HAL open science

Un Francesco al femminile ? La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo

Lou Boucard-Pra

▶ To cite this version:

Lou Boucard-Pra. Un Francesco al femminile ? La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo. Linguistics. 2021. dumas-03481295

HAL Id: dumas-03481295

https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03481295v1

Submitted on 15 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Lou Boucard-Pra

Un Francesco al femminile ? La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo

---

BOUCARD-PRA Lou. *Un Francesco al femminile ? La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo*, sous la direction de Laurent BAGGIONI. - Lyon : Université Jean Moulin (Lyon 3), 2021.
Mémoire soutenu le 21/06/2021.

Document diffusé sous le contrat Creative Commons « Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Faculté des langues
Master recherche en Études italiennes, mention LLCER

Un Francesco al femminile?
La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo

■ Lou Boucard--Pra ■

Membres du jury :
Laurent Baggioni, maître de conférences en études italiennes HDR (directeur du mémoire)
Céline Frigau Manning, professeure des Universités en études italiennes,
Cécile Le Lay, maître de conférences en études italiennes HDR.

■ Année universitaire 2020-2021 ■

Autore anonimo,
La Tavola Del Maestro Di Santa Chiara Di Assisi,
Basilica di Santa Chiara ad Assisi, 1283.

Faculté des langues
Master Recherche Études italiennes mention LLCER

Un Francesco al femminile?

La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo

Lou Boucard--Pra

Membres du jury :
Laurent Baggioni, maître de conférences en études italiennes HDR (directeur du mémoire)
Céline Frigau Manning, professeure des universités en études italiennes,
Cécile Le Lay, maître de conférences en études italiennes HDR.

Année universitaire 2020-2021

Ringraziamenti

Je souhaite tout d'abord dire un grand merci à mon directeur de mémoire, Monsieur Laurent Baggioni, Maître de Conférences à l'Université Lyon III, pour m'avoir guidée et suivie sur ce projet. Merci pour sa bienveillance, son temps, ses conseils. Je tiens aussi à remercier sincèrement Madame Cécile Le Lay pour son aide très précieuse.

À mes parents, Pascale et Jean-Alain, pour leur soutien infaillible, leur générosité inconditionnelle et leur amour sans limites.

À Mickael, pour avoir toujours été là pour moi, rempli d'amour, d'attentions et d'humour, tel un refuge de gaieté.

À Celui qui rend toutes choses possibles et merveilleuses, et à Claire, qui, finalement, m'a inspirée et qui l'a fait pour tant d'autres au fil du temps. Elle m'a permis de retenir qu'il faut toujours persévérer pour ce que l'on croit juste.

Je tiens également à exprimer ma gratitude envers tous les professeurs que j'ai pu connaitre au cours de ces deux années de Master Études Italiennes, et envers mes formidables camarades, en particulier Laura, pour sa tendre amitié. Une pensée affectueuse à mes hôtes lyonnaises, à mes fidèles amis et à toute ma chère famille.

Je veux enfin remercier chaleureusement Sabrina et Sara, pour leurs relectures mais également tous ceux qui ont contribué de près ou de loin, d'une manière ou d'une autre, à la rédaction de ce mémoire. Merci du fond du cœur, cet aboutissement me procure une profonde joie.

J'ai énormément appris et j'ai vu naître en moi l'envie d'en savoir toujours plus, sur une pluralité de sujets. Ma reconnaissance est si vaste que ces quelques lignes ne pourraient point traduire, ne serait-ce qu'une infime partie de celle-ci.

À cette riche page qui se tourne et à toutes les autres aventures qui arrivent.
La vie est belle.

Abstract (FR)

Ce mémoire porte sur l'étude des figures italiennes de François et Claire d'Assise. En ayant conscience de la révolution aussi bien spirituelle que sociale que déclencha le *Poverello*, nous avons pu nous questionner quant à l'influence que Claire apporta avec son ordre des clarisses. L'enjeu est de montrer que la conception de la femme au sein du franciscanisme a offert à l'Église de nouvelles solutions pour lutter contre le problème des déviances hérétiques. Ces éléments sont en effet ancrés dans un contexte historique et religieux mouvementé des XII et XIIIe siècles en Europe, avec une Église secouée par des scandales et faisant face à un combat entre hérésie et sainteté. Notre recherche nous permet d'analyser la relation entre la Curie et les mouvements paupéristiques, et de démontrer que l'intérêt fut mutuel.

Mots clés

XIIe siècle – XIIIe siècle – Religion – François d'Assise – Claire d'Assise – Hérésie – Privilège de Pauvreté – Église – Sainteté

Abstract (IT)

Questo lavoro si concentra sullo studio delle figure italiane di Francesco e Chiara d'Assisi. Essendo consapevoli della rivoluzione, sia spirituale che sociale, che il Poverello ha scatenato, abbiamo potuto interrogarci sull'influenza che Chiara ha portato con il suo ordine delle Clarisse. La sfida è mostrare che la concezione della donna all'interno del francescanesimo ha offerto alla Chiesa nuove soluzioni al problema della devianza eretica. Questi elementi sono infatti ancorati in un contesto storico e religioso turbolento dei secoli XII e XIII in Europa, con una Chiesa scossa da scandali e alle prese con una lotta tra eresia e santità. La nostra ricerca ci permette di analizzare la relazione tra la Curia e i movimenti dei poveri, e di dimostrare che l'interesse era reciproco.

Parole chiave

XII secolo - XIII secolo - Religione - Francesco d'Assisi - Chiara d'Assisi - Eresia - Privilegio della povertà - Chiesa - Santità

Indice

Ringraziamenti *4*

Abstract (FR) *6*

Abstract (IT) *8*

Indice *10*

Introduzione *12*

I) Contesto storico *20*

A) Chiesa Romana e movimenti eretici: la lotta alle deviazioni **20**

A.1. Chiesa e società 20

A.2. Movimenti eretici 22

A.3. Studio dei Catari e Valdesi 25

A.4. La risposta inquisitoria 30

B) Frati minori e predicatori: una novità dirompente **34**

B.1. Domenico e il suo ordine 34

B.2. Francesco e il suo ordine 36

B.3. Il carattere urbano e sociale degli ordini 40

B.4. Un ruolo politico, notarile e inquisitorio 45

C) Le donne in questo contesto travagliato **50**

C.1. Donna nella Genesi: inferiore o socia? 50

C.2. Donna madre e sposa 53

C.3. Donna nella Chiesa 55

C.4. Donna santa: figura mariana 56

C.5. Altra immagine: uscire dal binarismo 58

II) Chiara e le sue compagne sulle orme di Francesco? *64*

A) Conversione radicale ma problematica per la Chiesa **64**

A.1. Il significato di "conversione" 64

A.2. La conversione di Francesco 65

A.3. La conversione di Chiara 66

A.4. L'influenza di Francesco nella conversione e monacazione di Chiara 68

A.5. Regola di Francesco e forma di vita di Chiara: comunità e privilegi 68

A.6. Il nuovo posto del diritto nella società e l'impatto sulle regole 74

A.7. Similitudini e minime differenze tra i due religiosi e le loro regole 76

B) Privilegium paupertatis: una soluzione? **80**
B.1. Lotta per la salvaguardia dei privilegi di povertà 80
B.2. Soluzione per la Chiesa 87
B.3. Il caso delle donne 88
B.4. Critica aperta alla Chiesa: il Gioachimismo 91
B.5. Ulteriore critica degli ordini poveri 92
B.6. Pareri degli storici sul rapporto tra Francesco e la Chiesa 93

C) Chiara semplice imitatrice di Francesco? **100**
C.1. La relazione tra i due umbri: una coppia 100
C.2. Gli ordini 102
C.3. Rapporto verticale o orizzontale? 104
C.4. Similitudini e differenze 107
C.5. L'iconografia 108

III) Chiara e la sua rappresentazione ***114***

A) Come Chiara si descrisse **114**

B) Processo di santità: *vox populi* confermata dalla Chiesa **120**
B.1. Contesto di santità 120
B.2. Qual è l'ideale di canonizzazione? 123
B.3. Chiara e l'agiografia 125
B.4. Chiara santa popolare 126
B.5. Chiara e Francesco dichiarati santi rapidamente 129

C) Come Chiara fu descritta **134**
C.1. Donne con status vari e speciali, Chiara specialissima 134
C.2. La «verginità feconda» di Chiara 136
C.3. Una Chiara chiarissima 139
C.4. Chiara nobile ma umile e povera 142
C.5. Chiara sottomessa ma non passiva 143

Conclusione ***146***

Bibliografia ***150***

Introduzione

«Io Chiara, ancella di Cristo, pianticella del beatissimo padre nostro san Francesco»[1]

La presente tesi tratterà di due importanti figure legate alla religione cristiana e alla storia italiana, con un approfondimento sulla figura della donna nella società medioevale. Il Medioevo, visto oggi come un periodo buio, diventa ancora più interessante da approfondire. Il nostro argomento si intitola «*Un Francesco al femminile? La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo*».

È difficile identificare la figura ricoperta dalla donna durante questo periodo, ancora vaga e sconosciuta per mancanza di fonti attendibili; per questo non possiamo parlare del posto delle donne, ma piuttosto della rappresentazione femminile. Ciò che è certo è che questo secolo fu caratterizzato dai processi contro gli eretici[2] e da canonizzazioni, la maggior parte delle quali erano rivolte a uomini: fu dunque il secolo, paradossalmente, dei santi e degli eretici. Le donne che appartenevano a movimenti eterodossi erano denigrate e veniva conferita loro un'immagine dispregiativa di strega. Ai tempi, la Chiesa sembrava per molti lontana dall'imitare la vita apostolica, umile e misericordiosa, soprattutto con i disaccordi che ebbe con i Valdesi o i Catari che risultarono poi nelle persecuzioni di questi ultimi[3]. L'apparizione degli ordini mendicanti nel XII secolo, con lo scopo di diffondere uno spirito di ritorno al Vangelo tramite la predicazione[4], per esempio, diede una grande risposta a questo periodo oscuro. Questo fenomeno di conversione e di ritorno alla povertà evangelica iniziò nel 1206 con la decisione di Francesco di abbandonare tutte le sue ricchezze[5]; questo diede poi origine ai francescani, l'ordine mendicante fondato da Francesco d'Assisi.

---

[1] «Gli scritti di Chiara d'Assisi», *Benedizione di Santa Chiara*, 1253 (online: consultato il 26 maggio 2021).
[2] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 311-346.
[3] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», in *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 15-43.
[4] *Ibid.*
[5] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021)

Chiara Offreduccio di Favarone, o meglio Santa Chiara d'Assisi nacque nel 1193[6] in Umbria, dall'unione della nobile Ortolana e del cavaliere Favarone di Offreduccio[7] degli Scifi[8]. Insieme alle sorelle ricevette una cultura cortese e cavalleresca[9]: crebbe con modelli di vita tratti dall'agiografia[10]. Chiara si convertì nel 1210 dopo aver sentito parlare del già celebre Francesco Bernardone che predicava un ritorno alla povertà del Vangelo[11]. Costui era il figlio di un mercante che lasciò tutto per seguire la via della vita evangelica. Fu così conquista da quest'ideale che lasciò la sua famiglia di nascosto nel 1212[12]. Rinunciò come Francesco, non a una vita peccatrice ma a una vita mondana, lontana dal messaggio divino[13]. Francesco e Chiara vollero abbracciare l'umiltà e l'amore del prossimo: avevano uno zelo per le anime[14].

L'ordine delle clarisse, fondato da Chiara nel 1212 costituì il primo ordine femminile al mondo, poiché ne esistevano già altri in precedenza, ma fu la prima volta che una regola, o meglio "una forma di vita", come definita dal Concilio Lateranense IV[15] del 1215, venne scritta da una donna per le donne[16]. In effetti, i precedenti ordini femminili seguivano la stessa regola degli altri ordini religiosi, ma questa fu riscritta e adattata per le donne[17], dando alle monache dettagli riguardanti l'abbigliamento, l'acconciatura, e il diritto di lasciare il convento[18]. Benché Chiara avesse creato la propria regola e il proprio ordine, si ispirò a Francesco, fu quasi un messaggero divino. È interessante avvicinarsi alla relazione fra i due santi. Alcuni vollero creare

---

[6] U. NICOLINI, «Chiara d'Assisi, santa», *Dizionario Biografico*, 1980 (online: consultato il 26 maggio 2021).
[7]«Carta d'identità di Santa Chiara - Clarisse Urbaniste», (online: consultato il 15 maggio 2021).
[8] P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, Paris, Fischbacher, 1931.
[9] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 219-235. Come Francesco.
[10] *Ibid.*
[11] C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, Torino, Einaudi, 2011. Per tutti gli elementi relativi alla storia della vita di Chiara e Francesco in questa introduzione, ci siamo basati su questo libro, sulle informazioni fornite dalla Treccani e anche sulla carta d'identità di Chiara online sul sito clarisse.it.
[12] «Carta d'identità di Santa Chiara - Clarisse Urbaniste», *op. cit.*
[13] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, Ecole Française de Rome, 1981.
[14] *Ibid.*
[15] M. BENEDETTI, «La Bibbia, le eretiche e gli inquisitori "*iuravit ad Sancta Dei Evangelia, tactis corporaliter Scripturis*"», in *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 93-107.
[16] C. A. MASTRORILLI, «Chiara D'Assisi. Un dono nel tempo: carisma storia e linguaggio giuridico», *Vita Minorum*, 2010, p. 62.
[17] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 219-235.
[18] Possiamo prendere l'esempio di Agostino d'Ippona, la sua Regola fu trascritta al femminile e gli unici cambiamenti riguardarono le parole «padre» o «fratello» che diventarono rispettivamente «madre» e «sorella», ma anche l'abbigliamento, l'acconciatura, gli accessori. (M. CARPINELLO, *Il monachesimo femminile*, Milano, Mondatori, 2002).

un'analogia fra i due personaggi, considerati molto simili. Vedremo che la realtà era più complicata di così.

Chiara era famosa, e lo è ancora oggi, per i suoi miracoli, la sua chiarezza, la sua umiltà e la sua tenacia: lottò fino ai suoi ultimi giorni per il suo privilegio di povertà, e vide la sua approvazione poco prima di morire. Chiara conferì una nuova dimensione alla vita religiosa femminile della sua epoca, fu una tra le più grandi cristiane del Medioevo[19]. Cercò di raggiungere il riconoscimento dell'esercizio della pratica evangelica da parte della Chiesa[20].

Nella presente introduzione abbiamo ritenuto importante sviluppare l'organizzazione e i principi fondatori dei precedenti ordini femminili per comprendere meglio la svolta che Chiara portò. Come detto precedentemente, l'Ordine delle clarisse fu creato da Chiara ma ispirato all'ordine francescano. I primi ordini religiosi maschili furono presto affiancati da ordini femminili equivalenti. Di conseguenza, le suore dovettero imitare le regole e i modelli degli ordini maschili[21]. Tra le congregazioni che ebbero dei rami femminili possiamo citare quelle benedettine o quelle dei Premonstratensi, e ovviamente dei Mendicanti[22]. Le prime comunità femminili erano destinate ad accogliere figlie di famiglie aristocratiche, spose di mariti aristocratici, e altre donne e orfane[23], delle volte provenienti da famiglie eretiche, catare ad esempio[24]. Forse le donne erano spinte a fuggire nei conventi per evitare matrimoni indesiderati, organizzati dalle famiglie che imponevano unioni con uomini che potevano assicurare ricchezze e alte classi sociali[25]. Per capire meglio il cambiamento e l'ondata di novità che Chiara portò, si è guardato alle comunità e ai movimenti ecclesiastici femminili che hanno preceduto l'ordine di Chiara dall'inizio del cristianesimo. Le prime forme di clausura apparvero nel II secolo d.C., ben dopo il tempo degli apostoli. I monasteri femminili erano più vecchi di quelli maschili, ma abbiamo meno informazioni sui primi[26].

---

[19] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*
[20] A. VALERIO e K. E. BØRRESEN, *Donne e Bibbia nel Medioevo tra ricezione e interpretazione*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011.
[21] *Ibid.*
[22] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 347-374.
[23] *Ibid.*
[24] *Ibid.*
[25] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.*.
[26] M. CARPINELLO, *Il monachesimo femminile*, Mondatori, 2002.

Nel contesto italiano, compaiono a Bologna i primi gruppi di donne destinate alla verginità riportate nel 376 da Sant'Ambrogio di Milano[27]. Nel 384 a Roma, il termine "monastero" venne usato da San Girolamo per descrivere la comunità della sua discepola Lea[28], considerata una madre spirituale, probabilmente dalle sue sorelle. In seguito, questa figura importante di guida di un gruppo di religiose venne ricoperta anche da Santa Teodora. Le religiose erano capaci di agire come gli uomini, prendevano decisioni per la loro vita, sceglievano Gesù prima che qualcosa venisse imposto loro, sapevano andare contro la volontà delle loro famiglie e combattere per ciò che sembrava loro giusto: il loro aspetto "virile" veniva sottolineato[29]. Le prime regole di clausura apparvero alla fine del IV secolo: Pacomio il Grande in Egitto, Basilio di Cesarea in Cappadocia e Sant'Agostino nel Maghreb[30], per citarne alcune. Queste regole erano indirizzate principalmente ai monaci, ma furono gradualmente applicate alle monache. Grazie alle poche fonti storiche che possediamo[31], sappiamo che già allora la verginità e la castità erano come una professione[32], parte fondamentale della vita per le religiose in quanto simili alla vergine Maria che seppe accettare il compito divino annunciatole dall'Arcangelo Gabriele. Fu creata una gerarchia: prima le vergini, poi le vedove e per ultime le mogli[33]. Il significato di adulterio poteva addirittura coincidere con l'abbandono della tunica e il ritorno al mondo[34]. Era dunque necessario essere vergini e non sposati[35] se si voleva intraprendere il cammino religioso, come recitano questi versetti: «La donna senza marito o vergine si dà pensiero delle cose del Signore, per essere consacrata a lui nel corpo e nello spirito; mentre la sposata si dà pensiero delle cose del mondo, come potrebbe piacere al marito (…) Ma chi sta fermo in cuor suo, e non è obbligato da necessità ma è padrone della sua volontà e ha determinato in cuor suo di serbare vergine la sua figliola, fa bene. Perciò, chi dà la sua figliola a marito fa bene, e chi non la dà a marito fa meglio»[36]. Inoltre: «Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini,

---

[27] *Ibid.*
[28] *Ibid.*
[29] *Ibid.*
[30] *Ibid.*
[31] M. CARPINELLO, *Il monachesimo femminile*, Mondatori, 2002.
[32] *Ibid.*
[33] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*
[34] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, Bologna, Patron Editore Bologna, 1981.
[35] Con delle eccezioni, in particolare per le vedove e i vedovi.
[36] «1 Co 7:34 37 38», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca»[37] o semplicemente perché avevano scelto di imitare il celibato di Gesù.

Visitare le monache era estremamente complicato[38] e gli argomenti di discussione ammessi erano solo spirituali e di particolare interesse[39]. Anche per la confessione le religiose dovevano essere accompagnate dalla loro madre spirituale[40]. Sia San Pacomio che Sant'Agostino nei loro scritti volevano incoraggiare l'istituzione di monasteri femminili e lodare le donne che avevano seguito Cristo e i suoi apostoli[41]. I monaci erano soggetti all'autorità di un superiore e di un prete, mentre le monache erano soggette all'autorità di un superiore, di un prete e del vescovo. La suora richiedeva quindi una supervisione maggiore sotto il controllo diretto della Chiesa. Il termine "doppio monastero" si riferiva a due comunità religiose, femminili e maschili, che seguivano la stessa regola e autorità nello stesso luogo[42]. In Europa, esistevano delle comunità femminili che seguivano la Regola di San Colombano[43], la cui badessa poteva confessare, assolvere i peccati, scomunicare, istruire, ma non aveva la possibilità di occuparsi del rito eucaristico riservato al prete[44]. Tuttavia, questo conferma che già nell'XI secolo ad alcune suore furono affidati ruoli sacri normalmente riservati agli uomini[45].

In Italia, nel VII-VIII secolo, la vita monastica femminile cominciò a svilupparsi in Lombardia[46]. Nei secoli XI e XII i monasteri erano piuttosto "fondazioni private" volute da un monarca o da un aristocratico per riunire le donne non sposate[47]. I monasteri erano anche luoghi di rifugio per alcune, come in situazioni di violenza[48]. Possiamo notare, tuttavia, che i nobili furono la categoria sociale che contribuì maggiormente alla creazione di monasteri in Italia e

---

[37] «Mat 19:12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[38] M. CARPINELLO, *Il monachesimo femminile*, *op. cit.* Il visitatore doveva appartenere alla stessa famiglia della monaca e chiedere il permesso al padre del monastero e poi ai signori responsabili delle vergini (IV secolo).
[39] *Ibid.*
[40] *Ibid.*
[41] *Ibid.*
[42] *Ibid.*
[43] M. BECCARI, «Monachesimo al femminile: la rivalsa delle donne nel mondo religioso medievale», 2017 (online: consultato il 30 aprile 2020).
[44] *Ibid*.
[45] *Ibid*.
[46] S. FERRARI, *I monasteri femminili di milano nella topografia liturgica: contesti architettonici e figurativi tra VII e XIII secolo*, Tesi di Dottorato di Ricerca, Beni Culturali e Ambientali, Università degli Studi di Milano, 2015.
[47] F. E. CONSOLINO, «Il monachesimo femminile nella tarda antichità», in *Codex aquilarensis vol.2*, Santa María la Real de Nieva, Fundación de Santa María la Real, 1989, pp. 33-45.
[48] Silvia CARRARO, «Spazi monastici, spazi di donne. Il caso di San Lorenzo di Venezia», *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge*, nº 124-1, 19 décembre 2012 (online: consultato il 30 aprile 2020).

in Europa, in particolare di monasteri femminili[49]. Durante questi secoli, nacquero movimenti di poveri predicatori itineranti, composti da frati e sacerdoti, ma anche da donne. Tuttavia, nonostante le ricerche e gli studi fatti, molti autori sottolineano che la nostra attuale conoscenza del monachesimo femminile è limitata a causa della mancanza di fonti[50].

Nel presente elaborato analizzeremo la storia di entrambi i movimenti religiosi per capire quanto le donne hanno potuto distinguersi dai francescani. Osserveremo i punti in comune, trovando le motivazioni che hanno portato i due ordini ad avere dei funzionamenti e delle organizzazioni diverse. Sarà essenziale studiare la rappresentazione delle donne all'interno dei movimenti eretici per immaginare ciò che la Chiesa avrebbe voluto compensare nel cattolicesimo. Inoltre, potremo interrogarci sull'immagine della donna, sull'idea di santità in Occidente nel Duecento. Cercheremo di capire meglio il modo in cui Chiara si descriveva e veniva descritta, ma anche il rapporto che aveva con Francesco.

Ci concentreremo su quattro opere principali, fonti primarie. *Forma di vita dell'Ordine delle Sorelle Povere*[51] del 9 agosto 1253 è la prima. Ci servirà per capire cosa Chiara cambiò con la sua propria regola femminile, potremmo anche chiederci quali sono le differenze con la regola di Francesco e i suoi frati. La seconda opera è *La leggenda di Santa Chiara d'Assisi*[52] di Tommaso da Celano che ci dimostra come Chiara era considerata nell'agiografia. La terza sarà *Ab illa Hora* di Ugolino[53] del 1220, in cui Chiara e le sue sorelle furono paragonate a Gesù e i suoi apostoli e d'altronde Chiara fu chiamata come l'unica a poter aiutare con la sua salvezza. E infine, l'ultima fonte primaria sarà la lettera *Gloriosus Deus* inserita nel *Processo di canonizzazione*[54] di Innocenzo IV del 18 ottobre 1253 in cui diede mandato al vescovo di Spoleto per iniziare il processo di canonizzazione di Chiara. Queste opere sono contenute nel

---

[49] F. E. CONSOLINO, «Il monachesimo femminile nella tarda antichità», pp. 33-45.
[50] *Ibid.*
[51] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Forme de vie de l'Ordre des Soeurs pauvres (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013, pp. 303-307. Abbiamo avuto accesso a queste opere in francese, italiano e latino (lingua originale). Qui citiamo la traduzione francese di Dalarun nelle note a piè di pagina perché è la prima versione che è stata letta e analizzata.
[52] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi.
[53] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «*Ab illa Hora* - Hugolin (1220)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 867-869.
[54] M. GUIDA, «Chiara e il papato – Basilica di Santa Chiara in Assisi: Gloriosus Deus», (online: consultato il 7 maggio 2021).

Totum clariano[55] francese di Jacques Dalarun e Armelle Huërou, *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*. Contiene la maggior parte dei testi scritti su Chiara ma anche tutti quelli che lei scrisse, è stata una compilazione di documenti preziosa e cruciale nella nostra ricerca.

In questo lavoro di ricerca cercheremo di capire in che misura la concezione della donna proposta da Chiara nel contesto del francescanesimo abbia offerto alla Chiesa nuove soluzioni per il problema delle devianze eretiche. Il punto di partenza della presente analisi sarà il contesto storico generale dell'Italia, ma anche dell'Europa nei secoli XII e XIII, per comprendere meglio la situazione in cui avviene l'arrivo di Francesco e Chiara. Sarà l'occasione di esaminare la situazione della Chiesa romana, la sua egemonia in molti settori ma anche la sua crescente ricerca del potere temporale. Contemporaneamente si vedrà la nascita e l'affermazione di nuovi gruppi devianti e i tentativi della Chiesa di combatterli. È in questo contesto che si vede l'eccezionale novità portata dai frati minori e predicatori con un interesse spirituale ma anche sociale, politico e inquisitorio. Questo ci permetterà di capire meglio il posto e la rappresentazione delle donne, che saranno principalmente classificate in due categorie radicalmente opposte: demonizzate con la figura di Eva o santificate con Maria.

L'interesse sarà in seguito quello di analizzare il legame tra Francesco e Chiara, ma anche tra le loro rispettive regole e ordini. Attraverso la scoperta dei loro punti in comune e delle loro differenze si arriva a comprendere meglio la risorsa che rappresentano per la Chiesa in una situazione religiosa di lotta per la verità apostolica. L'obiettivo sarà quello di dettagliare la conversione dei due umbri fino alla creazione dei loro movimenti costituiti da un privilegio cruciale di povertà, ma anche di identificare fino a che punto erano inizialmente problematici prima di diventare un vantaggio reale.

L'apice di questa ricerca ci porterà a un confronto approfondito della rappresentazione di Chiara sia attraverso i testi di cui è autrice che quelli scritti su di lei. Nel contesto del suo processo di santità, si riuscirà a vedere come la *vox populi* diventa la *vox dei*. Questi documenti saranno di grande importanza poiché la maggior parte degli autori sono religiosi influenti e noti dell'epoca. Si potrà vedere con quali caratteristiche Chiara fu descritta.

---

[55] L. MOULINIER-BROGI, «Claire d'Assise. Écrits, Vies, Documents», *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, vol. 122-4, nº 4, 2015, pp. 148-149.

I) Contesto storico

A) Chiesa Romana e movimenti eretici: la lotta alle deviazioni

Innanzitutto, questa tesi di civilizzazione si intitola, come detto precedentemente, «*Un Francesco al femminile? La rappresentazione di Chiara d'Assisi nel XIII secolo*». Lo scopo di questa prima parte sulla Chiesa cattolica romana e i movimenti eretici è di presentare l'influsso reciproco delle parti della società considerate ortodossa l'una ed eterodossa l'altra. È fondamentale mostrare il posto e l'importanza della Chiesa, della religione e della fede nella società europea. Ci concentreremo qui su un contesto medievale europeo, incentrato sull'Italia centro-meridionale tra il X e il XIII secolo. Andare indietro nel tempo è importante per una buona comprensione dell'evoluzione dell'Istituzione e dei suoi avversari. È necessario definire cosa erano i movimenti eretici, in particolare quelli evangelici. Bisogna anche vedere nei secoli precedenti quali eventuali concili avesse radunato la Chiesa e quali riforme avesse avviato la Chiesa e se nel XII secolo si fosse confrontata con movimenti che stavano prendendo piede; o se fosse già il caso prima. Se così fosse, infatti, bisognerebbe scoprire la forma e la dimensione di questi gruppi dissidenti, e poi la reazione della Chiesa nei loro confronti. Inoltre, si deve cogliere l'origine di questa posizione da antagonista di questi movimenti eretici: forse il confronto e l'opposizione non erano nell'idea di base del gruppo. Le loro convinzioni e le loro lotte devono essere chiare per noi, così come le decisioni della Chiesa a loro volta. Per fare questo dovremo conoscere e immergerci nei movimenti eretici più popolari e diffusi di quel tempo, dai loro inizi alla loro persecuzione oppure approvazione, sia parziale, completa o temporanea. Approfondire tutti questi elementi ci porterà a comprendere il contesto che circonda la nascita degli ordini poveri, mendicanti e predicatori, e in particolare quelli di Francesco e Chiara. Impregnarsi di tutte queste convinzioni, siano esse canonicamente riconosciute e tollerate o meno, ci permetterà di comprendere meglio la necessità di un ritorno alla povertà evangelica per i due religiosi.

A.1. Chiesa e società

Il XIII secolo fu come detto precedentemente il secolo della santità e dell'eresia durante il Medioevo. È importante conoscere ciò che accadde prima di esso. In particolare, esamineremo il contesto religioso dei secoli precedenti e la loro influenza fino al XIII secolo.

Possiamo cominciare con la nascita della riforma gregoriana che potremmo collocare intorno all'anno 1020, con una ricerca di risoluzione di fronte ai problemi del clero[1]. Questa riforma fu in realtà costituita da una serie di riforme e seguì un secolo considerato oscuro, chiamato *saeculum obscurum*[2]. Per riassumere brevemente questo periodo cupo, i diversi Papi che si erano susseguiti si impegnarono in pratiche sessuali immorali, frequenti e gravi; si parlava addirittura di pornocrazia[3]. Questo significava che c'era un grande bisogno di una profonda e completa riforma della Chiesa, la quale doveva essere la Sposa di Cristo, santa, fedele, onorevole. Questa riforma dell'XI secolo prese il nome di Papa Gregorio VII: non fu però limitata a quel particolare Papa[4]. Questo contesto di riforma mirava a cambiare alcuni punti nella Chiesa, tra cui lottare contro la decadenza[5], come lo vedremo qui sotto. La Chiesa manteneva alcune regole come il proseguimento del prelevamento di tasse, e il clero criticava la detenzione di redditi ecclesiastici dai laici[6]. I fedeli opposti a questo furono minacciati di scomunica[7].

Tra i punti chiave del cambiamento c'era l'affermazione dell'indipendenza del clero dai laici. All'inizio di questa riforma, e da allora in poi, ci fu uno scontro e di conseguenza una ricerca di compromesso tra il papa e l'imperatore, questa disputa naturalmente riguardava la divisione dei poteri temporali e spirituali. Si chiamava lotta per le investiture[8]: ogni parte rivendicava una nomina divina e si considerava come rappresentante di Dio sulla terra. Questo conflitto riprese e continuò con Papa Alessandro III e l'imperatore Barbarossa, tra gli altri[9]. Contemporaneamente alla riforma gregoriana, nell'XI secolo si diffusero vari movimenti religiosi e monastici, varie associazioni di eremiti che seguivano diverse regole. Tra i più diffusi e conosciuti c'erano quelli dei santi Agostino, Basilio, Benedetto, Alberto e Bruno, che avevano dato origine a ordini come quelli dei carmelitani o dei certosini.

---

[1] «Gregoriana, rifórma», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 30 maggio 2021).
[2] P. RICHE *et al.*, *Histoire du christianisme, tome 4 : Evêques, moines et empereurs, 612-1054*, Paris, Desclée, 2000. La Treccani, questo libro e quelli seguenti ci hanno fornito tutte le informazioni necessarie per questa sottosezione.
[3] «Pornocrazìa», *Vocabolario - Treccani* (online: consultato il 30 maggio 2021).
[4] J. BROSSE, *Histoire de la chrétienté d'Orient et d'Occident de la conversion des barbares au sac de Constantinople, 406-1204*, Paris, Albin Michel, 2002. Vi partecipò vigorosamente con numerose iniziative.
[5] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 311-346 .
[6] *Ibid*.
[7] *Ibid.*
[8] «Investiture, lòtta per le», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 30 maggio 2021).
[9] *Ibid.*

Un altro sforzo per raddrizzare la Chiesa fu l'insistenza sul celibato dei preti. Inoltre, al Papa veniva dato un ruolo centrale, era eletto da un collegio di cardinali[10]; quest'ultimo controllava anche le azioni della Chiesa. Il Papa compì interventi pontifici con la sua Curia, come il decreto del 1059 sulla proibizione della simonia[11] e del nicolaismo[12]. Infine, l'ultimo punto si concentrava sul controllo dei conti. Possiamo quindi distinguere parecchi progetti principali che furono essenziali per purificare dall'interno quella che doveva rappresentare il cattolicesimo[13]. La riforma portò anche alla centralizzazione della Chiesa[14], alle investiture papali e all'obbedienza del clero al Papa. Questa riforma fu quindi il frutto di sforzi laboriosi per cercare di raddrizzare la Chiesa: durò circa dal 1020 al 1215 ed ebbe conseguenze religiose, giuridiche e politiche[15].

Contemporaneamente si svolsero le crociate e un periodo che venne chiamato il Rinascimento del XII secolo grazie a una crescita esponenziale in campo sociale[16], demografico, culturale ed economico[17]. Tutti questi eventi portarono d'altronde alla rinascita evangelica del XII secolo; si sentiva il bisogno e il desiderio di un ritorno a una chiesa primitiva e apostolica. La Bibbia era sempre più letta e studiata a fondo dagli uomini di Dio, presente in tutti gli aspetti della vita[18].

A.2. Movimenti eretici

---

[10] J. BROSSE, *Histoire de la chrétienté d'Orient et d'Occident de la conversion des barbares au sac de Constantinople, 406-1204*, Paris, Albin Michel, 2002.

[11] «Simonìa», *Vocabolario Treccani* (online: consultato il 8 febbraio 2021). Definizione: «der. dal nome di Simone Mago, il samaritano che, secondo gli Atti degli Apostoli 8, 18-24, cercò di comprare dagli apostoli Pietro e Giovanni, offrendo loro del denaro, il Compravendita di cose sacre di natura spirituale (cioè sacramenti, indulgenze...) o anche di cose temporali che abbiano acquisito carattere sacro».

[12] «Nicolaismo», *Vocabolario Treccani* (online: consultato il 8 febbraio 2021). Definizione: «tendenza contraria al celibato ecclesiastico, attribuita polemicamente dai Papi alla chiesa orientale perché questa ammetteva il matrimonio dei sacerdoti, compresi quelli insigniti di dignità vescovile».

[13] M. MOLLAT DU JOURDIN *et al.*, *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Un temps d'épreuves (1274-1449)*, *op. cit.*

[14] J. THERY *et al.*, *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin 1179-1449*, Rennes, Pu Rennes, 2010.

[15] «Gregoriana, rifórma», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 30 maggio 2021).

[16] U. NICOLINI, «Chiara d'Assisi, santa», *Dizionario Biografico*, 1980 (online: consultato il 26 maggio 2021).

[17] J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Age*, Paris, Points, 2014.

[18] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», in *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 15-43.

Inoltre, bisogna questionarsi sui movimenti eretici. Il termine «eresia» si riferiva a qualsiasi elemento di pensiero, dogma o dottrina che non rispettava pienamente i principi cattolici[19]. In un senso più ampio oggi significa tutto ciò che è contrario a un'opinione comune. Questo termine ha assunto una connotazione peggiorativa nel corso dei primi secoli e ha cominciato a designare, man mano che i vari concili andavano avanti, ciò che era quindi puramente e semplicemente contrario all'ortodossia. La dottrina cristiana è basata sulla Bibbia. L'eresia rappresentava quindi un dibattito intorno a varie tesi, un conflitto dogmatico, ma anche una rottura disciplinare perché il termine poteva anche essere paragonato o addirittura confuso con una volontà di insubordinazione all'autorità ecclesiastica. In questo caso, se quest'ultima fosse stata considerata illegittima, si sarebbe parlato di scisma. Le opposizioni potevano quindi sorgere tra diversi movimenti religiosi ma anche all'interno della stessa religione. Per rimanere in comunione, fin dall'inizio del cristianesimo, le controversie teologiche dovevano essere limitate e risolte: era necessario riunire dei concili. Questa eterodossia fu condannata in vari modi. Il cristianesimo occidentale medievale era quindi una religione potente che regolava e si introduceva in tutti gli ambiti della società gerarchica e patriarcale[20]. La religione e la politica erano intimamente legate.

Il fatto che ci siano stati tantissimi movimenti eretici dimostra che la Chiesa romana aveva davvero diffuso il suo potere[21]. La suddetta riforma gregoriana diede anche origine a un virulento anticlericalismo e quindi all'eresia. In effetti, questa riforma aveva innalzato ancora di più il potere spirituale di fronte al potere temporale[22]. I primi movimenti furono quelli della

---

[19] M. MOURRE, *Le petit Mourre : dictionnaire d'histoire universelle / [rédaction des textes de mise à jour assurée par Valérie d'Anglejan, Christine de Bellefonds, Caroline Boyer... [et al.]*, Paris, Bordas, 2004, pp. 630-631. Definizione in francese: «on désigne par ce terme dans l'Église catholique, la négation directe d'un dogme ou d'une conception erronée en matière de foi qui consiste généralement à choisir, à séparer de leur contexte un ou plusieurs éléments de la doctrine de l'Église, qui, ainsi isolés, prennent un sens aberrant. L'hérésie menace l'Église de l'intérieur car elle est le fait de baptisés qui entendent rester chrétiens […] Le Moyen Âge vit proliférer de nombreuses hérésies, qu'on peut repartir en deux grands courants […] les premiers, nées d'une réaction contre la richesse, la puissance temporelle, le relâchement moral de l'Église établie, annonçaient déjà la Réforme et appelaient à une Église vraiment divine, revenue à la pureté des origines […] vaudois […] cathares […] au second courant appartiennent les doctrines apocalyptiques et millénaristes […] Joachim de Flore […]».

[20] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*

[21] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*

[22] M. MOLLAT DU JOURDIN *et al.*, *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Un temps d'épreuves (1274-1449)*, *op. cit.*

Pataria[23] milanese o degli eretici di Monforte[24]. Essi si ribellarono innanzitutto contro la simonia e il nicolaismo all'interno della Chiesa. I primi di loro furono ecclesiastici che avevano volontariamente lasciato l'ordine; in seguito, trovarono anche l'approvazione di laici[25]. All'inizio vollero combattere l'oppressione del potere temporale sul potere spirituale. Dal XI, descrivevano come eresia quello che accadeva all'interno della Chiesa, tra cui il non rispetto del celibato, l'acquisto e la vendita dei poteri ecclesiastici[26]. L'obbiettivo era all'epoca la purezza e la santità, si temeva sempre di perdere la salvezza. Tra le correnti riformiste della già citata riforma gregoriana, ne ritroviamo una potente che succedesse con Leone IX, dal 1049 al 1054. Lo scopo era di ritrovare un equilibro sano. La lotta alla disonestà nel clero continuò con Papa Gregorio VII, eletto dal 1073 al 1085[27].

La Chiesa aveva quindi perso una parte del suo prestigio e della sua autorità. Avendo problemi e ostacoli all'interno di essa, non poteva lottare correttamente contro i dissidenti[28]. L'atteggiamento dei preti era così importante che nacquero dibattiti; tra cui, uno sulla validità dei sacramenti[29]. Per alcuni, la validità di un sacramento dipendeva dal valore morale del chierico. Urbano II, per riunire tutti, disse che il sacramento non dipendeva dal celebrante[30]. I Patarini furono visti in un modo molto negativo, un movimento detto "patarinico" designava nel XII secolo un movimento eretico e sbagliato[31].

I focolai di eresia furono i luoghi in cui gli abitanti affrontarono il vescovo o il signore con violenza per ottenere più autonomia[32]. Possiamo citare Arnaldo Da Brescia che fu chiamato "scismatico" perché incoraggiò la Chiesa a liberarsi dalla ricchezza e dalla ricerca del potere temporale[33]. Egli divenne monaco a Brescia, e diventato priore partecipò ad una rivolta popolare contro il vescovo Manfredi nel 1137. Poi, si recò a Parigi poiché era stato bandito

---

[23] «Pataria», *Enciclopedia Treccani* (online: consultato l'8 febbraio 2021). Definizione: «movimento religioso e politico sorto a Milano nella seconda metà dell'11° sec.; trasse origine dal fermento di parte del clero e del popolo di Milano contro la simonia e il concubinato ecclesiastico che, nel contesto della situazione politico-sociale della cosiddetta Chiesa feudale, erano largamente diffusi; le caratteristiche della pataria ne fecero anche, attraverso il vivace contrasto delle fazioni cittadine, un moto di affrancamento delle classi inferiori dai vincoli feudali».
[24] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[25] *Ibid.*
[26] *Ibid.*
[27] *Ibid.*
[28] *Ibid.*
[29] *Ibid.*
[30] *Ibid.*
[31] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, Einaudi, 1991, p. 8.
[32] J. THERY *et al.*, *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin 1179-1449*, *op. cit.*
[33] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*

dall'Italia; e vi aprì una scuola biblica per contrapporre la cupidità ecclesiastica[34]. Per questo si inseriva perfettamente nel termine "riformatore", lui stesso ispirato dalla riforma gregoriana. Arnaldo era convinto che l'atteggiamento di quelli che erano incaricati dalla trasmissione del messaggio cristico doveva essere radicalmente diverso; ricercò alleati tra i *milites* di Costanza[35]. Questa «*dominatio* ecclesiastica»[36] gli pareva contraddittoria, distorta: c'era un abisso tra la loro «*avaritia*»[37] e i versetti pauperistici del Vangelo. Ispirerà tante persone per la sua volontà di restaurazione. Altri dopo di lui, con idee sovversive, vennero chiamati "arnaldisti". Arnaldo Da Brescia portava con sé una grande agitazione patarinica e riformativa[38].

A.3. Studio dei Catari e Valdesi

I comuni del Nord Italia videro movimenti eretici sempre più solidi e assisterono nel XII secolo all'arrivo del catarismo, i cui aderenti furono chiamati *albanenses*[39]. Sebbene ci fossero divisioni interne, il catarismo in generale fu mirato all'ostilità verso la Chiesa cattolica[40]. A differenza di altri movimenti, si diffuse in parecchie nazioni e si non si esprimeva attraverso un vero credo[41]. Come spesso accade[42], i Catari non si definivano con questo termine, ma furono i non-catari a dare loro questo nome. Loro preferivano chiamarsi i "veri cristiani" o "buoni uomini"[43]. Furono anche chiamati "manichei" dagli oppositori[44]. I Catari erano descritti pessimisti, invece nella loro visione erano solo a favore della liberazione dell'uomo, che doveva seguire Gesù per ritrovare la purezza e aderire all'ascetismo[45]. Si insisteva sul dualismo del potere: o Dio o il Diavolo, il Bene o il Male; avevano una visione piuttosto binaria che deviava

---

[34] *Ibid.*
[35] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 12.
[36] *Ibid.*, p. 12.
[37] *Ibid.*, p. 12.
[38] *Ibid.*
[39] Albigesi.
[40] R. I. MOORE e J. THÉRY, *Hérétiques. Résistances et répression dans l'Occident médiéval*, Paris, Belin, 2017.
[41] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[42] Con questa frase si intende ricordare al lettore che spesso, senza voler entrare in una genericità o in un anacronismo, i gruppi religiosi marginali sono etichettati con un termine che non è lo stesso che usano per definirsi. (Gli esempi più recenti e famosi sono per esempio La Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni, nota come Chiesa mormone o i quaccheri che si chiamavano piuttosto la Società degli Amici).
[43] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[44] *Ibid.*
[45] A. BRENON, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Editions Loubatières, 1988.

dal pensiero biblico[46]. In realtà, non erano veramente manichei[47], ma è vero che la dualità con la quale vedevano il mondo era un punto che avevano in comune con questo pensiero[48]. Lottavano per la libertà dell'anima umana, affinché essa potesse allontanarsi del Male che regnava nel mondo[49]. Inoltre, si ispiravano alle Sacre Scritture in cui Gesù Cristo diceva che non si «può servire due padroni» e «non potete servire Dio e Mammona»[50].

La Chiesa purtroppo, secondo i Catari, era corrotta e aveva scelto l'amore del denaro, personalizzato nella persona di Mammona[51], allontanati dal vero Dio e dalla vera ricchezza[52]. I religiosi catari, ossia i "Perfetti", sostenevano che la Chiesa doveva dedicarsi esclusivamente alle questioni spirituali, non doveva dunque accettare opportunità economiche o politiche[53]. Da un punto di vista teologico, consideravano che Gesù non era stato di carne, ma che aveva solo l'apparenza di un uomo, essendo un angelo e messaggero divino[54]. Questo movimento negava quindi l'Incarnazione e il sacrificio di Gesù[55] e credeva che il corpo fosse intrinsecamente cattivo, creato dal diavolo materialista, imprigionava l'anima angelica divina[56]. Il matrimonio era di conseguenza carnale, come il concubinaggio, e il sesso influenzava la salvezza; però, paradossalmente non insistevano sulla continenza[57]. Ci fu un'enorme evoluzione nelle loro credenze, si parla addirittura di diversi «catarismi»[58]. Queste credenze arrivarono persino a derivare come la credenza nella reincarnazione negli animali, molto lontana dai principi cristiani. Il loro obiettivo era quello di tornare alla chiesa primitiva, apostolica, della quale erano gli eredi. Non riconoscevano il culto delle reliquie, la mediazione dei santi, il Papa, e consideravano che lo Spirito era trasmesso dal primo uomo fino ad adesso nei neonati[59]. Solo lo Spirito tramite il battesimo e l'imposizione delle mani poteva pulire dal peccato[60]. Erano

---

[46] La Bibbia non presenta una visione dualistica del mondo dove il male ha lo stesso potere del bene (manicheismo): Dio è l'unico «creatore», e Satana è un angelo caduto. Non è un degno avversario.
[47] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[48] «Catari», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 26 maggio 2021).
[49] Questo principio deriva dalla Bibbia, sarebbe Satana il principe del mondo.
[50] «Mat 6:24», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[51] «Mammóna», *Vocabolario Treccani* (online: consultato l'8 febbraio 2021): «La ricchezza terrena esaltata e quasi divinizzata; il demone tentatore della ricchezza, e quindi il diavolo stesso».
[52] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[53] *Ibid*.
[54] *Ibid.*
[55] Negava di conseguenza anche l'Eucaristia con la transustanziazione e la messa.
[56] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia» *op. cit.*
[57] *Ibid.*
[58] J. DUVERNOY, *L'histoire des cathares : le catharisme*, Toulouse, Privat, 1979.
[59] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[60] *Ibid.*

contrari al materialismo e alla proprietà privata: rifiutavano una società feudale, secondo loro la terra apparteneva a chi la lavorava. L'unico inferno che esisteva per loro era il mondo terreno[61]. Il catarismo includeva quindi precetti di moralità evangelica.

Parallelamente nel XII secolo si svilupparono altri movimenti evangelici, come quello di un mercante lionese, *Valdesius* o Pietro Valdo[62]. Mentre oggi si tende a pensare ad una ramificazione della Chiesa protestante[63] leggendo "evangelico", il primo significato del termine era semplicemente la descrizione di un elemento ispirato dal Vangelo. Possiamo parlare di una dottrina, di una narrazione, di una parabola evangelica per esempio. La seconda definizione di "evangelico" varia leggermente dalla prima ed è più vicina allo spirito evangelico nel senso di accettare la povertà descritta nei Vangeli[64]. Un movimento evangelico nel XII secolo si riferiva effettivamente a un'adesione alla povertà evangelica. Torniamo a *Valdesius*, che ebbe una rivelazione che gli diede voglia di tornare al Vangelo e di lasciare i beni materiali[65]. Ebbe rapidamente discepoli; insieme tradussero la Bibbia in lingua volgare in modo che la Scrittura fosse accessibile a tutti[66]. Nel 1179 si recò a Roma per ottenere approvazione dal papa del suo movimento apostolico. Il centro della loro prassi religiosa fu la povertà, e nel loro "*propositum*" del 1180 si vede la professione di fede che doveva attestare della loro ortodossia e accettazione[67]. Includeva anche l'evangelizzazione e la rinuncia ai legami familiari. Sappiamo che si parlò poi dei Valdesi come di quelli che fuggivano come «pecore dai lupi, di città in città»[68].

