IL SANTO

RIVISTA FRANCESCANA DI STORIA DOTTRINA ARTE

Quadrimestrale

LX, 2020, fasc. 3



CENTRO STUDI ANTONIANI BASILICA DEL SANTO - PADOVA

IL SANTO Rivista francescana di storia dottrina arte

International Peer-Reviewed Journal

ISSN 0391 - 7819

Direttore / Editor publishing Luciano Bertazzo

Comitato di redazione / Editorial Board

Michele Agostini, Luca Baggio, Ludovico Bertazzo ofmconv, Paolo Capitanucci, Giulia Foladore, Emanuele Fontana, Isidoro Liberale Gatti ofmconv, Maria Nevilla Massaro, Damien Ruiz, Valentino Ireneo Strappazzon ofmconv, Andrea Vaona ofmconv

Comitato scientifico / Scientific Board

Maria Pia Alberzoni (Università Cattolica del S. Cuore - Milano), Giovanna Baldissin Molli (Università di Padova), Nicole Bériou (IRHT - Institut de Recherches des Textes - Paris), Luciano Bertazzo (FTTr-Facoltà Teologica del Triveneto), Louise Bourdua (Warwick University - UK), Francesca Castellani (Università IUAV - Venezia), Jacques Dalarun (IRHT - Institut de Recherches des Textes - Paris), Pietro Delcorno (University of Leeds - UK), Maria Teresa Dolso (Università di Padova), Tiziana Franco (Università di Verona), Donato Gallo (Università di Padova), Nicoletta Giovè (Università di Padova), Jean François Godet-Calogeras (St. Bonaventure University - USA), Eleonora Lombardo (Universidade do Porto - P), Antonio Lovato (Università di Padova), Steven J. McMichael (University of St. Thomas - USA), José Meirinhos (Universidade do Porto - P), Giovanni Grado Merlo (Università di Milano), Antonio Rigon (Università di Padova), Michael J.P. Robson (St. Edmund's College - Oxford), Mariaclara Rossi (Università di Verona), Andrea Tilatti (Università di Udine), Giovanna Valenzano (Università di Padova)

Segreteria / Secretary Chiara Giacon

Direttore responsabile / Legal representative
Alessandro Ratti

ASSOCIAZIONE CENTRO STUDI ANTONIANI

Piazza del Santo, 11 I - 35123 PADOVA Tel. +39 049 860 32 34 Fax +39 049 822 59 89

E-mail: info@centrostudiantoniani.it http://www.centrostudiantoniani.it Pietro Messa, *Francesco profeta. La costruzione di un carisma*. Prefazione di André Vauchez, Viella, Roma 2020, 221 p. (sacro/santo nuova serie 26).

Storia e teologia della storia si intrecciano nel volume di Pietro Messa: il frate minore, storico del francescanesimo, raccoglie una sfida – come nota nella sua Prefazione André Vauchez (p. 7) – concentrandosi su una dimensione poco esplorata del personaggio Francesco, quella profetica, sebbene mai il santo si sia autodefinito "profeta". Percorrere questo filone significa riunire i pezzi di un «puzzle di scritti più o meno apocrifi che dalla fine del XIII secolo fino al Rinascimento non ha smesso di crescere» (p. 9). Lo studioso, infatti, sviluppa la sua ricerca a partire dall'ampia analisi delle fonti offrendo un libro – puntualizza ancora Vauchez (p. 9) – che «non riguarda tanto Francesco stesso quanto il modo in cui il suo messaggio è stato recepito negli ultimi secoli del Medioevo e il fascino che la sua figura e la sua parola hanno continuato a esercitare ben al di là della sua morte».

Le domande che guidano l'indagine sono segnalate dallo stesso autore nell'Introduzione: «Francesco fu veramente un profeta? Ne fu cosciente? Se lo fu, lo diceva? Per lui la santità consisteva davvero nell'avere lo spirito di profezia, come sentenziano alcuni agiografi? Come si comportava dinanzi a coloro che lo giudicavano un profeta? Si riconosceva in ciò che essi dicevano di lui?» (p. 14).

Messa procede anzitutto chiarendo i criteri di approccio alle fonti (Le fonti: una questione sempre da chiarire, pp. 17-37), confrontando i diversi materiali a disposizione dello studioso per farne emergere la peculiare prospettiva rispetto all'immagine e a una visione profetica del santo assisiate. In particolare nelle fonti agiografiche «il passato è narrato in funzione del presente, con il pericolo di cedere all'anacronismo [...]. Ciò si traduce facilmente nel trasporre a ritroso una problematica del presente, facendola diventare una profezia» (p. 19). Constatazione importante che suggerisce l'attenzione imprescindibile alla teologia e all'intenzionalità soggiacente a ogni fonte considerata. Lo studioso, dopo essersi soffermato rapidamente sugli scritti di frate Francesco, focalizza l'attenzione sulla cosiddetta Vita prima del Celano, scritta subito dopo la canonizzazione dell'Assisiate (1228), sottolineando la dipendenza di molte altre fonti da questa prima importante agiografia, parallelamente al crescente interesse, con l'avanzare della storia dell'Ordine minoritico, a conoscere in maniera sempre più approfondita la vita del santo per offrire una risposta a istanze urgenti nel presente. Ad esempio, la Legenda trium sociorum, redatta tra il 1246 e il 1247, connota decisamente Francesco come profeta: il santo prevede la propria gloria ancora quando è in carcere a Perugia.

