# «Non sai tu che S. Francesco è in terra un angelo del cielo?» L'immagine di san Francesco nelle Croniche di Marco da Lisbona

«Remiriamo, in carità, il nostro gran santo fra Diego di Alcalá con gli altri santi frati laici, et consideriamo le strade che tennero, come sentimo che si legge nelle nostre *Croniche*, rendendosi umili et abbietti in questa vita per divenir poi grandi nella corte del gran Re celeste»: chi scrive è Carlo da Sezze, frate non sacerdote dei Minori Riformati, morto nel convento romano di S. Francesco a Ripa nel 1670¹. Fra Carlo, dunque, leggeva le *Croniche* di Marco da Lisbona² (difficile, per lui che non conosceva affatto il latino, pensare a qualche altro testo cronachistico) e da esse traeva informazioni sulla storia francescana. In questo caso specifico, egli fa riferimento alla vita di san Diego d'Alcalà, ma è plausibile pensare che dalle stesse *Croniche* (oltre che da Bonaventura) egli abbia appreso anche la vita del fondatore del proprio Ordine, Francesco d'Assisi.

<sup>1</sup> Le grandezze delle misericordie di Dio, lib. III, cap. 2, in San CARLO DA SEZZE, Opere complete I, introduzione e note di R. Sbardella, Roma 1983, 418. Carlo da Sezze, canonizzato da Giovanni XXIII nel 1959 (si veda, in proposito, M. DI PASTINA, La causa di canonizzazione di S. Carlo da Sezze O.F.M. [1613-1670] nelle lettere inedite Scipioni-Venditti [1956-1957], in Archivum Franciscanum Historicum 84 [1991], 451-486), «scrittore senza lettere», fu uno dei più prolifici autori mistici del secolo XVII: l'edizione completa delle sue opere (curata, fino alla sua morte, da Raimondo Sbardella) è ferma al settimo volume: buona parte della sua produzione, compresa l'opera più famosa (l'Esemplare del cristiano), permane tuttora inedita (cf. ora M. PAGGIOSSI, I manoscritti di S. Carlo da Sezze conservati nell'Archivio della Postulazione della Provincia Romana OFM, in Archivum Franciscanum Historicum 93 [2000], 377-467).

<sup>2</sup> Si parla di san Diego nelle Croniche, parte III, lib. 5, cap. 1-26. Ho utilizzato l'edizione veneziana del 1617: prima di consegnare il mio testo per la stampa ho tuttavia ricontrollato i testi citati confrontandoli con l'edizione portoghese recentemente ristampata in edizione fac-simile: Fr. MARCOS de LISBOA. Crônicas da Ordem dos Frades Menores. Edição da Faculdade de Letras da Universitade do Porto, Organização, introdução e índices da responsabilidade do Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto (C.I.H.U.E.), Porto 2001 (Fontes et Monumenta I-III) (= Cronicas). Sui pregi e l'utilità di questa (la traduzione italiana infatti, presenta non di rado delle interpolazioni), rinvio a F. ACCROCCA, Le -Croniche- di Marco da Lisbona. A proposito di una recente e preziosa riproduzione, in Archivum Franciscanum Historicum 94 (2001), 473-481.

## La fortuna di un'opera

L'opera di Marco ebbe infatti una diffusione enorme: Francesco Leite de Faria, una decina d'anni fa, enumerava ben ottantaquattro edizioni pubblicate tra il 1557 e il 1889, delle quali più della metà – quarantatre – in italiano<sup>3</sup>; a queste Mariano D'Alatri, servendosi di un grosso contributo coordinato da Diego Ciccarelli<sup>4</sup>, aggiungeva «un'altra decina di edizioni, apparse in lingua italiana tra il 1580 e il 1598»<sup>5</sup>.

Il successo dell'opera fu certamente garantito dal fatto che Marco seppe operare una buona sintesi della storia francescana: la vita del fondatore, dei suoi primi compagni e dei primi martiri, le vicende essenziali della storia dell'Ordine fino agli inizi dell'Osservanza, un 'albero della santità serafica', con i profili di coloro che, in seno ai tre Ordini, si erano distinti per santità di vita e per miracoli; né venivano tralasciati prodigi, visioni o fatti soprannaturali che avevano per protagonisti, oltre al fondatore, anche singoli frati.

Inoltre, qua e là fra Marco offriva ai lettori alcuni scritti di san Francesco, varie opere e importanti documenti così come una silloge delle più importanti bolle papali (soprattutto nel libro X della seconda parte: lettere di canonizzazione, interventi sulla Regola francescana, ecc.). Insomma, le *Croniche* rappresenteranno una vera *summa*: tradotta nelle maggiori lingue moderne – cosa che, indubbiamente, ne facilitò la lettura e la diffusione – l'opera affascinò ben presto non solo i frati, ma anche le monache: io stesso ho lavorato su una copia reperita nel monastero delle clarisse di Latina (sorto nel XVI secolo a Sezze, e ivi rimasto fino al 1989, quando le monache si trasferirono nell'attuale residenza).

<sup>3</sup> F. LEITE DE FARIA. Frei Marcos de Lisboa, ca 1511-1591 e as muitas edições das suas Crônicas da Orden de São Francisco, in Revista da Biblioteca Nacional s. 2, 6/2 (1991), 85-106. citato da M. D'ALATRI, L'immagine di Chiara d'Assisi nelle Croniche di Marco da Lisbona, in Collectanea Franciscana 62 (1992), 533, note 2-3.

<sup>4</sup> La circolazione libraria tra i francescani di Sicilia (D. Ciccarelli), 2 voll., Palermo 1990.

5 M. D'ALATRI, L'immagine di Chiara, 533-534, Non a tutte le edizioni ivi segnalate, comunque, si può dare egual credito: cf., in proposito, le osservazioni di J. A. de FREITAS CARVALHO. As «Chrônicas da Ordem dos Frades Menores» de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo aminciado, in Centro Interuniversitário de História da Espiritualitade. Quando os Frades faziam História. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcellos. Direcção de J. A. de Freitas Carvalho (Biblioteca da Via Spiritus, 5). Porto 2001, 27, nota 62.

La vita di san Francesco: un'architettura ispirata dalla Legenda maior

Per scrivere la vita di san Francesco Marco consultò e trascrisse una gran quantità di fonti, fondendo insieme tradizioni diverse: tra queste, egli stesso cita anzitutto la «Leggenda di F. Leone, F. Angelo, F. Ruffino, tutti tre compagni di S. Francesco» (da non confondere con quella che attualmente noi conosciamo come Legenda trium sociorum: si tratta invece del complesso di materiali confluiti in fonti quali la Compilatio Assisiensis e lo Speculum Perfectionis<sup>6</sup>), poi ancora Tommaso da Celano, il Liber de laudibus di Bernardo da Bessa, le legendae bonaventuriane (maior e minor), il «Fioretto de Frati di S. Francesco et compagni»<sup>7</sup>. Il campo di indagine è naturalmente vastissimo ed ancora tutto da arare; vi ha tuttavia iniziato di recente a lavorare Antonel Aurel Ilies, nell'ambito della sua tesi di dottorato presso la Facoltà di Storia Ecclesiastica della Pontificia Università Gregoriana.

Da questa massa ingente di documenti – molti di più di quelli espressamente menzionati dall'autore – Marco seppe costruire un racconto che, nella struttura generale, ricalcava la Legenda maior di Bonaventura, tuttavia con una ulteriore costruzione ad incastro. Mi spiego. Già Tommaso da Celano, nel suo Memoriale in desiderio animae (meglio noto – anche se impropriamente – come Vita II), aveva adottato una impostazione inedita e del tutto nuova rispetto alla precedente Vita beati Francisci: piuttosto che seguire un ordine cronologico, egli aveva infatti diviso l'opera in due parti di ineguale ampiezza, delle quali solo la prima manteneva un ordine lineare nella ricostruzione della biografia di Francesco; nella seconda parte, invece, la materia era ordinata secondo le diverse le virtù del Santo e atteggiamenti propri del suo stile di vita, in maniera da poter accogliere insieme anche

<sup>6</sup> Abitualmente, nel Cinquecento, con «Leggenda dei tre compagni» si intendevano le diverse compilazioni formatesi utilizzando i diversi materiali giunti a Crescenzio da Jesi: cf. C. CARGNONI, La tradizione dei compagni di san Francesco, modello dei primi Cappuccini, Nuovi studi sulle fonti, specie su un cod. assisano, in Collectanea Franciscana 52 (1982). 49-58 (sul modo di citare di Giovanni Pili da Fano) e passim.

<sup>7</sup> Più che ai Fioretti, opera in volgare italiano che un anonimo traduttore trasse dagli Actus beati Francisci et sociorum eius. Marco si riferisce al Floreto de Sant Francisco, pubblicato per la prima volta a Siviglia nel 1492 e che grande influenza ha avuto sulla spiritualità della penisola iberica e del nuovo mondo: cf. J. M. ARCELUS ULIBARRENA, Floreto de Sant Francisco [Sevilla, 1492]. "Fontes Franciscani" y Literatura en la penisula Ibérica y el Nuevo Mando. Estudio crítico, texto, glosario y notas. Presentacion de E. Menestò. Madrid 1998 (cito da questa edizione): nello stesso anno un altra edizione del Floreto è stata pubblicata a Madrid (Editorial Cisneros). con presentazione di A. Abad Pérez, trascrizione di J. M. Mayor e E. Cardona Recasens, glossario di E. Blanco: su entrambe queste edizioni, si vedano le osservazioni di F. URIBE, El "Floreto de Sant Francisco". Una compilación en busca de reivindicación, in Archivum Francisconum Historicum 92 (1999), 213-229, ripubblicato in Venlad y Vida 57 (1999), 315-334.

episodi avvenuti a notevole distanza tra loro, sia cronologica che geografica<sup>8</sup>. Secondo l'autore, Francesco era infatti uno «speculum quoddam sanctissimum dominicae sanctitatis et imaginem perfectionis illius»<sup>9</sup>. In tal modo, Tommaso dette dunque vita ad un vero e proprio *specchio della perfezione* del santo di Assisi, inaugurando nell'agiografia francescana un genere che, pochi decenni più tardi, godrà di notevole fortuna.

A sua volta, anche Bonaventura, per dare una forma al proprio lavoro, si ispirò al *Memoriale* di Tommaso: la *Legenda maior*, infatti, ne riprende sostanzialmente lo schema. L'opera, divisa in quindici capitoli, ai quali va aggiunto il libro dei miracoli (che trascrive in gran parte il *Tractatus de miraculis* di Tommaso), segue in un primo tempo un ordine cronologico, dalla nascita di Francesco fino all'approvazione della Regola da parte di Onorio III (cap. I-IV); lo abbandona nella parte centrale, in cui sviluppa un discorso secondo singole virtù o stili di vita del Santo (cap. V-XIII), per riprenderlo, infine, negli ultimi due capitoli, che trattano della fine della vita di Francesco, del suo transito, della sua canonizzazione e traslazione.

