

ISSN 0010-0749

COLLECTANEA FRANCISCANA

75/1-2
2005

FELICE ACCROCCA

ORDINI RELIGIOSI, FRANCESCANESIMO
E CONDIZIONE FEMMINILE NEL MEDIO EVO
IN DUE RECENTI RACCOLTE DI STUDI

ROMA – ISTITUTO STORICO DEI CAPPUCCINI

Periodico trimestrale, gennaio-giugno 2005

POSTE ITALIANE S.p.a. - Sped. Abb. Post., art. 2, comma 20/c, legge n. 662/96 - Roma

FELICE ACCROCCA

**ORDINI RELIGIOSI, FRANCESCANESIMO
E CONDIZIONE FEMMINILE NEL MEDIO EVO
IN DUE RECENTI RACCOLTE DI STUDI**

Per una felice coincidenza, le Edizioni Porziuncola e le Edizioni di Storia e Letteratura hanno pubblicato, quasi simultaneamente, due preziose raccolte di saggi di altrettanti studiosi che hanno segnato la storiografia relativa alla storia degli Ordini religiosi nel Medioevo e del più ampio e variegato universo religioso e semireligioso e della condizione femminile nell'età di mezzo. Due poderosi volumi raccolgono infatti contributi prodotti da Kaspar Elm e Romana Guarnieri nell'arco di decenni, pubblicati nelle sedi più disparate e non sempre facilmente reperibili¹. Tali raccolte facilitano non solo le ricerche degli studiosi, ma favoriscono, nel caso dei saggi di Elm (dei ventitre qui raccolti, sei erano stati originariamente pubblicati in italiano, i restanti in tedesco), anche una più ampia divulgazione in Italia dei risultati di una ricerca condotta con costanza, spessore e meticolosità.

Entrambi i volumi si articolano in diverse sezioni. Il libro di Elm prende in esame anzitutto la persona di Francesco d'Assisi e le origini del suo Ordine (I)², per concentrare poi l'attenzione su Chiara d'Assisi, Elisabetta di Turingia,

¹ Cf. K. Elm, *Alla sequela di Francesco d'Assisi. Contributi di storia francescana* (Medioevo Francese. Saggi, 9), I-06088 S. Maria degli Angeli – Assisi (via Protomartiri Francescani 2), Edizioni Porziuncola, 2004. 24 cm., 567 p. (€ 60) ISBN 88-270-0510-2; R. Guarnieri, *Donne e Chiesa tra mistica e istituzioni (secoli XIII-XV)* (Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi, 218), I-00165 Roma (via delle Fornaci 24), Edizioni di Storia e Letteratura, 2004. 24 cm., 436 p. (€ 48) ISBN 88-8498-160-3.

² La Sezione I comprende sei saggi: *Francesco e Domenico. La forza propulsiva di due fondatori di Ordini religiosi*, 3-31; *Francesco d'Assisi nella crisi spirituale e sociale dei secoli XII e XIII*, 33-45; *La "Vita francescana". Una forma di vita religiosa tra innovazione e adattamento*, 47-63; *Lo sviluppo dell'Ordine francescano tra la prima e l'ultima testimonianza di Giacomo da Vitry*, 65-93; *"Sacrum commercium". L'arrivo e l'attività dei primi francescani in Germania*, 95-119; *Francesco d'Assisi: predicazione penitenziale o missione di fede?*, 121-145.

Agnese da Praga e la devozione femminile del loro tempo (II)³; l'ambito cronologico, quindi, si allarga, dilatandosi al tardo Medioevo, con l'analisi della presenza dei francescani ai confini della cristianità (III)⁴, e del significato, del ruolo e delle peculiarità dell'Osservanza francescana (IV)⁵. Infine, l'attenzione torna su Francesco e sulla sua presenza nel dibattito storiografico (V)⁶, quindi su problematiche vissute e sofferte dagli ordini Mendicanti in epoca medievale (VI)⁷. La raccolta dei saggi di Romana Guarnieri si articola invece in quattro sezioni: dopo ampi giri d'orizzonte, dedicati all'Europa delle Beghine (I)⁸, l'attenzione si concentra su personaggi singoli come Angela da Foligno (II)⁹ e Margherita Poirete (III)¹⁰, per analizzare infine una serie di situazioni in cui donne e comunità monastiche hanno condotto, nel corso dei secoli (dal '200 ad oggi), la loro espe-

³ La Sezione II comprende cinque saggi: *La condizione della donna negli Ordini religiosi, nello stato di semireligiosità e nell'eresia al tempo di Santa Elisabetta*, 149-187; *La personalità e l'operato di Elisabetta di Turingia*, 189-202; *Agnese da Praga e Chiara d'Assisi. Na Františku e San Damiano*, 203-228; *Devozione alla Madonna e vita religiosa femminile negli Ordini religiosi dei secoli XII e XIII*, 229-245; *Devozione e vita religiosa dei conventi femminili tedeschi nei secoli XIII e XIV*, 247-268.

⁴ La Sezione III comprende due saggi: *Il ruolo degli Ordini religiosi nella cristianizzazione della Lituania*, 271-298; *La Custodia di Terra Santa. Vita francescana nella tradizione della Chiesa latina di Palestina*, 299-328.

⁵ La Sezione IV comprende cinque saggi: *Riforme e osservanze nei secoli XIV e XV*, 331-344; *L'Osservanza francescana come riforma culturale*, 345-361; *Morte, superamento della morte e fine dei tempi in Bernardino da Siena*, 363-379; *Il viaggio e la predicazione di Giovanni da Capestrano oltralpe (1451-1456)*, 381-405; *L'importanza di Giovanni da Capestrano e dell'Osservanza francescana per la Chiesa del XV secolo*, 407-423.

⁶ La Sezione V comprende due saggi: *Da Joseph Görres a Walter Goetz: Francesco nella storiografia tedesca del XIX secolo*, 427-455; *Francescanesimo e movimenti religiosi del Duecento e Trecento. Osservazioni sulla continuità e il cambiamento di un problema storiografico*, 457-471.

⁷ La Sezione VI comprende tre saggi: *Il significato della legittimazione storica per la nascita, la funzione e la stabilità degli Ordini religiosi medioevali*, 475-501; *Lo "studium" e l'istituzione degli "Studia" degli Ordini mendicanti. L'altra università?*, 503-520; *Gli Ordini mendicanti: un ceto di vita religiosa*, 521-536.

⁸ La Sezione I comprende quattro saggi: *Pinzochere*, 13-45; *Lo "Spirito di libertà" in Umbria nel Trecento*, 47-50; *Beghinismo d'oltralpe e bizzochismo italiano tra il secolo XIV e il secolo XV*, 51-61; *La "Vita" di Chiara da Montefalco e la pietà Brabantina del Duecento. Prime indagini su un'ipotesi di lavoro*, 63-114.

⁹ La Sezione II comprende quattro saggi: *Angela, mistica europea*, 117-150; *Santa Angela? Angela, Ubertino e lo spiritualismo francescano. Prime ipotesi sulla "Peroratio"*, 151-214; *La devozione alla croce e al crocifisso in Angela da Foligno*, 215-227; *Angela o dell'amicizia (a mo' di presentazione di uno studio a quattro mani)*, 229-237.

¹⁰ La Sezione III comprende tre saggi: *Lo "Specchio delle anime semplici" e Margherita Poirette*, 241-245; *Margherita Poirete e il suo "Miroir des Simples Âmes"*, 247-293; *The glosses by "M. N." and Richard Methley to "The Mirror of Simple Souls"*, 295-323.

rienza di vita religiosa tra mondo ed istituzione (IV)¹¹. Entrambi i volumi sono provvisti di indici¹².