«Secondo alcuni, come Raimondo Michetti – commenta Messa –, questa presenza della profezia, del sogno o della visione in brani dove precedentemente erano assenti è segno di una "giustificazione 'politica' che il 'soprannaturale' viene a legittimare"» (p. 23). Tra il 1246 e il 1247 Tommaso da Celano redige il *Memoriale*, impropriamente detto *Vita secunda*, dove «c'è una crescita notevole dell'elemento profetico» (p. 26) da relazionare anche alla situazione coeva dell'Ordine, percepita come decadente rispetto alle origini. Considerando l'opera di Bonaventura da Bagnoregio, ministro generale dal 1257 al 1273, redattore della *legenda* ufficiale dell'Ordine, la cosiddetta *Legenda maior* (p. 27), Messa rileva l'importanza di fare attenzione non solo a ciò che è stato scritto nella sua elaborazione teologica e mistica, ma anche a quanto sia stato omesso delle fonti a sua disposizione (p. 29). Ad esempio in Bonaventura mancano le «profezie che fanno intuire un decadimento dei frati minori» (p. 29) in linea con l'intento di giustificare l'evoluzione dell'Ordine che «se ha avuto inizio in Assisi, aspetta di dilatarsi e evolversi altrove» (p. 31). L'"uso"

della profezia viene dunque vagliato dallo studioso tra nostalgia delle origini, come ad esempio nei *Fioretti* o nelle opere della storiografia osservante, e adattamento al presente dell'Ordine.

Accanto a un'attenzione contestuale è necessario «definire lo statuto del discorso profetico nella cultura religiosa e profana dell'epoca medievale» (p. 39). Pietro Messa esplora le differenti accezioni del termine "profezia" (Profeta, un termine con più significati, pp. 39-55), evidenziandone gli usi agiografici, apocalittici e il legame tra "profetismo" e capacità di interpretare le Scritture. A riguardo l'autore nota che «mentre nelle università la profezia diventa una quaestio teologica da interpretare e risolvere secondo regole prefissate, nella cultura popolare si diffonde un pervasivo profetismo apocalittico dai contorni ed esiti incerti. Se questi due mondi avevano orientamenti profondamente diversi, gli Ordini mendicanti, soprattutto i frati Minori, sia per il loro inserimento nelle strutture universitarie che per il loro profondo radicamento nel popolo, hanno operato da cerniera tra essi, favorendo la reciproca comunicazione» (p. 42). Dal XIII al XIV secolo si accentua la connotazione politica delle profezie, «poteri informali, cioè "non istituzionali" presenti nel Medioevo sia nella Chiesa sia fuori di essa» (p. 43) in tempi di crisi e nell'attesa di un nuovo. Del resto la parola profetica è equivoca (pp. 45-51), si presta a diverse sfaccettature che pure danno adito a una varietà di letture della profezia del santo di Assisi: è chiaroveggenza riguardo a se stesso, capacità di compenetrare il senso delle Scritture, illuminazione sul futuro dell'Ordine o anche di singole persone... In sintesi, afferma Pietro Messa, parlare delle profezie di Francesco «significa, in realtà, dare delle risposte alle domande riguardo alla funzione dell'Ordine minoritico nella Chiesa» (p. 49). Messa evidenzia come i Minori non sono estranei al discorso profetico e interessante è in merito la recezione, in alcuni circoli minoritici, del pensiero di Gioacchino da Fiore (pp. 51-55).

