

L'attesa e la paura. La fine dei tempi nella predicazione fiorentina del tardo medioevo (XIV-XVI secolo)

*L'attente et la peur. La fin des temps dans la prédication florentine du bas
Moyen Âge (XIV^e-XVI^e siècle)*

*Wait and Fear. The End of Time in Late Medieval Florentine Preaching (14th-
16th Century)*

Michele Lodone



Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/cei/6244>

DOI: 10.4000/cei.6244

ISSN: 2260-779X

Editore

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Edizione cartacea

ISBN: 978-2-37747-159-1

ISSN: 1770-9571

Notizia bibliografica digitale

Michele Lodone, « L'attesa e la paura. La fine dei tempi nella predicazione fiorentina del tardo medioevo (XIV-XVI secolo) », *Cahiers d'études italiennes* [Online], 29 | 2019, Messo online il 30 settembre 2019, consultato il 30 settembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cei/6244> ; DOI : 10.4000/cei.6244

Questo documento è stato generato automaticamente il 30 settembre 2019.

© ELLUG

L'attesa e la paura. La fine dei tempi nella predicazione fiorentina del tardo medioevo (XIV-XVI secolo)

L'attente et la peur. La fin des temps dans la prédication florentine du bas Moyen Âge (XIV^e-XVI^e siècle)

Wait and Fear. The End of Time in Late Medieval Florentine Preaching (14th-16th Century)

Michele Lodone

1. Premessa

- 1 L'espressione «*pastorale de la peur*», coniata da Jean Delumeau negli anni '70 del secolo scorso, è andata incontro a una grande fortuna internazionale¹. Una diffusione molto minore hanno avuto le sfumature e articolazioni (proposte in parte da Delumeau stesso, e in modo più organico dal suo allievo Bernard Dompnier) di un quadro in cui, insieme alla volontà di terrorizzare i fedeli, era non meno presente quella di rassicurarli, assecondarli o mobilitarli politicamente². Questo intervento intende verificare la portata del paradigma interpretativo proposto da Delumeau non allargando la prospettiva (in modo da cogliere l'intera gamma della «*pastorale delle emozioni*» proposta dalla Chiesa, a partire circa dal XII secolo)³, ma restringendola. Le pagine che seguono si concentreranno su un genere preciso — la predicazione — e su un contesto geograficamente e culturalmente circoscritto: Firenze alla fine del medioevo.
- 2 Segnalando un gran numero di testi inediti o ignoti, Isabella Gagliardi ha di recente posto le basi per ricostruire il rapporto tra vita pubblica fiorentina e predicazione, con uno sguardo attento sia agli eventi e alle contingenze cittadine, sia alla cultura dei predicatori e alle tradizioni dei loro Ordini⁴. Si tratta di una documentazione significativa in ragione della centralità rivestita dalle prediche, nella cultura del tempo, come mezzo di comunicazione e come 'spazio performativo' dell'identità civica⁵. Ma si

tratta anche di una documentazione complessa, perché le fonti di cui disponiamo sono di norma registrazioni scritte di un discorso, o meglio di una performance orale. Inoltre, «il testo orale del predicatore», dopo la prima mediazione del *reportator*, «è di nuovo trasformato e manipolato disinvoltamente da copisti devoti o da altri predicatori»⁶. In altre parole, ci troviamo di solito davanti a due passaggi nei quali parte dell'originale va inevitabilmente perduta: la 'traduzione' della performance del predicatore davanti al suo pubblico in una registrazione scritta, e la trasmissione testuale di tale registrazione da parte di copisti che intervengono spesso in modo attivo e rielaborativo. Il secondo passaggio si riscontra solo nel caso di sermoni particolarmente fortunati (ne vedremo un esempio con Francesco da Montepulciano). Il primo, invece, si verifica sempre e fa sì che la documentazione sia significativa — più o meno, a seconda dei casi — non solo delle intenzioni e del messaggio del predicatore⁷, ma anche dell'orizzonte di attesa, della sensibilità e della ricettività dell'uditore-trascrittore⁸.

- 3 I caratteri stessi delle fonti rendono quindi necessario mettere a fuoco il rapporto tra la cultura fiorentina dell'epoca e la fine dei tempi attraverso uno sguardo 'materiale', che si rivolga alla storia non di una più o meno astratta mentalità, ma dei testi e della loro concreta elaborazione e ricezione. Nelle pagine che seguono si utilizzeranno fonti eterogenee, anche se tutte in volgare, cercando di rendere conto di volta in volta della loro natura: sermoni confluiti in un trattato sulla penitenza, uno scritto agiografico di orientamento eterodosso, schemi di prediche, *reportationes* di qualità diversa, testimonianze indirette in lettere o cronache coeve. Il campo d'indagine, potenzialmente enorme (anche limitandosi alle biblioteche fiorentine), è stato ristretto focalizzando l'attenzione sulla predicazione di argomento escatologico, in particolare sul giorno del giudizio. Si tratta, indubbiamente, di un tema ricorrente e significativo per la cultura dell'epoca. Per rendere giustizia alla complessità di quest'ultima, tuttavia, bisogna sottolineare lo sguardo consapevolmente selettivo con il quale si sono interrogati testi o cicli di prediche più ampi, che non affrontano solo argomenti escatologici. Anche per questo, trarre spunto dai passi che si analizzeranno per attribuire a un'epoca intera una mentalità ossessionata dalla paura sarebbe piuttosto arbitrario. Nel discorso clericale, a ben vedere, la minaccia e la paura dell'inferno rivestivano un ruolo secondario, rispetto alla ricerca della salvezza eterna; erano parte cioè di una strategia — ora terroristica, ora rassicurante — intesa a raggiungere un obiettivo che restava fondamentalmente soteriologico⁹. Stando alle *reportationes* a noi giunte, l'impressione è che la maggioranza della popolazione, ovvero i laici, fosse di solito interessata meno alla fine dei tempi che a temi, più concreti, di etica economica, sociale e sessuale¹⁰.
- 4 Seguendo una scansione cronologica, le tre parti in cui si articola il contributo si propongono di mettere alla prova altrettante acquisizioni storiografiche, di fatto errate se intese troppo rigidamente: la sostituzione dell'escatologia collettiva con un'escatologia individuale; il passaggio quattrocentesco, dopo il chiudersi dello Scisma e fino agli ultimi anni del secolo, «dall'attesa della fine alla fine dell'attesa»; l'influenza di Savonarola sui numerosi predicatori di penitenza che dopo di lui popolarono le piazze e le chiese fiorentine. Dal primo punto di vista, la declinazione personale dell'idea del Giudizio da parte di un autore come Iacopo Passavanti poté coesistere con l'ampia circolazione, nella Firenze della seconda metà del Trecento — anche tra le fila del non conformismo religioso — dei grandi temi dell'apocalittica collettiva. Quanto alla fine dell'attesa, nel Quattrocento la linea anti-apocalittica inaugurata da Bernardino da

Siena non escluse, neppure tra gli stessi frati Minori osservanti, una curiosità e un interesse spiccati per la rappresentazione del giorno del giudizio (come mostrano i casi di Paolo da Assisi e Michele Carcano). Quella stessa linea, d'altronde, non è estendibile a tutti i predicatori, regolari e irregolari, di quell'età, e tanto meno al loro pubblico, che continuò in quei decenni a leggere avidamente testi profetici e apocalittici di ogni sorta. Infine, tra la fine del Quattro e gli inizi del Cinquecento, la figura profetica di Savonarola segnò profondamente la vita religiosa e politica di Firenze, dividendo la città in seguaci, nemici e imitatori (o emulatori) del frate di San Marco. A uno sguardo attento, tuttavia, l'influenza di Savonarola appare in alcuni casi, come quello del frate Minore conventuale Francesco da Montepulciano, decisamente esagerata dalle stesse fonti contemporanee agli eventi.

2. Il Trecento: dalla comunità all'individuo (e ritorno)

- 5 Dei sermoni che i fiorentini ascoltarono nel corso del Trecento abbiamo documenti relativamente scarsi. Sappiamo pochissimo della predicazione francescana, nella chiesa di Santa Croce. Lo stesso vale per gli agostiniani, con la parziale eccezione di Simone da Cascia, presente a più riprese in città tra il 1333 circa e la morte, avvenuta nel 1348. Della predicazione evangelica di frate Simone dal pulpito di Santo Spirito, infatti, resta traccia nel *De Gestis Domini Salvatoris*, ampiamente diffuso nell'Europa tardo medievale e molto letto, anche a Firenze, nel rimaneggiamento volgare del devoto discepolo Giovanni da Salerno¹¹.
- 6 Decisamente più ricco è il quadro della predicazione domenicana, che già dal Duecento mostra una peculiarità che le sarà propria per oltre due secoli, fino all'età di Savonarola: lo stretto rapporto con la politica e l'etica pubblica cittadina, inteso non tanto come partecipazione all'«esercizio del governo», quanto come «capacità di immaginare — nel senso aristotelico del termine — la forma della società e di operare in modo da favorirne la realizzazione»¹². Questo rapporto caratterizza i più noti predicatori di S. Maria Novella tra la fine del Duecento e la prima metà del Trecento, da Remigio dei Girolami e Giordano da Pisa fino a Taddeo Dini, Iacopo Passavanti e oltre¹³. Rispetto alla concezione della fine dei tempi, di particolare interesse è proprio il *Quaresimale* di Passavanti del 1355 (1354 nello stile fiorentino), che conosciamo solo nella forma rielaborata nel trattato più celebre del frate fiorentino, lo *Specchio della vera penitenza*¹⁴. Nella Distinzione II, dedicata alle «cose che ci inducono a fare penitenza e a non indugiarla», al primo capitolo, dedicato all'amore della giustizia, ne segue un secondo «Ove si dimostra come la paura del divino giudizio c'induce a fare penitenza»:

La seconda cosa che ci induce a fare penitenza è il timore e la paura del divino giudizio, il quale aspro e duro avrà a sostenere dopo la morte chi non si provvederà di purgare li suoi peccati mentre che dura la presente vita. Quello che purga i peccati è la penitenza, per la quale l'uomo se medesimo giudica e fa giustizia di sé, punendo i mali c'ha fatti. E per tal modo scampa l'uomo, e non ha a temere altro giudizio: ché, come dice la Scrittura, Dio non punisce due volte una medesima cosa. Anzi dice l'appostolo messer santo Paolo: *Si nosmetipsos iudicemus, non utique iudicemur*: «Se noi giudicassimo noi medesimi, per certo non saremmo poi giudicati». [...] E però dice santo Agostino: colui che fa veracemente penitenza, non fa altro se non che non lascia impunito il male c'ha fatto, e così, non perdonandosi, Iddio gli perdona, il cui iudicio niuno che lo spregi potrà iscampare. O peccatori, non abbiate di voi così crudele misericordia che, per risparmiarvi di non sostenere

un poco di disagio qui, vi conduciate a esser condannati per iusto iudicio di Dio allo eterno fuoco dello 'nferno¹⁵!