E proprio alla *Legenda maior* si rifà Marco da Lisbona, che tuttavia apporta alcuni significativi cambiamenti all'impostazione generale del testo di Bonaventura: anzitutto, ne elimina del tutto il denso *Prologo*, nel quale il dottore serafico aveva condensato i capisaldi della propria lettura teologica dell'esperienza di Francesco e del suo ruolo nella storia della salvezza<sup>10</sup>, e si serve invece dell'*incipit* della *Legenda minor*<sup>11</sup>; per i primi diciannove capitoli del primo libro segue un andamento cronologico<sup>12</sup>, narrando le vicende dalla nascita di Francesco fino al momento in cui si aggregarono a lui i primi compagni, istruiti dal Santo nelle virtù evangeliche. Quindi,

<sup>8</sup> Per un primo inquadramento della complessa problematica della questione francescana e dei rapporti tra le diverse biografie, rinvio al contributo di E. PRINZIVALLI, Un santo da leggere: Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografielte, in Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (Biblioteca Einaudi, 1), Torino 1997, 71-116: si veda pure il manuale di E. URIBE. Introducción a las hagiografias de san Francisco y santa Clara de Asís (siglo XIII y XIV) (Publicaciones Instituto Teológico Franciscano. Serie Mayor, 30), Murcia 1999.

<sup>9</sup> Memoriale 26, 4: cito i testi secondo i Fontes franciscani, a cura di E. Menestò e S. Brufani e di G. Cremascoli, E. Paoli, L. Pellegrini, Stanislao da Campagnola, Apparati di G. M. Boccali (Medioevo francescano, Testi, 2), S. Maria degli Angeli-Assisi 1995, rispettando le partizioni interne (paragrafi e versetti) di questa stessa edizione.

<sup>10</sup> Offre una lettura di questo Prologo L. PELLEGRINI. Il ruolo «profetico» di Francesco d'Assisi. Analisi sincronica del prologo della «Legenda Maior», in Laurentianum 26 (1985), 361-395.

<sup>11</sup> Croniche, parte I, Iib, I, cap. IA mutua, ad litteram, Legenda minor I, I, I-2. Nonostante abbia esercitato una influenza enorme, la Legenda minor è stata purtroppo generalmente trascurata dagli storici; rinvio, per ora, alla mia sintetica Introduzione, in corso di stampa nella nuova edizione italiana delle Fonti Francescane; si vedano pure le brevi note di F. URIBE, Introducción, 259-261.

<sup>12</sup> Preciso che mi attengo alla struttura originale dell'opera, senza tener conto, ovviamente, delle modifiche di cui essa fu fatta oggetto nel corso delle diverse traduzioni.

dal capitolo 20 del primo libro («Della dottrina et ammaestramento di S. Francesco») Marco abbandona l'ordine cronologico per riferire l'insegnamento di Francesco e il suo esempio in merito alle singole virtù, trattando via via della sua vita aspra e della sua astinenza (I, 1, 21), della sua custodia della castità (I, 1, 22-23), di come aborriva l'ozio (I, 1, 24), ma anche la mormorazione (I, 1, 25) e la malinconia (I, 1, 26); egli infatti si sforzava di far crescere i propri frati nell'unione fraterna (I, I, 27), nell'obbedienza (I, 1, 28-30), nella povertà (I, 1, 31-38), che contemplava il rifiuto del denaro. l'andare per l'elemosina, lo spogliarsi di tutto per dare ogni cosa ai poveri; infine, Marco passa a descrivere la considerazione e il concetto che Francesco aveva della predicazione e quelle qualità che egli pretendeva nei predicatori (I, 1, 39-40): poiché, sulla scorta di Bonaventura, anch'egli giudica - pur senza riprenderne la formulazione - la predicazione un «ufficio della pietà»13, termina questa prima parte sull'ammaestramento nelle virtù ricordando la fervente pietà di Francesco verso Dio e i santi (I, 1, 41) e la sua grande carità verso il prossimo (I, 1, 42)14.

Dal capitolo 43 al capitolo 58 le *Croniche* seguono di nuovo un ordine cronologico nel narrare le vicende dall'anno 1212, allorché, «non potendo più sopportar la fiamma del desiderio del martirio», Francesco «determinò di voler passar'il mare, per andar a predicar' agl'infedeli» (43A), fino al suo ritorno dalla Terra Santa, nel 1220<sup>15</sup>. Per tutto il resto del primo libro (cap. 59-100) Marco abbandona ancora una volta la cronologia e riporta l'attenzione del lettore sulle virtù del Santo: la sua fortezza contro le tentazioni inflittegli dai demoni e l'aiuto che dava ai frati quando si trovavano in simili frangenti (I, 1, 59-65); la sua grande umiltà (I, 1, 66-75); l'intensità e l'efficacia della sua preghiera e le molte visioni che ricevette permanendo in orazione (I, 1, 76-85); la sua meditazione della passione di Cristo (I, 1, 86-89), cui fanno seguito (I, 1, 90-93) alcuni scritti del Santo (preghiere,

<sup>13</sup> E' nella Legenda maior VIII, 1, 5 che Bonaventura definisce la predicazione «miserationis officium». Nel cap. 39 Marco mutua testi bonaventuriani: 39A-D riprende Legenda maior VIII, 1, 1-4: 39E-F riprende Legenda maior XII, 7, 3-4. Il cap. 40 è formato invece da testi provenienti dall'opera bonaventuriana e dal Memoriale di Tommaso da Celano: 40A utilizza Memoriale 195, 5; 40A-B (prima parte) segue Legenda maior VIII, 1, 5 e VIII, 2: 40B (seconda parte)-C segue Memoriale 163, 1-6: 164, 1-2.6-8. E' vero però che questi testi del capitolo 40, quasi per intero e nello stesso ordine, erano già stati cuciti insieme da Bartolomeo da Pisa, da cui, con tutta probabilità, Marco dipende (ef. BARTHOLOMAEUS DE PISA, De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesn, lib, 1, fructus X [«Franciscus praedicator»], § 2, in Analecta Franciscana IV, Quaracchi 1906, 470, rr. 5-25); poco prima (cf. 469, rr. 17-24) lo stesso Bartolomeo aveva citato Legenda maior XII, 7, 3-4 da Marco ripreso nel capitolo 39E-F.

<sup>14</sup> Il capitolo termina (cf. 42D-E) con la liberazione di un frate gravemente tentato: una liberarione che mostra «la sua [di Francesco] pietà e forza contra i spiriti» (42E).

<sup>15</sup> Emerge con grande rilievo – da questo insieme di capitoli – la figura di san Domenico, che compare nei capitoli 46, 47, 52.

testi di lode, come il *Cantico di frate Sole* e quello che oggi conosciamo come capitolo XXIII della *Regola non bollata*, il *Commento al Padre nostro*); infine, il suo spirito di profezia (I. 1, 94-100).

Il libro secondo riprende la narrazione con due eventi che Marco – seguendo la *Chronica XXIV Generalium*<sup>16</sup> – situa nell'anno 1223: si apre infatti con una serie di capitoli dedicati all'indulgenza della Porziuncola (I, 2, 1-5), concessa – secondo il frate portoghese – da Onorio III in quello stesso anno (I, 2, 1)<sup>17</sup>, cui fa seguito l'elogio di questa chiesa poverella, amata da Francesco più di tutte le altre (I, 2, 6). Quindi Marco passa ad eaminare la Regola, riscritta da Francesco sul monte Rainerio e definitivamente approvata da Onorio III sempre nel 1223 (I, 2, 7): come aveva fatto con la prima Regola (cf. I, 1, 11)<sup>18</sup>, egli riporta integralmente il testo della *Regola bollata*, che gli offre l'occasione per introdurre ancora una volta un discorso tematico che, soprattutto nella prima parte, ben si comprende proprio se letto alla luce della Regola stessa. Gli episodi riportati, infatti, ne costituiscono quasi un'interpretazione, a partire dall'esperienza e dall'esempio lasciato da Francesco. Subito dopo il testo, egli aggiunge una piccola *expositio Regulae* (I, 2, 9), nella quale si sforza di mostrarne tutta la perfezione:

come nella fornace ardente di Nabucodonosor «andavano i tre giovinetti allegri, cantando lodi al Signore col quarto simile al figliuolo di Dio, così nell'ardente fornace delle tentationi e tribulationi mondane, con le quali il Principe del mondo combatte i servi di Dio e molte volte vince, erano tre ordini e sante regole fondate da tre huomini santissimi, cioè S. Basilio, San Agostino e S. Benedetto, quali, com'huomini liberi

<sup>16</sup> Cf. Chronica XXIV Generalium, in Analecta Franciscana III. Quaracchi 1897, 29, r. 20-

<sup>17</sup> Poiché Marco fissa la data di tale concessione nel 1223, il traduttore italiano si sente in diritto di intervenire sul testo per porre rimedio ad un evidente errore; Marco, infatti, seguendo Bartolomeo da Pisa, serive che Francesco si recò una seconda volta da papa Onorio, questa volta al Laterano, per ottenere la conferma del giorno preciso in cui poter lucrare l'indulgenza, facendosi accompagnare da frate Pietro Cattani, frate Bernardo e frate Angelo da Rieti (cf. De Conformitate V. Quaracchi 1912, 34, rr. 37-38; ripreso da Marco in Cronicas II, 1, 2, fol. 69rb); lo stesso si afferma nel Floreto 2, XII, 22 (cf. Floreto de Sant Francisco, 421). Tale notizia, verosimile qualora volesse accettarsi la datazione tradizionale del 1216, risultava invece falsa nel momento in cui la concessione veniva datata 1223, poiché Pietro Cattani era morto nel 1221: ecco allora che il traduttore sostituisce Pietro Cattani con frate Rufino: «Si mise in viaggio, menando seco F. Bernardo Quintavalle, F. Angelo da Riete, e F. Ruffino» (I. 2, 2D).

<sup>18</sup> II testo della Regula non bullata riportato nelle Croniche computa ventidue capitoli, mentre riporta in luogo a parte quello che noi conosciamo come capitolo XXIII (cf. 1, 1, 93). In effetti, su questo capitolo la tradizione manoscritta non appare affatto concorde: riguardo ai problemi della tradizione manoscritta della Regula non bullata, rinvio ai lavori di D. FLOOD, Die Regula non bullata der Minderbrüder (Franziskaniske Forschungen, 19). Werl in W. 1967; ID. La genesi della Regola, in D. FLOOD, C. W. VAN DIJK, T. MATURA, La nascita di un carisma, (Una lettura della prima Regola di san Francesco) (Presenza di san Francesco, 26). Milano 1976, 27-94.

dal fuoco et dal timore, hanno laudato in mezo di essa Dio allegramente, e fugli visto il quarto simile al figliuolo di Dio, cioè il serafico e crocefisso servo di Christo S. Francesco, che diede alla Chiesa un quarto stato nel quale gli huomini potessero più liberi et sciolti dalla prigione del mondo, et più allegri negli honori di Dio, servire a Giesù Christo» (I, 2, 9A).