L'ampia ricognizione delle fonti e dello statuto epistemologico della profezia fa da sfondo quindi al focus sull'autoconsapevolezza di Francesco – enunciata nel Testamento – di essere stato destinatario di "rivelazioni" da parte di Dio (Dominus revelavit mihi, pp. 57-68). L'autore si concentra sulla duplice rivelazione della forma di vita secondo il Vangelo e del saluto della pace, per indagarne poi le riscritture successive da parte delle fonti agiografiche. Se è evidente che l'Assisiate non ha mai rivendicato per sé un'autorità profetica, lo spirito di profezia nel santo di Assisi (pp. 69-93) è percepito con particolare intensità in relazione al successivo sviluppo dell'Ordine (pp. 95-111), in termini contestatari di una corruzione rispetto allo spirito originario, con toni apocalittici e in prospettiva escatologica. Già Tommaso e Bonaventura offrono una «contestualizzazione escatologica della vicenda dell'Assisiate» (p. 103), a sostegno della convinzione che i frati Minori sono stati mandati da Dio negli ultimi tempi per redimere i peccatori. In particolare, nella visione di Bonaventura, questa certezza «sostiene teologicamente l'identità dei Minori e soprattutto il loro sempre maggiore coinvolgimento nella predicazione e nella riforma della Chiesa» (p. 105). Negli Spirituali questa prospettiva è accentuata nel segno della coscienza di un compito profetico all'approssimarsi dell'Anticristo e confermato da "verba secreta" attribuiti a Francesco stesso.

In particolare Angelo Clareno «è continuamente preoccupato di trasmettere l'intentio originaria di san Francesco» (p. 113): alla sua visione profetica dell'Assisiate, Messa dedica un capitolo del volume (San Francesco profeta secondo Angelo Clareno, pp. 113-132), dove lo studioso ne passa in rassegna le opere notando come il Clareno utilizzi sovente il verbo revelare «e quasi esclusivamente riguardo al santo d'Assisi» (p. 113). Per Clareno Regula e Testamentum, confermati da Dio stesso,

«non possono subire modifiche o dispense, neppure dai pontefici» (p. 117), difendendone – con insistente riferimento a profezie sul futuro dell'Ordine – un'osservanza letterale di cui Messa fa notare, sempre con le fonti alla mano, le implicazioni. Emerge dalla documentazione considerata «che il carisma profetico è attribuito quale prerogativa non soltanto dell'Assisiate, ma anche di altri frati riconosciuti depositari di profezie e rivelazioni, tanto che gli stessi compagni custodivano e trasmettevano non soltanto i *secreta* rivelati dal santo, ma anche quelli rivelati ad altri fratelli» (p. 129).

Nelle pagine successive sono messe a tema le testimonianze a riguardo delle rivelazioni ricevute da Francesco nella stimmatizzazione (Le profezie rivelate nella stimmatizzazione, pp. 133-152): Messa si sofferma sulla testimonianza di frate Leone (pp. 134-139) e di frate Rufino (pp. 140-141) e sulle successive amplificazioni nelle fonti degli avvenimenti della Verna (pp. 141-152). «Con il trascorrere del tempo», osserva lo studioso, «la storia dell'Assisiate si arricchisce di particolari in cui predomina il soprannaturale, come si può notare nei racconti di ipotetici viaggi che il Santo avrebbe fatto in Spagna fondando innumerevoli conventi; queste narrazioni sono ricche non soltanto di miracoli, visioni e fatti straordinari, ma anche di profezie» (p. 151). Nella trasmissione della letteratura profetica minoritica è interessante cogliere lo sviluppo di «"genealogie di testi", in cui, iniziando da un compagno del santo che ha potuto raccogliere alcuni suoi detti, si giunge fino all'autore di un determinato scritto. Alcuni si appellano a frate Leone, altri a Rufino, Bernardo o Egidio, ma il fine è unico: mostrare l'attendibilità delle rivelazioni portate» (pp. 154-155). Un passaparola di testimoni, come lo definisce lo studioso francescano (p. 161), che certo trasmette una sapienza francescana, ma anche è «funzionale all'approfondimento dell'autocoscienza minoritica» (p. 162).

Le profezie attribuite all'Assisiate – particolarmente diffuse nei secoli XIII-XV nel contesto delle divisioni all'interno dell'Ordine e significativamente riprese durante la riforma cappuccina nel secolo XVI – come sono state trasmesse e recepite? Messa offre alcune indicazioni per la ricostruzione della loro propagazione, segnalando alcune fonti cui fare riferimento (cf. *Trasmissione delle profezie*, pp. 163-172): diversi codici, la raccolta offerta nei suoi scritti nel XVI secolo dal frate minore Pietro Galatino il quale attinge «da diverse fonti i brani che ritiene opportuno trascrivere a supporto dello schema interpretativo di natura profetica ed escatologico-apocalittica da lui elaborato all'interno della propria visione della storia ecclesiastica» (p. 170), Cristoforo Colombo nei suoi contatti con il mondo dei frati Minori e con testi gioachimiti (pp. 171-172). Dopo alcuni decenni dalla scoperta delle Indie occidentali, i Minori stessi, come altri Ordini religiosi, cominciarono una rilettura teologica della loro opera evangelizzatrice secondo un'interpretazione escatologica apocalittica.