- 7 In un saggio ormai classico, John Bossy ha mostrato l'importanza del processo di interiorizzazione della penitenza — avviato dalla Scolastica e sviluppato in modo originale da Lutero — da gesto sociale a presa di coscienza individuale¹⁶. Il testo di Passavanti conferma indirettamente la tesi di Bossy, e rappresenta al contempo una delle testimonianze migliori della nascita di un'istruzione religiosa personalizzata dei laici: un'istruzione che intende consegnare al fedele gli strumenti necessari a una sorta di auto-analisi, un'esame di coscienza preliminare al sacramento della confessione. Questo preliminare e personale «giudizio» di sé, coniugato a una sincera volontà di fare ammenda dei propri peccati, permette, secondo Passavanti, di affrontare serenamente il giudizio di Dio. L'escatologia, in tal modo, si lega strettamente alla penitenza, e nell'una come nell'altra la dimensione individuale sembra prendere il sopravvento su quella collettiva. Ma il rapporto complesso e fluido tra i due giudizi — il giudizio di ogni anima dopo la morte e il giudizio finale di tutte le anime — non fu mai un rapporto di sostituzione¹⁷, e l'idea di uno scenario escatologico collettivo non perse né attualità né importanza, nella Firenze della seconda metà del Trecento. Due esempi sono sufficienti a mostrarlo. Il primo riguarda la persistente fortuna di un *Leitmotiv* apocalittico vecchio di secoli; il secondo porta in un mondo di esperienze religiose marginali e dissidenti, bollate come eretiche dall'istituzione ecclesiastica e da queste represses duramente.
- 8 Ispirato all'Apocalisse apocrifa di Tommaso, il motivo dei quindici segni che precedono il giorno del giudizio fu elaborato nell'Irlanda del X secolo e circolò ampiamente, fino alla prima età moderna, in tutte le principali lingue europee¹⁸. Il tema, in cui ogni segno corrisponde a uno dei quindici giorni precedenti il giudizio finale, ebbe molta fortuna anche nella Toscana tardo medievale, rielaborato in latino o in volgare, in prosa o in versi, non di rado all'interno di opere più ampie e tra loro diversissime per genere e finalità (dalla *Legenda aurea* di Iacopo da Varagine all'enciclopedico *Libro di varie storie* composto da Antonio Pucci intorno al 1362, fino al *Morgante* di Luigi Pulci)¹⁹. Tra le numerose forme in cui il *topos* si cristallizzò, vi è anche quella del sermone. Tre codici trasmettono infatti un testo su cui sappiamo poco, ma che sembra rielaborare o dipendere da un discorso orale, e introduce la figura dell'Anticristo nella trama del 'sermone' escatologico di Cristo riportato da Matteo 24²⁰:

Frates karissimi, referisce santus Matheus evangelista che li discepoli domandarono lo nostro Signore Ihesu Christo et sì 'lli dissero: «Messere, quando sarà lo dì del iudicio e come lo potremo sapere?» Et Domenedio rispose et disse: «Ançi il dì de iudicio saranno cotali insegne, saranno molte battaglie et molte discordie et leverassi l'una gente contra l'altra et l'uno regno contra l'altro, saranno grandi tremuoti et grande fame et grande mortalità. Et saranno cotali insegne ch'el sole si convertirà in sangue et delle stelle chadranno molte di cielo et sarà in terra grande oppinioni di genti et grande angostia, per la pianura dell'acqua del mare saranno sì grandi ventora et tempestadi et sì grande paura aranno gli uomini di questo mondo di quello che vedranno che penseranno di morire. Et tutte le virtudi del cielo si moveranno contra Antichristo, et questo Antichristo nascerà del tribo d'Adam che fue figliuolo di Jacob et fue lo primo patriarca, et sarà criato per maschio et per femina et per fornicatione et per avolterio di diavolo, et nascerà nel regno di Persida inn'una terra che ssi chiama Corrazzai, et sarà tutta piena di diavoli sì copme Christo di Spirito Santo»²¹.

- 9 Le milizie dell'Anticristo, prosegue il testo, «aranno potestade uno anno e uno mese et uno die et una ora d'uccidere la terça parte de' mali huomini che non vorranno penitencia de' loro peccati et delle offensioni che fecero contra Dio». In seguito, niente

frenerà il dominio del male, neppure i risorti Enoch ed Elia, uccisi dall'Anticristo con una spada di fuoco. Solo dopo la morte di quest'ultimo gli uomini comprenderanno di essere stati ingannati, e «ritorneranno a penitencia», assistendo ai segni apocalittici scatenatisi nei quindici giorni immediatamente precedenti la fine. Il primo giorno, comincia l'elenco,

[...] seranno cotali insegne che l'acqua crescerà tanto che sie alta xv braccia sopra ogne monte. L'altro di discenderà l'acqua del mare tanto in profondo d'in abisso che nolla potrà vedere veruno huomo né bestia. In capo de tre dì ritornerà l'acqua a quella misura ch'era in prima. In capo delli IIII dì si appariranno sopra le acque del mare tutti li pesci et tutte le creature del mare, et tucte mughieranno et faranno grandi boci et grande suono et non l'entenderanno gli uomini, se non solo Dominedio²².

E via discorrendo, fino al tremendo giudizio di Dio, cui segue la fine del mondo, la distruzione definitiva dei peccatori, e la vita eterna concessa ai giusti in paradiso:

Poscia sedrà Dio sopra VII cieli con tutti li angeli et con tutti gli eletti suoi, et presente chadrà lo sole et la luna et le stelle di cielo, et incenderanno tutto lo mondo et tutte queste incendie chadranno sopra li peccatori di ninferno, né questo cielo né questa tera né mare non sarà mai, ançi fie cielo nuovo et terra nuova. Nel cielo nuovo sedrà Dio co' li angeli et cogli arcangeli et co'li apostoli et co'li marteri et co'li confessori et co'li vergini. Terra nuova: s'ì ·ssi chiama, et terra vivente, et paradisi. Et quivi staranno li fedeli di Dio. Et in quello luogo sarà maggiore gratia et maggiore divitia che nullo homo lo potrebbe pensare col cuore né dire colla lingua. A quello rengno et a quella gloria ci faccia Dio venire. Amen²³.

- 10 L'altro esempio di attualità dell'escatologia collettiva mostra come le esperienze di dissidenza o non conformismo religioso non si distinguessero, dal punto di vista della pastorale della paura, dall'ortodossia. Si tratta di un testo straordinario anche sul piano letterario, ovvero il racconto della 'passione' di Michele da Calci, del quale un anonimo compagno descrisse il supplizio ricalcando le passioni di Cristo e dei santi martiri²⁴. Michele fu processato e condannato a morte a Firenze nell'aprile del 1389, per iniziativa del vescovo e frate Minore Bartolomeo Oleari (o Uliari), giunto in Toscana per volere del pontefice romano Urbano VI. La sentenza del tribunale del Popolo e del Comune era segno della volontà, da parte del governo fiorentino, di consolidare i rapporti con Urbano dopo le tensioni dei mesi precedenti, culminate nell'interdetto contro la città, che aveva accolto gli ambasciatori del pontefice avignonese Clemente VII²⁵. Michele era giunto a Firenze nel gennaio del 1389 per predicare la quaresima a una comunità di uomini e donne che ne condividevano le convinzioni religiose (furono appunto alcune di queste a denunciare il frate all'inquisizione). I cosiddetti fraticelli, a quanto pare, avevano una propria struttura organizzativa e sacramentale e una scansione della vita religiosa che sostituiva quella prevista dalla chiesa romana²⁶. Il cenno del testo alla confessione amministrata da Michele ne è la testimonianza più chiara. Peraltro, la forma stessa di pastorale scelta da Michele non si distingueva, nei toni 'terroristici', da quella dei coevi predicatori ortodossi. La mattina di lunedì 19 aprile 1389, racconta l'anonimo autore, nella casa di «certe figliuole di Giuda», ovvero «due pinçochere et tre donne vedove» che chiedevano insistentemente di confessarsi, Michele tenne il suo sermone sulla base di Matteo 7, 15 («Guardatevi da' falsi profeti»),

[...] et parlò loro molte cose della verità, et dando loro a vedere le innumerabili persecuzioni che seguitano a chi dirittamente in questo tempo vole seguitare et observare i comandamenti d'Idio et della sancta Chiesa, dicendo: «Non credete a noi, ma alle sancte Scripture, inperò che, se i sancti non ci ingannano, questa è la verità». Et quando ebbe molto favellato loro a tterrore de' pericholi di questi tempi,

fue pregato et dettogli: «Voi ci avete pronuntiato le pene: diteci alcuna cosa del premio». Et quegli non pareva che potesse dire altro se non chose da spaventarle, per vedere la loro fermeçça; in tanto che, parendone molto spaventate, altro che due voleano venire alla confessione. Ma essendo pregato dicesse del conforto che ricevono choloro che seguitano la verità, detto quello che intorno a'cciò bisogna, atese alle loro confessioni²⁷.

- 11 L'invito evangelico al discernimento dei veri dai falsi carismi inserisce il sermone sui binari di una tradizione spirituale francescana che, a partire da Pietro di Giovanni Olivi, aveva proiettato la pratica della *discretio spirituum* su un piano escatologico, e in seguito, soprattutto nella prospettiva martiriale di Angelo Clareno, aveva fatto delle «innumerabili persecuzioni» dei giusti la prova ultima della propria elezione²⁸.
- 12 I due esempi mostrano, in conclusione, che sarebbe forzato vedere, in quella forma di 'teologia pubblica' cui diede vita la predicazione a Firenze²⁹, un progresso lineare degli interessi e delle concezioni escatologiche dalla comunità (o collettività) all'individuo. D'altra parte, la componente penitenziale, individuale e/o collettiva, riveste inevitabilmente un ruolo importante, anche se di volta in volta da definire, in ogni pastorale che si concentri sulla fine dei tempi.

3. Dalla fine dello Scisma all'inizio delle guerre d'Italia (1417-1494). Attese, paure, curiosità

- 13 «*Distingue frequenter* dovrebbe essere il motto e l'imperativo di ogni storico, ma certo deve essere di uno storico del Quattrocento italiano»³⁰. Queste parole, spesso citate, si attagliano bene anche alla storia della predicazione, per la quale il Quattrocento rappresenta un secolo quanto mai plurale, fluido, riccamente documentato e difficile da riassumere in poche righe.
- 14 Dal punto di vista delle attese escatologiche, la storiografia italiana si è concentrata su due periodi densi di profezie e annunci apocalittici: lo Scisma che divise la Chiesa occidentale tra 1378 e 1417 e le guerre che sconvolsero la penisola tra il 1494 e il 1530³¹. Nel 'secolo breve' che separa il primo dalle seconde, tuttavia, sermoni o testi di argomento profetico e apocalittico non sparirono affatto. In alcuni predicatori, tra i quali spicca Bernardino da Siena, si verificò senza dubbio uno slittamento di interessi da un orizzonte apocalittico collettivo a una dimensione individuale e morale³²; ma non è possibile generalizzare, facendo di questo slittamento un passaggio epocale «dall'attesa della fine alla fine dell'attesa», ovvero «dal giudizio universale, legato alla fine del mondo, al giudizio particolare, che attende ogni uomo alla fine della sua vita»³³. Un devoto discepolo del frate senese come Giovanni da Capestrano, che Delumeau aveva accostato alle posizioni escatologiche del domenicano Vicente Ferrer, scrisse in realtà una confutazione della famosa lettera apocalittica di Ferrer a Benedetto XIII³⁴; ma questi incontri e scontri non producono alcuna traiettoria progressiva o lineare (il che non stupisce, alla luce dei repentini mutamenti delle condizioni storiche e individuali: Ferrer stesso cambiò notevolmente le proprie idee, nel corso degli anni)³⁵. I testi esaminati di seguito, pur significativi di tendenze più ampie, andranno dunque intesi come esempi singolari, nell'accezione propria del termine, di una pluralità di registri e interessi.
- 15 Detto questo, non vi è dubbio che lo Scisma abbia rappresentato un periodo 'caldo', a livello escatologico. Una polemica aperta e apocalittica contro la corruzione della

gerarchia ecclesiastica contraddistingue le prediche per la Quaresima del 1400 che Giovanni Dominici tenne a Firenze. Dominici era appena rientrato nella sua città natale dopo essere stato bandito da Venezia, per aver favorito in città la diffusione del movimento penitenziale dei Bianchi³⁶. Nel sesto sermone del ciclo, egli introduce l'argomento della caducità umana e della necessità del giudizio finale, di cui nessuno conosce i tempi³⁷:

Alla prima parte è da notare ch'egli dimostra che 'ssia il dì del giudicio, con ciò sia chosa che noi veggiamo appocho appocho manchare la natura humana. Al mondo ongni chosa manca, adunque nicistà fia resurexione e poi giudicio, e se 'ttu vuoi vedere chome la natura manca isspecchiati nella vita delli nostri antichi, cioè delgli omeni, sicché nicistà è ch'el giudicio sia, e voglio bene che 'ttu sappi che niuna generatione anno mai neghato il dì del giudicio, paghany, saracini, Judei, tartari, tucti confessano ch'el dì del giudicio sia, salvo ch'e salicie che non furo 100. Alla seconda parte si domanda quando fia. Molte e belle ragioni n'assegneranno i dottori, ma assolutamente dobbiamo esser certi che niuno il sa né può sapere se non è Iddio, e perchè Gioacchino ne fé distinzione fu molto riprovato, ed a' sancti dottori questo a ciascuno ée incerto.