Francescanesimo, Ordini Mendicanti, Sede Apostolica: l'indirizzo di Kaspar Elm

Gli studi di Kaspar Elm si caratterizzano per la vigoria della sintesi: l'autore non si impegna tanto in dimostrazioni puntuali, né concentra la sua attenzione su piccoli frammenti del vissuto; neppure emerge (anche se presente), dalle sue pagine, un'esegesi puntuale dei testi, un'analisi stratigrafica. Domina sovrana, invece, la sua straordinaria conoscenza delle forme di vita religiosa e semireligiosa del Medioevo, propiziata da una lettura delle fonti notevolmente vasta, e la padronanza assoluta della bibliografia prodotta nei diversi paesi (ed è la produzione storiografica ad arricchire le note a pie' di pagina), che gli consentono di tracciare grandi quadri concettuali, di offrire una comparazione delle esperienze vissute dai grandi Ordini Mendicanti, in un arco cronologico notevolmente dilatato. Tale prospettiva costituisce indubbiamente una scelta feconda, che consente all'autore di collocare la vita francescana all'interno di un discorso più ampio, potendone in tal modo verificare continuità e discontinuità rispetto agli altri Ordini Mendicanti.

L'approfondita conoscenza del dibattito storiografico, oltre che dalle ampie note, emerge, in modo particolare, nei saggi *ad hoc*: uno dedicato alla presenza di Francesco nella storiografia tedesca del XIX secolo (cf. 427-455) ed un altro che analizza il rapporto tra Francesco, il primo francescanesimo e i movimenti religiosi del Duecento e Trecento nella storiografia del secondo dopoguerra, dal 1945 al 1990 (cf. 457-471). In quest'ultimo studio (pubblicato originariamente nel 1993, in lingua italiana), Elm sottolinea la "nota interdipendenza fra storiografia e partecipazione al nostro tempo, fra «Geschichtsschreibung» e «Zeitgeist»" (471); egli individua alcune fasi ben distinte di tale percorso: in una prima fase, dall'immediato dopoguerra, l'attenzione, coltivando interessi ampiamente diffusi anche negli anni precedenti, si concentrò sul rapporto di Francesco con la Chiesa e con la società e del francescanesimo con i movimenti reli-

¹¹ La Sezione IV comprende sette saggi: *Santa Rosa da Viterbo rivisitata*, 327-336; *Il Libro Spirito e il Circolo colonnese*, 337-355; *Caterina Paluzzi tra direttori e confidenti*, 357-366; *"Nec domina nec ancilla, sed socia". Tre casi di direzione spirituale tra Cinque e Seicento*, 367-390; *Dietro grate severe e alte mura silenziose*, 391-394; *Direzione spirituale al femminile tra clausura e mondo*, 395-403; *Voci dal silenzio*, 405-411.

¹² Il volume di Elm presenta un *Indice dei nomi*, a cura di Alessandra Falcone (cf. 537-567); il volume della Guarnieri presenta un *Indice analitico* (cf. 413-415) e un *Indice dei nomi* (cf. 417-429).

giosi coevi; dalla fine degli anni Sessanta l'interesse si spostò invece sul passaggio istituzionale del francescanesimo, che in pochi anni, da piccola *fraternitas*, divenne un imponente Ordine religioso; infine, all'alba degli anni Novanta, sembrava ad Elm che "l'interesse per Francesco stesso" rispondesse a "nuovi impulsi. Si cerca l'uomo, il santo, il mistico, il profeta, il taumaturgo, il mago, l'alternativa umana e cristiana – in altre parole la sua totale diversità" (469). Egli sottolinea il rapporto fra le diverse situazioni politico-ideologiche e gli interessi storiografici, e conclude: "Non voglio spingermi fino a costruire un nesso fra le nuove tendenze e la recente svolta dal politico al privato, dall'azione all'interiorità" (471). Di fatto, tale nesso viene in qualche modo adombrato e costituisce l'occasione per una riflessione. In questi ultimi quindici anni, peraltro, la svolta verso il privato ha conosciuto ulteriori accelerazioni, mentre la storiografia, limitatamente a Francesco, sembra aver concentrato la propria attenzione soprattutto sugli scritti dell'Assisi: è plausibile il nesso adombrato da Elm? Un confronto potrebbe risultare interessante, tenuto conto anche di quanto è avvenuto in questi ultimi anni.

L'analisi comparata delle vicende degli Ordini Mendicanti, non solo dei Minori e dei Predicatori, ma anche di esperienze più piccole e contenute, appare – come si è detto – feconda, capace di offrire una più adeguata contestualizzazione dell'esperienza francescana e di comprenderne meglio alcuni delicati passaggi, che verrebbero naturalmente sovraccaricati di significato, ingigantiti e – in definitiva – snaturati, qualora l'orizzonte si restringesse unicamente alla vita interna dell'Ordine minoritico, come purtroppo è sovente accaduto. Alcune interessantissime osservazioni metodologiche risultano preziose in vista di una valutazione oggettiva del ruolo giocato da Ugolino (argomento che tanto inchostro ha fatto versare!) e mostrano la bontà e solidità del tracciato proposto dall'Autore: "Quello che qui ci interessa è solo che la posizione di Ugolino, oggi ancor più di prima, venga considerata nel contesto generale dell'Ordine e della politica ecclesiastica del secolo XIII. [...] Attualmente si tende a dimostrare, e un'attenta ricerca può confermarlo, che non solo il confronto con i gruppi eterodossi, ma anche il rapporto con gli Ordini ortodossi, con monaci e canonici, con gli Ordini cavallereschi e gli Ospedalieri, con gli Eremiti e i frati della Penitenza, aveva fornito alla curia modelli di organizzazione, esperienze e metodo, ai quali essa poteva riferirsi anche per l'inquadramento dell'Ordine francescano nell'organismo della Chiesa" (84). Basti dire, per valutare appieno la reale portata di tale intuizione, che mentre Elm la propugnava con forza quasi trent'anni or sono, solo di recente la francescanistica ha preso in seria considerazione la necessità di procedere ad un esame comparato delle diverse esperien-

ze religiose, per valutare con serena obiettività la novità francescana e le posizioni assunte, via via, dalla Sede Apostolica.

Trovo particolarmente interessanti, a questo proposito, i saggi dedicati al significato della legittimazione storica per la nascita, la funzione e la stabilità degli Ordini religiosi medievali (cf. 475-501) e alle figure di Francesco e Domenico quali grandi fondatori: sono d'accordo con Elm quando ribadisce la complementarità dei due personaggi e l'azione unitaria svolta dagli Ordini da essi fondati, a patto che non si finisca troppo per minimizzare le differenze, che vi furono e furono profonde; entrambi concorsero a raggiungere il medesimo fine, ma con modalità profondamente diverse: l'avvicinamento dei due Ordini attraverso l'accostamento dei due fondatori si realizzò dopo la morte di entrambi, per l'impulso e l'iniziativa della Sede Apostolica. Non bisogna dimenticare, infatti, che – prima ancora che l'agiografia mendicante¹³ – sin dagli anni Trenta del XIII secolo Gregorio IX qualificava, concordemente, quali "operai dell'ora undecima" i frati Minori e Predicatori: nella lettera *Benedicimus Deum*, del 1° dicembre 1233, vengono detti appunto "operai dell'ora undecima" i frati dei due Ordini impegnati a lottare contro gli eretici: e poiché gli eretici – è detto nella lettera – preparano la via all'Anticristo, i due nuovi Ordini rappresentano la milizia scelta per lottare contro di Lui nell'ultima fase della storia¹⁴.

Gregorio IX chiarì definitivamente il suo pensiero nella lettera di canonizzazione di san Domenico (1234), *Fons sapientiae*. Il pontefice prese le mosse da una famosa visione del libro di Zaccaria (cf. 6,1-3): il profeta aveva visto apparire quattro carri tra due montagne; nella interpretazione di Gregorio IX, ognuno di essi simboleggiava una fase della storia della Chiesa, contrassegnata da uomini e Ordini religiosi diversi: il primo carro, trainato da cavalli rossi, simboleggiava i martiri che per Cristo avevano versato il loro sangue; il secondo carro, trainato da cavalli neri, simboleggiava i monaci di Benedetto. Dopo queste prime due fasi, a rinnovare l'esercito del Signore era giunto il terzo carro, trainato da cavalli bianchi, che alludeva all'età caratterizzata dai cistercensi e dai florensi, che trovava in Bernardo il suo campione. Gregorio IX, tuttavia, intravedeva una fase nuova all'orizzonte: infatti, nell'ora undecima, quando il giorno volge al tramonto, il raggio della giustizia si indebolisce, la carità va raffreddandosi e la vigna è invasa dai vizi e devastata dagli eretici, ecco apparire il quarto carro,

¹³ Si vedano in proposito i riferimenti segnalati da K. Elm, *Gli Ordini mendicanti: un ceto di vita religiosa*, 533.