Il problema è che secondo il Decreto di Graziano, era proibito ai laici di predicare per strada[69]. Papa Alessandro III rifiutò dunque questa volontà di predica itinerante, e Valdo rispose citando San Pietro, «meglio obbedire a Dio che agli uomini»[70]. In risposta, i Valdesi furono scomunicati e cacciati da Lione, costretti alla clandestinità. Nel 1184 fecero parte dei gruppi condannati, sotto il nome dei Poveri di Lione[71]. Interpretarono la Bibbia letteralmente, negarono

---

[61] *Ibid.*
[62] «Valdesi», *Dizionario di Storia*, 2011 (online: consultato il 26 maggio 2021).
[63] Le origini di questa denominazione risalgono al 1738, con il puritanesimo e il presbiterianesimo. John Wesley e altri metodisti furono alla base della nascita di questo movimento durante il Primo Grande Risveglio. Oggigiorno, gli evangelici hanno diverse ramificazioni.
[64] «Evangèlico», *Vocabolario Treccani*, (online: consultato il 4 febbraio 2021).
[65] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[66] G. TOURN, *I Valdesi*, Torino, Claudiana, 1977.
[67] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*
[68] *Ibid.*, p. 4.
[69] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[70] «Atti 5:29», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[71] G. TOURN, *I Valdesi*, *op. cit.*

la possibilità della preghiera ai morti, l'esistenza del purgatorio, i pellegrinaggi, le indulgenze o messe per i morti per esempio[72]. Il movimento si sviluppò in Italia centrale e settentrionale, soprattutto nei ceti modesti. Gli Ultramontani, Valdesi italiani, si staccarono dagli altri perché non furono d'accordo con Pietro Valdo sul fatto che i predicatori dovevano essere mantenuti dalle comunità alle quali annunciavano il Vangelo[73]. Erano anche più in opposizione verso il clero. Separati ufficialmente dopo il 1215 con il concilio Laterano, nel 1218, Giovanni di Ronco, con i Poveri di Lombardia ebbe la sua propria organizzazione staccata dal resto dei Valdesi[74]. Si può dire che nelle regioni economiche più sviluppate e urbanizzate apparirono le rivendicazioni religiose più originali: la Lombardia fu il «ricettacolo di tutte le eresie»[75]. Invece, non si sa bene esattamente ciò che succedesse nel Sud Italia.

Ci furono molti movimenti riformatori in Italia durante questo periodo. È impressionante vedere come un movimento evangelico europeo, circa quattrocento anni prima della riforma protestante di Lutero, abbia potuto avere tali idee. La riforma del XVI secolo mirava a un ritorno alle fonti del cristianesimo, e troviamo molti elementi comuni al movimento di *Valdesius*. Possiamo citare in particolare la traduzione della Bibbia in una lingua volgare, la negazione del purgatorio, delle preghiere ai morti come menzionati sopra. Alcuni elementi sembrano persino estremamente contemporanei ai nostri occhi, come la predicazione in strada da parte di persone non consacrate o l'insistenza sulla testimonianza e conversione personale[76]. Potremmo citare tante altre sette, come per esempio quella degli Umiliati, che volevano il diritto di predicare e insistevano sul ritorno a una vita più semplice, condannati nel 1184[77].

La persecuzione e oppressione delle cosiddette persone appartenenti ai movimenti eretici esisteva prima dell'Inquisizione, come dimostra una lettera citata da Giovanni Miccoli nella sua opera[78]. Scritta da Evervino di Steinfeld a Bernado di Clairvaux nel 1144[79], racconta la morte di due eretici bruciati vivi. L'autore della lettera rimase colpito dalla letizia con la quale i due sopportarono il supplizio, parla di «smarrito stupore». Molti gruppi avevano adattato uno stile di vita simile a questa frase che evoca la «*paupertas Christi*» e la «*vita apostolorum*»:

---

[72] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[73] G. TOURN, *I Valdesi*, *op. cit.*
[74] *Ibid.*
[75] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[76] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*
[77] Vennero poi accettati, lo vedremo dopo.
[78] *Ibid.*, p. 4.
[79] H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1974.

«Predicazione e vita itinerante, persecuzione e non esercizio del potere, povertà nel senso di mancanza di possessi e di beni, precarietà»[80].

Il catarismo, già discusso prima, fu il movimento più grande e meglio organizzato. Vi erano circa 4000 Perfetti in Italia, erano in aumento, soffrirono però più degli altri eretici perché la clandestinità permetteva loro di adattarsi senza troppe difficoltà, invece le comunità catare si indebolivano[81]. Malgrado questo, dovettero nascondersi dopo la crociata albigese del 1209 iniziata da Innocenzo III[82]. Questa non fu abbastanza efficace dal punto di vista religioso, così Papa Gregorio IX creò il tribunale dell'Inquisizione[83], di cui parleremo dopo. Dovevano scegliere tra la conversione o la punizione. C'erano tutti i ceti sociali in questi movimenti scismatici, però furono i benestanti la maggior parte del tempo ad essere accusati[84].

Il popolo agiato del Nord Italia fu al centro della vita religiosa e dei movimenti evangelici tra la fine del XI secolo e il XIV secolo[85]: che sia rimasto nell'ortodossia[86] o che si sia integrato in movimenti eretici. In questo periodo rimase d'altronde un anticlericalismo ereditato dalla pataria[87], un'ostilità alla sacralizzazione del matrimonio e una contestazione alla morale economica della Chiesa: rifiutava di distinguere usura[88] e prestito a interesse[89]. La riposta della Chiesa Cattolica fu lenta. Le prime misure giuridiche contro i movimenti eretici furono avviate con la decretale *Ad Abolendam* che recuperava le condanne del 1184 pronunciate a Verona da Lucio III e Federico Barbarossa[90]. Questo richiedeva un accordo fra i due poteri della Chiesa, però il potere temporale dipendeva dai Comuni in Italia settentrionale, dalla pace di Costanza del 1183[91].

---

[80] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 4.
[81] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[82] «Albigesi», *Dizionario di Storia*, 2010, *art. cit*.
[83] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[84] *Ibid.*
[85] *Ibid.*
[86] «Ortodossia», *Enciclopedia Treccani* (online: consultato l'8 febbraio 2021). Definizione: «ortodossia in senso generico, retta credenza, conformità ai principi di una determinata religione, della quale si accetta integralmente la dottrina».
[87] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[88] «Usura», *Vocabolario Treccani* (online: consultato l'8 febbraio 2021). Definizione: «(...) interesse, frutto del capitale; per estens., il prestare denaro a interesse: *la condanna dell'u. da parte della Chiesa; u. offende La divina bontade* (Dante). In seguito, si è detto in partic. usura l'interesse eccessivo richiesto per un mutuo o per un prestito, e quindi il mutuo o il prestito stesso usurario, cioè il fatto di esigere un interesse notevolmente superiore alla misura corrente o legale in corrispettivo di un prestito: dare, prestare, prendere denaro a usura; esercitare l'usura».
[89] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[90] *Ibid.*
[91] *Ibid.* Questo trattato compromissivo venne firmato tra l'imperatore Barbarossa ed i rappresentanti della Lega Lombarda in seguito agli avvenimenti della battaglia di Legnano. Costituì la fine della prima fase comunale: i

A.4. La risposta inquisitoria

Come menzionato sopra, questi gruppi e i loro seguaci hanno subito una repressione severa e persino sanguinosa. Dal 1199 con la decretale *Vergentis in senium* di Papa Innocenzo III, la lotta agli eretici divenne la missione principale[92]. In seguito, la repressione si accentuò: gli eretici videro i loro beni confiscati e furono esclusi dalla vita civile[93]. Durante il XIII secolo, la battaglia per l'ortodossia fu promossa nei Comuni, le pressioni su essi crebbero[94]. Lo storico francese André Vauchez disse nel suo libro *Storia dell'Italia religiosa* del 1993 che «Bisogna attendere la comparsa dei nuovi ordini mendicanti perché l'ortodossia cominci a riprendere il sopravvento sull'eresia»[95]: dimostra quanto importanti fossero diventate le eresie. Papa Gregorio IX istituì tra il 1231 e 1233 un tribunale incaricato di combatterle[96].

L'Inquisizione[97] fu dunque una giurisdizione speciale creata nel XIII secolo in Francia dalla Chiesa e regolata dal diritto canonico[98]. "Inquisizione" significava quindi fare un'inchiesta, trovare l'eresia e gli eretici. Si trattava di esercitare un diritto che il vescovo aveva sempre avuto: scomunicare, "sterminare l'eretico"; *ex-terminis* aveva il significato di bandire dai confini[99]. Permetteva di applicare pene ai cattolici che non rispettavano il dogma; queste variavano molto nella loro rigidità, in quanto corrispondevano alla gravità del reato. Questa severità poteva dar luogo a sanzioni spirituali come la penitenza, la preghiera, il pellegrinaggio forzato, o anche a multe, alla confisca di beni, all'indossare una croce di stoffa cucita sull'abito, e nei casi peggiori alla pena di morte, ossia bruciare sul rogo[100].

Le punizioni potevano addirittura colpire un'intera città o un intero territorio, questa minaccia costringeva la correzione del colpevole[101]. Le conseguenze di azioni e credenze errate potevano dunque essere di vasta portata[102]. I giustiziati erano spesso apostati recidivi.

Comuni riconobbero la sovranità dell'imperatore ma allo stesso tempo mantennero una larghissima autonomia. LAROUSSE, «Paix de Constance 25 juin 1183 - Larousse», (online: consultato il 20 maggio 2021).

[92] *Ibid.*

[93] *Ibid.*

[94] *Ibid.*

[95] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*

[96] *Ibid.*

[97] Dalla parola latina *inquisitio* che significa ricerca, inchiesta o indagine.

[98] M. NICCOLI, «Inquisizione», *Enciclopedia Italiana*, 1933 (online: consultato il 30 maggio 2021).

[99] R. PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen-Âge*, Paris, Points, 2014.

[100] *Ibid.*

[101] *Ibid.*

[102] *Ibid.*

Contrariamente alla credenza comune del XXI secolo, la pena di morte non era una decisione frequente: l'utilizzo del rogo era la pena suprema, usata in caso di estrema necessità; tale utilizzo traduceva una sconfitta, visto che lo scopo era di far tornare queste persone sul sentiero giusto[103]. L'obiettivo principale rimaneva fin dall'inizio quello di impedire la diffusione di pensieri divergenti. Per la maggioranza della popolazione di allora, che era credente, la Chiesa era legittima, doveva proteggere la fede, essendo il custode della verità e della rettitudine[104]. Questa forza implicava la rivendicazione di un potere temporale sebbene il Vangelo sia chiaro di fronte alla separazione dei poteri[105]. I papi legati a tali misure erano principalmente Gregorio IX e Innocenzo III, sostenitori del diritto romano[106]: vollero usare il potere temporale per preservare quello spirituale in modo autoritario. L'Inquisizione fece evolvere la chiesa in un modo più fanatico, statale, burocratico[107].

Il contesto fu sempre più favorevole al papato e all'inquisizione, tuttavia, Innocenzo III decise di far entrare in ortodossia alcuni movimenti perché riconobbe che essi avevano radici compatibili con la Chiesa[108]. Per esempio, il papa approvò nel 1201 il movimento lombardo degli Umiliati come ordine religioso con una parte laica[109]. Volle anche giungere a un accordo con i Valdesi: solo gruppi minoritari, come i Poveri cattolici e i Poveri riconciliati, poterono entrare in ortodossia. Gli altri, i Poveri lombardi, non potettero perché erano impegnati in un anticlericalismo forte[110].

Così si è visto il contesto specifico che ha preceduto l'arrivo del francescanesimo. Il XII secolo fu segnato da lotte tra eresia e ortodossia, entrambe si richiamano della «*vita vere apostolica*»[111]. Tutte le lamentele e le idee di questi movimenti quasi pre-riformatori faranno in effetti parte dell'essenza della Riforma. La comprensione di queste lamentazioni è cruciale per comprendere meglio lo scopo del movimento dei poveri di Francesco d'Assisi, e di conseguenza quello di Chiara. In un contesto così particolare di persecuzione e persino di inquisizione alla ricerca di punizioni per le eresie, bisogna capire come Francesco riuscì a far

---

[103] *Ibid.*
[104] R. PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen-Âge*, *op. cit.*
[105] «Lu 20:25», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[106] R. PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen-Âge*, *op. cit.*
[107] *Ibid.*
[108] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[109] *Ibid.*
[110] *Ibid.*
[111] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 7.

accettare i suoi principi e come si è arrivati a questa svolta; ma anche come ha reagito la Chiesa, sapendo che Francesco aveva una visione del Vangelo molto simile a quella descritta da certi gruppi considerati blasfemi e fuorvianti.

B) Frati minori e predicatori: una novità dirompente

Qual è allora la connessione tra questi movimenti eretici, la Chiesa, e i movimenti mendicanti? L'obiettivo qui non è quello di rispondere alla domanda ulteriore che riguarda una cosiddetta vittoria pauperistica ma di presentare questi diversi movimenti, le loro origini, la loro evoluzione, la loro notevole influenza e popolarità.

I domenicani e i francescani hanno costituito in sé una vera e propria rivoluzione. I loro movimenti ebbero un successo senza precedenti, portatori di una nuova spiritualità. Gli ordini mendicanti avevano all'inizio vocazioni diverse però il punto in comune era il rifiuto di ogni forma di possesso. Tra tutti questi gruppi si potevano distinguere: francescani ossia frati minori, domenicani ossia frati predicatori, Agostiniani, Carmelitani e Servi di Maria[112]. Ci fu un'omologazione progressiva: solo con il Concilio di Lione II del 1274 furono riconosciuti le nuove forme di vita religiosa di "non possesso" di Francesco e Domenico[113]. Le loro ripercussioni furono enormi riguardo alla pietà, all'agiografia, all'iconografia ma anche alla santità e alla politica[114].

In questo lavoro ci concentreremo soprattutto sul francescanesimo, ma vale la pena interessarsi in particolare ad un altro movimento cruciale per questo secolo: l'ordine domenicano. È essenziale conoscere i suoi principi e le sue origini: il movimento di Domenico e quello di Francesco costituirono i due ordini poveri più rivoluzionari del XII secolo.

B.1. Domenico e il suo ordine

Tutto iniziò da Domenico di Guzmán, nato tra il 1171 e il 1175 a Castiglia in Spagna[115] in una famiglia benestante, figlio di Giovanna d'Aza e di Felice di Guzmán. Durante la sua istruzione frequentò corsi di teologia a Palencia e si rese conto di tutta la misera che esisteva attorno a lui[116], fu riempito di compassione di fronte a questa sofferenza dovuta alla guerra e alla fame. Decise di vendere qualche suo bene e col denaro raccolto si mise a dare a mangiare

---

[112] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 347-374.
[113] *Ibid.*
[114] *Ibid.*
[115] La maggior parte delle informazioni generali e storiche su Domenico di Guzman e il suo movimento provengono dal libro di M.-H. VICAIRE, *Histoire de Saint Dominique*, Paris, Editions du Cerf, 2004 e dal sito ufficiale «La vita - Ordine dei Predicatori», (online: consultato il 18 febbraio 2021).
[116] «La vita - Ordine dei Predicatori», (online: consultato il 18 febbraio 2021).

ai poveri[117]. Nel 1194 fu consacrato sacerdote da un vescovo, poi divenne sottopriore nel 1201, nominato da Diego de Acebés, lui stesso diventato vescovo[118]. Domenico fu invitato a raggiungere Diego nella sua missione diplomatica in Danimarca nel 1202 su richiesta del re di Castiglia Alfonso VIII. Questo episodio fu l'occasione di entrare in contatto con i fedeli e gli eretici nel sud della Francia: costituì una rivelazione per lui. Domenico volle predicare il Vangelo ai pagani e Papa Innocenzo III colse l'occasione per chiedergli di predicare per la popolazione della Francia meridionale[119]. In effetti, quest'opportunità poteva impedire o almeno rallentare la propagazione del catarismo per esempio[120]. Fu una missione di vita, una vocazione divina e non una voglia di violenza, «nullement l'engagement contre les hérétiques, mais l'appel missionnaire»[121]. Domenico fu dunque missionario insieme a Diego in Linguadoca. Si rivolse a uomini di tutte le condizioni e parlava persino occitano[122]; divenne poi predicatore della sua diocesi. Cercò costantemente di portare le anime perse alla conversione attraverso semplici riconciliazioni[123], provando a dare loro l'esempio di una vita umile e povera. A poco a poco il seme dell'idea di creare un ordine religioso crebbe in lui. In seguito, istituì una comunità che accolse donne che avevano lasciato la comunità albigese.

Nel 1215, Domenico propose a Papa Innocenzo III la creazione di un ordine monastico predicatore: il pontefice non agì come l'aveva fatto con Francesco, in effetti, rifiutò la sua proposta[124]. Tale decisione poteva sembrare curiosa dato che il Concilio del 1215 insisteva sulla lotta contro le eresie e incoraggiava la predicazione per lo stesso scopo; tuttavia, aveva anche affermato la necessità di aderire ad una regola già esistente. Se confrontiamo gli stili di vita incoraggiati da Francesco e Domenico, vediamo che quello di quest'ultimo era più incentrato sulla predicazione che sulla vita etica. Forse questo costituì un ulteriore timore per la Chiesa, che non voleva perdere il controllo della diffusione della parola di Dio[125]. Con pazienza, Domenico decise di scegliere la regola di Sant'Agostino, con qualche modifica e adattamento.

---

[117] M.-H. VICAIRE, *Saint Dominique en Languedoc*, Toulouse, Privat, 1995.
[118] «Doménico», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 26 maggio 2021).
[119] «La vita - Ordine dei predicatori», (online: consultato il 18 febbraio 2021).
[120] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», *op. cit.*
[121] M.-H. VICAIRE, «Saint Dominique et les inquisiteurs», *Annales du Midi*, vol. 79, nº 82, 1967, p. 192.
[122] M.-H. VICAIRE, «Les deux traditions apostoliques ou l'évangélisme de Saint Dominique», *op. cit.*
[123] M.-H. VICAIRE, «Note sur la mentalité de saint Dominique», *Annales du Midi*, vol. 80, nº 87, 1968, pp. 131-136.
[124] «La vita - Ordine dei predicatori», (online: consultato il 18 febbraio 2021).
[125] «La vita - Ordine dei predicatori», (online: consultato il 18 febbraio 2021).

Dopo la morte di Innocenzo III, Domenico si recò a Roma nel 1216 per esporre di nuovo il proprio progetto, questa volta a Onorio III[126]. Il Papa approvò questa richiesta ufficialmente e l'ordine domenicano fu riconosciuto da due bolle del 1216 e 1217[127]. Il movimento crebbe e ricevette sempre più sostegno. Tuttavia, Domenico volle precisare la sua volontà di vivere di elemosina senza proprietà insieme ai suoi seguaci. Durante il biennio del 1220-1221, Domenico poté realizzare questo desiderio e partecipare alla redazione dei precetti essenziali del suo ordine[128]. Scelse di insistere sulla predicazione, sull'azione missionaria, sulla povertà, sulla vita comunitaria, sullo studio. Morì nel 1221 a Bologna in Italia e fu proclamato santo nel 1234[129].

B.2. Francesco e il suo ordine

Francesco d'Assisi, nato Giovanni di Bernardone nacque nel 1182[130] e morì nel 1226, in entrambi i casi ad Assisi[131]. Figlio di Giovanna e di Pietro di Bernardone[132], un mercante, crebbe anche lui in una famiglia agiata[133]. Si dedicò rapidamente al commercio di tessuti del padre[134]. A differenza di Domenico, Francesco era un laico e aveva una conoscenza limitata del latino[135]: la lettura della Bibbia era ridotta e la sua capacità di espressione debole, si definiva illetterato e addirittura idiota per umiltà[136]. Nel 1203, secondo un racconto agiografico[137], volle partecipare alla crociata e farsi cavaliere a Gerusalemme; purtroppo, però, si ammalò e non poté andare. Durante questa convalescenza, secondo la leggenda di Bonaventura, ebbe delle

---

[126] «La vita - Ordine dei predicatori», (online: consultato il 18 febbraio 2021).
[127] *Ibid*.
[128] *Ibid*.
[129] *Ibid*.
[130] François d'Assise in M. MOURRE, *Le petit Mourre : dictionnaire d'histoire universelle / [rédaction des textes de mise à jour assurée par Valérie d'Anglejan, Christine de Bellefonds, Caroline Boyer... [et al.]*, *op. cit.*. La data può variare, a volte si ritiene che sia nato nel 1181.
[131] La totalità delle informazioni generali e storiche su Francesco d'Assisi e il suo movimento provengono dai libri di Dalarun, Desbonnets, Vauchez, Miccoli, ma anche dalla Treccani, dalle leggende di T. da Celano e di Bonaventura benché siano fonti agiografiche. (Tutte queste opere sono menzionate prima o dopo).
[132] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 maggio 2021).
[133] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 maggio 2021), «poteva aspirare a divenire *miles*» ossia combattente, cavaliere.
[134] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani* (online: consultato il 26 maggio 2021).
[135] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 347-374.
[136] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani*, *art. cit*. Si ispirò probabilmente dalla raccomandazione fatta in questo versetto «Fil 2:3», *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*. D'altra parte, questa differenza si manifestò anche nella necessità del sapere e nell'importanza dello studio approfondito da parte dei domenicani, che non si trova nell'idea originale dei francescani. Francesco temeva d'altronde l'orgoglio che probabilmente poteva derivare dall'acquisizione della conoscenza.
[137] T. DA CELANO, *Vita Secunda (1244)*, Paris, Editions Franciscaines, 2015, cap. II, vv. 586-587.

rivelazioni, in cui vide un castello pieno d'armi e la promessa di ottenere tutto. Sentì poi che bisognava seguire il padrone e non il servo[138]. Conobbe poi la guerra fra Assisi e Perugia, conobbe anche il carcere nel 1204 e fu proprio in prigione che si sviluppò la sua conversione del cuore. Malato, fu liberato e tornò in famiglia per recuperare a poco a poco la salute. Un giorno a Roma, secondo la *Vita Secunda,* decise di distribuire il denaro ai poveri, di chiedere l'elemosina e rivestì pure l'abito di un mendicante[139]. Poi, l'elemento decisivo che contribuì alla sua conversione[140], secondo l'agiografia, fu quando sentì il Crocifisso parlargli nel 1206[141], mentre pregava nella chiesa di San Damiano, il quale per tre volte gli disse di riparare la sua casa ormai in rovina[142].

Gradatamente fu criticato dal padre per la sua estrema e inquietante generosità. Niente poté cambiare l'atteggiamento del figlio, visto da tutti come un "pazzo"[143]. Questa determinazione gli valse di perseguitato dal proprio padre: fece appello al vescovo e tutta la città fu presente al suo "processo". Fu durante questo episodio che disse davanti a tutti che d'allora in poi non si mise più sotto l'autorità del suo padre terreno ma del suo padre celeste[144]. Poiché si era svestito, il vescovo lo coprì: non solo per pudore, ma anche per allusione simbolica ad una protezione dalla Chiesa[145]. Egli continuò a riparare chiese in rovina e iniziò a predicare in tutta l'Umbria e anche fuori insieme ai compagni.

La creazione del suo ordine risultò dunque di una rivelazione e di un'illuminazione[146]. Il padre Desbonnets nella sua opera *De l'intuition à l'institution* del 1983, evoca sin dal titolo la scelta di Francesco, certo che iniziò da un richiamo divino però non fu solo dettata dal Cristo, ma frutto di una grande riflessione e maturazione interiore[147]. L'avvenimento fondatore dell'ordine potrebbe avere diverse fonti: nella *Vita prima* di Tommaso da Celano[148] succedette quando sentì in messa il testo sull'invio dei discepoli in predicazione[149]. L'altra versione è

---

[138] B. DA BAGNOREGIO, *Leggenda maggiore - Vita di san Francesco d'Assisi (1263)*, Fonti francescane, v. 1031.
[139] T. DA CELANO, *Vita Secunda (1244)*, Paris, Editions Franciscaines, 2015, v. 589.
[140] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani* (online: consultato il 26 maggio 2021).
[141] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani, art. cit*.
[142] R. D'ASSISI, A. DA RIETI, e L. D'ASSISI, *Leggenda dei tre compagni*, Milano, Vita e pensiero, 1945, cap. V, v. 1411.
[143] J. DALARUN, *François d'Assise en questions*, Paris, CNRS Editions, 2016.
[144] Questa analisi proviene da due fonti: KTOTV, *Claire d'Assise : interventions de Jacques Dalarun et de Soeur Claire-Elisabeth*, 29 septembre 2013 (online: consultato il 31 marzo 2021) e «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani, art. cit*.
[145] J. DALARUN, *François d'Assise. Ecrits, vies, témoignages*, *op. cit.*
[146] T. DESBONNETS, *De l'intuition à l'institution : les Franciscains*, Paris, Éditions franciscaines, 1983.
[147] *Ibid.*, p. 6.
[148] T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, Paris, Editions Franciscaines, 1968.
[149] Non sappiamo altro: né testo, né versetto, né data.

quella dell'anonimo perugino[150]: Francesco si recò in una chiesa con due compagni e fecero una domanda al prete: chiesero in che modo si doveva vivere. Lui aprì tre volte la Bibbia[151] con tre versetti[152]. Insieme ai compagni, dissero «ecco quello che desideravamo e cercavamo» «questa sarà la nostra regola»: il Vangelo diventi *forma vitae*[153]. La *Vita Secunda* di da Celano e la *leggenda* di Bonaventura furono più semplici nel senso che combinarono i due racconti, giustapponendo dettagli.

Come Cristo, Francesco si circondò di dodici compagni e nel 1209 si recò a Roma per ricevere l'approvazione della sua regola da parte di Papa Innocenzo III[154]. Il pontefice espresse un'autorizzazione orale a Francesco perché non rifiutava né criticava l'autorità della Chiesa mentre altri movimenti evangelici come i Valdesi summenzionati lo fecero. Oggi si conosce la versione del 1221 scritta alla Porziuncola da Francesco, intitolata *Regola non bollata*. Insieme ai fratelli, fondò i primi conventi in Umbria e più tardi Francesco accolse persino una donna nel suo movimento: Chiara Scifi. Ricevette l'abito religioso da Francesco e, ispirata dal suo maestro, dalla sua volontà di seguire Cristo e di vivere nella più totale povertà, Chiara scelse di fondare il proprio ordine in un convento attribuitole da Francesco. Fu il suo protettore, la sua guida. Francesco si confrontò con il catarismo e i suoi aderenti. Anche se avevano molti punti in comune, ci fu una differenza fondamentale, addirittura "mortale" tra i due: Francesco insisteva sul rispetto della gerarchia della Chiesa, dei sacerdoti, mentre gli altri no. Non potevano che essere antagonisti dell'Istituzione romana.

La sua vita era una predicazione vivente: rigore della penitenza, compassione immensa verso il prossimo, sforzo di vivere come Cristo e gli apostoli, amare e servire gli altri e più precisamente i più emarginati e deboli come i lebbrosi e ammalati[155]. Metteva incessantemente avanti i più poveri, cercava di elevare i più deboli e di abbassare i grandi di questo mondo[156].

---

[150] ANONIMO PERUGINO E FRATE LEONE, *Leggenda Perugina - Compilatio Assisiensis (1246)*, a cura di Vergilio Gamboso, Fonti francescane.

[151] J. VERONESE, «Les «*Sortes sanctorum*». Édition critique et traduction, par Enrique Montero Cartelle», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of medieval and humanistic studies*, Classiques Garnier, 22 juin 2014 (online: consultato il 17 febbraio 2021). La triplice apertura dell'evangelario, pratica popolare all'epoca, fu impedita più volte dalla gerarchia ecclesiastica. Si chiamava *Sortes sanctorum* ed equivaleva ad un tipo di divinazione con l'uso di un libro, in attesa di una riposta presupposta divina.

[152] Mat 19:21, Mat 16:24, Lu 9:3. È interessante aggiungere che i tre testi menzionati provengono dalla passione di Cristo; può effettivamente essere visto come un atto e una lettura profetici: questi episodi richiamano alle stimmate di Cristo così come a quelle dei due anni di fine di vita di Francesco, nel dolore.

[153] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 149.

[154] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021).

[155] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 26 maggio 2021).

[156] M. MAHN-LOT, «Compte rendu : Jacques Le Goff "Saint François d'Assise" et Jacques Dalarun "François d'Assise ou le pouvoir en question"», *Annales*, vol. 57, nº 2, 2002, pp. 446-447.

Innocenzo III, come spiegato, si limitò ad approvare soltanto oralmente la prima *forma di vita*; l'approvazione ufficiale avvenne nel 1223[157] quando la dottrina francescana fu modificata da Papa Onorio III[158]. Il papato accettò questa nuova forma di vita religiosa, molto innovativa rispetto alle precedenti: l'ideale di Francesco sembrava quasi inavvicinabile. Tommaso da Celano disse a proposito di Francesco e Domenico: «gli uomini i nuovi seguaci del Verbo Incarnato»[159] e descrisse Francesco come «beato […] celebre […] come nuovo uomo, con nuove virtù rinnovava la via della perfezione ormai sparita dal mondo»[160].

Nell'iconografia Francesco venne spesso rappresentato come colonna della Chiesa, assieme a Domenico, a volte col Papa che dormiva[161]. La santità di Francesco fu così evidente che Gregorio IX decise di non sottometterlo alla prova del processo di canonizzazione[162]. Agli occhi dei suoi contemporanei, Francesco costituì un'innovazione radicale con la sua rinuncia al denaro paterno. Fu la stessa cosa per Chiara, il ché spiega perché furono considerati come Gesù e Maria[163]. Francesco «va ben oltre all'invito alla carità e alla misericordia: esso rappresenta l'applicazione radicale e conseguente della logica della croce»[164]. La scelta della mendicità fu una rinuncia chiara al potere[165].

> Nel contesto politico-sociale fortemente gerarchizzato di una società per tanta parte ancora feudale e cavalleresca – o che comunque a quei valori continuava a riferirsi –, gli *obedientes* per definizione sono i poveri, l'*obedienta*, la sottomissione, è una condizione che si pretende ed è costituiva del loro modo di essere non contraddetto realmente dai periodici soprassalti di ribellione che increspano, senza scalfirla, la stabilità di uno stato considerato naturale.[166]

---

[157] François d'Assise in M. MOURRE, *Le petit Mourre : dictionnaire d'histoire universelle / [rédaction des textes de mise à jour assurée par Valérie d'Anglejan, Christine de Bellefonds, Caroline Boyer... [et al.]*, *op. cit.*. «François, sous la pression du Saint-Siège et de son ami le cardinal Ugolin du rédiger une nouvelle règle, la Regula bullata, confirmée en 1223 par une bulle d'Honorius III», p. 562.
[158] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 26 maggio 2021).
[159] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi, v. 3153.
[160] *Ibid.*, v. 3162.
[161] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.*
[162] *Ibid.* Torneremo su questo punto alla fine della nostra ricerca.
[163] *Ibid.* Idem.
[164] *Ibid.*, p. 61.
[165] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 70.
[166] *Ibid.*, p. 67.

Per lui, seguire Cristo significava imitarlo: scelse la povertà e l'umiltà, e di conseguenza l'obbedienza, soprattutto di fronte alla Chiesa di Roma[167]. Come Gesù, si dedicò a vivere come un povero tra i poveri nonostante tutto, servire, sottomettersi

> nell'accoglienza degli uomini con tutto il loro carico di debolezze e di colpe, nel rifiuto di ogni affermazione di sé e quindi di ogni ribellione.[168]

B.3. Il carattere urbano e sociale degli ordini

La comunità francescana assomigliava a quella apostolica dei primi secoli fondata sulla carità e l'abbandono di sé e dei propri beni. Uomini di tutti i ceti sociali dedicarono la loro vita a questi principi, «la fraternité franciscaine se recrute dans tous les milieux sociaux, et, de ce fait, n'a pas de signification sociale directe»[169]. La povertà mendicante era una seria scommessa poiché la vita dei frati dipendeva dai fedeli[170]. Questo rifiuto del superfluo era in qualche modo una sopravvivenza soggetta alla buona volontà degli altri. La presenza dei *viri dei*[171] era una risposta ai desideri del popolo, un riflesso concreto delle aspirazioni esistenziali diffuse tra la gente[172]. Furono sostenuti e nutriti per essersi diffusi e aver avuto tanto successo fino ad oggi. Per far parte del movimento c'era un atto preliminare da compiere; chi rivendicava il loro spirito doveva rinunciare a tutti i suoi beni e venderli per poter ridistribuire il denaro guadagnato ai poveri. La rottura con il mondo e l'adesione alla precarietà risuonavano in modo diverso a seconda della posizione sociale precedente alla conversione del religioso[173]. I poveri e gli emarginati potevano vedere santificata la loro vita precedente, mentre i più ricchi imparavano a diventare umili attraverso il contatto con loro. Era una scelta di santificazione e una rinuncia altruistica e purificatrice. Tuttavia, bisogna ricordare che l'indigenza fu una virtù evangelica e salvifica, ma i frati erano divisi tra quelli che appartenevano alla povertà ordinaria e quelli che appartenevano alla povertà volontaria[174]. I poveri volontari dovevano certamente avvicinarsi ai

---

[167] *Ibid.*, p. 72.
[168] *Ibid.*, p. 73.
[169] J. PAUL, «La signification sociale du franciscanisme», *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 70, nº 184, 1984, p. 24.
[170] *Ibid.*
[171] *Ibid.*
[172] J. PAUL, «La signification sociale du franciscanisme», *op. cit.*
[173] *Ibid.*
[174] G. TODESCHINI, «Les riches et les pauvres, 1000 ans d'inégalités», *L'Histoire*, nº 480, février 2021, pp. 36-42

poveri involontari per essere solidali con loro e imitare l'umiliazione di Gesù[175]. Infine, il povero comune, cioè in una situazione di povertà involontaria non fu sempre ben visto perché significava che forse non sapeva gestire le sue ricchezze, non poteva umiliarsi e spogliarsi, non aveva né cultura né educazione e non poteva davvero adottare la condotta di Gesù Cristo secondo il pensiero di alcuni dell'epoca[176]. La povertà poteva quindi essere un vizio a seconda dei punti di vista; i miserabili erano pure associati ai peccati di ubriachezza, violenza e pigrizia[177]. Il miserabile poteva essere colui che non aveva rinunciato al desiderio, laddove il ricco virtuoso di un tempo doveva farlo[178]. Se un vero povero avesse voluto entrare in un ordine che predicava la mendicità, avrebbe potuto essere diffidato, e il paradosso è che questo povero doveva imitare gli altri, istruiti e alfabetizzati, quando pregavano, lavoravano o leggevano[179].

Nelle città, le strutture ecclesiastiche non riuscivano a reggere la crescita demografica e i nuovi bisogni spirituali del popolo[180]. Il mondo cittadino si mostrava favorevole all'eresia: si cercava allora di proporre una nuova pastorale[181]. La vocazione urbana[182] fu comune a tutti gli ordini mendicanti; tuttavia, esistevano dei romitori, frati che rimanevano in eremi. Qualche volta anche i frati minori cercavano di vivere da eremita per un corto periodo, in modo da riprendere forze per la loro attività[183]; il loro modo di vivere poteva essere faticoso e pericolo. Si situavano nell'ambiente urbano, ma non possiamo parlare di un insediamento permanente nelle città per i Mendicanti. Possiamo elaborare questo dicendo che all'inizio erano sempre per le strade, cercando ospitalità dai laici o dai chierici, a volte si trovavano in piccole chiese, ospizi o oratori[184]; fu solo nel XIII secolo che divennero sedentari. Dal 1260, fu vietato per le chiese francescane e domenicane l'uso di materiali preziosi, però sin dall'inizio di questi due movimenti ci furono chiese di una ricchezza incredibile[185]; il che fu ovviamente condannato dai francescani più rigoristi. Questo aggiunto agli affreschi che erano utilizzati a fini

---

[175] *Ibid.*
[176] *Ibid.*
[177] *Ibid.*
[178] *Ibid.*
[179] *Ibid.*
[180] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», *op. cit.*
[181] *Ibid.*
[182] *Ibid.*
[183] *Ibid.*
[184] *Ibid.*
[185] *Ibid.*

"propagandistici" fu che Francesco appariva sempre più *l'alter Cristus*, ma sempre meno la figura di minorità povera[186].

La città rimase in ogni caso un luogo particolare per i frati: un luogo di «solidarietà tra ordini mendicanti e mondo cittadino»[187], di attività pastorale in effetti,

> l'ordine di Francesco offrì alla Chiesa di Roma uno strumento essenziale per il reclutamento dei nuovi strati sociali, soprattutto cittadini, e per l'organizzazione di una nuova presenza pastorale.[188]

Questo permise loro di avere una visione globale delle città ma anche di effettuare un «utilitarismo spirituale»[189]. Quest'espressione di Giulia Barone significa che per esempio i Dominicani si erano sistemati precisamente in zone colpite dall'eresia, dalla prostituzione, dall'usura e dalla lotta tra fazioni per esempio[190]. Secondo lei, «la rinuncia al possesso di beni immobili si rivelerà ben presto il fattore determinante della mobilità e della flessibilità dei nuovi ordini, garantendone perciò il successo»[191]. Essendo la nuova forma economica occidentale dell'epoca, la città permise lo sviluppo di nuove forme organizzative ecclesiastiche[192]. I frati se ne resero conto dopo. Poteva quindi rimanere una leggera contraddizione tra la tanto apprezzata povertà evangelica e la responsabilità data agli ordini mendicanti: essi ebbero un ruolo nell'organizzazione fiscale ed economica dei comuni italiani[193].

In effetti, la Chiesa si trovava in un periodo di grande espansione e questi ordini gli sarebbero serviti da agenti; sapevano indirizzarsi e cambiare tono secondo le persone incontrate; Giulia Barone parla addirittura di una forma di demagogia. Il loro obbiettivo fu di parlare al popolo, si vide allora da parte loro l'adozione di un linguaggio comprensibile dal "popolino": questo non succedeva prima[194]. I due tipi di ordini poveri ebbero due maniere diverse per la predicazione: i domenicani si servivano del lavoro, dello studio per predicare

---

[186] *Ibid.*
[187] M.-D. CHENU e É. GILSON, *La théologie au douzième siècle*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2006, p. 245.
[188] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 300.
[189] G. BARONE, «L'ordine dei Predicatori e le città. Teologia e politica nel pensiero e nell'azione dei predicatori», *Mélanges de l'école française de Rome*, vol. 89, nº 2, 1977, p. 611.
[190] *Ibid.*, pp. 609-618.
[191] *Ibid.*, p. 609.
[192] *Ibid.*
[193] G. TODESCHINI, «Les riches et les pauvres, 1000 ans d'inégalités», *op. cit.*
[194] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.*

mentre i francescani hanno fatto la scelta di una "semplicità" per predicare[195]. In un altro modo: i Predicatori iniziavano, i Minori continuavano per incoraggiarli a cambiare vita[196]. Tutti dovevano essere evangelizzati, ma il discorso era adattato secondo il destinatario: i potenti erano esortati a governare in modo cristiano, per esempio[197]. I frati dovevano vivere nel mondo, nel secolo, senza però appartenergli o imitarlo: non dovevano adottare una cattiva condotta essendo circondati da peccatori. I frati erano apprezzati e loro stessi provavano simpatia per le persone che incontravano[198]. André Vauchez parla di un'attività apostolica urbana «plus "rentable" que dans les campagnes, moins peuplées et moins perdues de vices»[199]. In questa perspettiva di «énormité de fautes»[200] la città era un «champ d'action pastorale privilégiée»[201]. Tuttavia, diffondere un modello religioso in città permise anche di diffondere la dottrina nelle zone rurali circonstanti[202].

Gli ordini mendicanti «ont apporté une contribution décisive à la construction de la cité-état qui caractérise l'Italie septentrionale et centrale au XIIIe»[203]. Non erano stati gli unici religiosi a trasferirsi nelle città, ma avevano saputo adattarsi in modo molto intelligente all'ambiente urbano. Il loro inserimento ha contribuito alla creazione di spazi dedicati alla predicazione e ha partecipato all'abbellimento della città[204]. Si stava assistendo alla nascita di un «urbanisme visant à exalter à la fois […] Dieu et […] la cité»[205]. Il loro successo era inoltre dovuto anche alla creazione e alla gestione degli ospedali[206].

Si inserirono naturalmente nella vita quotidiana delle popolazioni locali. Furono contemporaneamente bisognosi e prestigiosi.

---

[195] *Ibid.*
[196] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.* p. 114. «Tommaso da celano nella *Vita secunda* aggiunge l'esegesi di Ez 3:18 che Francesco avrebbe offerto su insistente domanda di un teologo dell'ordine dei Predicatori». È la dimostrazione della comprensione della loro responsabilità: gli ordini poveri devono lavorare per Dio, accumulare le anime salvate in cielo. È una testimonianza personale e un versetto profetico: invitare gli uomini alla penitenza e denunciare il peccato del peccatore per portarlo alla scelta della santità.
[197] G. BARONE, «L'ordine dei Predicatori e le città. Teologia e politica nel pensiero e nell'azione dei predicatori», *op. cit*.
[198] *Ibid*.
[199] A. VAUCHEZ, «Les ordres mendiants et la ville dans l'Italie communale (xiiie-xve siècles) : quelques réflexions vingt-cinq ans après», in S. Cassagnes-Brouquet *et al.* (éd.), *Religion et mentalités au Moyen Âge : Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, pp. 191-199.
[200] *Ibid.*
[201] *Ibid.*
[202] *Ibid.*
[203] *Ibid.*
[204] *Ibid.*
[205] *Ibid.*
[206] *Ibid.*

> Le campagne apostoliche nell'Italia settentrionale fra terzo e quarto decennio del Duecento rappresentano tuttavia il primo impatto globale dei frati con le società locali, il loro primo tentativo di uscire allo scoperto e di incidere complessivamente nella vita pubblica urbana e sui rapporti tra potere ecclesiastico e Comuni.[207]

Le azioni dei frati nelle città erano utilissime per l'intera *civitas* ma «sul piano privato la beneficenza testamentaria a favore dei poveri si trasformava in strumento di redenzione»[208]: i ricchi davano per opere di pietà[209]. Inoltre, erano a servizio della città e «la garanzia di onesta amministrazione offerta dal voto di povertà sollecitava i governi comunali a impiegare i frati in attività di carattere economico»[210]. Questa fiducia fece che le autorità locali contribuirono ad aiutare economicamente i frati. Ci furono comunque delle tensioni poiché i frati erano legati alla Chiesa e perciò rappresentavano un'istanza politica potente e orientata[211]. Possiamo senza dubbio dire che i Mendicanti conobbero un successo popolare enorme. Le chiese non erano capaci di accogliere tutti quelli che venivano ad ascoltare le prediche. Furono considerate come luoghi di conversioni interiori ma anche come spettacoli: questa nuova necessità, legata a un successo folgorante, obbligò la creazione di nuove piazze come Santa Croce o Santa Maria Novella a Firenze[212]. Francesco, con le sue origini mercantili, parlava in modo tipico dell'Italia comunale, all'opposto di Domenico, chierico[213]. Però, anche i domenicani provarono a proporre sempre discorsi semplici, comprensibili da tutti[214]. Man mano che l'ordine francescano si clericalizzava, le differenze con i domenicani svanirono[215]. Abbiamo pochissimi documenti riguardanti le prediche dei Mendicanti, sappiamo solo che si predicava pubblicamente in volgare al popolo e in latino ai chierici[216].

---

[207] A. RIGON, «Frati Minori e società locali», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, p. 266.
[208] *Ibid.*, p. 271
[209] *Ibid.*, p. 271.
[210] *Ibid.*, p. 273.
[211] *Ibid.*
[212] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», *op. cit.*
[213] *Ibid.*
[214] *Ibid.*
[215] *Ibid.*
[216] *Ibid.*

B.4. Un ruolo politico, notarile e inquisitorio

Si parla della Chiesa italiana del Duecento come di una Chiesa notarile[217]. I Minori si adattarono velocemente alla pratica documentaria dell'epoca, traendone il massimo profitto[218]. A livello locale, i documenti notarili erano utilizzati come strumenti importanti per aiutare i Frati a conoscere meglio la società in cui si trovavano. Nella documentazione del XIII secolo, possiamo vedere che l'atto notarile occupava una posizione preminente come prova legale scritta ma anche come elemento essenziale nelle relazioni sociali, «in particolare nelle molteplici attività connesse con la vita cittadina nella quale i Minori erano immersi»[219].

Tornando ai nostri commenti sull'aspetto sociale del movimento, abbiamo le parole di Jacques Paul,

> Le choix de la pauvreté réconcilie des adversaires d'hier et leur ouvre les chemins de paix. Ceux qui dans le monde se réclament de cet esprit peuvent tenter également cet effort de réconciliation. C'est à la fois un programme social et politique.[220]

I Mendicanti erano portatori di un prisma sociale ma anche di un aspetto pacificatore. Jacques Paul aggiunge poi che l'ideale di pace è vecchio, ma che Francesco e Domenico usarono di nuovi modi per raggiungerlo. «La grande initiative de François parait d'avoir lié pauvreté et paix»[221]. Avevano di conseguenza un ruolo come mediatori e attori di pace: il loro coinvolgimento non era solo religioso ma anche politico. La ricerca della convivenza civile era fondamentale per raggiungere la perfezione cattolica[222]. I domenicani divennero d'altronde per le classi dirigenti italiani «i tramiti ideali per le manovre politiche tra città e città»[223]. Tuttavia, appena i responsabili dei due ordini si resero conto del loro impatto e del modo in cui erano e potevano essere usati in maniera politica, cercarono di limitarsi alla sfera spirituale-religiosa[224].

---

[217] A. RIGON, «Frati Minori e società locali», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, p. 261.
[218] *Ibid.*
[219] *Ibid.*, p. 261.
[220] J. PAUL, «La signification sociale du franciscanisme», *op. cit.*, p. 25.
[221] *Ibid.*, p. 25.
[222] *Ibid.*
[223] G. BARONE, «L'ordine dei Predicatori e le città. Teologia e politica nel pensiero e nell'azione dei predicatori», *op. cit.*, p. 616.
[224] *Ibid.*

La cura del tribunale dell'Inquisizione fu affidata ai frati predicatori e minori. Nel 1227 successe l'ascesa di Gregorio IX al pontificato, un anno dopo la morte di Francesco[225]. Dopo la sua elezione elaborò un programma di rinnovamento, fondato sui decreti del IV concilio Lateranense, che affidò soprattutto ai Mendicanti[226]. Inviò una lettera ai podestà e agli abitanti del Nord Italia nella quale denunciò le negligenze nell'osservanza delle direttive contro gli eretici[227]. Scrisse anche ai vescovi e arcivescovi chiedendoli di avviare un'opera di correzione: fu una svolta[228]. Non bisogna però attribuire quest'incarico a Francesco o Domenico in particolare; ancora oggi ci sono preconcetti che legano i due uomini al tribunale inquisitorio. È facile negare questa teoria, le date ne sono la prova: Domenico morì nel 1221 e Francesco nel 1226, mentre l'ufficio di inquisitore fu istituito solo nel 1232 in Lombardia e nel 1233 in Linguadoca. Questa opinione infondata ha probabilmente la sua origine nel fatto che i loro successori, alcuni frati, erano al servizio del Vaticano in questo compito[229]. Inoltre, come sappiamo, gli ordini mendicanti non furono affatto creati per questo scopo.

> L'inquisition n'est pas née de la création des Ordres mendiants, mais de l'évolution d'institutions très anciennes de la chrétienté, le contrôle des évêques sur la foi des fidèles et la collaboration des deux glaives pour le salut des baptisés; aussi les présupposés immédiats de cet office se trouvent-ils dans les constitutions communes des papes et des empereurs ou des rois de la fin du XIIe, les décisions du Pape Innocent III et les dispositions du IVe Concile du Latran (1215) qui réservent aux évêques l'action judiciaire contre l'hérésie.[230]

Francesco fu inoltre «scarsamente o per nulla interessato alla repressione antiereticale»[231].

