
Michele Lodone

L'eredità dei francescani spirituali tra Quattro e Cinquecento

Una ricerca in corso su Gabriele Biondo

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Michele Lodone, « L'eredità dei francescani spirituali tra Quattro e Cinquecento », *Oliviana* [En ligne], 4 | 2012, mis en ligne le 14 mars 2013, consulté le 07 septembre 2015. URL : <http://oliviana.revues.org/487>

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

<http://oliviana.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://oliviana.revues.org/487>

Document généré automatiquement le 07 septembre 2015.

© Oliviana

Michele Lodone

L'eredità dei francescani spirituali tra Quattro e Cinquecento

Una ricerca in corso su Gabriele Biondo

I Notizie biografiche su Gabriele Biondo

- 1 Nel dicembre 1967 la Scuola Normale Superiore di Pisa dedicò quattro giornate di studi alla memoria di Delio Cantimori, scomparso l'anno precedente. Nell'ultima di esse Augusto Campana e Carlo Dionisotti presentarono i loro contributi, con un sottotitolo comune : *Resoconto di una interrotta ricerca a tre*. Oggetto dei loro interventi era la figura di Gabriele Biondo, figlio del grande umanista Biondo Flavio, che tra gli ultimi decenni del Quattrocento e i primi anni del Cinquecento era stato guida – da Modigliana, dov'era pievano, e poi da Firenze – di una comunità fortemente sospetta di eterodossia. L'indagine *a tre* era partita da Dionisotti (che vari anni prima si era imbattuto in Gabriele Biondo « per mero caso – com'ebbe a dire – ossia per la norma che presiede alla ricerca dell'ignoto ») e si era poi ampliata, per un intreccio di amicizia e comuni interessi di ricerca, agli altri due maestri della nostra storiografia : Campana avrebbe dovuto occuparsi della parte biografica ed erudita, Cantimori della dottrina religiosa, Dionisotti dell'analisi linguistica e letteraria¹. L'unico a dare alle stampe il proprio contributo fu infine quest'ultimo : un denso *Resoconto* in cui, tra le solite fulminee, illuminanti indicazioni di ricerca, erano segnalate alcune delle fonti indispensabili per indagare la vita e l'opera di Gabriele Biondo : i tre manoscritti – londinese, forlivese e fiorentino² – che tramandano trattati, inni e lettere, in latino e in volgare, del figlio del grande umanista ; la *Questio* scritta da Antonio Trombetta (1436-1517), insigne teologo scotista e ordinario di metafisica a Padova, in difesa di un libello di Biondo (il *Ricordo*), incriminato per eresia a Venezia³ ; un incunabolo, infine, in cui si leggono le lettere di Agapito Porcari, medico e docente di pratica allo *Studium Urbis*, tra le quali un paio (databili ai primi anni '70 del Quattrocento) rivolte proprio a Gabriele Biondo⁴. Nient'altro, o quasi : le notizie sulla vita di Biondo restano poche, disperse e frammentarie. E tuttavia, partendo proprio dalle pagine di Dionisotti⁵, e facendo cardine sui tre punti fermi che da esse emergono (l'appartenenza alla famiglia del grande umanista forlivese ; gli ultimi decenni del Quattrocento alla pieve di Modigliana ; il processo veneziano del primo lustro del Cinquecento) si può tentare di ricostruire, se non una trama biografica, quantomeno i suoi caratteri salienti⁶.

La famiglia e l'ambiente romano

- 2 Molto ancora resta da sapere sui numerosi figli di Biondo Flavio (morto nel 1463) ; ad ogni modo, la nascita di Gabriele andrà collocata tra la fine degli anni '30 e i primi anni '40 del Quattrocento. Egli visse probabilmente a Ferrara da fanciullo, e certo trascorse una parte significativa della sua giovinezza a Roma, in un contesto familiare vicino, o meglio interno, alla corte pontificia. Il fratello maggiore Gaspare aveva infatti seguito con particolare successo, nella sua carriera curiale, le orme paterne ; e da un documento della fine di dicembre del 1469 sappiamo come Gabriele stesso fosse stato insignito del titolo (che in verità non valeva molto, a quelle date) di Conte palatino. Nonostante questa prossimità ai vertici della gerarchia ecclesiastica romana – o, forse, proprio a causa di quella prossimità – da una delle già menzionate lettere di Agapito Porcari, che esprime un giudizio di severa condanna della moderna Roma dei papi, troppo lontana dall'originario messaggio cristiano, emerge come già allora egli fosse « uomo cui poteva confidentemente fare appello chi stentasse a vedere nella privilegiata, soddisfatta e prepotente sozzura del presente la diretta discendenza e la sopravvivenza del messaggio cristiano »⁷.

Alla pieve di Modigliana (ca 1473-1500)

- 3 La lettera sopra menzionata risale, come si è detto, ai primi anni '70 del Quattrocento. A partire almeno dal febbraio 1473, sappiamo con certezza che Gabriele Biondo fu priore della Pieve di Santo Stefano a Modigliana, mentre uno dei suoi fratelli, Girolamo, era pievano della vicina Castrocaro⁸

(Archivio di Stato di Firenze, *Corporazioni religiose soppresse*, 78 (Badia di Firenze, 1412-1595), vol. 321, fol. 315). Modigliana – che rimane sull'Appennino, a circa 20 chilometri da Faenza e 90 da Firenze – costituiva allora uno dei principali centri di quella ch'era detta ufficialmente *Provincia florentina in partibus Romandiolaë*, ossia, come ancora si dice, Romagna fiorentina. I carteggi dei magistrati inviati da Firenze non valgono tuttavia a penetrare la fitta nebbia in cui resta avvolta la vita religiosa di Modigliana al tempo di Gabriele Biondo – né molto illuminante risulta la lettura delle carte conservate nell'Archivio storico della cittadina. Le lettere di Biondo medesimo a noi pervenute, d'altronde, sono lettere spirituali, e perciò particolarmente avare di dati e notizie biografiche. Da esse si evince comunque come il figlio di Biondo Flavio fosse guida e punto di riferimento di una comunità che da Modigliana si estendeva a Firenze, Forlì, Bologna e fino a Venezia – mentre sappiamo ch'egli aveva mantenuto dei contatti anche a Roma e a Ferrara. Se non si riesce però a ricostruire in modo soddisfacente il profilo dei corrispondenti o di chi, anche indirettamente, venga menzionato nelle lettere, un'altra fonte getta qualche luce sulla vita del pievano di Modigliana: il monumentale epistolario di Pietro Dolfin (1444-1525), Generale dei Camaldolesi. Nel bel codice fiorentino delle sue epistole (BNCFi, *Conventi Soppressi*, E III 405: vol. II, fol. 509, 553-54, 584; vol. III, fol. 137-38, 195⁹), se ne leggono almeno cinque indirizzate a Gabriele Biondo. Da esse emerge tra l'altro un rapporto di stima e di fiducia tali da spingere Dolfin ad affidare a Biondo un converso camaldolese, sicuro del giovamento che questi – nella sua incipiente ed ancora vacillante scelta monacale – avrebbe tratto dallo spontaneo modello 'regolare' di vita cristiana che si realizzava a Modigliana, intorno al pievano. E non è peraltro da escludere che il converso in questione – un bolognese, di nome Giovanni – sia da identificare con quel Giovanni Maria, medico di Bologna che sarà processato a Venezia per aver diffuso il *Ricordo* di Gabriele Biondo. Il processo veneziano cominciò infatti nel 1501, e proprio l'anno precedente Giovanni – ch'era vissuto per quasi quattro anni a Modigliana – aveva espresso al Generale la volontà di restare vicino al suo maestro spirituale, sulle pendici dell'Appennino, anziché tornare definitivamente in seno all'Ordine; richiama che non disdice certo al futuro propagatore della dottrina di Gabriele Biondo, ma che invero – confessava Dolfin al pievano di Modigliana – egli non avrebbe potuto esaudire « sine multorum scandalo ». Ad ogni modo, con l'ultima lettera di Dolfin siamo all'ottobre del 1500. Come si sa, appena due anni prima, a Firenze, si era tragicamente conclusa la vicenda politica di Girolamo Savonarola. Dalle lettere di Biondo spicca chiaramente, a partire almeno dalla prima metà degli anni '90¹⁰, la sua ferma opposizione nei confronti del profeta di San Marco. Un'opposizione intransigente anche sul piano pubblico, tanto da farlo entrare in collisione, all'inizio del 1498, con le autorità fiorentine a Modigliana¹¹ (il che rende peraltro poco plausibile l'ipotesi che le invettive antisavonaroliane, tanto frequenti in Biondo, fossero un semplice pretesto « per esporre e divulgare una dottrina che per sé e in altre condizioni non sarebbe sfuggita ad un'immediata repressione »¹²). Per aggiungere, inoltre, un'ultima piccola tessera al mosaico della vita di Biondo sulle pendici dell'Appennino, tra il 1497 ed il 1499 era stato trasferito nel convento domenicano di Santa Maria delle Grazie a Modigliana Battista Carioni, meglio noto come Battista da Crema¹³ – nulla sappiamo, tuttavia, di un effettivo incontro tra il futuro maestro spirituale dei primi Barnabiti e Gabriele Biondo.

Gli ultimi anni a Firenze (ca 1501-1506) e il processo veneziano

4 Dalle sue numerose lettere di quegli anni sappiamo che a partire dal 1501 Biondo risiedeva a Firenze – anche se pare ch'egli non avesse abbandonato del tutto la pieve di Modigliana – e che da lì seguì il processo veneziano che lo toccava tanto da vicino. Non è questo il luogo per ricostruire nei pur necessari dettagli il procedimento istituito dal patriarca di Venezia Tommaso Donà e dal nunzio pontificio Angelo Leonini contro il medico seguace di Biondo (forse il converso camaldolese Giovanni da Bologna, di cui sopra), che diffondeva il *Ricordo* del maestro¹⁴. E niente più che un cenno, qui, si può dedicare all'ambiguità delle fonti sul ruolo – di accusatore o di difensore – rivestito dal francescano Francesco Zorzi, il celebre cabalista (1466-1540), in quel frangente; così come alla già menzionata, autorevole difesa del libello da parte di Antonio Trombetta – consultato in materia dal collegio teologico di Padova, cui il libello era stato sottoposto dalle autorità della Serenissima. Ad ogni modo, dalle lettere si coglie con chiarezza l'atteggiamento estremamente cauto tenuto in quei frangenti da Biondo, il quale, mentre cercava – a suo dire con successo – appoggi presso il senato e « li primarii » veneziani, si teneva prudentemente lontano dalla Laguna, invitando al contempo i

discepoli a non mostrare, neppure dietro richiesta, i di lui scritti ai frati inquisitori, « per non li dare materia de colorire busie, et argento da fare archimia, de quale sono grandi artificii »¹⁵.

- 5 Il medico sarebbe stato liberato dopo diversi anni di carcere, nel 1506¹⁶. Nel dicembre dell'anno precedente Biondo riferiva ad alcune seguaci fiorentine di una sua visione (« fu sogno ; se serà verità saperemolo ») in cui aveva creduto di scorgere il medico « uscito di carcere tutto alegro ». Si tratta di una delle ultime testimonianze di Biondo a noi pervenute – l'ultima è una lettera del novembre 1506 ; e può darsi ch'egli fosse morto di lì a poco, dal momento che a quelle date aveva da diversi anni superati i sessanta. Ad ogni modo il cenno alla visione si trova in chiusura di una lettera conservata tra le carte di Paolo Giustiniani (Frascati, Archivio dell'Eremo Tuscolano della Congregazione Camaldolese di Monte Corona, *Tuscolano* F II, fol. 239v). Il patrizio veneto (1476-1528) aveva infatti raccolto, dall'eremo in cui si era ritirato, diversi appunti contro personalità o conventicole di carattere profetico e variamente eterodosso del suo tempo – da Savonarola all'*Apocalypsis nova*, da Francesco da Meleto al monaco Teodoro. Tra quegli appunti è rimasta la bozza di un trattatello, o meglio epistola piuttosto lunga, inviata da Giustiniani ad alcune nobildonne fiorentine seguaci di Biondo per mezzo di un sacerdote il quale, ascoltata la confessione di qualcuna di esse, aveva segnalato il caso a Giustiniani, e probabilmente gli aveva fornito le due epistole di Biondo conservate tra i suoi manoscritti¹⁷.