¹⁴ Cf. *Bullarium Franciscanum* I, Romae 1759, 119.

tirato da cavalli "vari e robusti", cioè i frati Minori e Predicatori simultaneamente lanciati in battaglia sotto la guida dei loro eletti condottieri¹⁵.

L'agiografia dei mendicanti, dunque, ad un certo momento, non fece che riaccordarsi all'indirizzo che era stato tracciato dalla Sede Apostolica. Sarei inoltre più cauto quanto all'armonia regnante tra i Mendicanti, soprattutto tra i membri dei due Ordini maggiori. Secondo Elm, infatti, "per quanto riguarda l'identificazione dei frati coi loro Ordini e col cetto dei Mendicanti, pare fuori dubbio che la solidarietà fra i Mendicanti fosse forte" (533). Egli fa riferimento, appunto, ad episodi contenuti nel *Memoriale in desiderio animae* di Tommaso da Celano e nelle opere di Bartolomeo da Trento e Gerardo di Frachet. In realtà, tale solidarietà compare soprattutto nel momento in cui, attaccati dall'esterno, i Mendicanti si trovarono nella necessità di fare fronte comune per potersi difendere meglio. Non si dimentichi che tra i detrattori delle stimmate di Francesco nel corso del XIII secolo figurarono membri dell'Ordine dei Predicatori¹⁶. È interessante notare, peraltro, che proprio Tommaso da Celano, nella prima redazione del *Memoriale*¹⁷, dopo aver rimarcato l'amore reciproco che intercorreva tra i due fondatori (l'attuale paragrafo 148), esplose in un'invettiva contro i membri dei due Ordini, dominati da invidia e gelosia reciproca: "i padri (Francesco e Domenico) si guardano con affetto" – esclama Tommaso –, mentre i figli "trovano gravoso anche solo vedersi", e quindi quanto dicono o insegnano "è reso sospetto da questo, soprattutto, che in noi segni evidenti rendono palese un certo lievito di odio"¹⁸. Tali affermazioni, che sarebbero potute diventare un'arma formidabile in mano ai Secolari, non compaiono più nella seconda redazione dell'opera, portata a compimento da Tommaso stesso nei primi anni

¹⁵ Cf. *Acta canonizationis s. Dominici*, in *Monumenta historica sancti patris nostri Dominici* (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica, 16), Romae 1935, 189-192.

¹⁶ Cf. S. Mencherini, *Codice diplomatico della Verna e delle SS. Stimmate di S. Francesco, nel VII° Centenario del gran prodigio*, Firenze 1924, 10-11 (doc. num. 7, del 31 marzo 1237), 44-45 (doc. num. 35, del 20 novembre 1291). Sulla polemica, cf. A. Vauchez, *Les stigmates de saint François et leur détracteurs dans les derniers siècles du moyen âge*, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome* 80 (1968) 595-625.

¹⁷ Con molta probabilità, Tommaso da Celano curò una duplice redazione della sua opera, stando almeno a quanto si evince dai due codici superstiti. Rinvio in proposito a quanto ho scritto in: *Due diverse redazioni del "Memoriale in desiderio animae" di Tommaso da Celano?*, in *Coll. Franc.* 74 (2004) 5-22.

¹⁸ *Memoriale* 149, 4.7 (in *Fontes franciscani*, a cura di E. Menestò e S. Brufani e di G. Cremascoli, E. Paoli, L. Pellegrini, Stanislao da Campagnola. Apparati di G. M. Boccali [Medioevo francescano. Testi, 2], S. Maria degli Angeli-Assisi 1995 [= Ff], 576).

Cinquanta, quando più forte incombeva la minaccia degli avversari (gran parte delle omissioni del codice romano si spiegano per la stessa ragione).

La polemica con i Secolari, peraltro, spinse i Minori anche ad un'ulteriore riflessione sul loro ruolo e la loro presenza nella storia. Emblematico, in tal senso, il capitolo primo dell'attuale *Tractatus de miraculis*: ai due Ordini (Minori e Predicatori) è affidato un compito speciale, ed essi godono di un'autorevolezza tale che ricorda quella degli apostoli. La povertà è presentata come la forza di questa nuova religione, sterile, perché non miete e non ammassa nei granai, ma feconda (Tommaso richiama esplicitamente l'ossimoro biblico di 1Sam 2,5), in quanto generatrice di una moltitudine di figli, insigniti anche della palma del martirio¹⁹. E proprio sulla povertà professata, che a suo dire era vera e propria ipocrisia, di lì a poco il maestro secolare Guglielmo de Saint-Amour avrebbe esplicitamente attaccato gli Ordini mendicanti²⁰.

Appare chiaro, a questo proposito, che la lettera scritta congiuntamente, nel 1255, dal ministro generale dei Minori, Giovanni da Parma, e dal maestro generale dei Predicatori, Umberto di Romans, a tutti i frati dei rispettivi Ordini era motivata essenzialmente dal bisogno di ristabilire la mutua concordia per meglio fronteggiare l'attacco dei Secolari: di fatto, dalle loro parole risulta, indubitabilmente, come la concordia tra le due famiglie religiose non fosse per niente florida; la loro iniziativa nasceva proprio per ristabilire un'armonia che era non solo auspicabile, ma necessaria in un momento tanto difficile²¹.

Si perdoni la lunga discussione, ma si tratta di un aspetto chiave della storia degli Ordini Mendicanti nel corso del Duecento, soprattutto dei Minori e dei Predicatori, i cui rapporti furono più conflittuali di quanto non venga di solito segnalato. Non è un caso, io credo, che nel 1260 Alessandro IV intervenne contro un frate domenicano di Vienna il quale, nella sua predicazione al popolo, aveva dichiarato che Chiara d'Assisi, canonizzata dallo stesso Alessandro IV nel 1255, non era santa; altrettanto sintomatico è il fatto che, nel secolo seguente, il fraticello Ugolino da Gubbio dicesse eretico san Tommaso e che il famoso Michele da Calci non volesse riconoscerne la santità²². E che tale conflittualità

¹⁹ Cf. *Tractatus de miraculis* 1 (Ff, 643-644).

²⁰ Sulla polemica tra Secolari e Mendicanti, si veda il lavoro di R. Lambertini, *Apologia e crescita dell'identità francescana (1255-1279)* (Nuovi studi storici, 4), Roma 1990, che discute anche la bibliografia precedente.

²¹ Il testo della lettera – che doveva essere letta in tutti i conventi – in L. Wadding, *Annales Minorum*, vol. III, ad an. 1255, num. XII, Quaracchi 1931, 429-432.

²² Si vedano, in proposito, i riferimenti segnalati da M. D'Alatri, *Culto dei santi ed eretici in Italia nei secoli XII e XIII*, in Id., *Eretici e inquisitori in Italia. Studi e documenti I. Il Duecento*, 36, nota 57.

perdurasse nel Trecento lo dimostra, ad esempio, l'opera più famosa di Bartolomeo da Pisa, il *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu*, nelle pagine dedicate all'indulgenza della Porziuncola, con frequenti accenni polemicamente contro membri dell'ordine dei Frati Predicatori, scettici – a suo dire – e propagatori di scetticismo sull'indulgenza stessa²³.