Seguono racconti che mostrano in qual modo Francesco si sforzava di mettere in pratica il Vangelo attraverso l'osservanza della Regola (I, 2, 10) e una visione di frate Leone anch'essa relativa a tale osservanza (I, 2, 11); quindi l'attenzione si sposta sui ministri: sull'esempio che erano chiamati a dare ai frati (I, 2, 12), sul tipo ideale di Ministro Generale (I, 2, 13), su come dovessero essere i Ministri Provinciali (I. 2, 15); è in questa parte che Marco inserisce (I, 2, 14) dell'Epistola ad quendam ministrum, uno dei più pregnanti tra gli scritti di Francesco19. Seguono una serie di episodi legati alla scelta della povertà (I, 2, 16-22), aspetto qualificante della Regola: una povertà che, nello specifico, andava osservata nel vestire (I. 2, 19), nelle abitazioni (1, 2, 20-21), nell'uso dei libri. Quest'ultimo aspetto offre l'occasione per introdurre il discorso sulla scienza e l'opposizione che Francesco manifestava nei confronti di quei frati che se ne mostravano avidi (I, 2, 23-24); il Santo, dunque, temeva gli scandali causati dall'inosservanza della Regola promessa (I, 2, 25-26), tenuto conto anche del fatto che non gli erano state taciute - attraverso rivelazioni e visioni - le tribolazioni a cui, in forza di tale allontanamento, l'Ordine sarebbe andato incontro (I, 2, 27-29)<sup>20</sup>.

Termina, qui, a mio avviso, anche se Marco continua la sua esposizione tematica, l'ampia sezione dedicata alla Regola, e mi pare che alcune affermazioni colte qua e là possano rafforzare quanto detto sin qui: proprio all'inizio, in quella parte da me definita una expositio Regulae, l'autore scrive che «questo fu il suo [di Francesco] fine et intento [in] tutte le parole della sua Regola evangelica, cioè che quei c'hanno fatto professione di imitar Christo si studino et si sforzino di esser più simili ad esso, nei travagli della

<sup>19</sup> II testo corrisponde agli attuali versetti 1-6,9-12.14-17.20: il versetto 14, tuttavia, non è nel suo luogo proprio, ma segue il v. 15: vengono omessi i vv. 7-8.13.18-19.21-22.

<sup>20</sup> Croniche 1, 2, 29 riporta la famosa visione della statua di Nabucodonosor, che tanta influenza ha esercitato sull'agiografia e la letteratura francescana medievale (Angelo Clareno, ad esempio, la riporta per intero nelle sue due opere maggiori, l'Expositio super Regulam e il Liber Chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum): rinvio in proposito a E. PÁSZTOR. San Francesco e l'espansione del francescanesimo: coscienza storica e problemi emergenti, in Il francescanesimo in Lombardia. Storia e arte. Cinisello Balsamo [Milano] 1983, 9-15, part. 12-15; sull'impiego che ne fa il Clareno, cf. F. ACCROCCA, Angelo Clareno: riflessioni e nuove ricerche, in Collectanea Franciscana 62 (1992), 324-332.

vita e dello spirito, che sia possibile (1, 2, 9A)»; e ancora, quando viene ricordata l'avversione di Francesco verso i frati avidi di scienza, si afferma che «tanto è buono il religioso, quanto che obedisce alla sua Regola e fa quel ben che conoscesse» (I, 2, 24A-B). In definitiva, Francesco «era molto contrario a coloro che desideravano e procuravano haver dal papa privilegi d'essentione circa la vita loro: perché gli era stato rivelato dal Signore che tanto men frutto havrebbeno fatto i frati quanto più fossero stati i privilegiati di libertà. Volea che l'intelligenza della Regola si pigliasse dalle parole sue, tali quali erano chiare a qual si voglia intelletto che non fosse appassionato, ancora che paressero molto oscure a quelli che non volevano conformare la vita loro da essa» (I, 2, 11M-N).

L'insidia della scienza viene avvertita come particolarmente pericolosa: è proprio a tale riguardo che compaiono gli aspetti di maggiore durezza da parte di Francesco<sup>21</sup>. Terribile la maledizione scagliata contro frate Giovanni<sup>22</sup>, Ministro della Provincia bolognese, che «senza licenza» di Francesco «ordinò il studio nel monastero di Bologna» (I, 2, 23A; ma anche i frati che davano scandalo erano stati dal Santo duramente maledetti: I, 2, 25C).

Dopo questa sezione Marco ricorda la condiscenza di Francesco verso gli infermi e i deboli (I, 2, 30), la sua rinuncia alla guida dell'Ordine (I,

<sup>21</sup> Questo della durezza di Francesco è aspetto che mi propongo di studiare in modo sistematico: rinvio per ora a quanto ho scritto in Le durezze di fratello Francesco, L'«Epistola ad fratrem Leonem», in Vita Minorum 68 (1997), 243-259.

<sup>22</sup> Tale racconto si ritrova negli Actus heati Francisci, cap. 61 dell'edizione Sabatier (1902). Nella sua edizione (pubblicata postuma), il Cambell ha ritenuto giusto espungere alcuni capitoli, tra cui quello in questione: la decisione era a suo avviso motivata dal fatto che le «due "migliori" famiglie l'ignorano» (Actus beati Francisci et sociorum eius. Nuova edizione postuma di J. Cambell, a cura di G. Boccali e M. Bigaroni [Pubblicazioni della Biblioteca francescana Chiesa Nuova-Assisi, 5], S. Maria degli Angeli-Assisi 1988, 77). Enrico Menestò, tuttavia, nella sua introduzione agli Actus nei Fontes Franciscani - che riproducono l'edizione Cambell - ha mostrato la discutibilità di tale decisione (ho sintetizzato la questione in Nodi problematici delle fonti francescane, A proposito di due recenti edizioni, in Collectanea Franciscana 66 [1996], 591-592, nota 113). L'episodio viene riportato in molte altre fonti (cf. l'elenco offerto da M. MICHALCZYK, Une Compilation Parisienne des sources primitives franciscaines [Paris, Nationale, ms. latin 12707], in Archivum Franciscamum Historicum 76 [1983]. 34, nota 1); Marco può averlo attinto dal Floreto 2. LXXV. Probabilmente la fonte immediata di tale racconto è la maledizione data da Francesco a fra Pietro Staccia, di cui parla Angelo Clareno nel Liber chronicarum (cf. Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum di Frate Angelo Clareno, edizione a cura di G. Boccali, con introduzione di F. Acerocca e traduzione italiana a fronte di M. Bigaroni [Pubblicazioni della Biblioteca Francescana Chiesa Nuova-Assisi, 8], S. Maria degli Angeli-Assisi 1999, 1, 172-179, alle pagine 200 e 202); è vero però che già una fonte di poco posteriore al Liber Chronicarum e da esso in buona parte dipendentemente riporta entrambi le versioni (ef. Vita del povero et lumile servo de Dio Francesco dal ms. Capponiano Vaticano 207, a cura di M. Bigaroni. Introduzione di A. Marini [Pubblicazioni della Biblioteca Francescana Chiesa Nuova-Assisi, 4]. Assisi 1985, cap. 18 (maledizione a Pietro Staccia) e cap. 44a (maledizione a frate Giovanni).

2, 31-32), il suo impegno nella predicazione e alcuni miracoli avvenuti nell'esercizio di questo suo ministero (I, 2, 33-37): l'amore e l'obbedienza che gli portavano gli animali e le creature inanimate (I, 2, 38-41) e altri miracoli ancora (I, 2, 42-43). In continuità con il ministero della predicazione si pongono alcuni scritti del Santo, che Marco qualifica come «dottrine che restarono in scritto del glorioso P. S. Francesco» (I, 2, 44-51)<sup>23</sup>, seguiti da «alcuni miracoli per i quali nostro Signore confermò la vita e dottrina santa del suo predicatore S. Francesco» (I, 2 52).

Dopo questa ampia digressione tematica, Marco riprende il filo della storia, avviandosi a narrare gli ultimi anni della vita di Francesco: la sua Quaresima sul lago Trasimeno (I, 2, 53); quella sulla Verna, nel 1224, quando dal fiammeggiante serafino ricevette sul corpo già provato l'impressione delle stimmate (I, 2, 54-55), le sante piaghe che solo pochi per singolare privilegio poterono ammirare (I, 2, 56-57), ma che operarono infiniti miracoli (I, 2, 58) e vennero autenticate e difese dalla Sede Apostolica (I, 2, 59). Ricevute le stimmate, Francesco fu acceso di nuovo zelo e fervore evangelico (I, 2, 60-61), mentre il Signore lo confortava nei dolori e lo certificava della gloria del paradiso (I, 2, 62-63). Negli ultimi tempi, alle altre infermità si aggiunse anche l'idropisia (I, 2, 64): giunto alla fine, nei giorni precedenti la sua morte, egli cantava e faceva cantare lodi a Dio; quindi si fece portare a S. Maria degli Angeli (I, 2, 65-66), dove ricevette la visita di madonna Jacopa (I, 2, 67), dettò il suo *Testamentum* (che Marco trascrive per intero: I, 2, 68), celebrò 'l'ultima cena' con i suoi (I, 2, 69)<sup>24</sup> ed infine tornò al

<sup>23 «</sup>Fine delle dottrine»: così postilla il traduttore (il testo di Marco, invece, si chiude con lo scritto di Francesco, senza aggiunta alcuna: ef. Cronicas 1, 2, 51, fol. 101vb) al termine del cap. 51, che chiude questa raccolta antologica dagli Opuscula. Vengono citati brani dall'Epistola toti Ordini missa, dall'Epistola ad fideles, dalle Admonitiones (che Marco definisce «ricordi»). la Regula pro heremitoriis, gran parte della Salutatio virtutum; andrebbe studiata più a fondo la presenza degli Opuscula all'interno delle Croniche. Se è vero infatti che fu Luca Wadding il primo a dedicare uno studio specifico agli scritti di Francesco, curandone l'edizione (cf. B. F. FRANCISCI ASSISIATIS Opuscula, Antverpiae 1623: rinvio in merito ad alcune osservazioni di G. MICCOLI, Gli scritti di Francesco, in Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana, 47-49), è vero pure che all'edizione di Wadding - peraltro posteriore di diversi decenni - non giovò la diffusione toccata invece alle Croniche del frate portoghese: fu dunque Marco il primo a far conoscere gli scritti di Francesco alla gran maggioranza dei frati. Di quali fonti egli si giovò per reperire il materiale? Lo studio è ancora tutto da fare: è quasi sicuro, però, che utilizzasse qualcuna delle raccolte di fonti giuridiche pubblicate all'inizio del Cinquecento, che riportavano anche diversi scritti del Fondatore (si veda in proposito l'accurata descrizione di tali fonti fatta da J. X. LALO, Les recueils des sources juridiques franciscaines (1502-1535). Cescription et analyse, in Archivum Franciscaniun Historicum 73 [1980], 257-340; 527-640; 74 [1981], 146-230); in effetti, quando trascrive la Regola di Chiara confermata da Innocenzo IV (cf. I. 8, 19) Marco rinvia allo Speculum Minorum seu Firmamentum trium Ordinum (cf. fol. 266vb-269rb dell'edizione veneziana del 1513).

