



**Oliviana**

Mouvements et dissidences spirituels XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles

6 | 2020

6

---

## Sans François : les Spirituels de Gian Luca Potestà

Antonio Montefusco

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/oliviana/1389>

ISSN : 1765-2812

### Éditeur

Groupe d'anthropologie scolastique (Centre de recherches historiques-EHESS-CNRS)

### Référence électronique

Antonio Montefusco, « Sans François : les Spirituels de Gian Luca Potestà », *Oliviana* [En ligne], 6 | 2020, mis en ligne le 12 avril 2020, consulté le 12 avril 2020. URL : <http://journals.openedition.org/oliviana/1389>

---

Ce document a été généré automatiquement le 12 avril 2020.

© Oliviana

---

# Sans François : les Spirituels de Gian Luca Potestà

Antonio Montefusco

---

- 1 Gian Luca Potestà est l'un des historiens les plus importants, parmi les spécialistes du franciscanisme, qui ait échappé aux conséquences négatives du cercle magique de la question franciscaine : il est, en définitive, le héraut d'une vision mature, raffinée et, d'une certaine façon, « révisionniste » de l'héritage de saint François à partir de la moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. Lui-même, en concluant les actes du colloque d'Assise de 2006 consacré à Ange Clareno, a souligné la différence avec l'atmosphère des années 1970, période d'apogée, avec les colloques d'Assise et de Fanjeaux de 1974-1975, des études sur les Spirituels :

Un punto nevralgico era stato toccato, difficile da comprendere per chi non abbia attraversato gli anni '70, contraddistinti in Italia dall'ebollizione della società civile, dal protagonismo dei nuovi movimenti politici, del dissenso cattolico e delle comunità ecclesiali di base.

Rispetto a quello del secolo scorso, il presente convegno registra una trasformazione ben percepibile di clima culturale e di orizzonti storiografici. Significativamente nessun relatore è risalito oltre il Concilio di Lione. Sono stati così implicitamente assunti come punto di partenza gli esiti conseguiti da David Burr nel corso della sua trentennale ricerca sugli Spirituali. Lo studioso statunitense ha messo definitivamente in crisi l'idea di un filo storicamente ininterrotto di Spirituali lungo tutto il primo secolo minoritico. [...] Come la continuità lungo il filo verticale della cronologia non è affatto scontata, così i tratti identitari di Spirituali e Fraticelli risultano molto meno forti e determinati rispetto a quanto si credeva trent'anni fa<sup>1</sup>.

- 2 L'insistance sur les résultats du travail de David Burr masque, par une *humilitas* typiquement franciscaine, la contribution de ses propres recherches, depuis la moitié des années 1970 jusqu'au début des années 1990, à une vision moins homogène du mouvement – Potestà préfère d'ailleurs utiliser le terme de « tendance », tiré du langage politique des grands partis de masse du XX<sup>e</sup> siècle. Il n'est pas question de parler de « fraction », mais plutôt d'un mouvement qui connaît des moments de formalisation et d'explicitation, et qui, en général, ne se considère pas à l'extérieur de

l'Ordre. Il se caractérise, pour ainsi dire, par une certaine manière d'interpréter la ligne majoritaire de l'Ordre. La perspective adoptée par le chercheur l'a donc conduit à atténuer la continuité vis-à-vis des compagnons de François et à se montrer plus attentif au contexte ecclésial qui avait fait suite aux événements dramatiques du second concile de Lyon en 1274. On comprend dès lors l'effort de Potestà pour saisir en profondeur les nuances qui différenciaient les grands protagonistes de la contestation franciscaine au tournant du XIV<sup>e</sup> siècle. Ce n'est donc pas un hasard si c'est à Ubertain de Casale et à Angelo Clareno qu'il a consacré deux monographies, qui demeurent les reconstructions les plus convaincantes de la personnalité de ces franciscains et de leur implication dans la vie ecclésiale de l'époque<sup>2</sup>.