Il tempo esatto della fine non fu rivelato neppure a Daniele, che pure aveva profetizzato la portata escatologica del movimento dei Bianchi:

Daniello profeto, tanto amicho di messer Domenedio, volle sapello e adorò continuo e stette in oratione XX dì pregando Iddio gli si rivelasse. Fugli in capo di questo tempo rivelato: «Sappi che quando sarà tempo e tempi e mezzi di tempo sarà il giudicio»; anchora che per ispirito di profetia <vide> che sarebbe quando nel mondo si levassino i Bianchi e che per umiltà la gente si convertisse a bene vivere. Forse se Danyello fosse stato ora questo anno 1399 in Italia e vedute le legioni de' Bianchi in Thoscana, in Puglia e per molti altri paesi, direbe forse che presso vi fussimo.

- 16 Allo stesso modo l'evangelista Giovanni aveva 'visto' le sette età, corrispondenti ai sette sigilli di Apoc. 6-7, in cui era divisa la storia della Chiesa. La sesta di esse, l'età presente, era caratterizzata secondo Dominici dalla corruzione della Chiesa fin nei suoi vertici, segno dell'imminenza della fine dei tempi:

Vide anchora Sancto Iohanni Evangelista nella 'Pochalissa nel quinto sigillo uscirà una veste bianca, quando vide un libro con sette suggelli e domandò gratia a Dio, e a' preghi, del primo, dice sancto Iohanni, uscì uno chavallo bianco; questi significoro nella prima età del nuovo Testamento i sancti innocenti Apostoli e predicatori, i quali furono nella primitiva Chiesa [...]. Aperse il sexto subgello e dice che il sole diventò iscuero. Che vuole dire altro diventare il sole iscuero? Quale è il sole nostro spirituale, se non è il somo nostro pontefice di Santa Chiesa, cioè il papa, quello sole il quale ci à alluminare? E dice che in questo sexto sugello è diventato scuro. Quanto sia scuro questo sole tu lo vedi ed ètti tanto noto, che troppo tanto è scuro che tu vedi il papa diventa chome soldato, fare guerra e battaglie, dato tucto a denari, divisa la chiesa tucta per laici; chardinali e veschovi avari e simoniaci. Che dunque ci resta se non è a essere presso al fine?

- 17 Il predicatore era lo stesso Giovanni Dominici che nel *Libro d'amor di carità*, composto pochi anni prima a Venezia, aveva diffidato dei doni carismatici e profetici³⁸, e che ora, tornato a Firenze, proponeva un'interpretazione letterale dell'Apocalisse che non superava i limiti nell'ortodossia, ma che poteva inquietare per la sua carica attualizzante.
- 18 In qualche modo inversa, dopo la fine dello Scisma e il ritorno a Roma di papa Martino V, fu la traiettoria di Bernardino da Siena, che nei primi anni '20 abbandonò gli interessi apocalittici coltivati in gioventù per dedicarsi a una predicazione morale e penitenziale astratta da ogni prospettiva storica o temporale. L'unico argomento

escatologico che Bernardino continuò ad affrontare, in volgare, tra 1423 e 1427, fu il giorno del giudizio, esposto nella chiave drammatica di Cristo che giudica e separa i giusti dai reprobî — che premia i buoni e condanna i cattivi — sulla falsariga di Matteo 25³⁹.

- 19 Ma in quegli anni la lettura dell'Apocalisse non aveva affatto perso di attualità. Lo mostrano i ripetuti attacchi di Bernardino stesso a profeti e predicatori apocalittici più o meno improvvisati, come il fraticello-eremita Antonio da Caserta o il domenicano Manfredi da Vercelli. Il primo, pochi anni addietro, nei dintorni di Fermo, aveva convinto una ventina di seguaci ad andare in pellegrinaggio a piedi a Gerusalemme: Bernardino ne accenna in vari scritti e sermoni pronunciati negli anni '20 del Quattrocento, portandolo a esempio di devozione irragionevole e di origine diabolica⁴⁰. Ma è con Manfredi da Vercelli, giunto a Firenze alla guida di un movimento penitenziale-apocalittico che dal Piemonte si stava spostando verso Roma, che il senese si scontrò con maggior durezza.
- 20 Le prediche che opposero i due frati non ci sono pervenute, e ci sfuggono dunque i termini esatti della polemica. Da un sermone tenuto da Bernardino, a Firenze, il 16 febbraio 1425, emergono tuttavia delle motivazioni interessanti⁴¹. Dal pulpito di Santa Croce, di fronte a un uditorio certamente in grado di cogliere le allusioni del suo discorso, il francescano si era scagliato contro il settarismo dei manfredini: «odi pessima resia, che dicono che niuna religione, per provata ch'ella sia, si può salvare se non la loro. Troppo starebbono male i cristiani! Par loro esser soli in Ierusalem»⁴². Gli attacchi di Bernardino si appuntavano in particolare sull'ampia e sospetta partecipazione femminile, con la conseguente messa a repentaglio dei vincoli familiari. Questa situazione era giustificata sulla base di una errata interpretazione dell'Apocalisse: «dicono ch'egli è nato Anticristo, e che 'l marito si può partire dalla moglie, e la moglie dal marito; e che lo Spirito Santo che de' il matrimonio il può disfare sotto ombra d'andare a pugnare contro a Anticristo»⁴³.
- 21 Nonostante Bernardino, insomma, argomenti come la fine dei tempi e il giorno del giudizio continuavano ad essere affrontati dal pulpito, anche all'interno di quell'Osservanza minoritica che vedeva in Bernardino stesso il suo campione. Un buon esempio è rappresentato da Paolo da Assisi, frate Minore che nel 1426 passò al movimento osservante dopo aver incontrato proprio Bernardino, e divenne un predicatore celebre in tutta Italia⁴⁴. I sermoni quaresimali tenuti da frate Paolo a Firenze, nel 1437, ci sono giunti attraverso una *reportatio* scarna e di qualità piuttosto bassa conservata nel codice Magliab. XXI.175 della Biblioteca Nazionale di Firenze⁴⁵. Sul tema del giudizio finale, da essi emergono non tanto la paura o l'attesa quanto la curiosità per la natura e il concreto svolgimento del giudizio stesso, descritto in modo circostanziato:

La risucitazione nostra sarà di nocte o di? Di nocte, a mezza nocte, sarà la fine del mondo; la risucitazione sarà di dì, e la luna in occidente, il sole inn-oriente. [...] [Adomandasi] se nnoi risuciteremo in quella medesima età che nnoi moiamo. In più modi s'intende età, la prima dalla tua natione infino al fine ovvero dalla tua natività infino alla resurrezione del mondo ovvero età, virtù, ossa. Adamo fu criato inn-etade di 33 e mezzo e Christo in quella etade morì. Chi à 100 anni morendo, al dì del giudizio inn-essa ritornerà, ma di vighore di 33 anni e mezzo. [...] E in una medesima grandezza risuciteremo noi tucti come è un comunale huomo d'età di 33 anni e non sarà colui che ffu mostruoso di grandezza quando risuciterà così, ma tornerà mezzano e convenevole siconto l'uomo comunale di 33 e mezzo an<n>i et così ci moderrà. Adomandasi se nnoi risuciteremo con quelli peli capelli che noi abiamo.

Rispondesi che chi morrà che avesse una barba grande ismisurata l'arà convenevole come se concio fusse. E ò parti abiamo in noi, una a conservazione della natura, l'altra ad operare in servizio del corpo, come sono i pie' che vanno e 'lle mani, i chapelli a conservare la natura, l'unghie partecipano dell'uno e dello altro⁴⁶.

- 22 Questo tipo di dubbi erano tutt'altro che rari nella predicazione tardo medievale. Dell'età e del fisico di ciascuno al momento della risurrezione parlava in termini molto simili, qualche anno prima, anche Bernardino da Siena («tutti risusciteranno d'un tempo, secondo i dottori, d'anni trentatre e mezzo o così, del tempo che fu Gesù quando morì, o se saranno stati zoppi o ciechi o monchi o con altri mancamenti della natura, tutti risusciteranno con le membra intere»⁴⁷). Come ha mostrato Caroline Walker Bynum, non si trattava di curiosità oziose o estemporanee, ma di questioni ampiamente discusse nella letteratura scolastica (e prima ancora patristica, a partire almeno da Agostino): la posta in gioco di interrogativi apparentemente bizzarri era in realtà la definizione del sé, del soggetto come «unità psicosomatica»⁴⁸. D'altronde, il giudizio finale era un tema che i fiorentini del tempo erano abituati ad avere sotto gli occhi, materialmente, quando entravano nel battistero di San Giovanni, dove in bella vista, sopra l'altare (mentre di solito il giudizio finale era rappresentato lontano dai luoghi in cui era celebrata la messa, sulla controfacciata o in cappelle secondarie), erano raffigurati uomini di ogni ceto sociale ed età, vecchi e giovani, al momento del giudizio⁴⁹. Ma con iconografie diverse, il giudizio finale era raffigurato anche nella Cappella del Podestà del Bargello, a complemento delle *Storie di Maria Maddalena e del Battista*, in un ciclo molto mal conservato che fu probabilmente l'ultima grande impresa pittorica affrontata da Giotto, ormai vecchio, negli anni '20 o '30 del Trecento⁵⁰. Lo stesso tema era affrontato nella cappella Strozzi di Santa Maria Novella, dedicata a san Tommaso e affrescata negli anni '50 da Nardo di Cione, prima applicazione visiva del modello dantesco dell'*Inferno*, accompagnato dal *Giudizio universale* e dal *Paradiso*⁵¹; e, ancora, poco prima o poco dopo, un *Giudizio universale* era dipinto dall'Orcagna in Santa Croce, insieme al *Trionfo della morte* e, di nuovo, all'*Inferno*⁵².
- 23 Questo bisogno, intellettuale e al contempo concreto, di visualizzare fin nei dettagli le modalità del giudizio finale spingeva a colmare i vuoti del testo evangelico. Lo mostrano chiaramente le parole dell'angelo che introduce la sacra rappresentazione *Del dì del giuditio*, una delle più antiche a noi pervenute, iniziata da Antonio di Matteo di Meglio e completata da Feo Belcari tra il 1444 e il 1448:
- E benchè l'Evangelio non dichiara
Le cose tutte che 'l dì seguiranno,
Per dottor santi e per ingegni chiari,
Che speculata questa materia hanno,
Senza che nulla il primo dir si vari,
Molt'altre cose dicono che saranno,
Delle qual noi farem qui alcun misto,
Benchè nol dica a' discepoli Cristo⁵³.
- 24 Tornando a Paolo d'Assisi, gli interrogativi cui egli tentava di dare risposta erano inseriti in un quadro di forte pessimismo sulle sorti del mondo, che dalla creazione era sempre andato peggiorando, e che il Vangelo stesso è testimone che «il mondo si debbe guastare». E prima di chiudere il sermone, con una serie di paragoni e iperboli, sul carattere terribile del giudizio («né pianti e urla disperati dello 'nferno, o fuocho e incendio o tempesta di rovine d'acqua [...], nulla sarebbono queste tucte cose adunate a rispetto degli stridori, urla, dibattimenti, pianti ismisurati del dì del giudicio»⁵⁴), il predicatore forniva — con un esempio un po' singolare tratto dalla vita pubblica

fiorentina — ulteriori dettagli sulle forme di rappresentanza, per così dire, delle anime alla fine dei tempi:

Se il giudichamento sarà con bocca o cho'lla mente. Troppo tempo istarebbe Christo avendo ad esaminare ad uno ad uno: sarà parte mentale et parte vohale.

Exemplo: in Firenze si fa uno parlamento. Adomanda al popolo il cancelliere: «Sieteci voi tucti?». «Sì», risponde il popolo. «E volete così et così si facci?».

Dicheno: «Sì, sì». Non vi sono però tucti, e vale. Così disse sarà del giudicio⁵⁵.

Su una linea non lontana si possono inserire le prediche sul giudizio di un altro frate Minore, Giovanni da Settimo da Pisa e dell'agostiniano Gregorio di Alessandria.