Tutti i postulati secondo i quali Domenico fu il primo inquisitore furono confutati; nel 1719, lo storico domenicano Jacques Echard[232] affermò che Domenico non combatteva l'eresia nel modo che si immaginava. Non prese la spada, non lanciò una crociata e nemmeno un'indagine, ma si sforzò di vivere una vita perfetta per evangelizzare al meglio gli albigesi,

---

[225] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «*Ab illa Hora* - Hugolin (1220)», *op. cit*.
[226] A. RIGON, «Frati Minori e società locali», *op. cit.*
[227] *Ibid.*
[228] *Ibid.*
[229] M.-H. VICAIRE, «Saint Dominique et les inquisiteurs», *op. cit.*
[230] *Ibid.*, p. 173.
[231] G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell'ordine dei Minori», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, p. 3.
[232] J. QUETIF, J. ÉCHARD e R. COULON, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti notis historicis et criticis illustrati ad annum 1700*, Heverlae prope Lovanium, Apud Aedes Bibliothecae Societatis Jesu, 1961.

essendo già un impegno molto pesante. Il fine ultimo della predicazione stessa era la riconciliazione dei Catari perfetti[233]. «l'Inquisition fut la réaction de défense d'une société pour laquelle, à tort ou à raison, la préservation de la foi semblait aussi importante que de nos jours celle de la santé physique»[234]: lo scopo di questo esercizio era di riportare gli eretici all'ortodossia attraverso la testimonianza vivente. Etienne de Salagnac in un testo del 1278[235] evoca potenziali dichiarazioni di Domenico sugli eretici: dopo aver cantato per loro, gridato e supplicato, li avvertì della loro indisponibilità a pentirsi, e che li avrebbe portati alla servitù e al dolore. Domenico avrebbe assistito ad un'esecuzione – o a parecchie – al rogo di eretici; secondo Teodorico d'Apolda[236], e avrebbe salvato una delle vittime dalle fiamme. Guillaume Pelhisson nel XIII secolo riportava anche lui la conversione di un uomo chiamato Raymond de Gros nel 1236[237], un ex-cataro che fu salvato dal rogo in extremis da Domenico e che poi divenne un predicatore. Quest'uomo avrebbe voluto mettere su carta la sua conversione e il suo abbandono della setta.

Secondo Alano della Rupe[238], Domenico considerava che il rosario fosse l'arma migliore per combattere l'eresia albigese; la preghiera sostituiva la violenza. Tuttavia, non vediamo nelle fonti una sua chiara dissociazione da coloro che bruciavano gli eretici[239]. Alcuni autori, comunque, parlano di un «persécuteur d'hérétiques» che cercò «[plutôt à] les convertir et les endoctriner que de les poursuivre»[240]. L'Inquisizione era necessaria per i Catari che negarono l'Incarnazione per esempio; fu una setta rapidamente diversificata, ossia una minaccia crescente. Il Papa Innocente III incoraggiò all'inizio del XIII secolo la cruciata. I Catari del sud della Francia a questo momento non vivevano nella clandestinità, continuavano a predicare e testimoniare. I frati mendicanti – come detto prima – provarono ad incontrarli, a farli tornare alla santa dottrina combinata alla povertà evangelica[241].

---

[233] M.-H. VICAIRE, «Saint Dominique et les inquisiteurs», *op. cit.*, p. 181.
[234] R. PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen-Âge*, *op. cit.*, p. 103.
[235] E. DE SALAGNAC, B. GUIDONIS e T. KAEPPELI, *De quatuor in quibus deus Praedicatorum ordinem insignivit (1278)*, Roma, Istituto storico domenicano di S. Sabina, 1949.
[236] TEODORICO D'APOLDA, *Vita S. Dominici, Acta Sanctorum Augusti I*, XIII secolo, pp. 558-628.
[237] C. DOUAIS, *Les sources de l'histoire de l'inquisition dans le midi de la France, aux XIIIe et XIVe siècles : mémoire suivi du texte authentique et complet de la Chronique de Guilhem Pelhisso et d'un fragment d'un registre de l'inquisition*, Paris, 1881.
[238] A. DELLA RUPE, J. A. COPPENSTEIN e A. ROVETTA, *Beati f. Alani rediuiui rupensis Tractatus mirabilis de ortu atque progressu psalterii Christi & Mariæ eiusque confraternitatis*, Napoli, Apud Secondinum Roncalioum ... et iterum ex officina Nouelli de Bonis typograph. archiep. (IS) De Bonis, Novello., 1665.
[239] M.-H. VICAIRE, «Saint Dominique et les inquisiteurs», *op. cit.*, p. 190.
[240] C. THOUZELLIER, «L'inquisitio et saint Dominique», *Annales du Midi*, vol. 80, nº 87, 1968, p. 129.
[241] R. PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen-Âge*, *op. cit.*

Ci fu dunque a quest'epoca un'Inquisizione – dopo dei due santi – ma ci fu anche prima una lotta ufficiale agli eretici effettuata dagli ordini mendicanti; in effetti, essi, grazie alla loro popolarità[242] incoraggiarono nelle legislazioni questa battaglia spirituale. Entrambi i lati pensavano di seguire le traccia della chiesa primitiva apostolica[243].

Possiamo concludere che questi movimenti ebbero un'influenza eccezionale sulla loro società, che sia spirituale, urbana, politica, sociale, notarile, inquisitoria. Gli ordini mendicanti furono sinonimo di successo e cambiamento colossali alla loro epoca. Il francescanesimo si espanse pure in un terzo ordine per i laici nel 1221 protetto dalla Santa Sede. Ci fu da allora una triplice milizia fondata da Francesco con religiosi, religiose e terziari[244]. Il fenomeno mendicante portò con sé una grande novità; la mentalità religiosa e le forme di pietà furono profondamente segnate dai nuovi ordini. Ci fu un rinnovo profondo[245] delle forme di vita religiosa e della spiritualità dalla creazione degli ordini Predicanti e Minori in questi secoli di svolta[246]. Dalla fine del XIII secolo, ci furono sempre più santi mendicanti; il loro potere toccò tutte le sfere religiose dell'epoca. Ruppero definitivamente con un monachesimo allontanato e separato dal mondo[247]. Francesco e Domenico potrebbero essere considerati, quindi, come i più grandi cacciatori di vizi del loro secolo.

---

[242] *Ibid.*
[243] J. PAUL, «La signification sociale du franciscanisme», *op. cit.*, «*le genre de vie en lui-même qui assure le prestige des Frères Mineurs parce qu'il se présente comme la réalisation de la perfection évangélique*» p. 10.
[244] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.*
[245] J. PAUL, «La signification sociale du franciscanisme», *op. cit.*
[246] J. LE GOFF, *Saint François d'Assise*, Paris, Gallimard, 1999.
[247] M. MAHN-LOT, «Compte rendu : Jacques Le Goff "Saint François d'Assise" et Jacques Dalarun "François d'Assise ou le pouvoir en question"», *op. cit.*

C) Le donne in questo contesto travagliato

La rappresentazione della donna nel Medioevo variava secondo i popoli, le classi sociali, il contesto urbano o rurale, la temporalità[248]. Dal XII le donne fecero il loro ingresso da protagoniste sulla scena politica e religiosa italiana. Provarono a concretizzare le loro aspirazioni di fronte a nuove condizioni economiche e sociali: «economia monetaria, incremento della popolazione cittadina, affacciarsi della borghesia nelle attività commerciali»[249]. Questi cambiamenti scatenarono dibatti sulla conciliabilità e logica della Chiesa, sulle sue azioni di fronte al messaggio evangelico di condivisione[250]. Il suo potere economico e politico venne contestato, come l'abbiamo visto precedentemente. Nel XIII secolo, i ceti medi urbani[251] poterono aspirare alla partecipazione religiosa politica e sociale, in un contesto generale di società comunale in piena espansione[252]. In tale ambiente, le donne risposero numerose a forme radicali di vita cristiana che implicavano «povertà, carità, apostolato, castità»[253].

C.1. Donna nella Genesi: inferiore o socia?

Dato che ci concentriamo sul contesto storico attorno al francescanesimo e a Chiara d'Assisi, bisogna approfondire la rappresentazione della donna nel medioevo e le radici di tale visione. Le donne sono sempre state considerate come più fragili, umili, semplici[254] degli uomini in una società prettamente androcentrica. La religione era fondamentale nel Medioevo e tutto vi girava attorno, le Sacre Scritture furono quindi un punto di riferimento. I Padri della Chiesa avevano sviluppato la loro propria interpretazione della Bibbia[255]. Per quanto riguarda Adamo ed Eva, e quindi il posto, il ruolo e l'importanza di questi due esseri sessuati, si

---

[248] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», in *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 15-43.
[249] *Ibid.*, p. 15.
[250] *Ibid.*
[251] A. BENVENUTI PAPI, «La santità al femminile: funzioni e rappresentazioni tra medioevo ed età moderna», *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 149, nº 1, 1991, pp. 467-488.
[252] *Ibid.*
[253] *Ibid.*, p. 15.
[254] J. DALARUN, «*Argument e silentio*. Les femmes et la religion», *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, nº 8, 1er novembre 1998 (online: consultato il 12 febbraio 2021).
[255] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*

innescavano le questioni della gerarchia della creazione e l'interpretazione della caduta. In effetti, Adamo fu creato per primo secondo la Genesi ed Eva aveva una responsabilità: con la sua scelta aumentò la sua subordinazione ad Adamo[256]. Nel libro della Genesi, Dio avrebbe creato la Terra e tutto quello che la componeva, ma avrebbe finito questo suo processo creando gli uomini. All'inizio erano entrambi in uno stato di innocenza, Adamo fu creato in primo luogo e in secondo luogo Eva fu creata a partire da egli stesso. Questo evoca che all'epoca lei fosse inferiore poiché venne dopo, fu creata dopo dell'uomo e di conseguenza, fu di minore importanza. Si legge «gli voglio fare un aiuto che gli sia simile»[257]. «Aiuto» significava per i Padri della Chiesa «subalterna», «posteriore», mentre oggi invece tende a pensare che siano uguali poiché Eva viene dalla costola di Adamo, e ciò riflette un livello di uguaglianza per la posizione di queste ossa.

Eva riveste la colpa su di lei perché ha incitato Adamo ad assaggiare il frutto proibito dell'albero della conoscenza del bene e del male, ha ceduto alla tentazione, al peccato[258]. Ci sono due racconti della creazione umana nella Bibbia, il primo nel capitolo cinque della Genesi rimane neutro e astratto «Quando Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio; maschio e femmina li creò, li benedisse e li chiamò uomini quando furono creati»[259]. Qui vediamo che sono stati creati due esseri, mentre nel secondo capitolo abbiamo la descrizione sopracitata su Eva e Adamo. Agostino considerava che in origine i due fossero uguali, esseri, uomini, il femminile esisteva sin dall'inizio ma la distinzione tra superiorità e inferiorità, tra uomo e donna, fu aggiunta dopo, precisata in seguito, con la colpa[260]. Si passò dall'*informatio* – maschio e femmina esistono potenzialmente insieme – alla *formatio* – con individui sessuati[261]. Fu dunque Sant'Agostino a considerare e chiamare l'*informatio* così, per descrivere l'essere umano, una creazione simultanea, l'anima in generale, senza distinzione di sesso, identicità per i due di fronte a Dio[262]. Poi, l'integrazione del pensiero di Aristotele cambiò questa ideologia, dicendo che l'anima e il corpo non potevano essere separati[263]. La *formatio* fu anche considerata *confermatio*, per definire che Adamo ebbe la priorità mentre Eva dipendeva da lui per la materia

---

[256] H. LEGRAND, «Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes ?», *Nouvelle revue theologique*, Tome 128, nº 2, 2006, pp. 214-239.
[257] «Gen 2:18-20», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[258] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*
[259] «Gen 1:27», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[260] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, Paris, Cursus Armand Colin, 2013, pp. 15-16.
[261] *Ibid*.
[262] *Ibid.*, pp. 15-26.
[263] *Ibid.*

di cui fu formato il suo corpo[264]. L'ordine di creazione determinò i rapporti fra i due sessi: subordinazione ovvia perché dipendenza materiale e carnale da Adamo. La dualità *caro*, carne, e anima costituisce una persona. I Padri della Chiesa consideravano Eva come inferiore ad Adamo per cinque ragioni: fu creata dopo di lui, fu creata da lui, Paolo parlò della subordinazione della donna di fronte all'uomo[265], l'uomo fu creato all'immagine di Dio e per lui-stesso, la donna fu creata all'immagine dell'uomo e per l'uomo e infine, su richiesta di Dio, fu Adamo a dare un nome alla femmina che chiamò Eva[266]: nominare una cosa è possederla[267]. Nella lettera ai Corinzi, Paolo evoca che la donna è la gloria dell'uomo ed egli è il suo capo[268]: *Gloria viri, imago viri*?[269] *Imago o similitudo*?[270] Donna e uomo sono entrambi all'immagine di Dio secondo Tommaso d'Aquino.

Lo sguardo maschile sulla donna era però ambiguo: Eva fece cadere il mondo nel peccato, mentre Maria permise la redenzione attraverso la nascita di Cristo. La monaca tedesca Ildegarda di Bingen presentò un'altra visione della cosa: Eva, donna, sesso "fragile", non ha commesso un atto così grave; se fosse stato Adamo ad avere commesso l'atto che porta alla colpa, le conseguenze sarebbero state peggiori[271]. Entrambi pagarono il prezzo della colpa col dolore: sofferenza corporale nel lavoro e nella gravidanza. In risposta alla costola, vediamo nuovi pareri nel Medioevo come suddetto. Secondo il teologo e vescovo francese Ugo di San Vittore, Eva non fu «né maestra né schiava»[272]: già dal XII secolo si pensava a una possibile uguaglianza. Tommaso d'Aquino riprese questa dichiarazione aggiungendo che essendo stata creata dalla costola di Adamo, Eva fu resa socia[273]. Nel matrimonio diventano di nuovo un solo *caro*. Però, si pensava all'epoca in generale che la donna era più nel *caro*, nella carne, che nello *spiritus*[274], nell'anima, e di conseguenza dovette stare attenta al suo corpo[275]. La donna fu

---

[264] *Ibid.*
[265] «1 Cor 11:3», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[266] Eva significa *havvah*, vita in ebraico.
[267] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*
[268] «1 Cor 11:1-10», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[269] M. GINSBURGER, «La «gloire» et l'«autorité» de la femme in 1 Cor. 11, 1-10», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 12, nº 3, 1932, pp. 245-248.
[270] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*., «*Imago o similitudo*? Teologhi e filosofi del XII secolo consideravano che Eva non era stata fatta all'immagine di Dio, ma che riproduceva l'immagine di Adamo». C'erano quindi divergenze sul senso della creazione: oppure Eva veniva direttamente da Dio benché fosse stata creata tramite una parte del corpo di Adamo; oppure Eva veniva e dipendeva dalla creazione anteriore necessaria di Adamo.
[271] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*
[272] *Ibid.*, p. 26.
[273] *Ibid.*
[274] *Ibid.*
[275] *Ibid.*

considerata come fredda e umida – con mestruazioni, debolezza, timidezza – mentre l'uomo fu caldo e secco – sperma, intelligenza, forza[276]. Nonostante le differenze, tra donne piene di sensibilità[277] e uomini pieni di intelligenza – e virilità – furono entrambi creazioni di Dio con corpi che erano tempi del Santo Spirito; tutto questo si confermò con la loro intelligenza, saggezza, capacità di scegliere il bene. La creazione divina degli esseri umani a somiglianza a Dio rimane però un mistero preservato perché la Bibbia non dice esattamente cosa significa, si prova a identificare questa somiglianza tramite elementi umani[278].

C.2. Donna madre e sposa

I Padri della Chiesa come Ambrogio o Agostino cercarono di capire perché Dio avesse creato la donna se sapeva che finirebbe male[279]. La risposta per loro, come detto precedentemente, fu perché voleva la moltiplicazione del genere umano. La donna acquisirebbe, quindi, un ruolo essenziale nella continuità della specie più sviluppata della creazione.

L'uomo sarebbe allora capo della donna imperfetta? Che la donna fosse considerata socia o ausiliare, veniva sempre legata all'uomo tramite il matrimonio. Appariva prima di tutto come una sposa poiché dipendente da un altro uomo, dal marito e veniva rappresentata anche come madre sin dall'inizio. L'utero aveva un ruolo centrale[280]: permise lo sviluppo dell'umanità, con sforzi sessuali per l'uomo e sforzi di riproduzione per la donna. La donna fu simbolo di una bellezza pericolosa, di purezza in caso di verginità e castità ma di sporcizia sennò con le mestruazioni[281]. La finalità della donna fu allora la sua funzione ausiliaria. Agostino d'Ippona disse che era un aiuto passivo, che offrì però il regalo, la benedizione della fecondità all'uomo: aiutare a procreare[282]. Agostino non vide alcun'altra spiegazione alla creazione della donna. Venne paragonata alla terra che aveva ricevuto il seme, essendo madre: la donna ebbe una funzione passiva e ricettiva[283].

---

[276] *Ibid.*, p. 27.
[277] J. DALARUN, «*Argument e silentio*. Les femmes et la religion», *op. cit.*
[278] G. HARBSMEIER e J. CARRERE, «Ressemblance avec Dieu et pédagogie de l'image de l'homme», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 39, nº 2, 1959, pp. 129-142.
[279] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[280] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 27.
[281] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*
[282] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[283] *Ibid.*

Il matrimonio come suddetto premise ai due sposi di tornare in un solo *caro*, come in origine. La visione del rapporto tra essi all'epoca riposò sulla concezione che la donna doveva essere sottomessa al marito nonostante tutto, mentre oggi si tende a sottolineare il seguito dell'esortazione biblica rivolta ai due sposi. Si può considerare che la sposa deve sottomettersi al marito, ma egli deve amare la sposa come Cristo ama la sua Sposa, la Chiesa composta dai credenti, il marito deve amarla come se fosse lui-stesso, come se fossero la stessa e unica persona[284].

Nel pensiero comune, *mulier* echeggiava a *mollitia* ossia mollezza, debolezza, dolcezza, versatilità, mentre *vir* echeggiava a *vis* cioè forza[285]. La donna sarebbe naturalmente più stupida, molle, fragile ma anche eccessiva e lasciva[286]; si temeva di cadere nella depravazione a causa sua. Alcune vedove venivano considerate virili, forse perché erano sopravvissute alla morte del marito[287]. L'uomo fu chierico, padre, marito, cavaliere. L'egemonia maschile implicava che quando si voleva screditare qualcuno, lo si poteva comparare a una donna. Per esempio, nel 1262, per attaccare i Mendicanti, Rutebeuf, poeta francese descrisse loro con elementi femminili[288]. Per riassumere, si è visto che gli elementi menzionati per la critica furono: la prostituzione quindi depravazione, perdita della grazia, sporchezza con le mestruazioni, debolezza, stupidità, fragilità, irrazionalità, menzogne, vizi, disordine, nessun autocontrollo, ipocrisia.

Oltretutto, se era una madre e una moglie, sottomessa a suo marito, la donna fu anche interdipendente e capitale, con un certo valore economico[289]. In effetti, le condizioni riservate al sesso femminile nelle società arcaiche erano pessime. Era possesso dello sposo; per questo motivo fu difficile per la donna individualizzarsi, essendo sempre legata a qualcun altro[290]. La donna venne però a poco a poco considerata importante in quanto difenditrice della sua stirpe[291]. In effetti, la santità e la verginità venivano escluse se si sposava, ma se fosse appartenuta agli alti ranghi della società, questa unione avrebbe potuta essere una risorsa per la conservazione e la continuità del casato[292]. Tuttavia, l'affermazione della sua persona fu lenta. È anche difficile

---

[284] «Ef 5:22-33», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[285] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 41.
[286] *Ibid.*
[287] *Ibid.*, p. 41.
[288] *Ibid.*, p. 54.
[289] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[290] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 55.
[291] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[292] J. LECLERCQ, *I monaci e il matrimonio. Un'indagine sul XII secolo*, Torino, SEI, 1984.

trovare fonti dell'epoca sul posto delle donne nella società perché la loro storia è stata dimenticata a causa della preferenza degli storici per la narrazione di episodi economici e politici[293]. Sembra sicuramente che il costruirsi nel XII secolo era difficile per una donna.

C.3. Donna nella Chiesa

La riforma gregoriana fu una svolta in senso anche negativo, difatti, le donne furono escluse dalla partecipazione chiericale, i cristiani furono da allora divisi in monachi e laici[294], e la separazione uomo-donna fu accentuata. L'esclusione delle donne dall'accesso al sacerdozio si basò sul fatto che Gesù scelse 12 apostoli uomini e sui versi di Paolo di fronte alla Chiesa corinzia e a Timoteo[295]. Al di là di questa impossibilità, non poterono dare i sacramenti come il battesimo, toccare oggetti sacri, leggere il Vangelo in pubblico, confessare qualcuno, servire alla messa o predicare: furono interdizioni provenienti dal decreto di Graziano 1140 e da decreti del Papa Gregorio IX del 1234[296]. Laici e donne poterono esortare ma non predicare: cioè incoraggiare alla fede, al ritorno a Dio, alla Chiesa, alla Bibbia, ma solo nel circolo privato. Nel XII e nel XIII si considerò quindi che la donna non poteva servire Dio come un uomo lo fece, non poteva avere lo stesso ministero di lui. Le donne dovevano rimanere nel privato, e potevano predicare solo quando si trattava di una badessa che insegnava le sue sorelle monache. Ci sono tuttavia tracce di gruppi di donne minoritarie all'inizio del cristianesimo che avevano un ministero[297]. Le donne avevano principalmente la possibilità di far parte del clero regolare, come sorelle. Alcune avevano una vocazione, altre provenienti dall'ambiente aristocratico furono recluse dalle loro famiglie, essendo non sposate, al fine di impedire l'estinzione del patrimonio: poteva essere vissuto come una prigione, una tragedia[298].

Le donne potevano essere spose di Cristo, vergini consacrate. Le abbazie furono divise in quelle per uomini e quelle per donne, avevano bisogno di luoghi diversi – come per la cucina e altri per i sacramenti, ma anche e soprattutto per impedire la tentazione, sfuggirla[299]. Le donne furono sempre più rinchiuse per proteggere la loro verginità, la coabitazione fu troppo rischiosa

---

[293] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[294] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*
[295] «1 Ti 2:12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[296] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*
[297] *Ibid.* Abbiamo menzionato queste eccezioni nell'introduzione dell'elaborato.
[298] *Ibid.* D'altronde, monaco viene dal *monos*, solitario in greco.
[299] *Ibid.*

e invitava al peccato[300]. Questi piccolissimi luoghi condannavano da qualche parte il residente alla morte, finendo spesso per esservi sepolto[301]. Alcune reclusioni proponevano una forma di vita più "democratica'' rispetto agli ordini mendicanti dei francescani e delle clarisse che chiedevano una dote enorme: tale somma consentiva l'accesso unicamente a figlie di notabili della città[302]. Queste reclusioni permettevano loro anche di essere protette dai pericoli della vita, in particolare dalle loro famiglie. Le donne potevano essere dunque monache, oppure laiche, sebbene alcune volessero altro. Esistevano anche semi-religiose che furono chiamate *mulieres religosae* poi *beguinae* in tutta Europa[303]. In questo caso, infatti, come nel caso delle clarisse, un movimento sovversivo fu trasformato in vantaggio e risorsa per la Chiesa[304]. Lo scopo era la rinascita spirituale della persona tramite una vita monastica ma senza voti; fu diffuso in Germania e in Francia ma meno in Italia laddove la Chiesa romana volle mantenere le donne entro forme monastiche tradizionali[305].

C.4. Donna santa: figura mariana

Abbiamo notato che la donna poteva essere considerata come quella che era debole, sotto la tutela dell'uomo[306], la creatura che portava in sé la caduta, l'orgoglio, la colpa, il peccato originale[307]. L'immagine di Maria permise di attenuare questa visione esclusivamente negativa della donna perversa. Maria ebbe una posizione importante, la diffusione del suo culto fu avviato dalla riforma cluniacense nell'XI secolo[308]. La differenza fu che l'immagine del femminile divenne così alta che sembrava irraggiungibile.

Le donne potevano diventare sante: disporre di santi diversi significava trovarsi di fronte a miracoli distinti per i diversi generi. Il misticismo – avere visioni, profetizzare – implicava per esempio più le donne[309]. Nella Chiesa, uomini e donne uguali davanti a Cristo[310] furono

---

[300] *Ibid.*
[301] *Ibid.*
[302] *Ibid.*
[303] *Ibid.*
[304] *Ibid.*
[305] *Ibid.* Alcuni delle beghine e dei begardi furono in disarmonia con la Chiesa, furono condannati.
[306] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*
[307] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[308] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*
[309] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*
[310] «Gal 3:26», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

però tutti e due sottomessi ai chierici, esisteva una gerarchia: chierici, poi laici, poi uomini, poi donne[311]. Le donne in chiesa si situavano a sinistra – dannate – e gli uomini a destra – laddove Cristo si posizionò rispetto al Padre[312]. Vi fu una demarcazione, tensione: ad esempio, quando i Mendicanti predicavano al di fuori delle chiese, uomini e donne laici rispettavano sempre la segregazione[313]. Possiamo chiederci se essendo santi, esisteva una vera separazione fra uomini e donne, o se furono solo santi cristiani in modo uguale?

> La santità è l'immagine della perfezione scelta dalla popolazione stessa o, la maggior parte del tempo, proposta o imposta dal Papato. Le qualità dei santi e delle sante rivelano quindi l'ideale della società che ha prodotto questi modelli.[314]

I santi maschili dominavano, i valori della santità erano legati a quelli della nobiltà e degli uomini[315]. Sappiamo che dal punto di vista sociale, l'aumento di santi nei secoli XII apportò con sé una «democratizzazione della santità»[316] poiché incluse santi di nuove classi dirigenti urbane più che la nobiltà.

Riguardo al genere, a Francesco d'Assisi veniva attribuita una sensibilità e pietà femminili, con connotazioni di esuberanza secondo gli storici[317]. Nel 1253 durante il processo di canonizzazione[318] di Chiara, la sorella Filippa disse che Chiara fece il sogno di Francesco che gli dava il seno. La metafora rappresenta il seno della chiesa, e l'atto rappresenta il riconforto della salvezza. Molte sante pregavano la Vergine o santi specializzati nell'allattamento per fare arrivare il latte, la filiazione preoccupava le famiglie. In questo racconto, Francesco aveva quindi una mammella, elemento simbolicamente femminile.

«La donna subì questa idea di creatura lussuriosa, che pensa solo ad attrarre il desiderio maschile, che stabilisce quasi una forma di devozione per il proprio corpo»[319]. L'idea di inferiorità – spirituale, fisica e morale – e la svalutazione delle donne avevano incoraggiato la

---

[311] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*
[312] *Ibid.*
[313] *Ibid*.
[314] *Ibid.*, p. 124.
[315] *Ibid*.
[316] *Ibid.*, p. 124.
[317] *Ibid.*
[318] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Bulle de canonisation de Claire d'Assise 1255 - Alexandre IV», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013.
[319] *Ibid.* p. 211.

loro esclusione dal sacerdozio, dal potere e dall'università anche[320]. La donna fu più presente nell'inferno che nel paradiso[321]: quando peccò, poteva apparire più colpevole di un uomo. Le sue qualità furono però la dolcezza, la bontà e la generosità. Delle sfumature appaiarono grazie alle sante femminili, ma anche grazie alla figura e al culto della Vergine Maria, e a Maria Maddalena a metà strada tra la Madre di Cristo ed Eva.

Si mette generalmente alla prova una società riguardando la condizione della donna, permette di valutare la civiltà dell'epoca o del paese[322]. «Nel medioevo l'opinione del tempo derivava da due fonti: chiesa e aristocrazia»[323]: per il clero la donna era assente poiché i preti erano celibi, mentre per l'aristocrazia erano beni ornamentali[324].

> D'altra parte sono state proprio queste classi a sviluppare senza alcun apparente senso di incongruità, la dottrina contraria della superiorità e dell'adozione che accomunava le persone della Vergine in cielo e della donna-signora in terra e che ha trasmesso anche all'epoca moderna il potente ideale della cavalleria.[325]

Si è vista l'ideologia secondo la quale la donna fu erede di Eva traditrice, strumento del diavolo, sottomessa al marito, che derivava dal sistema paolino cristiano, dal principio romano di tutela, ma anche da concetti arabi e teutonici[326]. Abbiamo capito che fu il culto di Maria a cambiare le cose: «La grande caduta dell'umanità ad opera di Adamo diventa ora argomento di gioia» poiché «se non fosse stato per la sua caduta, l'umanità non avrebbe visto la Vergine incoronata nei cieli»[327]. La devozione attribuita a Cristo si allargò a sua madre Maria; ma il culto mariano stesso si è allargato anche alla figura di Maria Maddalena[328].

C.5. Altra immagine: uscire dal binarismo

---

[320] *Ibid.*
[321] *Ibid.*
[322] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[323] *Ibid.* p. 47.
[324] *Ibid.*
[325] *Ibid.* p. 48.
[326] *Ibid.*
[327] *Ibid.* p. 56.
[328] *Ibid.*

Bisogna moderare questa visione binaria accentando una posizione più neutrale e generale del posto della donna in quel momento. Il libro di Régine Pernoud *Pour en finir avec le Moyen-Âge* del 2014 evoca questa necessita di riconsiderare la rappresentazione della donna durante il Medioevo, soprattutto nel sesto capitolo *La femme sans âme* in un modo né pessimista né ottimista. Régine Pernoud dimostra che in realtà le donne ebbero un posto importante nella società europea e che goderono di più diritti che si possa pensare. L'autrice utilizza esempi europei, tra cui l'importanza delle regine di fronte ai re durante il Medioevo, che potevano incoronare, rimpiazzare il marito quando era assente. Prosegue spiegando che questo privilegio non fu permesso loro nel periodo classico, essendo relegate in secondo piano, incapace di regnare, non avendo un qualcun diritto sui loro beni personali. La storica ci dimostra come la donna ebbe potuto avere un posto più importante durante il Medioevo rispetto ad altri periodi. È nella storia del diritto che bisogna cercare i fatti e il loro significato: le donne furono allontanate dal trono, il diritto romano non fu favorevole alla donna. Figli e figlie erano sposati dalla cula: su questo le famiglie trattavano nello stesso modo maschi e femmine. Però, Régine Pernourd sottolinea che la Chiesa cercò di chiedere l'accordo mutuo dei fidanzati, lottò contro queste unioni forzate, moltiplicò addirittura nel diritto canonico le cause di nullità[329]. Con questo fatto si può allora discutere l'affermazione "la Chiesa fu ostile alle donne". Aggiunge che la donna era considerata come animata, lo precisa perché alcuni storici europei hanno proposto l'idea secondo la quale la donna all'epoca medievale era considerata come priva di un'anima. Lei ricorda che fu il contrario, ne è la prova che si rendeva gloria a donne, alla Vergine, alle sante.

Qualche badessa era considerata come i signori feudali, rispettate com'essi, in effetti avevano un potere su terre definite[330]. La funzione delle badesse comprendeva tutto un aspetto amministrativo. Tramite le loro funzioni religiose avevano incarichi e compiti che si potevano considerare come una forma di potere importante. Tuttavia, ci mancano degli studi sullo stato delle donne nel Medioevo in Francia per esempio. Risponde al preconcetto che nel Medioevo le donne residenti in paesi di radici cattolici ebbero meno accesso all'educazione rispetto ai paesi riformatori, dicendo che ci sono esempi di donne estremamente istruite che insegnavano altre donne, tra cui la badessa alle monache. Le religiose del tempo ebbero un'influenza potente sullo sviluppo letterario e sull'educazione. L'enciclopedia più famosa del XII proviene da una

---

[329] R. PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen-Âge*, *op. cit.*, p. 90.
[330] *Ibid.* per l'intera pagina.

religiosa, la badessa Herrade de Landsberg. *Hortus deliciarum, orto delle delizie.* Si può parlare anche delle opere di Hildegarde de Bingen, Gertrude de Halfa: colte, teologhe, istruite, specialiste, erudite. Ci fu un irrigidimento quando papa Bonifacio VIII alla fine del XIII secolo, nel 1298, costrinse le suore a chiudere completamente i loro luoghi di vita[331]: una donna che consacrava la propria vita a Dio doveva essere rinchiusa. Uomini e donne ebbero posti diversi nella Chiesa: furono in qualche modo due creature uguali ma differenti, con ruoli diversi, ecco perché bisogna stare attenti a non affliggere le donne del Medioevo di un'immagine falsa e radicale. Interrogarsi su questo proposito ci dirige dunque all'interrogazione della storia del diritto e dei costumi.

J. Dalarun nell'articolo *Argument e silentio,* sul rapporto fra donne e religione, parla quasi di una rivoluzione che si svolse grazie a Francesco.

> Georges Duby avait saisi l'importance de l'ouverture qui s'offre en 1100, compris les mutations décisives qui se jouent au XIIe siècle tout entier. Fidèle à ses prémisses, il rectifie cependant le tir, minore le rôle de Marie, affirme celui de Madeleine, réduit les mérites du modèle courtois, précise mieux encore, dans ses derniers ouvrages – et avec d'autant plus de force qu'il avait d'abord refusé l'amalgame, la facilité de l'équation entre religion et femme –, la part essentielle qu'a tenue le religieux dans ce qui doit être saisi comme un processus qui l'englobe, il met en relief la détente qui s'est jouée vers 1180 et qui ouvrait le vertige de nouveaux possibles. Emblématiquement, François s'y inscrit. Les femmes s'y engouffrent, forcent les barrages, font éclater les anciens clivages, subvertissent les genres. Complexité des relations, encore et toujours, et ambiguïté des conquêtes.[332]

Grazie a lui, le donne non dovettero più rimanere dalla parte dei semplici e degli ignoranti, qualunque sia la loro condizione sociale. La trasgressione del cavalleresco[333] Francesco permise un passaggio al femminile, un'apertura del suo ordine alle donne che sentivano il desiderio e la vocazione. È stato un mediatore, colui che ha portato il cambiamento: grazie a lui, abbiamo assistito a una femminilizzazione del religioso[334].

Vediamo di conseguenza che non si deve considerare la donna nel XII come un essere privato di tutti i diritti; ebbe più possibilità che in altre epoche. La società rimase però

---

[331] *Ibid.*
[332] J. DALARUN, «*Argument e silentio*. Les femmes et la religion», *op. cit.*, pp. 11-12.
[333] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021).
[334] *Ibid.*

patriarcale e cristiana. Fortunatamente possiamo aggiungere che anche se le donne erano considerate come portatrici del peccato originale, meritavano un aiuto divino: è per questo che Dio inviò Chiara secondo Tommaso da Celano[335]. Nel libro *Histoire des femmes en Occident* sul Medioevo, capiamo che nel XII secolo, la Chiesa, nello stesso tempo in cui ha aggiunto la via del purgatorio, ha proposto tre vie per le donne: Eva, tentatrice, Maria, modello perfetto e Maddalena, che ha peccato ma è stata redenta, simbolo di speranza per tutte le figlie di Eva[336]. Questa porta aperta per la salvezza delle donne fu accompagnata nel XIII secolo da un interesse per la natura femminile: l'impurità continuava a influenzare la fisiologia del sesso, ma il ruolo delle donne cominciava ad essere studiato[337].

In questa prima parte abbiamo visto con i tre capitoli il contesto storico globale del XII e del XII secolo. Fu il secolo della santità e dell'eresia, in cui il grande potere della Chiesa romana si vide sfidato da sette. L'importanza di esse crebbe e così la Chiesa desse rispondere a questi movimenti considerati eretici. La risposta fu lenta, ma fu tentacolare: la Chiesa vide negli ordini mendicanti popolari una vera opportunità per predicare il ritorno all'ortodossia. La risposta fu anche più tardi l'utilizzo dell'Inquisizione che condannava i devianti a sanzioni diverse. Gli ordini dei Predicatori e Minori e i loro fondatori ebbero un successo enorme e vario, rivoluzionarono per sempre la vita religiosa e sociale: proposero in effetti una soluzione a quelli che desideravano adottare una vita evangelica povera ispirata dalla vita di Gesù nella Chiesa. Abbiamo anche constatato il posto delle donne nella società medievale del Duecento, impregnata di androcentrismo e di religione. La donna fu vista in diverse maniere, positive oppure negative, chiamata a volte santa o tentatrice[338], ma non possiamo affermare che in realtà si trattava di una situazione così dicotomica. Ad esempio, durante quest'epoca essa aveva più diritti rispetto a quanti ne ebbe dopo nel periodo classico. Adesso, dopo aver analizzato il contesto storico, ci orienteremo a Chiara e al suo ordine rispetto a Francesco. Durante questa seconda parte, ci interesseremo in primo luogo alla sua conversione radicale; in secondo luogo,

---

[335] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi, v. 3151.
[336] G. DUBY, M. PERROT e C. KLAPISH-ZUBER, *Histoire des femmes en Occident, tome 2 : Le Moyen Âge*, Paris, Académique Perrin Editions, 2002.
[337] *Ibid.*
[338] Venne anche chiamata «strega» quando faceva parte di un movimento eretico. Parleremo di questo più tardi, quando affronteremo il *Privilegium paupertatis* e il posto delle donne in questa battaglia del pauperismo.

cercheremo di capire se il *Privilegium paupertatis* fu una soluzione; e infine, in terzo luogo, paragoneremo Francesco e Chiara per capire se Chiara fu solo un'imitatrice del Poverello.

II) Chiara e le sue compagne sulle orme di Francesco?

A) Conversione radicale ma problematica per la Chiesa

Chiara e Francesco ebbero un percorso di conversione religiosa e di fondazione dell'ordine molto simile. Inoltre, entrambi ebbero un complicato rapporto con la Chiesa, caratterizzato dal rifiuto, tolleranza e della modifica dei principi presentati dai due santi. In questa seconda parte della nostra analisi vedremo innanzitutto la conversione religiosa di Chiara e di Francesco, analizzeremo poi le regole dei rispettivi ordini, e infine discuteremo del posto del diritto nella società dell'epoca. Non è possibile comprendere il privilegio di povertà senza conoscere il processo di conversione di Francesco e Chiara, la loro storia, classe sociale e passato secolare. Evochiamo un privilegio problematico poiché questo è radicale e appare come una dissonanza all'epoca in un contesto particolare come quello che affrontiamo. Infatti, rivendicare un tale stile di vita, basato sul non possedere nulla e sul ricorrere alla mendicità, era inconcepibile alla Chiesa del tempo.

A.1. Il significato di "conversione"

La conversione di Chiara equivale alla sua scelta di vivere una nuova vita. La parola «conversione» dal greco *metànoia*[1] significa cambiamento di vita, abbandono della vita di prima, del secolo e delle credenze pagane[2]. Nel IV secolo con l'imperatore Costantino il cristianesimo divenne religione lecita e, infine religione dell'Impero Romano[3]. Con l'introduzione del battesimo infantile, il concetto di «conversione» acquisì un significato più profondo: le persone erano già cristiane attraverso i genitori, ma non c'era stata necessariamente la conversione del cuore[4]. La conversione inglobava il rifiuto delle credenze non cristiane, ma anche il ritorno alla vera religione e dunque a Dio. La «conversione» si applicava ai cristiani già battezzati che dovevano pentirsi dai loro peccati e ai non cristiani che incontrando Dio,

---

[1] «Metànoia», *Vocabolario Treccani* (online: consultato il 20 marzo 2021). Definizione: «profondo mutamento nel modo di pensare, di sentire, di giudicare le cose. Nel Nuovo Testamento, il termine indica il totale capovolgimento che si deve operare in chi aderisce al messaggio di Cristo nel modo di considerare i valori etici, culturali, politici e sociali correnti».
[2] «2 Co 5:17», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme.*
[3] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, Assisi, Cittadella Editrice, 2012.
[4] *Ibid.*

volevano convertirsi. Questo concetto ha un nesso particolare con le parole «penitenza» e «pentimento»[5]. La conversione di Chiara corrisponde sia alla sua conversione ufficiale che al viaggio che ha intrapreso con Dio[6]. Tuttavia, non dobbiamo dimenticare che fu anche un tema narrativo dell'agiografia. I testi agiografici, infatti, lo mostrano bene: quando Chiara lasciò la casa paterna per entrare nell'ordine religioso dopo aver conosciuto Francesco, non fu un episodio banale, ma un racconto che può incoraggiare altre donne a prendere la stessa decisione.

A.2. La conversione di Francesco

Abbiamo precedentemente approfondito la conversione di Francesco ma è opportuno tornare brevemente a riassumerla per meglio comprendere e confrontare quella di Chiara. La conversione di Francesco, figlio di un mercante, iniziò con episodi di prigione e di malattia[7]. Il suo amore per Dio e la sua creazione cresceva a poco a poco. Il periodo di convalescenza fu per lui sinonimo di rivelazione: divenne un uomo nuovo. Come risultato di questo ardente sviluppo della fede, decise un giorno di dare tutto il suo denaro ai poveri, di chiedere l'elemosina e di vestire un abito da mendicante[8]. Ebbe un'esperienza spirituale soprannaturale quando si sentì chiamato a ricostruire una chiesa dal Crocifisso secondo la *Vita Secunda*[9]. La sua conversione spaventò tutti, soprattutto il padre; ma, nonostante ciò, continuò sul cammino di Cristo. Nel 1206 si spogliò di fronte a tutti[10], poi indossò il mantello datogli dal vescovo[11]: da quel momento in poi fu sotto l'autorità della Chiesa e cambiò di padre[12], divenne figlio dei Cieli[13]. La *Vita Prima* insistette su questo atto carico di significato spirituale. Proseguì a rispondere alla richiesta del Crocifisso, decidendo di riparare una piccola chiesa in rovina, iniziando a predicare. Possiamo interpretare l'insofferenza di Francesco nei confronti del denaro come un rigetto dei valori mercantili della sua famiglia.

---

[5] M.-C. ISAÏA, «L'hagiographie comme modèle. Histoire et fonction d'un lieu commun», Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, pp. 47-60.
[6] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*
[7] C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, *op. cit.*.
[8] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 219-235.
[9] T. DA CELANO, *Vita Secunda (1244)*, *op. cit.*.
[10] T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, *op. cit.*.
[11] Bisogna ricordare che questo episodio ci è stato trasmesso attraverso l'agiografia e l'iconografia.
[12] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 26 maggio 2021).
[13] A. VALERIO e K. E. BØRRESEN, *Donne e Bibbia nel Medioevo tra ricezione e interpretazione*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 219-235. Questa parte del libro narra la conversione di Francesco ma soprattutto di Chiara. Da essa proviene la maggior parte delle informazioni presenti.

A.3. La conversione di Chiara

Nei racconti della conversione di Chiara, Francesco occupò un ruolo centrale in quanto messaggero divino; però nella religione cattolica, la conversione può solo avvenire nell'incontro diretto tra Chiara e Cristo[14].

All'epoca una guerra civile sconvolse la città di Assisi e mise in crisi l'antica struttura gerarchica della società[15]. La famiglia Offreduccio fu costretta a recarsi a Perugia e tornò nel 1203 col trattato di pace con il quale i nobili poterono ritornare nelle proprie case[16]. Nel frattempo, con l'affermarsi dell'economia monetaria[17], la borghesia iniziò a rivendicare la possibilità di avere una voce in politica.

Si suppone che tutto iniziò grazie a Rufino, cugino di Chiara, che facendo parte del movimento di Francesco di Bernardone, le parlò di lui[18]. Chiara avrebbe così, sentito parlare della conversione del figlio di una ricca famiglia di commercianti, del suo strano cambiamento di vita: passò dalla mondanità alla purezza, dedicò la propria vita ai bisognosi, e ricevette la protezione della Chiesa simbolicamente mettendosi nudo[19]. Francesco aveva già un'ideale di povertà ben definito, e integrare alla sua causa una nobile fu la conferma della potenza del suo pensiero. Chiara, ai tempi nota per il suo impegno con i poveri[20], decise di rinunciare alla sua vita terrena. La sua scelta si scontrò con il volere della famiglia, ma come atto di sostegno e solidarietà verso Francesco e i suoi seguaci, fece pervenire loro denaro[21]. Nel 1212, Francesco le consigliò di recarsi in chiesa la notte della Domenica delle Palme[22]; l'indomani avrebbe potuto fuggire dalla città. Il giorno prima della fuga, secondo la *Leggenda*[23], si vestì con abiti

---

[14] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», (online: consultato il 20 marzo 2021).
[15] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 219-235.
[16] *Ibid.*
[17] *Ibid.*
[18] *Ibid.*
[19] *Ibid.*
[20] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*
[21] *Ibid.*
[22] La totalità delle informazioni fornite qui proviene dal libro sopraccitato di Chiara Frugoni (*Storia di Chiara e Francesco*), di Adriana Valerio (*Donne e Bibbia nel Medioevo…*) e dalla *Leggenda* di Tommaso da Celano.
[23] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi.

nobiliari, in modo da mettere in mostra il cambiamento fisico e mentale che subì: piena di ricchezze mondane, rinunciò a tutto e si spogliò in modo radicale alla Porziuncola[24].

Tommaso da Celano nel suo racconto agiografico considerò che fu durante quella notte che si svolse la cerimonia: segnò l'inizio dell'ordine della santa[25]. I suoi capelli furono tagliati rendendola così una laica penitente, non ancora una monaca[26]. Dopo la cerimonia, Chiara dovette trovare rifugio a San Paolo delle Abbadesse al fin di aspettare che Francesco trovasse una soluzione[27]. Alcune sue compagne, fra cui sua sorella di sangue, la seguirono. I fratelli mendicavano anche per loro, di modo che loro non uscissero[28].

Qualche giorno dopo, la sua famiglia venne a cercarla, ma Chiara rifiutò di andarsene. Tuttavia, la conversione non fu il problema maggiore, in quanto la violenta discordia si concentrò sul fatto che entrò tra le monache benedettine come serva, negando così la sua classe sociale[29]. Avendo donato tutta la sua dote prima di entrare nel loro monastero, rinunciò alla nobiltà e apparì come una traditrice della propria origine aristocratica agli occhi dei genitori[30]. In effetti, senza una dote non avrebbe mai potuto diventare una monaca istruita e sarebbe rimasta di servizio ossia una serva che si occupava solo dei lavori manuali[31]. La *Leggenda* ci racconta che l'opposizione dei famigliari fu un tentativo di rapimento fallito, l'uso della violenza fu fermato alla vista del suo capo con i capelli tagliati, non era ormai più sotto l'autorità famigliare[32]. Stesso episodio accadde alla sorella Agnese, che la raggiunse a San Angelo di Panzo dove succedesse il primo miracolo di Chiara. In effetti, la *Leggenda* narra che di fronte alla violenta reazione dei parenti, Agnese si immobilizzò, troppo pesante, e non poterono farla muovere e rapirla.

---

[24] *Ibid.* «Il padre Francesco le ordina che il giorno della festa, adorna ed elegante, vada a prendere la palma in mezzo alla folla, e la notte seguente, uscendo dall'accampamento, converta la gioia mondana nel pianto della passione del Signore. [...] La notte seguente [...] consegnò al mondo il libello del ripudio; lì, lasciando cadere i suoi capelli per mani dei frati, depose per sempre i variegati ornamenti.», v. 3168.
[25] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, *op. cit.*
[26] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*
[27] *Ibid.*
[28] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*
[29] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», (online: consultato il 21 marzo 2021)
[30] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*
[31] Era entrata a San Paolo delle Abbadesse come serva, penitente e non ancora monaca. Occorreva per essere accolta dare una dote; però non aveva più denaro, aveva venduto i suoi beni per dare tutto ai poveri. (*Ibid.*)
[32] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*

A.4. L'influenza di Francesco nella conversione e monacazione di Chiara

Chiara fuggì da casa nel 1211. All'epoca, nel 1209-1210, Francesco aveva ottenuto solo l'approvazione orale di Innocenzo III[33]. Nella *lettera ai fedeli*[34], vediamo la sua volontà per tutti gli esseri umani di diventare fratelli e madri di Gesù: «Siamo sposi […] Siamo suoi fratelli, quando facciamo la volontà del Padre che è nei cieli. Siamo madri, quando lo portiamo nel cuore e nel corpo nostro»[35]. Secondo Francesco, gli uomini e donne[36] erano necessari alla gloria di Dio, dovevano obbedire e lottare insieme contro i movimenti eretici e aiutare così alla salvazione del massimo di anime[37]. Francesco ebbe dunque un ruolo centrale nella vita e conversione di Chiara perché fu lui ad averle dato voglia di abbracciare la Chiesa[38], e fu lo stesso a praticarle la sacra tonsura secondo il *Processo di canonizzazione*[39]. La scelta e l'impegno di Chiara furono sia spirituali che sociali; si sposò con Cristo e dedicò la sua vita alla povertà. Chiara potrebbe essere stata quindi attratta dall'invito presente nel Salmo 45:10-11 «Ascolta, fanciulla, guarda e porgi l'orecchio; dimentica il tuo popolo e la casa di tuo padre, e il Re s'innamorerà della tua bellezza. Egli è il tuo Signore, inchinati a lui»[40]. All'epoca, le donne che desideravano seguire una vocazione religiosa necessitavano alleanze maschili[41]. È interessante rilevare che non si rivolse alla Chiesa bensì a Francesco, non ancora consacrato e ancora in ricerca della propria volontà[42]. Capiamo quindi quanto si ispirò a quel modello di vita. Per Chiara, Dio si fece umano e povero, così volle fare anche lei[43].

