sua effettiva importanza nella genesi della società moderna. In quanto veicolo di pratiche e di modelli di comportamento, la si poteva quindi interiorizzare e poi dimenticare senza troppi danni.

Questo sospetto è stato alla base della genesi della mia curiosità a proposito della nascita della moda antiquaria del XV secolo. Il modello culturale fondato sulla "tradizione classica" adottato dal cursus formativo umanistico, per secoli strada maestra della formazione delle classi dirigenti occidentali, ebbe infatti un'origine precisa e contingente che raramente viene spiegata nei manuali. Essi, proiettando indietro il nostro presente, registrano, senza chiedersi troppo il motivo della sua genesi, il ritorno dell'interesse per il mondo antico negli anni dell'Umanesimo e del Rinascimento seguendo una modalità speculare a quella praticata dalla storia della scienza positivista, che spiega le cosiddette "scoperte scientifiche" come un processo trasparente fondato sulla autoevidenza della razionalità e dell'esperienza.

Il recupero della tradizione classica, la sua ideazione, le procedure della sua legittimazione e del suo radicamento sociale ebbero invece una origine e moti-

vazione piuttosto precisa: fu uno sforzo strategico, fondato prevalentemente su ragioni geo-politiche, messo a punto nel XV secolo negli ambienti legati all'impero bizantino, resosi necessario per sostenere la sua difesa militare contro l'invasione turca. Di questa operazione sostanzialmente mediatica, per importanza e proporzioni paragonabile solo alla diffusione dell'*American way of life* del dopoguerra, Ciriaco Pizzecolli fu uno degli attori principali. A lui è dedicata buona parte di questo libro.

Fu Ciriaco a costruire in Occidente, in meno di una generazione, il mito della tradizione classica intesa come "capitale culturale" dell'impero bizantino attraverso l'invenzione del collezionismo di antichità, insieme a una rete di cultori di questa nuova moda, rappresentando, con il suo linguaggio neopagano ed arcaizzante, perlopiù inventato da lui, un mondo utopico fatto di eroismi civici, di culto della bellezza, della grazia e della poesia.

Ciriaco seppe diffondere questa nuova idea del mondo antico agganciando la nascente curiosità per gli oggetti di antichità che si andava diffondendo tra le classi dirigenti occidentali, trasformandola in ciò che egli definiva la *restauratio temporis*²: in senso letterale la riproposizione oggi del tempo antico. Ciò avvenne costruendo cioè un nuovo modello di civiltà che si ispirava a quella classica manipolando il tempo, orientandolo alle necessità del momento, che coincidevano con la salvezza dell'impero orientale, deposito dei codici della cultura greca classica, dei suoi documenti materiali e persino delle tradizioni etniche, che vedeva conservate, come sosteneva il suo amico Giorgio Gemisto Pletone (cui si ispirava), nel folclore del Peloponneso. Questa associazione del "restauro del tempo" con la sua manipolazione chiarisce abbastanza bene il motivo per cui la cultura filologica sia nata contemporaneamente a quella dei falsari e perché Ciriaco abbia brillantemente praticato, tra i primi moderni, entrambe le competenze.

Questa strategia di rinnovamento del *brand* bizantino era già stata avviata alla fine del XIV secolo dall'imperatore bizantino Manuele II e da Emanuele Crisolora, inviato in Occidente per avvicinarlo alla conoscenza della cultura e della lingua greca antica. Ma senza il lavoro capillare svolto nella prima metà del Quattrocento da Ciriaco presso re e papi, cardinali e alti funzionari, militari e banchieri, mercanti ed intellettuali, con uno sforzo imponente, anche quantitativo, di contatti epistolari e personali, di viaggi e di incontri, non sarebbe stato possibile imporre in maniera così efficace l'idea che la sopravvivenza dell'impero bizantino rappresentasse la conservazione delle radici profonde della civiltà europea, la tesi elaborata dal cardinale Bessarione, il mandante politico di Ciriaco.