- 25 Del primo non abbiamo alcuna notizia, ad eccezione dei «fioretti» tratti dalle prediche che pronunciò a Firenze, probabilmente in un monastero femminile (il codice che li tramanda appartenne a una suor Ursina da Crema del convento di San Francesco di Fiesole) in una data imprecisata nel corso del Quattrocento⁵⁶. I riassunti delle due prediche escatologiche, estremamente schematici, si concentrano sull'ineluttabilità del giudizio per ogni stato sociale — prelati e signori grandi o piccoli, religiosi, chierici o uomini comuni — e sulla descrizione dei vermi e del fuoco cui sono destinati, all'inferno, i peccatori⁵⁷.
- 26 Il quaresimale di Gregorio di Alessandria, invece, risale al 1426 (1427 nello stile fiorentino) e ci è stato trasmesso nella *reportatio* del laico Betto di Andrea Gherardini. Quest'ultimo intervenne più volte, espressamente, per integrare i riferimenti scritturali del predicatore; ma al di là della maggior intraprendenza del *reportator* e della sua più attenta *ruminatio* delle parole del Vangelo, Gregorio, in modo simile a Paolo d'Assisi, si dedicò a interrogativi e dettagli concreti — dove risusciterà il corpo, che età avrà, se sarà notte o giorno⁵⁸.
- 27 Ma per restare all'interno dell'Osservanza francescana, un diverso esempio di sviluppo della linea avviata da Bernardino da Siena è rappresentato da Michele Carcano. Originario di Milano e noto oggi soprattutto per la fondazione del primo Monte di Pietà (nel 1462, a Perugia), dagli anni '50 del Quattrocento e fino alla morte, nel 1484, Carcano fu uno dei predicatori più famosi dell'intera penisola. Come altri esponenti della sua generazione, affiancò alla predicazione morale inaugurata da Bernardino un interventismo sociale che poteva approfittare dell'impressione suscitata dai suoi sermoni sulla popolazione, e che non sempre risultava gradito alle autorità politiche⁵⁹. Nel 1471 e di nuovo nel 1475 Galeazzo Maria Sforza lo bandì dal Ducato di Milano per aver turbato l'ordine pubblico. Conseguenze meno problematiche ebbero le prediche tenute a Firenze un decennio prima, tra il novembre del 1461 e il febbraio del 1462, e poi di nuovo nel giugno del 1466. Dei due cicli ci sono pervenute due *reportationes* di mani diverse, conservate in uno zibaldone di testi devozionali in prosa e poesia e di *exempla* raccontati da vari predicatori, per lo più francescani, come Cherubino da Spoleto e Marco da Bologna⁶⁰.
- 28 I sermoni del 1461-1462 furono pronunciati da Carcano di ritorno da un viaggio in Terrasanta, probabilmente nella cattedrale di Santa Maria del Fiore. In generale, riassumendone i contenuti, lo scriba privilegiò gli elementi narrativi, come gli *exempla*, a scapito delle argomentazioni e distinzioni teologiche. I sermoni sull'Anticristo e sul giudizio finale non fanno eccezione, ma attirarono particolarmente l'attenzione del *reportator*, che dedicò loro molto spazio. Il 6 dicembre 1461, una domenica, la predica prende spunto dalla domanda degli apostoli a Cristo «s'egli è quello che de' venire o se dopo lui à ' venire altro profeta» (Matteo 11, 3), per trattare diffusamente della nascita

e delle azioni dell'Anticristo: uno scarto notevole rispetto alla predicazione di Bernardino da Siena, che dopo il 1423 evitò di nominare l'Anticristo e di commentare l'Apocalisse. In continuità con il suo confratello senese, canonizzato poco più di dieci anni prima, frate Michele entra sul terreno escatologico in una prospettiva prevalentemente morale. Nei suoi sermoni, tuttavia, egli non esita a profetizzare l'imminenza della fine del mondo, fondandosi su segni premonitori tipici come l'invasione turca, cui Bernardino aveva accennato solo in modo vago («pui disse de' frageli s'aparechiano a questa nostra Italia che crede, insiema con noi, che il Turcho ci à venire, però che santo Bernardino diceva: "Egli è ch*>*usa una porta che, come s'ap<r>irà, guai a te Chiesa di Dio!"; e questa di poi s'è interpretata per Gostantinopoli»⁶¹).

- 29 Bernardino da Siena resta l'autorità principale cui il predicatore si richiama, ma questi se ne distacca proiettando su un piano storico il richiamo penitenziale, astratto dal tempo, che caratterizzava l'escatologia 'statica' del frate senese⁶². In tal senso, egli si avvicina semmai ai toni apocalittici, che abbiamo visto sopra, di Giovanni Dominici. Secondo il *reportator*, Carcano avrebbe annunciato che

[...] noi siamo ne l'ultima età (cioè delle sette, che in questa de' manchare il mondo) e provò adempiuti de' sette sigilli dice santo Giovanni ne l'Apochalis esserne adempiuti sei, e l'alti à essere l'avenimento d'Anticristo [...] e per tutti segni pechati di popoli dice crede ciertissimo siamo presso quello tempo per queste congiunture, cioè essere popoli pieni di tutti quegli viti quali lui quando verà userà: superbia, avaritia, lusura, idolatria⁶³.

- 30 Le esortazioni a guardarsi dai vizi che preparano la strada all'Anticristo e a cercare la salvezza eterna si avvalgono di esempi biblici inquietanti, la cui possibile ripetizione cattura l'attenzione del *reportator*: «Voi ve lo vedete per li quali vitî Idio à disfato il mondo e sobisato Sodoma e Gomurra e altri popoli». Come era avvenuto a Milano, ammonita da Alberto da Sarteano prima della pestilenza del 1445, «così averà a te, Fiorenza, se non t'amendi de' tuoi pechati»⁶⁴.
- 31 Cinquant'anni dopo, nel 1513, la predicazione fiorentina di un altro frate minore, il conventuale Francesco da Montepulciano, assumerà toni in parte simili. Ma il significato e le conseguenze delle sue parole saranno molto diverse sia dal punto di vista della storia fiorentina, sia da quello della storia dell'Ordine francescano e della Chiesa alla vigilia della Riforma.

4. L'ombra di Savonarola

- 32 Prima della sua comparsa, nel dicembre del 1513, sulla scena fiorentina, di Francesco da Montepulciano abbiamo notizie frammentarie e spesso indirette⁶⁵. Nato intorno al 1475, non sappiamo a che età fece il suo ingresso tra i frati Minori conventuali, ma sicuramente studiò a Bologna ed ebbe incarichi di insegnamento a Ferrara e a Padova. Qui, tra 1505 e 1506, si oppose alla politica di conciliazione tra le correnti osservante e conventuale interne all'Ordine francescano promossa dal Ministro generale Egidio Delfini di Amelia, e tentò invano di promuovere una riforma generale dei conventuali. Preso atto del fallimento, si ritirò con pochi compagni nelle grotte del Gargano, in Puglia, per dedicarsi alla vita eremitica. Anni dopo — nel 1513, o forse prima — Francesco uscì dal suo eremo e, risalendo la penisola, si fermò in varie città per esortare il popolo alla penitenza. Tra aprile e maggio del 1513 predicò a Perugia e poi ad Assisi, e in entrambe le città la sua azione pacificatrice ebbe largo successo. Ma a un successo

ancor più notevole andarono incontro, a Firenze, le sue prediche per l'Avvento dello stesso anno.

- 33 La storiografia, che ha spesso considerato Francesco da Montepulciano come un epigono o imitatore di Savonarola⁶⁶, non ha tenuto conto di questo complesso e inquieto retroterra francescano. Di fatto, essa ha appiattito su una lettura riduttivamente unitaria i numerosi e variegati resoconti dei contemporanei. Tra questi vi fu chi accostò Francesco da Montepulciano e Savonarola («el Profeta fra Girolamo»⁶⁷); altri, tuttavia, riconobbero piuttosto nella sua predicazione apocalittica l'influenza delle profezie del beato Amadeo, di santa Brigida di Svezia o di Vicente Ferrer⁶⁸. È vero anche che i Medici, rientrati a Firenze da poco più di un anno, presero provvedimenti per ridurre al silenzio il predicatore (il quale morì di lì a poco, il 31 dicembre 1513, prima di poter dichiarare l'origine della propria ispirazione profetica). Frate Francesco rischiò di subire la stessa repressione che colpì in quegli anni altri predicatori e profeti più o meno improvvisati come l'amadeita Antonio da Cremona, il laico Francesco da Meleto e il monaco camaldolese Teodoro⁶⁹. Tale repressione era indotta dal timore, da parte delle autorità, che si ripetessero gli sconvolgimenti politici provocati dalla predicazione di Savonarola, ma certo non garantisce a chi tenti di comprendere le intenzioni e le parole di Francesco da Montepulciano che esse fossero effettivamente simili a quelle del profeta di San Marco.
- 34 Testimoniata da almeno 14 manoscritti e 6 stampe cinquecentesche, la *reportatio* del sermone tenuto da Francesco da Montepulciano, il 18 dicembre 1513, sul pulpito di Santa Croce, presenta forme e contenuti molto diversi rispetto alle prediche di Savonarola. Dopo un'ampia *Priamel* iniziale — che sembra rifondere il tema, su cui ci siamo soffermati sopra, dei quindici segni che precedono il giorno del giudizio⁷⁰ — il testo si incentra sul discorso apocalittico di Cristo riportato da Matteo 24, testo chiave di una linea profetica francescana, cara già agli spirituali, molto lontana da quella adottata e plasmata da Savonarola (che, non a caso, non commenta mai e menziona solo di rado Matteo 24)⁷¹. Sulla scia di quella tradizione, il francescano invitava i fiorentini alla fuga e al ripiegamento interiore; non, come Savonarola, alla concreta azione di riforma. Da questo punto di vista, i diversi giudizi espressi sui due predicatori da Niccolò Machiavelli — che considerò con interesse il profetismo politico di Savonarola, mentre diede un parere sbrigativo e beffardo sugli annunci apocalittici di Francesco da Montepulciano — coglievano nel segno. Il modello seguito dal frate di San Marco era quello, fortemente pubblico e politico, dei profeti dell'Antico Testamento, mentre il messaggio terroristico e penitenziale del «mezzo romito» che predicava in Santa Croce favoriva piuttosto, politicamente, il ripiegamento e l'inerzia⁷². L'unica prospettiva, per quest'ultimo, era la fuga:

Cum videritis abominationem, cioè quando vedrete l'abbominazione stare nel luogo santo, allhora dite che la ruina è presso: fuggitevi di Giudea, fuggitevi alli monti [...]. Disse adunque Christo: quando tu vedrai l'abbominazione sarà posta nel luogo santo, et principalmente dove più si debba adorare et far bene, allhora dirai che la città debba andare in ruina. Et così io dico a vvoi, quando voi vedrete questi segni ch'io vi dirò adesso. El primo segno sarà quando vedrete el Re di Francia quasi ruinato et annichilato: allhora dite et comprendete ch'egli è el primo segno che debba venire. El secondo segno sarà quando vedrete quello che è nato de la casa di Federigo di Ragona Imperadore quasi per tutto: allhora direte la ruina ne viene. El terzo segno che vi voglio dire è questo: quando vedrete che a quel papa che è canonicamente eletto ne sarà eletto un altro di nuovo da questo Imperadore, allhora farete el segno de la croce, et anda-re>te alli monti, perché allhora vedrete

l'abbominazione sedersi nel luogo santo. Questi sonno li tre segni ch'io v'ho dato. Horsù, e bastano⁷³.

- 35 La stessa descrizione, raccapricciante e a tratti grandguignolesca, del futuro infernale che secondo il francescano incombeva su Firenze, non trova riscontri nella predicazione savonaroliana.

Io ti dico che Dio vuole espianare, vuole sprofondare, vuol guastare ogni cosa. Un sangue sarà per tutto, sangue per le strade, sangue per li fiumi, andarassi a gallo per el sangue: laghi di sangue, fiumi di sangue. Andaranno li capi grandi a gallo nel sangue. Havete veduto le tribulationi, havete veduto li segni: vedrete ancora de maggiori. Appresso vedrete ancora le heresie, falsi frati, false interpretazioni di Scritture. Io ti dico: tien a mmente, scrive nel petto questa parola. Si starà tre anni senza messa, senza sacramenti, non troverete chiese aperte, et se saranno aperte saranno disfatte et conquassate. Non si trovarà frati o preti che ministrino li sacramenti. Non sarà fede o clementia tra le persone. Ammazzarà el padre el figl<i>uolo, l'un congiunto contra l'altro [...]⁷⁴.