A.5. Regola di Francesco e forma di vita di Chiara: comunità e privilegi

---

[33] G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell'ordine dei Minori», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, p. 8. Torneremo su questo punto più tardi.
[34] F. D'ASSISI, *Lettera ai fedeli di San Francesco (1215-1226)*, Fonti francescane.
[35] *Ibid.*, cap. X, v. 200.
[36] D'altronde ritroviamo un'esortazione di Francesco per le clarisse in *Audite Poverelle*. FONTI FRANCESCANE, «"Audite poverelle" un canto per le Clarisse», *Bibbia Francescana*, 2018 (online: consultato il 6 maggio 2020).
[37] D'altronde, la lettera citata qui evoca implicitamente i movimenti eretici e la lotta che si deve continuare a proseguire contro di essi.
[38] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*
[39] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», *op. cit.*, v. 3127.
[40] «Sal 45:10-11», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[41] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*
[42] *Ibid.*
[43] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*

La parola “privilegio” è un termine giuridico che si riferisce all'autorità pontificia. Oggi può sembrare particolare, perché fa riferimento al denaro, al potere, al fatto di possedere qualcosa: è una possibilità che pochi hanno. Qui, per Chiara e Francesco, il privilegio è legato al diritto eccezionale, alla permissione concessa di poter vivere pienamente come Cristo ha vissuto nella povertà: è un onore riservato a pochi, un appello divino.

Dopo aver lasciato la propria famiglia, sposato la Povertà, e vissuto in un lebbrosario, Francesco si circondò di fratelli che condividevano il suo desiderio di una comunità[44] povera ispirata alla vita di Cristo[45]. Da allora i frati ne seguirono gli insegnamenti dettati dal Vangelo: davano tutto ai poveri, si vestivano umilmente, pregavano, recitavano l’ufficio, lavoravano, chiedevano l’elemosina[46]. Aveva il desiderio di far riconoscere questa scelta di vita e di scrivere una regola. Si può considerare «originale […] il fatto che frate Francesco formalizzi il “suggerimento” divino in uno scritto breve e semplice, subito sottoponendolo al papa per la conferma»[47]. Il piccolo gruppo assisano si recò a Roma nel 1210 per incontrare Papa Innocenzo III e ottenere da lui l’approvazione del proprio proposito di vita: quest’ultima fu solo orale[48]. La relazione tra Francesco e la Chiesa fu ricca di vantaggi reciproci perché

> per l’uno rappresenta una sorta di compimento istituzionale del primo tratto dell’esperienza religiosa sua e dei suoi compagni, per l’altra rappresenta un’ulteriore scelta di disponibilità verso i gruppi e i movimenti evangelico-pauperistici.[49]

Possiamo legare quest’avvenimento alle perplessità e resistenze papali e curiali. Un’approvazione orale può sembrare pochissimo, ma era già una garanzia: «Il piccolo gruppo di penitenti assisani si era garantito il diritto di esistere all’interno della cristianità cattolico-

---

[44] «Francésco d’Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 26 maggio 2021).
[45] C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, *op. cit.*
[46] G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell’ordine dei Minori», in *Francesco d’Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, p. 7.
[47] *Ibid.*
[48] Viene per questo chiamata *Regola non bollata*. Non permetteva d’altronde la predicazione itinerante, ancora proibita per i laici non autorizzati. (A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell’ortodossia», in *Storia dell’Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 311-346 e R. RUSCONI, «Francesco d’Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021). La prima regola data ai frati da Francesco, laici come lui, era molto semplice e basata sul Vangelo, chiamata Regula primitiva. (François d’Assise in M. MOURRE, *Le petit Mourre : dictionnaire d’histoire universelle / [rédaction des textes de mise à jour assurée par Valérie d’Anglejan, Christine de Bellefonds, Caroline Boyer... [et al.]*, *op. cit.*.
[49] *Ibid.*, p. 8.

romana»[50]. Nel 1211, Chiara lasciò la propria famiglia e Francesco la accolse. Chiara, a poco a poco accompagnata dalle sue sorelle, voleva fondare questa piccola casa di Dio a San Damiano con l'intuizione che aveva sulla povertà; ne parlò a Francesco ed egli decise di integrarle nell'ordine[51]. Francesco parlava alle sorelle di questo spirito di distacco da ciò che è materiale e di piena fiducia in Dio. Essi contemplavano, pregavano, digiunavano, ci fu una collaborazione tra Chiara e Francesco, tra fratelli e sorelle. Secondo l'agiografia, anche i miracoli si moltiplicarono nel cibo[52] che spesso mancava poiché vivevano di elemosina[53].

Chiara creò quindi l'ordine delle clarisse nel 1212. Come spiegato nell'introduzione di questa ricerca, non fu il primo ordine femminile esistente, ce ne furono altri prima, ma questa fu la prima volta che una regola fu scritta da una donna per le donne. Questo fatto storico è importante perché testimonia la sensibilità del documento che poteva mancare in altri documenti giuridici della stessa epoca[54]. La *Forma di vita* di Chiara fece di lei la prima legislatrice dell'Occidente[55] e soprattutto prima autrice di una Regola per donne che mirava al riconoscimento di una vita povera ispirata dal modello francescano[56].

La *Forma di vita*[57] creata da Chiara è simile alla regola di Francesco ma anche alla Regola Benedettina, poiché è stata scritta per le suore sotto l'autorità di questa congregazione per molti anni[58]. La prima versione fu scritta da Francesco per Chiara: si ispirava alle istruzioni della forma di vita che aveva presentato a Innocenzo III nel 1209-1210[59]. Quest'ultima fu l'ispirazione fondamentale che determinò il Secondo Ordine. Per Francesco, Chiara irradiava di questo spirito di povertà, nonostante fosse giovane, a 23 anni nel 1214 la volle come badessa

---

[50] *Ibid.*, p. 8.
[51] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», (online: consultato il 21 marzo 2021).
[52] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi, Olio e pane, vv. 3189-3190.
[53] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*
[54] P. ROSSI, «Fratello Francesco», (online: consultato il 19 marzo 2021).
[55] C. A. MASTRORILLI, «Chiara D'Assisi. Un dono nel tempo: carisma storia e linguaggio giuridico», *Vita Minorum*, 2010, p. 26.
[56] *Ibid*.
[57] Dalarun ci insegna che la *Forma di vita* «était contenue, depuis le XVIIIe, dans un reliquaire d'ébène et de cristal. En 1893, l'abbesse de Sainte-Claire la découvrit "cachée parmi les vêtements conservés de Claire". […] La Forme de vie circula aussi en compagnie du Testament et de la Bénédiction ; ainsi dans le manuscrit conservé par les Clarisses de Montevergine de Messine […]» (J. DALARUN e A. LE HUËROU, *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013)
[58] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*
[59] J. DALARUN e A. LE HUËROU, *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, *op. cit*.

delle clarisse, sebbene lei si sentisse indegna di ricoprire questa carica[60]. Chiara sentendosi costretta, accettò il titolo e insieme alle consorelle continuò a seguire il principio di povertà radicale[61]. Applicarono quindi la regola benedettina in modo mitigato grazie alla presenza di Francesco[62]. Nel 1216, ottenne il privilegio della Povertà da Papa Innocenzo III con approvazione orale[63].

In quegli anni[64], il cardinale Ugolino voleva che Francesco addottasse una regola già esistente[65]. Allo stesso momento l'eresia catara riuscì ad attrarre molte persone all'idea di vivere in povertà. In questo contesto il Papa autorizzò Francesco e Domenico a vivere in povertà, dove a quel tempo il clero aveva un ambiente molto ricco; non possedevano un edificio e vivevano alla giornata[66]. All'inizio, l'appellativo «minori» era quasi negativo, sottintendeva umiltà e inferiorità[67]. Francesco desiderava fortemente il privilegio di povertà, a differenza degli altri ordini religiosi che cercavano l'indipendenza economica. La stabilità era contraria all'intuizione di Francesco, contraddiceva il suo volere perché doveva affidarsi solo alla Provvidenza[68].

Nel 1219, Francesco volle andare in Terra Santa, non per combattere alla crociata, ma per evangelizzare il capo dei saraceni e parlargli di Gesù Cristo[69]. Di fronte alla sua predicazione, il sultano lo ascoltò con rispetto e non lo uccise come fece con altri frati francescani venuti prima di lui[70]: fu dunque più una vittoria che un fallimento[71]. Tornando, Chiara gli parlò della sua impresa: chiese di fare la stessa cosa di lui[72]. Anche lei volle evangelizzare, però non fu possibile, Francesco le ricordò che la sua missione era la preghiera.

---

[60] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi, v. 3179.
[61] *Ibid.*
[62] C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, *op. cit.*
[63] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*
[64] *Ibid.*
[65] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021).
[66] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*
[67] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, Milano, Vita e pensiero, 2014.
[68] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*
[69] Le informazioni storiche presenti sulle due pagine successive provengono principalmente dalle risorse del teologo Arnaud Dumouch (A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», (online: consultato il 21 marzo 2021)), dal libro di M. Bartoli (M. BARTOLI, *Chiara d'Assisi*, Roma, Istituto storico de Cappuccini, 1989) dalla Treccani e dal libro di M. P. ALBERZONI, *Chiara e il papato*, Milano, Ed. Biblioteca Francescana, 1995.
[70] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani,* (online: consultato il 26 maggio 2021).
[71] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*
[72] *Ibid*.

Questo ci ricorda la differenza tra i francescani itineranti e le clarisse costrette a stare in clausura.

Nonostante l'approvazione orale precedente, sempre nel 1219 il cardinale Ugolino di Ostia scrisse una forma di vita per le clarisse del monastero di San Damiano affinché potessero seguire una regola e non disobbedire[73]. Il IV Concilio Lateranense del 1215 richiedeva il seguimento di una Regola antica: il cardinale Ugolino forzò le suore recluse a basarsi su quella benedettina[74]. Però, non bisogna dimenticare la differenza fondamentale: la Regola di Benedetto escludeva la povertà[75]. Le suore dovettero osservare questa legge di vita con fervore e disciplina. Fu vietato loro di uscire, a meno che non volessero essere trasferite in un altro luogo per impiantare questa stessa religione, dovettero persino essere sepolte nel chiostro[76]. C'era un tono duro in questa regola, si legge tra le righe punizione e austerità[77]. Furono sottoposte al silenzio assoluto, tranne quelle che avevano il ministero di insegnare alle altre sorelle, essendo letterate. Vennero descritti il loro vestito e l'acconciatura. La severità si trovava anche nel fatto che nessuno può entrare; le eccezioni erano possibili, ma solo se, per esempio, una suora era gravemente malata e aveva bisogno di un sacramento, con il permesso del sovrano pontificio. Gli scandali erano da evitare e qui anche i vestiti, i tessuti, i luoghi d'incontro dovevano essere scelti con rigore. Pure l'apertura del cancello aveva regole precise. Tuttavia, Chiara sosteneva che le suore non dovevano possedere assolutamente nulla e vivere solo di elemosina.

Fra i frati e suore, riguardo allo spirito di castità, per paura di creare dei legami troppo confidenziali e amichevoli, il Papa impedì loro di predicare nei monasteri senza che lui lo avesse previsto[78]. Chiara e Francesco continuarono a consigliarsi a vicenda e gli ordini crebbero.

---

[73] M. P. ALBERZONI, «Chiara di Assisi e il francescanesimo femminile», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana.*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 203-235.

[74] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit*.

[75] Era importante che le religiose potessero stare nel silenzio, nell'ascesi, nell'isolamento totale. I conventi potevano essere tutelati attraverso il possesso di beni immobili. Senza questi fondi (rendite feudatarie), sembrava impossibile e inconcepibile vivere in quanto donna secondo il Cardinale: le sorelle sarebbero state esposte al mondo esterno pericoloso. (M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*).

[76] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*.

[77] Abbiamo potuto leggerla nell'opera di Dalarun e Le Huërou.

[78] «Carta d'identità di Santa Chiara - Clarisse Urbaniste», (online: consultato il 15 maggio 2021) «Una volta papa Gregorio IX aveva proibito ai frati di recarsi nei monasteri a predicare senza il suo permesso. Subito Chiara mandò via anche i frati che portavano le elemosine, affermando che non voleva ricevere il pane materiale se non poteva avere quello spirituale. Attraverso ciò che noi chiameremmo "sciopero della fame", ottenne così la revoca del divieto.».

Francesco aveva nutrito la loro vocazione e rimase necessario alle clarisse che cercavano sempre di vederlo e ascoltarlo[79].

Alla morte di Francesco, il cardinale Ugolino che nel frattempo divenne Papa Gregorio IX, chiese a Chiara di rinunciare alla povertà assoluta. Lei rifiutò[80] e disse di essere disposta a ricevere l'assoluzione per i suoi peccati, ma che Gesù non doveva esserle tolto[81]. Vediamo che per lei, Gesù e la povertà, sono intrinsecamente legati. Nel 1247, al posto della Regola di Ugolino venne imposta alla comunità di Chiara la Regola decisa da Innocenzo IV, che prescriveva il possesso della proprietà[82]. Tuttavia, Chiara vinse la sua causa più tardi, malgrado tutti gli episodi di tentativo di attenuazione del principio del *privilegium paupertatis*. Sin dal 1247 agli ultimi anni di vita, Chiara decise di scrivere una regola per il suo ordine, ribadendo il principio della povertà[83]. Il suo testamento dimostrò che sapeva resistere anche alla volontà papale per mantenere questo rifiuto di proprietà e il voto di povertà totale[84]. Fu una donna di coraggio e tenacità che cercò di difendere ciò che credeva giusto e addirittura cruciale.

Si ispirò alla regola di Francesco e del Vangelo[85] e finì la redazione della sua Regola nel 1252. Una delle sue sorelle, secondo la *Leggenda*, ebbe una visione mariana che la informò del ritorno rapido del Papa[86]. In effetti, si svolse così, la corte papale si recò a Perugia, il Signore

---

[79] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», (online: consultato il 21 marzo 2021).

[80] U. NICOLINI, «Chiara d'Assisi, santa», *Dizionario Biografico*, 1980 (online: consultato il 26 maggio 2021). «Dopo la morte di Francesco, C. rimase sola a lottare per conservare la purezza dell'ideale evangelico tra le "povere donne", specialmente per quanto riguardava il privilegium paupertatis in vigore a S. Damiano. La Formula vitae ugoliniana guadagnava sempre più consensi tra i monasteri […] ma C. si oppose e ottenne dal papa, come si è accennato sopra, la conferma del privilegio; si oppose anche alla nuova Regula emanata da Innocenzo IV nel 1247, la quale, anche se aveva eliminato il richiamo alla regola di s. Benedetto, contenuto - con valore puramente formale - nella suddetta Formula ugoliniana, aveva riaffermato l'autorizzazione ai monasteri di possedere in comune beni immobili e di percepirne i frutti. Per più motivi tale Regula innocenziana non incontrò il favore delle monache, e non solo di quelle di S. Damiano; ragion per cui lo stesso pontefice, viste inutili le sue molte pressioni, nel 1250 dichiarò che non intendeva imporla. C. in questo periodo si vide autorizzata a rielaborare quella "sua" Regula».

[81] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *art. cit.*

[82] M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 219-235.

[83] P. ROSSI, «Fratello Francesco», (online: consultato il 19 marzo 2021).

[84] Potremmo dire la stessa cosa di Francesco, che ha anche scritto un *Testamentum* in cui ha insistito sul suo attaccamento alla povertà evangelica.

[85] Supponiamo che Chiara abbia alimentato la propria conoscenza alle Scritture grazie a due fonti: partecipando alle celebrazioni liturgiche (da giovane nel Duomo di Assisi ma anche nella cappella della propria comunità) e grazie all'ascolto di prediche erudite. Le porte del monastero furono a volte, secondo i periodi, aperte ai frati minori, predicatori e girovaghi. (M. KREIDLER-KOS, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», *op. cit.*).

[86] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi, v. 3237.

di Ostia fu inviato da Innocenzo IV[87], lei gli diede la sua preziosa forma di vita[88]. Chiara desiderava ottenere la bolla per la regola già approvata dal cardinale Rainaldo[89]. In seguito, venne effettivamente convalidata da una parola di approvazione, una bolla che permise ufficialmente alla comunità di vedere il loro desiderio ottenere un decreto universale[90]. Il Papa tornò ad Assisi e vide Chiara morente a San Damiano[91].

Quest'ultima dovette sempre lottare per il riconoscimento del suo stile di vita. Il 9 agosto 1253 arrivò la bolla papale e le fu finalmente concesso il privilegio della povertà, secondo il quale nessuno poteva costringere le sue sorelle a possedere beni[92]. Due giorni dopo, morì lodando Dio secondo la *Leggenda*[93]. Chiara non ottenne dunque l'approvazione della propria regola in un primo momento. La regola fu approvata con la stessa Bolla *solet annuere* con la quale era stata approvata quella di Francesco nel 1223[94]. La Regola di Santa Chiara aveva dunque conosciuto una lunga gestazione. Fu il punto di arrivo di una lunga lotta continuata mirata a difendere l'ideale della povertà assoluta e conformità con la vita dei frati.

A.6. Il nuovo posto del diritto nella società e l'impatto sulle regole

Il XII secolo fu caratterizzato da uno sviluppo senza precedenti del diritto civile ed ecclesiastico. «Una delle ragioni per cui si sentiva la necessità di sviluppare un nuovo diritto, fu lo scontro tra gli imperatori dell'epoca e il papato: […] ambedue [ebbero bisogno di] solide basi giuridiche alle proprie rivendicazioni»[95].

> Con la pubblicazione del nuovo Codice e il rinnovato impulso della scienza giuridica, è diventato più facile riconoscere che il diritto – nella vita della Chiesa – non è un ostacolo alla libertà o una forma di burocrazia da superare in nome della dimensione pastorale, ma è

---

[87] *Ibid.*, v. 3238. A fine luglio.
[88] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*
[89] U. NICOLINI, «Chiara d'Assisi, santa», *Dizionario Biografico*, 1980 (online: consultato il 26 maggio 2021).
[90] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, *op. cit.*, v. 3238. «Ella […] soprattutto, una grazia gli chiede: che egli impetri per lei dal signor Papa e dai cardinali la conferma del Privilegio della povertà: cosa che egli, fedele protettore dell'ordine, come promise con la parola, cosi mantenne con i fatti.»
[91] U. NICOLINI, «Chiara d'Assisi, santa», *Dizionario Biografico*, 1980 (online: consultato il 26 maggio 2021).
[92] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*
[93] *Ibid.*
[94] C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, *op. cit.* e R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021).
[95] C. A. MASTRORILLI, «Chiara D'Assisi. Un dono nel tempo: carisma storia e linguaggio giuridico», *op. cit.*, p. 9.

> piuttosto uno strumento che mira all'applicazione della giustizia, secondo il piano della rivelazione di Dio al suo popolo.[96]

Con l'accoglienza di Innocenzo III, l'ordine dei frati minori divenne soggetto giuridico, con diritti e doveri. Francesco – nel Testamento[97] – ricordò con estrema precisione la «conferma» dell'importante esperienza evangelica da parte del Papa[98].

Il Concilio Lateranense IV del 1215 adottò il senso sociologico del termine *ordo* che non aveva ancora un chiaro senso giuridico ma che esprimeva una confederazione di monasteri o *domus sui iuris*[99] che professavano la stessa regola religiosa, spesso Benedettina o Agostiniana[100]. I monasteri erano autonomi e indipendenti. Il termine «ordine» invece acquisì un senso giuridico diverso, perché identificava un'entità giuridica «articolata nel governo centrale, provinciale o locale, in rapporto di subordine e di solidarietà»[101], una sorta di *societas* dove tutti erano uguali[102].

> Questo concetto di «Ordine» è alla base dell'organizzazione comunitaria centralizzata della vita religiosa, ma non essendo ancora entrato nei grandi schemi del diritto (è ancora in fase di sperimentazione), il Lateranense IV pone alla base del proprio provvedimento il concetto di «*domus religiosa*» (*monasterium sui iuris*), a prescindere dalla struttura decentralizzata o centralizzata che in avvenire avrebbero potuto assumere le organizzazioni – comunitarie della vita religiosa, in ragione delle istituzioni di religione eremitica, monastica, canonicale e apostolica.[103]

Il Concilio Lateranense IV non proibì nuovi monasteri o ordini religiosi, bensì nuove religioni con la loro propria regola e *institutio*[104]. All'inizio, il quadro giuridico dell'esperienza di Chiara poteva allora soltanto essere quello monastico, legato alla Regola benedettina[105]. La

---

[96] *Ibid.*, p. 7.
[97] V. FACCHINETTI, «Testamento (1226)», in *Gli scritti di san Francesco d'Assisi*, Milano, Vita e pensiero, 1944, v. 116.
[98] *Ibid.*, p. 14.
[99] Luoghi di abitazione indipendenti.
[100] C. A. MASTRORILLI, «Chiara D'Assisi. Un dono nel tempo: carisma storia e linguaggio giuridico», *op. cit.*, p. 17.
[101] *Ibid.*, p. 17.
[102] *Ibid.*
[103] *Ibid.*, p. 17.
[104] *Ibid.*
[105] *Ibid.*

Forma di Vita di Ugolino del 1219 accentuò il rispetto delle leggi. Chiara rimase fedele all'intuizione di Francesco e determinata a chiedere il permesso di vivere nella più grande povertà per tutta la vita mentre la posizione del papato cambiò nel corso del tempo. Più tardi, non accettò neanche la possibilità di avere un legame giuridico con i frati perché avrebbe potuto negare il diritto di possedere nulla[106]. La sua *Forma di vita* era un testo con valore legislativo, in continuità con la tradizione monastica, nell'ombra della Bibbia[107]. Le regole dei due religiosi non avevano lo scopo di rimpiazzarla, ma furono scritti complementari destinati a incoraggiare il lettore ad esserne discepolo per sempre, «negli aspetti più quotidiani e concreti dell'organizzazione comunitaria»[108].

A.7. Similitudini e minime differenze tra i due religiosi e le loro regole

Francesco e Chiara entrambi dovettero rinunciare al loro passato e alla loro vita mondana. Tutti e due ricevettero, secondo l'agiografia[109], un'opposizione forte dalla famiglia che usò volentieri della violenza e della giustizia per scoraggiarli; si ricredette però presto vedendo la loro determinazione. Entrambi vollero spogliarsi dalla ricchezza e dal potere. Così Francesco e Chiara vollero un ritorno alla povertà del Vangelo. Tuttavia, Francesco aborriva l'accumulo delle monete. Per Chiara fu più facile, aveva rinunciato al potere più che al denaro[110]. Francesco, invece, era stato immerso nel mondo del commercio, e cercò dunque di rifiutare radicalmente tutta questa ricerca del profitto e degli interessi immorali. Si può ipotizzare che le tensioni interne di Francesco[111], legate al suo passato e in particolare alla sua precedente vita di mercante, lo portarono a proporre un rifiuto totale di ogni forma di possesso e questa profonda repulsione fu in qualche modo la fonte della futura divisione all'interno dei frati. Per Chiara, questa ricerca della povertà estrema era altrettanto essenziale, ma realizzata

---

[106] Chiara rimase fissa sull'idea dell'estrema povertà di Francesco. Con il passare del tempo, l'ordine si sviluppò notevolmente e il privilegio della povertà fu modificato. Dalla morte di Francesco, Papa Gregorio IX aveva dispensato i frati dal seguire la sua volontà, cioè la povertà rigorosa. I frati si divisero: alcuni rimasero fedeli alla volontà originale di Francesco e furono chiamati gli Spirituali. (A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *op. cit.*).
[107] C. A. MASTRORILLI, «Chiara D'Assisi. Un dono nel tempo: carisma storia e linguaggio giuridico», *op. cit.*, p. 56.
[108] *Ibid.*, p. 56.
[109] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi e T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, *op. cit.*
[110] KTOTV, *Claire d'Assise : interventions de Jacques Dalarun et de Soeur Claire-Elisabeth*, 29 septembre 2013 (online: consultato il 31 marzo 2021).
[111] *Ibid.*

in modo più semplice, non si percepisce la stessa radicalità. Chiara ovviamente non cedette e resistette fino alla fine, ma l'insistenza sull'avversione nei confronti del denaro fu più significativa da parte di Francesco.

La regola e la forma di vita avevano molte somiglianze ma anche differenze. La grande differenza con l'ordine di Francesco risiedeva nella clausura delle donne, dedite alla preghiera e al digiuno. Il loro stile di vita era più strutturato e organizzato, protetto dall'istituzione clericale e anche di conseguenza meno evangelico, con l'assenza del carattere itinerante. Nella *Forma di vita* di Chiara, non ritroviamo però punizioni: prevaleva la fiducia tra sorelle[112]. La regola francescana e la forma di vita clariana non condividevano in modo identico la visione del privilegio di povertà. Infatti, nella forma di vita delle clarisse, era possibile possedere un pezzo di terra per separarsi dal mondo, senza che fosse utilizzato per coltivare[113]. L'unico denaro e materiale ricevuto era quello proveniente dalle donazioni o dalle doti, poiché i redditi erano proibiti[114]. I frati invece non disponevano di proprietà terriere e si dedicavano principalmente alla predicazione itinerante e non affatto alla clausura. La semplicità di Chiara si trovava nella sua spiritualità ma anche nelle questioni materiali: cercava di evitare le complessità. Sia Francesco che Chiara avevano un vero spirito di comunità, agli antipodi di un qualsiasi egoismo.

Le poche differenze tra le due regole – possesso, itineranza, restrizioni, abiti – risiedono nella differenza di sesso: essendo donne, le clarisse furono contemplative, mentre i frati francescani furono itineranti, attivi nel mondo secolare senza però aderirci, ossia senza adottare una condotta impura. La similitudine principale e cruciale nelle regole si trova nella confessione della ricerca di vita in povertà assoluta dedicata a Cristo. Entrambi ebbero una volontà più di fraternità, sostegno e fiducia che di regola e ordine.

Per concludere, possiamo affermare che il processo di conversione di Francesco e Chiara, intimamente legato al loro desiderio di seguire il cammino della povertà e quindi di creare, ottenere e applicare il privilegio della povertà, sia parte della loro identità. Queste conversioni furono i primi passi verso la creazione dei rispettivi ordini. La creazione dell'ordine delle clarisse fu intimamente legata al preesistente ordine Francescano. Entrambi gli ordini ebbero un difficile rapporto con la Chiesa. Chiara vide la ratifica papale della sua regola quasi

---

[112] P. ROSSI, «Fratello Francesco», *op. cit.*
[113] A. DUMOUCH, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», *art. cit*.
[114] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», *op, cit*.

mentre stava morendo. Questo esigente privilegio costituì una richiesta sorprendente ma fu accettato dopo molti lunghi episodi. Questo capitolo ci permise di vedere che i due assisani si rifiutarono di rompere con la Chiesa, preferendo un rapporto consensuale nonostante i loro disaccordi. Adesso è necessario approfondire la battaglia del pauperismo che ebbe luogo in quel periodo, in un contesto religioso generale eterodosso in Europa.

B) Privilegium paupertatis: una soluzione?

> Sta proprio in queste primissime considerazioni il nucleo dei successivi travagli, contrasti, lacerazioni che accompagnarono la vicenda di un Ordine religioso nato dalla conversione evangelica del figlio di un mercante umbro e cresciuto in modo sorprendente nello stretto collegamento con la Chiesa di Roma e nel contesto di un momento storico che vedeva, tra l'altro, la necessità di una ripresa d'iniziativa religiosa da parte cattolico-romana per rispondere a finalità all'apparenza assai diverse e tuttavia assai robustamente collegate: la sconfitta degli eretici, la conquista del nuovo strato intellettuale degli studenti e maestri universitari, l'affermazione politica del Papato in un orizzonte ierocratico.[115]

Queste righe sollevano la tesi che il movimento francescano fu una vera risorsa per il cattolicesimo romano, che poté usarlo, tra l'altro, per contrastare i gruppi eretici. Lo scopo era quello di sconfiggerli; ma l'ordine creato da Francesco era anche un vantaggio per raggiungere molti altri obiettivi come quelli menzionati nella citazione di Grado Giovanni Merlo. La Chiesa godeva di un'egemonia in Europa nel XII secolo e i frati furono molto utili al servizio del papato nel suo dominio spirituale e temporale. Lo scopo di questa sottosezione è dunque di mostrare l'interesse di questi gruppi – francescani e clarisse – agli occhi della Chiesa, di fronte a tutti questi movimenti devianti, ma anche l'interesse da parte degli interessati nei confronti della Chiesa. È prima di tutto l'occasione di esporre i rapporti particolari intercorsi fra i due santi e la Chiesa. Vediamo se il *Privilegium paupertatis*, piuttosto problematico all'inizio divenne poi una soluzione.

B.1. Lotta per la salvaguardia dei privilegi di povertà

Per comprendere la storia degli ordini religiosi bisogna capire la linea d'azione perseguita dalla Sede apostolica nei loro confronti. È importante capire la reazione della Curia romana a questi due ordini – l'ordine dei frati minori e l'ordine di San Damiano – nel corso della loro creazione ed evoluzione; si può già dire che questa reazione fu un misto di favore e resistenza. Il momento dell'approvazione di queste due regole e forme di vita si è inserito in un contesto storico e culturale particolare, segnato soprattutto dai grandi sviluppi del diritto

[115] G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell'ordine dei Minori», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, p. 3.

canonico nei diversi ambiti della vita ecclesiastica[116]. I due principali interlocutori di Francesco e Chiara in questo processo furono probabilmente i Papi Innocenzo III e Onorio III, ma anche il cardinale Ugolino, che fu Papa con il nome di Gregorio IX, dal 1227 al 1241[117]. Occorre considerare le scelte di Francesco nel panorama complicato delle direttive sostenute dalla Chiesa. Questo periodo «consente di cogliere i caratteri assolutamente innovativi dell'esperienza di Francesco e di Chiara, anche nei confronti delle coeve simili esperienze»[118]. Pensiamo ad esempio alla regola dei frati minori confermata da Onorio III nel 1223. All'inizio,

> il formarsi non previsto di un piccolo gruppo costituisce motivo di difficoltà poiché frate Francesco non riesce ad accettare per sé e i primi compagni strade e soluzioni istituzionali già esistenti e consolidate.[119]

Poi, grazie alla sua umile determinazione, Francesco riuscì ad ottenere dalla Curia un riconoscimento della specificità del suo modo di vivere in un contesto che tendeva peraltro a riproporre regole «già approvate, […] lungamente sperimentate»[120].

Abbiamo menzionato una relazione fra resistenza e favore: Francesco riusciva allo stesso tempo ad ottenere consensi, ma destava anche opposizioni da parte della Chiesa che veniva spesso in contro alle sue richieste. In effetti, non si deve mantenere la convinzione che l'attenzione della Chiesa verso di lui sia stata solo benevolente.[121]

D'altra parte, i testi agiografici testimoniano delle concessioni ottenute da Francesco. Nella *Vita Prima*[122], per esempio, apprendiamo di un sogno che Francesco fece: si vide davanti a un albero gigantesco, si sentì ingrandire e riuscì a toccare la cima molto facilmente, poi, riuscì a piegarlo a terra. Il piegare un albero così grande fino a terra può significare simbolicamente la facilità che ebbe a far piegare l'albero più elevato della Chiesa, cioè il Papa Innocenzo III

---

[116] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, *op. cit.*
[117] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «*Ab illa Hora* - Hugolin (1220)», *op. cit*.
[118] *Ibid.*, p. 10.
[119] G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell'ordine dei Minori», *op. cit.*, p. 7.
[120] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, *op. cit.* p. 10. Come detto prima, il IV concilio lateranense del 1215 impediva la scrittura di nuove regole. Però, come viene spiegato qui, la Chiesa durante il pontificato di Innocenzo III maturò l'idea di approvarne nuove, le quali avevano già dimostrato il loro valore in un certo modo.
[121] *Ibid.*
[122] T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, *op. cit.*, I, cap. XIII, v. 376.

all'epoca[123]. Questo racconto, sebbene miracolistico, potrebbe in realtà dimostrare l'inclinazione della Chiesa e dei suoi uomini di fronte a Francesco; certificava che l'appello di Francesco era davvero divino perché la piegatura di un albero grandioso nel mondo reale era difficile[124]. Nondimeno, le vicissitudini furono reali fra Francesco e la Curia. Il confronto tra le due parti ebbe inizio con l'incontro a Roma del 1209, tuttavia le difficoltà si accentuarono dal 1217 con il Cardinale Ugo d'Ostia e con la sua «pretesa di dirigere l'operato di Francesco verso una soluzione a pieno titolo regolare secondo i principi del diritto canonico»[125]. Questi capovolgimenti furono un profondo dramma per Francesco nei suoi ultimi anni di vita.

Nel capitolo XI della *Vita Prima*[126], l'agiografo Tommaso da Celano ricordò il desiderio di semplicità, povertà e fraternità di Francesco che nacque da una rivelazione. Questa visione provvidenziale, che fu poi ostruita da una parte dei frati con grande amarezza, venne comunicata dal santo con queste parole

> Carissimi, confortatevi e rallegratevi nel Signore; non vi rattristi il fatto di essere pochi; non vi spaventi la mia e vostra semplicità, perché, come mi ha rivelato il Signore, Egli ci renderà una innumerevole moltitudine e ci propagherà fino ai confini del mondo.[127]

Sono parole che risuonano come una profezia. Quest'inimmaginabile espansione del movimento caritatevole era già prevista da Francesco grazie a Dio: certo, in tale narrazione Tommaso da Celano intendeva mettere in risalto la sua santità. Francesco non poteva però immaginare quanto sarebbe stata incontrollabile.

Il cardinale Ugo considerava questa semplicità come una *simplizione* cioè con un valore spregiativo, all'opposto della *beata et sancta simplicitas*[128]. *Simplizione*, parola che viene da un misto fra latino e umbro traduceva un certo disprezzo; secondo la *Leggenda Perugina*, il cardinale usò questa parola quando vide Francesco fare l'elemosina a casa sua «*Cur, frater mi*

---

[123] D'altronde, nella *Vita Secunda* di da Celano, impariamo che questo stesso papa ebbe un sogno di Francesco che sostenne la Basilica in rovina di San Giovanni in Laterano perché non crollasse. (T. DA CELANO, *Vita Secunda (1244)*, *op. cit.*).
[124] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, *op. cit.*, p. 10.
[125] *Ibid.*, p. 11.
[126] T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, *op. cit.*
[127] *Ibid.*, I, cap. XI, v. 27.
[128] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, *op. cit.*

simplizone, fecisti michi verecundiam, in domo mea, que est domus fratrum tuorum, ires pro helemosinis?»[129]. Poi, questo spregio si trasformò in ammirazione ed elogio,

> Hinc [Hugonem] vero beatus Franciscus patrem et dominum elegerat super universam religionem et ordinem fratrum suorum, ex assensu et voluntate domini Honorii papae, eo quod illi beata paupertas multum placebat, et sancta simplicitas in maxima reverentia exsistebat.[130]

Il pontefice aveva preso atto della perseveranza con la quale Francesco aveva perseguito i suoi ideali durante il confronto relativo all'approvazione della regola e alla strutturazione dell'ordine in senso giuridico[131]. Il suo modo di vivere pareva essergli stato indicato direttamente da Dio, come il Papa poté constatare quando Francesco si rifiutò di seguire le regole da lui fortemente suggerite.

La decisione di Francesco di giurare obbedienza alla Chiesa di Roma nella persona del papa e del cardinale fu una difficoltà amara[132]; nonostante tutto, lui non contestò questa autorità. Voleva seguire Cristo e questo includeva sottomettersi, accogliere e servire senza ribellione o ricerca di affermazione di sé[133], il che gli permise di presentarsi non come un avversario ma come un alleato. Consentiva alla Curia di trovare la persona che poteva attrarre nuovi ceti sociali nella partecipazione ecclesiastica[134]. Parecchi autori ritengono però che le tensioni con la Sede apostolica siano state drasticamente ridotte o addirittura negate[135], con questa attenuazione, si accentuò piuttosto le tensioni interne del movimento[136]. Si può anche discutere sul cosiddetto eccezionale favore che Francesco avrebbe trovato di fronte al vescovo di Assisi e a Papa Innocenzo: in realtà, avrebbe incontrato una forma di inquisizione[137]. L'accoglienza che

---

[129] ANONIMO PERUGINO E FRATE LEONE, *Leggenda Perugina - Compilatio Assisiensis (1246)*, a cura di Vergilio Gamboso, Fonti francescane, v. 1611 61. Traduzione: «Ma perché, fratello mio semplicione, mi hai fatto l'affronto di uscire per la questua mentre stai in casa mia, che è casa dei tuoi frati?». Questa versione italiana è stata trovata online e quella latina anche: «The Assisi Compilation: FA:ED, vol. 2», (online: consultato il 22 marzo 2021).
[130] *Ibid.*, II, cap. X, v. 99. Traduzione: «Era inoltre colui che il beato Francesco, con il consenso del Papa Onorio, aveva scelto come padre e signore di tutto l'ordine dei suoi fratelli, perché amava la beata povertà e teneva in grande onore la beata semplicità».
[131] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, *op. cit.*
[132] *Ibid.*
[133] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, pp. 72-73.
[134] *Ibid.*, p. 300.
[135] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, *op. cit.*, p. 17.
[136] Questo punto è dettagliato più tardi nell'analisi. (*Ibid.*, p. 18).
[137] *Ibid.*

ricevette fu simile a quella di alcuni Valdesi[138]. Lo scopo dei primi incontri fu quello di valutare la *catholicitas* di Francesco e del suo movimento: il cardinale Giovanni di S. Paolo tentò di convincere il fondatore ad accettare un ordinamento canonico[139].

Francesco seppe resistere a cardinali e papi, difese la sua visione della vita come un Vangelo rivelato direttamente da Dio, poiché infatti, basò la sua esistenza su di esso. Il contesto culturale dell'epoca vide l'emergere di nuove forme di vita religiosa ispirate ai Vangeli: ci fu quindi un interesse per la Curia di Innocenzo a regolarle. Questo, insieme al contesto del IV Concilio Lateranense, diede ai laici la possibilità di esortare (ma non di predicare[140]). La figura del cardinale Ugo d'Ostia è centrale per comprendere la storia di Francesco e dei suoi frati. La tutela esercitata su di loro fu una cosa positiva, ma fu anche vista in modo grave da Francesco come scritto prima. Non di meno egli scelse di obbedire: così poté già ottenere l'approvazione di alcuni punti fondamentali per lui[141]. Ugolino fu abile nell'attribuire a Francesco la fondazione di ordini che «in realtà aveva fondato lui (precisamente i Penitenti e le *pauperes domine*)»[142] e a procedere in modo decisivo «verso la strutturazione della *fraternitas* nella forma giuridica dell'Ordine»[143].

> Francesco cercò di sottrarsi a tale pressione, se ne andò anche in Egitto, ma al ritorno non poté non accettare la richiesta del cardinale: non fu dunque Francesco a scegliere il suo protettore, ma fu quest'ultimo a imporsi con la sua autorità per poter così dare forma all'Ordine.[144]

Chiara anche lei dovette lottare con i papi, pure con alcuni sostenitori dei francescani, tra cui Gregorio IX, per imitare Cristo e Francesco, rinunciando ad ogni forma di possesso. Desiderava seguire il principio di povertà a San Damiano con ostinazione. Questo *Privilegium*

---

[138] *Ibid*.
[139] *Ibid.*
[140] La predicazione a opera di laici non autorizzati conduceva a sanzioni ecclesiastiche severe basate sul *Ad abolendam hereticam pravitatem* di Lucio III del 1184 in particolare nei confronti dei poveri di Lione e degli Umiliati lombardi. (A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 311-346 e R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021).
[141] M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, *op. cit.*
[142] *Ibid.*, p. 18.
[143] *Ibid.*, p. 18.
[144] *Ibid.*, p. 18.

paupertatis fu dato a poche comunità dopo di lei, le altre clarisse dovettero accontentarsi di un privilegio più mitigato[145]. Nella *bolla di canonizzazione*, il Papa Alessandro IV disse nel 1255,

> Mai podde essere inducta che volesse alcuna cosa propria, né recevere possessione, né per lei, né per lo monasterio […] Gregorio papa li volse dare molte cose et comparare le possessione per lo monasterio, ma epsa non volse mai aconsentire.[146]

Tuttavia, Chiara nel suo testamento del 1253 scrisse che affidò in custodia tutte le sue sorelle alla Chiesa.

> Per la quale cosa, piegando le ginocchia e inchinandomi profondamente, anima e corpo, affido in custodia alla santa madre Chiesa romana, al sommo Pontefice, e specialmente al signor cardinale che sarà deputato per la Religione dei frati minori e nostra, tutte le mie sorelle, le presenti e quelle che verranno.[147]

Disse anche che doveva seguire e obbedire a Francesco come gli aveva fatto la promessa[148]. Francesco fu un padre per lei e le sue sorelle, lo ripetette più volte, la sua *forma di vita* si basa completamente sul suo appello e sulla sua stessa regola[149]. Volle essere uno schermo di luce per gli altri, fu la sua vocazione, ma questa doveva passare obbligatoriamente per un'umiltà eccezionale, perché l'unica ricchezza che desiderava fu celeste e non terrestre.

> Perciò se vivremo secondo la predetta forma di vita, lasceremo alle altre un nobile esempio e, attraverso una fatica di brevissima durata, ci guadagneremo il pallio della beatitudine eterna.[150]

---

[145] Dopo la morte di Chiara, il Papa Urbano IV nel 1263 «con l'intento di dare definitivamente unità giuridica» propose alle clarisse un privilegio di povertà mitigato: quelle che lo adattarono furono chiamate «urbaniste», quelle che rimasero fedeli al privilegio iniziale furono chiamate «damianite». («Carta d'identità di Santa Chiara - Clarisse Urbaniste», (online: consultato il 15 maggio 2021).

[146] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», (online: consultato il 20 marzo 2021), cap. *Testimonianza prima*, v. 13.

[147] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Testament de Claire d'assise (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, p. 175-189, v. 2841, 44.

[148] «je lui promis volontairement obéissance ensemble avec les quelques sœurs que le Seigneur m'avait données».

[149] «l'exemple et l'enseignement de notre très bien heureux père François».

[150] Fa un riferimento a Mat 6:19-20 («Non accumulatevi tesori sulla terra, dove tignola e ruggine consumano e dove ladri scassinano e rubano; 20 accumulatevi invece tesori nel cielo, dove né tignola né ruggine consumano, e dove ladri non scassinano e non rubano.») e Prov 22-4 («Il frutto dell'umiltà e del timor dell'Eterno è ricchezza e gloria e vita.») (citazioni provenienti dalla Bibbia versione CEI Gerusalemme).

D'altronde, vale la pena notare che il cardinale e papa Gregorio IX procedette rapidamente alla canonizzazione di Francesco; la tesi della professoressa Maria Pia Alberzoni è che così poté essere inserito nella *Vita* da lui commissionata a Tommaso da Celano in modo da apparire come l'amico fedele, il protettore, descrivendo una relazione quasi idilliaca. Il dolore e la sofferenza di Francesco nei suoi ultimi anni di vita furono piuttosto presentati come pienamente derivati dai contrasti interni all'ordine e non esterni con la Curia[151]. Francesco aveva comunque nel 1220 rinunciato ufficialmente alla sua posizione e affidato la guida dell'ordine a Pietro Cattani e poi a Elia[152] nel 1221[153]. In effetti, non approvava l'interesse dei frati per l'insegnamento. Le divisioni tra quelli che sarebbero poi diventati gli spirituali e i conventuali apparvero da allora in poi: il dibattito riguardava un addolcimento o meno della regola.

Quando diede le dimissioni, non smise di essere un frate, ma scelse di continuare a obbedire alla santa povertà; non gli impedì neanche di partecipare alla redazione della regola del 1223. La regola venne confermata nel 1223 come *bullata*[154]. Ci furono molti cambiamenti istituzionali dal 1210, con l'espansione del movimento e l'allontanamento del Poverello[155]. Questa *regula* definitiva

> sembra dunque il risultato di una contrastata e complessa operazione nella quale intervengono in un intreccio difficile da dipanare, il gruppo "dirigente" dell'Ordine, frate Francesco, la Curia romana attraverso il Cardinale Ugolino d'Ostia.[156]

Quest'ultima diventò punto di riferimento, una cristallizzazione di mediazione. La *bullata* fu anche più semplice – più breve con pochi versetti, per lo più neotestamentari – della *non bollata*, che fu lunga, ricca di citazioni bibliche, con capitoli[157]. Inoltre, Francesco volle fare dettare il

---

[151] *Ibid.*, p. 18. Il frate Elia fu considerato uno dei traditori.
[152] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021).
[153] François d'Assise in M. MOURRE, *Le petit Mourre : dictionnaire d'histoire universelle / [rédaction des textes de mise à jour assurée par Valérie d'Anglejan, Christine de Bellefonds, Caroline Boyer... [et al.]*, *op. cit.*. «il vécut le plus possible à l'écart, fidèle à la sainte pauvreté. Il fit nommer à sa place un ministre général, Pierre de Catane, auquel succéda en 1221 Elie de Cortone», p. 562.
[154] R. RUSCONI, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico*, 1997 (online: consultato il 25 marzo 2021).
[155] G. G. MERLO, « Storia di frate Francesco e dell'ordine dei Minori », *op. cit.*, p. 11.
[156] *Ibid.*, p. 12.
[157] *Ibid.*

suo *Testamentum*[158] nel 1226 in modo che sia letta insieme alla *regula*; perché il suo pensiero sia ricordato, per scrivere ciò che ritenne costituivo del suo itinerario e della sua opera[159]. Non sostituisce la *regula* ma è un testo da integrare: i due testi furono la risposta alla medesima ispirazione divina[160]. Prima della stigmatizzazione nel 1224 Francesco aveva vissuto un lungo periodo di solitudine e insoddisfazione rispetto all'esperienza religiosa sua e dei fratelli: persino Tommaso da Celano non poté nasconderlo questo nella *Vita*[161]. Fu chiamato "la grande tentazione" il periodo che evoca il difficile rapporto interno, fra tribolazioni e afflizioni con il dolore e con la passione con le stigmate[162].

B.2. Soluzione per la Chiesa

L'evento chiave di questo periodo fu, dunque, l'accoglienza favorevole data a Francesco d'Assisi e ai suoi fratelli[163]. L'iniziale disdegno della Curia perché il movimento era instabile ed eterogeneo, fu sostituito da una comprensione più globale: l'ordine poteva essere un vantaggio se supervisionato dalla Chiesa[164]. L'approvazione dei Minori permise in effetti a chi voleva vivere in povertà di poter integrare un movimento cattolico riconosciuto, e non più di dover aderire ad un gruppo eretico povero come i Valdesi[165]. Gli ordini offrivano un'alternativa: molte persone lasciarono i movimenti devianti perché non c'era più ragione di rimanervi[166]. Ormai si poteva abbracciare la povertà all'interno di un ordine cattolico autorizzato, l'ostilità non era più necessaria[167]. La *simplizione* di cui sopra acquisì un significato più positivo, affermandosi come *simplicitas*, ma al di là di questo, diventò una vera risorsa, una carta cruciale da giocare per la Chiesa: per migliorare la sua immagine, ma anche per lottare contro la diffusione delle eresie.

Mentre la maggioranza di coloro che desideravano vedere una riforma e un rinnovamento nella Chiesa furono confortati dai movimenti francescani, altri non

---

[158] F. D'ASSISI, *Lettera ai fedeli di San Francesco (1215-1226)*, Fonti francescane, cap. X, v. 200.
[159] G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell'ordine dei Minori», *op. cit.*
[160] *Ibid.*
[161] *Ibid.*
[162] *Ibid.*
[163] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 311-346.
[164] «Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani*, (online: consultato il 26 maggio 2021).
[165] *Ibid.*
[166] *Ibid.*
[167] *Ibid.*

abbracciarono questa soluzione. In effetti, il resto della Chiesa non sembrava aver aderito a un ritorno al Vangelo[168]. Inoltre, Francesco e Chiara dovettero lottare per mantenere i loro rispettivi privilegi di povertà in forma rigorosa. Dopo la loro morte, furono alterati e indeboliti non secondo la volontà originale dei due assisani.