Il Gabriele Biondo e gli spirituali francescani

Se non ci è aiuto piglaremò un dì el volo, et serà longo, longo, longo, et forse presto, prima che passi la state ; et così lasceremo la negligentia de li apparenti beni superficiali, et la nequitia centrale de li cattivi con la avaritia, arabiata et lorda parte et parte hypochritale del clero di questo paese per sempre, una volta raccomandata a Dio. Come fecie san Francesco l'Ordine, poi che vedde che in tucto era dato a ciancie, fasto et hypochrisia, senza substantia de virtù et verità de la sua professione, tracto a studii, edificii, procuratione illicite et symoniace et superabundantia et riposo del corpo, parere et non essere, predicare et non fare ; et attese a se medesimo, posto che non avesse bisogno. Onde che io ne ho extrema necessitate¹⁸.

- 6 Così scriveva Gabriele Biondo nel 1488, dando sfogo alla propria delusione per il concetto strumentale che i suoi fedeli di Modigliana avevano delle cose spirituali (« non trovai ancora in questo loco chi volesse udire tre parole de vita eterna, se non li ho dato prima segurtà, pegno et arra de la vita presente »). Ora, l'impegno nella società e la fuga da essa, la folla e l'eremo, costituiscono un'alternativa (o dialettica) fondamentale di tutta la storia francescana ; e tuttavia Biondo – il quale peraltro francescano non era – si pone evidentemente nel solco di una tradizione precisa : quella dissidente, 'spirituale'. Per la 'comunità' l'eremo rivestì infatti principalmente un ruolo edificante ; furono invece le frange cosiddette spirituali a legare la fuga dal mondo alla questione della povertà e al tradimento, da parte della maggioranza e delle autorità dell'Ordine, dell'originario messaggio francescano, dando vita così a quella ch'è stata efficacemente definita una *controcultura eremitica*¹⁹. E l'immagine di Francesco proposta da Biondo è proprio quella della tradizione 'spirituale', del santo – supremo modello di distacco dalla corruzione di un mondo che si dispera di rinnovare attraverso l'apostolato – che non si riconosce ormai più nel suo Ordine, dominato da « ciancie, fasto et hypochrisia », e tutto dedito a « studii, edificii, procuratione illicite et symoniace et superabundantia et riposo del corpo, parere et non essere, predicare et non fare »²⁰.
- 7 Giovanni Miccoli ha scritto pagine importanti sulla tendenza, ben visibile nella storia religiosa italiana fra Quattro e Cinquecento, al « ripiegamento » e all'« evasione », nella trepida attesa di una riforma della cristianità ; una linea di ripiegamento e di attesa niente affatto contraddetta, bensì quasi sempre accompagnata da una predicazione di stampo profetico, talvolta apocalittico²¹. Per quanto riguarda la dimensione politica, per così dire, le considerazioni di Miccoli ci sembrano giuste anche in rapporto a Gabriele Biondo. Tuttavia fermandosi all'esito di un'esperienza religiosa non sempre se ne comprende la natura. Nel presente saggio non s'intende analizzare quei caratteri della spiritualità di Biondo (l'annullamento di sé e la *mors mystica*, l'illuminazione della grazia e l'amore puro, *senza*

perché etc.) che lo spinsero al ripiegamento e alla fuga dal mondo ; bensì ricostruire e comprendere il suo discorso apocalittico a partire dalla prospettiva francescana spirituale ch'egli – sempre che non interpretiamo male – fece profondamente propria.

- 8 Prendiamo il suo « secondo » inno mistico. Nell'orizzonte apocalittico che lo caratterizza, Biondo iscrive un ideale di fuga che trapassa in martirio²² :

Fuggian fuggian fuggiamo, o car fratelli
o più presto ascondianci ;
et in qual loco, oimè ?
Sopra terra non è,
adonca sotterrianci
ché trovati non siamo, o poverelli.

La colomba ha la spada in furor presa ;
l'agnello inebriato
el suo calice dà
a chi virtù non ha.
Quanto è crudel peccato,
che in cielo e in terra ha perso ogni difesa.

El divino agno immacolato e pio,
tutto in furor converso,
morto occide chi più
vivo s'accosta a lu'.
Ogni refugio è perso
a chi pazzo combatte contra Dio.

- 9 L'inno, recita la didascalia finale, era nato come « gemitus purorum Dei cultorum optantium laqueos Antichristi mystici evadere diebus malis dum foditur peccatoris fovea ». Proprio questo – l'invito alla fuga per i puri adoratori di Dio, affinché evitino le insidie tese dall'Anticristo mistico – era per Angelo Clareno il ruolo storico di Francesco, inviato nel mondo « ut aspicientes in eum Christum induant et sequantur, et fugiant a facie praedantis gladii infernalis hominis, et non capiantur laqueo erroris eius »²³. E la prospettiva di martirio – di fuga, resistenza e resa – ch'emerge dall'inno di Biondo, corrisponde al modello stesso di santità proprio del frate marchigiano :

Et innumera exempla est reperire in canone similia, quibus probatur quod secedere ab hiis qui persequuntur sanctos bonum est ; et sanctos fugere a facie persequentium, aliquando et furori cedere, licitum est ; et constanter eorum pravitati resistere et ab eis pro veritate mortem sustinere, perfectum est²⁴.

- 10 Un ideale di perfezione cristiana che s'intreccia profondamente, in Clareno, con una determinata interpretazione escatologica della storia dell'Ordine francescano e della Chiesa intera su cui vale la pena soffermarsi, giacché essa ritorna con una precisione impressionante in Gabriele Biondo. Scrive questi nel suo trattato più ampio – e più chiaramente improntato, ci pare, all'intenzione clareniana di comprendere le presenti, drammatiche condizioni della Chiesa alla luce della tribolata storia minoritica – che i membri dell'Ordine fondato da Francesco si erano dimostrati « reprobis contradictori al spirito del padre, et destructori per humana presumptice prudentia de le vie da Christo a Francesco et da Francesco a loro chiaramente et inexcusabilmente mostrate »²⁵. Che il santo di Assisi fosse stato « renovator vitae Christi » era naturalmente opinione affatto comune, tra i frati minori e non solo. Propria della corrente spirituale – e di Angelo Clareno – era invece la convinzione che quell'esperienza fosse stata poi travisata dall'Ordine stesso fondato dal santo. Era rimasta soltanto, secondo Clareno, una piccola schiera (un « pusillus grex ») di frati fedeli all'insegnamento di Francesco, che sarebbe sopravvissuta pur in mezzo alle ricorrenti persecuzioni della maggioranza corrotta²⁶. E questi veri frati minori sarebbero stati tali anche al di fuori dell'Ordine, perché per l'autore del *Liber chronicarum* ormai non era tanto l'inquadramento nell'istituzione a risultare dirimente, quanto la reale pratica evangelica – non il *nomen*, ma la *res*, non l'« Ordo minorum » ma la « vita minorum »²⁷. Qui, in questa frattura insanabile tra vita cristiana ed istituzione ecclesiastica, s'inserisce la prospettiva apocalittica – di fuga e martirio – del frate marchigiano. Una prospettiva che esclude qualsiasi via di riforma interna ad una Chiesa irrimediabilmente e sempre più corrotta, e che spinge Clareno verso il

paradossale atteggiamento del « ribelle tranquillo »²⁸. Scelta ambigua solo in apparenza, e del tutto coerente invece con la consapevolezza che le drammatiche condizioni della Chiesa – così come le tribolazioni e sofferenze dei giusti – rientrano in un imperscrutabile disegno divino ch'è ormai prossimo a compiersi. E se allo svolgimento di quel disegno non si può né deve opporsi, non resta che evitare tanto l'obbedienza quanto la rivolta materiale nei confronti della decaduta gerarchia ecclesiastica. Non resta che la fuga (la « recessio ») da un'istituzione ch'è rimasta santa solo di nome e che vive nella carne e nei sensi, mentre la vera santità passa ormai esclusivamente attraverso la « certa spiritus Christi illuminatio »²⁹.

11 La vicinanza di Gabriele Biondo al suo modello ci pare notevole. Nel *Ricordo* (o *Commentarius*) egli aveva opposto un netto rifiuto alla mediazione ecclesiastica nel rapporto con Dio, e al contempo aveva violentemente stigmatizzato Girolamo Savonarola per la superbia spirituale che lo aveva spinto ad un'aperta rivolta nei confronti dell'autorità della Chiesa. Un'ambivalenza che, come si è accennato, ha indotto a ritenere le sue invettive antisavonaroliane un semplice espediente tattico adottato dal pievano di Modigliana onde divulgare dottrine ben altrimenti eterodosse. La prospettiva escatologica che sopra si è cercato di delinare aiuta a capire quanto quest'ipotesi sia fuorviante. Per Biondo poteva ben essere sbagliato separarsi ed opporsi materialmente all'istituzione ecclesiastica, anche se in essa l'autentico messaggio cristiano non aveva ormai alcun posto. Allo stesso modo Clareno aveva preso esplicitamente le distanze dalla rivolta guidata da Michele da Cesena, non tanto per calcolati motivi tattici quanto per quella stessa visione apocalittica che imponeva (secondo l'insegnamento di Cristo stesso) di onorare i sacerdoti anche indegni, onde non affrettare la divisione e la lacerazione – che sarebbero dovute avvenire non per iniziativa umana, ma per opera dello Spirito Santo – prima del tempo per esse fissato dalla divina provvidenza (« ne scissura et divisio fieret ante tempus statutum a divina providentia, que fienda erant non per hominem sed Sancti Spiritus operatione »)³⁰. Che poi quella scelta di una quieta ribellione si reggesse su un equilibrio difficile e precario, stanno a testimoniare sia la travagliata vicenda biografica del frate marchigiano che il processo veneziano all'insegnamento di Biondo.

12 Ma al di là delle analogie, sono le pagine stesse di Biondo a richiamare con forza la visione storica del frate marchigiano. E non solo e non tanto per le citazioni esplicite o per le singole profezie che il figlio di Biondo Flavio trovava negli scritti di Clareno³¹ e leggeva come attuali (vd. oltre, i testi riportati nelle *Appendici II e III*). C'è un passo del ms. fiorentino in cui Clareno non è menzionato, e tuttavia si individua chiaramente, tra le righe, il suo insegnamento. Si tratta di una lettera in volgare, di circa cinque carte. Il destinatario, non indicato, è certamente una donna, molto probabilmente una clarissa³², come suggeriscono sia le tre menzioni a Chiara d'Assisi, sia l'esortazione che vedremo a mantenersi « veri et legitimi figlioli et figliole de san Francesco et sancta Chiara », sia ancora l'occasione in cui il testo fu scritto – l'*explicit* riporta infatti la data del 4 ottobre 1486, e specifica : « In festo beatissimi et gloriosissimi Francisci ». Dopo aver esposto la sua consueta, articolata dottrina sulla superbia dei falsi spirituali (su cui è da vedere tutto il trattato *De amore proprio*), Biondo si sente « forzato a presumere de dire qualche cosa » dell'« ineffabile » stato costituito da « l'ultima et immediata unione de l'anima a Christo ». Questa unione rappresenta per Biondo la vera eredità del santo di Assisi, cioè il vero stato dei « Minori »,

anihilati in sé et tutti mobili a Dio solo, et così de spirito ciò è de propria volontà et proprio amore vacui et poveri, et così non grandi né piccoli ma sempre de ogni creatura et de se medesimi al suo centrale, semplicissimo et totale sentire, credere et vedere sempre **minori**. Li quali perché non sono in se medesimi ma solamente in Dio, quanto a tale gratia non sono circumscripsi dal loco né da habito né da alcuna non che visibile ma né anco intelligibile circostantia, quale è la professione et forma de vivere extrinseco³³.

13 Come si è detto, già in Clareno si trovava l'idea che la « vita Minorum » potesse passare per vie diverse dall'« ordo Minorum » ; distinzione qui ripresa e fatta propria nella conseguente concezione di un'eredità francescana puramente immateriale. Biondo – che, come si sa, francescano non era, bensì prete secolare – radicalizzerà poi quella scissione tra istituzione e vita fino alla convizione dell'inutilità nonché nocività di ogni mediazione ecclesiastica nel rapporto con Dio ; un Dio che si manifesta solo direttamente, nell'anima svuotata « de spirito ciò è de propria volontà et proprio amore ». Ma torniamo all'epistola. Prosegue Biondo :

Et questo che dicto ho, che li professori del stato perfectio de li Minori non sono circumscripiti da alcuna circumstantia e<x>trinseca o vero intrinseca como da tal, ma solo dal divino de tutti et de ciascuno de loro beneplacito, eterno in Dio et momentaneo in loro, dico non solo de li professori cadenti da quella [cioè la Regola], che sono omnino esclusi da essa, et tanto in profundo gittati de lo amor proprio de se medesimi quanto ella è altissima et sublimissima in Dio solo per povertà de spirito fondata, et quanto quelli più se studiano falsificando quella a lei assigliarsi et de lei como de madre dilecta gloriarsi. Ma etiam dico de li professori centrali et veri corrispondenti al spirito et non a la lettera de quella, et conformati et configurati substantialmente al spirito del suo vero capo Francesco, figurativo del Spirito Sancto electore et sanctificatore de suoi electi, quali furono Egidio et Chiara³⁴ et suoi simili ; et non al reprobato spirito de Elia, figurativo de la littera mortificante li suoi studiosi et de la humana sapientia et prudentia, a Dio inimica et de Lucyfero figliola, et forma informe del suo reprobato corpo più delicato et spirituale et incorporeo³⁵.