- 36 Da un lato, dunque, il profetismo politico di Savonarola, che attribuiva alla 'nuova Gerusalemme', destinata a superare le tribolazioni, il compito di promuovere la «renovatione» universale⁷⁵. Dall'altro, l'apocalisse di Francesco da Montepulciano, che esortava invece i pochi eletti, in grave pericolo, alla fuga ai monti, al ritiro dalle cose del mondo e all'attesa. La minaccia turca⁷⁶ e i flagelli divini che avrebbero colpito Firenze, come Sodoma e Gomorra, se i suoi cittadini non avessero fatto penitenza⁷⁷ lasciano emergere, piuttosto, una certa aria di famiglia tra la predica di Francesco da Montepulciano e i sermoni di Michele Carcano. Ma a ben vedere, la prospettiva apocalittica è introdotta da Michele in modo piuttosto vago, e senza alcun cenno alla politica secolare o ecclesiastica del proprio tempo; Francesco, al contrario, elenca tre segni precisi, che riguardano il re di Francia, l'imperatore e il papa, dell'imminenza della grande tribolazione profetizzata da Cristo sul Monte degli Ulivi. A Sodoma e Gomorra, inoltre, Francesco associa non soltanto Firenze, ma anche Roma, estendendo in tal modo al vertice stesso della Chiesa il giudizio sulla desolante corruzione del popolo cristiano⁷⁸.
- 37 Il carattere non generico ma 'determinato' dei riferimenti, la loro natura politica e la critica all'istituzione ecclesiastica rendono la predicazione escatologica di Francesco da Montepulciano molto diversa da quella dei predicatori francescani del Quattrocento. Per di più, gli echi savonaroliani più o meno generici che i fiorentini (e le autorità mediche) potevano riconoscere davano, inevitabilmente, un respiro politico a minacce che in altri contesti non sarebbero uscite da un significato esclusivamente penitenziale. Se si ha la pazienza di ricostruire le intenzioni dei predicatori e la ricezione cui le loro parole andarono incontro, l'apparente continuità della pastorale della paura nasconde sotto una formula generica proposte, in realtà, molto diverse.

Abbreviazioni: BNCf = Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale; BRF = Firenze, Biblioteca Riccardiana; DBI = *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960-in corso.

BIBLIOGRAFIA

- AUZZAS Ginetta, *Dalla predica al trattato: lo "Specchio della vera penitenza" di Iacopo Passavanti*, in C. Delcorno e M. L. Doglio (a cura di), *Scrittura religiosa. Forme letterarie dal Trecento al Cinquecento*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 37-57.
- AUZZAS Ginetta e DELCORNIO Carlo, *Notizia di manoscritti. Inventario dei manoscritti di prediche volgari inedite (Biblioteche dell'Italia centro-settentrionale)*, «Lettere italiane», vol. LI, 1999, pp. 602-616.
- BARTOLI Marco, *San Giovanni e le attese escatologiche del suo tempo*, in E. Pásztor (a cura di), *Ideali di perfezione ed esperienze di riforma in S. Giovanni da Capestrano*, L'Aquila, Gruppo tipografico editoriale, 2002, pp. 87-115.
- BARTOLI Marco, *La biblioteca e lo scriptorium di Giovanni da Capestrano*, «Franciscana», vol. VIII, 2006, pp. 239-259.
- BASCHET Jérôme, *Jugement de l'âme, Jugement dernier : contradiction, complémentarité, chevauchement ?*, «Revue Mabillon», n. s., vol. VI, 1995, pp. 159-203.
- BASCHET Jérôme, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e-XV^e siècle)*, préf. de J. Le Goff, Rome, École française de Rome, 2014² (ed. orig. 1993).
- BELCARI Feo et DI MEGLIO Antonio, *Del dì del giuditio*, in A. D'Ancona (a cura di), *Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI*, vol. III, Firenze, Successori Le Monnier, 1872, pp. 499-523.
- BEN-ARYEH DEBBY Nirit, *Renaissance Florence in the Rhetoric of Two Popular Preachers: Giovanni Dominici (1356-1419) and Bernardino da Siena (1380-1444)*, Turnhout, Brepols, 2001.
- BERNARDINO DA SIENA, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1425*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1940.
- BOQUET Damien et NAGY Piroska, *Medioevo sensibile. Una storia delle emozioni (secoli III-XV)*, trad. it. Roma, Carocci, 2018 (ed. originale *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Seuil, 2015).
- BORNSTEIN Daniel E., *The Bianchi of 1399. Popular Devotion in Late Medieval Italy*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1993.
- BOSKOVITS Miklós, *Giotto di Bondone*, in *DBI*, vol. LV, 2001, pp. 401-423.
- BOSKOVITS Miklós, *The Mosaics of the Baptistery of Florence*, vol. I, Firenze, Giunti, 2007.
- BOSSY John, *Social History of Confession in the Age of Reformation*, «Transactions of the Royal Historical Society», s. V, vol. XXV, 1975, pp. 21-38 (trad. it. in Id., *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998, pp. 59-85).
- BURR David, *A Time to Live, a Time to Die: Angelo Clareno on Martyrdom*, «Franciscan Studies», vol. LXX, 2012, pp. 411-428.
- CAMBI Giovanni, *Istorie*, in I. di San Luigi (a cura di), *Delizie degli eruditi toscani (XX-XXIII)*, 4 voll., Firenze, 1785-1786.
- CARRAI Stefano, *Il giudizio universale nel «Morgante»*, in Id., *Le Muse dei Pulci. Studi su Luca e Luigi Pulci*, Napoli, Guida, 1985, pp. 113-172.
- CERRETANI Bartolomeo, *Dialogo della mutatione di Firenze*, a cura di R. Mordenti, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1990.

- CERRETANI Bartolomeo, *Ricordi*, a cura di G. Berti, Firenze, Olschki, 1993.
- CERVELLI Innocenzo, *Savonarola, Machiavelli e il libro dell'Esodo*, in G. C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, Firenze, SISMEL, 1998, pp. 243-298.
- CORBELLINI Sabrina et HOOGLIET Margriet, *Holy Writ and Lay Readers in Late Medieval Europe: Translation and Participation*, in A. Lardinois et al. (a cura di), *Texts, Transmissions, Receptions. Modern Approaches to Narratives*, Leiden, Brill, 2014, pp. 259-280.
- CUCHET Guillaume, *Jean Delumeau, historien de la peur et du péché. Historiographie, religion et société dans le dernier tiers du 20^e siècle*, «Vingtième Siècle», vol. CVII, 2010, pp. 145-155.
- DAILEADER Philip, *Saint Vincent Ferrer, His World and Life: Religion and Society in Late Medieval Europe*, New York, Palgrave Macmillan, 2016.
- DALL'AGLIO Stefano, *L'eremita e il sinodo. Paolo Giustiniani e l'offensiva medicea contro Girolamo Savonarola (1516-1517)*, Firenze, SISMEL, 2006.
- DALL'AGLIO Stefano, *'Faithful to the Spoken Word'. Sermons from Orality to Writing in Early Modern Italy*, in *Oral Culture in Early Modern Italy: Street Performance, Language, Religion*, «The Italianist», vol. XXXIV, 2014, pp. 463-477.
- DELCORNO Carlo, *Rassegna di studi sulla predicazione medievale e umanistica*, «Lettere italiane», vol. XXXIII, 1981, pp. 235-276.
- DELCORNO Carlo, *La diffrazione del testo omiletico*, «Medioevo e Rinascimento», vol. III, 1989, pp. 241-260 (poi in Id., «Quasi quidam cantus». *Studi sulla predicazione medievale*, a cura di G. Baffetti et al., Firenze, Olschki, 2009, pp. 243-262).
- DELUMEAU Jean, *La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978 (trad. it. *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII). La città assediata*, Torino, SEI, 1979).
- DESSÌ Rosa Maria, *Entre prédication et réception. Les thèmes eschatologiques dans les reportations des sermons de Michele Carcano de Milan (Florence 1461-1466)*, in A. Vauchez (dir.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII^e-XVI^e siècles)*, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps Modernes», vol. CII, 1990, pp. 457-479 (versione italiana riveduta: «Quanto di poi abia a bastare il mondo...». *Apocalittica e penitenza nelle reportations dei sermoni di Michele Carcano da Milano (Firenze 1461-1466)*, «Florensia», vol. III-IV, 1989-1990, pp. 71-90).
- DESSÌ Rosa Maria, *Écritures laïques, prédication et confréries à Florence au XV^e siècle. À propos du ms. Riccardiano 2894 (1461-1466)*, tesi di dottorato, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1993.
- DIONISOTTI Carlo, *Discorso sull'umanesimo italiano*, in Id., *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 1967, pp. 179-199.
- DIVIZIA Paolo, *I quindici segni del Giudizio: appunti sulla tradizione indiretta della Legenda aurea nella Firenze del Trecento*, in P. Rinoldi e G. Ronchi (a cura di), *Studi su volgarizzamenti italiani due-trecenteschi*, Roma, Viella, 2005, pp. 47-64.
- DOMPNIER Bernard, *Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins*, in *La conversion au XVII^e siècle*, Marseille, C.M.R. 17, 1983, pp. 257-273.
- ELLIOTT Janis, *The Judgement of the Commune: The Frescoes of the Magdalen Chapel in Florence*, «Zeitschrift für Kunstgeschichte», vol. LXI, 1998, pp. 509-519.
- FAGES Pierre-Henri, *Notes et documents de l'histoire de Saint Vincent Ferrier*, Louvain-Paris, Uystpruyst-Picard, 1905.

FERRI Silvia, «Nota d'alchuni amaestramenti»: *Un diario anonimo del ciclo quaresimale predicato da Paolo d'Assisi a Firenze nel 1437*, Università di Bologna, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2008-2009.

FIDATI Simone, *De gestis Domini Salvatoris*, a cura di W. Eckermann, 7 voll., Roma, Augustinianum, 1998-2003.

FUBINI Riccardo, *Savonarola riformatore. Radicalismo religioso e politico all'avvento delle guerre d'Italia*, in Id., *Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento. Dallo Stato regionale al Machiavelli*, Firenze, Edifir, 2009, pp. 249-271.

FUMAGALLI Edoardo, *Manfredi da Vercelli*, in *DBI*, vol. LXVIII, 2007, pp. 641-645.

GAGLIARDI Isabella, *Il Trattato d'amor di charità di Giovanni Dominici: alcune tracce per una lettura*, in G. C. Garfagnini e G. Picone (a cura di), *Verso Savonarola. Misticismo, profezia, empiti riformistici fra medioevo ed età moderna*, Firenze, SISMEI, 1999, pp. 47-81.

GAGLIARDI Isabella, *Coscienze e città: la predicazione a Firenze tra la fine del XIII e gli inizi del XV secolo. Considerazioni introduttive*, in P. D. Giovannoni, M. P. Paoli e L. Tanzini (a cura di), *Il cristianesimo fiorentino. Tradizioni e peculiarità di una storia secolare*, «Annali di storia di Firenze», vol. VIII, 2013, pp. 113-143.

GALLETTI Alfredo, *Una raccolta di prediche volgari inedite del cardinale Giovanni Dominici*, in *Miscellanea di studi critici pubblicati in onore di Guido Mazzoni*, Firenze, Tipografia Galileiana, 1907, pp. 253-278.

GIORDANO DA PISA, *Quaresimale fiorentino, 1305-1306*, a cura di C. Delcorno, Firenze, Sansoni, 1974.

GIOVANNI DA CAPESTRANO, *De iudicio universalis futuro et Antichristo ac De bello spirituali*, Venetiis, apud Petrum Dehuchinum, 1578.

HEIST William W., *The Fifteen Signs before Doomsday*, East Lansing, Michigan State College Press, 1952.

HOWARD Peter, *Making a City and Citizens: The 'Fruits' of Preaching in Renaissance Florence*, in A. Brown e J. Dumolyn (a cura di), *Medieval Urban Culture*, Turnhout, Brepols, 2017, pp. 59-73.

KREYTENBERG Gert, *Andrea di Cione (o Orcagna)*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, vol. I, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991, pp. 602-608.

LA RONCIÈRE Charles-Marie DE, *Tra preghiera e rivolta: le folle toscane nel XIV secolo*, postfazione di Giovanni Cherubini, trad. it. di G. Barone, Roma, Jouvence, 1993.

