

internazionali, il primo sulle radici dell'antisemitismo e il secondo sull'Inquisizione. Tra l'altro, monsignor Fisichella, vice presidente della Commissione, ha dichiarato all'Adn Kronos: «Ci sono molte teorie preconconcette che, se seriamente analizzate, non corrispondono alla realtà dei fatti».

ISIDORO LIBERALE GATTI

ROBERTO PACIOCCO, «*Sublimia negotia*». *Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei frati Minori*, Centro Studi Antoniani, Padova 1996, 218 pp. («Centro Studi antoniani», 22).

Il volume di Roberto Paciocco scorre su tre direttrici, che ne scandiscono pure una tripartizione: la prima è quella delle ricerche che hanno riservato largo spazio alla «nuova santità» bassomedioevale, privilegiando le fonti derivate dai processi di canonizzazione, sull'abbrivio del monumentale studio di André Vauchez. La seconda rientra nel grande e sfaccettato dibattito sulla questione francescana, al quale si vuole portare una voce nuova, tramite un'«ipotesi di lavoro» circa il processo di documentazione e la genealogia delle fonti relative a Francesco. La terza, meno estesa, riguarda Antonio di Padova, sì frate minore, ma considerato alla luce di una problematica in apparenza estranea all'Ordine e soprattutto al suo fondatore.

Il primi due capitoli ripercorrono, da un lato, le tappe dell'elaborazione della riserva pontificia sul diritto di canonizzare i santi, cristallizzata nelle decretali compilate da Raimondo di Peñafort e pubblicate da Gregorio IX nel 1234 e sorretta da una teoria della santità canonizzata funzionale alle esigenze e alle emergenze del papato e della chiesa del primo Duecento; dall'altro si soffermano sugli aspetti tecnici connessi con la genesi della documentazione necessaria nelle fasi procedurali dei *negotia* per la proclamazione dei santi.

Il terzo capitolo muta prospettiva e tema, ma è anch'esso in qualche modo introduttivo all'oggetto principale dello studio (ossia la canonizzazione-santità di Francesco). Esso infatti è incentrato su *frate* Francesco e sulla crescita della sua *fama sanctitatis*, quale premessa di una successiva canonizzazione: tema affrontato nel quarto capitolo, mentre nel quinto si lascia spazio alle considerazioni sui possibili rapporti degli scritti verosimilmente prodotti in occasione del *negotium* con le fonti, più o meno intensamente agiografiche, ad essi successive concernenti l'Assiate, ormai santo.

Il sesto e ultimo capitolo esamina il caso di Antonio, riprendendo in parte, come annota lo stesso Autore, un intervento tenuto in occasione del Convegno su «*Vite e vita di Antonio di Padova*, svoltosi a Padova fra il 29 maggio e il 1° giugno 1995 («Il Santo», 36 [1996], pp. 109-135; ora in volume autonomo, Centro Studi Antoniani, Padova 1997, pp. 109-135).

La ricerca di Paciocco ha diversi meriti. Il primo è di insistere sull'importanza di un complesso di scritture che è al tempo stesso il presupposto e il risultato di un processo di canonizzazione, mostrando pure la precisa storicità di certi esiti documentari e le relazioni, a volte molto strette, con la compilazione di agiografie. Nella varietà, inoltre, di testi emergenti con diversa funzionalità dai *sublimia negotia*, particolare cura è stata applicata nell'analisi delle lettere papali che iscrivevano nel catalogo dei santi i neocanonizzati. In esse si coglie il tenore teorico e pastorale

della santità affermato dal papato nei primi decenni del Duecento, a volte lontano dall'esperienza di vita vissuta dai santi, ma includibile in un concreto disegno con il quale la chiesa militante intendeva agire nel mondo: un'azione desumibile dalla stessa moltiplicazione in più esemplari delle lettere, a garanzia dell'estensione universale e obbligatoria dei culti.

Nello specifico, tuttavia, a mio avviso, il merito peculiare di Paciocco consiste nello sforzo, anche riuscito, di collocare la causa di canonizzazione di Francesco (e poi di Antonio) in un contesto di «normalità», delineatosi sin dal papato di Innocenzo III, tanto per le procedure tecnico-formali quanto per l'impalcatura teorico-ideale, mirante sì al «progressivo inserimento della fraternità francescana nella chiesa» e a «tradurre l'esemplarità di Francesco in santità istituzionale», ma soprattutto a realizzare il progetto di lungo periodo volto all'«assimilazione e istituzionalizzazione della santità evangelica» (p. 99), comune ai *negotia* successivi a quello di Omobono di Cremona (1199) – ove però stona un poco il sostantivo *santità*, giacché con essa s'intende già, per così dire, un «prodotto finito», più che una «materia prima».

In tale quadro, sfumano di significato le emergenze determinate dall'incalzare del conflitto tra Gregorio IX e Federico II nella primavera del 1228, che comunque costituirono un fattore di accelerazione e forse di spiegazione di anomalie procedurali, come quelle che spinsero il pontefice a ricorrere alle risorse della «conoscenza personale» (lo fece pure per Antonio, in urgenze non del tutto diverse) per ovviare alla limitata inchiesta sui costumi e sulle virtù di Francesco, quando invece è accertata l'*inquisitio* sui miracoli.