- 14 Il passo è particolarmente denso : l'idea dell'immaterialità dell'autentico retaggio francescano si arricchisce e si complica nella contrapposizione tra lettera e spirito. S'intrecciano con le categorie fondamentali della storia francescana criteri propri dell'esegesi biblica, e a formare un vero e proprio groviglio contribuisce poi la persistente polemica di Biondo contro gli « spirituali luciferini » (quei « professori di perfezione », per dirla in breve, che provano gusto nei propri doni spirituali, e adorano quindi Dio ipocritamente, giacché hanno fatto in realtà del compiacimento spirituale, del proprio merito e dell'amore di sé il proprio Dio). Cercheremo di andare per ordine.
- 15 Se esistono campi sterminati, l'esegesi biblica è senza dubbio uno di essi³⁶. Qui sarà sufficiente chiarire soltanto come nelle Scritture lo spirituale si contrapponga al *letterale* ma anche al *carnale* – il che rinvia a due problemi distinti (seppur quasi mai separati), ermeneutico l'uno, etico l'altro. La *carnalità*, secondo una linea interpretativa forse non prevalente ma certo significativa nella storia degli studi biblici, corrisponde non alla sensualità o alla materialità, bensì piuttosto all'orgoglio, alla confidenza in se stessi, alla superba pretesa di autonomia. In questo senso, paradossalmente, massima opera della carne sono proprio la santità e la spiritualità cercate senza la grazia divina³⁷. E ancora in questo senso va intesa tutta la polemica di Biondo contro i falsi spirituali ; così come si comprende perché egli abbia descritto prima come « de *spirito* cioè è de propria volontà et proprio amore vacui et poveri » i veri eredi di Francesco, e definisca qui « delicato et *spirituale* et incorporeo » il « reprobato corpo » di Lucifero, cui frate Elia è associato.
- 16 Ma Elia – il discusso secondo generale dei Minori, su cui si tornerà fra breve – è detto anche con reminiscenza paolina (2 Cor. 3, 6) « figurativo de la *littera* mortificante li suoi studiosi », ed è contrapposto a chi, come Egidio e Chiara, si era conformato invece allo « spirito » di Francesco. Entrano così in gioco categorie fondamentali, complesse e dibattute della storia nonché della storiografia francescana : converrà allora chiarire intanto che i così detti *spirituali* cui Biondo attinge si richiamarono talvolta allo spirito, altre volte alla lettera della Regola dettata da Francesco, ma in entrambi i casi si riferivano invariabilmente all'*intentio* del santo³⁸. Clareno, in particolare, insiste sull'« observantia litteralis », e diffida dell'espressione : « Regulam spiritualiter observari »³⁹ ; ma afferma anche più volte la necessità di vivere « in spiritu » il messaggio francescano, anche al di fuori dell'esteriorità istituzionale⁴⁰. L'uso dei due termini sembra tornare, in Biondo, con un'analogia ambivalenza ; ma si tratta di un punto delicato (per cui si deve tener conto, peraltro, della distanza linguistica tra i due autori) e ancora tutto da investigare. Ad ogni modo, se la concezione (già biblica) dello spirito come carnalità 'sublimata' spiega perché egli definisca i veri eredi di Francesco come « de spirito cioè è de propria volontà et proprio amore vacui et poveri », il richiamo all'*intentio* del santo aiuta d'altronde a comprendere come egli possa ritenere quegli stessi, autentici eredi conformi allo « spirito » del fondatore.
- 17 Su quest'ultimo aspetto è ancor più palese, e certo meglio determinabile, il recupero di Clareno, laddove Biondo distingue tra gli eredi del santo d'Assisi, come tra quelli di Abramo, i « figlioli de la carne et de la lettera » e i « figlioli de lo spirito ». Egli esorta infatti la sua corrispondente a conformarsi a questi ultimi, « soli veri et legittimi figlioli et figliole de san Francesco et sancta Chiara » ;

perché li figlioli de la lettera sono reputati figlioli de la ancilla, et li figlioli del spirito sono reputati figlioli de la libera Sara, moglie de Abraam Francesco [*sic*] padre de molta gente. Et così questi soli herediteranno la heredità promessa ad Abraam, perché sono figlioli de la promissione, imitatori de li figlioli de Abraam, et per questa sola facti suoi veri figlioli et heredi ; remanendo esclusi da la heredità li figlioli de la carne et de la lettera per professione et habito, senza fede et spirito, confidati et confidanti se medesimi vanamente nel padre Abraam, posti ne l'inferno del stato cieco

et obstinato con el ricco epulone [Lc. 16, 19-31], al quale sono assimigliati per gola carnale et spirituale et ricchezza viciosa de superabondantia de cose temporale al suo stato superflue et de doni spirituali male usati, et crudelità et incompassione verso li altri poveri, temporali et spirituali. Temporali per mancamento de le cose al victo necessarie. Spirituali per mancamento de virtù, doni et gratie supernaturali o spirituale⁴¹.

18 Non stupisce, dunque, che sia la « gola carnale et spirituale » a caratterizzare i figli della lettera : i loro « doni spirituali » sono infatti da essi intesi carnalmente e quindi resi carnali – « male usati » perché asserviti al loro idolatrico amore di sé. In questo senso traspare chiaramente, nell'ultimo riferimento ai « poveri spirituali » il modello evangelico di Mt. 5, 3 (« Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum »), che si potrebbe parafrasare con le parole stesse di Biondo : poveri « de spirito, ciò è de propria voluntà et proprio amore ».

19 Ma quel che nel passo più conta è il paragone, ch'è quasi un'identificazione, di Francesco con Abramo. La contrapposizione biblica tra Ismaele – figlio della carne – e Isacco – figlio dello spirito, nato secondo la promessa – non solo si trova già in Clareno (e prima ancora in Ubertino da Casale), ma rappresenta anzi la « chiave di volta » stessa con cui il frate marchigiano interpreta l'intera storia dell'Ordine dei Minori⁴². Nel *Liber chronicarum* essa è attribuita a Cristo e poi a Francesco stesso, il quale avrebbe profetizzato il conflitto tra la sua duplice discendenza in termini che a Biondo evidentemente non sfuggirono :

Qui enim cum angaria portant suave Christi vitae et regulae iugum, filii carnis sunt, et sanctam et piam regulae intelligentiam ad suum carnalem sensum semper inflectunt. Et sicut Ismael, secundum carnem natus, contrarius erat Isaach qui, secundum promissionem Spiritus Sancti natus, spiritualiter et sancte vivebat ; ita erit in vita et religione ista, quia filii carnis filios spiritus persequentur. Sed Deus, qui divisit filios Israel ab Aegyptiis in manu forti et brachio extento, separabit filios veros regulae a filiis prudentiae carnis : hos in tenebris erroris et frigore cupiditatis et amoris proprii derelinquens ; illos autem ad luci divinae claritatem, et seraphicae caritatis cruciformem perfectionem introducens, conformes faciet corpori claritatis suae, potestate qua potest subicere sibi omnia⁴³.

20 I figli della carne dunque avrebbero perseguitato i figli dello spirito : ma questi, rimasti fedeli al santo fondatore e a Cristo attraverso tutte le tribolazioni previste dal disegno divino, avrebbero infine trovato la salvezza ; mentre i primi, apparentemente trionfanti, sarebbero stati abbandonati alle tenebre dell'amor proprio.

21 Abbiamo già detto della visione apocalittica della storia propria di Clareno (e di Biondo). Qui converrà allora mostrare come Clareno inserisca in quello schema escatologico le vicende dell'Ordine : e converrà per questo partire dalla figura di frate Elia. Perché nel *Liber chronicarum* il conflitto tra « filii carnis » e « filii spiritus » (già in atto, seppur meno vistosamente, durante la vita di Francesco) esplose in tutta la sua spietatezza proprio nella seconda tribolazione dell'Ordine, corrispondente al generalato di frate Elia (1232-1239). Tant'è che Clareno giunge a trasfigurare in termini storici (o metastorici) la duplice figliolanza biblica opponendo ai « filii Francisci » i « filii Helie »⁴⁴ – contrapposizione che, abbastanza palese seppur implicita nella lettera di Biondo di cui sopra, diviene esplicita nel trattato *De amore proprio* (fol. 137r – vd. *Appendice I*), dove l'autore definisce Ugo Panziera

de San Francesco figliol vero et non de frate Helia reprobato et padre de li reprobi contradictori al spirito del padre, et destructori per humana presumptrix prudentia de le vie da Christo a Francesco et da Francesco a loro chiaramente et inexcusabilmente mostrate, al quale in parte fu lasciata apparentemente subiecta la paucità de suoi veri imitatori ad exercitio et martirio.

22 Così come per Clareno⁴⁵, Elia è per Biondo la suprema incarnazione dell'« humana presumptrix prudentia » (« carnis prudentia » scrive frate Angelo), cioè di quell'amor proprio cui Biondo dedica l'intero trattato. Esatta negazione dell'autentica esperienza cristiana e francescana, essa è salita alla guida dell'Ordine e l'ha irrimediabilmente corrotto, aprendone le porte alla proprietà dei beni, agli studi profani e alla « multitudine » dei frati. E in Clareno come poi in Biondo sono i medesimi gli aspetti della decadenza e del tralignamento dell'Ordine. Al primo, a quel problema della povertà che riveste un ruolo così centrale nella storia francescana, Biondo non concede invero molto spazio. Il voto di mendicizia è da lui considerato semplicemente il segno della natura evangelica della Regola dei Minori come di quella dei Predicatori, entrambe più vicine alla perfetta vita apostolica rispetto a quelle precedenti. Insieme al divieto di dedicarsi alla « philosophia », esso costituisce il nucleo della

maggior perfezione della Regola domenicana rispetto a quella di Agostino, che pure Domenico adottò, aggiungendovi tuttavia delle norme ispirategli proprio da Francesco. Così scrive Biondo citando esplicitamente la propria fonte, cioè una lettera di Angelo Clareno « a misser Philippo figliolo del re de Maiorica, persona in quel tempo devotissima » (vd. *Appendice II*). Ma Francesco stesso, cui Domenico si era ispirato per quelle norme, le aveva viste poi infrante nell'Ordine da lui fondato per colpa di « frate Helia et altri frati savii ». Quest'immagine di Elia come personificazione dello spirito mondano e dell'« humana prudentia », Biondo la trae appunto indubbiamente da Clareno, che dipinge a tinte fosche il vicario di Francesco e poi generale dell'Ordine, sempre « subtilitibus philosophiae deditus », eppure incapace di vedere, con tutta la sua scienza, « consilia et astutias et adinventiones Satanae »⁴⁶. E ancora da Clareno – che insiste continuamente su questo fatto – egli trae l'idea che il secondo ministro generale abbia « per immissione diabolica nella religione introducta » una « multitudo » di frati (*ibidem*).

23 A questo punto è fondamentale sottolineare come i mutamenti introdotti da frate Elia vengano a comporsi in un preciso schema interpretativo della storia dell'Ordine come storia di un tradimento dall'originario ed autentico retaggio francescano. Secondo un modello di giudizio esattamente rovesciato rispetto a quello bonaventuriano⁴⁷, l'espansione dell'Ordine – la « multiplicatio fratrum » – e la diffusione in esso della cultura e della più o meno capziosamente giustificata proprietà dei beni rappresentano per Clareno (e per Biondo) altrettanti fattori di una drammatica decadenza, posta sotto il segno della cospirazione del Maligno. Una decadenza ormai irrimediabile ; in questo senso il generalato (1247-1257) di Giovanni da Parma segna secondo Clareno soltanto una battuta d'arresto tra la terza e la quarta tribolazione dell'Ordine. « Bene et opportune venisti, sed tarde venisti! » : con queste parole frate Egidio, il vecchio compagno di Francesco, saluta nel *Liber chronicarum* l'elezione di Giovanni – che col proprio santo esempio e con lo zelo per la Regola e per il Testamento del fondatore avrebbe irrealisticamente aspirato a riportare i frati corrotti « ad primae et sanctae conversationis solida et segura per sanctum Franciscum initiata primordia »⁴⁸. In Biondo è Giovanni stesso, « più sancto et docto frate che forsi havessi mai l'Ordine de poi San Francesco », a sostenere l'inutilità e inopportunità di una riforma dell'Ordine (vd. *Appendice III*) ; ma il significato della sua figura rispetto a Clareno non cambia, come non cambia rispetto al frate marchigiano l'interpretazione complessiva della storia francescana in cui essa figura è inscritta. E nell'ambito di quel giudizio complessivo la celebre visione di frate Giacomo da Massa – dell'Ordine come un grande albero devastato dalla tempesta, dell'enorme numero dei frati in maggioranza lontano dall'osservanza della Regola e di frate Giovanni da Parma ferocemente aggredito dal suo successore Bonaventura – acquista un significato molto preciso. Essa rappresenta una delle tappe più drammatiche dell'inarrestabile decadenza dell'Ordine dei Minori, in cui solo un' eletta schiera sopravviverà fedele all'insegnamento del santo di Assisi. Il punto è proprio questo : a differenza, ad esempio, che nei *Fioretti* o nella *Chronica XXIV Generalium*, in Clareno l'episodio non è edulcorato dalla certezza dell'impossibilità di un fallimento complessivo del messaggio di Francesco nell'ambito dell'Ordine da lui fondato⁴⁹. Così è anche per Biondo, che estende tuttavia il significato di quella visione allo stato della Chiesa intera – perché chi vede come in essa i Minori tengano « el loco del core nel quale è la fontana de la vita nella virtù vitale », ben comprende le drammatiche condizioni del « resto del corpo mistico de Christo et de la sua Sancta Chiesa » (vd. *Appendice II*).