LODONE Michele, *I segni della fine. 1513: Francesco da Montepulciano a Firenze*, Roma, Viella, in corso di stampa.

LODONE Michele, *Invisibili frati minori. Profezia, Chiesa ed esperienza interiore tra Quattro e Cinquecento*, tesi di dottorato in Discipline storiche, relatori S. Pastore, S. Piron, Pisa, Scuola Normale Superiore – Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2016.

LODONE Michele, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine. I margini e i dilemmi dell'identità francescana agli inizi del Cinquecento*, in *Identità francescane agli inizi del Cinquecento*, Spoleto, CISAM, 2018, pp. 293-322.

LODONE Michele, *Eschatology and Discernment of Spirits. The Impact of Peter of John Olivi's Remedia contra temptationes spirituales*, «Franciscan Studies», vol. LXXVI, 2018, pp. 287-300.

MCGINN Bernard, *L'Anticristo. 2000 anni di fascinazione del male*, Milano, Corbaccio, 1996 (ed. originale *Anti-Christ: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, San Francisco, Harper, 1994).

- MACHIAVELLI Niccolò, *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*, a cura di G. Inglese, Milano, Rizzoli, 1989.
- MATTIOLI Nicola, *Gli evangelii del beato Simone da Cascia esposti in volgare dal suo discepolo fra Giovanni da Salerno, opera del secolo XIV*, Roma, Tipografia del Campidoglio, 1902.
- MAYNE KIENZLE Beverly, *Medieval Sermons and their Performance: Theory and Record*, in C. Muessig (a cura di), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leiden-Boston, Brill, 2002, pp. 89-124.
- MORPURGO Salomone, *I manoscritti della R. Biblioteca Riccardiana di Firenze. Manoscritti italiani*, vol. I, Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, 1900.
- NICCOLI Ottavia, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento* (1987), Roma-Bari, Laterza, 2007².
- OSER-GROTE Carolin M. (a cura di), *Simone Fidati da Cascia OESA: un agostiniano spirituale tra Medioevo e umanesimo*, Roma, Augustinianum, 2008.
- PARENTI Daniela, *Nardo di Cione*, in *DBI*, vol. LXXVII, 2012, pp. 791-795.
- PASSAVANTI Iacopo, *Lo specchio della vera penitenzia*, a cura di G. Auzzas, Firenze, Accademia della Crusca, 2014.
- PELLEGRINI Letizia, *La predicazione come strumento di accusa*, in *Girolamo Savonarola: l'uomo e il frate*, Spoleto, CISAM, 1999, pp. 161-189.
- PIAZZA Andrea, *Il santo eretico. Una «passione» in volgare di fine Trecento*, in *Francescanesimo in volgare (secoli XIII-XIV)*, Spoleto, CISAM, 1997, pp. 271-299.
- PIAZZA Andrea, *La passione di frate Michele da Calci. Un testo in volgare di fine Trecento*, «Revue Mabillon», vol. LXXI, 1999, pp. 231-256.
- PIRON Sylvain, *La bibliothèque portative des fraticelles, 1. Le manuscrit de Pesaro*, «Oliviana», vol. V, 2016, § 35, URL: <<http://oliviana.revues.org/804>>.
- RUSCONI Roberto, *Carcano, Michele*, in *DBI*, vol. XIX, 1976, pp. 742-744.
- RUSCONI Roberto, *L'attesa della fine. Crisi della società, profezia ed apocalisse in Italia al tempo del grande scisma d'Occidente (1378-1417)*, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1979.
- RUSCONI Roberto, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana. Da Carlo Magno alla Controriforma*, Torino, Loescher, 1981.
- RUSCONI Roberto, *Apocalittica ed escatologia nella predicazione di Bernardino da Siena*, «Studi medievali», vol. XXI, 1981, pp. 85-128.
- RUSCONI Roberto, *Le prediche di fra Girolamo da Ferrara. Dai manoscritti al pulpito alle stampe*, in *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*, Firenze, SISMEL, 2001, pp. 201-234.
- SAVONAROLA Girolamo, *Compendio di rivelazioni, testo volgare e latino, e Dialogus de veritate prophetica*, a cura di A. Crucitti, Roma, Belardetti, 1974.
- SAVONAROLA Girolamo, *Sermoni sopra il principio della Cantica*, a cura di S. Cantelli Berarducci, Roma, Belardetti, 1996.
- SIMONCINI Stefano, *Fra Michele da Calci tra Angelo Clareno e Michele da Cesena. Modelli e funzioni della perfezione nella dissidenza minoritica del Trecento*, «Franciscana», vol. VIII, 2006, pp. 119-185.
- TROMBONI Lorenza, *La restaurazione di Firenze e il mito di Gerusalemme nella predicazione di Girolamo Savonarola: le Prediche sopra Aggeo ed il Compendio di rivelazioni (1494-1495)*, in A. Benvenuti e

P. Piatti (a cura di), *Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, mimesi dei Luoghi Santi in Italia tra Medioevo ed Età Moderna*, Firenze, SISMELE, 2013, pp. 133-158.

TROMBONI Lorenza, *Dominican Lectores in Florence during the 14th Century*, Archival Research Guide for Cendari project, 2016, URL: <notes.cendari.dariah.eu/cendari/ARG_Dominican_lectores_in_Florence[...]>.

VENTRONE Paola, *La sacra rappresentazione fiorentina, ovvero la predicazione in forma di teatro*, in G. Auzzas, G. Baffetti e C. Delcorno (a cura di), *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 255-280.

VISANI Oriana, *Il tema del Giudizio universale nella predicazione francescana del Quattrocento in Italia*, in G. Cassio, *San Francesco, il santuario di Terni. Visione incantevole di arte e fede*, Perugia, Quattroemme, 2005, pp. 345-365.

VISANI Oriana e BISTONI Maria Grazia, *La Bibbia nella predicazione degli Agostiniani. Il caso di Gregorio di Alessandria*, in C. Delcorno e G. Baffetti (a cura di), *Sotto il cielo delle scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, Firenze, Olschki, 2009, pp. 115-137.

WADDING Luke, *Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum*, 16 voll., ad Claras Aquas-Firenze, Tipografia Barbera Alfani e Venturi, 1931-1933³.

WALKER BYNUM Caroline, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York, Columbia University Press, 1995.

WEINSTEIN Donald, *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, trad. it. Bologna, Il Mulino, 1976 (ed. orig. *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1970).

ZAFARANA Zelina, *Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento*, «Studi medievali», vol. IX, 1968, pp. 1017-1119 (poi in Ead., *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, a cura di O. Capitani et al., Spoleto, CISAM, 1991, pp. 279-377).

ZAMBRINI Francesco, *Descrizione del giudizio universale. Testo inedito del buon secolo della lingua*, «L'eccitamento», vol. I, 1858, pp. 728-734.

ZUMTHOR Paul, *La lettre et la voix. De la « littérature » médiévale*, Paris, Seuil, 1987.

NOTE

1. Vd. G. Cuchet, *Jean Delumeau, historien de la peur et du péché. Historiographie, religion et société dans le dernier tiers du 20^e siècle*, «Vingtième Siècle», vol. CVII, 2010, pp. 145-155. Su pastorale della paura e attese escatologiche vd. J. Delumeau, *La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978, pp. 197-231 (trad. it. *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII). La città assediata*, Torino, SEI, 1979, pp. 305-358).

2. Vd. B. Dompnier, *Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins*, in *La conversion au XVII^e siècle*, Marseille, C.M.R. 17, 1983, pp. 262-266.

3. La formula si deve a Carla Casagrande, la cui proposta è stata sviluppata da D. Boquet e P. Nagy, *Medioevo sensibile. Una storia delle emozioni (secoli III-XV)*, trad. it. Roma, Carocci, 2018, pp. 276-289 (ed. originale *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Seuil, 2015).

4. I. Gagliardi, *Coscienze e città: la predicazione a Firenze tra la fine del XIII e gli inizi del XV secolo. Considerazioni introduttive*, in P. D. Giovannoni, M. P. Paoli e L. Tanzini (a cura di), *Il cristianesimo*

fiorentino. *Tradizioni e peculiarità di una storia secolare*, «Annali di storia di Firenze», vol. VIII, 2013, pp. 113-143.

5. Vd. P. Howard, *Making a City and Citizens: The 'Fruits' of Preaching in Renaissance Florence*, in A. Brown e J. Dumolyn (a cura di), *Medieval Urban Culture*, Turnhout, Brepols, 2017, pp. 59-73. Firenze, in tal senso, rappresenta un *case study* eccezionale sia per la quantità e qualità della documentazione sia per l'abbondanza degli studi.

6. C. Delcorno, *Rassegna di studi sulla predicazione medievale e umanistica*, «Lettere italiane», vol. XXXIII, 1981, p. 238. Vd. anche Id., *La diffrazione del testo omiletico*, «Medioevo e Rinascimento», vol. III, 1989, p. 242 (poi in Id., «Quasi quidam cantus». *Studi sulla predicazione medievale*, a cura di G. Baffetti et al., Firenze, Olschki, 2009, p. 244: «la performance di una predica medievale, cioè il processo di trasmissione e ricezione sincrona, ci sfugge irrimediabilmente»); e, da una prospettiva diversa, P. Zumthor, *La lettre et la voix. De la «littérature» médiévale*, Paris, Seuil, 1987, p. 19. Sulla registrazione da parte delle fonti di alcuni aspetti performativi della predicazione, vd. B. Mayne Kienzle, *Medieval Sermons and their Performance: Theory and Record*, in C. Muessig (a cura di), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leiden-Boston, Brill, 2002, pp. 103-105.

7. Che solo di rado riusciva a controllare la registrazione e pubblicazione scritta dei propri sermoni. Eccezionale, anche in tal senso, è il caso di Girolamo Savonarola: vd. R. Rusconi, *Le prediche di fra Girolamo da Ferrara. Dai manoscritti al pulpito alle stampe*, in *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*, Firenze, SISMEL, 2001, pp. 201-234; S. Dall'Aglia, 'Faithful to the Spoken Word'. *Sermons from Orality to Writing in Early Modern Italy*, in *Oral Culture in Early Modern Italy: Street Performance, Language, Religion*, «The Italianist», vol. XXXIV, 2014, pp. 465-466 e passim.

8. Due importanti studi di storia della ricezione si sono concentrati su *reportationes* di prediche tenute a Firenze: Z. Zafarana, *Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento*, «Studi medievali», vol. IX, 1968, pp. 1017-1119 (poi in Ead., *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, a cura di O. Capitani et al., Spoleto, CISAM, 1991, pp. 279-377); e R. M. Dessì, *Entre prédication et réception. Les thèmes eschatologiques dans les reportationes des sermons de Michele Carcano de Milan (Florence 1461-1466)*, in A. Vauchez (dir.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII^e-XVI^e siècles)*, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps Modernes», vol. CII, 1990, pp. 457-479 (di seguito si citerà dalla versione italiana riveduta: «Quanto di poi abbia a bastare il mondo...»). *Apocalittica e penitenza nelle reportationes dei sermoni di Michele Carcano da Milano (Firenze 1461-1466)*, «Florensia», vol. III-IV, 1989-1990, pp. 71-90.

9. Vd. J. Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e-XV^e siècle)*, préf. de J. Le Goff, Rome, École française de Rome, 2014² (ed. orig. 1993), pp. 578-580.

10. O. Visani, *Il tema del Giudizio universale nella predicazione francescana del Quattrocento in Italia*, in G. Cassio, *San Francesco, il santuario di Terni. Visione incantevole di arte e fede*, Perugia, Quattroemme, 2005, pp. 351-352.

11. Vd. S. Fidati, *De gestis Domini Salvatoris*, a cura di W. Eckermann, 7 voll., Roma, Augustinianum, 1998-2003; N. Mattioli, *Gli evangeli del beato Simone da Cascia esposti in volgare dal suo discepolo fra Giovanni da Salerno, opera del secolo XIV*, Roma, Tipografia del Campidoglio, 1902; e, sulla figura dell'agostiniano, i saggi raccolti in C. M. Oser-Grote (a cura di), *Simone Fidati da Cascia OESA: un agostiniano spirituale tra Medioevo e umanesimo*, Roma, Augustinianum, 2008.