Lo sforzo non fu peraltro rivolto solo all'Occidente; anche l'aristocrazia politica ed intellettuale bizantina fu costretta a modificare la propria identità, che coincideva con quella dei *Romaioi*, ultimi eredi dell'impero romano, per adottare quella dei *Graeci*, gli *Hellenes*, fino a quel momento disprezzata come serbatoio di valori pagani, eretici ed idolatri³.

Ciriaco utilizzò per questa operazione la prassi seguita nelle relazioni politico-

diplomatiche bizantine, cioè il dono, che, analizzato ancora attraverso l'antropologia di Bourdieu, rivela la funzione rituale di favorire una relazione e di porre chi riceveva in una condizione di dipendenza.

Ciriaco costruì la rete degli appassionati di antichità inviando infatti in regalo, sistematicamente, schizzi e disegni dei monumenti che andava scoprendo nei suoi viaggi, monili e monete, piccole sculture ed altri documenti, accompagnati dalle sue lettere appassionate che ne esaltavano il valore di testimonianze preziose, in modi emotivamente infettivi. Le sacre reliquie, impiegate normalmente da Costantinopoli nei doni diplomatici, furono così sostituite, da Ciriaco, con le antichità pagane.

Sostituendo le sacre reliquie con le antichità, Ciriaco dava corpo al suo progetto politico-archeologico-religioso di "resuscitare i morti", come usava dire (l'espressione divenne una specie di motto che finì per identificarlo già ai suoi tempi). Come le reliquie, infatti, i suoi cimeli facevano rivivere un mondo scomparso.

Le reliquie avevano già svolto, nel mondo tardoantico e medievale cristiano, la funzione di *commodities* nelle relazioni di scambio simbolico, assai vicino a quello economico, tanto da essere definite *pecunia coelestis*. La stessa funzione fu messa in campo da Pizzecolli per le antichità. Esse divennero, grazie al suo lavoro, la moneta della "tradizione classica" per poi assumere, con la diffusione del gusto collezionistico, anche un valore economico, che Ciriaco, abile mercante, seppe sfruttare a proprio vantaggio.

L'impiego delle reliquie/antichità come veicoli per la costruzione di "comunità culturali immaginate", di identità e anche, necessariamente, espressione di conflitti, è ciò che lega i due capitoli di questo libro dedicati a Ciriaco Pizzecolli a quello iniziale che tratta invece la storia dello scopritore della croce di Cristo, Giuda Ciriaco, santo patrono di Ancona.

La reliquia donata ad Ancona, nel V secolo, nell'ambito di rapporti politico-diplomatici con le capitali dei due imperi, e tra le prime reliquie cristiane a muoversi in uno scacchiere internazionale, rivela una funzione analoga alle antichità di Ciriaco Pizzecolli. La storia di Giuda Ciriaco, parte del genere letterario *Adversus Iudaeos* che ebbe la sua massima diffusione tra IV e VI secolo, è infatti la spia di un momento delicato e cruciale del cristianesimo nel quale esso cerca di separarsi dalla tradizione ebraica costruendo una propria identità, la quale genera conflitti inevitabili, a Gerusalemme, dove la storia ebbe origine, tra ebrei e cristiani, ma anche tra cristiani gentili e di origine giudaica.

Reliquie e antichità, almeno nei due casi qui esaminati, ricodificando storie e tradizioni, veicolando paesaggi cognitivi e spesso anche geografici, hanno funzionato come territori metaforici di confine e di scambio, come *borderscapes*, agendo in termini di contiguità e distanza, storicità e attualità, dialogo e conflitto. Agiografia e antiquaria sono stati importanti agenti geografici e politici.

Michel de Certeau era arrivato alla geografia attraverso la scienza dei santi. Seguendo il suo metodo, io ho fatto il percorso contrario e mi sono avventurato

nella ricostruzione della storia di Giuda Ciriaco. L'ho analizzata esclusivamente come narrazione che, come molte storie agiografiche, è specchio di specifici mondi storico-sociali, ovviamente astenendomi dal trattare la sua devozione popolare, come dai criticismi dei bollandisti del XVII secolo, che la considerarono inattendibile. Ho fatto questa scelta per senso civico, volendo ripercorrere le due narrazioni più identitarie di Ancona, al giro di boa dei suoi duemilacinquecento anni.