- 3 Se concentrer sur ce sujet, selon un tel découpage chronologique, impliquait donc déjà de laisser de côté le débat sur la véritable image de François, même si la question des Spirituels a été un des filtres majeurs dans l'étude de la perception du fondateur. Ce qui n'exclut pas l'apport de Potestà à la « question franciscaine » ; il s'agit ici d'une voie indirecte (et donc plus pertinente), moins circulaire, pour contribuer à la clarification historique de la figure de François et de son mouvement. Prenons comme exemple la proposition critique d'une double rédaction pour les *Chronicae* d'Angelo Clareno. D'après les conclusions d'un important article de 2002, une première version du texte de Clareno (appelée « memoriale » par Potestà) aurait été produite après la mort de Clément V à la demande du cardinal Giacomo Colonna ; elle aurait servi à répondre à l'offensive déclenchée par Bonagrazia de Bergame après le décès du pontife et la fin de la pacification de l'Ordre<sup>3</sup>. Même si l'hypothèse a été contestée<sup>4</sup>, elle demeure l'une des explications les plus économiques du fait qu'une lettre de dédicace est restée incrustée dans le texte, vers le milieu de la sixième *tribulatio*<sup>5</sup>. Selon cette idée, la première version des *Chronicae* doit être lue et interprétée en envisageant un public « curial » et dans le contexte d'un âpre débat qui n'était pas encore parvenu à ce qui fut un point de non-retour pour Clareno et la galaxie des « Spirituels » : l'hérétisation définitive des Fraticelles en 1317<sup>6</sup>. Cette reconstruction n'est pas sans conséquence pour la question franciscaine, puisqu'elle situe la rédaction de la première ébauche des *Chronicae* dans les années où Ubertain s'était pour sa part engagé dans une activité éditoriale importante afin de recueillir les mémoires liées à Léon et aux compagnons, à savoir exactement entre la rédaction de la *Compilatio Assisiensis*, vers 1311, et le *Speculum Perfectionis*, précisément daté de 1317<sup>7</sup>. Comme les *Chronicae* montrent l'exploitation de témoignages non officiels parallèles et non superposables à ceux dont disposait Ubertain, le problème des sources circulant, à l'époque, dans le monde des Spirituels reste ouvert et encore à étudier<sup>8</sup>.
- 4 La présente contribution entend aborder l'œuvre critique de Potestà à partir de trois questions ou moments qui s'entrelacent différemment avec la problématique des « franciscains spirituels ». Tout d'abord, nous voudrions souligner quelle a été la vision du rôle des Spirituels dans le cadre de l'histoire de l'Ordre ; ensuite, nous étudierons le croisement entre la vision institutionnelle et le renouvellement de la littérature ascétique dans le monde franciscain du XIV<sup>e</sup> siècle ; nous finirons par dresser un bilan à propos de la culture joachimite des deux champions franciscains, Angelo Clareno et Ubertain de Casale, qui sont au centre de l'attention de Potestà.

## La place des Spirituels dans l'Ordre franciscain

- 5 Commençons par le premier point. L'approche de Potestà a sensiblement changé notre perception sur l'influence des deux plus grandes figures du spiritualisme franciscain, grâce à la mobilisation d'une série d'outils peu communs pour les médiévistes, mais qui relèvent d'un croisement virtuose entre le legs d'Arsenio Frugoni, la méthode de lecture de Giovanni Miccoli et la tradition philologique allemande<sup>9</sup>. La lecture des deux monographies est, sur ce point, très éclairante : dans le livre consacré à Ubertin, où se ressent un intérêt spécifique pour la philosophie médiévale – qui va ensuite s'atténuer dans les travaux postérieurs de Potestà<sup>10</sup> –, c'est surtout le *close reading* d'un livre quasiment impossible à déchiffrer, tel que l'*Arbor Vitae*<sup>11</sup>, qui permet de saisir l'originalité et la place d'Ubertin dans l'histoire de la pensée franciscaine, alors que dans la monographie sur Angelo Clareno, publiée dix ans plus tard, la révolution historiographique qui a marqué l'étude de l'histoire religieuse est enrichie par les résultats de l'expérience acquise parallèlement par Potestà en tant qu'éditeur de textes joachimites<sup>12</sup>. Le livre constitue, par conséquent, une lecture sensible et raffinée de l'imposante correspondance d'Angelo Clareno, en appliquant à chaque lettre, une par une, un traitement des sources conforme aux exigences de Frugoni et Miccoli ; il en résulte une intelligence nouvelle des documents qui se manifeste par une capacité à proposer de nouvelles datations et une contextualisation pour chaque texte, ainsi qu'à appliquer une série importante de corrections à une édition critique particulièrement faible quant à la *restitutio*<sup>13</sup>. Cette attention allait à contre-courant d'une tendance qui se fait jour à l'époque, où s'imposait une nouvelle vision très réductrice de ces deux figures. Prenons, par exemple, un passage célèbre de l'histoire de l'Ordre franciscain de Grado Giovanni Merlo. Il parle des Spirituels de la façon suivante :