Come si diceva, la forza del volume sta nella comparazione di diverse esperienze religiose, tanto maschili che femminili, e nelle analisi a lungo raggio, che consentono all'Autore di rettificare – a volte – affermazioni comunemente e a lungo sostenute e di giungere a conclusioni ponderate: a ragione, egli sottolinea che “il protettorato cardinalizio non era, come si è finora creduto, una particolare istituzione portata a compimento nel 1217 da Francesco e da Ugolino”, riscontrandosi anche “presso i Poveri Cattolici e nell'Ospedale di S. Spirito” (85); equilibrata mi pare l'analisi della figura di Agnese di Boemia, che l'Elm, senza negare “l'accostamento al francescanesimo” (226), riconduce nell'alveo della santità nobiliare (cf. 216-218), sottolineando a più riprese in qual modo Agnese si mostrasse consapevole del suo rango (cf. 220-222; 226s). Allo stesso modo, pienamente condivisibili risultano alcune affermazioni sullo stato di salute degli Ordini religiosi nel basso medioevo. Dopo aver schizzato un quadro ampio e sintetico delle riforme e osservanze nei secoli XIV e XV, egli conclude che “non si può più sostenere l'opinione che la storia degli Ordini religiosi medioevali sia una storia di decadenza e di inutili sforzi di riforma. Sia per la crescita quantitativa che per l'importanza, il XIV ed il XV secolo, così come il XII, XIII e XIV, hanno rappresentato periodi di massima fioritura di tali Ordini” (337)²⁴. Condivisibile appare anche l'affermazione, più volte ripetuta, che la predicazione degli Osservanti tendesse ad elevare la cultura del popolo (cf.

²³ Rinvio ad alcune puntuali osservazioni in F. Accrocca, “Non sai te che F. Francesco è in terra un angelo del cielo?”. *Francesco nelle “Croniche” di Marco da Lisbona*, in *Frei Marcos de Lisboa: Cronista Franciscano e Bispo do Porto* (Faculdade de Letras. Série Línguas e Literaturas. Anexo XII), Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade-Instituto de Cultura Portuguesa, Porto 2002, 225-251.

²⁴ Correlate a queste mi sembrano anche le affermazioni di pagina 55: “Se fornisce spiegazioni esogene o endogene, giudicate positivamente o negativamente, la ricerca che si occupa delle intenzioni di san Francesco, e le sue modificazioni, tende a limitare la sua prospettiva al XIII secolo, al massimo al XIV, e a prendere le mosse da una certa omogeneità nello sviluppo dell'Ordine francescano. In questo caso ci si dimentica che solo con molta cautela si può parlare di francescanesimo o addirittura di Ordine francescano e che esiste una molteplicità di forme di manifestazione nelle quali, nel corso della storia, si è presentata la *vita franciscana*”.

358s, 372, 376, 411s), e quanto mai opportune mi sembrano alcune notazioni sulla predicazione di Giovanni da Capestrano (cf. 393).

Sono anch'io convinto, come Elm, che “la vera causa delle tendenze centrifughe e dell'instabilità che caratterizzano l'Ordine è da ricercare in Francesco stesso, che all'inizio si era posto al centro dell'Ordine ed era stato la linea-guida per la vita dei suoi frati” (58); “il *magister, pater e praelatus* determinò, come quasi nessun altro fondatore di un Ordine religioso, atteggiamento e azione dei suoi *socii, discipuli, sequaces, adherentes et fratres*” (80). E alla fine della sua vita Francesco dettò un *Testamento* nel quale si esprimeva in modo critico verso taluni indirizzi emergenti nell'Ordine, innescando in tal modo una sorta di perenne insoddisfazione e un desiderio continuo di riscoperta e di ritorno a quella che era stata la sua *vera intentio*, che a molti apparirà offuscata nel corso del tempo²⁵. È vero tuttavia, come sottolineò Edith Pásztor, e tale discorso si evince anche da molte pagine del presente volume, che i diversi modi nei quali la vocazione francescana è stata vissuta lungo i secoli testimoniano non già un'inarrestabile decadenza, ma piuttosto come “sia rimasta viva la tensione evangelica” che Francesco ha “innestato nella vita della Chiesa”²⁶.

Alcune valutazioni puntuali, invece, risentono dello stato degli studi al tempo della loro elaborazione: così, ad esempio, il ritenere che alla morte di Francesco l'Ordine fosse già diviso in rigoristi e rilassati, e che a capo delle due fazioni vi fossero Leone, per i rigoristi, ed Elia, per i rilassati (cf. 9, 55), risulta più in sintonia con le tesi di Sabatier, in fondo consonanti con l'impostazione data alla storia del primo secolo francescano da Angelo Clareno nel suo *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*, che non con i risultati raggiunti dall'odierna storiografia (affermazioni in gran parte ridimensionate alla pagina 116, all'interno di un saggio pubblicato originariamente nel 2000). Neppure si possono considerare già abbozzati i tre Ordini ancor prima del 1220, come sembra evincersi da alcune affermazioni contenute in un saggio pregevolissimo e meritamente

²⁵ Mi permetto di rinviare a F. Accrocca, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (sec. XIII-XVI)*. Postfazione di J. Dalarun (Centro Studi Antoniani, 27), Padova 1997; Id., *Insistenze ed oblii. Gli “Opuscula” negli scritti degli Spirituali*, in “*Verba Domini mei*”. *Gli “Opuscula” di Francesco d'Assisi a 25 anni dalla edizione di Kaietan Esser, ofm.* Atti del Convegno internazionale. Roma 10-12 aprile 2002, a cura di A. Cacciotti (Medioevo, 6), Romae 2003, 221-240.

²⁶ E. Pásztor, *Francescanesimo e papato*, in Ead., *Francesco e la “questione francescana”*, a cura di A. Marini, prefazione di G.G. Merlo (Medioevo Francescano. Saggi, 5), S. Maria degli Angeli-Assisi 2000, 328-329.

famoso (cf. 69)²⁷, e diverso svolgimento avrebbero avuto – qualora l'Elm avesse potuto scriverle a ridosso dell'attuale raccolta – alcune brevi note dedicate alla vicenda di Chiara e del monastero di S. Damiano (cf. 159).

Allo stesso modo, risultano datate alcune affermazioni relative al valore storico delle biografie di san Francesco d'Assisi. Secondo Elm, infatti, “dopo le discussioni sempre più complicate intorno alla *Quaestio franciscana*, quello che rimane di veramente fidato e sicuro è, in ogni caso, poco, così poco che la ricerca sul Francesco storico talvolta è simile a quella sul Gesù storico” (17)²⁸. Le sue posizioni apparivano eccessive anche riguardo a quelle che negli stessi anni studiosi come Clasen, Grau e Manselli manifestavano nelle discussioni del primo convegno della Società Internazionale di Studi Francescani (più vicine alle posizioni di Elm si mostravano invece alcuni interventi di Luigi Pellegrini nella Tavola Rotonda finale)²⁹.

Per mio conto, ritengo che le varie opere del ricchissimo *corpus* agiografico riguardante san Francesco d'Assisi apportino un contributo prezioso alla comprensione di una vicenda che già ai contemporanei apparve senz'altro eccezionale ed affascinante. Si tratta, ovviamente, di testi che debbono esser letti avendo presente il loro genere specifico, senza pretendere di ricavarne ciò che in realtà non possono dare. L'obiettivo dei diversi autori, infatti, non fu quello di redigere delle biografie nel senso moderno del termine, ma di produrre un'opera agiografica che, per sua stessa natura, inevitabilmente “tende all'invarianza, cioè alla riproduzione di modelli precedenti, dietro i quali o attraverso i quali riluce il modello per eccellenza, Cristo”³⁰. Di conseguenza, anche le diverse *vitae* del nostro *corpus* agiografico fanno un largo uso dell'*intertestualità scritturistica* (fatti della vita di Francesco e commenti dell'agiografo vengono espressi molto spesso attraverso il riecheggiamento di frasi o immagini del testo biblico) e dell'*intertestualità di genere, remota* (l'adozione di procedimenti stilistici, espressioni o formule da

²⁷ Si tratta del saggio *Lo sviluppo dell'Ordine francescano tra la prima e l'ultima testimonianza di Giacomo da Vitry*, originariamente pubblicato nel 1977, nel volume che raccoglieva gli Atti del IV Convegno internazionale della Società Internazionale di Studi Francescani, dedicato a *Francesco d'Assisi e il francescanesimo dal 1216 al 1226*.