24 L'influenza dell'opera di Clareno su Gabriele Biondo pare dunque difficilmente esagerabile. E tuttavia frate Angelo non è l'unica fonte francescana di Biondo. Già si è menzionato il pratese Ugo Panziera, citato direttamente nel trattato *De amore proprio*. Quasi nulla si sa della vita di Panziera, se non che fece parte della Provincia toscana, pur restando converso in segno d'umiltà. Intorno al 1307 partì in missione per l'Oriente, e nel convento di Pera-Galata a Costantinopoli morì intorno al 1330⁵⁰. Oltre a un certo numero di laude, ci sono giunti quattordici trattati spirituali cui il frate pratese deve la sua fama di teologo ; e tuttavia la dottrina dell'autore è nel complesso ancora lontana da un adeguato inquadramento⁵¹. Detto ciò, questi suoi trattati alla fine del Quattrocento circolavano in un numero cospicuo di manoscritti⁵², e furono inoltre stampati per ben due volte, a Firenze, nel 1492 (e poi ancora a Venezia nel 1500 e a Genova nel 1535). Se non sappiamo donde Biondo leggesse, il richiamo esplicito di lui a Panziera, a proposito dei rischi della superbia ed *excellencia* spirituale, è piuttosto chiaro e facilmente individuabile – vd. il testo riportato nell'*Appendice I*, e relative note.

- 25 Diverso il caso di Ubertino da Casale – ch'è autore, rispetto al precedente, certo più celebre (basti pensare al *Nome della rosa*) e meglio studiato. Già lo si è citato per qualche passo specifico – come a proposito di frate Egidio, « legittimo » figlio di Francesco – dove, nella generale visione della storia del francescanesimo che il figlio di Biondo Flavio chiaramente eredita da Clarena, traspare forse qualche tratto caratteristico di Ubertino. Si potrebbe aggiungere – ma si tratta, ancora, d'ipotesi tutta da verificare – un'eventuale influenza dell'anticristologia ubertiniana nel *Ricordo*, laddove ad es. Biondo parla di Savonarola come « apostolus Antichristi et verus Antichristus mysticus » (BL, *Addison* 14088, fol. 58r-v). Ad ogni modo, in due sue lettere il pievano di Modigliana menziona cursoriamente Ubertino ; e in un caso particolarmente la menzione è significativa, giacché da essa – sempre che non s'interpreti male – si desume che il figlio del grande umanista avesse intenzione di « emendare » e tradurre in volgare i testi di Ubertino di cui disponeva⁵³.
- 26 Angelo Clarena, Ugo Panziera, Ubertino da Casale. Un capitolo a parte meriterebbe, infine, Iacopone da Todi. L'unica citazione diretta di Iacopone che si trovi nell'opera di Biondo – « Fra la virtute e l'acto molti hanno scacco matto » – occorre in un trattato latino senza titolo, sul tema della virtù. Il trattato (forse ancora allo stato di bozza) occupa una diecina di carte del ms. fiorentino, e si concentra sulla distinzione tra la virtù come *habitus* e come *actus*. L'autore vi spiega che l'*actus* non è in grado di assurgere all'autentica dimensione della virtù, nella misura in cui esclude la « contraria dispositio » solo nel momento in cui è effettuato : esso è intrinsecamente incapace di distruggerla del tutto, di giungere all'« anihilatio » di essa. Ma appunto a partire dall'« anihilatio » di ogni disposizione che impedisca il libero effondersi della grazia nell'uomo si definisce propriamente la virtù, e in questo senso Biondo cita i due versi di Iacopone, chiosando che l'« *actus virtutis* », per quanto frequentemente e fervidamente operato (« frequenter et ferventer factus »), non vale a generare l'autentica virtù, poiché non rende la libera volontà umana incapace di peccare e quindi di essere dannata. « Et hoc – aggiunge l'autore – multis contingit et contingit, et ideo [*scil.* Iaconus] dicit quod inter *actus virtutis*, unum aut plures, antequam acquisita sit virtus multi perdunt vitam eternam »⁵⁴. Citazione, per quanto unica, particolarmente significativa. Nella lauda da cui è tratta – *O amor de poverate* – Biondo aveva letto infatti delle « spogliature » necessarie al mistico per ascendere al più alto cielo : come la prima di esse consistesse nel rinunciare all'onore, alle ricchezze e al sapere, e soprattutto nel « ffuir fama de santetate » (v. 46) ; la seconda nel superare i turbamenti dell'anima, il dolore e la gioia, il timore e la speranza ; la terza nel rinunciare, infine, alla virtù stessa⁵⁵. Si tratta qui di quel concetto di congedo dalle virtù, che con tanta insistenza ricorre anche nelle pagine di Marguerite Porete⁵⁶. Pochi dubbi sussistono, ad ogni modo, che nel caso specifico Biondo avesse presente Iacopone ; giacché dove l'autore del *De amore proprio* parla dell'« ultima expoliatione de la virtù activa » (BL, *Addison* 14088, fol. 143v) ricorre alla medesima, emblematica espressione della lauda citata – in cui si legge come nell'esser « de virtut' espropriato » consista l'ultima delle « espogliature » del mistico⁵⁷. Detto ciò, un contributo a parte meriterebbe l'analisi della dottrina mistica di Biondo – con i *topoi* della spogliatura del proprio io da parte dell'uomo, dell'annichilamento, della morte mistica, dell'ineffabile e del puro amore, degli ossimori della vita e della morte, della luce e delle tenebre e via discorrendo – alla luce delle laude di Iacopone (ma anche delle prose, e in particolare del *Tractatus utilissimus*). Si può intanto rilevare qui come la lauda in questione sia tra quelle che hanno portato a riconoscere nel poeta todino un'eterodossia assimilabile a quella del Libero spirito⁵⁸.
- 27 E tuttavia, prima di chiudere il breve capitolo iacoponico, resta da chiarire quale testo avesse a disposizione Biondo. Nel 1490 Francesco Bonaccorsi stampava a Firenze l'*editio princeps* del laudario di Iacopone, che tanta importanza avrebbe avuto negli studi successivi. Carlo Dionisotti segnalò l'opportunità di studiare il contesto e le ragioni di quella stampa, che aveva visto la luce « vivo Lorenzo il Magnifico, non cinque o sei anni più tardi nella Firenze savonaroliana (e sia detto subito e chiaro – aggiungeva da par suo lo studioso piemontese – che il Savonarola non c'entra : occorrendo, anche un domenicano poteva appellarsi a Iacopone, ma di fatto, come ogni esperto intende a volo, quello era un testo pertinente a una corrente di fondo, repressa, dell'ordine francescano, che sulla fine del Quattrocento neppure a Santa Croce poteva manifestarsi, nonché a S. Maria Novella, e che lungi dal patteggiare col Savonarola, potè essergli fieramente avversa) »⁵⁹. Biondo fu certo fiero avversario del frate ferrarese ; e il lettore sa ormai come diversi testi della tradizione spirituale, cioè appunto della corrente repressa nell'Ordine francescano, fossero per lui familiari. I tempi e i luoghi, infine, erano

gli stessi : la possibilità quindi ch'egli conoscesse il laudario iacoponico nell'edizione Bonaccorsi sembrerebbe quanto mai accattivante⁶⁰. Il caso vuole, tuttavia, che i due versi citati da Biondo abbiano nella tradizione varianti piuttosto disparate, e che l'incunabolo reciti : « Entra la vertute et l'acto / molti ciode al ioco macto »⁶¹. Che è poi, rispetto alla lezione data da Biondo (« Fra la virtute e l'acto molti hanno scacco matto »), assai più vicina a quella scelta da Franco Mancini nella sua citata edizione critica : « Enfra la vertut'e l'atto / multi ci odo êl ioco : 'Matto' ». Ad ogni modo, dalle varianti descritte da Mancini nell'apparato critico risulta che ben cinque testimoni riportano la lezione « ci hanno scacco macto »⁶² ; tre di essi sono fiorentini, e fino a prova contraria si può ragionevolmente ipotizzare che Biondo avesse letto da uno di essi.

Annexe

APPENDICE I : Gabriele Biondo, *De amore proprio*, BL, Addison 14088, fol. 136v-137v.

Satisfacto in quel modo che me è stato concesso, et in quella misura de la quale è stata capace el trattato principalmente da me a brevità ordinato, vengo a la satisfactione de la parte de sopra da me promessa, quale è de provare in alcun modo succintamenti che li sentimenti de Dio et gusti supernaturali et acti de eccellente virtù et somma perfectione stiano et stare possano ne l'anima col peccato mortale, divina desgratia, odio de quella maiestà et privatione de la carità universale et gratia gratisfaciente predicta. Et a questo effecto prima voglio che de ciò se domandi uno vero frate minore chiamato Ugo Pancera⁶³, de San Francesco figliol vero et non de frate Helia reprobato⁶⁴ et padre de li reprobi contradictori al spirito del padre, et destructori per humana presumptrice prudentia de le vie da Christo a Francesco et da Francesco a loro chiaramente et inexcusabilmente mostrate, al quale in parte fu lasciata apparentemente subiecta la paucità de suoi veri imitatori ad exercitio et martirio. Et la multitudine reprobata generalmente fu da esso Francesco lasciata nel spiritual governo como al suo vicario, in segno del lasciamiento et abandonamento de quelli voluntariamente imitanti el spirito del suo vero capo, frate Elia et non Francesco, facto da lui in tutta la multitudine nel conspetto de Dio reprobata, et savia et sancta nel conspetto del mondo apparente. La quale como el suo capo vixè per la fama de la sanctità de Francesco, de cui era vicario, in fama de sapientia et de sanctità apresso li principi del mondo, così lei vive per la medesima fama de esso Francesco, de cui ha el nome et qualche similitudine de habito, como sua religione et suoi frati. Et more anco como el suo capo in substantia et in verità, in excommunicatione de la gratia de Iesu Christo et in apostasia da lo spirito et da la gratia de l'Ordine de li minori veri et de Francesco poverello et humile a Christo obediente. Et de poi costui⁶⁵ molto più se ne domandi Paulo apostolo nella sua secunda epistola a li Chorintii, et con lui et de poi lui la università de li doctori catholici, nel testimonio et auctorità de quali me pare havere satisfatto a la promessa. Et però de questa parte non voglio più dire, como nota et notissima, indubitata et indubitabile da christiani catholici, como in questo loco superflua ; che se io volesse quanto el Signor de ciò me ha mostro manifestare, faria uno volume magior de la Bibia ; et non diria cosa qual non provasse et dimostrasse ad ognuno che havesse li principii de la fede per veri, et lo naturale lume de lo intelletto humano non volesse negare.

APPENDICE II : Gabriele Biondo, *De amore proprio*, BL, Addison 14088, fol. 146r-147r.