<sup>24</sup> Questo episodio della vita di Francesco è stato studiato da C. CIAMMARUCONI, L'aultima cena di Francesco d'Assisi. Una pericope dei anos qui cum co fuinnus»?, in Miscellanea Franciscana 98 (1998), 791-811.

Signore (I, 2, 70). Seguendo essenzialmente Bonaventura, Marco descrive i fatti seguiti alla morte del Santo, la sepoltura, la canonizzazione, la traslazione delle sue spoglie nella nuova basilica costruita in suo onore (I, 2, 71-74). Infine, è ancora la struttura e il dettato dell'opera bonaventuriana, il modello del terzo libro nel quale Marco narra i miracoli di Francesco.

# L'angelo del sesto sigillo e l'alter Christus

Importanti per comprendere la visione sanfranscescana di Marco da Lisbona sono certamente l'epistola che egli rivolge «ai lettori» e il *Proemio*, «nel quale si dichiara l'intentione dello Spirito Santo in istituire la sacra religione dei Frati Minori».

Nell'epistola Marco insiste sull'efficacia della lettura e meditazione delle gesta dei santi, dolendosi che molti cristiani troppo si dilettino dello studio dei classici pagani, «essendo molto fuor di ragione che se vedendo noi un animale velenoso ci spaventiamo e tremiamo, siamo poi tanto insensati che con molto gusto e diletto leggiamo le scritture o heretiche o corruttive de' buoni costumi et induttive ai vitii et vanitadi». E poiché «doppo la dottrina della fede et le lettioni della Sacra Scrittura»<sup>25</sup> nient'altro può aiutare il cristiano quanto «la continua lettione della conversatione et della vita dei santi servi di Dio»<sup>26</sup>, proprio tale ragione l'aveva spinto all'opera. I santi infatti, sono i veri cavalieri di Cristo e vincitori dei demoni; sono coloro che hanno appreso la vera sapienza, cioè la conoscenza di Dio<sup>27</sup>.

Il Proemio<sup>28</sup> è fondamentale e Marco si sforza di dimostrarlo ricordando qual è la funzione che gli autori assegnano a tali introduzioni, quella cioè

<sup>25</sup> Così la traduzione italiana; l'originale portoghese, invece, ha: «despois da doctrina et conheimento da fee et mandamentos necessarios a saluaçam».

<sup>26</sup> La citazione è tolta dall'interno del primo capoverso. Non mancano, peraltro, nel capoverso seguente, chiari accenni in direzione antiprotestante; «Con tutto che l'antichità habbia honorato molto gli ambitiosi maggiori, disiosi di lasciar di se memoria e fama qui nel mondo, più grandi nondimeno senza comparatione alcuna la santa madre Chiesa fa i nostri santi gloriosi continuamente, nelle predicationi, feste e solennità celebrandogli et tenendo per vera fede che vivano e regnano gloriosamente in cielo nella contemplatione del Signor loro. Di modo che i veri servi di Dio sono beati tra gli angeli e venerati tra gli huomini come grandi che sono, meritevoli certo di ogni honore. Gli sono per tutto consecrati altari et edificate le chiese; honorate le loro immagini: le parole et opere sommamente lodate, le loro ossa in terra riverite et adorate; le loro anime in cielo glorificate; et con eccelsa gloria s'ammirano i miracoli et le opere stupende, antiche et moderne, c'ha fatto Iddio in essi».

<sup>27</sup> Cf. capoversi terzo (fine) e quarto (inizio).

<sup>28</sup> Ho condotto le mie ricerche utilizzando, come ho già detto, una copia dell'opera conservata nel monastero delle Clarisse di Latina di cui resta solo il frontespizio al volume secondo della prima parte: l'edizione è stata fatta a Venezia, nel 1617, «appresso Pietro Miloco»; in questa edizione il proemio consta di tredici pagine non numerate: per comodità adotto una numerazione araba seguita da ".

di «scoprire ai lettori l'intentione loro, senza la quale non possono haver perfetta cognitione, né cavar gusto e frutto da quel che leggono» (1\*). Egli presenta subito la religio minoritica come il frutto dell'azione provvidenziale di Dio, che da tempo aveva preparato la via a questo nuovo ideale di perfezione: lo Spirito Santo, infatti, «nella institutione dell'Ordine de' Frati Minori si allontanò più dalla commune intentione et discorso del mondo, et sollevatosi sopra la commune obligatione de' precetti lo designò a più alto grado di perfettione de consegli evangelici» (2\*). E come nell'Antico e Nuovo Testamento le grandi opere di Dio furono lungamente preparate e preannunciate, così l'intenzione dello Spirito Santo e l'altezza dell'ideale minoritico erano già preannunciate nel libro di Geremia (cf. 1\*-3\*), nel luogo dove si narra l'incontro del profeta con i recabiti (cf. cap. 35). Questi, infatti, riposero a Geremia che non avrebbero mai bevuto vino poiché Recàb. loro antenato, aveva comandato: «Non berrete mai vino, ne voi ne i vostri figliuoli, non edificarete case, non seminarete ne piantarete vigne ne le possederete; ma habitarete tutto il tempo della vita vostra nelle tende et padiglioni, accioche viviate longamente sopra la terra nella quale sete peregrini» (3\*: citazione dal profeta, 35, 6b-7); tale episodio (e in particolare la risposta dei recabiti) appare a Marco «figura veramente espressa» della religio minoritica, «che di poca più dichiaratione ha di bisogno che di leggerla et conferirla con le parole poste nella regola sua» (ibidem)29.

Preparato e profetizzato da lungo tempo, all'Ordine minoritico è stata assegnata una precisa funzione provvidenziale, poiché con il suo «essempio vivo», con la sua grande «asprezza di vita et stretta osservanza nostro Signore riprende la pazzia di quei christiani che, scordatisi della povertà di Christo et dell'essempio dei servi suoi, se ne vanno persi dietro alla varitia, alle morbidezze et dissolutioni» (*ibidem*). Di conseguenza, Marco si impegna in un serrato discorso sulle età della storia della Chiesa a partire dalle «sette visioni di S. Giovanni nell'Apocalisse», nelle quali «sono significate sette etadi, o stati della Chiesa» (4\*). Non possiamo seguire l'autore nelle sue elocubrazioni (cf. 4\*-10\*), ma è interessante sottolineare che Marco utilizza a piene mani il libro V dell'*Arbor vitae* di Ubertino<sup>30</sup>, il quale a sua volta – lo mostrò inequivocabilmente alcuni decenni or sono Raoul Manselli – dipendeva direttamente dalla *Lectura super Apocalipsim* di Pietro di

<sup>29</sup> A conferma Marco cita dunque i primi versetti del cap. VI della Regula bullata. 30 II mio testo era già pronto per la stampa quando sono venuto a conoscenza dell'importante contributo di J. A. de Freitas CARVALHO. Achegas ao Estudo da Influência da «Arbor Vitae Crucifixae» e da «Apocalypsis Nova» no Século XVI em Portugal, in Via Spiritus 1 (1994), 55-109, che affronta questi stessi argomenti: cf., in particolare, ibidem, 70-75 e, soprattuto, l'appendice (91-109), in cui l'autore elenca di seguito, affiancando ad essi l'originale latino, i testi di Ubertino ripresi da Marco da Libona.

Giovanni Olivi<sup>31</sup>: la stessa definizione che Marco dà di Domenico quale splendente cherubino e di Francesco ardente serafino non è quindi affatto ripresa dalla Commedia di Dante, ma proprio da Ubertino (Arbor vitae V. 3: «Iesus Franciscum generans») dal quale, peraltro, dipendeva anche il poeta fiorentino32:

#### Arbor vitae

Croniche, Proemio (10\*)

«Inter quos in typo Helie et tenebras clarius radiavit».

«Fra i quali, come in figura di Enoch Franciscus et Dominicus Enoch et Elia, i santi Francesco e singulariter claruerunt, quorum primus Domenico singolarmente a quest'opeseraphico calculo purgatus et ardore ra santa furono deputati [...] san celico inflammatus totum mundum Domenico come chiaro cherubino, incendere videbatur. Secundus vero che col gran lume della sapienza ut Cherub extentus et protegens distendeva l'ali della dottrina sua lumine sapientie clarus et verbo nelle predicationi, sopra le oscure predicationis fecundus super mundi tenebre del mondo [...]. Et il B. Francesco a guisa d'un'altro serafino venuto dall'Oriente, purgato con l'ardentissimo carbone acceso Giesù Christo crocifisso et infiammato tutto dell'ardore del celeste amore, sparse questo divino incendio per il mondo»33.

Se Geremia aveva profetato l'Ordine dei Minori, l'evangelista Giovanni «molto più particolarmente mostrò nelle sue rivelationi il tempo et lo stato

<sup>31</sup> Cf. R. MANSELLI, Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale, ora in ID., Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali. Introduzione e cura di P. Vian (Nuovi Studi Storici, 36), Roma 1997, 79-107. Per una sintesi della Lectura oliviana, ef. ancora R. MANSELLI, La «Lectura super Apocalipsim» di Pietro di Giovanni Olivi, Ricerche sull'escatologismo medievale (Studi storici, 19-21). Roma 1955, 177-236. Dopo decenni di influenza incontrastata, l'interpretazione manselliana dell'opera oliviana è stata posta in discussione, anni fa, da D. BURR, Olivi's Peaceable Kingdom, A Reading of the Apocalypse Commentary, Philadelphia 1993: si vedano, in proposito, le pagine di Vian nella sua magistrale Introduzione a R. MANSELLI. Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo, part. XXX-XXXIII.

<sup>32</sup> Cosi R. MANSELLI, Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale, 95, nota 32, Il testo di Ubertino è disponibile anche in traduzione italiana, nelle Fonti francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Assisi 1977, 1688, num, 2046 (le Fonti francescane traducono ampi stralei del libro V).