²⁸ Affermazioni quasi identiche ricorrono alla pagina 59 e sostanzialmente identiche si riscontrano ancora alla pagina 42.

²⁹ Cf. *La “questione francescana” dal Sabatier ad oggi. Atti del I Convegno internazionale. Assisi, 18-20 ottobre 1973*, Assisi 1974: si vedano le discussioni sulle relazioni, soprattutto le pagine 17, 18, 26-27, e la Tavola Rotonda finale, 215-248.

³⁰ E. Prinziavalli, *Un santo da leggere: Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana* (Biblioteca Einaudi, 1), Torino 1997, 72.

tempo codificate dalla tradizione: ad esempio, “seguire nudi il Cristo nudo”) o *prossima* (l'utilizzo da parte degli agiografi, addirittura spesso in modo letterale, di precedenti scritti dedicati a Francesco: considerevole, in tal senso, è l'influenza esercitata sulla produzione successiva dalla prima opera del *corpus*, la *Vita beati Francisci* di Tommaso da Celano)³¹.

Nonostante il forte tributo pagato alla tradizione anteriore, sarebbe tuttavia erroneo pensare che tali testi non possano restituirci frammenti autentici di un vissuto che, già di per sé, fu tormentato e complesso: la somiglianza di un gesto o di un'azione rispetto a quelli codificati dalla tradizione non è infatti sufficiente per gettare il sospetto sui fatti descritti. Lo storico dovrà allora osservare attentamente in qual modo gli agiografi impegnati a scrivere e riscrivere la *vita* di Francesco abbiano reimpiegato i diversi elementi provenienti dalla tradizione antica o recente, conferendo loro accentuazioni differenti e differente forza espressiva.

È innegabile che le varie opere – le quali, almeno in alcuni casi, non potevano non tener conto dei voleri della committenza – videro la luce in anni difficili, di grande tensione all'interno dell'Ordine dei Frati Minori, e ne furono perciò influenzate. Tuttavia, quella che risulta essere l'insidia maggiore per l'agiografia francescana, può sorprendentemente rivelarsi come il suo punto di forza. È vero, infatti, che le tensioni e lacerazioni che divisero l'Ordine “aprono scorci, prospettano situazioni e suggeriscono piste di indagine altrimenti del tutto improponibili”³².

Queste discussioni puntuali non vogliono assolutamente nulla togliere ad un volume ricchissimo e prezioso. Intendono, semmai, confermarne la vitalità, con l'augurio che esso attivi un reale ed ampio dibattito, nella convinzione che solo il confronto rispettoso e sincero e la collaborazione fattiva e serena tra gli studiosi possono dare alla ricerca storica quella marcia in più per raggiungere risultati altrimenti insperati. E tale credo sia anche l'auspicio dell'illustre Autore.

Erudizione e ricerca: Romana Guarnieri, ovvero la gioia della scoperta

Diversa, di primo impatto, la sensazione prodotta dalla lettura dell'altro volume di cui ci interessiamo in questa rassegna, pubblicato poco prima che l'Autrice, dopo una lunga militanza intellettuale ed ecclesiale, tornasse a quel

³¹ Cf. *ibidem*, 72-73.

³² G. Miccoli, *Dall'agiografia alla storia: considerazioni sulle prime biografie francescane come fonti storiche*, in Id., *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana* (Einaudi Paperbacks, 217), Torino 1991, 195.

Dio che aveva riscoperto quando aveva ormai venticinque anni³³. Al discorso impeccabile, severo nel suo rigore metodologico, fa eco un tono a tratti perfino allegro e divertito, coinvolto e coinvolgente, capace, tuttavia, di evitare i rischi che tale coinvolgimento comporta. Romana Guarnieri, storica di razza, fu guadagnata alla storia da quel grande talento e scopritore di talenti che fu don Giuseppe De Luca. Sua prima vocazione, in realtà, era stata la letteratura: nel 1939 si era laureata in lingua e letteratura tedesca con Pietro Gabetti; nel 1938, nel pieno di un'esperienza difficile, si era convertita alla fede cattolica ed aveva scelto a suo maestro – d'anima e di studi – appunto il De Luca, grande studioso della storia della pietà. Iniziò allora una nuova fase di studi, fatta di ricerche pazienti, di perlustrazioni attente in archivi e biblioteche, di letture spesso sfibranti di codici di difficile lettura, di riflessioni sobrie e argute sui dati pazientemente accumulati, nel tentativo di ricomporre le varie tessere di un mosaico nascosto e grandioso. Il gusto letterario tuttavia sopravvisse nella sua prosa scoppiettante, a getto continuo, limpida ed elegante, ancorché sciolta e disinibita, in un linguaggio capace di alternare sapientemente passaggi gravi e solenni a espressioni vivissime del linguaggio comune.

Una prosa che coinvolge il lettore – e qualche volta anche l'affatica, in periodi lunghi, mai però ingarbugliati o contorti –, perché capace di comunicare, nell'austera sede di convegni paludati e solenni o di riviste prestigiosissime, i dati di una paziente ricerca erudita con la stessa abilità con cui un sapiente conversatore sa alternare, in un dotto salotto, dati archivistici a battute di spirito, riflessioni intense a motti arguti e salaci. Si veda, ad esempio, in qual modo, nella rassegna dedicata a Rosa da Viterbo, dopo aver rilevato alcuni limiti dell'opera di Anna Maria Vacca (un'autrice “non sostenuta da adeguata esperienza. [...] Peccato, perché la sua fatica, almeno per ciò che porge di stimolante in talune prospettive che suggerisce – di tanto in tanto anche un sasso nello stagno non fa male –, meritava sorte migliore”), liquida anche il suo focoso avversario: “Sicché nel confutarla ha buon gioco il p. Piacentini (questo il nome dell'autore del pamphlet di cui sopra, dal titolo confuso e ridondante, specchio esatto dello stile dell'autore in questa sua operetta, appassionata ma non certo

³³ Romana Guarnieri, nata all'Aja il 2 novembre 1913, è morta a Roma il 23 dicembre 2004. Con lei avevo instaurato, negli ultimi anni, un'amicizia intensa, cordiale e sincera: per me, uno dei doni più belli che Dio mi abbia fatto. Di lei, del suo percorso intellettuale e spirituale, ho scritto più volte: cf. *Dall'incontro con don De Luca un singolare sodalizio spirituale e intellettuale*, in *L'Osservatore Romano*, 1 gennaio 2000, 3; *La riscoperta delle opere di una "beghina", fine poetessa flandro-brabantina del Medioevo*, *ivi*, 27 settembre 2000, 9; *Un costante impegno spirituale e culturale nel solco di Don De Luca*, *ivi*, 24 dicembre 2004, 3.

esemplare, che riproduco *ad litteram*, meglio che posso, e i bibliografi vedano di raccapazzarvisi: P. Ernesto M. Piacentini O.F.M.Conv. *Postulatore nelle cause dei Santi / S.T.D.J.C.D.L.H.L. / Santa Rosa da Viterbo (Bibliografia critica) / La Controvertenza / ovvero / La fantastoria di Anna Maria Vacca / In Appendice presentazione sinottica di un importante documento su Santa Rosa: la Vita III*, Viterbo 1983, s. ed.: Copyright dell'A.” (329-330).

Il volume è il primo di una serie di quattro (così nei programmi), destinati a raccogliere insieme i saggi pubblicati dalla studiosa nell'arco di quasi un sessantennio di ricerche. Esso presenta indagini che coprono un arco di tempo che si estende tra la fine del XII secolo e il Concilio di Trento, dedicate soprattutto a donne animate da un'intensa passione religiosa, molte delle quali parteciparono attivamente al fenomeno beghinale, assumendo di volta in volta, e di paese in paese, le denominazioni più varie: beghine, bizzoche, pinzochere... Donne colte, come Margherita Porete, di alto rango, come Porzia de' Massimo, o umili popolane, come Caterina Paluzzi, tutte accese di amor di Dio, furono tenute ora in sospetto, fino a subire l'estrema condanna, ora nella più alta considerazione, seppur nel riserbo postulato da una giusta prudenza, da porpore illustri. Esemplare, a questo proposito, il legame che unì Federico Borromeo a Caterina Paluzzi, al punto che il dottissimo arcivescovo milanese non si faceva problema di inviare le sue prediche alla contadinella di Morlupo per averne un giudizio: “Delle mie prediche – scriveva in tutta umiltà il Borromeo – non dici nulla: non ti devon esser piaciute: ma non me ne meraviglio, perché non sono piene di spirito come vorrei che fossero; ma vedi, spendo quel poco che io ho” (389).

