

PACIOCCO, ROBERTO, OFMConv. - "Sublimia negotia". *Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei Frati Minori*. Prefazione di André Vauchez. - 35123 Padova, Centro Studi Antoniani, P.zza del Santo, 11, 1996. - 240x170 mm, 220 p.- (Centro Studi Antoniani, 22).

Dopo il precedente lavoro sulla politica della santità nell'Ordine francescano tra '200 e '300 (*Da Francesco ai "catalogi sanctorum". Livelli istituzionali e immagini agiografiche nell'Ordine francescano (secoli XIII - XIV)*, Assisi 1990), Roberto Paciocco torna ad occuparsi della santità francescana, affrontando l'argomento dal punto di vista della curia romana e concentrandosi sulla figura di Francesco. Come chiarisce anche la prefazione di André Vauchez, il volume si impernia anzitutto sul processo di canonizzazione di Francesco d'Assisi, mirando a colmare una lacuna della *Sainteté en Occident* dello stesso Vauchez e a rettificare l'opinione corrente, che nega che un processo vero e proprio si sia mai svolto.

A questo obiettivo Paciocco si dirige per progressive tappe di avvicinamento, cominciando a tracciare nel cap. I ("La riserva papale del diritto di canonizzazione e la teoria della santità canonizzata") il lento percorso che conduce all'attribuzione al papa della somma autorità in materia di santità, prima nella prassi e poi sulla base di giustificazioni teoriche connesse alla politica e all'ideologia della "plenitudo potestatis". Con Innocenzo III e Gregorio IX, mentre si affinano gli strumenti giuridici atti a legittimare e regolare la nuova prerogativa papale, si delineano anche i tratti di una teoria romana della santità, che ritiene indispensabile la presenza congiunta di virtù morali e miracoli e appoggia forme di vita di tipo evangelico, riconoscendone l'*utilitas* allo scopo di confutare l'eretica pravità. L'elaborazione di una precisa procedura viene trattata nel cap. II ("Procedura processuale, documentazione e agiografia"), ponendo l'accento sulla notevole produzione di testi scritti che si accompagna a ciascuna fase del processo: dalla breve *vita* che correda la *petitio* dei postulatori della causa, fino alle *litterae commendativae* e *testimoniales* di autorità laiche ed ecclesiastiche, contemporanee o successive alla *petitio*, passando per le testimonianze giurate prodotte nella prima fase inquisitiva sulla base di una predefinita "forma examinandi" trasmessa da Roma. Il dossier agiografico-documentario così prodotto, avverte giustamente Paciocco, è ben lungi dal potersi dire definitivo: non solo i supplementi d'indagine hanno come esito una sua integrazione, ma spesso il materiale raccolto costituisce la base per una rielaborazione in forma di leggenda vera e propria, in cui talora si conservano tratti formali che ne testimoniano ancora l'origine.

È solo con il cap. III ("Verso san Francesco d'Assisi. Gli albori della fama di santità e il 'progetto' della canonizzazione"), poste le premesse generali, che il cerchio comincia a stringersi attorno al "caso" Francesco. Emerge chiaramente dalle fonti il veloce passaggio della figura dell'Assisiato da *frater* a *vir venerandus*: niente di più lontano dalla sua scelta di vita, in cui la predicazione tramite le opere proprie non lascia spazio alla *recitatio* di quelle altrui e la coerenza tra coscienza e manifestazione esteriore della sequela di Cristo si traduce nella pubblica denuncia di comportamenti privati (noti gli episodi della pelle di volpe e del cibo condito con lardo). Di fronte ad una diffusa fama di santità, conseguenza inevitabile della dimensione sociale che

caratterizza il suo operato dopo l'abbandono dell'isolamento eremitico, la reazione di Francesco è quella dell'imbarazzo e del fastidio, e la sua risposta è improntata all'ideale della *minoritas*, che significa anche attribuzione della gloria e della santità al Creatore anziché alla creatura. Negli ultimi anni di vita, in cui cresce il ruolo carismatico di Francesco, la fama di santità comincia a tradursi in una gestione del culto che coinvolge soprattutto le autorità pubbliche (comune e vescovado), per essere poi assorbita nel più vasto progetto portato avanti da Roma (Gregorio IX, ma "de communi fratrum nostrorum consilio"). Ne costituiscono il segno più evidente, anche a non voler credere all'autenticità dell'enciclica di frate Elia sulle stimmate, le vaste manovre per la costruzione della basilica. Si arriva in questo modo alla canonizzazione, cui è dedicato il cap. IV ("La canonizzazione di Francesco"); è qui che Paciocco propone la sua ricostruzione del processo, a partire dalla *petitio* (di cui serberebbe traccia un passo della *Compilatio Assisiensis*), per giungere alla *inquisitio*, condotta direttamente dal papa e dai cardinali ad Assisi, e al concistoro di Perugia che decreta la canonizzazione; seguono l'invio della "Sicut fiale auree" e la cerimonia di canonizzazione del 16 luglio 1228 ad Assisi. L'avvenuta canonizzazione proietta il santo in una dimensione nuova: non solo impone la figura di Francesco ai cronisti esterni all'ordine, ma scatena tra i francescani stessi la caccia alle reliquie, mentre la bolla "Mira circa nos", completando il percorso iniziato dalla "Sicut fiale auree", lo trasfigura tramite i paralleli biblici e lo sublima a impersonare la funzione esemplare e antieretica della santità, dei cui riverberi gode la stessa istituzione ecclesiastica.