<sup>33</sup> Cf. anche J. A. de Freitas CARVALHO, Achegos ao Estudo da Influência da «Arbor Vitae Crucifixae», 107.

glorioso del P. S. F. et dei suoi santi discepoli» (3\*). Marco cita i ben noti brani sull'angelo del sesto sigillo (Apoc. 6, 12-13; 7, 2-3) e prosegue: «Questa profetia, secondo che testifica Ubertino, San Bonaventura la predicò in un capitolo Provinciale in Parigi come già verificata nella persona del glorioso Padre S. Francesco, soggiungendo che egli era certo per divina rivelatione che S. Gio. Evangelista in quel passo haveva havuto l'occhio a S. Francesco et alla sacra sua congregatione, et il medesimo afferma Fra Giovanni da Parma, che fu religioso santissimo et chiaro per i molti miracoli che nostro Signore fece per lui» (4\*). La sua fonte è sempre il capitolo terzo del libro V dell'*Arbor vitae*, che riferisce sia della predicazione di Bonaventura a Parigi, informazione che Ubertino ebbe tramite l'Olivi, sia della testimonianza di Giovanni da Parma<sup>34</sup>.

Francesco, dunque, quale angelo del sesto sigillo, figura provvidenziale ed escatologica, altro Elia venuto, come il Battista, «per ricondurre i cuori dei padri verso i figli e preparare al Signore un popolo ben disposto» Marco recepisce così uno dei temi di fondo della *Legenda maior* di Bonaventura, sottolineando anche, qua e là, tale chiave di lettura con piccole interpolazioni sulle fonti. Ad esempio, quando narra l'incontro con Giovanni il semplice, dopo aver ricordato come Francesco risolse la questione dell'eredità dell'aspirante (un bue che il Santo concesse venisse lasciato alla famiglia, perché molto povera), Marco, che fino a quel momento aveva seguito pedissequamente la fonte, aggiunge: «In questo modo guadagnò S. Francesco il suo F. Giovanni com'Helia Heliseo, levandolo dal lavoro temporale al lavoro perfetto della vigna di Dio» (I, I, 18A)<sup>36</sup>.

Angelo del sesto sigillo, Francesco è per Marco (che segue ancora, e alla lettera, Ubertino) anche *alter Christus*: giunto al termine della quinta età, quando la *condescentio* aveva ormai infettato lo stato ecclesiastico «nelle vanità e nelle pessime sensualità», «il Padre San Francesco mosso dallo Spirito Santo volse troncare fino dlla radice, e rimovere da se al tutto et dal suo Ordine i beni temporali, come riformatore di questa quinta età e come quello nel quale lo Spirito Santo dava principio alla sesta età et al sesto stato della Chiesa, ponendo avanti a gli occhi di tutti i christiani la vita di Giesù Christo crocifisso, non scritta o letta in carta, ma scolpita con opere da suoi perfetti imitatori e seguaci, *secondo che l'humana fragilità* 

<sup>34</sup> Cf. in proposito STANISLAO DA CAMPAGNOLA. L'angelo del sesto sigillo e l'-alter Christus». Genesi e sviluppo di due temi francescani nei secoli XIII-XIV (Studi e ricerche, 1), Roma 1971, 193-194. Precisa l'autore che la testimonianza di Olivi «passerà in Ubertino da Casale, Bartolomeo da Pisa, san Bernardino da Siena, Bernardino de Busti» (193), Ad essi bisogna aggiungere Marco da Lisbona.

<sup>35</sup> Sono parole del vangelo di Luca, 1, 17.

<sup>36</sup> Sulle fonti di questo episodio, cf. sotto, alla nota 43. Appare forzato il legame che J. M. ARCELUS ULIBARRENA, *El Floreto de Sant Francisco*, 150-153, istituisce tra fa conversione di don Juan de Turccato e l'episodio di Giovanni il semplice.

la può imitare, e ben si può dire che S. Francesco fu formato da Dio come il primo huomo, il quale con deliberato consiglio, dopo i primi cinque giorni delle sue opere, fu fatto il sesto giorno ad imagine e similitudine sua, così nel sesto tempo della sua Chiesa formò Giesù Christo San Francesco a sua imagine et a similitudine della sua vita e croce, per quanto l'humana fragilità può sopportare<sup>37</sup>, per una nuova moltiplicatione dei suoi eletti» (10\*).

L'angelo che saliva dall'Oriente intimò agli altri angeli di non comminare castighi finché non fosse stato impresso il sigillo del Dio vivente sulla fronte dei suoi servi (cf. Apoc. 7, 2-3), ciò che voleva dire imprimere «nella vita loro il segno del nostro Signor Giesù Christo, che è la santa Croce, vero segno degli eletti»: ora, tale «ufficio ben si convenia al santissimo Francesco come a quello che portava il titolo, sigillo e figura della vita e passione del nostro Signor Giesù Christo, così nel seguitar le pedate delle sue conversationi come nell'altezza della contemplatione, così nell'opere miracolose e stupende come nel singolar privilegio della communicatione delle sue sacratissime piaghe» (11\*).

Alter Christus: Marco chiarisce subito ai suoi lettori la validità di tale chiave interpretativa; infatti, prima che Francesco nascesse, «stando la madre per molti giorni coi dolori da partorire, capitò alla casa loro un pellegrino, che ricevendo limosina disse a chi gliela diede: Quella donna che sta per partorire fatela portare in una stalla, che subito partorirà; il che fu fatto, e subito partorì. Onde poi in detto luogo fu edificata una capella e dipinta l'historia del miracolo in memoria del nascimiento di questo Santo, qual volse Christo che fusse simile a se nel nascere in luogo povero e vile (I, 1. 1B-C)». Interessante anche il parallelismo istituito tra i fanciulli fatti gettare da Nabucodonosor nella fornace ardente e gli estensori delle grandi regole monastiche: dopo i primi tre giovani, che simboleggiano Basilio, Agostino e Benedetto, «fugli visto il quarto simile al figliuolo di Dio, cioè il serafico e crocefisso servo di Christo Francesco» (I, 2, 9A). Dalla nascita all'impressione sul suo corpo delle sante piaghe Francesco visse dunque l'intera esistenza pienamente conformato a Cristo (e sappiamo quanto il tema della conformità Francesco/Cristo fosse ormai dilagante, soprattutto dopo

<sup>37</sup> l corsivi sono miei, ad indicare delle interpolazioni del traduttore (tali espressioni non sono presenti nel testo di Marco ne in quello di Ubertino): ef. J. A. de FREITAS CARVALHO, Achegas ao Estudo da Influência da «Arbor Vitae Crucifixae», 108-109. «Per quanto l'humana fragilità può sopportare»: ho indagato sull'origine di questa espressione nel mio volume Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (sec. XIII-XVI). Postfazione di J. Dalarun (Centro Studi Antoniani, 27). Padova 1997, 163-172: queste interpolazioni del traduttore confermano – credo senza alcun dubbio – la chiave di lettura ivi proposta.

l'opera del Pisano: ma quest'ultimo non aveva fatto ancora alcun cenno alla nascita nella stalla!). E come Cristo, anche Francesco risorgerà<sup>38</sup>.

#### Il rebus delle fonti

In riferimento alle fonti, da questa analisi ancora sommaria possiamo trarre alcune prime conclusioni: nelle sezioni in cui segue un ordine cronologico e nel libro terzo Marco utilizza prevalentemente la *Legenda maior* di Bonaventura; nelle sezioni tematiche, invece, segue fonti diverse: non solo le altre biografie e la tradizione che faceva capo ai compagni di Francesco, ma anche fonti cronachistiche e altre di carattere compilatorio: in qualche caso lo stesso episodio viene citato più di una volta, in forma ora più sintetica, ora fedele per esteso alla sua fonte<sup>39</sup>. Qualche anno fa<sup>40</sup> mostrai come, attraverso il *Fasciculus Chronicarum* di Mariano da Firenze, Marco aveva di fatto inserito nelle *Chroniche* brani dal *Liber Chronicarum* di Angelo Clareno: peraltro, il carnet dei prestiti dal Clareno è destinato ad aumentare sensibilmente<sup>41</sup>. Ci troviamo di fronte, quindi, al rompicapo delle fonti delle *Croniche*: non è infatti sempre facile chiarire quale sia la fonte del racconto di Marco né se egli l'abbia conosciuta per via diretta

<sup>38</sup> Sul tema della risurrezione di Francesco, cf. R. MANSELLI, La risurrezione di san Francesco dalla teologia di Pietro di Giovanni Olivi ad una testimonianza di pietà popolare, ora in ID., Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo, 455-467; anche questo tema era sicuramente conosciuto da Marco tramite Ubertino. Si veda la narrazione della visita al sepolcro di Francesco da parte di Niccolò V fatta da Francesco Balso, duca d'Adria, riportata al termine del secondo libro della prima parte: al papa ed a quelli che erano con lui Francesco apparve «in piedi, dritto come s'egli fosse vivo, senz'arte humana e senza appoggio alcuno: tien gli occhi aperti alzati verso il cielo, il suo corpo è incorrotto, la carne bianca e colorita come viva, tiene le mani coperte con le maniche l'una dentro l'altra et appoggiate al petto com'usano tenere i frati Minori».

<sup>39</sup> Si veda ad esempio l'episodio dei monaci benedettini del Montenegro, in seguito divenuti Frati Minori: in Croniche 1, 2, 57C Marco dà una succinta descrizione del fatto, attribuendone i meriti allo stesso Francesco: la sua fonte è indubbiamente il De Conformitate IV, 483, rr. 11-17: in Croniche II, 1, 45, riporta l'accaduto in maniera più estesa: in tal caso, però, anche se le sue parole concordano sostanzialmente con De Conformitate IV, 452, r. 23-453, r. 34, da alcuni precisi particolari si evince chiaramente che egli mutua Chronica XXIV Generalium, 281, r. 3-283, r. 9.

<sup>40</sup> Cf. F. ACCROCCA. Francesco e le sue immagini. 146-150. Ma cf. F. ACCROCCA. Le «Croniche» di Marco da Lisbona, in cui – sulla base dell'originale portoghese, di cui allora non potei servirmi – correggo quanto avevo scritto in quell'occasione.

<sup>41</sup> Ad esempio. Croniche II. 1, 37H-A e tutto il cap. 38 (gioia dei compagni di Francesco per l'elezione a Ministro Generale di Giovanni da Parma, profezia di frate Egidio, esortazioni di frate Giovanni) trascrivono letteralmente il Liber Chronicarum III. 96-112.113-121.123-124.128-134.149-150.154-161 (adotto la divisione in versetti di Giovanni Boccali; i vv. 128-134 non sono ripresi per esteso, limitandosi Marco a sintetizzarne il contenuto). Secondo le indicazioni a margine, il cap. 37H-A dipende dalle Cronache antiche; il cap. 38. invece, dall'opera di Mariano da Firenze.

oppure attraverso una fonte ulteriore. E' vero che, di volta in volta, nell'opera, vengono indicati – a lato – dei riferimenti; ma è pur vero che tali indicazioni sono estremamente lacunose e imprecise, di modo che vanno sempre attentamente vagliate<sup>42</sup>: capita, infatti, che il contenuto non corrisponda affatto all'indicazione data o che vi corrisponda solo in parte.