[...] fenomeni che prenderanno dimensioni notevoli nell'Italia centro-meridionale, nel Mezzogiorno di Francia e in talune aree della penisola iberica, e che coinvolgeranno i vertici dell'Ordine e il papato, mentre lasceranno estranee la maggior parte delle province oltremontane e alcune di quelle cismontane: questo per dire che la qualità degli Spirituali non trova corrispondenza nella quantità delle adesioni che essi riusciranno a ottenere<sup>14</sup>.

- 6 Ce passage caractéristique ne se résume pas à la tentative de gommer l'importance de la tendance spirituelle dans l'histoire de l'Ordre. Il suggère également la tentation d'un court-circuit historique qui a pour cible la période fondatrice des études franciscaines modernes, et peut-être même Paul Sabatier en personne. Ce n'est pas une coïncidence si la même formule se retrouve dans un article d'Hector Passerin d'Entrèves consacré, comme son titre l'indique, à « Paul Sabatier fra protestantesimo e cattolicesimo » et publié dans le premier volume des actes des colloques d'Assise qui portait sur Sabatier et la question franciscaine. Passerin d'Entrèves parlait des modernistes comme étant « schiera non amplissima, quantitativamente, ma qualitativamente non trascurabile<sup>15</sup> ». La perception de Potestà est bien plus nuancée et enracinée dans le contexte historique :

Va [...] rilevato che [...] sembra corretto parlare di una tendenza degli Spirituali (più che di una frazione vera e propria), caratterizzata da una certa visione della Chiesa e dell'Ordine, in particolare della figura e dell'insegnamento di Francesco; dalla devozione ad alcune figure di « compagni » della prima generazione e di maestri di dottrina, innanzitutto dell'Olivio; da una presenza ancora fisicamente frammista a quella dei frati della cosiddetta Comunità, entro la medesima organizzazione gerarchica e negli stessi conventi.

Qui si rileva, rispetto al fenomeno degli Spirituali nel suo complesso, la specificità della posizione dei poveri eremiti, che, partecipi delle medesime idealità e tensioni, si presentano come un'entità ridotta e nel contempo fortemente coesa<sup>16</sup>.

- 7 C'est là un panorama validé par l'histoire, à savoir l'existence, d'une part, d'une tendance mouvante, avec parfois des tentations séparatistes (on pense à la position prise par Ubertain durant le Concile de Vienne) mais qui forme une galaxie complexe et fluide, numériquement importante à l'intérieur de l'Ordre ; de l'autre, d'une congrégation, elle aussi plutôt fluide mais numériquement plus réduite, approuvée par Célestin V, et dont le destin comme les aspects institutionnels restent incertains durant une période très longue. L'histoire des Spirituels et leur destin restent ancrés dans cette forme de mouvement de balancier complexe entre intérieur/extérieur, séparation/intégration, *nomen* franciscain/*res* franciscaine. À ce mouvement de balancier, il faut également ajouter les rapports, toujours de compagnonnage mais pas toujours de pleine adéquation, entre la « tendance » plus générique des Spirituels et les *pauperes heremite*. Il s'agit d'une intuition historiographique qui n'a pas encore été pleinement comprise et appliquée, spécifiquement pour la période complexe 1330-1400 (quand la « tendance » et les *heremite* sont absorbés dans la galaxie encore plus multiforme des « Fraticelles »)<sup>17</sup>. Enfin, il faut relever, dans la citation, l'hypothèse d'une continuité avec la génération des Compagnons de François. L'hypothèse est correcte : comme nous venons de le dire plus haut, les fiches de Léon sont rééditées (sous le contrôle d'Ubertain et de ses proches) entre le Concile de Vienne et le début du pontificat de Jean XXII, parallèlement aux *Chronicae* où une sélection précise de *socii* est présentée comme un modèle indiscutable. Cela traduit l'ancrage dans les origines mythiques de l'Ordre des solutions institutionnelles proposées entre la pacification initiée par Clément V et le début du pontificat de Jean XXII. S'ajoutent à cet ensemble des modèles intermédiaires, tel que le *magister* et *generalis* Jean de Parme qui devient à la fois, dans les pages d'Ubertain, un prototype de ministre et de frère saint<sup>18</sup>. Pour conclure, si les Spirituels sont bien remis dans le contexte des dernières années du XIII<sup>e</sup> siècle et après, on peut saisir avec précision leur projet culturel en tant qu'une récupération *active* des modèles et traditions pré-bonaventuriennes.