Nella prima parte del volume (“L'Europa delle Beghine”: 11-114) è palese lo sforzo della Guarnieri di porre in evidenza gli aspetti comuni del fenomeno beghinale europeo: dal sintetico profilo sul beghinismo d'oltralpe e il bizzocchismo italiano tra XIV e XV secolo, alla recensione di un celebre volume di Livario Oligier sulla setta dello “Spirito di libertà” nell'Umbria del secolo XIV³⁴, alle ampie considerazioni in merito ai possibili rapporti della *Vita* di santa Chiara da Montefalco, opera di Bérenger de Saint-Affrique, con la pietà brabantina del Duecento (fa eccezione la voce sulle “pinzochere”, originariamente pubblicata sul *Dizionario degli Istituti di perfezione*, che censisce una casistica tutta italiana), l'accento è posto sulle somiglianze più che sulle differenze: e qui il discorso andrebbe maggiormente sfumato e articolato, perché se indubitabili furono alcuni aspetti comuni, nondimeno – e non potrebbe essere altrimenti – vi furono

³⁴ Cf. L. Oligier, *De secta Spiritus Libertatis in Umbria saec. XIV. Disquisitio et documenta* (Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi, 3), Roma 1943.

anche differenze, scaturite da spiritualità diversamente modulate e da un diverso contesto ecclesiale e sociale³⁵.

Nella quarta parte, gli argomenti risultano diversi e l'ambito cronologico si dilata, pur se i saggi più significativi si concentrano sul Cinque-Seicento: alla recensione, già citata – brillante e, a tratti, perfino divertita –, di due opere su santa Rosa da Viterbo, entrambi meritorie e criticabili, seguono i saggi dedicati a Caterina Paluzzi (1573-1645), poi a tre casi di direzione spirituale tra Cinque e Seicento (tra gli altri, la vicenda della Paluzzi tiene ancora desta l'attenzione), in gran parte fondati su materiali editi dall'Antonazzi e dalla Zarri nell'*Archivio italiano per la storia della pietà* o studiati dalla stessa Guarnieri e dal Simoncelli, in vista di una pubblicazione in quella stessa sede³⁶; seguono le pagine che erano state pubblicate su *Bailamme* (rivista di spiritualità e politica) come note introduttive a saggi di Lucia Vitaletti, sul monastero agostiniano di S. Anna di Sigillo (pagine benevole e critiche, al tempo stesso: cf. 393, nota 5), e Mario Sensi, sul monastero di S. Margherita di Bevagna.

Le parti centrali, come si è detto, si concentrano invece su personaggi cari alla Guarnieri, donne alle quali la studiosa ha ripetutamente dedicato la sua attenzione nel corso degli anni: il primo e l'ultimo dei suoi amori, si potrebbe

³⁵ Utili spunti, in proposito, negli studi di E. Pásztor, raccolti in Ead., *Donne e sante. Studi sulla religiosità femminile nel Medio Evo*. Presentazione di M. Bartoli (Religione e società. Storia della Chiesa e dei movimenti cattolici, 37), Roma 2000. Si vedano anche le osservazioni di Stanislao da Campagnola alla monumentale ricerca sul movimento del "Liberio spirito", che Romana Guarnieri pubblicò nel 1965: *Il movimento del "libero spirito" dalle origini al secolo XVI*, in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 4 (1965) 350-708: "Lo studio del fenomeno su piani circoscritti avrebbe inoltre potuto giovare alla chiarezza e all'approfondimento della conoscenza dottrinale di un movimento che sembra presentare non solo sfumature, ma caratteri regionali diversi. [...] Se sotto questo aspetto la ricerca della Guarnieri non esaurisce l'argomento, è proprio per un limite metodologico. Gran parte del suo lavoro sembra infatti arrestarsi alla definizione del termine «spiritus libertatis», più che raggiungere le manifestazioni e le caratteristiche di un autentico «movimento» religioso in chiave storica" (Stanislao da Campagnola, *Il movimento del "libero spirito" dalle origini al secolo XVI*, in *Laurentianum* 8 [1967] 258).

³⁶ Cf. G. Antonazzi, *Caterina Paluzzi e la sua "Autobiografia" (1573-1645). Una mistica polana tra san Filippo Neri e Federico Borromeo*, in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 8 (1980) 9-508; G. Zarri, *Il carteggio tra don Leone Bartolini e un gruppo di gentildonne bolognesi negli anni del Concilio di Trento (1545-1563). Alla ricerca di una vita spirituale*, *ivi* 7 (1986) 335-885. In riferimento ai rapporti tra Vincenzo Ercolani e Porzia de' Massimo, vedova Salviani, la Guarnieri precisa: "Quanto all'interessante epistolario dell'Ercolani che, salvo l'una o l'altra lettera, giace tuttora inedito nel cod. C. 18 della Biblioteca Comunale «Augusta» di Perugia, ne vengo da tempo approntando, in collaborazione con Paolo Simoncelli, l'edizione per il citato «Archivio»".

quasi dire. Fu nell'autunno del 1944, infatti, che ella ritracciò, nel codice Vaticano Rossiano 4, conservato nella Biblioteca Vaticana, una copia dello straordinario *Specchio delle anime semplici* della beghina di lingua francese Margherita Porete, originaria dello Hainaut, una donna di cultura straordinaria, indubbiamente geniale: giudicata eretica da una commissione di ventuno teologi e consegnata al braccio secolare, il 1 giugno del 1310 era salita sul rogo, a Parigi, impressionando fortemente gli astanti per la forza della devozione mostrata fino alla fine. Una scoperta, questa, che fu annunciata al mondo dalle pagine dell'*Osservatore Romano*, il 16 giugno del 1946 (cf. 241-245).

Qualche anno or sono lei stessa narrò quel momento magico del fortunoso ritrovamento: nell'autunno del 1944, infatti, un piccolo gruppo di studiosi, decisi a non lasciarsi sopraffare dalla terribilità degli eventi, aveva ripreso il proprio paziente lavoro di ricerca in attesa di tempi migliori (che si speravano vicini). "Non ricordo la data – scriveva commossa – ma rammento come fosse ieri il silenzio ovattato, quasi religioso, che ci avvolgeva, di quando in quando rotto dal fruscio sommesso di una pagina di pergamena rivoltata dall'uno o dall'altro dei radi studiosi presenti, o dai passi felpati dell'inserviente di turno che aveva appena depositato sul banco del mio compagno di studio [si trattava di don Giuseppe De Luca] una pila rispettabile di manoscritti, che questi ora veniva esaminando a uno a uno. Sinché d'un tratto egli si girò verso di me, nell'atto di porgermi un modesto codicetto: «Vedi un po'. Sembra roba tua». Mi trovai fra le mani un minuscolo pergamenaceo della fine del Trecento o dei primi del Quattrocento: mutilo nei primi fogli, qua e là stinti dall'acqua, e tuttavia di buona pergamena e fattura; non privo di una certa eleganza, con gli ampi margini, i titoli dei capitoli in rosso e i capilettera alternatamente in rosso e blu"³⁷. Favorita dal fatto che già da alcuni anni ella aveva avviato una ricerca sulla presenza in Italia – tra medioevo ed età moderna – di Giovanni Ruysbroeck, grande autore mistico brabantino, e che proprio in conseguenza di ciò aveva avidamente divorato il prezioso volume del p. Oliger, ella non tardò a compiere la sua preziosa identificazione.