Faccio solo un esempio: senza tener conto delle diverse volte in cui il riferimento a Bonaventura porta completamente fuori strada<sup>43</sup>, nei capitoli dedicati alla indulgenza della Porziuncola (I, 2, 1-5) la fonte indicata è il *Fioretto*. Già Paul Sabatier si chiedeva tuttavia cosa ciò potesse significare, poiché non era possibile ritrovare negli *Actus* i testi riportati da Marco<sup>44</sup>; Juana María Arcelus Ulibarrena ha creduto di poter sciogliere tale dubbio individuando la fonte di Marco nel *Floreto de Sant Francisco*<sup>45</sup>. Ora, è vero che alcuni testi si trovano già nel *Floreto* 1, XI-XII<sup>46</sup>, ma è altrettanto vero che limitandoci a tale riferimento permarrebbero comunque inalterate moltissime zone d'ombra.

In realtà, Marco si serve del *De Conformitate* di Bartolomeo Pisano, in cui si ritrovano (alcuni nello stesso ordine di successione) tutti i fatti citati nelle *Croniche*<sup>47</sup>. E' indubbio che sia questa la fonte di cui si serve il frate portoghese: Bartolomeo, infatti, aveva unito insieme nel suo racconto materiali provenienti da fonti diverse, aggiungendo alcuni dati rispetto al *Tractatus* di Francesco Bartoli e portando, a volte, episodi nuovi<sup>48</sup> che

<sup>42</sup> Peraltro, non dobbiamo pensare che tali rimandi rispondano ad esigenze critiche adeguate a criteri moderni: essi avevano piuttosto l'obiettivo di dare credibilità al racconto; era importante, cioè, al di là della loro effettiva provenienza, che il lettore li credesse estratti da quelle fonti che Marco, di volta in volta, indicava.

<sup>43</sup> Cf., ad esempio, Croniche I, 18, dove vengono segnalati come fonte Bonaventura e sant'Antonino per testi che in realtà sono contenuti nella Compilatio Assisiensis 61-62; le stesse fonti sono contenute comunque nel Floreto 2, LIX-LX, da cui Marco probabilmente dipende.

<sup>44</sup> Cf. Fratris FRANCISCI BARTHOLI DE ASSISIO. Tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula. nunc primum integre edidit P. Sabatier (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du Moyen âge, 2), Paris 1900, CLXXI: «Marc de Lisbonne. vers le milieu du XVIe siècle, s'étend avec complaisance sur le pardon et indique en marge le Fioretto comme étant sa source. Il faut donc croire ou qu'il fait erreur, ou qu'il a eu sous les yeux un recueil des Fioretti très différent des éditions et des manuscrits connus jusqu'à ce jour».

<sup>45</sup> Cf. Floreto da Sant Francisco, 260-261.

<sup>46</sup> Cf. ibidem, 416-431.

<sup>47</sup> Croniche I. 2, 1-3 si basano su De Conformitate V, 32, r. 2-36, r. 17; Croniche I, 2, 4A-B: De Conformitate V, 37, rr. 14-36; Croniche I, 2, 4C: De Conformitate V, 48, rr. 14-27; Croniche I, 2, 4D-E: De Conformitate V, 49, r. 71-50, r. 13; Croniche I, 2, 5A-C: De Conformitate V, 38, r. 15-39, r. 17; Croniche I, 2, 5D-F: De Conformitate V, 52, r. 35-53, r. 10; Croniche I, 2, 5G-H: De Conformitate V, 53, rr. 11-27. Sabatier aveva in qualche modo intuito il legame, poiché, dopo aver dato conto dello Speculum vitae, della Chronica XXIV Generalium, del De Conformitate (i testi, cioè, che' in tali compilazioni facevano riferimento all'indulgenza), affermava: «Les autres chroniqueurs ou annalistes franciscains [riferimento a Marco da Lisbona, Pietro Ridolfi da Tossignano, Luca Wadding], venus plus tard, n'ont guère fait que copier leurs prédécesseurs» (Fratris FRANCISCI BARTHOLI DE ASSISIO, Tractatus de indulgentia, CLXXI).

<sup>48</sup> Cf. De Conformitate V, 53, note 3-4. P. Sabatier riassume sinteticamente tutti i passi in cui il Pisano parla dell'indulgenza della Porziuncola (cf. Tractatus de indulgentia, CLXVIII-CLXXI).

ritroviamo puntualmente nell'opera di Marco (cf. I, 2, 5 G-H). In verità, rispetto al testo di Bartolomeo, Marco stempera i toni della polemica antidomenicana: dei diversi episodi in cui nel *De Conformitate* compaiono frati dell'Ordine dei Predicatori che si mostrano increduli sulla verità e l'efficacia dell'indulgenza della Porziuncola, poi smentiti in maniera prodigiosa, le *Croniche* ne riportano infatti uno solo, omettendo tuttavia qualsiasi menzione ai domenicani (segno che, quasi due secoli dopo l'opera del Pisano, la situazione era, a tale riguardo, sostanzialmente mutata). Un confronto tra i testi mostra in modo eloquente la fedeltà di Marco alla sua fonte e – al tempo stesso – le sue evidenti interpolazioni nei passi in cui vengono menzionati i Frati Predicatori:

De Conformitate V, 38, rr. 15-28

Croniche I, 2, 5A-B

Tempore papae Bonifacii VIII. multi utriusque sexus ad numerum 120, de Sclavoniae partibus veniebant ad indulgentiam Sanctae Mariae de Portiuncula, et cum ad portum devenissent Anchonae, in terram descendentes, visitaverunt ecclesias praedictae civitatis. Sed ad ecclesiam Praedicatorum accedentes, quidam de fratribus videns eos, interrogavit: quo pergerent, et quare tot simul venissent. Qui responderunt: se velle accedere Assisium ad indulgentiam Sanctae Mariae de Portiuncula. Et frater ait: «O simplices, cur tot laboribus et caloribus vos exponitis? Ibi non est tanta indulgentia, sicut dicitur, nec fratres Minores de ipsa indulgentia possunt aliquod privilegium demonstrare. Sed hic in nostro loco est indulgentia magna»: sicut patet per litteras quas ostendit eis. Et conclusit: «Consulo, ne ad indulgentiam Sanctae Mariae vadatis, sed cum ista ad propria redeatis». Illi vero, tam propter laborem, quam verbis pravis dicti fratris Praedicatoris versus mare per iter, quo venerant, redire coeperunt, ut navi inventa ad propria remearent.

Essendo divolgata per una gran parte della christianità quell'indulgenza santissima si partirno dalle parti di Schiavonia da cento venti pellegrini per venire a guadagnar quel giubileo. Ma sbarcati in Ancona, e visitate le principali chiese della città, si abbaterono andar in un monastero de religiosi nel qual gli furono dal lor sagrestano mostrate molte e pretiose reliquie de santi. Poscia gli dimandò dove andavano in pellegrinaggio, a cui risposero ch'andavano alla Madonna degli Angeli de Assisi per guadagnar quell'indulgenza plenaria di cui il giorno era per esser presto. Ma il frate gli soggiunse. Oh gente semplice, quanto caldo c'havete da patire e quanti stenti e travagli senza profitto alcuno, perché quell'indulgentia che si dice non v'è, né n'appare bolla alcuna autentica di Papa; io non vi biasimo l'andar per divotione a quella Madonna, ma ben vi dico ch'in quanto all'indulgenza andate invano. Et se farete a mio modo avanzarete la strada, perché in questa nostra chiesa vi sono molte più indulgenze ch'in quella, le quali voi potrete guadagnare

e tornarvene indietro al paese, et in fede di ciò ei mostrò loro molti privilegi e bolle de Sommi Pontifici dell'indulgenze grandi ch'erano in quella chiesa. Per tutte le quali cose, dando quei pellegrini fede alle parole di quel sacrestano<sup>49</sup>, e già rincrescendogli il caldo e la fatica, s'attennero al consiglio che gli diede, e così prese[ro] quelle sue indulgenze e cominciarono a far pratica di ritrovar passaggio pe'l ritorno.

Peraltro, la dipendenza delle *Croniche* dal dettato del *De Conformitate* è senz'altro notevole e andrebbe indagata con più sistematicità<sup>50</sup>: in effetti, l'opera del Pisano, che all'inizio del XVI secolo aveva conosciuto ben due edizioni (1510 e 1513)<sup>51</sup>, esercitò un influsso molto forte (ne fa fede l'importanza che tale opera assunse presso i primi Cappuccini)<sup>52</sup>, grazie anche alla capacità di diffusione della stampa e per il fatto che, al pari delle *Croniche*, pure il *De Conformitate* (che però era scritto in latino!) conteneva una quantità enorme di materiale.

# Le ragioni della fortuna

Come mai le Croniche – e la vita di san Francesco in esse contenuta – godettero di una così grande fortuna<sup>53</sup>? Anzitutto credo che proprio la natura compilatoria del testo abbia in gran parte giovato al suo successo. Marco da Lisbona, infatti, raccolse una quantità enorme di notizie, arricchite da un gran numero di aneddoti di cui era ben ghiotto il gusto popolare;

<sup>49</sup> Il testo portoghese, in realtà, afferma: "Os peregrinos crendo a estas palavras..." (Crônicus, fol. 70vb).

<sup>50</sup> Cf. anche quanto detto sopra, alle note 13: 17: 39: 47. Anche Croniche I. 1. 57A-C trova la sua fonte in De Conformitate IV, 482, rr. 22-37: 483, rr. 11-17. Pure in Croniche I. 1. 8-9 – secondo quanto mi comunica A. A. Ilies – Marco utilizza lunghi brani dal De Conformitate.

<sup>51</sup> Cf. De Conformitate IV. XXII-XXIII.

<sup>52</sup> Cf., per alcuni cenni, F. ACCROCCA, Francesco e le sue immagini, 169-170; 183 e nota 39; 189-190; 195.

<sup>53</sup> Un filone interessante da seguire è quello dell'influenza esercitata dalle Croniche sulle vite di san Francesco scritte tra Cinque e Seicento: ho effettuato in tal senso delle prime ricerche che hanno offerto piacevoli sorprese. Mi riprometto di dedicare a tale problema un apposito studio.

ma seppe anche recepire con facilità i racconti dominati dall'elemento meraviglioso (aspetto, anche questo, che ben incontrava il gradimento comune)54; infine, ebbe il merito di illuminare pure quelle zone che la precedente produzione agiografica sul santo di Assisi aveva lasciato nell'ombra. Altri prima di lui avevano parlato della nascita di Francesco in una stalla, eppure nessuno aveva ancora mai parlato della cresima di Francesco: Marco invece precisa che da sua madre «nel battesimo gli fu posto prima nome Giovanni, e poi dal padre mutato nella Chresima, fu chiamato Francesco o (come dicono alcuni) detto Francesco, per la facilità grande con che maravigliosamente havea imparata la lingua francese» (I, 1, 1B).