Detto ciò, ma non è una critica, mi pare che Paciocco si lasci poi risucchiare dalla questione francescana, che si rivela così il suo vero approdo, anche se lo allontana parzialmente dal centro dichiarato della ricerca. La teoria e la prassi delle canonizzazioni sono perciò una via per arrivare al problema della genesi delle fonti francescane e per formulare un'«ipotesi di lavoro» che individuerebbe nel cosiddetto *Anonimo perugino* e nella *Legenda trium sociorum* i lacerti di materiale connesso con il processo di canonizzazione di Francesco, il quale sarebbe stato, come per altri casi, una delle «occasioni "forti" per la produzione di scritti agiografici» (p. 142).

In mezzo a tutto ciò ci si potrebbe chiedere che cosa c'entri Antonio di Padova. In effetti, si avverte quasi una separazione rispetto alle altre parti del libro nel momento in cui si giunge al frate lusitano. Paciocco conferma, da un certo punto di vista, la percezione che la santità di Antonio non appartenga direttamente all'Ordine, ma rientri in un progetto più limitato di Gregorio IX, teso a esaltare la funzione politica e religiosa di Padova in consonanza con gli obiettivi della sede apostolica, in un momento storico difficile. Ma, se una delle fonti per ricostruire il *negotium* antoniano è la leggenda *Assidua*, non si deve sottovalutare in essa, al di là dello sforzo promozionale delle istituzioni religiose e civili padovane altrimenti accertabile, il discreto ma fermo interessamento dell'Ordine per ottenere un santo che ridondasse a livello universale (e non solo per Padova) una precisa immagine di impegno pastorale dei frati Minori. L'abilità dell'agiografo antoniano fu quella di far apparire Antonio più un dono che un acquisto per i Minori, ma ciò non sminuisce la loro intenzionalità nel desiderio di avere una nuova gloria di santità, pienamente partecipe delle origini francescane, non obliterate ma riaffermate nella struttura e, a volte, nelle espressioni della leggenda agiografica, spesso mutate da quelle della prima *Vita Francisci* di Tommaso da Celano.

Al di là dei contenuti e non per intaccare il valore dell'opera di Paciocco, ma per contribuire ad approfondire positivamente una discussione, vorrei formulare due ulteriori osservazioni di carattere metodologico. La prima sortisce da un'asserzione posta al capo del terzo capitolo, dove si scrive che «qualora si considerassero le canonizzazioni unicamente come atti istituzionali, indipendenti dalla volontà dei canonizzandi, che traducevano le singole esperienze religiose vissute e le realtà personali in immagini funzionali all'autorità ecclesiastica suprema che tali santità riconosceva, si coglierebbe solo una parte della 'realtà' studiata, e i risultati finali di una riflessione risulterebbero inevitabilmente parziali» (p. 63). Ora, mi pare evidente che, soprattutto per la santità canonizzata, si debba parlare di persone morte, ove «la volontà dei canonizzandi», per quanto forte potesse essere stata la loro personalità, non aveva alcun ruolo attivo, a meno di non ammettere interventi soprannaturali, del resto non infrequenti nell'agiografia. Un santo canonizzato (il che presuppone un alto tasso di progettualità da parte della massima autorità ecclesiastica) diviene tale indipendentemente dal suo desiderio di esserlo o di non esserlo, e la sua santità non dà comunque informazioni dirette sulla sua vita e sul suo pensiero, ma sui disegni e sulle intenzioni degli uomini e delle istituzioni che lo hanno elevato agli onori degli altari. Diverso è indagare sul terreno più o meno fertile su cui poteva germogliare un processo di canonizzazione (esistenza della fama di santità, alla quale certo poteva aver contribuito il comportamento del candidato agli altari: questo è poi lo scopo dell'Autore: p. 64); ma sapere se Francesco fosse disponibile o meno a divenire santo (oltre che a essere considerato tale mentre viveva) non solo è di incerta determinazione, ma non ha alcun valore ai fini della decisione pontificia di canonizzarlo, anzi potrebbe essere un elemento di disturbo nella valutazione del *negotium*, divenendo ulteriore spunto di discussione sulla fedeltà o sul tradimento della sua volontà (problema risolto da Paciocco, osservando come l'Assisiense si sia sempre mostrato incondizionatamente fedele alla chiesa e quindi predisposto ad accettare persino la canonizzazione: p. 78).

Il secondo problema riguarda l'influenza del processo di canonizzazione sull'agiografia. Si tratta di un fenomeno che non si ferma ai casi di personaggi che hanno subito, con esito più o meno positivo, un processo ufficiale. Nell'agiografia bassomedioevale esso si estende a una grande quantità di esempi in cui l'agiografia, nata pure in modo indipendente dall'avvio di un *negotium* di tal fatta, partecipa di una *forma mentis* che si modellava alle procedure processuali: tanto nella raccolta dei miracoli, quanto nella costruzione delle leggende sulla base di testimonianze oculari il cui valore probante emergeva nel dettato dell'agiografo. Per analogia, la cultura notarile influenzava, nei suoi modelli formali, i testatori che decidevano di redigere le proprie ultime volontà *in scriptis*, senza la mediazione del notaio, ma usando stilemi e formule specifiche di tale professionalità. La constatazione di interferenze, direi, «culturali» induce a mantenere una vigile cautela nel momento in cui si intende riconoscere dietro determinate formule incluse in un testo agiografico (ad esempio *testimonium perhibere*) le vestigia dei documenti connessi con le pratiche della canonizzazione. Non che il testo qui discusso manchi di tale cautela, ma occorre riaffermare l'importanza di un nodo metodologico centrale e che non può autorizzare a esternare certezze di lettura, anche se non impedisce il buon diritto di esprimere verosimili ipotesi: un contributo sulla via della verità... quella storica.