Al libro, all'influenza da esso esercitata nel corso dei secoli ed alla sua autrice la Guarnieri ha dedicato in seguito lunghe ricerche, pubblicate nella monu-

³⁷ R. Guarnieri, *Quando si dice il caso?*, in Ead., *Una singolare amicizia. Ricordando don Giuseppe De Luca* (Biblioteca di Bailamme, 1), Genova 1998, 181. Il ricordo fu steso nel 1990 e pubblicato originariamente su *Bailamme. Rivista di spiritualità e di politica*, num. 8, dicembre 1990, 45-55.

mentale monografia sul movimento del "Liberio Spirito"³⁸, poi sintetizzate nella prefazione storica all'edizione italiana dell'opera, curata dalla stessa Guarnieri, da Marco Vannini e da Giovanna Fozzer: testo che viene qui riprodotto (cf. 247-293), insieme all'articolo (cf. 295-323) che la Guarnieri scrisse con Edmund Colledge nel 1968, dedicato al primo traduttore inglese e glossatore (in senso ortodosso) dello *Specchio* (l'autore, che si nasconde dietro la sigla "M.N.", secondo la Guarnieri è, con molta probabilità, il vescovo di Londra Michael of Northbrook, morto nel 1361), il cui lavoro fu a sua volta tradotto in latino, nel 1491, da Richard Methley (1451-1528), vicario della Certosa di Mount-Grace (nello Yorkshire)³⁹.

Se la Porete è stato il primo amore, in verità mai abbandonato, Angela è stata invece l'ultima grande passione della Guarnieri: i saggi della seconda parte, infatti, occasionati da altrettanti convegni⁴⁰, sono stati tutti originariamente pubblicati o redatti nel corso degli anni Novanta. Centrale mi pare lo studio *Santa Angela?*, dedicato ai rapporti di Angela con Ubertino da Casale e lo Spiritualismo francescano, con interessanti ipotesi sulla *Peroratio*: la Guarnieri mostra lo stretto legame che unì Angela agli Spirituali francescani e ipotizza, con buon fondamento, che proprio Ubertino (forse colui che ha fatto conoscere il *Memoriale* di Angela in area brabantina)⁴¹ sia l'anonimo autore della *Peroratio* che accompagna l'opera in diversi manoscritti⁴².

³⁸ Cf. sopra, nota 35.

³⁹ Cf. Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*. Traduzione di G. Fozzer. Prefazione storica di R. Guarnieri. Commento di M. Vannini. Testo mediofrancese a fronte. Versione trecentesca italiana in appendice (Classici del pensiero cristiano, 9), Cinisello Balsamo (MI) 1994; l'articolo scritto insieme a Edmund Colledge fu pubblicato originariamente in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 5 (1968) 357-382.

⁴⁰ Cf. *Angela mistica europea*, 117-150; *Santa Angela?*, 151-214; *La devozione alla croce e al crocifisso in Angela da Foligno*, 215-227. Fa eccezione il saggio *Angela o dell'amicizia*, 229-237.

⁴¹ Dall'area brabantina e dalla zona di Liegi provengono tutti e cinque i manoscritti della cosiddetta redazione *minor*, che non è – come volevano i curatori dell'edizione critica – "il testo della I redazione del *Memoriale* e con tutta probabilità anche la prima collezione delle *Istruzioni*" (L. Thier – A. Caluffetti, *Il Libro della beata Angela da Foligno [Edizione critica]* [Spicilegium Bonaventurianum, 25], Grottaferrata [Roma] 1985, 51; cf. 51-73 e l'albero genealogico a 117), ma una sua riscrittura sorta negli ambienti della *devotio moderna*, che amputa passi che nella prima versione conservavano un sorprendente accordo con alcune tesi di Eckhart e cambia la prospettiva di altri, in modo tale che il tono dell'opera diventi "quello proprio della letteratura di edificazione" (E. Paoli, *Le due redazioni del "Liber": il perché di una riscrittura*, in *Angèle de Foligno. Le dossier*, édité par G. Barone et J. Dalarun [Collection de l'École Française de Rome, 255], École Française de Rome 1999, 54). Per quanto concerne i rapporti tra le due redazioni, Paoli si richiama alle conclusioni a cui era giunto E. Menestò, *Problemi*

Letti uno dopo l'altro, i saggi di questo libro – nonostante le inevitabili ripetizioni che finiscono per accumularsi in una raccolta che riunisce scritti nati in tempi diversi per sedi diverse, ma sui medesimi argomenti – si rivelano una ricchissima miniera di informazioni: additano nuove prospettive di studio, ancora da percorrere, segnalano manoscritti preziosi, offrono suggestioni e piste di ricerca che meritano indubbiamente approfondimento e verifica (tali risultano le pagine sull'influenza esercitata da Angela da Foligno su ambienti Osservanti e su alcuni tra i primi cappuccini nei decenni iniziali del Cinquecento: cf. 182-185). Campeggia l'invidiabile conoscenza della tradizione manoscritta e della storiografia internazionale, antica e moderna⁴³, accumulata dalla Guarnieri in lunghi e laboriosi anni di studio.

A più riprese l'Autrice insiste – giustamente – sui nessi, sovente molto stretti, che intercorrono tra agiografia e politica, o tra mistica e politica: lezione quanto mai salutare, quando ancora troppi si ostinano a non vederli e tanti altri, invece, rischiano di limitare e l'una e l'altra (l'agiografia, cioè, e l'esperienza mistica) entro un orizzonte meramente antropologico e politico. Esempari alcune affermazioni della Guarnieri, a proposito dei processi contro i templari e la Porete (coevi e condotti dagli stessi ambigui personaggi): "Anche qui, i rapporti tra mistica e politica sono di un'evidenza clamorosa e sconcertante, per non dire

critico-testuali nel "Liber" della beata Angela, in *Angela da Foligno terziaria francescana. Atti del Convegno storico nel VII centenario dell'ingresso della beata Angela da Foligno nell'Ordine Francescano Secolare (1291-1991)*. Foligno, 17-18-19 novembre 1991 (Quaderni del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia, 27), Spoleto 1992, 161-179; su queste stesse conclusioni avevo dichiarato il mio consenso in *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 88 (1993) 246. Che la proposta sia plausibile lo mostra proprio il fatto che nessuno dei cinque manoscritti di questa famiglia conservi il testo della *Peroratio*, il cui tono aggressivo avrebbe potuto ingenerare problemi. È ben possibile, come anche Paoli prospetta (cf. *Le due redazioni*, 70), che proprio Ubertino, morto probabilmente in Belgio, forse a Gembloux, abbia introdotto l'opera in area brabantina.

⁴² L'ipotesi non è nuova: A. Marini, *Ubertino e Angela, l'"Arbor vitae" e il "Liber"*, in *Angèle de Foligno. Le dossier*, 322-325, offre un riepilogo delle posizioni storiografiche sul rapporto di Angela con gli Spirituali, menzionando anche alcuni interventi sui possibili autori della *Peroratio*. Il primo, tuttavia, ad avanzare tale ipotesi fu A. Martini, *Ubertino da Casale alla Verna e la Verna nell'"Arbor vitae"*, in *La Verna* 11 (1913) 333-334. Nonostante i pareri contrari (si vedano i giudizi menzionati da Marini), ritengo che siano un dato di fatto i legami tra Angela e gli Spirituali, Ubertino in particolar modo, in sintonia con quanto affermano sia Marini che la Guarnieri e come pensava già il Martini.