## Littérature ascétique et institutions

- 8 Deuxièmement, nous voudrions souligner le croisement entre questions historiques, problématiques institutionnelles et production littéraire qui découle de la réflexion fondamentale de Potestà sur les textes dévotionnels des Spirituels. Nous nous référons précisément aux observations du chercheur sur Giovanni Miccoli et sa généalogie :

quella tradizione che, tra Duecento e Trecento, trova, nell'Italia Centrale e negli esponenti del rigorismo francescano [la référence vise Jacopone da Todi et Ubertain de Casale ainsi qu'Angèle de Foligno et Ugo Panziera], un anello essenziale di trasmissione e di diffusione: la squisita esperienza solitaria e mistica della spiritualità cistercense e certosina [...] diventa, attraverso la mediazione del secondo francescanesimo [...] quello scoppio di accesa e passionale « follia » per il Cristo e per la croce di Cristo, sulla linea di un progressivo « indiamiento », presente negli scritti degli spirituali o vicini agli ambienti spirituali : le ancora persistenti tracce di intellettualismo pseudoareopagico (tenebre divine, ineffabilità) restano peraltro elemento marginale ed in sostanza risolto nell'ardente passione amorosa che è il nucleo essenziale di queste esperienze<sup>19</sup>.

- 9 Chez Potestà, on relève surtout, en ce qui concerne la critique italienne sur la littérature médiévale, le refus de qualifier de « mystiques » les lettres de Clareno :

A ben vedere, non è facile determinare il tenore mistico delle affermazioni di Clareno: più che una dottrina mistica, si trova infatti nelle *Lettere* un insegnamento ascetico, nel senso originario del duro esercizio cui ci si deve sottoporre per conseguire la perfezione cristiana.

Va immediatamente rilevato che Clareno, rivolgendosi ai compagni, fa uso di termini simili si anche prospetti loro un percorso di perfezione personale che conduca l'anima ad accogliere interiormente la venuta e l'*inhabitatio* di Gesù, sia che interpreti il corso e il significato complessivo della loro vicenda storica come l'approssimarsi alla loro specifica elezione. [...] Per cercare di comprendere e di spiegare i testi di Clareno è [...] indispensabile cercare di delimitare i due piani – interiore e personale, storico e comunitario; mirando in primo luogo a determinare la sua proposta di vita spirituale, nel senso di come intenda la perfezione evangelica e francescana e come al ritenga personalmente conseguibile da parte dei suoi corrispondenti<sup>20</sup>.

- 10 L'intégration de Clareno dans une tradition ascétique spécifique est importante au moins sur deux plans. Tout d'abord, c'est grâce à cette intégration que l'on peut saisir la complexité et la stratification de son projet institutionnel et culturel. Potestà a montré comment les destinataires des lettres pouvaient être appréhendés comme des cercles concentriques, qui vont des compagnons liés à la congrégation des *pauperes heremite* à un cercle plus large de sympathisants et à un dernier réseau plus large encore qui voyait en Clareno un maître d'ascétisme<sup>21</sup>. Cette considération nous permet de comprendre plusieurs facettes du fonctionnement des *pauperes heremites*, leur fluidité, le rapport qu'ils entretenaient avec le contexte religieux de l'époque, l'utilisation originale de la part de Clareno des épîtres comme moyen de maintenir un cadre souple sans être chaotique lors des événements difficiles des décennies 1310-1330. Parallèlement, la définition et donc la proposition d'un modèle de parcours ascétique, qui est étayée dans les lettres et reprise et spécifiée dans les autres ouvrages de Clareno, apparaît comme la thématique commune aux écrits de Clareno et – il ne faut pas l'oublier – comme celle qui lui donnera une importante postérité, qui ne se limitera ni à l'ordre franciscain, ni au questionnement institutionnel sur le destin des *pauperes heremite*, ni à l'écriture historiographique et dissidente des Fraticelles. Potestà propose une mise en contexte de ce parcours, il souligne la concordance thématico-lexicale avec une série de personnages liés à cette atmosphère (Angèle, Jacopone, Ubertain), il reconnaît l'originalité et l'apport fondateur d'Angelo Clareno dans l'exploitation des sources grecques. Ces dernières sont utilisées à la fois pour resituer le modèle franciscain des *sectatores* et pour repenser la mise en écrit de ce parcours de perfection dans lequel Clareno est maître de *devotio* : il trouve dans la tradition érémitique une anticipation des thèmes franciscains. On peut ici repérer la construction (volontaire ?) d'une « communauté textuelle », pour utiliser la formule de Brian Stock<sup>22</sup>, sur laquelle il faudrait revenir pour la comprendre dans le détail et mesurer sur ce plan spécifique l'influence de la période des Spirituels sur une ligne de réflexion qui réélabore la tradition cistercienne et le concept des Spirituels, en premier lieu dans le nouveau « climat » de la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, avec des personnalités telles que Simone da Cascia et Giovanni delle Celle, pour ensuite connaître une innovation dans la littérature de la *discretio spirituum*<sup>23</sup>. Plus qu'un point d'aboutissement, les résultats significatifs de Potestà doivent être considérés comme un