Agiunse anco a la prefata forma de vivere⁶⁶ el glorioso et molto illuminato Domenico con la vocale doctrina, benché senza scriptura, uno comandamento sotto pena de maledictione eterna et privatione de la sua filiatione et così de la sua hereditaria gratia : che non studiasseno li suoi frati in philosophia. Et sotto le medesime pene ancora li comandò che non recevesseno possessione, como in una sua [*l'aggettivo è omesso*] et utile epistola frate Angelo de Chiarino, frate minor vero per substantia più che per segni ultimi, molto illuminato et de prophetico spirito dotato, scrive a misser Filippo figliolo del re de Maiorica, persona in quel tempo devotissima⁶⁷. Et però è assai credibile el suo dicto, però che la sua auctorità como de homo verace, illuminato et sancto è degna de fede in queste cose etiam se da altri scripte non se trovassino ; de che sento però el contrario benché non lo habia veduto como ho in queste due parte el scrivere de costui, el quale similmente afferma in più lochi⁶⁸ et anco in questo che San Francesco similmente prohibì a li suoi frati li studi philosophici. Et io me credo haver lecto in più loghi che a lui erano molto despiacevoli et penosi, ma che per forza como molte altre impurità de la sua regula li tollerava, non possendo provvedere per la contradictione de frate Helia et altri frati savii. Per qual casone, como anco de sopra fu tocco, lasciò l'ordine nelle mane del prefato frate Helia apostata et dannato preveduto como a degno et conveniente capo, essendo lui desperato del governo secondo Dio et del profetto de la multitudine da frate Helia et suoi sequaci [introdotta, *da espungere*] sedutta et seducendo per immissione diabolica nella religione introducta. Et questa prohibitione spirata fu da Dio a li prefati sancti perché con ochio columbino et prophetico prevedevano tali studii philosophici con altri simili dover esser prima a li suoi ordini, et poi al resto de la Chiesa per instrumento de quelli, materiale casone de corruptione totale

et de evacuatione omnimoda, et de ogni fede vera et vera speranza et vera carità et vero culto divino, et finalmente de ogni virtù et gratia a la professione christiana et humana salute necessaria. Como in verità l'arbore de la religione de Minori da frate Giacomo da Massa veduto⁶⁹ in tutto fino a le radice sotto terra poste, anihilate sì che sopra la terra non ne restava niente, assai dimostra dover essere nelli frati Menori, et la evidentia del facto a chi ha occhio [*canc.* (occhi)-i] non excecato in tutta la Chiesa manifesta. Et se anco non fusse quanto è tale corruptione manifesta a tutti li sensi, non de meno chi bene intendesse che li frati Menori nella sancta Chiesa et corpo mistico de Christo, per la perfectione de la sua professione tutta a seraphico ardore per suo termino et fine et forma ordinata, tengono el loco del core nel quale è la fontana de la vita nella virtù vitale, vedendo con l'occhio de la mente la formale virtù de quelli in tutto anihilata, assai intenderà chiaramente como sta el resto del corpo mistico de Christo et de la sua Sancta Chiesa, perché viva non pò essere senza el spirito de Ihesu Christo quella vivificante per li spiriti vitali de influxi, doni et gratie da lui subministrati per quelle persone che in essa Chiesa sono in loco del core et de virtù vitale.

APPENDICE III : Gabriele Biondo, De amore proprio, BL, Addison 14088, fol. 154r-155v.

Et però de queste tutto deformate et bastardate forme accidentale, che parturiscono a Dio li figlioli alieni et bastardi in tutta la Chiesa⁷⁰, se expecta de proximo la extrinseca solo mutatione de segni, cioè è habiti, cerimonie et legami de voti solemni, excommunicatione, precepti et clausure corporee et [*canc.* obediendie, *agg. a margine* : obedientie], in una sola consumata in lume intrinseco et de tutti li passati segni havente in sé la substantia vera et però sola de tutte le passate solo accidentale in segni et accidenti figurativi de lei forme madre et spirito vitale, et substantiale forma nel vivere christiano et perfectio. Como è anco de ogni vero vivere christiano et veramente perfectio vera et ultima forma, quale fu prevista da frate Giacomo da Massa⁷¹ sancto frate minore de poi lo arbore primo signante de sua religione la extrinseca et accidentale de tutte le altre forme de vivere perfectio forma, el corrente fin qui et già tutto anihilato stato – così non fusse como è substantialmente a li ochii humani illuminati et possenti vedere li segni extrinseci usati fin qui vestire et coprire tale accidentale substantia – et de poi quello anihilato in tutto, como è mo, li fu mostrato nascerne un altro de le radice de esso che serà tutto de oro in ogni parte sua, cioè è in tutto substantiale et pieno de amore de Dio et divina caritate, et impiria la terra. La quale visione como fin qui è stata verificata in tutte le sue parte, però che fu vera et da Dio facta chiaramente nelle sue parte describe, però se adempirà totalmente in quello che resta non meno vero che è stato el passato. Et però se manifesta che el stato che ha a venire serà incomparabilmente più perfectio che el stato passato etiam ex genere, perché serà circumdato non solo fuora de legami como el primo da la regula scripta, ma dentro et fuora da vera carità per vero amore de povertà con Dio et a Dio con tutte le creature secondo el suo beneplacito ligante. Et però serà perfectissimo como lo oro è perfectissimo corpo sopra tutti li corpi compositi non animati, non solo sopra tutti li metalli, ma etiam sopra tutte le pietre preziose et ogni altra cosa elementata non animata, vegetabile o minerale. Et però tale forma de vivere serà como oro, tutto substantiale et però incorruptibile, como è tutta la substantia variamente secondo la sua natura corporea o spirituale ; et però serà medicinale ad ogni malathia de la natura corropta, como se dice lo oro potabile facto, et spirituale esser vera medicina universale de tutti li corpi⁷². Et così ogni complexione in tale stato et forma de vivere serà sanata et perfecta, cioè è per vera carità et amor de Dio tutta ordinata et inclinata et portata ad amare solo Dio variamente, secondo el suo vario in ciascuno et de ciascuno beneplacito. Et però meritamente in quello loco medesimo nelle croniche maggiore de l'ordine de li Minori è dechiarato como deve essere tale reformatione de tutta la Chiesa universale insieme con l'Ordine, nanci la quale frate Zuanne da Parma⁷³, più sancto et docto frate che forsi havessi mai l'Ordine de poi San Francesco, affermava gagliardamente in spirito profetico non doversi fare alcuna reformatione che vera fusse de l'Ordine suo. Et io dechiaro el dicto suo, perché son certo che lui così intese per le cose che ho lecte de lui da altri scripte, et qualche sua scriptura⁷⁴. Et dico che se le reformatione quale dovevano farsi ne l'ordine nanci quella ultima furon previste non dover esser vere, certa cosa è che furon previste dover esser false ; et se furon previste dover esser false, furon previste anco dover essere mortifere, como è la falsità quanto è da sé mortificatrice de la verità. Et frate Angelo de Chiarino, homo docto et illuminato supernaturalmente, como de sopra ho dicto et mostrano li suoi scripti sopra la regola de Minori et molte epistole variamente de la perfectione christiana et de la regula de Minori tractante suttilmente et appropriatamente, el quale hebbe senza dubbio spirito profetico et predisse, como ho veduto et lecto et per divina gratia inteso molte cose de li mali presenti. Lui anco afferma che de li frati Menori deve uscire con destructione del modo del vivere trovato chi reformarà l'Ordine et la Chiesa in uno novissimo perfectio stato, nel quale se conteneranno et li veri Menori da Dio electi, et similmente li veri Predicatori, et monachi et chierici ; et assai dechiaro le illusioni et inganni et errori et falsità de li professori de perfectione de li tempi presenti. Et dirovvi più che assai bene dechiaro l'acto et el fine de frate Hieronimo, copertamente nominando la città nella quale è adorato, quale nomina città de li serpenti et città de le merde [*si legge mercede, con -ce- espunto ; agg. a margine* : <ci>vitas stercorum] et de li idoli, et chiama lui basilisco ; benché nanci a questo pona molto chiaramente, oltre la corruptione de li stati, la infectione, corruptione et venenosità de li gusti et doni [*canc.* sp] supernaturali, dicendo che serà venenato el fico et el fonte de l'acqua viva, et più altre cose a questo proposito⁷⁵.

Notes

1 Vd. C. DIONISOTTI, « Resoconto di una ricerca interrotta », *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, s. II, XXXVII, 1968, p. 259-269, ristampato in ID., *Scritti di storia della letteratura italiana*, a cura di T. BASILE, V. FERA e S. VILLARI, vol. II, Roma, 2009, p. 325-336, cf. p. 325-326 ; G. MICCOLI, « L'insegnamento di Campana alla Normale », in R. AVESANI (a cura di), *Testimonianze per un maestro. Ricordo di Augusto Campana*, Roma, 1997, p. 27-41, cf. p. 40-41.

2 Rispettivamente Londra, British Library [da qui in avanti BL], *Addison* 14088 ; Forlì, Biblioteca Comunale [da qui in avanti BCFO], ms. 412 ; Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale [da qui in avanti BNCfi], *Magliab. XXXV*, 214. Per una descrizione puntuale (e per la segnalazione di altro materiale) si rimanda alla « Nota alle fonti manoscritte » in appendice a M. LODONE, *Contributo alla storia religiosa italiana tra Quattro e Cinquecento. Gabriele Biondo e il suo trattato De amore proprio*, tesi specialistica discussa presso l'Università di Pisa, relatori F. ANGIOLINI e C. GINZBURG, a.a. 2011-2012.

3 ANTONIO TROMBETTA, *Questio super articulos impositos domino Gabrieli sacerdoti*, in ID., *Opus in Metaphysicam Aristotelis Padue in thomistas discussum cum questionibus perutilissimis antiquioribus adiectis in optimam seriem redactis et formalitates eiusdem cum additionibus et dilucidatione diligenti exculpte*, Venetiis, per presbyterum Bonetum de Locatellis Bergomensem, 1502, fol. 106r-109r – su cui vd. A. POPPI, « Lo scotista patavino Antonio Trombetta », *Il Santo*, 2, 1962, p. 349-367, cf. p. 358.

4 AGAPITO PORCARI (o PORZIO), *Epistolae*, senza indic. ma Roma, 1474-1475, fol. n.n. ma 6r, 6v-7r (consultabile on-line all'indirizzo : http://beinecke.library.yale.edu/dl_crosscollex/SetsSearchExecXC.asp?srchtype=ITEM). Su Agapito Porcari vd. ora A. MODIGLIANI, *I Porcari : storie di una famiglia romana tra Medioevo e Rinascimento*, Roma, 1994, p. 498-501.

5 Che restano l'unico contributo sulla figura di Biondo, se si eccettua una breve giunta di C. VASOLI (« A proposito di Gabriele Biondo, Francesco Giorgio Veneto e Giorgio Benigno Salviati », *Rinascimento*, s. II, 9, 1969, p. 325-330 – poi in ID., *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, 1979, p. 121-127) e qualche altro cenno passeggero di studiosi impegnati in altre indagini. Ci si limita qui a segnalare, per la loro natura organica, G. MICCOLI, « La storia religiosa », in R. ROMANO e C. VIVANTI (a cura di), *Storia d'Italia*, vol. II/1 : *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino, 1974, p. 429-1079, cf. p. 965-966, e L. POLIZZOTTO, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence, 1494-1545*, Oxford, 1996, p. 96-97.

6 Le righe biografiche che seguono costituiscono un'estrema sintesi dei risultati raggiunti in M. LODONE, *Contributo alla storia religiosa italiana tra Quattro e Cinquecento*, parte I (cui si rimanda anche per la completezza dei riferimenti bibliografici e documentari, qui di seguito ridotti al minimo).

7 C. DIONISOTTI, « Resoconto di una ricerca interrotta », p. 336.

8 Come già, oltre vent'anni prima, lo zio Matteo Biondo : vd. la voce dedicata a Biondo Flavio da R. FUBINI, in *Dizionario Biografico degli Italiani* [da qui in avanti *DBI*], vol. X, Roma, 1968, p. 536-559, cf. p. 536. Vari codici dell'*Apocalypsis nova* di Amadeo Menez da Silva indicano poi che la celebre profezia fu dettata dal beato Amadeo in persona ad un altro fratello di Gabriele, Francesco Biondo (C. VASOLI, « A proposito di Gabriele Biondo », p. 122 e appendice (il figlio di Francesco Biondo, Paolo, perdette durante il sacco di Roma il manoscritto dell'*Apocalypsis nova* ereditato alla morte del padre) ; ID., « L'*Apocalypsis nova* : Giorgio Benigno, Pietro Galatino e Guillaume Postel » [1986], in ID., *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, 1988, p. 211-229, cf. p. 216-217). Ma è difficile, allo stato attuale della ricerca, dire qualcosa di più sulla questione.

9 Sui codici e sulle edizioni (parziali) dell'enorme epistolario dolfiniano vd. E. BARBIERI, « Produrre, conservare, distruggere : per una storia dei libri e della biblioteca di S. Mattia di Murano », *Ateneo veneto*, n.s., 35, 1997, p. 13-55, cf. p. 37-38n.

10 Si leggano le lettere scritte da Biondo a Giovan Battista Bartoli il 16 maggio e il 13 giugno 1492, ed a Strinato Strinati il 26 luglio e il 22 agosto 1495 (BL, *Addison* 14088, fol. 180v, 181r-v, 189v, 190r).