⁴³ Si veda, ad es., il ricordo delle pionieristiche ricerche del card. Giuseppe Garampi (1725-1792), i cui risultati rimasero invece sconosciuti ad André Callebaut e ad Alcantara Mens (cf. 71 e nota 19).

scandalosa (a non volersene accorgere restano oggi, confinati nel loro limbo, solo i professori di «storia della spiritualità»: beati loro)” (99). Una pista di ricerca sovente ricordata dalla studiosa⁴⁴ è quella della maternità spirituale: pista certamente da approfondire, appena accennata in una recente opera di sintesi, anche perché gli studi in materia scarseggiano⁴⁵. Tra gli altri (si vedano le situazioni segnalate a 77-80), la Guarnieri sottolinea soprattutto il caso di Ubertino da Casale, che nel *Prologo I* dell'*Arbor vitae* riconobbe di essere stato salvato spiritualmente dalla sua “santissima madre”, Angela da Foligno (cf. 160s, 216), e di Giacomo da Vitry, che definì Maria d'Oignies sua “madre spirituale” (cf. 77 e nota 33, 109). Ai casi segnalati, se ne potrebbe aggiungere un altro, illustre, brevemente accennato anche dall'Autrice: infatti, leggendo la *vita* di santa Caterina da Siena scritta dal suo direttore spirituale e confessore Raimondo da Capua (personaggio di indubbio rilievo e spessore), ci si rende conto che, in realtà, molte volte fu quella donna eccezionale a dirigere il proprio direttore. Molte più di quelle che pensiamo, inoltre, furono le donne che tennero sermoni. La pista indicata dalla Guarnieri, dunque, è indubbiamente feconda e speriamo che qualcun altro si decida a raccogliere il testimone e proseguire nella ricerca.

Allo stesso modo, stimolante e in qualche modo opportuna – anche per chi scrive – risulta la frecciata che l'Autrice, ormai più di vent'anni or sono, lanciò verso la storiografia religiosa, troppo spesso caduta nella “trappola mortale” del “mito delle «origini», a cui non c'è ordine religioso che non continui a sacrificare, trascurando interi settori della propria storia, al paragone a torto giudicati insignificanti” (329)⁴⁶. Si può dire, anzi, che al mito delle origini sacrificano non solo i membri dei vari Ordini religiosi, ma, almeno per quanto riguarda la storia dell'Ordine minoritico, ancor più continuino a dedicarsi alla storia del primo secolo francescano, trascurando tutti gli altri, storici che non appartengono a nessuna delle famiglie religiose che traggono origine da Francesco d'Assisi, laici (credenti e non credenti) o chierici (come il sottoscritto) che siano.

Certo, non tutte le affermazioni del libro io sottoscrivo pienamente: non sono per niente convinto, infatti, che Giacomo da Vitry abbia incontrato Francesco a Perugia nel 1216, quando l'Assisiense si sarebbe recato da Innocenzo III

⁴⁴ Cf., ad es., 77-80, 109, 125 e nota 23, 162-163, nota 38, 226, 401; si veda inoltre il saggio “*Nec domina nec ancilla, sed socia*”, 367-390.

⁴⁵ Cf. C. Cargnoni – A. Gentili – C. Regazzoni – P. Zovatto, *Storia della spiritualità italiana*. A cura di P. Zovatto, Roma 2002, 271-272. Rinvio alla mia recensione in *Coll. Franc.* 73 (2003) 765-770.

⁴⁶ Si vedano, in proposito, anche le affermazioni di Kaspar Elm riportate sopra, nota 24 e testo relativo.

per impetrare dal pontefice l'indulgenza della Porziuncola (cf. 73s, 408): intanto perché tale incontro non risulta da nessuna fonte e perché la richiesta stessa contraddirebbe in qualche modo all'agire ed alla mentalità di Francesco; poi perché Giacomo da Vitry, nella famosa lettera scritta da Genova nel 1216, parla con molta gioia ed enfasi dei *fratres* e delle *sorores minores* da lui incontrati, ma non nomina assolutamente Francesco, come farà invece quattro anni dopo, quando – allora sì – avrà avuto finalmente notizia di lui. Non mi pare corretto, inoltre, parlare di “spiritualità miracolistica” (93) o di “gusto miracolistico” (106) in riferimento agli Spirituali francescani, né collegherei troppo questi ultimi al gioachimismo (cf. 160, 226). La *Compilatio Assisiensis*, dalla Guarnieri denominata – in continuità con il Delorme – “*Legenda antiqua*, detta «Perusina»”, non è “della metà del Trecento” (74): il codice che ce la tramanda – copia a sua volta di un esemplare preesistente –, composto da materiali eterogenei, copiati da diverse mani e messi insieme nello stesso periodo all'interno dello scrittoio del Sacro Convento di Assisi (le maiuscole all'inizio dei capitoli furono vergate, per quasi tutto il codice, dalla medesima mano), vide la luce tra la primavera del 1310 e la prima parte del 1312: tra le lettere papali indirizzate all'Ordine si trova infatti la *Ex frequentibus* di Clemente V, del 21 marzo 1310, mentre manca la *Exivi de paradiso*, pubblicata dallo stesso pontefice il 6 maggio 1312, che certo avrebbe figurato nella raccolta se il codice fosse stato copiato dopo quella data. Queste però sono osservazioni marginali, che nulla tolgono – né possono togliere – ad un libro bello, ricco di spunti, capace di suscitare ulteriori ricerche.

Il libro tuttavia, senza mai abdicare al rigore del metodo storico, costituisce anche una limpida testimonianza dell'esperienza interiore dell'Autrice, donna di fede: convertitasi, come si è detto, nel 1938, consacrata a Dio con i voti di castità e di obbedienza emessi in forma privata nelle mani di don Giuseppe De Luca, Romana Guarnieri si è mantenuta sempre fedele a quella scelta, vivendo – come amava spesso dire – lei stessa da beghina, in un'esistenza molto simile a quella delle donne tanto amate e studiate. Chiudendo, nel 1992, un saggio di presentazione del lavoro di Paul Lachance, ella esprimeva “una piccola preghiera di raccomandazione ad Angela, perché ottenga a loro [alle “anime assetate di assoluto”], a Paul e a me di poter amare Gesù, se non nello stesso modo e misura, almeno con la stessa genuinità e verità indubitabile” (237) con cui sette secoli or sono l'amò Angela da Foligno. E nel 1999, in un ampio saggio dedicato alla folignate, a chiusura di un'indagine intricata e intrigante, esclamava: “E noi sian qui, a interrogarci tra perplessi e sgomenti, tra il desiderio di credere - convinti come siamo che la fede non è un fatto di sprovveduti creduloni - e il legittimo, anzi doveroso, timore di esser tratti in inganno: «Credo Domine, ad-

auge fidei meae!»! Credo Signore, ma tu accresci la mia fede, poiché la ragione ha le sue buone ragioni, la posta in giuoco è seria, il rischio è grave e la paura di sbagliare tanta" (214).

Anche per questa sua professione di umiltà Romana Guarnieri merita, oltre al rispetto, il nostro grazie convinto e sincero.

ZUSAMMENFASSUNG: Der Autor stellt zwei wertvolle Sammlungen von Studien vor, die zu ganz unterschiedlichen Gelegenheiten und zum Teil in weit entlegenen Zeitschriften veröffentlicht wurden. Jene von Kaspar Elm sind ursprünglich mehrheitlich auf Deutsch gedruckt und liegen nun auch auf Italienisch vor, jene von Romana Guarnieri (1913-2004) erscheinen in der Originalsprache. K. Elm besticht durch seine Kraft zur Synthese und seine außerordentliche Kenntnis der Vielfalt des Semireligiosentums und der Ordensformen im Mittelalter. Seine breite Kenntnis der Quellen und der internationalen Literatur erlaubt ihm, große Linien zu ziehen und Vergleiche anzustellen, nicht nur unter den großen Mendikantenorden, sondern auch unter kleineren Gruppierungen, und zu schauen, wie sich diese im Schatten der großen Orden entwickelt haben. Im Band von R. Guarnieri zeigt sich ein anderer Stil: streng in der Methode, tadellos in der Beweisführung, ehrlich bis zum letzten und möglichst objektiv, schreibt die Historikerin doch so, dass sie den Leser mitnimmt, ihn manchmal geradezu unterhält. Ihre Studien sind eine reiche Fundgrube an Informationen, verzeichnen kostbare Handschriften, eröffnen ungeahnte Perspektiven und deuten neue Wege der Forschung an, die es zu verfolgen gilt. Ihre Kenntnis der Handschriften-tradition sowie der internationalen alten wie modernen Historiographie ist geradezu beneidenswert.