Non solo. Alcune volte drammatizza con efficacia i racconti che nelle sue fonti apparivano più scarni e asciutti. Si prenda ad esempio l'episodio che vede protagonista Gherardo da Fighino: secondo Bartolomeo da Pisa costui si era innamorato di una donna, ma non riuscendo a far breccia nel cuore di lei si decise a seguirla quando questa si recò alla Porziuncola per lucrare l'indulgenza, sperando di poterla bloccare all'ingresso della chiesa; tuttavia, non ebbe modo di vedere la donna, né poté entrare in chiesa: rendendosi conto del miracolo, si confessò, ottenne l'indulgenza e dopo qualche tempo si fece frate55. Marco, da parte sua, arricchisce di nuovi dettagli il racconto ed altri ancora se ne aggiungono nella traduzione (pongo in grassetto le aggiunte di Marco; in corsivo le differenze e ulteriori interpolazioni che l'edizione italiana presenta in rapporto a quella portoghese):

Crónicas, fol. 71va

Croniche I, 2, 5H

de Figino, queria grande ben a huma fortemente d'una donna da bene, ne falar, porque era mui virtuosa et per starsene ella quasi sempre in c

Hum homen per nome Geraldo Gherardo da Fighino, innamorato molher, et por nenhuna via lhe podia potendo parlargli in nessun modo, encerrada. E sabendo que ella hia asa ritirata, et ancor accompagnata

<sup>54</sup> Francesco, ad esempio, sarebbe nato, come Gesù, in una stalla (cf. Croniclie I, 1, 1C): egli, inoltre, avrebbe appreso miracolosamente la lingua francese (cf. ibidem 1B). Non fu certo Marco il primo a fare tali affermazioni (rinvio, in proposito, ai lavori di G. ABATE. La casa dove nacque S. Francesco d'Assisi nella sua nuova documentazione storica, Gubbio 1941: ID., Storia e leggenda intorno alla nascita di S. Francesco d'Assisi, in Miscellanea Francescana 48 [1948], 515-549; 49 [1949], 123-153; 350-374); egli, tuttavia, le recepi ed è in gran parte merito suo se esse ebbero così grande divulgazione,

<sup>55</sup> De Conformitate V. 53, rr. 21-27: «Quidam Gherardus de Fighino, cum quamdam diligeret mulierem, nec ipsam habere posset, contigit dictam mulierem ad indulgentiam Assisium adire. Quod cernens dictus Gherardus usque ad Assisium eam est insecutus, sperans eam habere in ingressu Sanctae Mariae de Angelis. Et cum mulier praedicta ad ecclesiam iret, ipse Gherardus, nec eam vidit, nee ecclesiam ullo modo, prohibitus, intrare potuit. Quo miraculo viso, confessus diligenter peccata sua, postea intravit, et non multum post saeculum relinquens, factus est frater Minor».

da Porciuncula, foyse taon ben la con entenção de lhe falar a entrada da porta de nossa Señora dos Anjos, que era pequenina. Mas entrando aquella molher em a igreja de nossa Senhora, nao pode ser vista delle, et tentando entrar em a igreja nunca pode. defendido por os Anjos et pureza daquelle santo lugar. E por este milagre contrito, confessouse com muitas lagrimas et pode entrar et ganhara indulgencia. E dahi a poucos dias se fez frade Menor, deixandos de todo os peccados et o mundo.

con outra muita gente a indulgencia quando uscia fuori, aspettò il tempo (com'ha già messo il diavolo in abuso) ch'ella per divotione andasse alla sudetta nostra Donna [la madonna degli Angeli], secondo che solea, con speranza che, o pel viaggio o nella chiesa, gli si appresentarebbe occasione di poter parlar seco: qual'essendo venuto s'acompagnò anch'egli con un numero grande di persone divote, che insieme con lei voleano prender la detta indulgenza. Ma separatisi gli huomini ad un tratto dalle donne, gli venne in fallo la prima speranza, e la seconda più che più, perché miracolosamente non poté mai vederla dentro in chiesa, con tutto ch'ei vedesse tutti i suoi. Onde al fine, ravvistosi dell'error che facea, si pentì, si confessò, prese l'indulgenza, mutò vita e costumi et in maniera che ivi fra poco tempo si fece ancora frate et vi visse e morì poi santamente.

Malgrado non costituisse una novità nell'ambito della letteratura agiografica, un ulteriore merito di Marco è poi nella sua grande capacità di unire tradizioni e interpretazioni diverse: affiancando Bonaventura alla tradizione leonina, Tommaso da Celano ai testi degli Spirituali, egli offriva un'opera in grado di venire incontro alle diverse anime francescane, consentendo così a ciascuno di trovare, all'interno di un quadro preciso, i tratti più vicini alla propria sensibilità. Unendo nova et vetera egli diede vita ad un mosaico formato da infinite tessere ed ognuno poteva trovarvi quella più confacente.

A tutto ciò si aggiunga il fatto che Marco pubblicava anche un nutrito corpus degli scritti del Santo. Insomma, come già si è detto, le Croniche rappresentavano una vera e propria summa della memoria sanfrancescana: e questo era già di per sé motivo sufficiente a garantime il successo, se pensiamo alla sorte analoga toccata all'opera del Pisano. Anche Bartolomeo aveva fatto incetta di memorie: è difficile ritrovare qualcosa della produzione precedente che non sia contenuto nel De Conformitate; e pure all'opera di Bartolomeo - la cui mole non era certo inferiore a quella del testo del frate portoghese – era toccato un successo considerevole. Le *Croniche* tuttavia avevano in più dalla loro la lingua volgare (ben presto vennero approntate diverse traduzioni), che ne facilitò la diffusione presso un pubblico – come le monache e i fratelli laici – digiuno della lingua latina: un fattore che ben presto consentì di oscurare l'opera del Pisano.

Senza contare, poi quanto questo successo sia stato amplificato dalla produzione iconografica: pittori e incisori, infatti, si servirono abbondantemente delle *Croniche*, nelle quali potevano trovare, senza sforzo, tutti i riferimenti alla vita del Santo di Assisi e del suo Ordine di cui avevano bisogno: ma questo è un altro campo ancora tutto da dissodare. *Messis quidem multa, operarii autem pauci*!

#### APPENDICE

## Ludovico da Lovanio, Gillis van Schoor e le Croniche di Marco da Lisbona

Fu Servus Gieben, durante una delle nostre conversazioni all'Istituto Storico dei Cappuccini<sup>1</sup>, il primo a parlarmi, anni fa, dell'influenza esercitata da Marco da Lisbona sulla produzione iconografica: diverse rappresentazioni – mi diceva il p. Gieben – trovano la loro fonte scritta nelle *Croniche*. D'altro canto, Mariano D'Alatri, prendendo anch'egli spunto dal Gieben<sup>2</sup>, nel suo studio sull'immagine di Chiara nelle *Croniche* di fra Marco da Lisbona affermava: «Nel Museo Francescano di Roma si conserva una curiosa incisione di Philip Galle, pubblicata in edizione corretta ad Anversa nel 1587: essa rappresenta santa Chiara nell'atto di uscire dal costato di san Francesco. Questa tematica era stata già enunziata nell'opuscolo *Meditatio pauperis in solitudine*, ma è più che probabile che il Galle si ispirasse alle Croniche di Marco, che tale tematica aveva ripresa e sviluppata. In tal caso avremmo un'ulteriore testimonianza della fortuna delle Croniche, che nell'arte grafica trovarono un nuovo mezzo di divulgazione: *Pictura est laicorum litteratura*»<sup>3</sup>.

Recentissimamente, Raffaele Russo ha studiato il ciclo pittorico della cappella dedicata a san Francesco all'interno della chiesa del Gesù in Roma<sup>4</sup>, voluta da sant'Ignazio e realizzata grazie agli sforzi di san Francesco Borgia e al mecenatismo del cardinale Alessandro Farnese: fu proprio il Borgia a volere che una cappella fosse dedicata a san Francesco; la nobile famiglia Cesi la fece poi decorare con dipinti raffiguranti scene della vita del Santo. Nella tela che ritrae Francesco che muore disteso sulla nuda terra (olio, cm. 240 x 190) appare evidente l'influenza delle *Croniche* soprattutto nel particolare di Jacopa dei Settesoli postrata in terra col volto dinanzi ai piedi di Francesco, mentre li bacia e li bagna con le sue lacrime: non può essere certo il *Tractatus de miraculis* di Tommaso da Celano la fonte del pittore

I Ho appreso di più da queste conversazioni amichevoli con maestri come il p. Servus. Mariano D'Alatri, il compianto Isidoro da Villapadierna e gli altri membri dell'Istituto che non da ore solitarie passate sui libri: i momenti conviviali, le passeggiate nelle serate estive, il tragitto dal refettorio alla sala di ricrezione sono stati i luoghi privilegiati di un tirocinio che tuttora perdura e che molto ha contribuito alla mia attività di studioso.

<sup>2</sup> Cf. S. GIEBEN, Philip Galle's original Engravings of the Life of St. Francis and the corrected Edition of 1587, in Collectauco Franciscana 46 (1976), 241-307, part. 295-297.

<sup>3</sup> M. D'ALATRI, L'immagine di Chiara, 545,

<sup>4</sup> Cf. R. RUSSO, Il ciclo francescano nella chiesa del Gesù in Roma (Iconographia Franciscana, 14), Roma 2001.

(il *Tractatus*, peraltro, verrà scoperto e pubblicato solo alla fine del XIX secolo), mentre la scena ritratta combacia perfettamente con il racconto di Marco<sup>5</sup>.

Anch'io ho intrapreso alcune ricerche in proposito; mi hanno incuriosito, infatti, le ventiquattro incisioni a bulino su rame e acquarellate che sono parte integrante di un piccolo volume del cappuccino Ludovico da Lovanio, Epitome vitae et miraculorum S. Francisci. Nel Museo Francescano di Roma se ne conserva uno splendido esemplare (un unicum, poiché le incisioni – 10x7 cm. -, stampate su pergamena, sono state colorate a mano nella prima metà del Seicento).

Queste stesse immagini sono state pubblicate per la prima volta in una splendida edizione<sup>6</sup>, quasi vent'anni or sono. Per l'occasione, Servus Gieben scriveva: «L'operetta, stampata nel 1631 con i torchi di Gerardo Wolschaeten per l'editore Snyders (egli stesso noto incisore e commerciante d'arte in Anversa), fu dedicata al nobile Michele Paolo de Villers, fratello del cappuccino. Nel 1670 essa fu di nuovo ristampata, sempre ad Anversa, in due edizioni da Giovanni Galle e Giovanni van den Sande. Con ogni probabilità, tutta la serie fu incisa da Gillis van Schoor, anche se egli firmò soltanto la prima immagine ossia il ritratto di san Francesco. Nato nel 1596, aveva appresa l'arte del bulino nella famosa bottega dei Galle, dove ebbe come maestro Teodoro, noto incisore di opere del Rubens, van Dyck, van Veen e di altri pittori fiamminghi».