11 Vd. la lunga lettera di Biondo a Strinato Strinati, del 28 aprile 1498 (BL, *Addison* 14088, fol. 190r-191v), in cui il pievano di Modigliana, sollevato per l'arresto del frate ferrarese, scriveva tra l'altro : « El vostro castellano me haveva preso odio mortale, et per quel che sento haveva ordinato farmi mal capitare, se le cose fusseno successe in favor de li coniuurati et subscripti, perché lui sento dire esser stato uno de quelli. Qualche volta ha havuto a dire volermi amazzare con una bombarda, quando io predico nella Chiesa de sotto [...] ». Come risulta dai registri fiorentini delle *tratte* (Archivio di Stato di Firenze, *Archivio delle tratte*, Uffici estrinseci, reg. 987, fol. 106) era allora castellano di Modigliana Marco di Bernardo di Piero Vespucci ; il cenno di Biondo ai « subscripti » di cui il castellano faceva parte rimanda alla petizione, firmata da oltre trecento fiorentini, rivolta nel luglio 1497 a papa Alessandro VI perché liberasse il frate ferrarese dalle censure (vd. SIMONE FILIPEPI, « Estratto della cronaca, novamente scoperto nell'Archivio Vaticano », in P. VILLARI ed E. CASANOVA, *Scelta di prediche e scritti di fra Girolamo Savonarola. Con nuovi documenti intorno alla sua vita*, Firenze, 1898,

- p. 453-518, cf. p. 513-518 per la petizione, p. 517 per la firma di Marco di Bernardo Vespucci. Sulla petizione, che ci è giunta anche attraverso altri testimoni, vd. L. POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, p. 12-15 e appendice).
- 12 C. DIONISOTTI, « Resoconto di una ricerca interrotta », p. 330.
- 13 Vd. E. BONORA, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, 1998, p. 127-129. Non si conoscono peraltro né i motivi né la durata della permanenza del domenicano cremasco a Modigliana – si torna ad avere sue notizie solo nel 1522, quando sarà a Padova.
- 14 Il *Ricordo* non ci è giunto nella versione volgare incriminata, ma è sicuramente identificabile con il *Commentarius* che si legge nel ms. londinese, scritto da Biondo in volgare nel 1498 e da lui stesso tradotto in latino nel 1503 (BL, *Addison* 14088, fol. 29r-63v ; vd. l'intestazione, fol. 29r : « Reverendi patris mei in Christo D. Gabrielis Blondi commentarius anno domini 1503 ab ipso latinus factus qui prius ab eodem in vulgari sermone fuerat dictatus, anno domini scilicet 1498 »).
- 15 BL, *Addison* 14088, fol. 195v-197r (« A misser Piero Augustino da Fabriano in Venesia. [...] Ex Florentia. Die XX decembris 1501 »), cf. fol. 196v.
- 16 GIOVANNI BEMBO, [*Epistula*] ad *Andream Anesinum Corcyreum amicum veterem MDXXXVI*, in TH. MOMMSEN, « Autobiographie des Venezianers Giovanni Bembo », *Sitzungsberichten der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Philosophisch-Historischen Classe, 1, 1861, p. 584-609, cf. p. 588.
- 17 Si legga l'indice delle sue carte, vergato da Giustiniani medesimo, nel *Tuscolano* F VII, conservato a Franscati nel'Archivio dell'Eremo Tuscolano, fol. 158v : « Tractatus, imo potius fragmenta quedam unius tractatus, seu longioris epistole, ad quasdam nobiles florentinas que, per doctrinam Gabrielis Blondi, in perversissimam heresim, detestabilem idolatriam, imo demonislatriam, et nefandissima crimina prolapse erant. Plura multo et magis ordinata conscripsit et per manus cuiusdam presbiteri, qui alicuius earum confessionem audiebat, a quo et hec cognoverat, ad eas misit. Cuius opuscoli seu epistole summa in papirulo hic aposito continetur. Cui preposite sunt due eiusdem gabrielis epistole ad aliquas predictarum, in quibus latenter ad modum, ut hereticorum omnium mos est, eas ad perversa instruit dogmata [sic] ». Il dossier di Giustiniani fu prontamente segnalato da VASOLI, « A proposito di Gabriele Biondo », p. 122, sulla base dell'inventario curato da Massa (PAOLO GIUSTINIANI, *Trattati, lettere e frammenti dai manoscritti dell'archivio dei Camaldolesi di Monte Corona nell'eremo di Frascati*, a cura di E. MASSA, vol. I, Roma, 1967, p. 81, 115-116).
- 18 BCFO, ms. 412, fol. 23r-v (lettera ad Alessandra degli Ariosti, Modigliana, 8 febbraio 1488).
- 19 B. ROEST, « The Franciscan Hermit : Seeker, Prisoner, Refugee », *Church History and Religious Culture*, 86, 2006, p. 163-189, cf. p. 183-188 (la definizione di « eremitic franciscan counterculture » a p. 186). Il pur giovevole studio di G. CREMASCOLI, *Exire de saeculo. Esame di alcuni testi della spiritualità benedettina e francescana (secc. XIII-XIV)*, Roma, 1982, p. 53-127, ci pare che non tenga sufficientemente di conto questa differenza tra i modi edificante ovvero agonistico, per così dire, d'intendere l'eremo. Ma vd. anche G.G. MERLO, « Tentazioni e costrizioni eremitiche », in ID., *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Santa Maria degli Angeli (PG), 1991, p. 113-130 e ID., « Dal deserto alla folla » [1989], ivi, p. 131-147.
- 20 In un certo senso, al tempo di Biondo, la nuova 'comunità' era l'Osservanza : e non è quindi privo di significato che a margine del passo citato la mano dello stesso *scriptor* glossi : « nota fratres observantes ».
- 21 G. MICCOLI, *La storia religiosa*, p. 904-975, cf. p. 966-967 per l'inserimento in questa linea anche di Gabriele Biondo. Sulle reciproche implicazioni tra l'attesa (più o meno passiva) di una riforma della Chiesa e la predicazione profetica – anche quella, per sua natura più radicale, dei romiti – vd. anche B. NOBILE, « "Romiti" e vita religiosa nella cronachistica italiana fra '400 e '500 », *Cristianesimo nella storia*, 5, 1984, p. 303-340 ; più in generale, O. NICCOLI, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento* [1987], Roma-Bari, 2007², p. 125-132 e *passim*.
- 22 BNCFi, *Magliab. XXXV*, 214, fol. 97r-98r (l'inno è riportato integralmente anche da C. DIONISOTTI, « Resoconto di una ricerca interrotta », p. 332-333).
- 23 ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*, I 485-487 (ed. a cura di G. BOCCALI e M. BIGARONI, introd. di F. ACCROCCA, Santa Maria degli Angeli (PG), 1999, p. 262).
- 24 ANGELO CLARENO, *Ad Alvarum Pelagium. Apologia pro vita sua*, edidit V. DOUCET, *Archivum franciscanum historicum*, 39, 1946, p. 63-200, cf. p. 133 – e vd. anche G.L. POTESTÀ, « Ideali di santità secondo Ubertino da Casale e Angelo Clareno », in AA.VV., *Santi e santità nel secolo XIV*, Assisi, 1989, p. 103-137, cf. p. 128-137.
- 25 *De amore proprio*, BL, *Addison* 14088, fol. 105r-158v, cf. fol. 137r (edizione integrale del trattato in M. LODONE, *Contributo alla storia religiosa italiana tra Quattro e Cinquecento*, parte III).
- 26 Sulla visione storica di Clareno oltre ai fondamentali lavori di G.L. POTESTÀ, *Angelo Clareno. Dai Poveri eremiti ai Fraticelli*, Roma, 1990, p. 195-213 e D. BURR, *The Spiritual Franciscans. From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, University Park (Pennsylvania), 2001, p. 279 sgg. e

passim, vd. le intelligenti indicazioni di G. MICCOLI, « Considerazioni al margine di una recente edizione dell'*Historia septem tribulationum Ordinis Minorum* di Angelo Clareno » [2003], in ID., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*, Milano, 2010, p. 299-320, e F. ACCROCCA, « "Filii carnis-filii spiritus" : il *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum* », in AA.VV., *Angelo Clareno francescano*, Spoleto, 2007, p. 49-90.

27 Vd. G.L. POTESTÀ, *Angelo Clareno. Dai Poveri eremiti ai Fraticelli*, p. 134-137 e P. VIAN, « Angelo Clareno e Ubertino da Casale : due itinerari a confronto », in AA.VV., *Angelo Clareno francescano*, p. 167-225, cf. p. 186 sgg. e 196-197, che nota tra l'altro giustamente come quest'aspetto segni una netta distanza tra il frate marchigiano e le posizioni di Ubertino.

28 Come definì il frate marchigiano R. MANSELLI, in « Pietro di Giovanni Olivi spirituale » [1976], ora in ID., *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*, a cura di P. VIAN, Roma, 1997, p. 427-443, cf. p. 438.

29 ANGELO CLARENO, *Epistole*, a cura di L. VON AUW, Roma, 1980, lettera 35 (inviata il 18 gennaio 1329 a Filippo di Maiorca), p. 179.

30 ANGELO CLARENO, *Epistole*, ed. cit., lettera 29, p. 151 (a Filippo di Maiorca, 29 dicembre 1330) ; sulla posizione mantenuta da Clareno in quei frangenti vd. G.L. POTESTÀ, *Angelo Clareno. Dai Poveri eremiti ai Fraticelli*, p. 229-245. Ma vd. anche R. LAMBERTINI, « Spirituali e fraticelli : le molte anime della dissidenza francescana nelle Marche tra XIII e XV secolo », in L. PELLEGRINI e R. PACIOCCO (a cura di), *I francescani nelle Marche. Secoli XIII-XVI*, Cinisello Balsamo, 2000, p. 38-53, cf. p. 48-49, 52 ; s. SIMONCINI, « Fra Michele da Calci tra Angelo Clareno e Michele da Cesena. Modelli e funzioni della perfezione nella dissidenza minoritica del Trecento », *Franciscana*, 8, 2006, p. 119-185 e S. PIRON, « Le mouvement clandestin des dissidents franciscains au milieu du XIV^e siècle », *Oliviana*, 3, 2009, [on-line] <http://oliviana.revues.org/index337.html>. Distinguere le diverse – e talvolta inconciliabili – ispirazioni della dissidenza minoritica ci pare prerequisito essenziale alla comprensione dell'esperienza di Gabriele Biondo, la cui figura sarebbe troppo semplicistico limitarsi ad etichettare (come pure è stato fatto) come fraticellesche, o proprie del movimento del Libero Spirito.

31 Biondo stesso afferma esplicitamente di conoscere, dell'opera del frate marchigiano, l'*Expositio super Regulam fratrum Minorum* (di cui sono a noi noti cinque codici latini) e « molte epistole variamente de la perfectione christiana et de la regula de Minori tractante sutilmente et appropriatamente » (vd. oltre, *Appendice III*) ; ma può dirsi con certezza ch'egli avesse letto, almeno parzialmente, anche il *Liber chronicarum*, da cui cita peraltro la profezia sul « basilisco » (vd. ancora l'*Appendice III* ; del *Liber chronicarum*, si conoscono nel complesso – parziali o completi, latini o volgari – quattordici codici). La "fortuna" di Clareno resta ancora quasi tutta da studiare, e a chi scrive piacerebbe portare avanti la ricerca ; vd. intanto L. von Auw, *Angelo Clareno et les Spirituels italiens*, Roma, 1979, p. 172 sgg. ; O. Zorzi Pugliese, « Il "Chronicon" di Angelo Clareno nel Rinascimento : volgarizzamento postillato da Girolamo Benivieni », *Archivum franciscanum historicum*, 83, 1980, p. 514-526 ; F. Accrocca, « Un'eredità anonima. Il percorso silenzioso dell'"immagine" del Clareno », in ID., *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (sec. XIII-XVI)*, Padova, 1997, p. 125-160 ; e anche – fondamentale punto di partenza – R. Rusconi, « La tradizione manoscritta delle opere degli Spirituali nelle biblioteche dei predicatori e dei conventi dell'Osservanza », *Picenum Seraphicum*, 12, 1975, p. 63-137, cf. p. 64, 82, 130.