point de départ pour des recherches systématiques et de longue durée sur cette littérature, qui mérite d'être étudiée en profondeur<sup>24</sup>.

## L'éclipse de Joachim

- 11 Enfin, terminons par un dernier paradoxe : si Potestà est l'un des spécialistes les plus réputés du joachimisme et le biographe de Joachim de Fiore, il faut dire – peut-être d'une manière un peu brutale – que dans sa vision des deux champions des Spirituels, Ubertin et Angelo Clareno, le joachimisme joue un rôle plutôt accessoire. Du moins l'usage qu'ils en font n'est-il pas marqué par une grande originalité. D'après le chercheur, Ubertin développe et précise la franciscanisation de Joachim déjà opérée par Olivi<sup>25</sup>, tandis que Clareno exploite un canon de textes parmi lesquels émergent spécifiquement la *Sybilla erithea*, le *Liber de Flore* et, finalement, l'*Oraculum Cyrilli*<sup>26</sup>. On touche ici à un authentique tournant historiographique de la part de Potestà, infléchissant l'interprétation de Manselli qui prétendait que les Spirituels avaient été les seuls gardiens du joachimisme<sup>27</sup>. C'est donc dans le sillage de Marjorie Reeves, qui avait montré les usages pluriels et particulièrement différents de la figure de Joachim, utilisé à la fois par les milieux orthodoxes et par les dissidents<sup>28</sup>, que Potestà, dans plusieurs articles, démontre que l'activisme en termes de réécriture de l'eschatologie joachimite est particulièrement vivace à la moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et ne se limite pas aux Spirituels.
- 12 L'exemple le plus parlant nous paraît être la *Lectura super Hieremiam*, un texte joachimite pseudépigraphe produit fort probablement dans des milieux florentins, puis rendu célèbre et réélabore par les franciscains de la curie papale dans les années 1240, au cours du conflit opposant le pontife et l'empereur Frédéric II. Alors que frère Élie de Cortone, écarté de la direction de l'Ordre, s'était réfugié auprès de l'empereur, le nouveau groupe dirigeant cherchaient les moyens d'acquérir une légitimité<sup>29</sup>. Les années 1250 représentent un véritable tournant dans l'adoption du joachimisme de la part des dirigeants de l'Ordre : le scandale de la lecture naïve de Gérard de Borgo San Donnino, un jeune frère proche de Jean de Parme qui avait proposé une réactualisation au premier degré de Joachim en élevant ses écrits au rang des Évangiles, démontre que ces textes ne sont pas totalement tombés dans l'oubli. Prenant la place de Jean de Parme à la tête de l'Ordre, Bonaventure change aussi en profondeur l'essor de ce type de thématiques. Dans sa vision, la centralité accordée au rôle historique de l'Ordre laisse place à la mise en avant de la fonction de François dans l'histoire du salut. C'est dans ce contexte que Pierre de Jean Olivi – auquel Potestà a consacré une série éparse mais consistante d'observations – propose un mélange équilibré de récupérations (par exemple, la théorie des trois *status* et l'ecclésiologie des *ordines*) et d'innovations (la durée du troisième *status* est précisément établie à 700 ans dans la *Lectura super Apocalypsim* d'Olivi, avec l'introduction de la thèse des trois avènements du Christ) à partir du legs de Joachim<sup>30</sup>.
- 13 Les milieux rigoristes reprennent de nouveau de la vigueur sous le pontificat de Boniface VIII, quand ils réécrivent et élaborent des textes fondamentaux comme l'*Oraculum Cyrilli* (ca. 1298) et le *Liber de Flore* (ca. 1303-1304)<sup>31</sup>, textes qui atteignent également un public laïc. C'est dans ce paysage historique que naquit cette sensibilité « compilatoire » qui fut également importante pour la survie moderne de la tradition prophétique<sup>32</sup>. Ubertin de Casale et Angelo Clareno se sont montrés capables de