Ho utilizzato entrambe le storie, connesse ai personaggi forse più autorevoli della città, nel tentativo di sintetizzarne alcuni caratteri antropologici di lungo periodo in un momento storico che sembra ridare spazio alle città globali rispetto agli stati nazionali, facendole uscire dal sonno cui si sono lasciate andare dal Quattrocento ad oggi. Per quanto di formato tascabile, l'Ancona tardoantica e medievale ebbe, infatti, caratteri simili a quelli di città-stato come Genova, Venezia, Ragusa, celebrate da Ciriaco come eroine delle libertà civiche, alle prese con situazioni geopolitiche di grande instabilità.

In questi contesti storici, Ancona, come le altre città-stato italiane e adriatiche, seppe mettere a punto modalità "negoziare" di costruzione dell'identità, sviluppando abilità creativamente opportunistiche per sopravvivere, che la cultura moderna, prodotta dagli stati nazione, ha considerato in termini prevalentemente negativi.

Il rapporto con Costantinopoli e con Ravenna sceneggiato dalla reliquia di Giuda Ciriaco, sia nel V secolo che nel revival dell'XI-XII, quando la nuova cattedrale viene eretta in forma di croce, a sua volta traccia di un incontro/scontro di identità tra cristiani ed ebrei, mi è sembrato un tema paragonabile a un altro imponente scontro culturale e religioso vissuto da Ciriaco Pizzecolli. Mercante e intellettuale, filologo e falsario, spia, Ciriaco fu infatti capace di trainare progetti strategici e militari entro uno "scontro di civiltà", tra due mondi che si andavano strutturando come blocchi impermeabili, ma anche di dialogare con il sultano, con il papa e l'imperatore bizantino, con i grandi magnati finanziari dell'Adriatico e dell'Egeo, osservando un atteggiamento per così dire "presoggettivo", nascosto dietro gli "oggetti" antichi da lui descritti e disegnati, cortigiano, attento a non chiudere mai definitivamente le porte dietro di sé.

Questo modello di comportamento fu reso obsoleto dalla nascita degli stati nazione moderni che inventarono in quegli anni, insieme alla tradizione classica, il patriottismo, l'autore e l'autoritarismo, la coerenza ai relativi stereotipi e i loro *paraphernalia* retorici. Lo sviluppo degli stati nazionali obliterò le tradizioni culturali delle città stato medievali, rimaste sotto traccia fino ai nostri giorni.

In questa dinamicità "liquida", che faceva addirittura sostenere al beato Battista Spagnuoli, nel 1498, che le città della costa adriatica sarebbero volentieri passate all'impero turco, c'è qualcosa cui ispirarsi, forse, anche oggi che ci troviamo di fronte a nuovi conflitti di civiltà globali⁴.

Per la redazione di questo volume ho fatto riferimento al lavoro scientifico di Michel de Certeau e a quello di Pierre Bourdieu⁵, due autori con un pensiero tradizionalmente considerato contrapposto: fiducioso quello di de Certeau che esistano spazi di libertà per i comportamenti individuali stretti nella morsa delle costrizioni sociali e culturali dei poteri dominanti, più determinista quello di Bourdieu⁶.

L'idea che l'economia del dono praticata dai Bizantini e da Ciriaco Pizzecolli, come anche il sistema circolatorio delle reliquie, fossero solo apparentemente disinteressati e che la costruzione del capitale culturale della tradizione classica sia stata profondamente connessa a uno specifico interesse congiunturale è una declinazione del ripensamento che Bourdieu ha elaborato dell'economia del dono di Mauss e della sua teoria della "eredità culturale". L'idea che le strategie di sopravvivenza delle città stato adriatiche o attive nel bacino e delle loro classi dirigenti, delle quali Ciriaco Pizzecolli fece parte, siano state ispirate da modelli opportunistici e a basso tasso di codifica identitaria, è un'applicazione delle idee sperimentate da de Certeau e sviluppate dagli "studi culturali" o post-coloniali contemporanei a proposito dei creativi comportamenti di resistenza messi in campo dalle culture minoritarie, subalterne e popolari, con modalità a loro modo originali, per "scappare senza muoversi", come diceva lui⁷, di fronte a situazioni conflittuali.