12. Vd. I. Gagliardi, *Coscienze e città*, cit., p. 116.

13. Vd. L. Tromboni, *Dominican Lectores in Florence during the 14th Century*, Archival Research Guide for Cendari project, 2016, URL: <[https://notes.cendari.dariah.eu/cendari/ARG_Dominican_lectores_in_Florence\[...\]](https://notes.cendari.dariah.eu/cendari/ARG_Dominican_lectores_in_Florence[...])>. Le prediche sul giorno del giudizio di Giordano da Pisa e di Taddeo Dini imporrebbero, per motivi diversi, un discorso a parte: vd., sul primo, J. Baschet, *Les justices de l'au-delà*, cit., pp. 333-337 e *ad indicem*; sul secondo, C.-M. de La Roncière, *Tra preghiera e rivolta: le folle toscane nel XIV secolo*, postfazione di Giovanni Cherubini, trad. it. di G. Barone, Roma, Jouvence, 1993, in particolare p. 268 (da un saggio pubblicato originariamente

con il titolo di *Pauvres et pauvreté à Florence au XIV^e siècle*, in M. Mollat (dir.), *Études sur l'histoire de la pauvreté*, vol. II, Paris, Publications de la Sorbonne, 1974, pp. 661-745).

14. Vd. G. Auzzas, *Dalla predica al trattato: lo "Specchio della vera penitenza" di Iacopo Passavanti*, in C. Delcorno e M. L. Doglio (a cura di), *Scrittura religiosa. Forme letterarie dal Trecento al Cinquecento*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 37-57.

15. Vd. I. Passavanti, *Lo specchio della vera penitenza*, a cura di G. Auzzas, Firenze, Accademia della Crusca, 2014, p. 223.

16. J. Bossy, *Social History of Confession in the Age of Reformation*, «Transactions of the Royal Historical Society», s. V, vol. XXV, 1975, pp. 21-38 (trad. it. in Id., *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998, pp. 59-85).

17. Vd. J. Baschet, *Jugement de l'âme, Jugement dernier: contradiction, complémentarité, chevauchement ?*, «Revue Mabillon», n.s., vol. VI, 1995, pp. 159-203.

18. Vd. W. W. Heist, *The Fifteen Signs before Doomsday*, East Lansing, Michigan State College Press, 1952, pp. 109-192.

19. Vd. S. Carrai, *Il giudizio universale nel «Morgante»*, in Id., *Le Muse dei Pulci. Studi su Luca e Luigi Pulci*, Napoli, Guida, 1985, pp. 120-136 e 148-172; P. Divizia, *I quindici segni del Giudizio: appunti sulla tradizione indiretta della Legenda aurea nella Firenze del Trecento*, in P. Rinoldi e G. Ronchi (a cura di), *Studi su volgarizzamenti italiani due-trecenteschi*, Roma, Viella, 2005, pp. 47-48.

20. I codici BRF 1290, ff. 31r-32v e BRF 1472, ff. 106r-112r sono segnalati da G. Auzzas e C. Delcorno, *Notizia di manoscritti. Inventario dei manoscritti di prediche volgari inedite (Biblioteche dell'Italia centro-settentrionale)*, «Lettere italiane», vol. LI, 1999, pp. 609-610, che definiscono il secondo una «miscellanea francescana». Il terzo testimone, BNCF II.II.68, ff. 178r-180r, è trascritto da F. Zambrini, *Descrizione del giudizio universale. Testo inedito del buon secolo della lingua*, «L'eccitamento», vol. I, 1858, pp. 728-734 e, in parte, da S. Carrai, *Il giudizio universale*, cit., pp. 160-161.

21. BRF 1472, f. 106r-v.

22. Ivi, ff. 109v-110r.

23. Ivi, ff. 111v-112r.

24. Edizione critico-diplomatica del testo – tramandato dal ms. BNCF, Magliab. XXXI.65, ff. 34r-43v – in A. Piazza, *La passione di frate Michele da Calci. Un testo in volgare di fine Trecento*, «Revue Mabillon», vol. LXXI, 1999, pp. 231-256.

25. Vd. A. Piazza, *Il santo eretico. Una «passione» in volgare di fine Trecento*, in *Francescanesimo in volgare (secoli XIII-XIV)*, Spoleto, CISAM, 1997, pp. 296-299.

26. Vd. S. Piron, *La bibliothèque portative des fraticelles, 1. Le manuscrit de Pesaro*, «Oliviana», vol. V, 2016, § 35, URL: <<http://oliviana.revues.org/804>>.

27. A. Piazza, *La passione di frate Michele da Calci*, cit., pp. 242-243 (il passo è citato anche da R. Rusconi, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana. Da Carlo Magno alla Controriforma*, Torino, Loescher, 1981, pp. 162-164).

28. Vd. M. Lodone, *Eschatology and Discernment of Spirits. The Impact of Peter of John Olivi's Remedia contra temptationes spirituales*, «Franciscan Studies», vol. LXXVI, 2018, pp. 291-293 e 297-299; D. Burr, *A Time to Live, a Time to Die: Angelo Clareno on Martyrdom*, «Franciscan Studies», vol. LXX, 2012, pp. 411-428. Sull'importanza, per Michele da Calci, del modello di Clareno vd. S. Simoncini, *Fra Michele da Calci tra Angelo Clareno e Michele da Cesena. Modelli e funzioni della perfezione nella dissidenza minoritica del Trecento*, «Franciscana», vol. VIII, 2006, pp. 159-164.

29. Vd. P. Howard, *Making a City and Citizens*, cit., p. 59.

30. C. Dionisotti, *Discorso sull'umanesimo italiano*, in Id., *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 1967, p. 193.

31. Vd. le monografie di riferimento di R. Rusconi, *L'attesa della fine. Crisi della società, profezia ed apocalisse in Italia al tempo del grande scisma d'Occidente (1378-1417)*, Roma, Istituto storico italiano

per il Medio Evo, 1979; O. Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento* (1987), Roma-Bari, Laterza, 2007².

32. Vd. R. Rusconi, *L'attesa della fine*, cit., pp. 246-257; Id., *Apocalittica ed escatologia nella predicazione di Bernardino da Siena*, «Studi medievali», vol. XXI, 1981, pp. 85-128.

33. Vd. M. Bartoli, *San Giovanni e le attese escatologiche del suo tempo*, in E. Pásztor (a cura di), *Ideali di perfezione ed esperienze di riforma in S. Giovanni da Capestrano*, L'Aquila, Gruppo tipografico editoriale, 2002, pp. 87-115; Id., *La biblioteca e lo scriptorium di Giovanni da Capestrano*, «Franciscana», vol. VIII, 2006, pp. 253-256.

34. *L'Epistola de tempore Antichristi et fine mundi* è edita in P.-H. Fages, *Notes et documents de l'histoire de Saint Vincent Ferrer*, Louvain-Paris, Uystpruyst-Picard, 1905, pp. 212-224; la sua confutazione in Giovanni da Capestrano, *De iudicio universali futuro et Antichristo ac De bello spirituali*, Venetiis, apud Petrum Dehuchinum, 1578, pp. 72-75.

35. Vd. P. Daileader, *Saint Vincent Ferrer, His World and Life: Religion and Society in Late Medieval Europe*, New York, Palgrave Macmillan, 2016, pp. 150-157.

36. Sul domenicano e i suoi rapporti con il movimento di flagellanti che nel 1399 attraversò l'Italia, vd. R. Rusconi, *L'attesa della fine*, cit., pp. 101-111; D. Bornstein, *The Bianchi of 1399. Popular Devotion in Late Medieval Italy*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1993, pp. 177-187; sulla sua predicazione fiorentina vd. N. Debby, *Renaissance Florence in the Rhetoric of Two Popular Preachers: Giovanni Dominici (1356-1419) and Bernardino da Siena (1380-1444)*, Turnhout, Brepols, 2001.

37. Le citazioni che seguono sono tratte da BRF 1301, ff. 97r-101v. Alcuni stralci della predica si leggono in A. Galletti, *Una raccolta di prediche volgari inedite del cardinale Giovanni Dominici*, in *Miscellanea di studi critici pubblicati in onore di Guido Mazzoni*, Firenze, Tipografia Galileiana, 1907, pp. 264-266.

38. Vd. I. Gagliardi, *Il Trattato d'amor di charità di Giovanni Dominici: alcune tracce per una lettura*, in G. C. Garfagnini e G. Picone (a cura di), *Verso Savonarola. Misticismo, profezia, empiti riformistici fra medioevo ed età moderna*, Firenze, SISMELE, 1999, pp. 47-81.

39. Vd. ad es. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1425*, vol. IV, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1940, pp. 42-58 (predica XXIII: *Della ignoranza del giudizio*); e, più in generale, R. Rusconi, *L'attesa della fine*, cit., pp. 255-257.

40. Ivi, pp. 234-236.

41. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, cit., vol. III, pp. 224-241 (predica XIII: *Della resia e altre belle cose*). Sul carismatico predicatore domenicano vd. E. Fumagalli, *Manfredi da Vercelli*, in *DBI*, vol. LXVIII, 2007, pp. 641-645. Sull'importanza, per l'evoluzione della pastorale di Bernardino, della polemica con Manfredi, vd. R. Rusconi, *Apocalittica ed escatologia*, cit., p. 113.

42. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, cit., vol. III, p. 233.

43. Ivi, p. 227.

44. L. Wadding, *Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum*, 16 voll., ad Claras Aquas-Firenze, Tipografia Barbera Alfani e Venturi, 1931-1933³, vol. X, p. 127 [108-109].

45. Il manoscritto riporta due cicli, di cui solo uno è sicuramente di Paolo d'Assisi (il secondo è probabilmente di un altro predicatore, e fu trascritto da un *reportator* più esperto). Una trascrizione del codice si legge nella tesi di laurea di S. Ferri, 'Nota d'alchuni amaestramenti': *Un diario anonimo del ciclo quaresimale predicato da Paolo d'Assisi a Firenze nel 1437*, Università di Bologna, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2008-2009, che ho potuto consultare grazie alla disponibilità di Pietro Delcorno. Sul sermone «del giudizio» di frate Paolo vd. anche O. Visani, *Il tema del Giudizio*, cit., p. 352; I. Gagliardi, *Coscienze e città*, cit., p. 131.

46. BNCf Magl. XXI.175, ff. 214v-215r.

47. Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, cit., vol. IV, p. 48.