reprendre à leur compte la réactivation complexe du joachimisme définie par Olivi, mais en l'orientant vers une direction spécifiquement propagandiste (avec l'identification des personnages du drame eschatologique, auquel Olivi s'était opposé)<sup>33</sup> et tragiquement consolatrice (car elle devient un outil pour surmonter la période de persécution, durant laquelle il faudra *servare promissam et resistere*, pour utiliser les termes d'Angelo)<sup>34</sup>. Les *leaders* des Spirituels ne sont pas des réformateurs actifs de cet héritage, mais plutôt des passeurs qui initient la période « compilatoire » de Jean de Roquetaillade au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle.

## Conclusion

- 14 Nous avons évité jusqu'ici de parler de méthode ; en effet, nous laissons ce problème à des spécialistes plus compétents. Nous nous limiterons, pour conclure, à dire qu'en définitive les observations de Potestà sur les Spirituels laissent un cadre complexe, obtenu grâce à l'exploration solide, avec un intérêt philologique important, de sources jusque-ici soit inexplorées d'un point de vue historique (je pense aux textes pseudo-joachimites du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle), soit mal étudiées (l'exemple le plus parlant sont les lettres de Clarenio). L'importance de cette tendance est précisée, jamais niée, mise en contexte mais aussi ancrée dans une longue histoire. Les perspectives de recherche à partir de ces résultats peuvent être condensées ainsi : élargir le cadre sur le plan des sources et de la tradition dévotionnelle. Sur ce point, on peut citer deux chantiers ouverts dans le sillage de Potestà. Le chantier de l'édition des *Chronicae* de Clarenio, dont la datation et l'interprétation de plusieurs détails (surtout les passages oraculaires) sont encore *sub iudice* et, enfin, le chantier de la littérature de direction spirituelle, qui nous permet d'ancrer le projet culturel des Spirituels dans l'Ordre du XIII<sup>e</sup> siècle et de voir leur impact dans la société religieuse du XIV<sup>e</sup> siècle.

---

## NOTES

1. G. L. Potestà, « Conclusioni », in *Angelo Clarenio francescano. Atti del XXXIV Convegno internazionale. Assisi, 5-7 ottobre 2006*, Spoleto, CISAM, 2007, p. 379-391, voir p. 381.

2. Id., *Storia ed escatologia in Ubertino da Casale*, Milano, Vita e Pensiero, 1980 et *Angelo Clarenio. Dai Poveri Eremiti ai Fraticelli*, Roma, ISIME, 1990. Il faut ajouter à ces contributions les articles plus ponctuels, dont quelques-uns sont des travaux préparatoires pour les monographies. Sur Ubertino, « San Bonaventura nell'*Arbor vitae crucifixae Iesu* di Ubertino da Casale », in *San Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana. Atti del Congresso internazionale per il VII centenario di San Bonaventura da Bagnoregio*, Roma 19-26 settembre 1974, vol. I, p. 187-196 ; « Un secolo di studi sull'*Arbor vitae*. Chiesa ed escatologia in Ubertino da Casale », *Collectanea Franciscana*, 47, 1977, p. 217-267 ; « Marsilio e Ubertino da Casale », *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale*, 6, 1980, p. 449-466 ; « Aspetti e implicazioni della mistica cristocentrica di Ubertino da Casale », in *Abenländische Mystik im Mittelalter*, Symposium Kloster Engelberg 1984, K. Ruh (ed.), Stuttgart, Metzler, 1986, p. 286-299 ; « Ubertin de Casale », in *Dictionnaire de Spiritualité*, 16, 1994, p. 3-15. Sur Angelo : « Sull'edizione delle Lettere di Angelo Clarenio »,



*Cristianesimo nella storia*, 7, 1986, p. 341-352 ; « Ideali di santità secondo Ubertino da Casale e Angelo Clareno », in *Santi e santità nel secolo XIV. Atti del XV Convegno S.I.S.F.*, Peurgia, Università degli Studi di Perugia, 1989, p. 91-124 ; « Gli studi su Angelo Clareno: dal ritrovamento della raccolta epistolare alle recenti edizioni », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 25, 1989, p. 111-143 ; « La duplice redazione della *Historia septem tribulationum* di Angelo Clareno », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 38, 2002, p. 1-38.