La ricostruzione ed analisi che ho proposto tendono a sottolineare come, al crescere delle conflittualità e dell'instabilità geopolitica, comportamenti del genere venissero adottati anche dalle cosiddette culture "dominanti" ed egemoniche; il che vuol dire che non si tratta di atteggiamenti necessariamente "etnici" o di specifiche categorie sociali come i mercanti, ma sempre frutto di situazioni congiunturali.

Il carburante necessario per il funzionamento delle sacre reliquie e delle antichità "resuscitate" fu la meraviglia che entrambe dovevano suscitare.

Stephen Greenblatt ha identificato nella meraviglia la dimensione cognitiva con la quale la cultura europea occidentale ha percepito e rappresentato l'impatto con le civiltà profondamente diverse con le quali è venuta storicamente in contatto. Fu attraverso la meraviglia che si rese possibile un primo approccio cognitivo con quei mondi sconosciuti, capace di stabilire una relazione, in assenza di riferimenti culturali, indipendentemente dalle categorie morali e religiose di provenienza.

Questo approccio era fondato prevalentemente sull'immaginazione ed era connesso, secondo Greenblatt⁸, alla sospensione momentanea delle categorie tradizionali dell'osservatore o protagonista dell'impatto interculturale. La meraviglia agiva quindi in maniera simile alla relazione costruita dal dono. Cioè sospendendo momentaneamente il principio di realtà perché il meccanismo del dono potesse sviluppare la costruzione del rapporto che esso intendeva agganciare.

Questa meraviglia poteva agire, tuttavia, secondo Greenblatt, in forme differenti: quella praticata dai racconti di viaggio medievali come quelli di John de Mandeville, esprimeva solo uno straniamento culturale; quella degli scopritori dei

nuovi mondi, come Colombo, dell'età coloniale rivela invece una ambizione alla assimilazione e alla appropriazione delle culture incontrate.

Ciriaco impiega entrambe le modalità di questo meccanismo, a seconda delle sue necessità. La modalità con cui egli si relaziona con il mondo turco, nonostante lo scontro di civiltà teorizzato e percepito, è più simile a quella tardomedievale di Mandeville che a quella coloniale di Colombo. Nel racconto di Mandeville, il mondo esotico dei popoli che vivono "al di là della terrasanta" era rappresentato con una miscela di differenza e familiarità, con una "fusione dell'io con l'altro e ironica trasformazione dell'altro nell'io" (Greenblatt)⁹. Tutto era strano ed era normalmente strano; il rapporto tra il soggetto e l'oggetto era fluido come nell'atteggiamento di Ciriaco. L'assenza di ambizione alla assimilazione culturale e alla sottomissione coloniale rendeva la relazione interculturale nei termini di uno straniamento generico.

Dove, invece, il meraviglioso interviene, nell'antropologia di Ciriaco, per costruire nuovi mondi in termini persuasivi, usando le "parole per fare cose", come sostenevano i teorici degli *speech acts*¹⁰, è nella attribuzione di fascino ai documenti della tradizione classica, alle antichità, trasformandoli in attestati mobili di una sovranità occidentale da difendere o da riconquistare. La preferenza attribuita alla dimensione verticale, storica e antiquaria di questo meraviglioso lo carica della capacità di "restaurare il tempo antico" e di reclamarne la proprietà in forme simili a quelle utilizzate per legittimare i pretesi diritti occidentali sulle terre dei nuovi mondi colonizzati. Nel caso di Colombo e di Cortes, la scrittura era stata determinante per sottomettere quelle culture, nel caso di Ciriaco, nel XV secolo, la trascrizione e la riproduzione dei documenti dell'antico *heritage* agì nello stesso modo, ma dentro il "campo" dell'Occidente, creando per esso una identità e una autorità precedentemente non percepite.

Lo stesso risultato aveva ottenuto la circolazione delle sacre reliquie cristiane, creando cioè, nell'alveo dell'impero romano, una "comunità immaginata" che sostituì radicalmente le diverse, precedenti religioni etniche locali.