Senza soffermarci sulla descrizione iconografica e senza affrontare nemmeno il problema se l'incisore si sia servito di precedenti modelli iconografici, quel che mi preme sottolineare è il fatto che i ventritré quadri che seguono l'immagine di Francesco, con cui inizia la serie, ritraggono episodi dispersi nelle fonti più diverse<sup>7</sup>. Ora, è quanto meno improbabile, per non dire impossibile, che l'incisore – o, con maggiore probabilità, il cappuccino Ludovico da Lovanio – abbia operato una ricerca tanto ampia quanto dispersiva rintracciando i diversi episodi nelle singole fonti: è ben

<sup>5</sup> Cf. ibidem. 71-74 (a pagina 72 una foto a colori della tela).

<sup>6</sup> Cf. Una vita di san Francesco in immagini dal «Compendium vitae sancti Francisci emblematis illustratum», in San FRANCESCO D'ASSISI. Gli scritti (M. D'ALATRI). Roma 1982. La vita in immagini. introdotta da S. Gieben, segue gli scritti di Francesco tradotti da M. D'Alatri.

<sup>7</sup> S. Gieben e M. D'Alatri, infatti, per reperire tutte le fonti necessarie hanno dovuto far ricorso allo studio di G. ABATE, Storia e leggenda: fig. 1: alla Legenda maior: figg. 2, 3, 4, 5, 7, 12, 13, 21; alla Legenda minor: fig. 10: alla Vita beati Francisci di Tommaso da Celano: figg. 6, 9, 15, 17: al Testamento di Francesco ed alla Compilatio Assisiensis: fig. 8: ai Fioretti: figg. 11, 16: al De Conformitate: figg. 18, 19: al Tractatus de indulgentia S. Mariae de Portunenta di Francesco Bartoli: fig. 14: all'Epistola encyclica di frate Elia: fig. 20: alla Chronica de gestis regum Angliae di Gualtiero di Gisbrun: fig. 22: all'opera di Pietro Ridolfi da Tossignano, Historiarum seraphicae religionis libri tres: fig. 23.

più probabile, invece, che lo stesso abbia scelto quegli episodi estraendoli da un'unica compilazione. Ed a mia conoscenza, proprio le *Croniche* di Marco da Lisbona sono l'unica fonte che li contenga tutti.

Elenco dunque, l'uno dietro l'altro, i temi raffigurati nelle singole incisioni, accompagnandoli con la didascalia ad esse apposta dall'incisore stesso (ma scelta, quasi certamente, da Ludovico da Lovanio) e segnalando il luogo dove l'episodio compare all'interno delle *Croniche*.

La serie si apre con un ritratto di Francesco: il Santo ha le mani incrociate sul petto e, in bella vista, il segno dei chiodi; compare la didascalia: «Stigmata Domini Jesu in corpore meo porto Gal. 6.». In basso a sinistra: «G. van Schoor sculp.»; in basso a destra: «Mich. Snyders excud.».

Incisione numero 1: nascita di Francesco in una stalla; didascalia: «Qui nasci in cubiculo non poterat, diluculo nascitur in stabulo». L'episodio è riportato nelle Croniche I, 1, 1B-C.

Incisione numero 2: uomini stendono il mantello in terra e gettano fiori al passaggio di Francesco per le vie di Assisi; didascalia: «Quis putas puer iste erit? Luc. I [di lato, all'altezza del primo rigo] Eunte autem illo substernebant vestimenta sua in via». L'episodio è riportato nelle Croniche I, 1, 1I.

Incisione *numero 3*: il sogno delle armi; didascalia: «Crucis arma fulgentia, vidit Franciscus dormiens, Christum dicentem audiens, tua erunt hec omnia. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 1, 2B.

Incisione *numero 4*: Francesco bacia il lebbroso; didascalia: «Leprosis sit obsequio, quos antea despexit. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 1, 2G.

Incisione numero 5: la Vergine appare a Francesco in preghiera e colpisce il suo cuore con dardi divini; didascalia: «Hic vir in vanitatibus nutritus indecenter, divinis charismatibus preventus est clementer. Ex offic.». Questa è l'unica raffigurazione che non ha un episodio corrispondente nelle Croniche, le quali narrano di una apparizione di Maria a Francesco (I. I. 99C) che, però, non sembra avere alcuna relazione con l'immagine in questione (le Croniche affermano che la Vergine donò a Francesco una mela); è probabile, tuttavia, che l'incisione faccia riferimento al periodo in cui Francesco era in ardente ricerca della volontà divina (per cui si veda Croniche I, I, 2E).

Incisione numero 6: Francesco si spoglia dei suoi abiti davanti al vescovo di Assisi: didascalia: «Ductus ad loci Praesulem sua patri resignat, nudusque manens, exulem in mundo se designat. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle *Croniche* 1, 1, 4A.

Incisione numero 7: Francesco si ritira in un luogo solitario per meditare: didascalia: «Franciscus ut in publicum cessat negotiari, in agrum mox dominicum secedit meditari». L'episodio è riportato nelle Croniche I, 1, 5A.

Incisione numero 8: Cristo, dall'alto, conferma l'intenzione di Francesco affinché la Regola sia osservata ad litteram; didascalia: « Deum quid agat unicum consultans, audit caelicum insigne sibi dari. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 2, 7M.

Incisione *numero 9*: Francesco appare ai suoi frati su un carro di fuoco; didascalia: «Ignea praesentibus transfiguratum fratribus in solari specie vexit te quadriga». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 1, 14A.

Incisione numero 10: fra Pacifico vede Francesco segnato da due spade disposte in forma di croce; didascalia: «Crucis magnum mysterium super Francisco claruit, dum signatus apparuit cruce duorum ensium». L'episodio è riportato nelle Croniche I, 1, 17F.

Incisione *numero 11*: Francesco, tentato da una donna, si getta su un fuoco ardente; didascalia: «Et in medio ignis non sum aestuatus, Eccli. 51». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 1, 57B-C (cf. anche I, 1, 61A-B).

Incisione *numero 12*: durante la notte, Francesco viene svegliato da un angelo con il suono dolcissimo di una cetra; didascalia: «Fulcite me floribus, stipate me malis; quia amore langueo. Cant. 2». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 2, 62A.

Incisione *numero 13*: alla richiesta di un contadino, Francesco fa sgorgare acqua dalla roccia; didascalia: «Sitienti eduxit aquam de petra. Psal. 77». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 1, 82A.

Incisione numero 14: a Cristo e alla Vergine, che gli appaiono sull'altare della chiesetta di S. Maria degli Angeli, Francesco chiede il dono dell'indulgenza; didascalia: «Pete a me quod vis, et dabo tibi. Marci 6». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 2, 1A.

Incisione *numero 15*: Francesco, con un compagno, predica ad uccelli e pesci nella laguna; didascalia: «Dat aurem suis avium praedicans silvestrium verbis intendendem. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 2, 39A (si tratta dell'episodio avvenuto nella laguna di Venezia: le fonti, però, parlano solo di uccelli).

Incisione *numero 16*: Francesco ristabilisce la pace tra il lupo e gli abitanti di Gubbio; didascalia: «Hic creaturis imperat, qui nutui subiecerat se totum creatoris. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle *Crónicas* I, 10, 29 (nell'edizione veneziana il brano viene cambiato di luogo e si trova tra il cap. 39 e il cap. 40 del libro seconde della parte I).

Incisione numero 17: Francesco guarisce diversi malati inginocchiati ai suoi piedi; didascalia: «O virum mirabilem in signis et prodigiis, languores cum demoniis quoslibet pellentem. Ex offic.». Molti miracoli sono riportati nelle Croniche, ma la fonte più diretta sembra essere il cap. 36 del libro II.

Incisione *numero 18*: davanti ad una fontana. Francesco, con il segno della croce, trasforma l'acqua in vino; didascalia: «Novum genus potentiae,

aquae rubescunt hydriae, vinumque iussa fundere, mutavit unda originem. Ex himn. Epiph.». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 2, 52F<sup>8</sup>.

Incisione numero 19: Francesco inginocchiato davanti alla Vergine riceve da Lei il Bambino fra le braccia; didascalia: «Nunc dimittis servum Domine secundum verbum tuum in pace, quia viderunt oculi mei salutare tuum. Lucae 2». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 1, 85A.

Incisione *numero* 20: Francesco riceve le stimmate; didascalia: «Ad quem venit Rex e coelo, amictu seraphico, confixitque crucis telo, portento mirifico. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle *Croniche* 1, 2, 55.

Incisione numero 21: Francesco, ardente di amor divino, stringe la mano ad un uomo intirizzito dal freddo e lo riscalda; didascalia: «Vili contectus tegmine, Sancto calescens flamine vicit algorem caumata, Christi dum gestat stigmata. Ex offic.». L'episodio è riportato nelle Croniche I, 2, 58D.

Incisione numero 22: il transito di Francesco; didascalia: «Pauper nudus egreditur, coelum dives ingreditur [Ex offic.: a lato, sotto il primo rigo] quasi stella in perpetuas aeternitates [Daniel 12: a lato, sotto il primo rigo]». L'episodio è riportato nelle *Croniche* I, 2, 70.

Incisione *numero* 23: Niccolò V, visitando il sepolcro del Santo, vede Francesco ritto in piedi con il corpo incorrotto; didascalia: «Non dabis sanctum tuum videre corruptionem». L'episodio è riportato nelle *Crónicas* I, 10, I (nell'edizione veneziana il brano si trova alla fine del libro secondo della parte I)<sup>9</sup>.

Al termine di questa sintetica analisi credo si possa affermare, con buone ragioni, che proprio le *Croniche* di Marco da Lisbona siano state la fonte da cui Ludovico da Lovanio (cui, come ho detto, ritengo sia da attribuire la selezione) trasse gli episodi che poi Gillis van Schoor avrebbe raffigurato. Peraltro, quest'ultimo aveva appreso l'arte nella bottega dei Galle, dove l'opera di Marco era certamente conosciuta. Si aprono, dunque, nuove ed immense possibilità di ricerca: un filone ricchissimo e ancora tutto da sfruttare.

<sup>8</sup> Nell'ed, veneziana del 1582, «appresso Antonio de' Ferrari», il brano si ritrova in 1, 2, 52G; ciò si spiega col fatto che quest'ultima edizione, nella partizione del capitolo, saltava la lettera B, svista a cui si cercò in seguito di rimediare.

<sup>9</sup> A questo proposito, l'ed. del 1582 e quella del 1617, presentano un testo in alcuni luoghi divergente.