B.3. Il caso delle donne

> Non bisogna infine dimenticare la presenza della componente femminile presso i gruppi religiosi alternativi, in particolare al seguito dei predicatori valdesi, che, animati dal desiderio di combattere l'eresia catara, non avevano però ottenuto lo sperato riconoscimento da parte dell'autorità ecclesiastica e infine, perseverando nel loro proposito originale, vennero colpiti dalla scomunica (ad abolendam 4/11/1184) e videro interdetta ogni loro attività; solo nel 1208 e poi nel 1210 si vennero in parte riaccolti da Innocenzo terzo che li strutturò in due nuovi ordines: i Poveri cattolici e i Poveri riconciliati.[169]

Queste righe ci ricordano che anche i gruppi eterodossi volevano un ritorno al Vangelo e quindi miravano a combattere le devianze che consideravano come eretiche. Essi stessi sono stati etichettati come tali e quindi scomunicati in futuro. Tuttavia, l'importanza delle donne in questi movimenti può essere stata trascurata. La battaglia del pauperismo[170] si riferisce al fatto che i gruppi eterodossi non ottennero il riconoscimento sperato, chiamandosi discendenti della tradizione apostolica poiché ne rispettavano scrupolosamente i fondamenti, ma furono condannati e respinti per la loro opposizione troppo forte e troppo chiara. La battaglia per la povertà, cioè per il principio della povertà legittima, fu concessa a Domenico, Chiara e Francesco per la loro capacità di gestire il loro rapporto con la Chiesa. Sapevano come non rifiutare la sua autorità pur rifiutando di cedere il più possibile. È ovvio che i privilegi e le regole furono modificati dopo la morte dei fondatori; ma allo stesso tempo, dopo gli inizi del

---

[168] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», in *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 15-43.

[169] M. P. ALBERZONI, «Chiara di Assisi e il francescanesimo femminile», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana.*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 203-235. D'altronde, «Il papa […] aveva promosso la riconciliazione con la Chiesa romana, tra 1208 e 1209, di una parte dei poveri di Lione e dei poveri di Lombardia, nel tentativo di contenere il diffondersi di dottrine e gruppi eterodossi.».

[170] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*

francescanesimo, abbiamo visto che l'ordine dei frati minori si affermò ancora di più come soluzione per la Chiesa romana in un contesto di crescente necessità di azione inquisitoria.

> La partecipazione dell'elemento femminile allo sviluppo dell'eresia tra XI e XII secolo è stato a lungo oggetto di studio e di dibattito, anche se l'Italia occupa […] una situazione piuttosto marginale almeno nei confronti della ben più nota Provenza catara.[171]

Benché le testimonianze siano poco verificabili, lasciano intravvedere una partecipazione femminile in Italia[172]. Va ricordato che il tribunale ecclesiastico serviva a punire gli eretici che erano considerati divergenti secondo i giudici della fede[173]. Durante il processo, contava solo l'interpretazione biblica dei giudici e non si menzionava il testo biblico. Le fonti, sebbene scarse, ci dimostrano che le donne conoscevano bene la Bibbia e la citavano[174]. Furono capaci di difendersi e diventarono così, in questo caso, protagoniste autonome, intraprendenti e propositive[175]. La stregoneria fu un argomento per sopraffare le donne eretiche[176] che appartenessero ai Valdesi, Catari, al gruppo di Monforte o ancora alla setta del Libero Spirito. Anche gli uomini eretici beneficiarono di questa immagine di «streghe»[177], alla religione si opponeva la magia demoniaca[178]. Le donne appartenenti a movimenti eretici furono cacciate e caricate di un'immagine di streghe, possedute da demoni: lo scopo fu di lottare contro di esse e di attaccare l'intera comunità[179]. Di solito le donne erano costrette al silenzio, dall'interpretazione biblica e dalla società, ma le donne eretiche soffrivano della loro doppia condizione[180].

---

[171] G. BARONE, «Società e religiosità femminile (750-1450)», in *Donne e fede: sanctità e vita religiosa in Italia*, Bari, Editori Laterza, 1994, p. 78.
[172] *Ibid.*
[173] M. BENEDETTI, «La Bibbia, le eretiche e gli inquisitori "*iuravit ad Sancta Dei Evangelia, tactis corporaliter Scripturis*"», in Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 93-107.
[174] *Ibid.*
[175] *Ibid.*
[176] M. C. DE MATTEIS, *Idea sulla donna nel Medioevo*, *op. cit.*
[177] M. BENEDETTI, «Predicatori itineranti e streghe volanti: i valdesi tra Alpi e Borgogna nel XV secolo», *Publications du Centre Européen d'Etudes Bourguignonnes*, vol. 50, janvier 2010, pp. 227-237.
[178] J.-C. SCHMITT, «La Religione popolare nel medioevo», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 40, nº 1, Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 1975, pp. 251-251.
[179] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*
[180] M. BENEDETTI, «La Bibbia, le eretiche e gli inquisitori "*iuravit ad Sancta Dei Evangelia, tactis corporaliter Scripturis*"», *op. cit.*

Dato il loro status eretico, furono pesantemente perseguitati, dovevano costantemente fuggire, lottare, nascondersi. Tra i Catari, le donne, le *bonae mulieres*, potevano guidare le comunità e accedere alla vita dei perfetti; tra i Valdesi, le *sorores* potevano parlare, predicare nelle piazze e strade e amministrare l'Eucarestia[181]. *Sorores in cristo* fu d'altronde un'espressione di autoidentificazione che appariva nell'ambiento eterodosso come ortodosso[182]. Le donne valdesi si mettevano in cammino per la missione evangelizzatrice: avevano il carattere itinerante[183] che le clarisse non avevano. Molte volte troviamo la «diaconessa» con un ruolo simile a quello che oggi chiamiamo diacono[184]. Non si può affermare che abbiano permesso alle donne più di quanto abbia fatto la Chiesa romana per convinzione; sicuramente, se così fosse, sarebbe soprattutto per necessità. In entrambe le comunità eretiche, le donne avevano molta più libertà e meno autorità sopra di loro, erano usate per lottare contro il clero, e sicuramente avevano accesso alle Scritture più delle donne cattoliche[185]. Questo potrebbe aver incoraggiato le donne ad unirsi a loro: il mondo eterodosso, meno strutturato e gerarchizzato, offriva la possibilità di godere di un minimo di partecipazione, una possibilità di parola e di azione che nel mondo ortodosso era negato[186]. Tuttavia, c'erano anche elementi nel cattolicesimo che incoraggiavano le donne a rimanervi: prima di tutto la paura di essere scomunicate o di andare al rogo, ma anche altri elementi come la Vergine Maria come figura di riferimento o altre sante[187]. Poter chiederle preghiere, avere un modello femminile a cui fare riferimento e da imitare potrebbe servire come punto di riferimento per le donne[188]. Comunque, con l'arrivo e la creazione del secondo ordine francescano, vale a dire le clarisse, le donne potettero aderire a questa scelta di vita povera. Non erano più obbligate a fuggire raggiungendo movimenti eterodossi per trovare un cammino di semplicità. Ritrovarono così la figura mariana ed evitarono in questo modo la condanna o almeno la persecuzione.

---

[181] FONDAZIONE CENTRO CULTURALE VALDESE DI TORRE PELLICE, «Storie di donne protestanti (lezione) p. 57», 2007.
[182] M. BENEDETTI, «La Bibbia, le eretiche e gli inquisitori "*iuravit ad Sancta Dei Evangelia, tactis corp*oraliter *Scripturis*"», *op. cit.*
[183] M. BENEDETTI, «Predicatori itineranti e streghe volanti: i valdesi tra Alpi e Borgogna nel XV secolo», *Publications du Centre Européen d'Etudes Bourguignonnes*, vol. 50, janvier 2010, pp. 227-237.
[184] *Ibid.*
[185] L. SCARAFFIA, «Donne Chiesa Mondo n°55», *L'Osservatore Romano*, 3 mars 2017, pp. 3-7.
[186] G. BARONE, «Società e religiosità femminile (750-1450)», *op. cit.*, p. 80.
[187] L. SCARAFFIA, «Donne Chiesa Mondo n°55», *op. cit.*, p. 6, «Più profondi furono dunque gli effetti di questa perdita per l'identità femminile, soprattutto in un momento critico come le doglie del parto, in cui non avevano più devozioni femminili da invocare.»
[188] L. SCARAFFIA, «Donne Chiesa Mondo n°55», *op. cit.*

B.4. Critica aperta alla Chiesa: il Gioachimismo

> Abbracciare la dottrina gioachimitica fu un modo per disporsi all'attesa di un immancabile e provvidenziale rinnovamento e superamento di quelle strutture ecclesiastiche che sembravano difficilmente componibili con la linea della povertà evangelica proposta da san Francesco; offrì, cercando di evitare ogni ribellione anti ecclesiastica e ogni rottura con la gerarchia, la chiave di spiegazione della complessa vicenda e delle difficoltà che l'ordine, tra il 1240 e il 1250, stava vivendo.[189]

Alcuni cercarono di perpetuare la volontà di Francesco e denunciarono chiaramente la posizione della Chiesa. Possiamo citare gli appartenenti al Gioachimismo, con questo nome s'intende il gruppo che deriva dal pensiero millenarista di Gioacchino da Fiore, abbate ed esegeta nato prima di Francesco, nel 1135[190]. I seguaci, che siano monaci, laici o chierici vennero chiamati i florensi. Il suo ordine fu inizialmente approvato da Celestino III con una bolla del 1196[191]. La sua teologia si diffuse rapidamente, soprattutto dopo di lui e dopo di Francesco presso i francescani che seguivano una stretta osservanza della Regola Francescana nel XIII secolo: gli spirituali. Considerava la storia in tre età, l'ultima delle quali sarebbe stata quella dello Spirito Santo, sostituendo la Chiesa[192]. Dopo questo evento il mondo sarebbe stato utopico, egualitario e monastico; doveva accadere per Gioacchino dopo il 1260 con la venuta dell'Anticristo. L'interpretazione del significato delle sue parole fu diversa; tuttavia, all'epoca le sue idee furono condannate dal Concilio Lateranense IV nel 1215[193].

Gioacchino divise la Chiesa romana in due parti: una vera, chiamata Gerusalemme e una composta da religiosi carnali, affamati di potere, vista come la prostituta di Babilonia[194]. I

---

[189] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 284.
[190] Morì nel 1202. (R. ORIOLI, «Gioacchino da Fiore», *Dizionario Biografico*, 2001 (online: consultato il 23 maggio 2021).
[191] *Ibid.*
[192] R. ORIOLI, «Gioacchino da Fiore», *Dizionario Biografico*, 2001 (online: consultato il 23 maggio 2021). Questo articolo ci ha fornito la maggior parte delle informazioni presenti qui.
[193] R. ORIOLI, «Gioacchino da Fiore», *Dizionario Biografico*, *op. cit.*, dopo la sua morte.
[194] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*. Babilonia la Grande o Grande Meretrice è un'espressione biblica simbolica che designa un'entità perversa o un luogo di perdizione. Nel nostro caso venne soprattutto sottolineato l'aspetto della ricerca del potere. Nel corso del tempo, secondo diversi punti di vista, è stata considerata come designante Stati, Imperi, Istituzioni. Ogni gruppo o chiesa ha potuto proporre diverse interpretazioni di questa profezia. A volte si riferiva all'Impero Ottomano, agli Stati Uniti, alla Chiesa romana, all'URSS o al Terzo Reich. Babilonia è menzionata in vari libri della Bibbia. Dante Alighieri nell'Inferno della Divina Commedia (Canto XIX, ai versi 107-177) menziona la Curia come corrotta dalla simonia. («Babilònia», *Vocabolario Treccani*, (online: consultato il 23 maggio 2021).

membri di questo movimento furono repressi in modo doloroso; eppure, la cosa rilevante fu che Gioacchino stesso si opponeva agli eretici. Dante menzionò Gioacchino nella *Divina Commedia*, al Canto XI del *Paradiso*: questo traduce un'influenza enorme e diffusa nel mondo medievale italiano.

Quando Innocenzo IV ricevette lamentele del clero secolare perché esso riteneva che i suoi diritti e privilegi fossero stati violati[195], il pontefice accusò i francescani di "gioachimismo" e fece limitare i privilegi e le attività dei Mendicanti con la lettera *etsi animarum*[196]. Morì qualche settimana dopo e il suo successore Alessandro, cardinale protettore dei frati minori, la fece abrogare con la lettera *nec insolitum* del 1254. Ci furono tanti altri movimenti eretici: gli Apostolici, i Dolciani… Bisogna quindi immaginare fino a che punto la società italiana dell'epoca aspirasse a un rinnovamento nella Chiesa e tollerasse sempre meno la supremazia dei chierici negli ambienti religiosi e politici[197].

B.5. Ulteriore critica degli ordini poveri

Benché gli ordini poveri fossero un punto di forza per la Chiesa, non furono tutti visti di buon occhio dalla popolazione. Alcuni consideravano però che il vero problema all'accesso al rinnovamento fu gli ordini mendicanti perché si mettevano al servizio del papato, e di conseguenza tradivano i principi di povertà e umiltà[198]. Furono contestati in alcune città per aver contribuito all'imprigionamento dei laici, per aver rinunciato al loro ideale di non gerarchia e per possedere grandi chiese[199]. I movimenti mendicanti subirono così un cambiamento sia nei loro privilegi che nella loro funzione nella società. Non erano più al solo servizio del messaggio di Cristo, ma in balia della volontà della Chiesa e delle necessità politiche del tempo.

Bisogna tornare a parlare dell'Inquisizione destinato a punire gli apostati. Iniziò nel XII secolo e fu attribuita ai vescovi; tuttavia, per assicurare un controllo migliore, la Chiesa intervenne direttamente attraverso i suoi ordini: i domenicani e francescani. Esisteva una contraddizione tra il messaggio iniziale di Francesco e i fatti: i Minori contribuirono alla repressione e alla clericalizzazione dell'ordine[200]. In riposta a quest'incoerenza vi furono

---

[195] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*.
[196] *Ibid.*
[197] A. VAUCHEZ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», *op. cit.*
[198] *Ibid.*
[199] *Ibid.*
[200] G. BARONE, «Gli ordini mendicanti», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 347-374.

violente manifestazioni di malcontento: i frati vennero accusati di non agire per la fede ma per i loro interessi politici e finanziari[201]. I Mendicanti, a causa di questi abusi, persero una parte della loro popolarità[202].

B.6. Pareri degli storici sul rapporto tra Francesco e la Chiesa

Vediamo quanto fosse complesso il rapporto tra Chiara e la Sede Apostolica, ma soprattutto tra Francesco e la Chiesa. In aggiunto, abbiamo potuto vedere l'importanza di questi movimenti nei confronti di altri, considerati, a differenza dei primi, eretici. La Chiesa poté "recuperare" in qualche modo questi ordini che predicavano pertanto lo stesso messaggio apostolico dei Valdesi o dei Catari. Lo scopo è anche di confrontare le opinioni di due autori moderni, Paul Sabatier, storico francese protestante e Giovanni Miccoli, storico italiano cattolico su Francesco, e anche Chiara se possibile, rispetto alla Curia.

Il punto di vista di Paul Sabatier è, secondo il paleografo Lucien Auvray privo di qualsiasi aspetto agiografico; non cercava di edificare i fedeli, ma di descrivere il Poverello in un modo logico e chiaro[203]. Eppure, Paul Sabatier, nel suo libro *Vie de S. François d'Assise* mancò di neutralità, descrisse quasi Francesco come la vittima del cardinale Ugolino, despota e soldato[204], e la Chiesa come il grande pericolo contro il quale l'idea francescana dovette spezzarsi[205]. I testi storici però non andavano totalmente nel suo senso: Sabatier dovette ricordare che Ugolino, protettore dell'ordine, ammirava eccessivamente Chiara e Francesco con zelo; ma allo stesso tempo, approfittava di loro. Non seppe posizionarsi di fronte alla figura di Gregorio IX, tra affetto e opposizione.

Non seppe spiegare l'amicizia tra i due uomini e ribadì la violenza morale della Chiesa su Francesco attraverso la Regola imposta del 1223, presentò comunque Ugolino come un nemico che volle «abortire» il movimento francescano. Lo storico presentò i due religiosi come sotto un giogo pesante: «L'Eglise chercha constamment […] à s'"assimiler le mouvement nouveau" et n'y réussit que trop bien car, ne pouvant l'enrayer, elle l'a du moins fait dévier à

---

[201] *Ibid.*
[202] *Ibid.*
[203] L. AUVRAY, «Paul Sabatier, Vie de saint François d'Assise», *Bibliothèque de l'École des chartes*, vol. 55, nº 1, 1894, pp. 675-681.
[204] *Ibid.*
[205] P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, *op. cit.*

son profit»[206], il quale riuscì a deviare verso il proprio interesse un movimento che predicava un ritorno alla semplicità, all'umiltà, alla fraternità e alla povertà apostolica evangelica. Come detto sopra, anche se Paul Sabatier ha cercato di non presentare Francesco in maniera agiografica, il suo punto di vista è estremamente orientato e soggettivo[207] al punto che lascia intendere che la malattia e l'indebolimento di Francesco erano un motivo di esultanza per il papa.

Lucien Auvray nel suo articolo relativo all'opera di Sabatier provò a dimostrare quanto il parere di Sabatier fece prova di esagerazione. Auvray preferì piuttosto ricordare un fatto sul quale tutti potrebbero accordarsi: fu innegabile che il primo francescanesimo in tutta la sua purezza non è stato conservato, Francesco vide il fallimento del suo ideale. Auvray vide più nel cardinale Ugolino quello che permise il successo del progetto che il disastro di esso. Nella sua opinione, lo storico Sabatier menzionò Francesco quasi come un eretico che dovette sottomettersi alla Chiesa, evocando le ostilità che i francescani affrontarono, ostilità simili a quelle che vissero i Poveri di Lione per esempio. La differenza fu che Francesco aveva deciso di abbracciare l'appoggio romano. La mentalità protestante rigorosa dell'epoca si può leggere facilmente tra le righe di Sabatier: considerava le stigmate un trucco di Elia, il prete come antitesi del santo, la vita di Francesco come una scelta e non un appello divino. Poi, bisognerebbe ricordare che Sabatier, fedele al proprio pensiero diffidente, sottovalutò i documenti della Santa Sede e le fonti semi-ufficiali dell'agiografo da Celano e di San Bonaventura. In breve, il teologo e pastore Sabatier considerava l'istituzionalizzazione il dramma più fatale per Francesco, tradito da molti frati e preso in consegna da Roma.

> L'examen attentif des procédures d'élection du ministre général et des ministres provinciaux, celui des prises de décision au sein du chapitre général laissent entrevoir un François adepte du «diktat» et du pouvoir autocratique. En outre, les crises institutionnelles que traverse l'ordre au cours du XIIIe et les interventions de François ne font jamais apparaître de conflit entre le fondateur et la papauté, à qui lui-même fait plusieurs fois appel pour mater certaines oppositions internes, avec parfois l'appui du cardinal protecteur de l'ordre.[208]

---

[206] L. AUVRAY, «Paul Sabatier, Vie de saint François d'Assise», *op. cit.*, p. 676.
[207] Pure Miccoli nel suo libro su Francesco evocò «le semplificazioni […] soggettivistiche del Sabatier». G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 99.
[208] M. MAHN-LOT, «Compte rendu : Jacques Le Goff "Saint François d'Assise" et Jacques Dalarun "François d'Assise ou le pouvoir en question"», *Annales*, vol. 57, nº 2, 2002, p. 447.

L'opinione di Sabatier rimane agli occhi di Jacques Dalarun una finzione storica; altra finzione è anche il cosiddetto rifiuto del potere da parte di Francesco, concetto diffuso nell'agiografia francescana soprattutto dopo le sue dimissioni. In realtà secondo Dalarun, la strategia di Francesco fu quella di usare sottilmente la sua autorità carismatica[209]. Un aspetto rimane importante per il nostro lavoro nell'opera di Sabatier: menzionò Chiara come uno dei più «beaux tableaux de l'histoire religieuse»[210] quando per un quarto di secolo sostenne una lotta contro i vari papi che si succederono. Salutò il suo eroismo e la sua vittoria, fu indipendente e autonoma, seppe non opporsi chiaramente né ribellarsi ma sostenere sempre, sino alla morte, la volontà di non possedere nulla: rimase fedele al cuore di Francesco e al suo voto fino alla fine. Chiara fu la donna che non tradì mai il francescanesimo di fronte a pontefici che consideravano esso come utopia.

Giovanni Miccoli invece, non presentò Francesco come il pupazzo ingenuo della Chiesa romana né i papi come i grandi avversari dalla rivoluzione sociale francescana. L'autore dall'inizio del suo libro[211] paragonava Gesù e Francesco, descrivendoli senza grande bellezza e semplicità, ma con grande disposizione del cuore: Dio avrebbe utilizzato loro per la propria volontà[212]. Miccoli iniziò citando gli eretici catari e valdesi, i loro principi poveri con la volontà di testimonianza personale. Disse di non voler riaprire il processo e difenderli ma dimostrò che ortodossi ed eretici, si richiamavano tutte e due della stessa tradizione apostolica. Citò addirittura un libro in cui venne scritto: «la riforma gregoriana fu autoritaria e rinforzò la necessità del prete nella salvazione, fece della Chiesa una vera società chiericale, rinforzò l'azione e i diritti del potere centrale in una Chiesa che appariva sempre più come romana»[213]. Essendo cattolico, e di fronte al parere di Sabatier, si potrebbe pensare che Miccoli, storico cattolico, avrebbe voluto attenuare i fatti di cui viene accusata la Chiesa; mentre in realtà, ebbe nel suo libro una visione critica, e non cercò di difenderla. La descrisse come clericalizzata, con una gerarchia che volle contemporaneamente imporre la salvezza e diffondere il suo potere. Menzionò la battaglia del pauperismo[214] e fece un'analogia tra il punto di partenza dei Valdesi

---

[209] *Ibid.*
[210] P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, *op. cit.*, p. 203.
[211] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*
[212] *Ibid.*
[213] E. DELARUELLE, «Dévotion populaire et hérésie au Moyen-Âge», in *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11e-I8e siècles : communications et débats du Colloque de Royaumont, [27-30 mai 1962] / présentées par Jacques Le Goff. - (Civilisations et sociétés)*, Paris, Jacques Le Goff, 1968, p. 148.
[214] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*

e degli Umiliati e quello di Francesco[215]. Evocò l'atteggiamento di Francesco che non considerò l'indomabilità per ottenere il suo privilegio di povertà «perché la ribellione avrebbe comunque comportato in qualche modo un'affermazione di sé, un ricorso ad atteggiamenti, pretese, progetti e strumenti estranei al senso profondo della «*sequela Christi*[216]»[217].

A differenza di Sabatier, vediamo che Miccoli aveva una visione più cattolica in quanto riconosceva l'intervento divino dai frutti del lavoro di Francesco all'interno della Chiesa: essa non era una nemica ma un'istituzione che aveva effettivamente bisogno dell'aiuto della Provvidenza[218]. Menzionò e si ricollegò a Dondaine che considerò che l'ubbidienza e l'umiltà permisero a Francesco «d'être la source féconde d'une magnifique restauration spirituelle dans l'Eglise»[219]. Miccoli aderì al pensiero di Sabatier quando disse che gli scritti di Francesco erano le fonti essenziali sulle quali basarsi. La prima differenza risiedette però nel fatto che Miccoli non desiderò escludere le altre fonti. Riguardo al *Testamento* di Francesco, lo storico disse che non fu l'unica fonte francescana affidabile ma permise una resistenza della storia ad ogni lettura, fu molto importante. La seconda differenza si situò sull'interpretazione del *Testamento*: per Miccoli, fu uno strumento di rilancio interno, su problemi del momento, e non una struttura pensata ed elaborata, mentre per Sabatier, fu «la manifestation la plus solennelle de l'idéal originel du saint»[220]. Miccoli ricordò a che punto fu una spiritualità del rinnovo[221], che non fu capita bene né accettata facilmente, né dalla Chiesa, né dalla società:

> Intreccio essenziale, solo apparentemente contraddittorio del rapporto di Francesco con Roma, ma anche la ragione delle difficoltà di essere accettato e capito realmente: un'esperienza religiosa profondamente inserita e calata nella società… senza altre attese che non riposassero sulla sua totale gratuità e sull'assoluta rinuncia a servirsi di mezzi e strumenti

---

[215] *Ibid.*
[216] Significa obbeddire e seguire Gesù Cristo, imitare la sua condotta.
[217] G. MICCOLI, «La proposta cristiana di Francesco d'Assisi», *Studi medievali a cura del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.*, 1983, p. 27. Reiterò alle pagine 78-79: «Francesco non volle una salvaguardia ortodossa ma fece solo la scelta di continuare sul cammino *sequela Christi* e questo significava semplicemente rinunciare a se stesso come Gesù fece, seguire la croce, considerarsi inferiore e più piccolo agli altri, e anche alla chiesa; una ribellione eretica/eterodossa era impossibile nella sua concezione e modo di vivere».
[218] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, pp. 38-39.
[219] A. DONDAINE, «Aux origines du valdéisme : une profession de foi de Valdès», 1946, p. 230.
[220] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 47.
[221] M. MAHN-LOT, «Compte rendu : Jacques Le Goff "Saint François d'Assise" et Jacques Dalarun "François d'Assise ou le pouvoir en question"», *op. cit.*

> offerti dalla ragionevolezza degli uomini, urtava inevitabilmente con tradizioni, mentalità e prassi consolidate.[222]

Miccoli affrontò poi l'opera di Bonaventura, che secondo lui, si è «limitato a costruire una vita edulcorata di Francesco […] in termini sfumati […] o comunque tali da suggerire un'interpretazione diversa da naturalmente»[223]. D'altronde, decise anche di affrontare la dottrina gioachimitica, l'abbracciamento di essa fu

> un modo per disporsi all'attesa di un immancabile e provvidenziale rinnovamento e superamento di quelle strutture ecclesiastiche che sembravano difficilmente componibili con la linea della povertà evangelica proposta da san Francesco; offrì, cercando di evitare ogni ribellione anti-ecclesiastica e ogni rottura con la gerarchia, la chiave di spiegazione della complessa vicenda e delle difficoltà che l'ordine tra il 1240 e il 1250 stava vivendo.[224]

Miccoli reiterò l'intima fedeltà di Francesco nel servizio alla Chiesa[225], poiché egli aveva offerto ad essa uno «strumento essenziale per il reclutamento dei nuovi strati sociali, soprattutto cittadini, e per l'organizzazione di una nuova presenza pastorale»[226]. Non si poté dire esattamente e storicamente se Francesco fu tradito dalla Chiesa, ma almeno si potrebbe dire che lui lo visse così. Qui risiedette secondo Miccoli il problema storico del Bonaventura: «[un'] incomponibilità oggettiva tra quelle diverse esperienze ed esigenze»[227]. Miccoli concluse il suo lavoro esprimendo i limiti della biografia di Bonaventura che fu nella prova di fornire un documento articolato di una

> rifondazione dell'ordine […] in termini […] che potevano finalmente rientrare pienamente nel quadro istituzionale e di spiritualità, nei modi di presenza e di organizzazione, coi quali da secoli ormai si era manifestato l'insegnamento e il messaggio cristiano nella società europea occidentale. Ma mi sembra difficile negare che non stava qui la novità e la forza dell'esperienza religiosa e cristiana di Francesco.[228]

---

[222] G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, *op. cit.*, p. 79.
[223] *Ibid.*, p. 265.
[224] *Ibid.*, p. 284.
[225] *Ibid.*, p. 300.
[226] *Ibid.*, p. 300. Avevamo già menzionato questo prima nel lavoro.
[227] *Ibid.*, p. 300.
[228] *Ibid.*, pp. 300-301.

Così, possiamo concludere che la Chiesa voleva frenare i movimenti eretici e cercò di compensarli incoraggiando l'ordine dei frati minori ad offrire una condizione di povertà a coloro che volevano seguirlo, sia uomini che donne. Questi movimenti furono comunque un vantaggio per la Sede Apostolica, permettendole non solo di lottare contro queste sette eretiche sempre più popolari, ma anche di ripristinare la sua reputazione. Approvando questo ordine mendicante, la Chiesa riuscì a trattenere soprattutto i Valdesi, il cui errore era quello di opporsi chiaramente alla Chiesa. Francesco non voleva all'inizio scendere a compromessi, ma per permettere al suo movimento di vivere, dovette piegarsi alle richieste dell'Istituzione e lasciare finalmente che Elia riscrivesse la sua regola. Chiara seppe resistere fino all'ultimo momento per ciò che le sembrava indispensabile, pur accettando l'autorità della Chiesa, come Francesco. Dopo la morte del maestro, continuò a perpetuare il suo ideale. Lo scopo di questo capitolo era dunque anche quello di capire meglio le relazioni complicate e a volte quasi conflittuali tra la Chiesa e i due religiosi. Possiamo dire che si trattava di un'atmosfera quasi di compromesso costante: i fondatori dovevano alternare ubbidienza, sottomissione e lotta continua per il rispetto del loro principio più caro. In aggiunta, i punti di vista dei vari autori sulla relazione tra la Chiesa e i due fondatori sono molto diversi, addirittura opposti su diversi punti. Per alcuni Francesco fu la vittima di un'istituzione che aveva deviato dal suo messaggio principale, diventando addirittura diabolica; per altri accettava la sua oscillazione tra la difesa del suo privilegio e la fedeltà alla Chiesa romana. Successivamente i frati minori, sin dopo la morte di Francesco, furono visti in modo non del tutto positivo. Benché non mirassero alla conquista del potere, il lusso delle loro chiese, la loro influenza politica e i loro privilegi furono che non erano tutti considerati come santi, ma come pedine alla mercé della Curia papale.

C) Chiara semplice imitatrice di Francesco?

Sia Francesco che Chiara lasciarono uno stile di vita agevole per una vita religiosa di povertà sulle orme di Cristo. Abbiamo precedentemente confrontato le loro conversioni e regole, ma è necessario analizzare a fondo il rapporto tra Francesco e Chiara per capire meglio se Chiara fosse stata solo l'imitatrice di Francesco che alla fine convertì il francescanesimo al femminile – questo indebolirebbe il fatto che rappresenti un'eccezione in quanto prima legislatrice d'Occidente, infatti il suo scritto non avrebbe in sé niente di così atipico – o se fosse stata abbastanza autonoma. Dobbiamo anche guardare all'istituzione del secondo ordine per capire meglio chi ne fosse veramente all'origine.

C.1. La relazione tra i due umbri: una coppia

La relazione dei due religiosi fu segnata di una grande vicinanza, quasi romanticizzata a volte[229]. Entrambi si videro assegnati un ruolo: anche se le donne portavano il peccato originale, meritavano un aiuto divino[230], come Adamo necessitava Eva. Chiara stessa fu un aiuto per Francesco: secondo un frate minore che scrisse a loro proposito nel 1282, lei fu Eva e lui Adamo[231]. Secondo la Genesi, Dio fece i primi due essere umani con una donna che assomigliava molto all'uomo in modo da assisterlo, la coppia dei due poveri assisani poteva essere paragonata a loro[232]. Questo punto ci permette di immaginare una certa subordinazione tra di loro, poiché Chiara venne dopo – come Eva – e di conseguenza fu più un appoggio che una vera iniziatrice. Altrove nella Bibbia, si legge che l'uomo è la testa della donna, la sua guida, mentre la donna è l'immagine e la gloria dell'uomo[233]. Capiamo allora che i due religiosi furono due persone mandate da Dio per aiutare il mondo. La coppia umbra venne dunque paragonata a Eva e Adamo, a un marito e alla sua sposa, ma anche a Maria e Gesù. Questo si

---

[229] P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, *op. cit.* Secondo l'autore, furono animati di un amore più grande, l'amore divino. La loro relazione così intima e pura fu nascosta, mascherata, affinché si potesse evitare gli attacchi degli avversari.
[230] T. da CELANO, *Leggenda di santa Chiara vergine*, Milano, Paoline Editoriale Libri, 2015, cap. Introduzione, v. 3151.
[231] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Méditation d'un pauvre dans la solitude (1282)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 623-625.
[232] *Ibid.*
[233] «1 Co 11:3», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

può capire soprattutto nella *Bolla di canonizzazione* del 1255[234]. Ci fu la presenza di una profezia che ricorda le parole che Maria ricevette dall'angelo Gabriele, quando le annunciò che era benedetta fra tutte le donne poiché portava in sé un frutto benedetto[235]. La madre di Chiara, incinta e pregando in chiesa, udì che avrebbe partorito una «luce tale da rischiarare grandemente l'universo»[236].

D'altronde, nella Bibbia, impariamo che Gabriele avrebbe dato un nome all'infante di Maria mentre era ancora nel grembo, «gli fu messo il nome di Gesù, come era stato chiamato dall'angelo prima di essere concepito nel grembo della madre»[237]. La profezia della madre di Chiara ci assomiglia molto. La luce tradusse Gesù[238], la salvezza, il giusto cammino, la strada verso Dio. Chiara sarebbe allora legata a tali aspetti. Essendo paragonata a elementi cristici significa che potrebbe agire come Cristo per la gente; non si deve pensare ad una qualsiasi incarnazione, non ebbe lo stesso potere né ruolo, ma fu eletta, fu sin dall'inizio scelta da Dio per illuminare il mondo. In aggiunta, si potrebbe dire che fu mandata per una missione salvifica in particolare verso le donne.

Inoltre, nel *Processo di canonizzazione* del 1253[239], Chiara vi fu descritta come la «vergine poverella», «beata vergine». Queste parole fortissime si potevano confermare con la *sequela Christi* di Francesco: Chiara potrebbe aver rappresentato Maria se Francesco rappresentava Cristo. Gli elementi sopramenzionati traducono una relazione tra Chiara e Francesco estremamente forte, l'uno senza l'altro non potrebbe esistere. Tali confronti – di coppie così importanti – sono carichi di valori simbolici.

---

[234] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Bulle de canonisation de Claire d'Assise 1255 - Alexandre IV», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, p. 1098.
[235] «Lu 1:42», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[236] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, in *Fontes franciscani*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1995, p. 2336, v. 3310, v. 23 «*His et quamplurimis aliis operibus et miraculis haec venerabilis Virgo resplenduit gloriosis, ut evidenter appareat adimpletum illud quod de ipsa mater eius, dum esset ex ea gravida et oraret, dicitur audivisse: videlicet quod paritura erat quoddam lumen, quod orbem plurimum illustraret.*». Traduzione: «Per questi e per moltissimi altri fatti e meravigliosi miracoli, questa beata vergine diffuse luminoso chiarore, così che in lei si vide evidentemente avverata quella profezia che sua madre udì, a quanto dice, mentre pregava gravida di lei: che cioè avrebbe partorito una luce tale da rischiarare grandemente l'universo.» Tutte le traduzioni del presente lavoro provengono dai siti seguenti: ofs-monza.it, documentacatholicaomnia.eu, assisiofm.it e franciscan-archive.org.
[237] «Lu 2:21», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[238] «Giov 8:12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[239] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», (online: consultato il 20 marzo 2021). Questo sito ci fornisce la versione italiana ma ci affidiamo al lavoro di Dalarun per la versione francese.

C.2. Gli ordini

Per quanto riguarda le suore e Chiara, data la loro condizione di donne e dato l'obbligo di clausura, avevano bisogno dell'aiuto dei frati. Francesco, secondo il racconto di Tommaso da Pavia che include la testimonianza di Stefano de Narni[240], desiderava che le clarisse non fossero mai più chiamate sorelle. Infatti, Dio li avrebbe dispensati dall'avere mogli e il diavolo avrebbe fornito loro delle sorelle: questo implicava troppa fraternità, troppa vicinanza tra loro[241]. Avrebbe potuto solo determinare una relazione spirituale, essendo fratelli e sorelle poiché chiamano Dio padre, però per Francesco, questa intimità poteva portare alla tentazione carnale. D'altronde questo termine «sorelle minori» sparì presto[242]. Invece, Francesco, d'accordo con la denominazione avanzata da Ugolino, avrebbe proposto di optare per «dame» per aggiungere una distanza[243]. Il francescanesimo insistette sulla pericolosità e inferiorità della donna, basandosi su versi dall'Antico Testamento: era origine del peccato, arma del diavolo[244]. Anche se Francesco vedeva il pericolo che potevano rappresentare le donne nei confronti dei frati, non li esentò dall'avere contatti con esse per formarle e guidarle[245].

Oltre a ciò, impariamo nel *Testamento* di Chiara che Francesco trattava i fratelli e sorelle nello stesso modo, «*obligavit se nobis per se et per religionem suam habere semper de nobis tanquam de fratribus suis curam diligentem et sollicitudinem specialem*»[246]. Francesco non voleva essere intimo con donne, però aveva affetto per Chiara[247]. Le visite fatte alle sorelle da parte dei frati furono molto controllate dopo; Francesco insisteva sul rispetto delle regole: non

---

[240] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Geste des empereurs et des papes de Thomas de Pavie (1272-1280)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013.

[241] *Ibid.* Per Sabatier tali dichiarazioni sembrano un'esagerazione, una caricatura. Ricorda la relazione tra il Poverello e Giacoma de Settesoli, vista completamente diversamente. (P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, *op. cit.*).

[242] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Lettres de la Cinquième Croisade - Jacques de Vitry (1216-1221)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 831-833. De Vitry fu il primo a chiamarli fratelli e sorelle «Minori». Questi termini sparirono rapidamente.

[243] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Geste des empereurs et des papes de Thomas de Pavie (1272-1280)», *op. cit.*

[244] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesiae* e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», in *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 15-43.

[245] *Ibid.*

[246] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Testament de Claire d'assise (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013. Traduzione: «si obbligò con noi di avere da se stesso e per mezzo della sua religione, cura diligente e sollecitudine speciale per noi come per i suoi frati». Versione italiana e latina trovate online, come specificato prima.

[247] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Geste des empereurs et des papes de Thomas de Pavie (1272-1280)», *op. cit.*

si doveva visitare le sorelle se non per un motivo particolare[248]. Francesco avrebbe dichiarato maledizione e perdita di speranza per l'anima del fratello Filippo Il Lungo[249] perché andava a visitarle senza motivo adeguato; Stefano, sotto l'autorità di Filippo, avrebbe chiesto perdono a Francesco per le sue visite.

Chiara apparve talvolta nei testi come appartenente all'ordine di Francesco[250]. A volte il secondo ordine era una sua creazione, a volte quella di Francesco. Prima di passare all'analisi del loro rapporto, bisognerebbe capire, secondo le fonti, a chi spettassero l'iniziativa e la responsabilità della creazione dell'ordine delle clarisse. Nella *Leggenda Umbra* di Tommaso da Celano[251], l'impianto delle Povere Dame fu opera di Francesco, e Chiara fu la prima pianta di questo ordine. Altrove, Chiara sembrava subentrare a Francesco, assumere il controllo di un ordine creato da Francesco. Francesco assieme a Domenico fu padre, maestro di vita e Chiara fu «guida» delle donne, «prima tra le Povere». Nella *Bolla* del 1255, Chiara fu all'origine dell'ordine secondo i termini di Alessandro IV, ma dopo la proposta di Francesco:

> Haec, adhortante ipso b. Francisco, huic novae sanctaeque observantiae sequendum dedit initium; haec huius magnae Religionis fuit primarium et stabile fundamentum; haec huius alti operis lapis extitit primitivus.[252]

---

[248] T. DA CELANO, *Vita Secunda (1244)*, *op. cit.*, vv. 793-794, «Veramente, dopo che le vergini di Cristo cominciarono a raccogliersi in quel luogo […] il Padre sottrasse loro a poco a poco la sua presenza fisica. Tuttavia intensificò la sua premura amandole ancor più nello Spirito Santo. […] E poiché i frati un giorno mostravano meraviglia, perché non visitasse più spesso personalmente quelle ancelle di Cristo, così sante, rispose: "Non crediate, carissimi, che io non le ami pienamente. Se infatti fosse una colpa prendersi cura di loro in Cristo, non sarebbe ancora più grave l'averle sposate a Cristo? Non averle chiamate, certo, non sarebbe stata colpa, ma non averne cura dopo averle chiamate, sarebbe enorme crudeltà. Ma vi do l'esempio perché anche voi facciate come io ho fatto. Non voglio che alcuno si offra spontaneamente a fare loro visita, ma ordino che siano incaricati del loro servizio quelli che lo fanno contro voglia e sono maggiormente riluttanti, e soltanto persone di spirito, provati da una degna e lunga vita religiosa"».

[249] Si trattava di un fratello francescano che era il visitatore dei monasteri femminili nel 1219-1220 poi nel 1228-1246. Impariamo questo da Dalarun nell'epilogo del testo di Tommaso di Pavia.

[250] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Chronique de Salimbene (1288)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 625-629.

[251] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Légende ombrienne de Thomas de Celano», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013. Estratto: «François ne voulait être intime d'aucune femme et n'acceptait pas les femmes intimes d'autres femmes. Pour la seule Claire, il semblait avoir de l'affection. En effet, quand il parlait avec elle ou d'elle, il ne la nommait pas par son nom, mais l'appelait "chrétienne"».

[252] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, in *Fontes franciscani*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1995. Traduzione: «Da qui, invero, trasse salutare origine l'insigne e santo Ordine di San Damiano, già ampiamente diffuso per il mondo. Qui Chiara, per esortazione dello stesso beato Francesco, diede principio a questa nuova e santa osservanza; ella fu il primo e stabile fondamento di questo grande Ordine; fu la pietra angolare di questo sublime edificio».

Secondo la *Vita Prima*, l'ordine delle povere dame nacque per opera di Francesco, dopo aver riedificato la Chiesa di San Damiano in rovina[253], poi, conoscendo l'accorato desiderio di Chiara, assegnò lei e le sue poche sorelle a quel luogo e, allo stesso tempo, nominò Chiara come badessa. Accettò questo titolo quasi a forza e cercò di compensarlo con estrema abnegazione, umiltà, altruismo e umiliazione, per non cadere mai nell'orgoglio[254]. In altri termini, la creazione di un ordine femminile venne dalla volontà di Chiara però scorreva dal pensiero di Francesco, che d'altronde lo profetizzò, la *Leggenda* lo conferma[255]. La vocazione stessa e la regola provennero da Francesco che scrisse una forma di vita per loro[256]. In seguito, Chiara mise la regola e l'obbligo di povertà di Francesco al centro della sua *forma di vita*: il VI capitolo rappresenta il cuore della sua esperienza[257]. Quest'ordine di creazione e delegazione rispetto agli ordini, ci porta a capire meglio la coppia dei due santi dal punto di vista dell'autorità.

C.3. Rapporto verticale o orizzontale?

Nell'introduzione di questo elaborato, abbiamo ricordato la frase «Io Chiara, serva di Cristo, pianticella del nostro santo padre Francesco» presente nella *Benedizione* di Chiara[258]. Il termine «pianticella» suggerisce parecchi punti: essere la pianta di qualcuno significa essere subordinata a lui; questa persona ci innaffia, ci fa crescere. Qui pensiamo alla crescita spirituale di Chiara grazie a Francesco: dopo aver sentito parlare di lui, volle seguire le sue orme e adottare la stessa scelta di vita. Il suffisso in «pianticella» trascrive una doppia umiltà poiché non è solo

---

[253] T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, *op. cit.*, vv. 350-351, «Tornato perciò nel luogo in cui, come si è detto, era stata costruita anticamente la chiesa di San Damiano, con la grazia dell'Altissimo in poco tempo la riparò con ogni diligenza. É questo il luogo beato e santo nel quale ebbe felice origine, per opera di Francesco stesso, l'Ordine glorioso delle «Povere Dame» e sante vergini, a quasi sei anni dalla sua conversione. É là che donna Chiara, pure nativa di Assisi, pietra preziosissima e fortissima, divenne la pietra basilare per tutte le altre pietre di questa famiglia religiosa».

[254] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi.

[255] *Ibid.*, vv. 3174-3176. «Trascorsi pochi giorni, si trasferì alla chiesa di Sant'Angelo di Panzo; ma non trovando lì il suo spirito piena pace, passò infine, per consiglio del beato Francesco, presso la chiesa di San Damiano. […] È questa la famosa chiesa per il cui restauro Francesco si affaticò con mirabile zelo e al cui sacerdote aveva offerto denaro per ripararla. […] Nella prigione di questo minuscolo luogo, la vergine Chiara si rinchiuse per amore dello Sposo celeste. […] Ponendo il suo nido, quale argentea colomba, nelle cavità di questa rupe, generò una schiera di vergini di Cristo, fondò un monastero santo e diede inizio all'Ordine delle Povere Donne».

[256] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Testament de Claire d'assise (1253)», *op. cit.* «In seguito egli scrisse per noi una forma di vita, e principalmente che perseverassimo nella santa povertà».

[257] P. ROSSI, «Fratello Francesco», (online: consultato il 19 marzo 2021).

[258] «Gli scritti di Chiara d'Assisi», *Benedizione di Santa Chiara*, 1253 (online: consultato il 26 maggio 2021).

una pianta, ma una piccola pianta. Scelse allora di umiliarsi davanti a Francesco e di lasciarsi istruire spiritualmente da lui.

Nella maggior parte delle fonti, ci sembra di leggere una forma di gerarchia: Dio, poi Francesco, poi Chiara. In una moltitudine di testi si legge questo tipo di affermazione: «J'encourage votre dévotion et vous invite à suivre avec sollicitude les traces des vertus de votre très bienheureuse mère, que l'Esprit Saint instruisit par le petit pauvre saint François»[259]. Secondo l'agiografia Dio passò per Francesco per toccare il cuore di Chiara e istruirla. Chiara stessa lo disse più volte nel suo Testamento: «*Factus est nobis Filius Dei via quam verbo et exemplo ostendit et docuit nos beatissimus pater noster Franciscus, verus amator et imitator ipsius*»[260]. Cristo passò per Francesco per edificarla, ma anche per esortare le sorelle, «Telles, du monde, les appela le Seigneur par la voix de François»[261]. Chiara si trovava allora sotto una duplice autorità: Dio e Francesco. La frase seguente riassumeva benissimo questa: «*Et sic de voluntate Dei et beatissimi patris nostri Francisci ivimus ad ecclesiam Sancti Damiani moraturae*»[262]. Allo stesso modo, nella frase seguente si vede che oltre al fatto di seguire la volontà di Dio e di Francesco, le sorelle avevano fatto loro la promessa;

> sancti patris nostri Francisci, qui erat columna nostra et unica consolatio nostra post Deum et firmamentum, iterum atque iterum voluntarie nos obligavimus dominae nostrae sanctissimae paupertati, ne post mortem meam sorores, quae sunt et quae venturae sunt, ab ipsa valeant ullatenus declinare. Et sicut ego studiosa et sollicita semper fui sanctam paupertatem, quam Domino et patri nostro beato Francisco promisimus, observare et ab aliis facere observari, sic teneantur usque in finem illae quae mihi succedent in officio sanctam paupertatem cum Dei auxilio observare et facere observari.[263]

---

[259] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Lettre aux pauvres dames de Sainte Claire d'Assise de Bonaventure de Bagnoregio (1259)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 591-595. Non abbiamo il testo latino a disposizione.

[260] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Testament de Claire d'assise (1253)», *op. cit.* Traduzione: «Il Figlio di Dio si è fatto per noi via, che con la parola e l'esempio ci ha mostrato e insegnato il nostro beatissimo Padre Francesco, vero suo amatore e imitatore».

[261] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Legenda versificata/vie versifiée de Saint-François, Livre IV (1232-1234) d'Henri d'Avranches», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 275-276.

[262] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Testament de Claire d'assise (1253)», *op. cit.*, v. 30. Traduzione: «E così, per volontà del Signore e del beatissimo padre nostro Francesco, venimmo ad abitare accanto alla chiesa di San Damiano». Le versioni italiane e latine sono state trovate online, sui siti menzionati sopra, al v. 2834.

[263] *Ibid.*, vv. 2838-2841. Traduzione: «santo padre Francesco, che era la nostra colonna, la nostra unica consolazione dopo Dio e il nostro appoggio, ancora e ancora ci siamo volontariamente obbligate alla nostra santissima madonna povertà, cosicché dopo la mia morte le sorelle, che sono e che verranno, non possano in alcun modo scostarsi da essa. E come io fui sempre zelante e sollecita nell'osservare e nel fare osservare dalle altre la

Per Chiara ma anche per le sue sorelle, Francesco era un padre spirituale, tramite il quale Dio parlò e gli diede la profezia secondo la quale ci sarebbero state dame a San Damiano. Poi, dopo la morte di Francesco, si vide che la discepola aveva seguito bene l'opera del maestro e desirava d'altronde continuarla. In effetti, continuò nonostante tutto la volontà e il rispetto dei principi del Poverello. La sua morte gli provocò una pena grandissima, lui che era «*columna nostra et unica consolatio nostra post Deum et firmamentum*»[264]. Da allora in poi, fu sola a difendere l'ideale di povertà in cui entrambi avevano creduto. Quando Gregorio IX volle che lei accettasse dei beni, si oppose con tutte le sue forze. Si sarebbe potuto pensare che dopo la morte di Francesco, Chiara, ritrovatasi sola, o almeno con meno protezione e sostegno, avrebbe lasciato perdere la lotta al mantenimento del privilegio della povertà. Succedette il contrario, fu solo dopo la sua morte che il privilegio fu alterato.