In entrambi i casi i processi di costruzione identitaria creavano le condizioni per dei conflitti di resistenza.

La duplicità, versatilità e l'opportunismo delle relazioni politico-diplomatiche praticate dalle città adriatiche nel mondo instabile in cui vivevano sono quindi più facilmente comprensibili attraverso questi modelli di analisi. Essi consentono di capire in modo più raffinato culture *in between* come quella di Ciriaco Pizzecoli, evitando di ricondurle all'idea, tutta e solo moderna, di mercante spregiudicato e senza patria, portatore, come i suoi amici Francesco e Gian Mario Filelfo, di una cultura retorica perennemente in vendita al miglior offerente.

La conflittualità e l'apparente contrapposizione dei metodi di de Certeau e di Bourdieu rappresentano in fondo le diverse polarità affrontate dal libro: determinismo e autonomia, incorporazione e resistenza, continuità e rottura tra cristianesimo ed ebraismo della storia di Giuda Ciriaco, ed anche il suo doppio regime pragmatico, cioè i diversi livelli di intensità di *agency* che la narrazione consentiva dal punto di vista operativo,

a seconda delle situazioni. Come pure le porosità dello scontro di civiltà, nel quale non furono solo Ciriaco e le città adriatiche a coltivare l'opportunità, ma anche Pio II, il cardinale Bessarione, Giorgio Gemisto Pletone, la Signoria medicea, gli imperatori bizantini e quelli turchi, in un continuo dialogo/scontro da interpretare in relazione alle strategie e alle finzioni contingenti. Un quadro che restituisce il carattere frastagliato e teatrale di quel preteso "scontro di civiltà", che può tornare utile per comprendere in maniera meno ideologica anche il nostro.

I testi pubblicati in questo volume sono tutti inediti. Ho anticipato alcune idee su Ciriaco Pizzecolli e la situazione geopolitica adriatica del Quattrocento in *Geopolitica dell'umanesimo adriatico*, pubblicato nel mio *Geopolitica del paesaggio* (2012) e in *Pizzecolli, Machiavelli e il territorio "liquido". A proposito di deterritorializzazioni avanti lettera*, edito in *Il Principe, ovvero alle origini della geografia politica* (2015)¹¹.

Ringrazio la Regione Marche per aver reso possibile la pubblicazione, il Comune di Ancona per il patrocinio concesso. Un particolare ringraziamento debbo a Guido Arbizzoni, Luigi Canetti, Veronica Della Dora e Michele Polverari per avere letto il testo in bozza, offrendomi i loro suggerimenti.

INDICE

BORDERSCAPES. HERITAGE, IDENTITÀ, CONFLITTI	7
Introduzione	
I. LA STORIA DI GIUDA CIRIACO	15
1. <i>Nemo propheta in patria</i> , 15. 2. Gerusalemme, Edessa, Ancona. Il viaggio della storia di Giuda Ciriaco, 33. 3. Cristiani ed ebrei, la costruzione dell'identità, 53. 4. <i>Pecunia coelestis</i> , 61.	
II. CIRIACO PIZZECOLLI E L'INVENZIONE DELLA TRADIZIONE CLASSICA	69
1. La costruzione del mito, 69. 2. Resuscitare i morti, 95. 3. Il viaggio come opera, 115. 4. <i>Fides</i> . Il sistema degli oggetti, 131.	
III. LE NUOVE RELIQUIE	155
1. Dalle reliquie all' <i>heritage</i> , 155. 2. <i>L'heritage</i> e la nazione: territori e metafore, 165.	
APPENDICE 1	186
La storia di Giuda Ciriaco	
APPENDICE 2	191
Il martirio del Santo Ciriaco	
APPENDICE 3	194
L'elogio di Ancona e di Ragusa di Ciriaco Pizzecolli	
NOTE AI CAPITOLI	198
Note all'Introduzione, 198. Note al Capitolo 1, 198. Note al Capitolo 2, 201. Note al Capitolo 3, 205.	
BIBLIOGRAFIA	207
INDICE DEI NOMI	217

Finito di stampare
nel mese di Settembre 2016
per conto della casa editrice
il lavoro editoriale