Ma la programmata rettifica della *communis opinio* circa il processo può dirsi riuscita? Da un punto di vista formale, sembrerebbe di sì. Intendo dire che Paciocco, tramite un raffronto puntuale, riesce a individuare nel caso specifico di Francesco i momenti, storicamente documentati, corrispondenti a ciascuna fase della procedura di canonizzazione, che nel 1228 è già codificata: è questa una delle acquisizioni più significative del volume. In ogni caso, resta forte l'idea di una eccezionalità sostanziale della procedura (l'inchiesta condotta direttamente dal papa e dai cardinali, per di più ad Assisi anziché a Roma; l'assenza di testimonianze sulla *vita et conversatio*, sostituite da una attestazione diretta del pontefice), che corrobora l'impianto storiografico tradizionale, secondo cui la canonizzazione di Francesco — se non il processo in senso stretto — è, senza credibili paralleli, uno snodo epocale della politica romana della santità, se non della politica romana *tout court*. La spiegazione del fenomeno che Paciocco fornisce sembra cogliere, però, solo alcuni dei suoi aspetti: il particolare onore tributato a Francesco sarebbe giustificato da un ventaglio di soluzioni, non necessariamente in contrasto l'una con l'altra, dalle stimmate come *causa specialis* all'assenza di testimoni giurati sulla vita, alla volontà di integrare nel contesto integrale alcuni residui della primitiva *fraternitas* in una delicata fase di crescita dell'Ordine. Tutto giusto, ma la stigmatizzazione rinvia a sua volta all'altro problema: perché proprio Francesco, quando precedenti casi vennero condannati come falsificazioni? È possibile che il fatto abbia impressionato in modo particolare Gregorio IX, ma non è da escludere una motivazione più strettamente politica, simile a quelle ricordate nel cap. VI ("Santità romano-apostolica ed 'esemplarità' cittadina: la canonizzazione di Antonio da Padova") a proposito

del reticolo di motivi religiosi e opportunità politiche incentrate su Padova e sul suo santo francescano. D'altra parte è senza dubbio stupefacente la mancata audizione di testimoni sulla vita, ma è lo stesso Paciocco a chiedersi lucidamente: l'audizione non avvenne perché bastava l'attestazione del Papa, o quest'ultima fu richiesta perché non si poterono o non si vollero raccogliere le testimonianze di chi aveva conosciuto il santo più da vicino?

A tale quesito, tra le altre cose, si cerca una risposta nel cap. V ("Risultanze sul processo, sulla 'agiografia' francescana e sulla traslazione del 1230"), ove si raccoglie un'interessante documentazione sul rifiuto del giuramento tra i primi frati (gettando nuova luce su episodi mai letti abbastanza, come quello di "frate mosca") e si rammenta la condanna di Francesco per chi vuole acquistarsi gloria solo tramite la *recitatio* delle opere dei santi: se ne deduce in modo convincente la ritrosia dei *socii* di Francesco a fornire deposizioni giurate in sede processuale e a vivere della gloria riflessa del fondatore, prestandosi all'amplificazione delle sue gesta. Ma la semplice sostituzione dei testimoni oculari con l'autorità del pontefice non sembra poi così scontata: possibile che non si riuscissero a trovare anche altri personaggi, disposti a deporre sotto giuramento? Il diretto intervento del papa, pur teso ad evitare un possibile vizio di forma nella procedura, sembra piuttosto da valorizzare come il segno di un'attestazione tutta speciale, di una precisa volontà di proiettare Francesco in una dimensione strettamente collegata alla Chiesa di Roma, e magari, per Gregorio, di legittimare la propria immagine, come protettore dell'Ordine e testimone oculare, sulla scia della fama di santità del frate assisano.