Chiara e Francesco sembravano, dal loro vivo, entrambi d'accordo di fronte al rapporto di autorità che esisteva tra di loro, Chiara in quanto donna e religiosa di grande umiltà, poteva solo desiderare la sottomissione a Francesco. L'allieva continuò a proseguire il progetto del maestro, si vide anche nella *Bolla* di Papa Alessandro IV quando scrisse che questa santa fu la pianta di Francesco, disse anche che fu «*arbor procera et eminens, longis distenta ramis, quae in agro Ecclesiae dulcem fructum religionis attulit*»[265]. Significava che non fu solo una pianta ma un'albero che portò altri a diventare piante, cioè a seguire le traccia di Francesco e di Gesù. Sempre nel campo lessicale della natura, fu una fonte, una donna che «*quae novam aquae vitalis fontem ad refectionem animarum et commodum propinavit; qui iam per diversos rivulos in territorium Ecclesiae derivatus, plantaria religionis infudit*»[266].

Capiamo che Francesco esercitava una certa autorità su Chiara, pianticella, ancella. Chiara accettò questa posizione perché era comune alla sua epoca, nella Chiesa e dato la sua condizione di religiosa nel chiostro. È importante, però, rilevare che decise sempre di

---

santa povertà che abbiamo promesso al Signore e al nostro padre il beato Francesco, così quelle che mi succederanno nell'ufficio siano tenute sino alla fine a osservare con l'aiuto di Dio e a far osservare la santa povertà».

[264] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Testament de Claire d'assise (1253)», *op. cit.*, traduzione disponibile sopra.

[265] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, in *Fontes franciscani*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1995, v. 2. §5. Traduzione: «l'albero alto, proteso verso il cielo, dai rami dilatati, che nel campo della Chiesa produsse soavi frutti di religione».

[266] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», *op. cit*., v. 4. §5. Traduzione: «aprì una novella sorgente di acqua vitale ristoro e beneficio delle anime, la quale, già diramatasi per vari ruscelli nel territorio della Chiesa, rese prospero il vivaio della religione».

continuare la volontà del mentore, anche da sola, autonomamente, indipendentemente dopo la sua morte.

C.4. Similitudini e differenze

Anche se i due santi sono appartenuti a delle classi sociali alte, prima della loro scelta di vita non ebbero esattamente le stesse radici e di conseguenza la loro decisione non ebbe lo stesso senso. Entrambi animati da un desiderio di povertà evangelica, si sentirono chiamati da un appello divino: passarono dall'élite al gregge[267]. Tuttavia, la maggior differenza che risiede fra di loro è che Francesco proveniva da un ceto sociale di commercianti, quindi, odiava il denaro e la cupidità perché l'aveva vissuto e visto mentre Chiara non era così circondata dai soldi ma era più immersa nel potere, nella fama della nobiltà assisana[268].

Ebbero molti punti in comune: i diversi miracoli come guarigioni e visioni – un serafino appare a Francesco[269] e un bambino a Chiara[270] – la loro lealtà e sottomissione a Dio, la loro devozione verso l'amore, la povertà, l'umiltà, la semplicità. Furono chiamati più volte luminosi, perché portarono la luce nel mondo, sulla scia di Gesù. Questo significherebbe che Dio nel corso dei secoli avrebbe continuato a mandare santi, profeti, angeli, guide, maestri, messaggeri qualificati per «sostenere la fede e rinnovare i costumi degli uomini»[271] vale a dire edificare il mondo, incoraggiare gli uomini smarriti a lasciare le tenebre e riportare loro sulla retta via. Come Gesù, Chiara e Francesco furono mandati sulla Terra per una missione di fondamentale importanza: contribuire alla salvezza dell'umanità ma in particolare per ricordarle la perfezione nella povertà[272]. Tutti e due soffrirono e sperimentarono varie tribolazioni. Tutti questi fatti li portarono ad essere santificati proprio perché le loro vite e i loro atti furono eccezionali e

---

[267] P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, *op. cit.*
[268] KTOTV, *Claire d'Assise : interventions de Jacques Dalarun et de Soeur Claire-Elisabeth*, 29 septembre 2013 (online: consultato il 31 marzo 2021). Abbiamo affrontato questa differenza nel capitolo primo di questa seconda parte, ma attraverso la lente dei loro ordini rispettivi.
[269] T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, *op. cit.*
[270] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», (online: consultato il 20 marzo 2021).
[271] M. GUIDA, «Leggenda di santa Chiara d'Assisi: dalla voce delle compagne alla penna dell'agiografo. Lettura del Prologo, in Chiara di Assisi: memoria, storia e attualità, a cura di P. Maranesi, Cittadella, Assisi, 2012», p. 39. La citazione si ispira all'introduzione della *Leggenda di Santa Chiara Vergine* in cui da Celano scrisse: «Dio che ama gli uomini, dal segreto della sua misericordia provvide a suscitare nella Chiesa nuovi Ordini religiosi, procurando per loro mezzo un sostegno alla fede come pure una norma per riformare i costumi».
[272] «Mat 19:21», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

persino rivoluzionari. Le loro azioni furono pienamente in linea con l'*imitatio* e la *sequela Christi*.

Da questo punto di vista, molte volte Chiara e Francesco sono stati descritti come eletti[273], la loro santità implicava un grande compito e destino. Questo era già evidente prima della nascita di Chiara, poiché si diceva che Ortolana avesse ricevuto una profezia su sua figlia, sul suo nome e di conseguenza sul suo impatto sulla società[274]. I due assisani sembravano a volte presentati nelle fonti come strumenti di un disegno provvidenziale, quasi come santi discendenti della lontana stirpe degli eroi biblici, soprattutto per Francesco[275]. D'altronde, quest'eccezionale santità venne talvolta descritta nello stesso modo per Chiara così come per Francesco. L'esempio vale nei testi agiografici: «*Et ut mireris, auditor, quod imitari non potes*»[276] per Chiara, «*Humilitatem huiusmodi magis admirabilem quem imitabilem proclamabant*»[277] per Francesco.

La rivoluzione di Francesco consisteva nell'applicare letteralmente il Vangelo[278]. Voleva accentuare l'imitazione di Cristo al fine di diventare *alter Christus*, sul cammino della povertà e dell'annuncio itinerante. Gli ordini mendicanti portano una nuova forma di comunicazione con le prediche. Chiara mirava all'*imitatio Christi* e la sua aspirazione a seguire Francesco fu frustata perché la donna non poteva indossare il ruolo di missionaria itinerante[279]; le suore rimasero contemplative. Chiara avrebbe voluto imitare Francesco fino in fondo: ad esempio sappiamo che avrebbe anche voluto andare in Marocco come lui per perdere la vita e morire come martire[280].

C.5. L'iconografia

---

[273] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Méditation d'un pauvre dans la solitude (1282)», *op. cit.*
[274] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi, v. 3156.
[275] J. DALARUN, *François d'Assise. Ecrits, vies, témoignages*, *op. cit.*, p. 415.
[276] «The Legend of Saint Clare: CA:ED», (online: consultato il 26 magggio 2021), cap. 12, v. 18 (versione latina). Versione italiana: T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, *op. cit.*, (v. 3194, 18). Traduzione: «E ammira, o lettore, ciò che non potresti imitare».
[277] B. DA BAGNOREGIO, *Legenda Maior Sancti Francisci (1263)*, Paris, Editions franciscaines, cap. VI, 2, v. 6. (v. 1104, 2 per la versione italiana: B. DA BAGNOREGIO, *Leggenda maggiore - Vita di san Francesco d'Assisi (1263)*, Fonti francescane). Traduzione: «Umiltà, come quella si poteva, sì, ammirare, ma non certo imitare».
[278] A. VALERIO, «La Bibbia al centro. La *renovatio ecclesia*e e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», *op. cit.*
[279] *Ibid.*
[280] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.*

L'arte potrebbe aiutarci alla comprensione del posto di Chiara di fronte a Francesco. Bisogna prima soffermarsi sulla rappresentazione di Francesco che fu il santo più rappresentato dell'Italia duecentesca, fu superato solo dalle immagini di Cristo e di Maria[281]. Fu rappresentato da solo, o con altri santi, oppure in scene della sua vita.

> La tavola istoriata di Francesco si configura perciò come una forma mista che rinviava esplicitamente all'icona bizantina, di cui ripeteva l'effetto visivo, ma la coniugava con l'esigenza funzionale tipica della tradizione occidentale, di un'immagine da altare, dalla caratteristica sagomatura cuspidata.[282]

Il fatto di aver menzionato l'esperienza visiva dell'icona bizantina ha un senso: la loro teologia delle immagini insisteva sulla forza di realtà del santo nelle sue raffigurazioni[283]. «In virtù della somiglianza al vero santo, la sua immagine ne realizza la presenza virtuale»[284] : si ebbe l'impressione di conservare la sua figura vera, rendendolo vivente, presente, e così fu ancora benefico con il suo potere miracoloso. La fedeltà di cui parliamo non fu realistica ma provava a rimettere sul quadro gli attributi caratteristici della santità come le stigmate, l'abbandono delle cose terrene; mirava a testimoniare della sua conformità a Cristo, si parla di cristomimetica[285].

Ci fu una preferenza per l'iconografia e un distacco dalle statue votive tridimensionali che erano state venerate specialmente presso gli antichi ordini e il clero secolare[286]. Per gli ordini riformatori nella cui tradizione si collocavano i francescani, essendo più rigoristi, le sculture erano ritenute idoli[287]. Francesco non può essere paragonato a nessun'altra figura medievale: con una canonizzazione molto rapida e un incredibile potere di attrazione, ha superato i santi più antichi e venerati del primo cristianesimo[288]. Fu quasi elevato al rango di

---

[281] K. KRÜGER, «Un santo da guardare: l'immagine di san Francesco nelle tavole del Duecento», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 145-161.
[282] *Ibid.*, p. 147.
[283] *Ibid.*, p. 150.
[284] *Ibid.*, p. 50.
[285] *Ibid.*
[286] *Ibid.*, p. 148.
[287] *Ibid.*, p. 148.
[288] *Ibid.*

Cristo, al limite della blasfemia, perché avrebbe potuto cambiare il significato della salvezza[289]. La riproduzione in serie dell'immagine di Francesco si moltiplicava: fu quasi onnipresente[290].

La tavola, ossia la pala d'altare della Basilica di Santa-Chiara d'Assisi, è stata realizzata nel 1283[291]. Sulle tavole di Francesco del XIII secolo, Chiara non apparì mai. Al contrario, sulla tavola di Chiara, Francesco viene rappresentato tre volte: per mostrare la discepola bisognava ovviamente citare il maestro. Da questa prima informazione si può interpretare Chiara come imitatrice del Padre Francesco, non poté realizzarsi senza di lui. Nonostante ciò, fu la prima volta che una santa ebbe una rappresentazione esclusiva, prima solo Maria aveva avuto questo onore: possiamo parlare di una rivoluzione iconografica[292]. Simboleggiò che, Chiara, benché seguace dell'assisano, fu una religiosa di maggiore importanza: la *sponsa Christi*[293].

Al centro, sembra in rilievo su questa pala grazie all'aureola. La tonaca che indossa con il cordone e il velo sono di un colore tra il marrone – colore dell'abito dei francescani – e il blu – colore della Vergine[294]. Chiara si ritrovava quindi da una parte come Francesco, quasi un altro frate, un equivalente di Francesco, però, con una principale differenza: fu donna e santa. Si deve sottolineare che venne paragonata alla donna più importante del Cristianesimo.

La vediamo tenendo la croce, la riceve con la mano destra – simbolo di Cristo, alla destra del Padre – e la croce si situa sul suo lato sinistro, ossia, laddove si situa il cuore. Potrebbe corrispondere al versetto «Perché là dov'è il tuo tesoro, sarà anche il tuo cuore»[295]. Prima vi stava anche un ramo di ulivo, simbolo di pace. Vi sono otto episodi della sua vita, partendo dal basso a sinistra, ispirati alla *Leggenda* di Tommaso da Celano. Il primo tratta del ricevimento del palmo dato dal vescovo Guido, il secondo dell'accoglienza che ricevette da Francesco, avendo fuggito la sua famiglia e arrivando a Santa-Maria-Degli-Angeli; il terzo narra la sua consacrazione con l'abito ecclesiastico[296], poi, si vede l'episodio con suo zio che provò a rapirla dal Monastero San Polo. Dopo vediamo Agnese che resistette ai genitori e che venne consacrata con Francesco e Chiara; il sesto presenta il miracolo dei pani, il settimo l'apparizione della

---

[289] *Ibid.*
[290] *Ibid.*
[291] M. FEUILLET, *Les Visages De Francois D'assise - L'iconographie Franciscaine Des Origines 1226-1282*, Paris, Desclee De Brouwer Editions, 1997.
[292] K. KRÜGER, «Un santo da guardare: l'immagine di san Francesco nelle tavole del Duecento», *op. cit.*
[293] M. FEUILLET, *Les Visages De Francois D'assise - L'iconographie Franciscaine Des Origines 1226-1282*, *op. cit.*
[294] *Ibid.*
[295] «Mat 6:21», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[296] È l'immagine che si trova sulla nostra copertina.

Vergine a Chiara ed infine, l'ultimo tratta delle sue esequie. Le tre volte in cui Francesco apparisce, è rappresentato come mansueto, mite, e i fratelli hanno la stessa espressione. Non sembra dimostrare una qualsiasi autorità, ma piuttosto un patrocinio[297].

Gli episodi riguardano soprattutto la sua gioventù echeggiando la sua conversione e il posto cruciale di Francesco. Nel terzo episodio della tavola, vediamo che Chiara non guarda più Francesco come nell'episodio precedente, ma volge il suo sguardo verso il Cielo, verso il Padreterno, il suo maestro celeste: è un particolare di alto valore simbolico. Francesco, maestro terrestre, gli permise di staccarsi dalle futilità, le tagliò i capelli. Qui l'autore volle mostrare che spiritualmente fu Dio attraverso Francesco a permettere questa conversione, quest'entrata in religione; tuttavia, d'ora in poi, prende il volo e perpetua da sola la volontà divina e francescana. Questo sostegno di Francesco nei confronti di Chiara si fece con calma, pazienza, amore, sostegno. Non abbiamo l'impressione di un Francesco autoritario: il che si distingue dall'iconografia francescana comune[298]. Però poi, fu Chiara a volgere lo sguardo, cioè a guadagnare più autonomia, prendere il volo dal momento in cui venne consacrata, guardava a destra, a Dio direttamente, senza passare tramite Francesco. Che si tratti delle tavole di Francesco o di Chiara, vediamo l'importanza dei loro sguardi, verso di chi sono volti. Francesco le mette la mano sulla spalla: Chiara deve continuare il progetto, le affida il suo ideale al femminile. Questa immagine mostra che lei, in ginocchio e al centro, ha accettato contemporaneamente il suo status di discepola, pur essendo così singolare e autonoma nel francescanesimo. Questo episodio iconografico trasmette sia la sua unicità che il suo rispetto per l'autorità e la gerarchia, senza alcun orgoglio. L'impressione di reale trasmessa nei quadri riuscì a trascrivere la loro profonda serenità e dolcezza.

In conclusione, abbiamo potuto vedere che Chiara appariva come una religiosa che seppe lottare per il mantenimento del privilegio della povertà a lei tanto caro, che aveva ereditato da Francesco. A questo proposito, Chiara era sotto l'autorità di Francesco, e continuò a chiamarsi la sua pianticella, per umiltà. La sua condizione di donna le impediva ovviamente di adottare uno stile di vita itinerante. Come suore, le clarisse avevano la necessità vitale di dipendere dai frati. La coppia umbra è stata a lungo paragonata a persone importantissime nel cattolicesimo, come Gesù e Maria, Adamo ed Eva. Attraverso questi paragoni simbolici,

---

[297] M. FEUILLET, *Les Visages De Francois D'assise - L'iconographie Franciscaine Des Origines 1226-1282*, *op. cit.*
[298] *Ibid.*

capiamo l'influenza, l'ammirazione che poteva essere esistita nei loro confronti. In aggiunta, nelle fonti, sembravano essere scelti, chiamati divinamente ancor prima della nascita, specialmente Chiara. Sia Chiara che Francesco sono stati anche paragonati a Gesù, portando il messaggio della salvezza. Per quanto riguarda la creazione dell'ordine clariano, sembra essere stato il seme di Francesco, che poi crebbe nelle mani di Chiara, che ha accettato il titolo di badessa. Secondo le opinioni e i testi, la relazione tra i due santi sembrava essere a volte verticale e a volte orizzontale. Infatti, potrebbe essere verticale per le ragioni sopra menzionate, ma orizzontale perché, essendo fratello e sorella in Cristo, Francesco non sarebbe stato il maestro simbolo dell'autorità, ma piuttosto il messaggero divino che accompagnava Chiara nel suo percorso evangelico. Questo non ci impedisce di sollevare l'autonomia di Chiara dopo la morte del Poverello: nonostante tutte le difficoltà, cercò di lottare fino all'ultimo momento della sua vita. D'altronde, anche Chiara fu sempre al fianco del maestro per aiutarlo a mantenere la sua volontà originale. In aggiunta, non si può dire che Francesco e Chiara fossero identici e differenziati solo dal loro sesso, avevano molti punti in comune, animati dalla stessa rivelazione, ma anche molti punti di differenza. L'iconografia ha confermato tutti questi elementi.

III) Chiara e la sua rappresentazione

A) Come Chiara si descrisse

Lo scopo di questa prima sottosezione in quest'ultima parte è di vedere come Chiara si descrisse. Attraverso questo, impareremo anche come descrisse le donne, le sue sorelle. Appariva sempre come colei che era «luminosa» e «chiara» come il suo nome. Nelle sezioni precedenti, abbiamo visto la sua discrezione combinata con la resilienza e la resistenza. Potremmo parlare di una santa piena di potenza; ma Chiara, piena di umiltà, si è descritta così? Cerchiamo di studiare al meglio i testi che redasse. I suoi scritti sono caratterizzati da uno stile molto personale in cui si vede la sua profonda passione. Non fu né esegeta né teologa, ma ebbe accesso a parti della Bibbia e conoscenza del latino, grazie alla sua educazione aristocratica. Si tratta poi di confrontare il modo in cui presenta se stessa e le sue sorelle con il modo in cui lo fanno altri, ossia vari autori, che siano Francesco, agiografi, papi o altri ecclesiastici. Questo aspetto verrà trattato nelle sottosezioni seguenti.

Dopo aver analizzato le *Lettere ad Agnese* ed *Ermentrude*, la *procurazione ad Oportulo*, la *Forma di Vita*, il *Testamento* e la *Benedizione*, abbiamo potuto rilevare diversi punti comuni.

Nelle *Lettere ad Agnese di Praga*[1], Chiara si descrisse in modo molto umile e si posizionò sempre come una serva, poiché nel suo pensiero questo fu il suo ruolo. Usò i seguenti termini: «serva», «indegna», «inutile», e il superlativo «umilissima». Si presentò come la piccola pianta di Francesco, soggetta a lui e ai suoi successori, ma prima di tutto a Gesù. Si riferì a Francesco, chiamandolo «colonna», «consolazione», «sostegno dopo Dio», «esempio supremo sotto l'Agnello», «venerabile padre e fratello», «ministro generale». Possiamo vedere la volontà comune dei due religiosi di glorificare, elevare e aiutare gli altri applicando il versetto biblico: «Non fate nulla per parzialità o per vana gloria, ma l'umiltà vi faccia guardare gli altri come superiori a voi stessi»[2]. Chiara però scelse di celebrare il suo maestro, non descrivendolo

---

[1] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Première lettre à Agnès de Prague - Claire d'Assise (1234)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013. Traduzione italiana trovata online: «Gli scritti di Chiara d'Assisi», (online: consultato il 26 maggio 2021). Tutte le lettere ad Agnese sono disponibili nell'opera di Dalarun in francese e in italiano sul sito menzionato, ma anche in latino su questo sito «Escritos de Santa Clara en latín», (online: consultato il 31 maggio 2021).
[2] «Fil 2:3», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

come lei si descrisse, ovvero con umiltà, ma con onore: lo considerò come l'uomo più vicino a Dio dopo Gesù. È un posto importantissimo e carico di senso che Chiara gli attribuì. Chiara voleva essere la serva delle sue suore, come Francesco: c'era il costante desiderio di sottomettersi agli altri. Si esprimeva molto bene, padroneggiava la retorica così come le Sacre Scritture, dato il contesto sociale ed economico in cui è nata e cresciuta. Avrebbe potuto per questo considerarsi di alta stirpe, ma desiderò sempre considerarsi come inferiore a tutti, come lo vediamo adesso.

Nella prima lettera, possiamo leggere:

> Clara, indigna famula Jesu Christi et ancilla inutilis dominarum inclusarum monasterii Sancti Damiani, sua ubique subdita et ancilla, recommendationem sui omnimodam cum reverentia speciali aeternae felicitatis gloriam adipisci[3]

Ciò che è abbastanza eccezionale in questa lettera è che Chiara cerca di abbassarsi il più possibile, non solo verso Agnese di Praga ma verso tutti in generale, e allo stesso tempo di elevarla, dichiarandola più volte «venerabile», «santa». Chiara disse addirittura che si rallegrava ed esultava nel conoscere la fama di questa donna e la sua scelta di mettersi al servizio degli altri. Sarebbe stato legittimo per lei continuare la sua vita come prima, ma aveva fatto una scelta completamente diversa, quella della santa povertà. Ricordava anche di aver conservato la sua verginità, e di averla voluta dare ad un marito di più nobile stirpe, cioè Gesù. Descriveva Agnese nella lettera come sposa, madre e sorella di Gesù. Si trattava infatti di una descrizione che Chiara avrebbe potuto fare di se stessa: anche lei, infatti, ha deciso di abbandonare la propria vita da nobile per una vita povera, sebbene preferisse non utilizzare questi termini per lei. Scelse, infatti, di non descriversi mai così. Chiara menzionò anche Rachele, simbolo della vita contemplativa, che guardò sempre all'eternità, dicendo che bisognava imitarla; ecco come le donne, in particolare quelle come lei stessa e Agnese, che hanno dato la propria vita al Signore, devono agire.

Queste lettere ad Agnese servono a esortare, incoraggiare la sua nuova sorella in Cristo. Il contenuto delle lettere s'ispiravano alla Bibbia, a Gesù, a come vivere secondo essi e secondo

---

[3] Versione latina: «*Epistola I Ad Sanctam Agnetem De Praga*», (online: consultato il 26 maggio 2021), v. 2. Traduzione: «Chiara, serva indegna di Gesù Cristo e inutile ancella delle donne incluse del monastero di San Damiano, sua suddita in tutto e ancella, ogni raccomandazione di sé, con riverenza speciale, per ottenere la gloria dell'eterna felicità». (trovata sul sito «Gli scritti di Chiara d'Assisi», *op. cit.*).

le raccomandazioni di Francesco. Nella terza e quarta lettera, Chiara si presentò come «serva delle povere dame», «ancella inutile delle sue ancelle». Voleva, come sempre, chiamarsi più piccola e indegna di tutti gli altri. Si considerava inferiore alle sue sorelle mentre dovrebbe essere il contrario, essendo lei la badessa di San Damiano.

Benché Chiara abbia redatto la *Forma di vita dell'Ordine delle sorelle povere*[4], esprimendosi parecchie volte alla prima persona del singolare, attribuì la paternità della *Forma di vita* a Francesco, il che fu anche ripreso da Papa Innocenzo IV.

Il testo è molto chiaro sin dall'inizio: si tratta dell'ordine delle Sorelle Povere che Francesco ha istituito, le quali hanno vissuto insieme in obbedienza, povertà e castità. Chiara ribadì che era una serva indegna, la piccola pianta di Francesco. Ha anche promesso obbedienza al papa, ai suoi successori, e alla Chiesa. Qui possiamo vedere il riconoscimento da parte di Chiara di tutte le forme di autorità canonica. Avevamo parlato di una relazione verticale tra Francesco e Chiara, qui naturalmente questa accettazione di obbedienza e fedeltà vale per tutti i superiori di Francesco ai quali lui stesso era soggetto. Oltre a Francesco, Chiara venerava i suoi superiori ecclesiastici, il Papa, la Chiesa, Dio. Chiara promise obbedienza a Francesco, e le sorelle promisero obbedienza a Francesco e Chiara. La posizione di sottomissione e subordinazione fu onnipresente.

Descrisse le regole nel dettaglio. Le suore dovevano agire con «sollecitudine», rimanere nel silenzio, in clausura. Alcune decisioni, come la scelta dell'abito religioso da indossare, erano lasciate alla «discrezione» della badessa[5]: essa doveva quindi mostrare anche saggezza. Le sorelle «che sanno leggere», il che significa padroneggiare il latino, dovevano compiere l'ufficio come i frati minori. Per quanto riguardava la badessa, Chiara dichiarava che doveva rendere conto del peso della cura del gregge, e doveva sforzarsi di essere più avanti delle altre nella «virtù e santità di vita» piuttosto che nella carica, in modo che il rapporto tra la badessa e le sue sorelle fosse governato «più per amore che timore». Inoltre, la badessa doveva evitare le «amicizie particolari» affinché si potessero evitare gli scandali. La badessa doveva quindi prendere cura del suo gregge, consolarlo, mostrarsi attenta, dedicata e servire di esempio. Il

---

[4] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Forme de vie de l'Ordre des Soeurs pauvres (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013, pp. 303-307. Versione italiana: D'ASSISI CHIARA, *Forma di vita dell'Ordine delle Sorelle Povere di San Damiano (1253)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi. Versione latina: «*Forma vitae sororum pauperum* - A.D. 1253 - BSC - Spazio e Tempo - Francescani», (online: consultato il 26 maggio 2021).

[5] P. ROSSI, «Fratello Francesco», (online: consultato il 19 marzo 2021). È molto raro ritrovare questa «capacità di adattamento affidata» alla badessa, non appare nelle altre regole o testi del genere, «irrigiditi nel loro "giuridismo"».

silenzio summenzionato andava di pari passo con l'obbligo di stare discrete. Il modo in cui Chiara si descriveva nelle lettere rifletteva l'atteggiamento che le suore e la badessa dovevano adottare: quasi sparire, mettersi in secondo piano o addirittura all'ultimo posto, lasciando il primo a Dio.

Al capitolo VI ritroviamo la promessa di obbedienza fatta a Francesco e il rifiuto di qualsiasi forma di proprietà. Poi, vediamo che le Povere dame dovevano lavorare e non essere pigre, poiché era «bandito l'ozio, nemico dell'anima». Inoltre, si doveva vivere come pellegrine pur essendo nel chiostro: «le sorelle non si approprino di nulla, né della casa, né del luogo, né d'alcuna cosa». La loro relazione era spirituale, e dunque il legame che esisteva fra di loro era più forte di quello carnale: «L'una manifesti all'altra con confidenza la sua necessità. E se una madre ama e nutre la sua figlia carnale, con quanta maggiore cura deve una sorella amare e nutrire la sua sorella spirituale!». Dovevano perdonarsi reciprocamente e applicare la penitenza di fronte a tutte in caso di peccato. La badessa aveva l'obbligo di correggere le sorelle «con umiltà e carità» e le sorelle dovevano guardarsi «da ogni superbia, vanagloria, invidia, avarizia, cura e sollecitudine di questo mondo, dalla detrazione e mormorazione, dalla discordia e divisione.» Dovevano mirare la perfezione che risiede nella carità e nell'unità. Nelle tribolazioni, dovevano perseverare, e nei confronti di quelli che «perseguitano, riprendono e accusano» dovevano amare. L'obbiettivo rimaneva sempre la protezione dal peccato, di se stessa ma anche delle sorelle. Le visite, per esempio, erano regolate rigorosamente e autorizzate solo da parte dei frati. Essi dovevano recarsi al monastero solo accompagnati, e mai ritrovarsi soli con le dame.

Nel *Testamento*[6], Chiara rispiegò la storia della creazione del secondo ordine, e ricordò la sua promessa di ubbidienza a Francesco. Si presentò come «ancella, benché indegna, del Cristo e delle sorelle povere del monastero di San Damiano, e pianticella del santo padre». Chiara rievocò anche lo sforzo che fece sempre per rispettare e far rispettare la santa povertà, fu «sollecita» a questo. Al verso 49 descrisse per la prima volta l'intera comunità delle Povere Dame come «pianticella». Insomma, Chiara esortò le sorelle ad applicare sempre l'amore, l'umiltà, la semplicità, la povertà, la benevolenza e l'onestà.

---

[6] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Testament de Claire d'assise (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 175-189. Versione italiana: «Gli scritti di Chiara d'Assisi», *op. cit.* Versione latina: «*Testamentum Sanctae Clara*e», (online: consultato il 26 maggio 2021).

La documentazione molto limitata potrebbe confermare questa volontà costante di discrezione e umiltà da parte di Chiara. In questi pochi testi, Chiara cercava di sottomettersi agli altri, sotto l'autorità papale, ecclesiastica o francescana, ma anche a sua sorella in Cristo, Agnese. Voleva onorare il prossimo e abbassarsi. Quando ritrasse Agnese nelle sue lettere, cercando di elevarla e onorarla, in realtà stava descrivendo una donna simile a quella che cercava di essere. In tutte queste fonti, tuttavia, rifiutava di descriversi in questo modo, preferendo i termini serva, sottomessa, piccola pianta. Si rallegrava della sua inferiorità e la usava per dare gloria a Dio. Nella *Forma di Vita*, Chiara ha insistito sui principi che le erano cari: amore piuttosto che paura, umiltà, virtù, santità, povertà, castità, discrezione. Tutti gli elementi della regola dipendono da questo. Si è espressa chiaramente quando ha scritto il rapporto delle suore con la povertà: non possedere assolutamente nulla. Ha anche opposto i valori da evitare e aborrire ai valori da seguire e adottare. Persino nel *Testamento*, dunque, Chiara si è presentata come negli altri documenti: molto umile, piccola, sottomessa. Non ha mai voluto mettersi in mostra, glorificarsi, ma non ha esitato a farlo per celebrare Agnese o Francesco, per esempio.

B) Processo di santità: *vox populi* confermata dalla Chiesa

Dopo aver analizzato il modo in cui Chiara ha cercato di definirsi, soprattutto in modo estremamente umile, considerandosi sempre inferiore a chiunque altro, sarebbe interessante vedere come la sua santità fu descritta. Abbiamo notato nel corso di questa ricerca che Chiara è stata paragonata a donne importanti nella Bibbia, il cui ruolo era addirittura cruciale, come Eva, Rachele e soprattutto Maria. Per esempio, sembrava aver superato Eva nel non seguire il suo esempio e aver quasi eguagliato Maria[7]. Da tutti questi elementi, è essenziale mettere in discussione la santità di Chiara, che era popolare ancor prima di essere canonica. Per avvicinarci a questo tema, dobbiamo saperne di più sulla santità e su ciò che la caratterizza. Cerchiamo sempre di avvicinare gli elementi di santificazione alla vita di Chiara. Abbiamo anche bisogno di saperne di più sui santi del tempo di Chiara e sui loro attributi e caratteristiche.

B.1. Contesto di santità

Tra il XII e il XV secolo ci fu un incremento quantitativo di santi, con un'opinione pubblica sempre più favorevole a nuove figure «moderne» all'epoca[8]. Questo scatenò ripercussioni enormi riguardo alla pietà, all'agiografia, all'iconografia ma anche al legame fra santità e politica[9]. È, dunque, interessante analizzare tramite gli elementi sopramenzionati com'era rappresentata la santità all'epoca. Alla fine del Duecento, gli ordini mendicanti iniziarono a imporre i loro propri modelli di santità[10]. Francesco aveva contribuito a tre ordini, che comportavano religiosi, religiose e laici. Ci furono in quel periodo sempre più santi mendicanti, tra cui anche donne laiche, in effetti, i terziari canonizzati furono in maggior parte donne[11]. La santità femminile in Occidente in questi tempi era soprattutto basata sul preferire la preservazione della virginità di fronte alle proposte di matrimonio escogitate dalla famiglia,

---

[7] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», (online: consultato il 20 marzo 2021), testimonia undicesima, v.5 : «tucto quello che se diceva dela sanctità de la vita de la sopra dicta madonna Chiara era vero; et epsa non saperia tanto dire de la sua sanctità, che in lei non fusse stato più; et non credeva che da la nostra madonna beata vergine Maria in qua fusse stata mai alcuna donna da magiure sanctità, che la predicta madonna sancta Chiara».

[8] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.*.

[9] *Ibid.*

[10] *Ibid.*

[11] *Ibid.*

ma anche sui miracoli e virtù del proprio santo, e sul suo rifiuto del mondo: aveva scelto proprio un matrimonio con Cristo[12]. La concezione della santità era dunque orientata sulla vita mistica e la contemplazione.

Francesco fu portatore di una svolta nel cristianesimo, i suoi ordini furono portatori di un rinnovo profondo della spiritualità e delle forme di vita religiosa. Non fu neanche sottoposto alla prova di un processo di canonizzazione tanto la sua santità era lucida secondo Papa Gregorio IX[13]. Chiara invece dovette subire un processo di canonizzazione prima della santificazione. Rimane di conseguenza una differenza fra i due assisani: Francesco fu dichiarato santo due anni dopo la morte tramite una Bolla *Mira circa nos*. Analizziamo questo come una prova che la sua santità era più evidente ancora di quella di Chiara; portò una novità profonda, essendo considerato come l'*alter Christus*. Magari questa divergenza dipendeva anche dal fatto che Chiara era una donna. Non possiamo confermare quest'ipotesi, ma concludiamo che l'importanza e la notorietà di Francesco è ed era superiore a quella di Chiara, cambiò il cristianesimo come nessun'altro lo fece. Francesco ricordò che Cristo non era solo un dio lontano da contemplare, ma un dio prossimo agli uomini che provò le stesse difficoltà di loro. Assomigliò in atti all'uomo più importante per i cristiani: sicuramente la sua santità venne messa in risalto rispetto a quella di Chiara, benché fosse anche lei paragonata a donne bibliche, tra cui Maria. Chiara e Francesco furono però considerati tutte e due, come analizzato in precedenza, agli occhi dei loro contemporanei, quasi come Gesù e Maria, siccome portarono un'innovazione radicale colla rinuncia al denaro paterno e la scelta della vita poverissima. Si diceva che Francesco e i suoi seguaci fossero animati da una santa follia[14].

Il loro zelo passò anche per l'adozione di un'allegrezza continua, anche nelle prove, e con l'accettazione dell'idea di morire martire. Queste personalità volevano anche fare degli sforzi eroici, forse in modo da compensare le loro vite precedenti o semplicemente in modo da imitare Gesù nel miglior modo possibile. Non apparivano come soliti monaci, ma davvero come apostoli. D'altronde, la condotta di Francesco fu un misto fra il rigore ascetico degli eremiti, la fedeltà monastica e lo spirito apostolico manifestato dalla predica evangelica[15]. La grande differenza non era così evidente per le donne, poiché le clarisse non avevano l'itineranza come principio; in un certo senso, quindi, assomigliavano più alle sorelle precedenti, recluse, che ai

---

[12] *Ibid.*
[13] *Ibid.*
[14] *Ibid.*, p. 397.
[15] *Ibid.*

loro fratelli dello stesso ordine. L'ascetismo essendo quindi assente nella vita dei fratelli, non c'era bisogno di mortificazione per esempio; invece, per le sorelle era importante usarne e ricercare la sofferenza. L'astinenza e la rudezza corporale erano estreme ma necessarie per Chiara. La carità dei francescani e delle clarisse, aggiunta al loro zelo era la culla ideale per i miracoli[16].

Nel Duecento, la divisione crebbe fra monache ascetiche e mistiche, e monaci eruditi: le donne furono più legate ai segni che alla teologia[17]. Bisogna aggiungere che la santità in Italia era molto legata all'origine sociale: i santi appartenevano in maggioranza alla piccola e media aristocrazia o alla borghesia commerciante, come Francesco. Chiara apparteneva al ceto nobile, che corrisponde, secondo le fonti, al ceto con la percentuale più bassa[18]. Quest'elemento storico ci permette in primo luogo di capire perché la conversione e la vita di Chiara furono un tale mutamento estremo. In Italia vediamo che i santi erano principalmente laici, però tramite gli ecclesiastici la maggior parte proveniva dagli ordini mendicanti[19]. André Vauchez, nel suo libro *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, disse alla luce di questi fatti che in Italia la santità era maggiormente influenzata da fattori puramente religiosi, e la santità locale era popolare. D'altronde la selezione dei santi si faceva in modo identico alla composizione della società, mentre altrove in Europa erano favorite le classi dominanti. La zona mediterranea era composta di un'accentuazione della povertà nella santità.

Vauchez riuscì a trovare punti communi ai santi italiani: il santo italiano tipico è un *homo novus* che non ha una stirpe[20], con una santità che viene solamente e direttamente da Dio, non è un erede, ma un *self made man*[21] *or woman through God*. Questo significa che ci fu una rottura con la famiglia, come nel caso di Chiara e Francesco, che la loro scelta di vita fu libera e non frutto di un'oppressione famigliare. Quando si guarda al sesso dei santi e alla percentuale di processi e di canonizzazioni, vediamo che fu in maggior parte maschile perché i vescovi rappresentavano una gran parte dei santi dell'epoca. I santi laici invece sono composti al 60% di donne. Come scritto sopra, la maggioranza dei santi in Italia apparteneva al ceto sociale della borghesia commerciante e la minoranza di essi proveniva del ceto nobile; quando guardiamo al

---

[16] *Ibid.*
[17] *Ibid.*
[18] *Ibid.*
[19] *Ibid.*
[20] *Ibid.*, p. 219.
[21] *Ibid.*, p. 220.

mondo intero è il contrario: i santi sono al 60% di origine nobile[22]. Si vede anche che gli ordini antichi persero la loro immagine di focolai di santità[23], rimpiazzati dai Mendicanti.

B.2. Qual è l'ideale di canonizzazione?

Per canonizzare una persona, bisogna attestare la sua santità. Lo storico francese Vauchez disse che la santità passava per una mentalità comune ma prima per un'energia, *virtus*, che si manifestava in un corpo[24]. Il primo elemento è l'incorruttibilità[25] che si vedeva pure nel corpo. In effetti, nella *Vita Prima*, da Celano scrisse che il viso di Francesco era simile a quello di un angelo[26], come se fosse ancora vivente; il corpo, non era irrigidito ma morbido e flessibile come se fosse un bimbo. Quando si apriva la tomba non emanava nessun odore sgradevole[27]. Il corpo era il luogo della santificazione, la testimonianza esteriore dell'anima interiore. Il corpo era puro, e il luogo in cui i santi erano morti e sepolti servivano da luoghi di diffusione della potenza[28]. Nel Medioevo, il volto rappresentava l'anima, l'apparenza fisica era cruciale. Tuttavia, la bruttezza poteva ad esempio essere la prova di una vita di privazioni e di ascetismo[29]. Le virtù e la luce di queste persone uscivano come un raggio dai loro corpi gloriosi. L'apice del nesso fra santità e luce si manifestava particolarmente al momento della morte: spesso si parlava di segni di fuoco, luce, con un santo che ebbe visioni e che morì con un viso gioioso[30]. I segni soprannaturali potevano essere anche lacrime, stigmate, carismi, andando di pari passo con la vita di Cristo. Nel caso di Francesco, possiamo menzionare le stigmate.

Il santo o la santa serviva all'intercessione[31] tramite la pronuncia del nome o l'uso di un'immagine. Ci si poteva anche recare sul luogo della morte o del seppellimento del santo. Ciò permetteva di intercedere nella preghiera fra Dio e sé, se ci considerava troppo debole e indegno: si necessitava dell'aiuto di qualcuno di importante, santissimo, pieno di virtù, avendo realizzato miracoli e buone opere. I miracoli potevano portare la guarigione, la protezione, la

---

[22] *Ibid.*, p. 324.
[23] *Ibid.*, p. 327.
[24] *Ibid.*, p. 497.
[25] *Ibid.*, p. 499.
[26] T. DA CELANO, *Vita Prima (1228)*, *op. cit.*, cap. IX, v. 516.
[27] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.*
[28] *Ibid.*
[29] *Ibid.*, p. 512.
[30] *Ibid.*
[31] *Ibid.*, p. 540.

salvezza, ma anche la prosperità e la fecondità[32]. Nel caso di Chiara, parecchi dei suoi miracoli ebbero luogo in vita come *post mortem*. Durante il *Processo di canonizzazione* si fece l'elenco dei suoi meriti, e si cercava di confermare la sua santità grazie all'audizione di testimoni. Quando si trattava di un laico a subire il processo, si concentrava sui miracoli, mentre quando si trattava di un religioso, si concentrava più sui meriti e virtù[33]. Chiara fu un misto fra i due. D'altronde, col tempo, la santificazione si è staccata dalla posizione o funzione del santo per concentrarsi sulla spiritualità pura: nel caso di Chiara, si concentrò su entrambi[34]; sul suo passato nobile e sulla sua way *of life* religiosa di dopo.

Vauchez menziona la necessità di analizzare la vita e *conversatio*[35] del santo. Quest'espressione latina include: l'ascendenza e origini del santo, l'infanzia, il legame con i genitori. Nel caso di Chiara d'Assisi, la madre viene sottolineata spesso nelle fonti, come favorevole e incoraggiatrice della vocazione, non sappiamo niente invece della volontà del padre di Chiara. La vita e *conversatio* include anche quello che successe all'età adulta, la pietà e devozione del santo. Poi, nell'analisi entra ovviamente la santa morte come suddetto. L'autore aggiunge l'*informatio de virtutibus*[36] come cruciale; questo corrisponde allo studio delle virtù e dei doni dello Spirito Santo posseduti dal santo. In questa *informatio*, vediamo i santi come destinati alla santità. Si analizzavano le loro pratiche penitenziali come l'astinenza, il digiuno, la mortificazione, insomma l'austerità della vita. A questo si aggiunge la purezza dei loro costumi e le azioni coraggiose compiute. Le virtù erano la pazienza, la carità, l'umiltà, la penitenza, la purezza, che consentivano una santità popolare e in qualche modo una canonizzazione popolare. Per essere riconosciuto canonicamente santo bisognava esser stato quasi sovrumano[37]. I doni dello Spirito Santo erano «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mansuetudine, autocontrollo»[38]: l'obiettivo era di confermare che il santo li possedeva. Oltre a questi c'erano i doni spirituali ossia i carismi come le parole di saggezza, di conoscenza, il dono di guarigione, di miracoli, di profezia, di discernimento degli spiriti, del parlato in lingue, dell'interpretazione delle lingue[39].

---

[32] *Ibid.*, p. 540.
[33] *Ibid.*
[34] *Ibid.*
[35] *Ibid.*, p. 593.
[36] *Ibid.*, p. 600.
[37] *Ibid.*
[38] «Gal 5:22», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[39] «1 Co 12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

Capiamo alla luce di questi elementi che il *Processo di canonizzazione* era essenziale per rilevare tutte queste caratteristiche che messe insieme formarono la santità di una persona. Il fatto che Francesco non subì una tale inchiesta significa che non servivano le testimonianze: la santità era già comunemente indiscutibile, quindi è stata dichiarata in maniera canonica rapidamente. Per quanto riguarda Chiara, la santità era evidente agli occhi di numerose persone, come il papa lo riconobbe nella lettera che le indirizzò, ma non incontestabile come quella di Francesco.

B.3. Chiara e l'agiografia

Per studiare la santità di Chiara bisogna interessarsi alle fonti agiografiche[40]; le quali non trattano di fatti storici ma di fatti puramente spirituali. In effetti, perché un documento sia agiografico deve avere un carattere religioso e mirare all'edificazione spirituale[41]. Un testo agiografico riguarda la santità ma la promulga anche: lo scopo è di invitare il lettore a imitare i santi, che loro stessi imitano Gesù Cristo[42]. Tutti i santi derivano da Cristo quindi siamo di fronte ad una continuità, definita anche invarianza[43]. Per descrivere un santo o le sue azioni, ci si ispira alla Bibbia, al modo in cui Gesù e i suoi atti vengono descritti. I testi agiografici hanno la particolarità, da un punto di vista scientifico, di raccontare i miracoli e di far crescere un ambiente meraviglioso attorno ad essi[44]. Una guarigione successa dopo imposizione delle mani potrebbe ad esempio essere considerata come una risurrezione[45]. Abbiamo quindi tre elementi chiave: l'edificazione, l'invarianza dei modelli, e la crescita del meraviglioso[46]. Il che significa che non si deve mai confondere un testo agiografico con un testo storico. Però, secondo il parere dello storico Dalarun, sarebbe disastroso considerare l'agiografia solo come teologica, spirituale con lati irreali ed esagerati, insomma con un certo pregiudizio ideologico, perché sono

---

[40] *Agos* in greco significa «santo».
[41] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*.
[42] Si descrive anche in modo negativo e pessimistico la realtà umana. Questo viene usato per rendere più efficace la narrazione della misericordia di Dio e del suo intervento. Le citazioni scritturistici sono frequenti.
[43] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*
[44] *Ibid.* Le vite di Francesco e di Chiara arrivano a noi principalmente attraverso questo mezzo. L'obiettivo primario di questi testi non è lo stesso di quello dei testi puramente storici, che hanno un dovere di neutralità, fedeltà alla realtà e ricerca scientifica della verità attraverso varie prove. Non sono quindi affidabili allo stesso modo poiché lo scopo di queste fonti cristiane è di presentare fatti spirituali, azioni specifiche dei santi, per edificare e incoraggiare il lettore nella sua fede e nella sua imitazione di Gesù.
[45] *Ibid.*
[46] *Ibid.*

fonti preziose, e considerarle così sarebbe un errore che ci impedirebbe di accedere ad un loro contributo importante di realtà storica[47].

Abbiamo già visto che Chiara è stata paragonata a personalità importanti, persino divine. Abbiamo anche potuto imparare di più sul contesto dei santi del suo tempo. Tuttavia, il nostro scopo qui è mostrare che la santificazione di Chiara fu prima popolare e poi canonica. Dobbiamo mostrare che questa santificazione era chiara a molti, molto prima che fosse dichiarata ufficialmente. Per questo abbiamo bisogno di altri testi, sia prima del 1253, sia che menzionino fatti precedenti alla sua morte. Evidenziamo quindi prima di tutto i testi della sua vita, che parlano della sua grande luce e del suo potere di aiutare chi si è perso nelle tenebre.

B.4. Chiara santa popolare

Nella lettera indirizzata a Chiara di Ugolino del 1220, *Ab illa hora*[48], leggiamo un paragone evidente tra Cristo e Chiara, le suore e gli apostoli, come spiegato nella sottosezione precedente. Però, si leggono anche parole cariche di senso: iniziò la lettera chiamandola «mère de mon salut»[49]. Considerò che la sua salvezza dipendeva delle sue preghiere e raccomandazioni presso Dio. Più tardi nella lettera, leggiamo che vedendola, frequentandola insieme alle sorelle, si rese conto che era più che un peccatore, ma un uomo «écrasé du fardeau de tant de péchés» che ha estremamente offeso Dio, «[n'étant] pas digne de rejoindre la communauté de ses élus et d'être soustrait aux occupations terrestres»[50]. Di fronte al rigore in religione di Chiara, il Papa prese coscienza che era incapace e indegno di entrare in cielo. A questa condannazione, lui pose e oppose un'unica soluzione: «sauf si tes larmes et tes prières m'obtiennent le pardon pour mes péchés»[51]. Questa condizione è eccezionale e simboleggia che Chiara, secondo lui, fu l'unica che poteva permettergli di andare in Paradiso. A suo parere,

---

[47] J. DALARUN, *François d'Assise en questions*, Paris, CNRS Editions, 2016.
[48] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «*Ab illa Hora* - Hugolin (1220)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 867-869. Questa lettera venne già menzionata durante la sottosezione precedente; bisogna ricordare che essa esiste in latino e fu tradotta da Arnaud de Sarrant, del quale Dalarun si ispirò per questa sua proposta. Non abbiamo avuto accesso, purtroppo, al testo in lingua originale latina né alla versione italiana. La fonte iniziale data da Dalarun è questa: A. DE SARRANT, «Chronica generalium ministrorum ordinis fratrum minorum», dans *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum cum pluribus appendicibus inter quas excellit hucusque ineditus Liber de laudibus S. Francisci fr. Bernardi a Bessa*, Roma, Quaracchi, coll. «*Analecta franciscana*», 1897, p. 183.
[49] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «*Ab illa Hora* - Hugolin (1220)», *op. cit.*, p. 867.
[50] *Ibid.*, p. 868.
[51] *Ibid.*, p. 868.

lei era un'intermediaria tra Dio e lui; nessun altro santo, nemmeno l'intercessione di Gesù sarebbe sufficiente, poiché le sue colpe erano troppo numerose e gravi. Capiamo che ai suoi occhi la sua ultima speranza era Chiara. Continuò dicendo che le affida la sua anima e il suo spirito come Gesù fece con suo Padre: Ugolino ebbe dunque piena fiducia in lei, nella sua potenza ed efficacia. Lui seppe che lei era in grado di aiutarlo ad evitare la condanna, il purgatorio o peggio l'inferno. Questo paragone dimostra anche fino a che punto Ugolino la considerava divina e già santa.