Alle profezie concernenti la decadenza dell'Ordine minoritico vanno aggiunte anche quelle riguardanti il suo miracoloso riformarsi (*La "resurrezione"*, pp. 173-192) e legate – come attestano le narrazioni agiografiche – alla convinzione di un intervento del fondatore in difesa del carisma dell'Ordine. Messa riferisce in merito le narrazioni del Celano (Francesco come Elia su un carro di fuoco; il santo appare ai frati riuniti al capitolo di Arles) e di altri agiografi, come l'Olivi il quale riporta una tradizione secondo cui Francesco risorgerà, per dar aiuto ai suoi, nella tribolazione suscitata dall'Anticristo (p. 175). «La profezia riguardante la futura resurrezione ha esercitato un certo influsso sull'origine e lo sviluppo delle descrizioni di san Francesco vivo ed eretto nella sua tomba, con le stimmate ben evidenti» (p. 180): Messa dà conto della diffusione di tale profezia fino al XVI secolo.

L'ampia trattazione offerta dal volume testimonia, con ricchezza di documentazione, che è possibile parlare di uno sviluppo profetico dell'Ordine parallelo a quello istituzionale e non riducibile alla sola matrice gioachimita. «Queste due anime», conclude l'autore, «non sempre si ignorarono o si opposero, ma spesso si incrociarono e ci furono degli influssi vicendevoli» (p. 187). La prospettiva profetica rientra nella formazione dell'autocoscienza dei Minori esprimendo un modo di pensare la storia e di rapportarsi con il carisma originario, non solo in termini di nostalgia ma anche di consapevolezza di una missione da svolgere, di un orientamento al presente e al futuro.

Marzia Ceschia Facoltà Teologica del Triveneto - Padova

Roberto Paciocco, *Il "negotium imperfectum" per Ambrogio da Massa (1240-1257). Con l'edizione del rotolo processuale per la canonizzazione,* Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2019, pp. IX, 226 (Collana della Società internazionale di studi francescani, 39. Saggi, 20).

Il presente volume si configura come una riedizione del rotolo processuale preparato dal Comune orvietano in vista del processo per la canonizzazione di Ambrogio da Massa nel 1240, conservato presso l'Archivio di Stato di Orvieto, Diplomatico Comunale, R3. Esso dunque presenta una nuova edizione del materiale già pubblicato da Robert Lechat (*De b. Ambrosio Massano confessore Ordinis Minorum Urbeveteri in Umbria*, in «Acta Sanctorum Novembris», IV, Bruxelles 1925, pp. 566-571), riproposto ora in una nuova veste, più fedele al materiale originario.

L'introduzione è ripartita in tre capitoli. Il primo di essi è un rimaneggiamento di un articolo del 2006 a opera dello stesso Paciocco e mira a offrire una panoramica dei movimenti che animarono il papato e la Chiesa in materia di canonizzazioni nel momento in cui avanzò la richiesta di riconoscere la santità di Ambrogio di Massa. Pur introducendo pochi elementi nuovi rispetto ai suoi lavori precedenti, lo studioso fornisce un quadro essenziale e strategico della questione relativa al riconoscimento della santità fino alla metà del Duecento permettendo al lettore di cogliere il peso relativo del materiale che verrà analizzato in seguito. In particolare l'accento sul passaggio dalla scrittura delle *vitae* a favore delle verbalizzazioni «prodotte a livello locale dalle commissioni d'inchiesta» (p. 7) merita di essere tenuto in alta considerazione anche in merito al valore probatorio e allo scopo di altre leggende agiografiche, per lo più di ambito mendicante. Lo stesso si può rilevare per quel che concerne le raccolte di miracoli, il cui interesse rimase vivo, ma che vennero radunati secondo procedure rigidamente codificate, la mancata osservanza delle quali pregiudicò, a detta dello studioso, l'esito della *petitio* per Ambrogio di Massa.

Il secondo capitolo, intitolato «Il processo e il culto di Ambrogio (1240-1318)», si concentra sull'ambito cittadino in cui scaturì la devozione al frate minore. È questa la parte più interessante per lo storico, in quanto vengono qui dettagliatamente descritte le forze che si attivarono per promuovere la santità del frate, in una sinergia imperfetta tra frati Minori e vescovo. La *petitio* venne inviata dal Comune di Orvieto già il 17 aprile del 1240, spiega Paciocco, e l'8 giugno «venne spedita la *Dei sapientia qui*, con la quale Gregorio IX affidò l'istruzione del processo ai vescovi Raniero di Orvieto (1228-1248) e Gualcherino di Soana, nonché a Cittadino, priore della chiesa orvietana di S. Giovanni in Platea» (p. 17). La figura di Ambrogio divenne presto un elemento di aggregazione tra Comune di Orvieto e papato, tale quale era stata, nelle intenzioni del pontefice, la santità di Antonio di Padova. Nonostante