3. *Ibid.*, p. 16.

4. En particulier par F. Accrocca, « “Filiis carnis-filii spiritus”: il Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum », in *Angelo Clareno francescano*, p. 49-90 (repris dans *Id.*, *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani tra Due e Trecento*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2009, p. 285-315).

5. Angeli Clarenii, *Opera*. II. *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*, ed. O. Rossini, intr. e comm. di H. Helbling, Roma, ISIME, 1999, l. VII, p. 274 et Angelo Clareno, *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*, ed. G. Boccali, intr. F. Accrocca, trad. M. Bigaroni, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1999, VI, p. 157-173.

6. D. Burr, *The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, University Park, Penn Press, 2001, p. 179-206 ; Potestà, *Angelo Clareno*, p. 96-121 ; P. Vian, « Angelo Clareno e Ubertino da Casale: due itinerari a confronto », in *Angelo Clareno francescano*, p. 167-225.

7. J. Dalarun, « Plaidoyer pour l'histoire des textes. À propos de quelques sources franciscaines », *Journal des Savants*, 2007, p. 319-35 (repris dans *Id.*, *François d'Assise en questions*, Paris, CNRS Éditions, 2016, p. 157-178).

8. Nous nous permettons, sur ce sujet, de renvoyer aux questions abordées dans l'article S. Bischetti, C. Lorenzi, A. Montefusco, « Questione francescana e fonti volgari: il manoscritto Roma, BNC, Vitt. Em. 1167 e la tradizione delle *Chronicae* di Angelo Clareno », à paraître dans *Picenum Seraphicum*, 2020.

9. *Id.*, « G. Miccoli, Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana », *Rivista del clero italiano*, 73, 1992, p. 382-385 ; *Id.*, « Interpretazione storica e sensibilità spirituale », in *Arsenio Frugoni*, F. Bolgiani, S. Settis (éd.), Firenze, Olschki, 2001, p. 63-68.

10. À une exception près, le rôle de la pensée politique pour lire et interpréter le prophétisme médiéval : cf. G. L. Potestà, *L'Ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Milan, Il Mulino, 2014 et l'article de Michele Lodone, « Autori, date, edizioni », *Oliviana*, 6, 2020 [En ligne] <https://journals.openedition.org/oliviana/1366>.

11. Sans négliger les écrits polémiques, qui sont toujours au centre de l'attention de Potestà, cf. « Ubertini de Casali tractatus de altissima paupertate Christi et apostolorum eius et virorum apostolicorum, edizione critica », *Oliviana*, 4, 2012 [En ligne] URL : <http://oliviana.revues.org/478>.

12. Joachim of Fiore, *Dialogi de prescientia dei et predestinatione electorum*, ed. G. L. Potestà, Roma, ISIME, 1995.

13. *Id.*, *Gli studi su Angelo Clareno*, p. 111-143.

14. G. G. Merlo, *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova, Editrice Francescana, 2003, p. 22-23.

15. E. Passerin d'Entrèves, « Paul Sabatier fra protestantesimo e cattolicesimo », in *La questione francescana*, Assisi, SISF, 1974, p. 71-79, citation p. 73.

16. Potestà, *Angelo Clareno*, p. 33.

17. G. Tognetti, « I fraticelli, il principio di povertà e i secolari », *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il medioevo e Archivio Muratoriano*, 90, 1982, p. 77-145 ; R. Lambertini, « Spirituali e fraticelli: le molte anime della dissidenza francescana nelle Marche tra XIII e XV secolo », in *I*

*francescani nelle Marche. Secoli XIII-XVI*, a cura di L. Pellegrini, R. Paciocco, Cinisello Balsamo, Silvana, 2000, p. 38-53.

18. Potestà, *Ideali di santità*.

19. G. Miccoli, « La storia religiosa », in *La storia d'Italia*, II, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, 2, Torino, Einaudi, 1974, p. 918.