La problematica specifica connessa al processo di canonizzazione non si esaurisce, peraltro, nella disputa "processo sì - processo no", ma si allarga ad inglobare nello stesso capitolo, che è di certo il più denso di proposte e suggerimenti, anche alcuni aspetti non secondari della "questione francescana". Anzitutto — ed è già una gradita novità in tempi di elusioni troppo frettolose del problema — Paciocco torna sul tema manselliano dei sigilli testimoniali "nos qui cum eo fuimus" ricollegando alcuni di questi, assieme ad altre testimonianze singole, sempre caratterizzate dalla locuzione "perhibere testimonium", ad una ben nota tipologia delle deposizioni giurate nei processi di canonizzazione, pur escludendo che la loro produzione risalga all'inchiesta assisana del 1228, che mancò dell'audizione di testimoni *de vita*, e attribuendole invece alla nuova raccolta di materiali promossa nel 1244 da Crescenzo da Jesi. In questa occasione i *socii* di Francesco — ma Paciocco ne ritiene non scontata l'identificazione con i sottoscrittori della lettera di Greccio — si convinsero a trasmettere i loro ricordi, venuto ormai meno l'obbligo della deposizione giurata, concentrandosi peraltro non sulla santità del fondatore, ma sulla sua esemplarità. Plausibile anche l'idea di una particolare ufficialità di questi testi, discendente dalla loro committenza istituzionale e confermata dalla loro conservazione in unità codicologiche realizzate in Assisi, come il celebre manoscritto 1046 della Comunale di Perugia. Più delicato il problema degli scritti agiografici redatti in connessione con il processo: terreno minato per chiunque, e sul quale Paciocco si muove con estremo garbo, presentando una serie di idee e ipotesi di lavoro che meritano attenta valutazione. Le proposte, pur interessanti, non sembrano purtroppo promettere sviluppi positivi, se è vero, ad esempio, che di un testo biografico redatto

all'interno dell'Ordine prima della *Vita I* di Tommaso da Celano — la vecchia tesi del Moorman, come si ricorderà —, postulato da Paciocco sulla scorta del confronto con analoghi casi coevi, non si è mai riusciti a trovare traccia sicura, neanche nelle fonti a noi note. E d'altra parte l'esistenza di un presunto nucleo originario della *Legenda trium sociorum* e del *De inceptione* dell'Anonimo Perugino — nucleo che risalirebbe al processo di canonizzazione — dovrebbe essere suggerita dal fatto che entrambi i testi sono marcati da una "lacuna caratterizzante" che li accomuna alla documentazione raccolta nel 1228, privi come sono delle informazioni risalenti ai *socii*, e sulla scorta del confronto con altri fondatori d'ordini, la cui biografia, redatta in sede di *petitio*, si presta a tratteggiare anche gli inizi delle comunità che al santo si ispirano, come negli scritti in questione. Si tratta però di indizi, insufficienti da soli a costituire una prova certa: la lacuna, per esempio, può dirsi caratterizzante "ad excludendum", intesa cioè come attestazione di una diversa provenienza rispetto ai *socii*, ma non necessariamente spiegabile in termini cronologici; non esiste attestazione, peraltro, di una vita redatta per la *petitio*, ed anche il parallelismo dei casi coevi non può valere meccanicamente, vista l'eccezionalità del processo a Francesco. Per ora insomma, salvo futuri approfondimenti (perchè non tentare l'individuazione di qualche passo della *Legenda* e dell'Anonimo che ricondurrebbero al nucleo originario?), non è saggio riaprire la questione dei presunti antecedenti della *Vita I*.

Altre sarebbero le suggestioni del volume, che si segnala anche per l'apertura *en passant* di sguardi su problematiche bisognose da tempo di una messa a punto, quali la stratificazione del culto ufficiale sul culto personale e affettivo dei conoscenti del santo, o lo statuto teorico non tanto della santità, quanto dell'agiografia stessa; altre ancora sono lasciate alla sensibilità dei singoli lettori. Pregio indiscusso dell'opera è il continuo allargamento di prospettiva che consente di contestualizzare fatti e personaggi all'interno di tipologie affermate — è il caso delle procedure per la canonizzazione e delle modalità di stesura degli scritti ad essi collegati —, nel confronto con le quali possano risultare analogie e differenze, ordinarietà ed eccezionalità. E' questo il frutto migliore che può derivare alla francescanistica dal contatto con settori di studio contigui ai suoi confini tradizionali, quali l'agiografia e la storia dei processi di canonizzazione: un incontro tra specialismi di cui lo studio di Paciocco è senza dubbio un esempio tra i più significativi.

DANIELE SOLVI

PASQUALIN TRAVERSA, GIOVANNA. - *La "Minoritas" francescana nell'interpretazione della "Franceschina". (Testo volgare Umbro del secolo XV)*. - 06088 S. Maria degli Angeli - Assisi (Perugia). - Edizioni Porziuncola, Via Protomartiri Francescani 2, 1995. - 220 x 155 mm, IX-176 p. (*Collectio Assisiensis*, 23).

Procede la Pasqualin in 11 capitoli ad un esame particolareggiato della *Franceschina*, titolo che preferisce con il P. Cavanna, unico editore dell'opera nel 1931, come più "sintetico ed espressivo", rispetto all'altro *Specchio dell'Ordine Minore*. Nella disamina l'A. segue la partizione dell'opera fatta dall'Oddi in tredici capitoli, quanti furono i primi compagni di S. Francesco