32 Forse la già menzionata Alessandra degli Ariosti, clarissa del monastero del *Corpus Christi* di Bologna.

33 BNCFi, *Magliab. XXXV*, 214, fol. 92r-v.

34 Come si è detto il riferimento alla figlia di Favarone di Offreduccio sarà da motivare soprattutto con l'appartenenza della destinataria all'Ordine da lei fondato. Per quanto riguarda invece Egidio di Assisi, il terzo compagno di Francesco era stato oggetto di una fortunata leggenda agiografica che a partire da Bonaventura ne aveva fatto il modello di un eremitismo improntato alla pura vita contemplativa ; ma per gli autori spirituali cari a Biondo – per Ubertino da Casale (su cui si tornerà) e Clareno – la sua scelta eremitica era stata al contrario sostenuta dalla viva coscienza profetica della decadenza dell'Ordine. Forse riecheggia qui UBERTINO, che aveva definito Egidio « legitimus filius » di Francesco (*Arbor vitae crucifixae Jesu Christi, Venetiis*, per Andream de Bonettis de Papia, 1485 [rist. anast. con introd. di Ch.T. DAVIS, Torino, 1961], fol. n.n. ma 433b) sottintendendo quella contrapposizione tra « filii spiritus » e « filii carnis » che, come vedremo, torna poco oltre nella lettera di Biondo. A questi non sarebbe poi certo dispiaciuto il detto « magna gratia est non habere gratiam » attribuito ad Egidio da Salimbene, che aggiunge la glossa : « Et loquebatur de gratiis non gratis datis, sed acquisitis, propter quas nonnulli frequenter male faciunt facta sua » (SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, editio G. SCALIA, Turnhout 1998 (CCCM 125), vol. I, p. 266). Vd. S. DA CAMPAGNOLA, « La "Leggenda" di frate Egidio d'Assisi nei secoli XIII-XV » [1979], in ID., *Francesco e francescanesimo nella società dei secoli XIII-XIV*, Assisi, 1999, p. 369-402, p. 388-394 su Ubertino e Clareno ; per Ubertino vd. anche G.L. POTESTÀ, « Ideali di santità secondo Ubertino da Casale e Angelo Clareno », p. 115-120. Eccellente la voce di S. VECCHIO, « Egidio di Assisi », in *DBI*, vol. XLII, 1993, p. 312-316.

35 BNCFi, *Magliab. XXXV*, 214, fol. 92v-93r.

36 Chi scrive si propone di verificare la portata dell'ipotesi, suggeritagli da Carlo Ginzburg, che Biondo si servisse del commento alle Scritture di Niccolò da Lyra (ch'egli poteva leggere anche in uno dei diversi incunaboli stampati a Roma o a Venezia). Ipotesi – va detto intanto – confermata da una menzione esplicita del lyrano da parte di Biondo, nel suo trattato *De meditatione* (BL, *Addison* 14088, fol. 64r-93v, cf. fol. 87r).

37 Vd. P.C. BORI, *Il vitello d'oro. Le radici della controversia anti giudaica*, Torino, 1983, p. 43-44, 66-67 e *passim*.

38 Vd. A. VOLPATO, « Gli spirituali e l'intentio di S. Francesco », *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 33, 1979, p. 118-153, in particolare p. 130-132, 146-47, nonché le intelligenti considerazioni di D. BURR, *The Spiritual Franciscans*, p. 39-41.

39 Vd. S. DA CAMPAGNOLA, « Dai “viri spirituales” di Gioacchino da Fiore ai “fratres spirituales” di Francesco d'Assisi. Una tipologia religiosa » [1974-76], in ID., *Francesco e francescanesimo nella società dei secoli XIII-XIV*, p. 147-202, cf. p. 177-189.

40 Vd. ad es. ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, II 181 (ed. cit., p. 322). Per un passo esemplare dell'ambivalenza di questi termini in Clareno vd. anche ivi, I 403-409 (ed. cit., p. 246-248), dove Cristo appare ai frati che insieme ad Elia porgono rimostranze a Francesco a causa della durezza della Regola, e dice : « Hic est servus meus Franciscus, quem elegi et posui in eo *spiritum* meum [...]. Qui audit eum audit me, et qui spernit eum me spernit. Et ego illis quos vocabo ad servandum hanc vitam et regulam, dabo *spiritum* et fortitudinem servandi eam. Et volo quod haec regula servetur *ad litteram, ad litteram, ad litteram* » (corsivi di chi scrive).

41 BNCFi, *Magliab. XXXV*, 214, fol. 93r-v.

42 Vd. G.L. POTESTÀ, *Angelo Clareno. Dai Poveri eremiti ai Fraticelli*, p. 197-199 (cit. da p. 197) e F. ACCROCCA, « “Filii carnis-filii spiritus” », p. 75-77. Di UBERTINO vd. *Arbor vitae*, cit., V 3, fol. n.n. ma 433a.

43 ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, I 237-245 (ed. cit., p. 212-214) ; per le parole di Cristo a Francesco vd. ivi, *Prologus*, p. 314-315 : « Sed sicut Abrahae non in Ismaele sed in Isaach fuit promissum seminis successio, ita non erit tibi in filiis carnis nominis successio, sed in filiis spiritus, opere et veritate » (ed. cit., p. 148). Per altre occorrenze dell'immagine nell'opera del frate marchigiano vd. ancora ivi, I 493 (ed. cit., p. 262) ; ID., *Ad Alvarum Pelagium. Apologia pro vita sua*, p. 112 e 140 ; ID., *Expositio super Regulam fratrum Minorum*, XII 52-53 (ed. a cura di G. BOCCALI e M. BIGARONI, Santa Maria degli Angeli (PG), 1994, p. 718).

44 ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, II 206-209 (ed. cit., p. 326-328).

45 Frate Elia e i giudizi dati sulla sua figura dagli spirituali e in particolare da Clareno sono stati ben studiati, a partire da A. POMPEI, « Frate Elia d'Assisi nel giudizio dei contemporanei e dei posteri », *Miscellanea Francescana*, 54, 1954, p. 539-635, cf. p. 555 sgg., passando per i contributi di G. BARONE, « Frate Elia » [1974-75], in EAD., *Da frate Elia agli Spiritualisti*, Milano, 1999, p. 29-72, cf. p. 64-71 e EAD., « Frate Elia. Suggestioni da una rilettura » [1992], ivi, p. 73-86, fino all'ottima voce di S. VECCHIO, « Elia di Assisi (Elia da Cortona, al secolo Buonbarone) », in *DBI*, vol. XLII, 1993, p. 450-458.

46 ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, I 252 (ed. cit. p. 216) ; e vd. G. BARONE, « Frate Elia », p. 68-71.

47 Vd. G. MICCOLI, « Di alcuni passi di Bonaventura sullo sviluppo dell'ordine francescano » [1970], in ID., *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, 1991, p. 264-280, cf. p. 271, 277 (ma tutto il saggio è illuminante).

48 ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, III 99-104 (ed. cit., p. 360). Sulla figura di Giovanni da Parma in Clareno – oltre al già cit. G.L. POTESTÀ, « Ideali di santità secondo Ubertino da Casale e Angelo Clareno », p. 132-133 (e p. 110-114 per Ubertino) e ad A.C. CADDERI, *Il beato Giovanni da Parma (1208-1289), settimo Ministro Generale dei Frati minori dopo san Francesco*, Villa Verrucchio (RN), 2004, p. 41-51, vd. D. BURR, *The Spiritual Franciscans*, p. 29-39 e G.G. MERLO, « Frate Giovanni da Parma ministro generale » [2008], in ID., *Intorno a francescanesimo e minoritismo. Cinque studi e un'appendice*, Milano, 2010, p. 107-146, cf. p. 114-129. In breve vd. anche la voce di A. MAIERÜ, *Buralli, Giovanni*, in *DBI*, vol. XV, 1972, p. 381-386.

49 Vd. G. MICCOLI, « Un tentativo di ricomposizione unitaria della storia dell'ordine dei Minori » [2005], in ID., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*, p. 321-335, cf. p. 328-329.

50 Vd. Cl. SCHMITT, « Hugues Panziera », in *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. VII/1, Paris, 1969, coll. 892-893 ; e L. TEMPERINI e A. BARTÒLA, « Ugo Panziera », in *Mistici francescani*, vol. II (*Secolo XIV*), Milano, 1997, p. 729-794.

51 Vd. G. PETROCCHI, « Poesia di Ugo da Prato », in ID., *Ascesi e mistica trecentesca*, Firenze, 1957, p. 21-40, piuttosto generico. Poco convincenti anche le osservazioni di R. GUARNIERI, « Il movimento del Libero spirito. Testi e documenti », *Archivio italiano per la storia della pietà*, 4, 1965, p. 353-708,

- cf. p. 425-426, secondo la quale Panziera intendeva confutare le « dottrine quietiste » del Libero spirito, pur condividendone alcuni aspetti sostanziali.
- 52 Ce ne sono giunti (più o meno completi) venticinque, tutti databili al secolo XV : vd. D. PACETTI, « Studi e ricerche intorno a Frate Ugo Panziera (c. 1260-1330) », *Studi francescani*, 57, 1960, p. 215-253 ; ID., « I trattati spirituali di Ugo Panziera », ivi, 63/4 (1966), p. 3-41 ; ID., « La tradizione dei trattati spirituali di Ugo Panziera », ivi, 64/3 (1967), p. 30-77.
- 53 BCFO, ms. 412, fol. 22r-v ; rispettivamente un *excerptum* senza indicazioni (« Vorreste Ubertino. Tale electione a curiosi è veneno, maxime se ce è el desyderio de demonstratione de sanctità et parlamenti de Dio, de qual cosa parme a questi di aperte le scole ; ma pure farò prova de satisfare a voi et me scaricare, perché so esser possibile a Dio ciò che a lui piace ») ; e una lettera datata 8 febbraio 1488 e indirizzata probabilmente ad Alessandra degli Ariosti (« Mandovi uno Ubertino portato da Roma qua : non sono corecti, pure tali quali aiutano. È dui anni che son facti, o tre. Laus deo. Utinam siano ben intesi et usati cum effectum. Non fati como io fin qui, al quale basta parlare de le cose bone como per uso et arte, quia regnum dei non est in sermone sed in virtute [*ICor. 4, 20*]. Vorìa et emendare lo latino et farlo volgare, ma el pistrino mio [*cioè la pieve, con le relative mansioni pastorali*] non vole fin qui che io faccia quello né altro. Porto soma importabile senza forze et però manco sotto el peso »). L'*Arbor vitae* era stato stampato appena tre anni prima, nel 1485, a Venezia ; ma ebbe anche una notevole diffusione manoscritta : vd. R. RUSCONI, « La tradizione manoscritta delle opere degli Spirituali », p. 78-81 e *passim*. Rispetto all'iniziativa di Biondo, tutta da approfondire, è intanto da segnalare un altro volgarizzamento parziale (del libro IV), di matrice osservante e di area diversa, di circa un secolo precedente : vd. F. VERDEROSA, « Dall'Umbria verso Montecassino sulle tracce della mistica francescana », *Medioevo Letterario d'Italia*, 1, 2004, p. 193-208 (devo la segnalazione ad Antonio Montefusco, che ringrazio).
- 54 BNCFi, *Magliab. XXXV*, 214, fol. 37r-v.
- 55 IACOPONE DA TODI, *Laude*, a cura di F. MANCINI, Roma-Bari, 1974, p. 97-102 – n. 36. Per il commento, vd. A. CACCIOTTI, *Amor sacro e amor profano in Jacopone da Todi*, Roma, 1989, p. 149-151 ; A. MONTEFUSCO, *Iacopone nell'Umbria del Due-Trecento. Un'alternativa francescana*, Roma, 2006, p. 192-194, 212-214 ; e la recente ed. delle *Laude* a cura di M. LEONARDI (Firenze, 2010), p. 72-73, 273-278.
- 56 Vd. MARGUERITE PORETE, *Lo specchio delle anime semplici*, a cura di G. FOZZER, R. GUARNIERI e M. VANNINI, Cinisello Balsamo 1994, p. 142-145, ma anche 148-151, 192-193, 196-199. Come risulta dalle carte processuali, « quod anima adnichilata dat licentiam virtutibus » fu una delle proposizioni estratte dall'opera perché sospette di eresia – vd. ivi R. GUARNIERI, *Prefazione storica*, p. 15.
- 57 Vd. IACOPONE DA TODI, *Laude*, ed. cit. a cura di F. MANCINI, p. 100 – n. 36, vv. 84 e 59.
- 58 Vd. R. Guarnieri, « Il movimento del Libero spirito », p. 400-404 (ma sul problema storiografico del Libero spirito si veda ora il fondamentale studio di R.E. LERNER, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, Berkeley, 1972). Sulla stessa linea F. Suitner, *Iacopone da Todi. Poesia, mistica, rivolta nell'Italia del medioevo*, Roma, 1999, p. 211-33 (in particolare 218-221) ; di diverso avviso, invece, rispetto a Romana Guarnieri (che aveva già espresso le sue tesi su Iacopone recensendo *Il quietismo italiano del Seicento* di M. Petrocchi, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, III (1949), p. 95-119, cf. p. 101-104) A. Frugoni, *Iacopone francescano*, in Aa.Vv., *Iacopone e il suo tempo*, Todi, 1959, p. 73-102, cf. p. 98-101. Ma, dopo le acute considerazioni di G. Miccoli, *La storia religiosa*, p. 936-938, e poi di O. Capitani, *Polemica religiosa e polemica pubblicistica nelle laude di Iacopone da Todi*, in E. Menestò (a cura di), *Atti del convegno storico iacoponico in occasione del 750° anniversario della nascita di Iacopone da Todi*, Spoleto, 1992 [rist. della 1ª ed., Firenze, 1981], p. 11-33, è da leggere ora l'ampia ed articolata trattazione di A. Montefusco, *Iacopone nell'Umbria del Due-Trecento*, p. 195-235.
- 59 C. DIONISOTTI, « Il filologo e l'erudito » [1961], in ID., *Don Giuseppe De Luca*, Roma, 1973, p. 39-60, cf. p. 50-51. L'auspicio ha poi avuto buon esito : vd. E. BARBIERI, « Le *Laudi* di Francesco Bonaccorsi (1490) : profilo di un'edizione », in E. MENESTÒ (a cura di), *La vita e l'opera di Iacopone da Todi*, Spoleto, 2007, p. 639-682, cf. p. 672-673 in particolare, il quale conferma che l'iniziativa non sia da ascrivere ad ambienti savonaroliani, e identifica verosimilmente i destinatari coi membri di una qualche confraternita. Il curatore dell'opera resta ignoto ; sull'editore, Francesco Bonaccorsi, vd. anche la brevissima voce di B. MARACCHI BIAGIARELLI, in *DBI*, vol. XV, 1972, p. 83.
- 60 Ma, giustamente cauto, DIONISOTTI la suggerì solo implicitamente (« Resoconto di una ricerca interrotta », p. 331).
- 61 IACOPONE DA TODI, *Laude*, in Firenze, per ser Francesco Bonaccorsi, 1490, lauda 59 (la rubrica recita : « De la sancta povertà et suo triplice cielo »), p. 148 nella num. moderna dell'esemplare conservato presso la Biblioteca Riccardiana di Firenze.
- 62 Ivi, p. 531. I cinque mss. che riportano « ci hanno scacco macto » sono i seguenti : Roma, Biblioteca Angelica, ms. 2216 ; BNCFi, *Conventi soppressi* C.2.608 ; BNCFi, *Magliab. II.VI.63* ; BNCFi, *Panciatichiano* 23 ; Siena, Biblioteca Comunale, ms. I.VI.9.