La sua lettera di richiesta spirituale finì con «je crois avec certitude que tu obtiendras auprès du Juge suprême tout ce que l'insistance d'une si grande dévotion et l'abondance de larmes demandent»[52]. Egli era convinto che dove tutto il resto potrebbe fallire, lei sola era in grado di far vacillare Dio, di far piegare la volontà divina. La sua pietà, riverenza e determinazione erano così forti che potevano cambiare l'opinione del Signore su un'anima. Ricorda l'episodio agiografico di Tommaso da Celano menzionato qualche sottosezione prima in cui Francesco avrebbe fatto piegare il parere della Chiesa. Qui, Ugolino credeva veramente che la sua salvezza dipendesse da lei, e che Chiara avesse questa possibilità di cambiare il giudizio divino grazie alla sua grande purezza. Non era una semplice vergine, ma una vergine come la Vergine Maria. Chiara è paragonabile alla Madonna che, nella visione cattolica, rende possibili le preghiere che senza di lei non sarebbero state esaudite. È una madre feconda, una sorella luminosa, molto vicina a Maria. Secondo il cardinale, Dio avrebbe una vasta compassione e misericordia, ma la sua grazia conoscerebbe allora dei limiti di fronte a certi peccati e atteggiamenti: per fortuna, queste donne hanno il potere di influenzarlo.

L'autore e frate Pietro Maranesi menziona nel suo libro *Chiara d'Assisi – Storia, memoria e attualità*[53] la lettera di Innocenzo IV del 18 ottobre 1253. Questa, anche chiamata *Gloriosus Deus*[54], era indirizzata a Bartolomeo Accoramboni, vescovo di Spoleto, affinché indagasse e raccogliesse testimonianze tese a provare la santità di Chiara. È introdotta all'inizio del *Processo di canonizzazione*. Per proclamare la sua santità, bisognava conoscere la sua vita,

---

[52] *Ibid.*, p. 869.
[53] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.*
[54] M. GUIDA, «Chiara e il papato – Basilica di Santa Chiara in Assisi: *Gloriosus Deus*», (online: consultato il 7 maggio 2021). Dalarun nel suo libro evoca questa lettera senza includerla. L'abbiamo trovata solo online su questo sito storico.

la sua conversione, la sua conversazione e i suoi miracoli[55]. In questo testo, Maranesi dichiara che il Papa riteneva Chiara già santa. Proviamo dunque ad analizzare questa lettera;

> Haec inquam sponsa, dum hic vixit mortua quidem mundo, sic Altissimo placuit affectibus, efetibusque virtutum, et salutarium studiis operum, quod postquam feliciter obiit, quin potius abiit de hoc seculo, pia Remuneratoris omnium bonorum dignatio, quae suae abundantia pietatis et merita supplicum excedit, et vota, pro sui exaltatione nominis, quod est gloriosum in secula, claris ipsius Clarae meritis interpellationibus apud eum, magna praestare fertur petentibus beneficia; multaque pro ea, ejusque interventu in terris, et varia miracula operari.[56]

Alcune parole ed espressioni come «*sponsa*», o morta al mondo «*vixit mortua quidem mundo*» sono già stati elementi citati più volte in questa ricerca. In seguito, si legge che praticava delle opere sante e salvatrici «*salutarium studiis operum*»; queste aggiunte alle sue virtù, furono che piacque tantissimo a Dio. Poi, si menziona il fatto che miracoli vari e numerosi le furono attribuiti tramite preghiere, dopo la sua morte come prima. Benché il Papa aggiunse, nella versione italiana, «se dice», simbolo di incertezza, non sembrò avere molti dubbi sulla sua santità. In effetti, in italiano contemporaneo, si potrebbe leggere che «Dio si è degnato di concedere grandi benefici a coloro che li chiedono, per l'esaltazione del suo glorioso nome attraverso i secoli, e per l'intercessione dei chiari meriti di questa Vergine Chiara». In questo senso, vediamo che il Papa credeva in questi miracoli e conseguentemente nella sua santità.

> Cum igitur dignum, debitumque nimis existat, ut illa , quam Divina clementia dicitur Venerabilem suis Fidelibus exhibere per gratiarum hujusmodi munera, et miraculorum insignia percolenda, in militanti Ecclesia honoretur; Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis inquiras secundum interrogatoria, quae sub Bulla nostra tibi mittimus

---

[55] P. MARANESI, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, *op. cit.* La «conversazione» corrisponde a come un santo si è comportato durante le loro funzioni.

[56] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», *op. cit.*, versione latina, §5. Traduzione italiana: «Questa è quella sposa la quale, mentre che visse essendo morta al mondo, in tanto piacque ad Dio altissimo cum lj desiderij et opere de le virtù et cum lj studij delle sancte operatione, che da poj che essa felicemente ne morse, anci più presto se partì de questa mortale vita, la pietosa dignatione de lo omnipotente Dio, remuneratore de tuttj lj benj, la quale trapassa lj meritj et lj desiderij de quellj che el pregano, per la exaltatione del nome suo, lo quale è glorioso in secula, intercedentj ad presso de luj lj chiarj meritj de essa vergine Chiara, se dice concedere grande benefitij ad quellj che lj domandano, et dicese Dio operare in terra moltj et varij miraculj per lej e per lj suoj preghi» (M. GUIDA, «Chiara e il papato – Basilica di Santa Chiara in Assisi: *Gloriosus Deus*», *op. cit.*).

interclusa, diligenter et sollicite veritatem: et quae super praemissis inveneris, fideliter publica manu conscripta sub tuo sigillo Nobis studeas destinare; ut cujus anima stola immortalitatis in caelis laetari jam creditur, dignis sic laudibus eam devota justorum concio prosequatur.[57]

Il resto della lettera evoca che la Chiesa dovette cercare prove di verità di questi miracoli; anche qui, non si legge un Papa dubbioso, ma uno che vuole mostrare al mondo che questi atti soprannaturali ai quali crede, sono veri. Ne è la prova questa frase «*ut cujus anima stola immortalitatis in caelis laetari jam creditur, dignis sic laudibus eam devota justorum concio prosequatur*»: credeva che Chiara fosse già presso il Regno dei Cieli, immortale e allegra insieme a Lui. In realtà, alla luce di queste frasi, vediamo che per il Papa la santità clariana era già evidente. Il *Processo di canonizzazione* avrebbe servito di conseguenza solo ad una conferma, affinché sia celebrata ovunque nel mondo.

Ora guardiamo la canonizzazione eccezionale dei due santi assisani.

B.5. Chiara e Francesco dichiarati santi rapidamente

Un'analisi dettagliata del *Processo di canonizzazione* di Chiara nella nostra ricerca non sarebbe stata opportuna; infatti, con l'audizione dei testimoni, gli elementi conservati furono principalmente i suoi miracoli, postumi o meno – come le guarigioni, le moltiplicazioni e la difesa del monastero di fronte ai Saraceni – le sue virtù eroiche e il suo modo di vivere a San Damiano, ma anche e soprattutto la sua conversione. Tutti questi elementi trovavano frequente eco nell'*imitatio Christi*, nella sua luce. Chiara morì l'11 agosto 1253 e la suddetta lettera, *Gloriosus Deus* di Innocenzo IV che apre il suo processo risale al 18 ottobre 1253. Le audizioni dei testimoni, principalmente suore di San Damiano e laici di Assisi, si sono svolte dal 24 al 29 novembre[58]. Sia l'apertura dell'inchiesta che le udienze sono state estremamente rapide e

---

[57] INNOCENTIUS IV, *Gloriosus Deus (1253)*, Documenta Catholica Omnia (versione latina) §6-7. Traduzione italiana: «Essendo adunqua assaj degna et debita cosa che sia honorata nella Chiesia militante, quella la quale la divina clementia se dice renderla venerabile allj suoj fidelj per lj donj de simile gratie et dignità de miraculj da essere honoratj, comandamo alia tua fraternita per lectere apostoliche, che recerchi de la vita, conversione et conversatione sua, et ancho dellj predictj miraculj et de tucte le circumstantie loro la verità diligentemente et sollicitamente, secundo le interrogatione, le quale te mandamo interclusi socto la nostra bolla. Et quello che sopra le predicte cose trovaraj, studiate de mandarle ad noj socto lo tuo sigillo, scripte fedelmente per publica mano, ad cio che l'anima de quella de la quale se crede già cum gaudio allegrarse in cielo cum la stola della immortalità, in questo mondo sia sequitata cum degne laude dalla multitudine dellj giustj.» (M. GUIDA, «Chiara e il papato – Basilica di Santa Chiara in Assisi: *Gloriosus Deus*», *op. cit.*).

[58] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Procès de canonisation de Claire (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 309-400.

mostrano l'importanza di una veloce santificazione. Questo testo fu la fonte della *Bolla* e della *Leggenda*[59]. Chiara fu canonizzata nel 1255 da Alessandro IV nella cattedrale di Anagni[60], il che è estremamente rapido, solo due anni dopo la sua morte, come Francesco. La sua importanza e il suo potere di intercessione sono visibili anche nel fatto che non è stata dichiarata beata, ma santa: il suo culto è universale, diffuso in tutta la Chiesa, poiché è radioso e non solo specifico della diocesi in cui ha vissuto. Canonizzazioni così pronte erano inabituali ma dimostrano la loro grande popolarità: entrambi furono dichiarati santi entro due anni dopo la morte. I loro processi di canonizzazione fanno parte dei più veloci al mondo; in realtà, come già menzionato, Francesco non conobbe neanche un vero processo.

Nei primi secoli del cristianesimo, la *vox populi* dichiarava una persona come santa: la reputazione di santità era sufficiente[61], ma veniva confermata dal vescovo locale[62]. La procedura poteva quindi essere molto rapida o molto lunga, fino a decenni. Tuttavia, possiamo immaginare il pericolo di tale funzionamento: la santità poteva rivelarsi più il frutto dell'emozione del popolo che il frutto di una vera prova spirituale. In seguito, il periodo più lungo di indagine ha permesso un'analisi più profonda. Per capire la santità straordinaria dei due assisani, bisogna confrontare il lasso di tempo tra il loro trapasso e la loro canonizzazione, cioè due anni, con quello di altri santi dei loro secoli. Dopo aver ricercato i quasi 180 santi e beati morti nello stesso secolo di Chiara e Francesco[63], cioè il XIII, notiamo che per la stragrande maggioranza di loro sono passati decenni o addirittura secoli tra la loro morte e la loro canonizzazione. Oggi si parla di una canonizzazione rapida quando ci vogliono diciannove

---

[59] La *Leggenda* di Tommaso da Celano rappresenta la memoria dell'Ordine, dei frati e sorelle che erano vicini a lei. La bolla invece rappresenta la memoria di un papa.

[60] C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, *op. cit.*.

[61] A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, *op. cit.* p. 327. «L'Église romaine reconnaît donc, avec Innocent III, qu'elle ne peut proclamer saint qu'un homme ou une femme que la *vox populi* lui a désigné comme tel, mais elle s'arroge le droit de soumettre cette croyance à un examen qui, de façon significative, prend la forme d'une procédure judiciaire. Le procès de canonisation sera désormais le lieu privilégié de la confrontation entre les requêtes des fidèles et des Églises locales et les exigences de la papauté.»

[62] D. DUNGLAS, «Double canonisation : la fabrique des saints», *Le Point*, 2014 (online: consultato l'8 maggio 2021) e P. DELOOZ, «Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Eglise catholique», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 13, nº 1, 1962, pp. 17-43. Il vescovo locale doveva investigare sulla persona e se riconosceva la sua vita come pura, la persona veniva beatificata, ossia resa degna di essere venerata. In seguito, poteva essere dopo parecchie investigazioni, canonizzata. Il vescovo doveva questionare questi possibili miracoli. La forma di quest'inchiesta era teologica, giuridica, formale, un vero processo.

[63] «Liste Chronologique des Saints du 13ème siècle», sur *Nominis - Saints, Fêtes et Prénoms*, (online: consultato l'8 maggio 2021). Abbiamo escluso i beati al fine di concentrarsi unicamente sui santi.

anni[64], per esempio; al tempo di Chiara, le canonizzazioni erano estremamente lunghe. Tuttavia, ci sono diversi santi che costituivano l'eccezione.

Poche canonizzazioni hanno avuto luogo entro venti anni dalla morte del santo. Potremmo contare solo quattro santi canonizzati – a parte Chiara e Francesco – nel XIII secolo che furono canonizzati entro dieci anni dalla loro scomparsa. Nessuno, tranne i due assisani, ebbe il privilegio di una canonizzazione così rapida, ad eccezione per esempio di Pietro di Verona, che morì nel 1252 e fu canonizzato nel 1253[65]. Questa eccezione è dovuta al fatto che Innocenzo IV sottolineò in quest'uomo l'eroica audacia, avendo combattuto l'eresia fino alla fine per diffondere l'ortodossia e difendere la fede cattolica[66]. Questo fratello Domenicano, inquisitore e martire è stato canonizzato solo undici mesi dopo il suo assassinio[67]. Questo studio che abbiamo realizzato dimostra che in realtà, Francesco e Chiara non furono affatto santi comuni; furono santi eroici, particolari, popolarissimi secondo l'agiografia[68]. La santità, l'hanno manifestata e non fatta[69].

Per concludere, possiamo dire che siamo riusciti, in base al contesto di santità del tempo di Chiara e Francesco, il XIII secolo, a dimostrare quanto la loro santità fosse eccezionale. Sia da elementi storici che agiografici vediamo quanto fossero speciali agli occhi di tutti. Riprendiamo qui la distinzione, stabilita da André Vauchez, tra i santi imitabili che sono l'incarnazione di un modello che la Chiesa può proporre e che i fedeli possono raggiungere, e i santi ammirevoli che sono quelli che sorprendono per il loro comportamento e le loro scelte di

---

[64] Quest'informazione si basa su due elementi. Il primo è l'esempio recente e famoso di Madre Teresa per la quale la canonizzazione fu proclamata diciannove anni dopo la morte. Il secondo elemento è l'organizzazione temporale e giuridica proposta dalla Chiesa. In realtà, oggi, per canonizzare una persona, è necessario un lungo processo. Il candidato deve prima aver fatto almeno un miracolo, avere una reputazione di santità ed essere morto da almeno cinque anni. Poi il processo inizia con un'indagine diocesana che dura da uno a cinque anni, seguita da un processo di dodici anni a Roma, con la decisione promulgata dal Papa dopo tutto questo entro uno a tre anni. A questo punto, la persona è beatificata. Se dopo la beatificazione, per intercessione, avviene un miracolo, si apre una nuova inchiesta diocesana e il Papa promulga la canonizzazione. Informazioni trovate su questo sito: D. DUNGLAS, «Double canonisation : la fabrique des saints», *Le Point*, 2014 (online: consultato l'8 maggio 2021).

[65] P. GILLI e J. THÉRY, «Saint Pierre de Vérone, dominicain, inquisiteur et martyr (chapitre 11)», in *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes au temps de la théocratie*, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée PULM, 2010, pp. 622-652

[66] *Ibid*.

[67] *Ibid*.

[68] G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 3-31.

[69] T. da CELANO, *Leggenda di santa Chiara vergine*, *op. cit.*.

vita[70]. Francesco e Chiara, con la loro somiglianza eccessivamente fedele a Gesù, erano santi ammirevoli e venerabili, ma difficili da raggiungere e imitare. Infatti, il lavoro di André Vauchez ci ha permesso di conoscere meglio le statistiche ufficiali delle canonizzazioni del loro tempo; abbiamo potuto analizzare questi dati e confrontarli con i casi particolari di Chiara e Francesco. Francesco apparteneva alla classe sociale maggioritaria dei santi in Italia a quel tempo, mentre Chiara apparteneva a una classe sociale che era piuttosto l'eccezione. Infatti, i santi italiani, ma anche quelli mediterranei, corrispondevano a un'immagine di umiltà, di povertà e non di regalità oppure di alto lignaggio. La specificità dei santi italiani è che erano staccati dalle loro origini familiari. Chiara e Francesco rispondono a questi criteri; inoltre, sono stati canonizzati molto rapidamente, solo due anni dopo la loro morte, una velocità unica. Questo elemento temporale mostra che la loro santità era già diffusa nel pensiero collettivo; in aggiunta, Francesco non dovette nemmeno subire alcun processo dopo la sua morte: la bolla era sufficiente. Chiara, ciononostante, avrebbe avuto più potere di intercessione di Francesco[71]. Sia le fonti agiografiche che quelle storiche, specialmente attraverso la lettera *Ab Illa Hora*, provano che la santità di Chiara era già comunemente conosciuta. Erano santi speciali, discepoli e persino apostoli, che vivevano come esseri divini, difficilmente imitabili dall'uomo comune, ma ammirevoli.

---

[70] A. VAUCHEZ, «Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ?», *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 149, nº 1, 1991, pp. 161-172.
[71] T. da CELANO, *Leggenda di santa Chiara vergine*, *op. cit.* «Dopo alcuni giorni, le ossa delle tibie scricchiolarono e le membra ritornarono nella loro posizione corretta: e ciò che san Francesco, implorato con molte preghiere, non aveva concesso, per volere divino lo elargì la sua discepola Chiara», v. 3271, 56.

C) Come Chiara fu descritta

Precedentemente abbiamo potuto vedere come Chiara si descrisse e come la sua santità unica fu esposta. La scarsa documentazione di cui è l'autrice testimoniava già la sua grande discrezione e semplicità, ma qui le fonti che citeremo sono molto più numerose e piene di simbolismo. L'obiettivo di questa sottosezione è capire se è stata presentata nello stesso modo in cui si è presentata. I vari testi su cui ci basiamo risalgono a un periodo che va dalla sua vita a dopo la sua morte e sono stati scritti da religiosi come i papi, gli agiografi. Questo ci permette anche di vedere opinioni provenienti principalmente da uomini, cattolici e molto spesso chierici.

Citiamo qui le fonti antiche e spesso agiografiche a cui faremo riferimento. Questo corpus è elencato in ordine cronologico ma preferiremo analizzare questi documenti in modo tematico. Iniziamo dall'*Ab illa hora* di Ugolino del 1220, poi continuiamo con la lettera *Deus pater* del 1228 di Gregorio IX, la *Vita versificata di San Francesco* di Henri d'Avranches del 1232, *l'annuncio della morte di Chiara* probabilmente scritto dalla Curia nel 1253, il *Testamento* di Chiara del 1253, dello stesso anno la lettera *Gloriosus Deus* di Innocenzo IV, il *Processo di canonizzazione* di Innocenzo IV assieme al vescovo Bartolomeo di Spoleto; in seguito analizzeremo la *Bolla di canonizzazione* del 1255, la *leggenda di Santa Chiara vergine* realizzata da Tommaso da Celano fra il 1255 e il 1260, il testo redatto da Bonaventura da Bagnoregio *sull'Assunzione* nel 1274. Finiamo con la *meditazione di un povero nella solitudine* del 1282, l'autore essendo probabilmente un frate minore.

C.1. Donne con status vari e speciali, Chiara specialissima

Possiamo iniziare questa sottosezione con la presentazione generale che fu fatta di Chiara e delle sue sorelle. La lettera alle povere dame, *Deus Pater* di Gregorio IX del 1228 permise di riassumere bene tutto il loro status religioso e spirituale. Il Papa si rivolse a Chiara, badessa della comunità di San Damiano. Egli descrisse lei e le sue sorelle come «servantes» del Padre, che le ha «adoptées miséricordieusement comme filles» e «par l'opération de la grâce du Saint-Esprit mariées à son Fils unique», il che «les rend cohéritiers»[72]. È molto significativo iniziare con questo tipo di testo che cita Chiara e la sua comunità perché risale alla sua vita e

[72] Non solo loro saranno coeredi, ma tutti coloro che amano Gesù; ecco perché «coeredi» viene scritto nella forma maschile in francese.

descrive loro chiaramente: sono devote a Dio e hanno rinunciato a tutto per Lui. Questo ci ricorda il Cantico dei Cantici, in particolare nelle frasi «étreindre votre Epoux d'un amour incorrompu, courir dans l'odeur de ses parfums», «recréées par la douceur de son amour»[73]. Ricordò la loro vita reclusa, contemplativa, e chiamò loro «filles spéciales» e addirittura «dames» poiché sposate al Signore. Chiara e le sue sorelle furono dunque designate contemporaneamente come: serve, co-eredi, figlie (del Padre Celeste), spose (di Cristo e di conseguenza chiamate e considerate «dame»), madri (di tanti altri credenti). Però, si sentiva che Chiara era diversa dalle altre sorelle.

Poi, in un'altra fonte cruciale, il *Processo di Canonizzazione* del 1253, iniziato da Papa Innocenzo IV[74], il prologo[75] evoca la volontà di Chiara di applicare e seguire il salmo 45 in cui si legge «Ascolta, figlia, guarda, porgi l'orecchio, dimentica il tuo popolo e la casa di tuo padre»[76]. In questo salmo, la figlia è quella del Re, che è anche la Sposa. Per gli ebrei, questa rappresenta il popolo eletto, ossia loro, per i cristiani, evoca la Chiesa, Sposa di Cristo. Il versetto evoca il fatto che il popolo di Dio deve lasciare tutto il suo attaccamento al mondo per dedicarsi pienamente al proprio Dio. Qui nel processo, Chiara è la Sposa di Gesù, ha saputo lasciare le mondanità, persino il proprio padre, per dirigersi verso Dio. Un altro testo post mortem ci permette di vedere a che punto oltrepassava le altre donne, suore:

> Bien que Dieu nous traite sévèrement et nous parle aussi durement qu'à des étrangers, le temps viendra où il apparaîtra tout entier aimable à ses amis, où il viendra à leur rencontre, les prendra dans ses bras et les transportera aux cieux. Si tu doutes qu'il en soit ainsi, rappelle-toi de ce qu'écrit le bienheureux Grégoire à propos de Servulus, ce qui est écrit à propos de Martin, d'Ambroise, de Jean l'Evangéliste, et, à notre époque, de la bienheureuse Claire : au moment de son trépas, comme elle fixait un point de ses yeux éblouis, on lui demanda ce qu'elle voyait et elle répondit qu'elle voyait le Seigneur de gloire.[77]

---

[73] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «*Deus Pater* - Grégoire IX (1228)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 891-893. Non abbiamo trovato né la versione italiana né quella latina online.

[74] Il quale aveva dato mandato al vescovo di Spoleto, Bartolomeo, di aprire l'inchiesta per la canonizzazione con la lettera *Gloriosus Deus*. (M. GUIDA, «Chiara e il papato – Basilica di Santa Chiara in Assisi: *Gloriosus Deus*», (online: consultato il 7 maggio 2021). Non abbiamo trovato né la versione latina né quella francese online.

[75] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», (online: consultato il 20 marzo 2021).

[76] «Sal 45:11», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

[77] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Sur l'Assomption de la bienheureuse Vierge Marie - Bonaventure de Bagnoregio», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 595-597. Non abbiamo trovato né la versione italiana né quella latina online.

L'elemento particolare in questo sermone dell'Assunzione, che risale a una data anteriore al 1274 e che fu scritto dal teologo e filosofo Bonaventura di Bagnoregio[78], è di paragonare Chiara con tali uomini. Paragonarla con uomini è un bell'elemento in sé che testimonia che davanti a Dio sono uguali[79]. Per di più, questi uomini sono santi, tra cui Sant'Ambrogio, San Martino di Tours e San Giovanni. Paragonare Chiara con Giovanni è un onore, perché la tradizione cristiana fondata sul Vangelo di Giovanni sottintende che Gesù amava tutti i suoi apostoli, ma lui di più[80]. Venne anche onorata essendo citata il giorno dell'Assunzione, lei che è come Maria una vergine, una madre. La visione che ebbe durante il suo trapasso, descritta dai testimoni presenti il giorno della sua morte, è così paragonata alle parole di Giovanni, riportate nella Bibbia, scelte da Dio per edificare gli uomini. D'altronde, fu un uomo di alta posizione nella società clericale a parlare di Chiara con questi termini: fu vescovo, cardinale, canonizzato e proclamato Dottore della Chiesa dopo la sua morte.

C.2. La «verginità feconda» di Chiara

Chiara apparì nelle differenti fonti come speciale di fronte alle altre Povere Dame. Nell'*Ab illa Hora* di Ugolino[81] indirizzata a Chiara nel 1220, egli gli scrisse in modo più personale e spirituale che istituzionale. Qui, paragonò il dolore e la tristezza degli apostoli di fronte al rapimento di Gesù alla croce, al momento in cui lasciò le suore dopo la loro celebrazione di Pasqua insieme. Per Ugolino, essere in presenza di Chiara e delle sue sorelle era un momento sacro, e non essere più in loro compagnia gli procurava pena. Confrontò tramite questo testo, Chiara e Cristo. Le numerose virtù e qualità usate per descrivere Chiara la fanno assomigliare molto a Cristo, si può parlare della stessa *imitatio Christi* che citavamo per Francesco. Chiara, come Francesco, secondo le fonti, ebbe un ruolo salutare, una missione di cruciale importanza.

Quest'incarico divino è descritto nei testi come quello di essere feconda. Nella *notifica* della sua morte, che risale al 1253, la Curia, probabile autrice del documento, scrisse

---

[78] Bonaventura era anche un frate minore che fu Maestro generale dell'ordine.
[79] «Gal 3:28», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[80] «Giov 13:23», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.
[81] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «*Ab illa Hora* - Hugolin (1220)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 867-869.

che Chiara fu come «le miroir de l'étoile du matin, dans le reflet duquel nous admirions l'image de la vraie lumière»[82], «dame guide, mère vénérable et maîtresse»[83]. Poi, fu aggiunto che magari il trapasso di Chiara fu il risultato dei peccati degli autori: Dio dovette riprenderla, non la meritavano. Inoltre, la sua salutare origine venne espressa qui descrivendola con le antitesi e ossimori «virginité féconde qui […] s'accomplit en un lignage si nombreux, si abondant»[84], «fécondité d'un germe qui […] propagea avec l'inspiration du souffle divin, une descendance innombrable !»[85]. Secondo i pareri altrui, l'obiettivo di vita di Chiara era di vivere in tal modo che darebbe voglia a tanti altri di seguire le sue tracce, di adottare la sua stessa condotta: lasciare le mondanità e imitare Gesù. Benché vergine, fu la madre e la guida di molti credenti dopo di lei.

L'agiografo francescano Tommaso da Celano la descrisse anche lui come un aiuto cruciale per le donne nella *Leggenda versificata* del 1255. Chiara venne paragonata come l'aiuto del sesso debole e come la lampada più chiara; in effetti, Adamo necessitava un aiuto, Eva, e le donne necessitarono Chiara[86]. Questo si trovava già in altri testi come quello del poeta Henri D'Avranches, *Vita sancti Francisci*[87], risalente al 1232-1234. D'Avranches disse che Chiara precedeva, superava e sconfiggeva le altre donne per i suoi meriti, le sue lodi e la sua condotta: fu messa su un piedistallo. «La louange des autres resplendit pourtant d'une lumière différente»[88]: lei non fu come i comuni mortali e le altre donne, fu molto speciale. Le citazioni ricordano il Vangelo di Luca quando su Maria si può leggere «benedetta tu fra le donne»[89]. L'autore ha ricordato la debolezza e la fragilità del loro sesso. La loro cattiva condizione di donne le portò ad essere indolenti, inferiori, pungenti, belle ma tuttavia il loro

---

[82] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Faire-part de la mort de Claire (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013, p. 304. Non abbiamo trovato né la versione italiana né quella latina online.
[83] *Ibid.* p. 304.
[84] *Ibid.*, p. 305.
[85] *Ibid.*, p. 305. Il resto del documento viene messo in discussione da M. Dalarun, trovando che alcune frasi non sono molto rappresentative di Chiara, troppo pretenziose, non corrispondenti a quanto si potrebbe trovare in altre fonti: infatti, lei aiutava i poveri secondo il testo, ma qui si dice che diceva loro di sopportare la povertà e di ammirare il divino per ottenere ricompense eterne. La Curia avrebbe voluto riformulare a modo suo alcune delle parole di Chiara.
[86] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi. Introduzione, v. 3151.
[87] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Legenda versificata/vie versifiée de Saint-François, Livre IV (1232-1234) d'Henri d'Avranches», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 275-276. Non abbiamo trovato né la versione italiana né quella latina online.
[88] *Ibid.*
[89] «Lu 1:42», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

genere non impediva loro di essere forti, colte, umili e modeste[90]. Ha cercato di sottolineare il fatto che Chiara iniziò con debolezze e svantaggi essendo una donna, ma non si è abbassata ai suoi presunti difetti specifici, è stata incredibile nel suo modo di agire, contrariamente al carattere che generalmente ci si aspettava da loro all'epoca[91]. D'Avranches descriveva così anche le Povere Dame. Certo, Chiara li oltrepassava, ma tutte hanno saputo mostrare un cuore forte, superando la loro iniziale insignificanza. Sono passate dall'essere «serpents par les sens» a «colombes par la simplicité»: vediamo la creazione di una gerarchia tra le solite donne che sono vili e piene di vizi, e le povere sorelle. La figura di Chiara ricorda sempre il proverbio 31[92] perché illustrava il ritratto della donna virtuosa, aveva dei meriti e una condotta eccezionale su molti punti. Tutte le donne sarebbero deboli perché figlie di Eva, però Chiara sembra non essere come loro dal punto di vista del poeta. Scrisse che si consideravano issopi, ossia insignificanti[93], questo lo ritroviamo quando Chiara parla di sé, però con Dio erano in realtà figlie legittime, «cèdres de souche». Si potrebbe dire che il loro ceppo era dapprima dannoso e nocivo, ma accettando Gesù, è stato modificato, rinnovato.

Nel *Testamento*, all'inizio, Chiara evoca la sua vocazione che deve al Padre dicendo che è grande e perfetta: «*magna est vocatio nostra, quae quanto perfectior et maior est*». Il senso simbolico è che viene chiamata ad un progetto più grande di lei e di tutto ciò che potrebbe immaginare. È un onore prendervi parte. Ricorda la grande missione universale attribuita da Gesù ai discepoli nella Bibbia, nel Vangelo di Matteo in particolare: essi devono essere attivi nel popolare il Regno di Dio.

Nel documento *Méditation d'un pauvre dans la solitude* del 1282, Chiara venne presentata come quella che seguì i suoi capi e maestri, Dio e Francesco, tramite l'uso del velo, che ne è un segno visibile. Francesco fu alla testa di essa, e lei fece la scelta di seguirlo e imitarlo, lui e le sue «exhortations salutaires»[94]. Anche qui si vede lo scopo salutare che viene dall'alto, affidato a Francesco così come a Chiara: avevano una missione divina.

---

[90] Questo documento si basa ovviamente su fonti agiografiche.

[91] Occorre tuttavia non sottovalutare il ruolo della donna nel Medioevo. Vedi per esempio nei secoli XI-XII in diverse regioni europee: Matilde di Canossa, Ildegarda di Bingen ed Eleonora d'Aquitania.

[92] «Prov 31», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

[93] «1 Re 5:13», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*. «Parlò di piante, dal cedro del Libano all'issòpo che sbuca dal muro; parlò di quadrupedi, di uccelli, di rettili e di pesci.» : il cedro è il più significante e celebre, maestuoso, mentre, dall'altro lato, l'issopo è umile, insignificante, piccolo. Le suore sono dunque passate da esseri vili e insignificanti a donne di alta valore.

[94] J. DALARUN e A. LE HUËROU, «Méditation d'un pauvre dans la solitude (1282)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, p. 624. Non abbiamo trovato né la versione italiana né quella latina online.

Abbiamo un riferimento al proverbio 31 di Salomone, già menzionato prima, poiché Chiara era «la femme forte que cherche la sagesse de Salomon». È stata un'Eva, ma alla differenza di Eva, seppe fare scelte diverse, tra cui rifiutare l'influenza del diavolo nella sua vita, per vivere pienamente dedicata a Cristo.

Nella *Bolla*, il suo soprannome di pianticella, con giochi di parole, servì di allusioni al nome della madre, Ortolana che fu una brava ortolana[95], e al giardino umile in cui fiorirono le virtù, ossia il Monastero di San Damiano. In effetti, era la pianta di Francesco e la pianta del Signore, ma di per sé era una buona giardiniera, come la propria madre, che produceva frutti visibili e concreti. L'idea che abbia irrigato e fatto nascere altre sorelle in Cristo, ispirandole a seguire il povero Gesù, si trova nel suo paragone con una sorgente. «*Haec fuit vena munda Vallis Spoletanae, quae novam aquae vitalis fontem ad refectionem animarum et commodum propinavit*»: le anime che avevano sete venivano a bere in lei. I vari paragoni e metafore mostrano che aveva una grande prole spirituale. Benché vergine fu una madre che diede nascita a tanti bambini. Fu anche secondo il Papa Alessandro, una donna che testimoniava di un grande senso di pace, castità, carità, bontà, pazienza, umiltà, amicizia e amore[96]. I paragrafi 3 e 4 menzionano che fu portata in questo monastero di San Damiano per esortazione di Francesco, ma che fu poi lei a fondarlo. Lei è stata la «pietra angolare», colei che ha permesso a questo luogo di «*salutare sumpsit exordium*»[97], vale a dire che permise la salvazione di tante persone, mirato a questo scopo sin dall'inizio. Secondo l'agiografia, l'obiettivo di Dio avendo mandato Chiara sulla Terra, fu di permettere tramite essa la salvazione di tanti[98].

C.3. Una Chiara chiarissima

---

[95] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, in *Fontes franciscani*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1995, §4.

[96] *Ibid.*, §6. «Col corpo, infatti, era pellegrina sulla terra, ma con lo spirito dimorava in cielo; fu vasello di umiltà, arca di castità, fuoco di carità, dolcezza di bontà, fortezza di pazienza, mediatrice di pace e comunione d'amicizia: mite nelle parole, dolce nell'azione e in tutto amabile e gradita.», versione italiana sul sito «Gli scritti di Chiara d'Assisi», *op. cit.* Testo originale in latino: «*Corpore namque sistebat in terra, sed animo versabatur in caelo; humilitatis vasculum, armarium castitatis, charitatis ardor, dulcor benignitatis, patientiae robur, nexus pacis et familiaritatis communio: mitis in verbo, lenis in facto, et in omnibus amabilis et accepta*».

[97] *Ibid.* §4. Traduzione: «trasse salutare origine».

[98] Anche Francesco è descritto come uno che ebbe una lunga posterità spirituale, come Abramo o Giacobbe, padre di molti: J. DALARUN, *François d'Assise. Ecrits, vies, témoignages*, *op. cit.*, p. 416.

La luce irradiante di Chiara fu un elemento già menzionato; effettivamente in quasi tutte le fonti che evocano Chiara, la sua luminosità e chiarezza vengono citate. Si possono trovare molto spesso giochi di parole sul suo nome, in particolare nella *Leggenda*: «*Admirabilis femina, Clara vocabulo et virtute*»[99]. La luce che portò sulla Terra è un tema molto frequente e popolare e qui si esaltò perfettamente, «*Suscitavit propterea pius Deus virginem venerabilem Claram, atque in ea clarissimam feminis lucernam accendit*»[100]. Il Papa servì di «candelabro» affinché lei potesse fare «luce a tutti quelli che sono nella casa». Vale a dire che il Papa protesse le sorelle e permise a Chiara di irradiare la Chiesa, i cristiani. D'altronde, bisogna insistere sull'aggettivo «*clarus*» spesso avvicinato a «Clara», che in realtà significava contemporaneamente «illustre, celebre» e «chiaro». Lei corrisponde ad entrambi gli aggettivi.

Nella *Vita sancti Francisci* di d'Avranches, vediamo, come spesso, un gioco di parole o almeno un confronto tra il suo nome e il suo carattere, il suo atteggiamento, le sue qualità, i suoi valori. Fu Chiara di nome ma «plus claire d'apparence, la plus claire des moeurs». Venne pure paragonata a una torcia che precede le scintille, a una stella o alle stelle, a Cynthia, Diana, dea romana della luna, come se fosse addirittura una divinità. La sua luminosità e purezza vennero quindi messe in risalto.

Il testo che insistette di più su questa tematica fu la *Bolla di canonizzazione*, documento estremamente importante. Nella *Bolla* del 1255 redatta da Papa Alessandro IV, Chiara fu paragonata alla luce e alla chiarezza innumerevoli volte. Quest'estratto ne testimonia:

> Clara Claris Praeclara meritis, magnae in caelo claritate gloriae, ac in terra splendore miraculorum sublimium clare claret. Clarae huius arcta et alta Religio hic coruscat, huius sursum aeterni praemii radiat magnitudo, huius virtus signis magnificis, mortalibus illucescit. Huic Clarae intituIatum hic fuit summae Privilegium paupertatis; huic in excelso rependitur inaestimabilis copia thesaurorum; huic a catholicis plena devotio et honoris cumulus exhibetur. Hanc Claram sua fulgida hic insignierunt opera, hanc Claram in alto divinae lucis clarificat plenitudo, hanc christianis populis prodigiorum eius stupenda

[99] «The Legend of Saint Clare: CA:ED», (online: consultato il 26 maggio 2021), §1. Versione italiana: T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, *op. cit.* Traduzione: «La mirabile donna, Chiara di nome e chiara per virtù».
[100] *Ibid.*, §1. Traduzione: «Dio misericordioso suscitò la venerabile vergine Chiara e in lei fece splendere alle donne una chiarissima lampada».

declarant. O Clara multimode titulis praedita claritatis! Ante conversionem tuam utique clara, in conversione clarior, in claustrali conversatione praeclara, et post decursum vitae praesentis spatium clarissima illuxisti! […] O admiranda Clarae beatae claritas, quae tanto studiosius per singula quaeritur, tanto splendidior in singulis invenitur! Emicuit haec, inquam, in saeculo, in Religione praefulsit; in domo illuxit ut radius, in claustro coruscavit ut fulgor. Emicuit in vita, post mortem irradiat; claruit in terra, in caelo relucet! O quanta huius vehementia luminis et quam vehemens istius illuminatio claritatis! Manebat quidem haec lux secretis inclusa claustralibus, et foras micantes radios emittebat; colligebatur in arcto coenobio, et in amplo saeculo spargebatur; servabatur intra, et extra manabat. Latebat namque Clara, sed eius vita patebat; silebat Clara, sed sua fama clamabat; celabatur in cella, et in urbibus noscebatur. Nec mirum; quia lucerna tam accensa, **tam lucens, abscondi non poterat quin splenderet** et clarum in domo Domini daret lumen; nec recondi poterat vas tot aromatum quin fragraret et suavi odore dominicam respergeret mansionem. Imo, cum in angusto solitudinis reclusorio alabastrum sui corporis haec dure contereret, tota omnino Ecclesiae aula sanctitatis eius odoribus replebatur.[101]

La frase in grassetto ricorda d'altronde le parole di Gesù ai discepoli «Voi siete la luce del mondo. Una città posta sopra un monte non può rimanere nascosta»[102]. Secondo il Papa fu estremamente luminosa e portò questa luce di verità presso tutte le case: era sempre più famosa per la sua scelta di vita e per le sue virtù. La sua fama e luce andarono quindi fuori dal monastero benché rinchiusa. La sua luce splendente è stata abbagliante anche dopo la sua morte.

---

[101] *Ibid.* §1 e §2. Traduzione: «La pienezza della luce divina rende luminosa Chiara in cielo; le stupende meraviglie dei prodigi da lei operati la fanno risplendere quaggiù al popolo cristiano. O Chiara dotata di tali e tante prerogative di chiarezza! Sei stata, invero, chiara prima della tua conversione, più chiara nel tuo cambiamento di vita, luminosa nella tua vita claustrale, splendente infine di luce vivissima dopo il corso della presente esistenza! […] O meravigliosa e beata chiarezza di Chiara! Quanto maggiore è l'amore e la cura con cui si indaga questa luminosità nei singoli fatti particolari, tanto più luminosa la si riscontra in ciascuno! Ella veramente rifulse mentre viveva nel mondo, ma più vivida risplendette nella vita religiosa; brillò come raggio nella sua casa paterna, ma nel chiostro irradiò come un sole. Scintillò in vita, ma dopo morte splende radiosa; fu chiara in terra, ma in cielo rifulge di immenso chiarore. Quanto vivida è la potenza di questa luce e quanto forte è il chiarore di questa fonte luminosa! Invero, questa luce si teneva chiusa nel nascondimento della vita caustrale, e fuori irradiava bagliori luminosi; si raccoglieva in un angusto monastero, e fuori si spandeva quanto è vasto il mondo. Si custodiva dentro: e si diffondeva fuori. Chiara, infatti, si nascondeva: ma la sua vita era nota a tutti. Chiara taceva: ma la sua fama gridava. Si teneva nascosta nella sua cella: eppure nelle città si predicava di lei. Nulla di strano in questo: perché non poteva avvenire che una lampada tanto vivida, tanto splendente rimasse occulta senza diffondere luce ed emanare chiaro lume nella casa del Signore; né poteva rimanere nascosto un vaso con tanti aromi, senza emanare fragranza e cospargere di soave profumo la casa del Signore. Ché anzi, spezzando duramente nell'angusta solitudine della sua cella l'alabastro del suo corpo, riempiva degli aromi della sua santità l'intero edificio della Chiesa.» Nel testo latino abbiamo sottolineato tutti i vocaboli in rapporto con la luce e chiarezza di Chiara.

[102] «Mat 5:14», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

C.4. Chiara nobile ma umile e povera

Come abbiamo già visto nelle sottosezioni precedenti, Chiara fu una donna di una famiglia cavalleresca, nobile e potente, benestante. Eppure, Chiara fu nota per la sua incredibile discrezione, povertà e umiltà. Tommaso da Celano scrivendo la *Leggenda* disse che volle scriverla in stile semplice per adattarsi alla semplicità del suo soggetto, nonostante il fatto che «nacque nella città di Assisi, di una stirpe assai nobile». In realtà, la sua famiglia spirituale fu molto più nobile di quella terrestre. Da Celano la presentò come quella che aveva un cuore rivolto ai poveri, agli orfani. I riferimenti ai libri biblici dei salmi, proverbi, saggezza di Salomone ma anche dal Nuovo Testamento sono numerosi. Fu l'istrumento di Dio, «quel vaso veramente purissimo si rivelò un vaso di grazie». Puliva i piedi di tutte le sorelle[103], da Celano la descrisse con i termini «*humilis ancilla Christo nupsisset*»[104], «*humilitatis magistra*»[105]. I termini relativi all'umiltà di Chiara della stessa famiglia di parole hanno tredici occorrenze: l'umiltà ebbe un posto cruciale nella descrizione di Chiara; soprattutto perché si può opporre la sua scelta con le sue origini sociali.

All'inizio sappiamo che non voleva essere badessa, perché si trattava di una responsabilità troppo grande[106], e non voleva ricevere gloria, poiché voleva solo dedicare la propria vita alla gloria di Dio. Quando era alzata nel dovere e nelle responsabilità, desiderava abbassare la propria stima per non accettare una possibile superiorità. Si puniva con strumenti chiamati oggi di tortura al fine di ottenere penitenza, lo impariamo nella *Leggenda*.

---

[103] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, *op. cit.*, cap. IV, v. 8. «Lavava lei stessa i sedili delle inferme, li detergeva proprio lei, con quel suo nobile animo, senza rifuggire dalle sozzure né schifare il fetore. Molto spesso lavava i piedi delle servigiali che tornavano da fuori e, lavatili, li baciava. Una volta lavava i piedi di una di queste servigiali: e, mentre stava per baciarli, quella, non sopportando un'umiliazione così grande, ritrasse il piede e nel gesto colpì col piede in viso la sua signora. Ma ella riprese con dolcezza il piede della servigiale e vi impresse, sotto la pianta, ben aderente un bacio.».

[104] «The Legend of Saint Clare: CA:ED», *op. cit.*, cap. IV, v. 8. Traduzione: «l'umile ancella si fu sposata a Cristo».

[105] *Ibid.*, cap. XI, v. 16. Traduzione: «maestra d'umiltà».

[106] *Ibid.*, cap. VIII, v. 12. «Chiara, pietra primaria e nobile fondamento del suo Ordine, fin dal principio si studiò d'impostare l'edificio di tutte le virtù sul fondamento della santa umiltà. Promise infatti santa obbedienza al beato Francesco, e mai si scostò in alcun modo da questa promessa. Così, tre anni dopo la sua conversione, rifiutando il nome e la carica di abbadessa, avrebbe voluto umilmente sottostare, piuttosto che essere a capo, e tra le ancelle di Cristo più volentieri servire che essere servita. Ma, costretta dal beato Francesco, assunse infine il governo delle Donne: e da ciò nel suo cuore nacque timore, non arroganza; e vi crebbe non l'indipendenza, ma lo spirito e la pratica del servizio. Quanto più, infatti, si vede innalzata da queste apparenze di superiorità, tanto più in basso si ritrova nella propria stima, più pronta al dovere, più umile anche nell'aspetto esteriore. Da allora non respinse più alcuna incombenza servile, al punto che, per lo più, era lei a versare l'acqua sulle mani delle sorelle, se ne stava in piedi per assisterle mentre esse sedevano e le serviva a tavola mentre mangiavano. Malvolentieri imparte appena qualche ordine: ma fa da sé spontaneamente, preferendo eseguire lei stessa piuttosto che comandare alle sorelle.»

Voleva mortificare la carne, e si infliggeva in segreto sotto l'abito con pelle di maiale il cilicio attorno alla coscia[107], il che provocava un dolore costante. Questi processi di digiuno, sofferenza, con notti rude, andavano di pari passo con la sua volontà di soffrire come Cristo ma anche di rimanere modesta. Tuttavia, altre sorelle lo facevano e per questo non meritò lodi speciali, ci disse l'agiografo[108]. Fu un'ispirazione per tante donne che siano sposate o no, tra cui di altissima nobiltà. Vendette il retaggio del padre per dare il denaro ai poveri[109], non immaginava la povertà senza l'umiltà[110].

Una frase estratta dalla leggenda riassume benissimo il nostro punto: «*Flectitur nobilitatis apex ad eius sectanda vestigia, et a superbi sanguinis genere, sancta humilitate degenerat*»[111]. L'autore insistette dunque anche su l'*imitatio Christi* di Chiara più volte, come quando scelse la via povera, non fu obbligatorio, ma una scelta gratuita per sentirsi più vicino dei poveri, dei piccoli.

Nella *Bolla*, ci fu un gioco di parole sul suo ceto sociale, il quale anch'esso riassume bene la nostra spiegazione: «*Haec genere nobilis, sed conversatione nobilior*»[112].

C.5. Chiara sottomessa ma non passiva

Chiara si descrisse e fu descritta dunque, come abbiamo visto prima, sempre in modo umile, considerandosi inferiore e sottomessa a Dio, alla Chiesa, ai suoi superiori ecclesiastici, a Francesco, ma anche, in segno di remissività sottomessa a tutti, tra cui le sue sorelle. Questo assoggettamento non significa però che fu una donna passiva. Benché in stato volontario di asservimento, fu attiva, determinata e addirittura considerata virile. Nella *Leggenda*, l'agiografo scrisse che Chiara fu determinata, rivolta al Signore, poiché considerava tutto il resto come spazzatura[113]. Agli occhi di Chiara, importava prima di tutto

---

[107] *Ibid.*. Questo cilicio viene evocato in parecchi capitoli della *Leggenda*.
[108] *Ibid.*, cap. XII, vv. 17-18.
[109] *Ibid.*, cap. IX, v. 13. «*Ac primum in suae conversionis initio, paternam haereditatem, quae ad eam pervenerat, distrahi fecit, sibique de pretio nihil reservans, totum pauperibus erogavit. Hinc saeculo foris relicto, mente intus ditata, post Christum sine sacculo exonerata percurrit*»
[110] *Ibid.*, cap. IX, v. 13. «*Paupertatem spiritus, quae vera humilitas est, paupertas rerum omnium continebat*.».
[111] *Ibid.*, cap. VII, v. 11. Traduzione: «Il vertice della nobiltà si piega a seguire i suoi passi e per santa umiltà rinnega l'orgoglio del sangue e della schiatta».
[112] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, *op. cit.* §4. Traduzione: «Nobile di sangue, ma più nobile per la sua vita» (il sito in cui abbiamo trovato la versione italiana online si trova sopra).
[113] T. DA CELANO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, *op. cit.*, cap. III, v. 6.

la volontà di Dio, il parere altrui, di chiunque sia, fu secondario. Di fronte a Innocenzo III e riguardo al suo privilegio di povertà, adottò una condotta che si potrebbe chiamare "di lotta"; la vera forza di Chiara fu quella di rievocare questo principio come se le fosse stato dato direttamente da Dio e quindi non negoziabile, pur rimanendo pacifica, accettando l'autorità ecclesiastica. Inoltre, la sua subordinazione non si deve confondere con ozio. Fu sempre attiva, anche nella malattia, «lavorava con le sue mani», alzandosi con l'aiuto delle altre sorelle[114], non mangiò mai del pane della pigrizia[115]. Fino alla fine, fu, sempre secondo l'agiografia, una persona determinata per la povertà, fedelissima nelle sue promesse a Cristo e Francesco.