20. Potestà, *Angelo Clareno*, p. 69.

21. *Ibid.*, p. 19.

22. B. Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton University Press, 1983.

23. M. Lodone, « Eschatology and Discernment of Spirits. The Impact of Peter of John Olivi's *Remedia contra temptationes spirituales* », *Franciscan Studies*, 76, 2018, p. 287-300.

24. Un outil désormais indispensable est fournit par les *Écrits spirituels du Moyen Âge*, éd. C. Giraud, Paris, Gallimard (« Bibliothèque de la Pléiade »), 2019.

25. Potestà, *Ubertino da Casale*, p. 67-88.

26. Potestà, « La duplice redazione ».

27. Voir, en dernier lieu, R. Manselli, « A proposito del cristianesimo di Dante : Gioacchino da Fiore, gioachimismo, spiritualismo francescano », in *Letteratura e critica. Studi in onore di Natalino Sapegno*, Roma, Bulzoni, 1975, t. 2, p. 163-192, repris dans *Id.*, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*, P. Vian (éd.), Roma, ISIME, 1997, p. 317-344.

28. Cf. M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame University Press, 1994<sup>2</sup>, spécifiquement p. 1-132, qui parle de la duplicité de la réputation de Joachim.

29. Cf. G. L. Potestà, « Il *Super Hieremiam* e il gioachimismo della dirigenza minoritica della metà del Duecento », in *Mediterraneo, Mezzogiorno, Europa. Studi in onore di Cosimo Damiano Fonseca*, G. Andenna e H. Houben (éd.), Bari, Adda, 2004, t. 2, p. 879-894, et ensuite dans *L'Ultimo messia*.

30. Potestà, *I Francescani e la Bibbia nel '200*, Milan 1994, p. 39-54 ; « Forme di una retorica profetica e apocalittica: i frati minori e il gioachimismo (secoli XIII-XIV) », in *El fuego y la palabra. San Vicente Ferrer en el 550 aniversario de su canonización*, E. Callado Estela (ed.), Valencia, Generalitat Valenciana, 2007, p. 233-256.

31. Potestà, *L'Ultimo messia*, *passim*.

32. La figure d'Arnaud de Villeneuve est à cet égard un filtre fondamental, même en ce qui concerne la réception des Spirituels : « Dall'annuncio dell'anticristo all'attesa del pastore angelico. Gli scritti di Arnaldo di Villanova nel codice dell'Archivio Generale dei Carmelitani », *Arxiu de textos catalans antics*, 1994, p. 287-244 [En ligne] <https://publicacions.iec.cat/repository/pdf/00000161/00000004.pdf>. On peut trouver une contribution consacrée à une culture prophétique désormais considérée comme « compilatoire » dans « Gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti. Da Giovanni di Rupescissa a Pietro Galatino », in Scotti Douglas, V. (ed.), *Per una severa maestra. Dono a Daniela Romagnoli*, Mattioli 1885, Fidenza, 2014, p. 47-59.

33. Surtout Ubertin, qui, dans le V<sup>e</sup> livre de l'*Arbor Vitae* copie de longs passages de la *Lectura super Apocalipsim* : Potestà, *Ubertino da Casale*, p. 55-101.

34. Potestà, *Angelo Clareno*, p. 284-289.

---

## RÉSUMÉS

L'article propose une vision d'ensemble de la contribution de Gian Luca Potestà aux études sur les Spirituels franciscains. Son approche du phénomène peut se décrire selon trois grandes perspectives : une attention à la chronologie et aux parcours des protagonistes ; les écrits ascétiques et leur postérité ; le rapport avec Joachim de Fiore et la littérature joachimite.

L'articolo prende in esame il contributo di Gian Luca Potestà agli studi sugli Spirituali francescani. L'interpretazione del fenomeno da parte dello studioso è organizzato lungo tre linee: la cronologia e i protagonisti, la produzione ascetica e la posterità, il rapporto con Gioacchino e la letteratura gioachimita.

The article examines Gian Luca Potestà's contribution to the study of the Franciscan Spirituals. The scholar's interpretation of the phenomenon may be described along three lines: the chronology and the protagonists, their ascetic production and its posterity, the relationship with Joachim of Fiore and Gioachimite literature.

## AUTEUR

**ANTONIO MONTEFUSCO**

Università Ca' Foscari, Venezia