48. Vd. C. Walker Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York, Columbia University Press, 1995, p. 11.

49. Vd. M. Boskovits, *The Mosaics of the Baptistery of Florence*, vol. I, Firenze, Giunti, 2007, pp. 302-314.
50. Vd. J. Elliott, *The Judgement of the Commune: The Frescoes of the Magdalen Chapel in Florence*, «Zeitschrift für Kunstgeschichte», vol. LXI, 1998, pp. 509-519; e M. Boskovits, *Giotto di Bondone*, in *DBI*, vol. LV, 2001, pp. 418-419.
51. Vd. D. Parenti, *Nardo di Cione*, ivi, vol. LXXVII, 2012, p. 792.
52. I tre affreschi sono oggi noti in modo molto frammentario: vd. G. Kreytenberg, *Andrea di Cione (o Orcagna)*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, vol. I, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991, p. 606; J. Baschet, *Les justices de l'au-delà*, cit., pp. 360-361.
53. F. Belcari e A. Di Meglio, *Del di del giuditio*, in A. D'Ancona (a cura di), *Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI*, vol. III, Firenze, Successori Le Monnier, 1872, p. 500. Sul rapporto tra predicazione e teatro nella Firenze del tempo vd. P. Ventrone, *La sacra rappresentazione fiorentina, ovvero la predicazione in forma di teatro*, in G. Auzzas, G. Baffetti e C. Delcorno (a cura di), *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 255-280, in particolare p. 261.
54. BNCF Magl. XXI.175, f. 217v.
55. Ivi, f. 216v. Più cauto, sulle precise circostanze spazio-temporali del giudizio, era stato Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, cit., vol. IV, p. 55: «come che si sia, Iddio il sa che è potente». Oltre un secolo prima, invece, Giordano da Pisa, dal pulpito di Santa Maria Novella, non aveva dubbi che «quelle parole e quello parlare che Idio farà colle genti, e le genti collui, saranno parole d'intendimento, a modo che essi parlano gli angeli, che tutti s'intendono» (Giordano da Pisa, *Quaresimale fiorentino, 1305-1306*, a cura di C. Delcorno, Firenze, Sansoni, 1974, p. 52).
56. Il codice, del XV sec., è il BRF 1387: vd. la descrizione di S. Morpurgo, *I manoscritti della R. Biblioteca Riccardiana di Firenze. Manoscritti italiani*, vol. I, Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, 1900, p. 433.
57. Vd. BRF 1387, ff. 25r-v (*Dello advenimento di Cristo al giudicio*) e 57v-59v (*Del giudicio futuro e delle pene dei dannati*); e O. Visani, *Il tema del Giudizio*, cit., pp. 352-353.
58. Vd. BRF 1281, f. 14r-v; O. Visani e M. G. Bistoni, *La Bibbia nella predicazione degli Agostiniani. Il caso di Gregorio di Alessandria*, in C. Delcorno e G. Baffetti (a cura di), *Sotto il cielo delle scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, Firenze, Olschki, 2009, pp. 128-130. Sulla cultura religiosa di Betto Gherardini vd. S. Corbellini e M. Hoogvliet, *Holy Writ and Lay Readers in late Medieval Europe: Translation and Participation*, in A. Lardinois et al. (a cura di), *Texts, Transmissions, Receptions. Modern Approaches to Narratives*, Leiden, Brill, 2014, pp. 272-273.
59. Vd. R. Rusconi, *Carcano, Michele*, in *DBI*, vol. XIX, 1976, pp. 742-744.
60. BRF 2894. Studio e trascrizione integrale del codice in R. M. Dessì, *Écriture laïques, prédication et confréries à Florence au xv^e siècle. À propos du ms. Riccardiano 2894 (1461-1466)*, tesi di dottorato, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1993.
61. BRF 2894, ff. 146v-147r (= R. M. Dessì, *Écriture laïques, prédication et confréries*, cit., pp. 294-295).
62. Vd. R. Rusconi, *L'attesa della fine*, cit., p. 257.
63. BRF 2894, ff. 147r-v (= R. M. Dessì, «Quanto di poi abia a bastare il mondo...», cit., p. 79).
64. Ivi, f. 161r (= R. M. Dessì, «Quanto di poi abia a bastare il mondo...», cit., p. 86).
65. Vd. M. Lodone, *I segni della fine. 1513: Francesco da Montepulciano a Firenze*, Roma, Viella, di prossima pubblicazione; e, per il momento, Id., *Invisibili frati minori. Profezia, Chiesa ed esperienza interiore tra Quattro e Cinquecento*, tesi di dottorato in Discipline storiche, relatori S. Pastore, S. Piron, Pisa, Scuola Normale Superiore – Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2016, parte III; Id., *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine. I margini e i dilemmi dell'identità francescana agli inizi del Cinquecento*, in *Identità francescane agli inizi del Cinquecento*, Atti del XLV Convegno internazionale (Assisi, 19-21 ottobre 2017), Spoleto, CISAM, 2018, pp. 313-316.
66. Vd. ad es. B. McGinn, *L'Anticristo. 2000 anni di fascinazione del male*, Milano, Corbaccio, 1996, p. 253 (ed. originale *Anti-Christ: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*,

San Francisco, Harper, 1994); J. Delumeau, *La peur en Occident*, cit., pp. 213-214 (trad. it. *La paura in Occidente*, cit., p. 239).

67. G. Cambi, *Istorie*, in I. di San Luigi (a cura di), *Delizie degli eruditi toscani* (XX-XXIII), 4 voll., Firenze, 1785-1786, vol. III, p. 37.

68. Vd. ad es. B. Cerretani, *Ricordi*, a cura di G. Berti, Firenze, Olschki, 1993, p. 313; Id., *Dialogo della mutatione di Firenze*, a cura di R. Mordenti, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1990, pp. 90-91.

69. Vd. S. Dall'Aglio, *L'eremita e il sinodo. Paolo Giustiniani e l'offensiva medicea contro Girolamo Savonarola (1516-1517)*, Firenze, SISMEL, 2006, pp. 99-134.

70. Francesco da Montepulciano, *Predica*, §§ 1-2 (il testo, qui e in seguito, è citato, facendo riferimento ai soli numeri di paragrafo, dalla trascrizione fornita in M. Lodone, *Invisibili frati minori*, cit., pp. 296-308): «Quando el mare serà conturbato, quando l'onde rimbombano alli liti et ogni cosa va sottosopra et vengano in cima li pesci grossi et non trovano luogo dove possino riposarsi, quando si muovano li fondamenti de l'acqua, quando le tempeste de l'acqua son sì grandi che non è nave che ardisca solcare el mare [...], quando le nebbie hanno obumbrato l'aria et ogni cosa è diventata caliginosa, quando le saette percuoteno li arbori, fendano la terra, fracassano palazzi; quando li baleni risplendono che pare sia continuo lume ne le tenebre; quando ogni cosa è obscura, non è nissuno che ardisca comparire, ogniun si fugge et cerchasi luoghi nascosti, cercano le caverne, cercha ogniuno di ridursi in luogo nascosto et solitario per li spaventi grandi che sente et vede intorno; quando si vede sopra l'onde serpenti che suchiano l'acqua et poi posti in aria gittano in terra pietre, allhora non vale alli ucelli essere sotto le frondi de li arbori né sotto li rami, non vale a gl'huomini essere sotto li tetti delle case, perché la furia della tempesta ogni cosa infunde, ogni cosa disfa, ogni cosa fracassa, le colombe e gli altri ucelli percossi si ritrovano morti, et cervi et caprioli et altri animali grandi si trovano tutti percossi, pericolati et prostrati in terra. [...] Quando la terra si apre et ogni cosa trema, porta seco arbori nelle aperture et a' laghi et stagni, le case si spontellano, la terra inghiottisce ogni cosa, allhora gli huomini tremano, ogniuno si smarrisce, a chi vede et a chi sente li capegli si arricciano et diventano come statue di sale, perdano lo intelletto et non vale allhora dire: "Egli è gran maestro", "egli è robusto", "egli è spirito vivo"; perché a ogniuno spaventasi il cuore, si accapricciano li peli che alzan le berrette, serragli le membra et ogni cosa avvilita».

71. Vd. G. Savonarola, *Compendio di rivelazioni, testo volgare e latino, e Dialogus de veritate prophetica*, a cura di A. Crucitti, Roma, Belardetti, 1974, pp. 337-338; Id., *Sermoni sopra il principio della Cantica*, a cura di S. Cantelli Berarducci, Roma, Belardetti, 1996, p. 4.

72. Vd. I. Cervelli, *Savonarola, Machiavelli e il libro dell'Esodo*, in G. C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, Firenze, SISMEL, 1998, pp. 266-279, 268 in particolare. Per il giudizio di Machiavelli su Francesco da Montepulciano vd. la lettera a Vettori del 19 dicembre 1513, in N. Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*, a cura di G. Inglese, Milano, Rizzoli, 1989, pp. 203-204. Sull'ispirazione veterotestamentaria del profetismo savonaroliano vd. L. Pellegrini, *La predicazione come strumento di accusa*, in *Girolamo Savonarola: l'uomo e il frate*, Spoleto, CISAM, 1999, pp. 176-177; R. Fubini, *Savonarola riformatore. Radicalismo religioso e politico all'avvento delle guerre d'Italia*, in Id., *Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento. Dallo Stato regionale al Machiavelli*, Firenze, Edifir, 2009, pp. 250-255.

73. Francesco da Montepulciano, *Predica*, §§ 14-16.

74. Ivi, § 31; e vd. anche il § 38: «Vedrai discendere fuoco dal cielo, vedrai segni et prodigii. Vedrai risuscitare li morti (non risuscitare, perché vi sarà dentro un diavolo). Sonno corpi sotto terra et sonno ancor caldi, con ogne et capelli, ch'el diavol li mantiene, et cavaralli fuori, et parrà che sieno corpi risuscitati».

75. Vd. D. Weinstein, *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, trad. it. Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 177-203 (ed. orig. *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1970); L. Tromboni, *La restaurazione di Firenze e il mito di Gerusalemme nella predicazione di Girolamo Savonarola: le Prediche sopra Aggeo ed il*

Compendio di rivelazioni (1494-1495), in A. Benvenuti e P. Piatti (a cura di), *Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, mimesi dei Luoghi Santi in Italia tra Medioevo ed Età Moderna*, Firenze, SISMEL, 2013, pp. 141-146.

76. Ivi, § 20: «costui nel Levante è diventato un signore per tutto: non ci sarà rimedio da nissuna banda».

77. Ivi, § 11: «Se non vi convertite io vi annuntio per la prima che la città vostra di Fiorenza è sententiata al fuoco»; § 17: «*Qui in Iudea sunt fugiant [...]. Hor quale è a noi questa Iudea et questa Soddoma? Hoimé, che noi l'habbiamo dinanzi agli ochi, et non è provincia dove habbondi più questo vitio della sodomia quanto che fa nella Italia*».

78. Francesco da Montepulciano, *Predica*, § 17: «Vattene al capo, lì è la chiocchia, che non è luogo dove sia maggiore abominatione di questo vitio, non è maggiore avaritia, non più atti carnali».

RIASSUNTI

Coniata da Jean Delumeau negli anni '70 del secolo scorso, l'espressione «pastorale della paura» ha incontrato una grande fortuna internazionale. L'intervento intende verificare la portata di tale paradigma da una prospettiva concreta (rivolta alla storia dei testi e della loro ricezione) e geograficamente e culturalmente circoscritta: la predicazione sulla fine dei tempi attestata a Firenze tra la metà del XIV e gli inizi del XVI secolo. Seguendo una scansione cronologica, le tre parti in cui si articola il contributo si propongono di mettere alla prova altrettante acquisizioni storiografiche, errate se intese troppo rigidamente: la sostituzione, a partire dalla metà del Trecento, dell'escatologia collettiva con un'escatologia individuale; il passaggio quattrocentesco, dopo il chiudersi dello Scisma e fino agli ultimi anni del secolo, dall'attesa della fine alla fine dell'attesa; l'influenza di Savonarola sui numerosi predicatori di penitenza che dopo di lui popolarono le piazze e le chiese fiorentine.

Forgée par Jean Delumeau dans les années 1970, l'expression « pastorale de la peur » a connu un grand succès international. Cet article vise à étudier la pertinence d'un tel paradigme en le confrontant, à partir d'une perspective concrète (l'histoire des textes et de leur réception), à un horizon clairement déterminé sur les plans géographique et culturel : nous nous proposons ainsi d'étudier la prédication sur la fin des temps telle qu'on la rencontre à Florence entre le milieu du XIV^e et le début du XVI^e siècle. En suivant un ordre chronologique, les trois parties qui forment cette contribution se proposent de mettre à l'épreuve certains clichés historiographiques qui ne peuvent pas être considérés d'une façon trop stricte : le remplacement, depuis le milieu du XIV^e siècle, de l'escatologie collective par l'escatologie individuelle ; le passage, de la fin du Schisme aux dernières années du Quattrocento, de l'attente de la fin à la fin de l'attente ; l'influence de Savonarole sur les nombreux prédicateurs de pénitence qui, après lui, remplirent les places et les églises de Florence.

Created by Jean Delumeau in the 1970s, the expression “pastoral of fear” has been very popular among historians. The article aims to verify this model from the concrete perspective of the history of texts and of their reception, and from a geographically and culturally defined point of view: the Florentine preaching on the last judgement between the half of the 14th and the beginnings of the 16th century. Following a chronological order, the three sections of the essay intend to test as many historiographical stereotypes, which cannot be taken too literally: the

individual eschatology replacement of collective eschatology; the 15th century transition, after the end of the Schism and until the last years of the century, from the waiting of the end to the end of waiting; Savonarola's influence on the many penitential preachers who, after him, crowded the squares and churches of Florence.

INDICE

Parole chiave : storia culturale, Firenze, Medioevo, Rinascimento, predicazione, pastorale della paura, giorno del giudizio, Inferno, escatologia, attesa della fine, fine del mondo, ordini mendicanti

Keywords : cultural history, Florence, Middle Ages, Renaissance, preaching, pastoral of fear, Last judgement, Hell, eschatology, last days, mendicant orders

Mots-clés : histoire culturelle, Florence, Moyen Âge, Renaissance, prédication, pastorale de la peur, jour du Jugement dernier, Enfer, escatologie, fin du monde, ordres mendiants

AUTORE

MICHELE LODONE

Università Ca' Foscari di Venezia