Nel documento *Méditation d'un pauvre dans la solitude*, Chiara venne presentata come particolarmente forte e coraggiosa. Fu addirittura descritta col termine «*virago*» in latino che significa «virile». Questa mascolinizzazione fu già usata per vedove e alcune suore, tra cui Giacoma de Settesoli[116], chiamata affettuosamente «frate Iacopa» da Francesco.

Possiamo concludere che c'è un grande divario tra il numero di fonti scritte da Chiara e quelle che la citano. La mancanza di documenti, tracce e fonti provenienti da lei stessa costituisce in sé una prova dell'incredibile umiltà di Chiara. Nei documenti che si riferiscono a lei, è presentata come una donna eccezionale, luminosa, raggiante di una purezza, povertà e castità simili a quelle di Cristo. Le parti dell'analisi tematica sono tutte intrinsecamente collegate, ogni argomento del suo atteggiamento è connesso. Ci sono molte opposizioni, spesso antitetiche e ossimoriche, che confrontano il suo passato e le sue origini con la sua scelta. Così, passata da un padre terreno a uno celeste, lei stessa divenne contemporaneamente terrena e celeste; lei, donna, umana, era inizialmente perversa per natura ma divenne santa e pura, allontanandosi dal peccato originale di Eva; Chiara, era allo stesso tempo sottomessa e virile, da una nobile stirpe ma scelse l'umiltà e la povertà. Non voleva fama o gloria, ma la notorietà che acquisì si diffuse molto rapidamente grazie ai suoi grandi meriti. Abbiamo di conseguenza visto che Chiara fu una donna e suora attiva nell'accompagnare molte anime verso la salvezza

---

[114] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, *op. cit.*, §6.
[115] «Prov 31:27», *op. cit.*
[116] P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, *op. cit.*.

ed efficiente nel suo cambiamento di rotta, anche se all'inizio predestinata ad essere vile. Questa frase riassume le sue virtù e la sua vita celeste e terrestre:

> Corpore namque sistebat in terra, sed animo versabatur in caelo; humilitatis vasculum, armarium castitatis, charitatis ardor, dulcor benignitatis, patientiae robur, nexus pacis et familiaritatis communio: mitis in verbo, lenis in facto, et in omnibus amabilis et accepta.[117]

Molti elementi di questa sottosezione ricordano la figura di Cristo*:* povera, umile, a metà spirituale e terrestre, luce del mondo. Tutti questi elementi, così inediti nella tradizione agiografica ci portano a Bonaventura, il quale scrisse la leggenda maggiore di Francesco nel 1263 e il discorso sull'Assunzione che evoca Chiara nel 1274, come detto sopra. In effetti, era il ricettacolo di tutti quegli attributi dati a Chiara per descrivere la sua santità, e il modo in cui la descrisse fu fortissimo in senso teologico. Si può dire che l'*imitatio Christi* e la *sequela Christi,* portate all'estremo nella figura dell'*alter Christus* attribuita a Francesco, furono in accordo con il modo in cui egli concepiva Chiara. Sapendo che la leggenda di Bonaventura sostituirà tutte le altre biografie di Francesco, possiamo dire che la sua presentazione di Chiara, paragonandola a Giovanni, dimostra e conclude la nostra analisi: sarà ricordata come una donna alla santità inimitabile e di eccezionale importanza.

---

[117] ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: Sept. 26, 1255 A.D. *Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, *op. cit.* §6, v. 14. Traduzione: «Col corpo, infatti, era pellegrina sulla terra, ma con lo spirito dimorava in cielo; fu vasello di umiltà, arca di castità, fuoco di carità, dolcezza di bontà, fortezza di pazienza, mediatrice di pace e comunione d'amicizia: mite nelle parole, dolce nell'azione e in tutto amabile e gradita.». (ALESSANDRO IV, *Bolla di canonizzazione di santa Chiara (1255)*, Fonti francescane).

Conclusione

Il presente elaborato si è proposto di analizzare il posto di Chiara d'Assisi rispetto a Francesco tramite fonti antiche ma anche tramite studi e approfondimenti di autori contemporanei e specialisti dei due assisani. Si è cercato di capire se Chiara fosse nel suo tempo solo l'equivalente femminile di Francesco d'Assisi. L'orientamento di questa ricerca si è volta non solo verso l'ordine di Chiara ma anche verso l'ordine francescano, la loro influenza sulla società e sulla Chiesa, le loro sfide. Questo rinnovamento radicale, per essere meglio indagato, doveva essere confrontato con gli ordini precedenti ma anche accompagnato da un contesto sociale ed ecclesiastico. Ci si è interessati al potere della rappresentazione femminile all'interno del francescanesimo e si è cercato di capire fino a che punto è stata decisiva nel modo in cui la Chiesa l'ha utilizzata. L'idea di totale uguaglianza ed equivalenza tra Chiara e Francesco, personaggi potenzialmente separati solo dal prisma del loro sesso, poteva far fantasticare un pubblico del XXI secolo. La nostra ipotesi iniziale era che Chiara, nonostante il suo percorso e il suo ideale in comune con Francesco, fosse autonoma con un percorso singolare. La direzione della nostra ricerca è stata quindi quella di approfondire tale ipotesi, ancorando le nostre osservazioni in un contesto duecentesco.

L'influsso reciproco delle parti ortodosse ed eterodosse della società sembrava essere molto rilevante da interpretare. Era importante capire meglio cosa fossero esattamente i gruppi eretici, ma oltre a definirli occorreva anche essere a conoscenza delle riforme e dei concili che la Chiesa aveva avviato, e poi capire le radici della loro instaurazione. Si è potuto vedere il panorama particolare che precedeva il francescanesimo, composto, tra l'altro, da scandali ed eccessi di simonia e nicolaismo da parte della Sede Apostolica. Gli ordini poveri non hanno subito persecuzioni da Roma, ma hanno dovuto affrontare un processo molto lungo con diverse prove. Anche se alcuni pensieri erano comuni ai movimenti dichiarati blasfemi e ai francescani, la divergenza maggiore stava nel loro comportamento nei confronti della Curia, e le conseguenze che ne derivavano: punizione inquisitoria o riconoscimento canonico. Si è anche visto il rapporto fra Chiesa e movimenti mendicanti: in un quadro duecentesco di risveglio evangelico, i movimenti pauperistici di Francesco e Domenico rappresentarono un'opportunità. Il loro rifiuto assoluto di ogni forma di possesso e il loro carattere itinerante furono la ricetta di una notorietà indiscutibile. La conversione di Francesco in sé costituì un'ispirazione per molti; il movimento crebbe al punto di espandersi in altri due rami, la sezione femminile e la sezione

laicale. Questa espansione è una testimonianza del loro grande successo, che non fu solo spirituale, ma anche sociale, politico, inquisitoriale, urbano e notarile. La loro svolta si tradusse anche nel nuovo modello di santità che portarono, sempre più vicino all'*imitatio Christi*: vivere come un povero fra i poveri, condividere le loro sofferenze per avvicinarsi a loro. Ruppero con un monachesimo distante dalla società e lottarono contro l'eterodossia. Si è scelto perciò di interessarsi alle donne in confronto con questa situazione turbata. Si è visto che la rappresentazione delle donne fu quasi assente ma che esse intrapresero in questi secoli il loro ingresso da protagoniste nella società italiana. Di fronte ad un contesto movimentato, tentarono di materializzare le loro aspirazioni e presero parte ai cosiddetti gruppi religiosi pauperistici, autorizzati o proibiti. In una società religiosa e androcentrica, la questione femminile oscillava principalmente tra due poli contradditori: meretrici demonizzate o sante vergini venerate[1]. Tuttavia, la loro importanza e affermazione crebbero, in quanto difenditrici del proprio casato, ma anche in quanto protagoniste nella lotta apostolica; il loro ruolo, da entrambe le parti, è stato talvolta decisivo.

È stato, quindi, cruciale concentrarci sul rapporto tra i due religiosi e i loro rispettivi ordini. Si è approfondita la conversione dei due santi per capire meglio il loro desiderio di privilegio di povertà, il quale era stato accolto con disprezzo dalla Chiesa, in un ambiente chiericale che non mirava affatto alla ricerca della povertà. I loro cambiamenti di vita, indossando il saio e scendendo sulla scala sociale, furono il primo passo della creazione degli ordini. Si poté vedere a che punto le relazioni fra la Chiesa e Francesco e Chiara furono complicate e sensibili. Ciononostante, il gruppo francescano-clariano vinse la battaglia del pauperismo, con il riconoscimento della loro cattolicità. In effetti, vi stava un interesse comune: Francesco e Chiara necessitavano l'appoggio della Chiesa, ed essa richiedeva un aiuto al suo interno al fine di limitare il pullulare dei movimenti devianti. Non si può dire che la Curia sia stata soltanto una manipolatrice egoista come suggeriscono alcuni autori, poiché la necessità era mutuale. L'analisi del francescanesimo femminile è dunque passata anche per la comprensione del rapporto fra Chiara e Francesco: forse era solo l'aiuto o l'*alter ego* del Maestro? In realtà si è arrivati alla conclusione che furono ambedue uniti dall'amore *agàpe*, in un rapporto di amicizia e complementarità, ognuno unico e rivoluzionario. La *sponsa* e *l'alter Christi* furono animati da un'indomabile tenacia per mantenere il loro impegnativo stile di vita.

---

[1] G. DUBY, M. PERROT et C. KLAPISH-ZUBER, *Histoire des femmes en Occident, tome 2 : Le Moyen Âge*, *op. cit.*.

Questa ricerca ci ha portato ad analizzare l'autoritratto di Chiara e la descrizione che gli altri hanno fatto di lei. Tuttavia, abbiamo dimostrato che la differenza fu maggiore: Chiara voleva diminuirsi il più possibile, desiderando rimanere nell'umiltà più intima, mentre i vari papi e religiosi vollero onorarla e ricordare nei testi la sua persona eccezionale, dal compito divino. Pienamente donna, pienamente francescana, Chiara contribuì al francescanesimo, non solo seguendo il progetto di Francesco, ma mostrando iniziativa. Secondo i *topoi* agiografici, all'epoca, nonostante la clausura, la sua fama si diffuse oltre le mura del monastero, e le Clarisse furono pienamente inserite nella società attraverso la preghiera. La sua santità era radicata in una *vox populi* che divenne in seguito una *vox ecclesia*. Si parla di una santa come di una donna che «manifesta delle virtù così simili a quelle di Cristo da far nascere la *fama sanctitatis*»[2] ma Chiara è addirittura andata oltre questo status, diventando un modello irraggiungibile. Il francescanesimo ha riformato la Chiesa in profondità, e l'ordine femminile ha contribuito pienamente a questo.

Colei che, secondo l'agiografia, si dice sia stata nobile nelle sue virtù, e di cui l'undicesima testimone del processo «non credeva che da la nostra madonna beata Vergine Maria in qua, fusse stata mai alcuna donna de maggiore santità»[3], si affermò come una personalità religiosa a sé stante: non come un'imitatrice limitata nell'ombra del Poverello, ma come una santa senza uguali che ebbe un impatto significativo sul suo tempo. Infine, la rappresentazione femminile del francescanesimo ha contribuito a cambiare il posto delle religiose, permettendo loro di vivere pienamente nei loro ideali, essendo allo stesso tempo così separate dal mondo e così vicine ad esso. Questo monachesimo femminile povero non era certamente solo un vantaggio per la Chiesa, ma il simbolo di una lotta per ciò che si riteneva imprescindibile. È possibile concludere che Chiara sia stata una figura fondamentale tanto quanto Francesco, ma con una chiave di lettura diversa e un impatto maggiore poiché ha aperto le porte a una vera e propria rivoluzione sociale per le donne.

---

[2] D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 125.
[3] INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)», (online: consultato il 20 marzo 2021), v. 3084.

Bibliografia

FONTI PRIMARIE

IN LINGUA ORIGINALE (LATINO)

TRADUZIONI (ITALIANO E FRANCESE)

FONTI SECONDARIE

CONTESTO STORICO

GRUPPI EVANGELICI

MOVIMENTI ERETICI

CATARI

VALDESI

ORDINI MENDICANTI

DOMENICO E I FRATI PREDICATORI

FRANCESCO E I FRATI MINORI

CHIARA E LE CLARISSE

ICONOGRAFIA

DONNE E RELIGIONE

SANTITÀ

ALTRI PERSONAGGI, EVENTI E DEFINIZIONI

ALTRE OPERE

BIBBIA

SITOGRAFIA

Fonti primarie

IN LINGUA ORIGINALE (LATINO)

ANONIMO PERUGINO E FRATE LEONE, «The Assisi Compilation: FA:ED, vol. 2 *(1246)*» (online: https://www.franciscantradition.org/francis-of-assisi-early-documents/the-founder/the-assisi-compilation/1291-fa-ed-2-page-200 ; consultato il 22 maggio 2021).

ALESSANDRO IV, «*Clara claris praeclara*: *Sept. 26, 1255 A.D. Bulla Alexandri episcopi*», a cura di Brufani Stefano, in *Fontes franciscani*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1995 (online: http://www.franciscan-archive.org/bullarium/clara.html ; consultato il 6 aprile 2021).

D'ASSISI, CHIARA, «*Epistola I Ad Sanctam Agnetem De Praga (1234)*» (online: http://www.franciscanos.org/esscl/epcla1.html ; consultato il 26 maggio 2021).

D'ASSISI, CHIARA, «*Forma vitae sororum pauperum* - A.D. *1253* - BSC - Spazio e Tempo - Francescani» (online: http://rilievo.poliba.it/bsc/bsc/st/cc/orm/francescani/index.html ; consultato il 26 maggio 2021).

D'ASSISI, CHIARA, «*Testamentum Sanctae Clarae (1253)*» (online: http://www.franciscanos.org/esscl/testcla-a.html ; consultato il 26 maggio 2021).

DA BAGNOREGIO, Bonaventura, *Legenda Maior Sancti Francisci (1263)*, Paris, Editions franciscaines (online: https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1221-1274,_Bonaventura,_Legenda_Major_Sancti_Francisci,_LT.pdf ; consultato il 26 maggio 2021).

DA CELANO, Tommaso, «The Legend of Saint Clare: CA:ED *(1255-1260)*» (online: https://franciscantradition.org/clare-of-assisi-early-documents/legend-of-saint-clare/474-ca-ed-1-page-297 ; consultato il 26 maggio 2021).

DE SARRANT, Arnaud, «*Chronica generalium ministrorum ordinis fratrum minorum*», dans *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum cum pluribus appendicibus inter quas excellit hucusque ineditus Liber de laudibus S. Francisci fr. Bernardi a Bessa*, Roma, Quaracchi, coll. «Analecta franciscana», 1897, p. 183. (contiene la lettera *Ab illa hora* in latino).

INNOCENTIUS IV, *Gloriosus Deus (1253)*, Documenta Catholica Omnia (online: https://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/1253-10-18,_SS_Innocentius_IV,_Gloriosus_Deus,_LT.pdf ; consultato il 26 maggio 2021)

TRADUZIONI (ITALIANO E FRANCESE)

ALESSANDRO IV, *Bolla di canonizzazione di santa Chiara (1255)*, Fonti francescane (online: http://www.ofs-monza.it/files/letterafedeli2.pdf ; consultato il 27 maggio 2021).

ANONIMO PERUGINO E FRATE LEONE, *Leggenda Perugina - Compilatio Assisiensis (1246)*, a cura di Vergilio Gamboso, Fonti francescane (online: https://www.assisiofm.it/allegati/220-Compilatio%20Assisiensis.pdf ; consultato il 29 aprile 2021).

BRUNFORTE, UGOLINO, *I Fioretti di San Francesco (1476)*, Paris, Editions franciscaines, 2015 (online: https://www.assisiofm.it/uploads/221-Fioretti%20di%20san%20Francesco.pdf ; consultato il 26 maggio 2021).

D'ASSISI, CHIARA, *Forma di vita dell'Ordine delle Sorelle Povere di San Damiano (1253)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi (online: http://www.ofsliguria.it/wp-content/uploads/2017/09/Regola-CdA.pdf ; consultato il 26 maggio 2021).

D'ASSISI, FRANCESCO, «*Audite poverelle*», su *Bibbia Francescana*, Fonti Francescane, 2018 (online: http://bibbiafrancescana.org/2018/02/audite-poverelle-un-canto-per-le-clarisse/ ; consultato il 6 maggio 2020).

D'ASSISI, FRANCESCO, *Lettera ai fedeli di San Francesco (1215-1226)*, Fonti francescane (online: http://www.ofs-monza.it/files/letterafedeli2.pdf ; consultato il 19 marzo 2021).

D'ASSISI, RUFINO; DA RIETI, ANGELO; D'ASSISI, LEONE, *Leggenda dei tre compagni*, Milano, Vita e pensiero, 1945.

DA BAGNOREGIO, BONAVENTURA, *Leggenda maggiore - Vita di san Francesco d'Assisi (1263)*, Fonti francescane (online: https://www.assisiofm.it/uploads/218-Leggenda%20maggiore.pdf ; consultato il 26 maggio 2021).

DA CELANO, TOMMASO, *La leggenda di santa Chiara vergine (1255)*, a cura di Chiara Augusta Lainati, Edizioni Messaggero Padova, Movimento francescano Assisi (online: http://www.ofsliguria.it/wp-content/uploads/2017/09/Leggenda-di-santa-Chiara-vergine.pdf ; consultato il 16 febbraio 2021).

DA CELANO, TOMMASO, *Vita di san Francesco (Prima e Seconda) ; Trattato dei Miracoli*, a cura di Fausta Casolini, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1971.

DA CELANO, TOMMASO, *Vita Prima (1228)*, Paris, Editions Franciscaines, 1968 (online: https://www.assisiofm.it/uploads/216-Vita%20prima%20di%20san%20Francesco.pdf ; consultato il 27 aprile 2021).

DA CELANO, TOMMASO, *Vita Secunda (1244)*, Paris, Editions Franciscaines, 2015 (online: https://www.assisiofm.it/uploads/216-Vita%20prima%20di%20san%20Francesco.pdf ; consultato il 27 aprile 2021).

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «*Ab illa Hora* - Hugolin (1220)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 867-869.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Bénédiction de sainte Claire (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 189-191.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Bulle de canonisation de Claire d'Assise 1255 - Alexandre IV», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 483-494.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Chronique de Salimbene (1288)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 625-629.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Deus Pater - Grégoire IX (1228)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 891-893.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Faire-part de la mort de Claire (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013, pp. 303-307.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Forme de vie de l'Ordre des Soeurs pauvres (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013, pp. 147-174.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Geste des empereurs et des papes de Thomas de Pavie (1272-1280)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, Paris, 2013, pp. 615-619.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Legenda versificata/vie versifiée de Saint-François, Livre IV (1232-1234) d'Henri d'Avranches», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 275-276.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Légende de sainte Claire vierge (1255-1260) de Thomas de Celano», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 499-574.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Légende ombrienne de Thomas de Celano», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 277-278.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Légende versifiée de Claire d'Assise (1255)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 401-475.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Lettre aux pauvres dames de Sainte Claire d'Assise de Bonaventure de Bagnoregio (1259)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 591-595.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Lettres de la Cinquième Croisade - Jacques de Vitry (1216-1221)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 831-833.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Méditation d'un pauvre dans la solitude (1282)», dans *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 623-625.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Première lettre à Agnès de Prague - Claire d'Assise (1234)», dans *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 116-122.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Procès de canonisation de Claire (1253)», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 309-400.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Sur l'Assomption de la bienheureuse Vierge Marie - Bonaventure de Bagnoregio», in *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 595-597.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Testament de Claire d'assise (1253)», dans *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013, pp. 175-189.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU, ARMELLE, «Lettre aux fidèles de François d'Assise (rédigée entre 1215 et 1226)», in *François d'Assise Ecrits, Vies, Témoignages*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2010, pp. 333-358.

FACCHINETTI, VITTORINO, «Testamento (1226)», in *Gli scritti di san Francesco d'Assisi*, Milano, Vita e pensiero, 1944.

GODET, JEAN-FRANÇOIS E MATURA, THADDEE, *Écrits (Claire d'Assise)*, Paris, Éditions du Cerf, 2003.

GUIDA, MARCO, «Chiara e il papato – Basilica di Santa Chiara in Assisi: *Gloriosus Deus* (1253)» (online: https://www.assisisantachiara.it/chiara-e-il-papato/ ; consultato il 7 maggio 2021).

INNOCENZO IV, «Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1253)» (online: http://www.fratellofrancesco.org/www.fratellofrancesco.org/c1_canonizzazione.html ; consultato il 20 marzo 2021).

ROSSI, PAOLO, «Fratello Francesco» (online: http://www.fratellofrancesco.org/www.fratellofrancesco.org/index-2.html ; consultato il 19 marzo 2021).

«Gli scritti di Chiara d'Assisi» (online: http://www.fraticappuccini.it/santachiara/scritti_di_chiaracompl.htm ; consultato il 26 maggio 2021). (Contiene la *Prima lettera alla Beata Agnese di Praga, Seconda lettera alla Beata Agnese di Praga, Terza lettera alla Beata Agnese di Praga, Quarta lettera alla Beata Agnese di Praga, Lettera a Ermentrude di Bruges,* il *Testamento,* la *Regola*, la *Benedizione,* la *Bolla di canonizzazione*).

Fonti secondarie

CONTESTO STORICO

BROSSE, JACQUES, *Histoire de la chrétienté d'Orient et d'Occident de la conversion des barbares au sac de Constantinople, 406-1204*, Paris, Albin Michel, 2002.

CARGNONI, COSTANZO, *Storia della spiritualità italiana*, Roma, Città Nuova, 2002 (online: https://books.google.fr/books?id=BfYiHmsYVuwC&pg=PA125&lpg=PA125&dq=formula+vitae+chiara&source=bl&ots=UX9H5bOygG&sig=ACfU3U3neeXPaEE9Dlxx9Uo9H6XWx8CUMA&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwjrtcD1x5DpAhUEuRoKHT-

TC18Q6AEwBHoECAsQAQ#v=onepage&q=formula%20vitae%20chiara&f=false ; consultato il 30 aprile 2021).

CHENU, MARIE-DOMINIQUE, E GILSON, ETIENNE, *La théologie au douzième siècle*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2006.

DELCORNO, CARLO, *La predicazione nell'età comunale.*, Firenze, Sansoni, 1974.

GRUNDMANN, HERBERT, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1974.

HARBSMEIER, GÖTZ E CARRERE JEAN, «Ressemblance avec Dieu et pédagogie de l'image de l'homme», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 39, nº 2, 1959, pp. 129-142 (online: https://www.persee.fr/doc/rhpr_0035-2403_1959_num_39_2_3573 ; consultato il 28 febbraio 2021).

LE GOFF, JACQUES, *Les intellectuels au Moyen Age*, Paris, Points, 2014.

MOLLAT DU JOURDIN, MICHEL; VAUCHEZ, ANDRE; VENARD, MARC; DAGRON, GILBERT; RICHE, PIERRE; GADILLE, JACQUES; MAYEUR, JEAN-MARIE; PIETRI, CHARLES; PIETRI, LUCE E PLONGERON, BERNARD, *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Un temps d'épreuves (1274-1449)*, Paris, Desclée-Fayard, 1990.

PARISSE, MICHEL; VAUCHEZ, ANDRE; MAYEUR, JEAN-MARIE; PIETRI, CHARLES; PIETRI, LUCE E VENARD, MARC, *Histoire du christianisme, tome 5 : Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté 1054-1272*, Paris, Desclée, 1995.

PERNOUD, REGINE, *Pour en finir avec le Moyen-Âge*, Paris, Points, 2014.

RICHE, PIERRE; DAGRON, GILBERT; PARISSE, MICHEL; MAYEUR, JEAN-MARIE; PIETRI, CHARLES; PIETRI, LUCE; VAUCHEZ, ANDRE; E VENARD, MARC, *Histoire du christianisme, tome 4 : Evêques, moines et empereurs, 612-1054*, Paris, Desclée, 2000.

SCHMITT, JEAN-CLAUDE, «La Religione popolare nel medioevo», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 40, nº 1, Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 1975, pp. 251-251 (online: https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1975_num_40_1_1932_t1_0251_0000_2 ; consultato il 1 marzo 2021).

THERY, JULIEN; THEIS, VALERIE; PAYAN, PAUL; PECOUT, THIERRY; MASSONI, ANNE; VAUCHEZ, ANDRE; MAZEL, FLORIAN; DE CEVINS, MARIE-MADELEINE E MATZ, JEAN-MICHEL, *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin 1179-1449*, Rennes, Pu Rennes, 2010.

GRUPPI EVANGELICI

MOVIMENTI ERETICI

DELARUELLE, ETIENNE, «Dévotion populaire et hérésie au Moyen-Âge», in *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11e-I8e siècles : communications et débats du Colloque de Royaumont, [27-30 mai 1962] / présentées par Jacques Le Goff. - (Civilisations et sociétés)*, Paris, Jacques Le Goff, 1968, pp. 147-155.

MANSELLI, RAOUL, *Studi sulle eresie del secolo XII*, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, coll. «Studi storici», 1975, vol. 5.

MOORE, ROBERT I. E THERY, JULIEN, *Hérétiques. Résistances et répression dans l'Occident médiéval*, Paris, Belin, 2017.

VAUCHEZ, ANDRÉ, «Movimenti fuori dell'ortodossia», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 311-346.

«Ereṡìa», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/eresia ; consultato l'11 febbraio 2021).

CATARI

BRENON, ANNE, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Editions Loubatières, 1988.

DUVERNOY, JEAN, *L'histoire des cathares : le catharisme*, Toulouse, Privat, 1979.

«Albigesi» *Dizionario di Storia*, 2010 (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/albigesi_(Dizionario-di-Storia) ; consultato il 26 maggio 2021).

«Catari», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/catari ; consultato il 26 maggio 2021).

VALDESI

BENEDETTI, MARINA, «Predicatori itineranti e streghe volanti: i valdesi tra Alpi e Borgogna nel XV secolo», *Publications du Centre Européen d'Etudes Bourguignonnes*, vol. 50, janvier 2010, pp. 227-237.

DONDAINE, ANTOINE, «Aux origines du valdéisme : une profession de foi de Valdès», 1946, pp. 191-235.

TOURN, GIORGIO, *I Valdesi*, Torino, Claudiana, 1977.

«Valdesi», *Dizionario di Storia*, 2011 (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/valdesi_(Dizionario-di-Storia) ; consultato il 26 maggio 2021).

ORDINI MENDICANTI

BARONE, GIULIA, «Gli ordini mendicanti», in *Storia dell'Italia religiosa*, Bari, Editori Laterza, 1993, pp. 347-374.

FRUGONI, CHIARA, *Storia di Chiara e Francesco*, Torino, Einaudi, 2011.

TODESCHINI, GIACOMO, «Les riches et les pauvres, 1000 ans d'inégalités», *L'Histoire*, nº 480, février 2021, pp. 36-42.

VAUCHEZ, ANDRE, «Les ordres mendiants et la ville dans l'Italie communale (xiiie-xve siècles) : quelques réflexions vingt-cinq ans après», in Sophie Cassagnes-Brouquet,

Amaury Chauou, Daniel Pichot et Lionel Rousselot (éd.), *Religion et mentalités au Moyen Âge : Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. «Histoire», 2015, pp. 191-199.

VAUCHEZ, ANDRÉ, *Ordini mendicanti e società italiana: XIII-XV secolo*, Milano, Il saggiatore, 1990.

DOMENICO E I FRATI PREDICATORI

BARONE, GIULIA, «L'ordine dei Predicatori e le città. Teologia e politica nel pensiero e nell'azione dei predicatori», *Mélanges de l'école française de Rome*, vol. 89, nº 2, 1977, pp. 609-618 (online: https://www.persee.fr/doc/mefr_0223-5110_1977_num_89_2_2410 ; consultato il 12 febbraio 2021).

D'APOLDA, TEODORICO, *Vita S. Dominici, Acta Sanctorum Augusti I, pp. 558-628*, XIII secolo.

DELLA RUPE, ALANO; COPPENSTEIN, JOAHNN ANDREAS E ROVETTA, ANDREA, *Beati f. Alani rediuiui rupensis Tractatus mirabilis de ortu atque progressu psalterii Christi & Mariæ eiusque confraternitatis*, Napoli, Apud Secondinum Roncalioum ... et iterum ex officina Nouelli de Bonis typograph. archiep. (IS) De Bonis, Novello., 1665.

DE SALAGNAC, ETIENNE; GUIDONIS, BERNARDUS E KAEPPELI, THOMAS, *De quatuor in quibus deus Praedicatorum ordinem insignivit (1278)*, Roma, Istituto storico domenicano di S. Sabina, 1949.

DOUAIS, CELESTIN, *Les sources de l'histoire de l'inquisition dans le midi de la France, aux XIIIe et XIVe siècles: mémoire suivi du texte authentique et complet de la Chronique de Guilhem Pelhisso et d'un fragment d'un registre de l'inquisition*, Paris, 1881.

QUETIF, JACQUES; ÉCHARD, JACQUES E COULON, REMI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti notis historicis et criticis illustrati ad annum 1700*, Heverlae prope Lovanium, Apud Aedes Bibliothecae Societatis Jesu, 1961.

THOUZELLIER, CHRISTINE, «L'*inquisitio* et saint Dominique», *Annales du Midi*, vol. 80, nº 87, 1968, pp. 121-130 (online: https://www.persee.fr/doc/anami_0003-4398_1968_num_80_87_4430 ; consultato il 18 febbraio 2021).

VICAIRE, MARIE-HUMBERT, *Histoire de Saint Dominique*, Paris, Editions du Cerf, 2004.

VICAIRE, MARIE-HUMBERT, *Saint Dominique en Languedoc*, Toulouse, Privat, coll. «Cahiers de Fanjeaux I», 1995.

VICAIRE, MARIE-HUMBERT, «Note sur la mentalité de saint Dominique», *Annales du Midi*, vol. 80, nº 87, 1968, pp. 131-136 (online: https://www.persee.fr/doc/anami_0003-4398_1968_num_80_87_4431 ; consultato il 18 febbraio 2021).

VICAIRE, MARIE-HUMBERT, «Saint Dominique et les inquisiteurs», *Annales du Midi*, vol. 79, nº 82, 1967, pp. 173-194 (online: https://www.persee.fr/doc/anami_0003-4398_1967_num_79_82_4405 ; consultato il 18 febbraio 2021).

«Domenicano, órdine», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/ordine-domenicano ; consultato il 26 maggio 2021).

«Doménico», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/domenico ; consultato il 26 maggio 2021).

«La vita - Ordine dei predicatori» (online: http://www.domenicani.net/page.php?id_cat=2&id_sottocat1=13&titolo=La%20vita ; consultato il 18 febbraio 2021).

FRANCESCO E I FRATI MINORI

ALBERZONI, MARIA PIA, *Santa povertà e beata semplicità - Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, Milano, Vita e pensiero, 2014 (online: https://www.academia.edu/21758626/MARIA_PIA_ALBERZONI_SANTA_POVERT%C3%80_E_BEATA_SEMPLICIT%C3%80_FRANCESCO_DASSISI_E_LA_CHIESA_ROMANA_RICERCHE_STORIA ; consultato il 3 marzo 2021).

AUVRAY, LUCIEN, «Paul Sabatier, Vie de saint François d'Assise», *Bibliothèque de l'École des chartes*, vol. 55, nº 1, 1894, pp. 675-681.

BARCARO, UMBERTO, *Il sogno memorabile di Francesco d'Assisi. Il sogno del palazzo con le armi.*, Milano, FrancoAngeli, 2014 (online: https://books.google.fr/books?id=s4j-CQAAQBAJ&pg=PA72&lpg=PA72&dq=differenze+tra+la+biografia+di+bonaventura+e+tomaso+da+celano&source=bl&ots=tyCGPovOAX&sig=ACfU3U2Jn-VYELcZPpeBnQfeWtVsM55XWw&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwj98OL3t4vpAhVNxoUKHRG6AM4Q6AEwAHoECAUQAQ#v=onepage&q=differenze%20tra%20la%20biografia%20di%20bonaventura%20e%20tomaso%20da%20celano&f=false ; consultato il 28 aprile 2021).

DALARUN, JACQUES, *François d'Assise en questions*, Paris, CNRS Editions, 2016.

DALARUN, JACQUES, *François d'Assise. Ecrits, vies, témoignages*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2010.

DALARUN, JACQUES, *François d'Assise ou le pouvoir en question: principes et modalités du gouvernement dans l'ordre des Frères mineurs*, Paris; Bruxelles, De Boeck Université, 1999.

DESBONNETS, THEOPHILE, *De l'intuition à l'institution : les Franciscains*, Paris, Éditions franciscaines, 1983.

LE GOFF, JACQUES, *Saint François d'Assise*, Paris, Gallimard, 1999.

MAHN-LOT, MARIANNE, «Compte rendu : Jacques Le Goff "Saint François d'Assise" et Jacques Dalarun "François d'Assise ou le pouvoir en question"», *Annales*, vol. 57, nº 2, 2002, pp. 446-447 (online: https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_2002_num_57_2_280055_t1_0446_0000_3 ; consultato il 17 febbraio 2021).

MERLO, GRADO GIOVANNI, «Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori», dans *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 3-31.

MICCOLI, GIOVANNI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, Einaudi, 1991.

MICCOLI, GIOVANNI, «La proposta cristiana di Francesco d'Assisi», *Studi medievali a cura del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.*, 1983, pp. 17-73.

PAUL, JACQUES, «La signification sociale du franciscanisme», *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 70, nº 184, 1984, pp. 9-25 (online: https://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1984_num_70_184_3318 ; consultato il 18 febbraio 2021).

QUEFFELEC, HENRI, *François d'Assise: Le Jongleur de Dieu*, Paris, Calmann-Lévy, 1994.

RIGON, ANTONIO, «Frati Minori e società locali», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 259-280.

RUSCONI, ROBERTO, «Dalla "questione francescana" alla storia», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 339-355.

SABATIER, PAUL, *Vie de S. François d'Assise (Édition définitive)*, Paris, Fischbacher, 1931 (online: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6538867n ; consultato il 21 gennaio 2021).

ZUNINO, ESTELLE, «François par Jacopone da Todi : *Alter Christus* et *miles Christi*», Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3 - Chroniques italiennes, 2013 (online: http://chroniquesitaliennes.univ-paris3.fr/PDF/Web26/4.E.Zunino_Francois-par-Jacopone-da-Todi.pdf ; consultato il 22 febbraio 2021).

RUSCONI, ROBERTO, «Francesco d'Assisi, santo», *Dizionario Biografico,* 1997 (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-francesco-d-assisi_(Dizionario-Biografico) ; consultato il 25 marzo 2021).

«Francésco d'Assisi, santo», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-francesco-d-assisi ; consultato il 26 maggio 2021).

CHIARA D'ASSISI E LE CLARISSE

ALBERZONI, MARIA PIA, «Chiara di Assisi e il francescanesimo femminile», in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana.*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 203-235.

ALBERZONI, MARIA PIA, *Chiara e il papato*, Milano, Ed. Biblioteca Francescana, 1995.

BARTOLI, MARCO, *Chiara d'Assisi*, Roma, Istituto storico de Cappuccini, 1989.

DALARUN, JACQUES E LE HUËROU ARMELLE, *Claire d'Assise. Ecrits, Vies, Documents*, Paris, Les éditions du Cerf/Les Éditions Franciscaines, 2013.

GUIDA, MARCO, «Leggenda di santa Chiara d'Assisi: dalla voce delle compagne alla penna dell'agiografo. Lettura del Prologo, in Chiara di Assisi: memoria, storia e attualità, a cura di P. Maranesi, Cittadella, Assisi, 2012», pp. 33-75 (online: https://www.academia.edu/11548224/La_Leggenda_di_santa_Chiara_d_Assisi_dalla_voce_delle_compagne_alla_penna_dellagiografo_Lettura_del_Prologo_in_Chiara_di_Assisi_memoria_storia_e_attualit%C3%A0_a_cura_di_P_Maranesi_Cittadella_Assisi_2012_p_33_75 ; consultato l'8 aprile 2021).

KREIDLER-KOS, MARTINA, «Come una seconda Rachele, avendo sempre presente il punto di partenza. Chiara di Assisi e la Bibbia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 219-235.

MARANESI, PIETRO, *Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità*, Assisi, Cittadella Editrice, 2012.

MASTRORILLI, CHIARA ALBA, «Chiara D'Assisi. Un dono nel tempo: carisma storia e linguaggio giuridico», *Vita Minorum*, 2010, p. 62 (online: https://www.academia.edu/5875838/Chiara_DAssisi_Un_dono_nel_tempo_carisma_storia_e_linguaggio_giuridico ; consultato il 19 marzo 2021).

MOULINIER-BROGI, LAURENCE, «Claire d'Assise. Écrits, Vies, Documents», *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, vol. 122-4, nº 4, 2015, pp. 148-149 (online: https://www.cairn.info/revue-annales-de-bretagne-et-des-pays-de-l-ouest-2015-4-page-148.htm ; consultato il 14 maggio 2021).

NICOLIN, UGOLINO, «Chiara d'Assisi, santa», *Dizionario Biografico*, 1980 (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/santa-chiara-d-assisi_(Dizionario-Biografico) ; consultato il 26 maggio 2021).

«Carta d'identità di Santa Chiara - Clarisse Urbaniste» (online: http://www.clarisse.it/ita/pagina.asp?id=123 ; consultato il 15 maggio 2021).

ICONOGRAFIA

FEUILLET, MICHEL, *Les Visages De Francois D'assise - L'iconographie Franciscaine Des Origines 1226-1282*, Paris, Desclee De Brouwer Editions, 1997.

FRUGONI, CHIARA, *Le storie di San Francesco: guida agli affreschi della Basilica superiore di Assisi*, Torino, Einaudi, 2010.

KRÜGER, KLAUS, «Un santo da guardare: l'immagine di san Francesco nelle tavole del Duecento», dans *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana (M.P. Alberzoni)*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 145-161.

DONNE E RELIGIONE

BARONE, GIULIA, «Società e religiosità femminile (750-1450)», in *Donne e fede : sanctità e vita religiosa in Italia*, Bari, Editori Laterza, 1994.

BENEDETTI, MARINA, «La Bibbia, le eretiche e gli inquisitori "*iuravit ad Sancta Dei Evangelia, tactis corporaliter Scripturis*" », in *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 93-107.

BENVENUTI PAPI, ANNA, «La santità al femminile : funzioni e rappresentazioni tra medioevo ed età moderna», *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 149, nº 1, 1991, p. 467-488. (online: https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1991_act_149_1_4212 ; consultato il 28 marzo 2021).

CARPINELLO, MARIELLA, *Il monachesimo femminile*, Milano, Mondatori, 2002.

CARR, ALLEN, *La femme dans l'Eglise : Tradition chrétienne et théologie féministe*, Paris, Cerf, 1993.

CARRARO, SILVIA, «Spazi monastici, spazi di donne. Il caso di San Lorenzo di Venezia», *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge*, nº 124-1, 19 décembre 2012 (online: http://journals.openedition.org/mefrm/286 ; consultato il 30 aprile 2020).

CONSOLINO, FRANCA ELA, «Il monachesimo femminile nella tarda antichità», in *Codex aquilarensis vol.2*, Santa María la Real de Nieva, Fundación de Santa María la Real, 1989, pp. 33-45. (online: https://www.romanicodigital.com/sites/default/files/2019-09/C2-2_Franca%20Ela%20Consolino%20.pdf ; consultato il 30 aprile 2021).

DALARUN, JACQUES, «Argument e silentio. Les femmes et la religion», *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, nº 8, 1er novembre 1998 (online: http://journals.openedition.org/clio/315 ; consultato il 12 febbraio 2021).

DE MATTEIS, MARIA CONSIGLIA, *Idea sulla donna nel Medioevo*, Bologna, Patron Editore Bologna, 1981.

DUBY, GEORGES, Michelle Perrot et Christiane Klapish-Zuber, *Histoire des femmes en Occident, tome 2 : Le Moyen Âge*, Paris, Académique Perrin Editions, 2002.

FERRARI, STELLA, *I monasteri femminili di milano nella topografia liturgica : contesti architettonici e figurativi tra VII e XIII secolo*, Tesi di Dottorato di Ricerca, Beni Culturali e Ambientali, Università degli Studi di Milano, 2015.

FONDAZIONE CENTRO CULTURALE VALDESE DI TORRE PELLICE, « Storie di donne protestanti (lezione) p. 57 », 2007.

GINSBURGER, MOÏSE, «La « gloire » et l'« autorité » de la femme dans 1 Cor. 11, 1-10», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 12, nº 3, 1932, pp. 245-248.

LECLERCQ, JEAN, *I monaci e il matrimonio. Un'indagine sul XII secolo*, Torino, SEI, 1984.

LEGRAND, HERVE, «Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes ?», *Nouvelle revue theologique*, Tome 128, nº 2, 2006, pp. 214-239.

LETT, DIDIER, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, Paris, Cursus Armand Colin, 2013.

LOVISON, FILIPPO, «Ordini monastici femminili - vol. I», su *Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa*, (online: http://www.storiadellachiesa.it/glossary/ordini-monastici-femminili-e-la-chiesa-in-italia/ ; consultato il 30 aprile 2020).

SCARAFFIA, LUCETTA, «Donne Chiesa Mondo n°55», *L'Osservatore Romano*, 3 mars 2017, p. 3-7.

VALERIO, ADRIANA, «La Bibbia al centro. La renovatio ecclesiae e l'emergere della soggettività femminile (sec. XII-XV)», dans *Donne e bibbia nel medioevo (secolli XII-XV) tra ricezione e interpretazione – Karl Elisabeth Børresen e Adriana Valerio*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011, pp. 15-43.

VALERIO, ADRIANA E BØRRESEN, KARI ELISABETH, *Donne e Bibbia nel Medioevo tra ricezione e interpretazione*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2011.

SANTITÀ

DELOOZ, PIERRE, « Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 13, nº 1, 1962, p. 17-43.

DUNGLAS, DOMINIQUE, «Double canonisation : la fabrique des saints», *Le Point*, 2014 (online: https://www.lepoint.fr/monde/double-canonisation-la-fabrique-des-saints-27-04-2014-1816547_24.php ; consultato l'8 maggio 2021).

ISAÏA, MARIE-CELINE, «L'hagiographie comme modèle. Histoire et fonction d'un lieu commun», Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, pp. 47-60.

VAUCHEZ, ANDRE, «Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ?», *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 149, nº 1, 1991, pp. 161-172.

VAUCHEZ, ANDRE, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, École Française de Rome, 1981.

ALTRI PERSONAGGI, EVENTI E DEFINIZIONI

BAROLO, AGOSTINO, *Jacopone da Todi*, Torino, Bocca, 1929.

GILLI, PATRICK E THERY, JULIEN, «Saint Pierre de Vérone, dominicain, inquisiteur et martyr (chapitre 11)», dans *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes au temps de la théocratie*, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée PULM, 2010, pp. 622-652 (online: https://www.academia.edu/42249259/_Saint_Pierre_de_Vérone_dominicain_inquisiteur_et_martyr_ch_11_dans_Patrick_Gilli_Julien_Théry_Le_gouvernement_pontifical_et_lItalie_des_villes_au_temps_de_la_théocratie_fin_XIIe_mi_XIVe_siècle_Montpellier_PULM_2010_p_622_652_texte_intégral_ ; consultato l'8 maggio 2021).

LAROUSSE, «Paix de Constance 25 juin 1183 - Larousse», (online: https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/paix_de_Constance/114467 ; consultato il 20 maggio 2021).

MOURRE, MICHEL, *Le petit Mourre : dictionnaire d'histoire universelle / [rédaction des textes de mise à jour assurée par Valérie d'Anglejan, Christine de Bellefonds, Caroline Boyer... [et al.]*, Paris, Bordas, 2004.

NICCOLI, MARIO, «Inquisizione», *Enciclopedia Italiana*, 1933 (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/inquisizione_(Enciclopedia-Italiana) ; consultato il 30 maggio 2021).

ORIOLI, RANIERO, «Gioacchino da Fiore», *Dizionario Biografico*, 2001 (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/gioacchino-da-fiore_(Dizionario-Biografico) ; consultato il 23 maggio 2021).

VERONESE, JULIEN, «Les «*Sortes sanctorum*». Édition critique et traduction, par Enrique Montero Cartelle», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of medieval and humanistic studies*, 2014, p. 4. (online: http://journals.openedition.org/crm/13239 ; consultato il 17 febbraio 2021).

«Babilònia», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/babilonia ; consultato il 23 maggio 2021).

«Evangèlico», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/evangelico/ ; consultato il 4 febbraio 2021).

«Gregoriana, rifórma», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/riforma-gregoriana ; consultato il 30 maggio 2021).

«Investiture, lòtta per le», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/lotta-per-le-investiture ; consultato il 30 maggio 2021).

«Mammóna», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/mammona ; consultato l'8 febbraio 2021).

«Metànoia», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/metanoia ; consultato il 20 marzo 2021).

«Nicolaismo», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/nicolaismo ; consultato l'8 febbraio 2021).

«Ortodossia», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/ortodossia ; consultato l'8 febbraio 2021).

«Pataria», *Enciclopedia Treccani* (online: https://www.treccani.it/enciclopedia/pataria ; consultato l'8 febbraio 2021).

«Pornocrazìa», *Vocabolario Treccani*, (online: https://www.treccani.it/vocabolario/pornocrazia ; consultato il 30 maggio 2021).

«Simonìa», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/simonia ; consultato l'8 febbraio 2021).

«Sui iuris», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/sui-iuris ; consultato il 21 marzo 2021).

«Uṡura», *Vocabolario Treccani* (online: https://www.treccani.it/vocabolario/usura1 ; consultato l'8 febbraio 2021).

Altre fonti

ALIGHIERI DANTE, «*Paradiso, Canto XII, 27-29 (1321)*», Milano, Mondatori, 2016.

BIBBIA

«1 Co 7:34 37 38», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«1 Co 11:1-10», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«1 Co 11:3», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«1 Co 12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«1 Re 5:13», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«1 Ti 2:12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«2 Co 5:17», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«At 5:29», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Ef 5:22-33», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Fil 2:3», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Gal 3:26», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Gal 3:28», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Gal 5:22», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Gen 1:27», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Gen 2:18-20», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Giov 8:12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Giov 13:23», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Lu 1:42», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Lu 2:21», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Lu 20:25», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Mat 5:14», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Mat 6:21», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Mat 6:24», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Mat 19:12», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Mat 19:21», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Prov 31», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Sal 45:10-11», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

«Sal 45:11», in *La Bibbia versione CEI Gerusalemme*.

Sitografia

BECCARI, MATTEO, «Monachesimo al femminile: la rivalsa delle donne nel mondo religioso medievale», 2017 (online: https://parentesistoriche.altervista.org/monachesimo-donne-medioevo/ ; consultato il 30 aprile 2020).

DUMOUCH, Arnaud, «Institut Docteur Angélique — Cours de théologie catholique», (online: http://docteurangelique.free.fr/cours.html, https://www.youtube.com/watch?v=me1rPLBssCQ ; consultati il 21 marzo 2021).

KTOTV, *Claire d'Assise : interventions de Jacques Dalarun et de Soeur Claire-Elisabeth*, 29 septembre 2013 (online:

https://www.youtube.com/watch?v=qRebs6vDuME&t=2764s ; consultato il 31 marzo 2021).

«Liste Chronologique des Saints du 13ème siècle», *Nominis - Saints, Fêtes et Prénoms*, (online: https://nominis.cef.fr/contenus/saint/chronologique/13-siecle.html ; consultato il 8 maggio 2021).