63 Se non interpretiamo male il riferimento è qui all'epistola intitolata *De l'excelente pericoloso stato dello spirito che nel mondo regna, et della mia imperfectione*, che Biondo poteva leggere – sempre che non avesse a disposizione uno dei tanti manoscritti che circolavano (vd. sopra) – nell'uno come nell'altro degli incunabili dei trattati di UGO PANZIERA DA PRATO stampati a Firenze nel 1492 : per Antonio Miscomini, trattato XI, fol. 73v-76r (in particolare 74v-75v) ; per ser Lorenzo de Morgiani et Giovanni da Maganza, ancora trattato XI, fol. n.n. « di tutto questo non mi maraviglio niente. Ma io mi maraviglio in sommo che io <trovo> infra chosì dotate creature l'uno havere in contempto et suspecto lo stato dell'altro. Et è infra loro una quasi innata invidia, la quale non dubito procedere da una occulta [manca « occulta » nell'ed. Miscomini], pericolosa et sottile superbia, per la quale il corso della loro perfectione molte fiata ritarda, et alquante volte s'impedisce et alcuna volta in morbo di spirituale morte l'huomo induce ; et truovo in loro reprehensibile libertate. Et Idio l'enganna artificiosamente sotto lo manto di spirito di prophetia, sì come i nostri peccati et la loro presumptione et reputatione merita. L'huomo non potrebbe diventare demonio in ufficio se reale nobilitade male usata non gliene fusse cagione. [...] Se io trovassi creatura alcuna la quale fusse di sensata ragione vestita, perfectamente virtuosa, in croce con Christo crocifissa, senza niuna altra prerogativa contenta di sua povertade, di lei farei quasi uno mio dio : tanto mi sono li sancti moderni suspecti ». Si cita dagli esemplari della Biblioteca Riccardiana di Firenze ; dell'epistola esiste anche un'edizione moderna curata da Arrigo LEVASTI nella sua notevole antologia di *Mistici del Duecento e del Trecento*, Milano, 1935, p. 312-316, cf. p. 314-315. A proposito del passo sulla « reale nobilitade male usata », che trasforma l'uomo in diavolo, sarà poi da richiamare la definizione data da Biondo di Lucifero, come « nome de una gratia male usata » (*De amore proprio*, BL, Addison 14088, fol. 126v). Ed anche quello degl'inganni di Dio – rivolti da lui a chi vuole ingannarlo, mascherando con la perfezione spirituale il proprio idolatrico amore di sé – è tema ampiamente trattato nel *De amore proprio* (vd. ad. es. ivi, fol. 153r-v).

64 Come si è scritto sopra, alla leggenda nera di Elia d'Assisi – il vicario di Francesco e poi secondo ministro generale (1232-1239), preso dalla corrente spirituale ad emblema della decadenza dell'Ordine francescano – contribuì in misura determinante Clareno, che qui Biondo riprende direttamente (anche se lo menzionerà in modo esplicito solo oltre – vd. *Appendici* sgg.) contrapponendo i « filii Helie » e i « filii Francisci ».

65 Andrà riferito ancora ad « Ugo Pancera ».

66 La *Regula Augustini*, che Domenico aveva dovuto adottare in seguito al concilio Lateranense IV (1215), nel quale si era proibita (can. 13 : *De novis religionibus prohibitis*, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, curantibus J. ALBERIGO, J.A. DOSSETTI, P.-P. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI, consultante H. JEDIN, Bologna 1991⁴, p. 242) la formazione di nuovi ordini, imponendo ai movimenti religiosi ortodossi che già non si fossero costituiti in ordine di adottare una regola preesistente.

67 Si tratta della lettera inviata da Clareno a Filippo di Maiorca, probabilmente da Subiaco, nel 1322 o 1323 (in ANGELO CLARENO, *Epistole*, ed. L. VON AUW, cit., lettera 30, p. 155-166 : 162-163) : « Sanctus vero Dominicus, et ipse a Christo missus, sancti Augustini elegit et tenuit regulam et exemplo sanctorum patrum, servatione et exemplo evangelice paupertatis quam vidit et audivit a sancto Francisco et eius sotiis animatus, superaddidit regule sancti Augustini paupertatis evangelice altissimam perfectionem non habere proprium in comuni. Unde sub maledicto interdixit ut nullus proprietatem in suo Ordine reciperet et quod in philosophicis studium non haberent, et hec est ratio quare de elemosynis mendicatis vivere est eis equaliter a summis pontificibus concessum ». La lettera si trova nella sola raccolta fiorentina – da cui l'ed. von Auw – dell'epistolario clareniano ; non ha corrispondenza nella raccolta volgare edita da M. CURTO, « L'Epistolario di Angelo Clareno nel Ms. 1942 della Biblioteca Oliveriana di Pesaro », *Studia Oliveriana*, s. III, 1-2, 2001-2002, p. 9-306. Sul rapporto tra Clareno e Filippo di Maiorca (figlio del re Giacomo II e reggente della corona per conto del nipote Giacomo III dal 1324 al '29) vd. G.L. POTESTÀ, *Angelo Clareno. Dai Poveri eremiti ai Fraticelli, ad indicem* ; D. BURR, *The Spiritual Franciscans*, p. 252-253 e *ad indicem* ; P. EVANGELISTI, « Relazioni di potere ed etiche per il potere. Clareno, Filippo di Maiorca e la testualità politica francescana catalano-aragonesa », in AA.VV., *Angelo Clareno francescano*, p. 315-376.

68 Vd. ad es. Angelo Clareno, *Expositio super Regulam fratrum Minorum*, X 100-105 (ed. cit., p. 674-676), opera cui più oltre – vd. *Appendice III* – si fa esplicito riferimento. Ma per la condanna pronunciata da Clareno (e qui ripresa da Biondo) contro l'apertura di frate Elia agli studi filosofici vd. quanto scritto sopra.

69 La fonte è CLARENO, *Liber chronicarum*, IV 174 sgg. (ed. cit., p. 426 sgg.). Il racconto avrà poi una grande fortuna – ma con un significato molto diverso, come si è detto sopra – a partire dalla sua riproposizione nella *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1897 (= *Analecta franciscana*, III), p. 283 sgg., negli *Actus* e quindi nei *Fioretti*, cap. 48 : « Como frate Jacopo dalla Massa vide tutti i frati Minori del mondo in visione d'uno arbore e conobbe la virtù e i meriti e i vizi di ciascuno » (*I Fioretti di san Francesco*, a cura di L. MORINI, introd. di C. SEGRE, Milano, 1979, p. 199-203). Vd. anche il testo riportato nell'*Appendice III*.

70 Nelle carte precedenti si tratta in modo ampio ed articolato dei « falsi spirituali » – degli uomini, cioè, che pur non essendo « chiamati » da Dio, si sentono a lui vicini, compiaciuti della propria virtù e perfezione spirituale.

71 Vd. sopra, *Appendice II*.

72 L'oro potabile, *elixir* universale (vd. R. HALLEUX, « L'oro potabile. Dall'oro magico all'oro medicinale », *Kos*, II/12 1985, p. 49-64), era elemento centrale di una tradizione alchemica così diffusa da rendere a quanto pare l'espressione d'uso comune anche per i profani – quale era con ogni verosimiglianza Gabriele Biondo, che in nessun altro luogo accenna a tematiche alchemiche.

73 Giovanni Buralli da Parma fu settimo ministro generale dell'Ordine, dal 1247 al 1257 ; sulla sua importanza per Clareno – secondo cui frate Giovanni, modello di santità francescana e di zelo per la Regola, era giunto troppo tardi alla guida di un Ordine ormai irrimediabilmente corrotto – vd. sopra.

74 Il riferimento è forse al capitolo generale convocato a Metz nel giugno 1254, dove Giovanni da Parma si era rifiutato di emanare nuove costituzioni e aveva rimproverato i dirigenti dell'Ordine dei loro abusi – vd. A.C. CADDERI, *Il beato Giovanni da Parma (1208-1289)*, p. 169 sgg. Non ci è chiara, ad ogni modo, la fonte da cui Biondo trasse l'episodio : Clareno non ne parla (anzi, in *Liber chronicarum*, IV 249-258 (ed. cit., p. 442-444), Giovanni predice proprio la futura riforma dell'Ordine « in spiritu fundatoris sub observantia regule et testamenti pura et simplici »), né siamo riusciti ad identificare gli scritti di fra Giovanni cui Biondo si riferisce. Dà spazio all'episodio SALIMBENE DE ADAM (*Cronica*, ed. G. SCALIA, cit., vol. I, 438-439 : « Quod frater Iohannes in generali capitulo Metis celebrato nullam constitutionem voluit facere, eo quod subditi de constitutionum gravamine reclamarent »). Ma resta da dimostrare che parlando di « croniche maggiore de l'ordine » Biondo si riferisse a Salimbene, anche perché della prospettiva apocalittica da cui egli guarda al monito del ministro generale si trova difficilmente traccia nel cronista parmense.

75 Vd. ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, VI 167-168 (ed. cit., p. 674, con punteggiatura leggermente diversa), dove l'autore passa in rassegna, intimorito, i segni del Nemico : « venationem ficus et fontis aquae vivae, conversionem galli in basiliscum infixum limo et internicionem avium ad intuitum ipsius, impietatem civitatis stercorum et sculptibilium insensibilium agitationem... ». Sulla polemica antisavonaroliana di Biondo vd. sopra, e – più ampiamente – M. LODONE, *Contributo alla storia religiosa italiana tra Quattro e Cinquecento*, parte I, cap. 2 e parte II, cap. 3.

Pour citer cet article

Référence électronique

Michele Lodone, « L'eredità dei francescani spirituali tra Quattro e Cinquecento », *Oliviana* [En ligne], 4 | 2012, mis en ligne le 14 mars 2013, consulté le 07 septembre 2015. URL : <http://oliviana.revues.org/487>

Droits d'auteur

© Oliviana

Indexation

Manuscripts : Firenze BNC Conv. soppr. C.2.608, Firenze BNC Magliab. XXXV 214, Firenze BNC Panciatichi 23, Forlì Biblioteca Comunale 412, London British Library Addison 14088, Siena Biblioteca Comunale I.VI.9