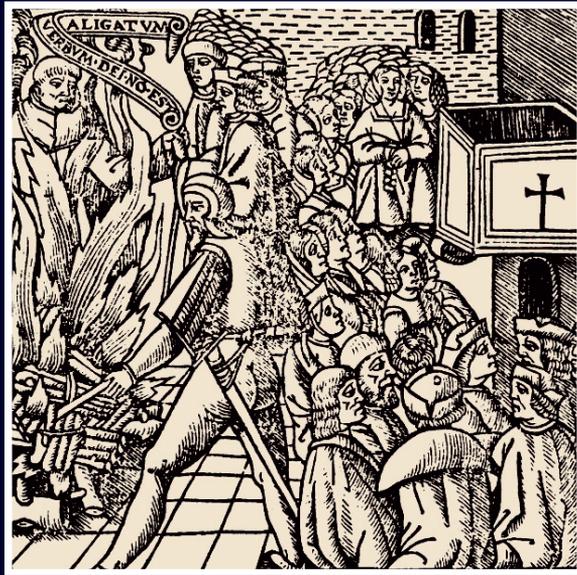


Michele Lodone

I segni della fine



Storia di un predicatore
nell'Italia del Rinascimento

viella

I libri di Viella

390

Michele Lodone

I segni della fine

Storia di un predicatore
nell'Italia del Rinascimento

viella

Copyright © 2021 - Viella s.r.l.
Tutti i diritti riservati
Prima edizione: agosto 2021
ISBN 978-88-3313-814-5
ISBN 978-88-3313-920-3 ebook-pdf

Opera edita con il contributo della Scuola Normale Superiore di Pisa e della Balzan International Prize Foundation



This monograph has been realised throughout the Marie Curie Fellowship of the author Michele Lodone at the University Ca' Foscari of Venice - Department of Humanities, as part of the Project PROPEL. This project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 887605



LODONE, Michele

I segni della fine : storia di un predicatore nell'Italia del Rinascimento / Michele Lodone. - Roma : Viella, 2021. - 282 p. : ill. ; 21 cm. (I libri di Viella ; 390)

Bibliografia: p. [229]-267

Indici dei nomi e dei manoscritti: p. [269]-282

ISBN 978-88-3313-814-5

1. Francesco da Montepulciano 2. Predicazione - Italia - Sec. 15.-16.

270.6092 (DDC 22.ed)

Scheda bibliografica: Biblioteca Fondazione Bruno Kessler



viella

libreria editrice

via delle Alpi, 32

I-00198 ROMA

tel. 06 84 17 758

fax 06 85 35 39 60

www.viella.it

Indice

Cronologia della vita di Francesco da Montepulciano	7
Introduzione	9
I. <i>Voci</i>	19
1. Niccolò Machiavelli e Francesco da Montepulciano	25
1. Credito e credibilità (p. 25); 2. Machiavelli, Savonarola e il «mezzo romito» (p. 27); 3. Scherzare con la paura (p. 30)	
2. I fiorentini tra paura, speranza e diffidenza	35
1. «Tutto il popolo era sbigottito» (p. 35); 2. Paure e speranze (p. 40); 3. La diffidenza dei piagnoni (p. 41); 4. Di bocca in bocca (p. 45)	
3. La reazione dei Medici, tra Roma e Firenze	47
1. Meglio prevenire (p. 47); 2. Morte e sepoltura di un predicatore (p. 50); 3. «La più bella festa». San Giovanni, 1514 (p. 54); 4. L'ombra di Savonarola (p. 57)	
II. <i>Lecture</i>	61
4. La tradizione manoscritta e a stampa della predica	69
1. Prediche e profezie (p. 69); 2. <i>Verba volant</i> (p. 70); 3. La tradizione a stampa (p. 72); 4. La tradizione manoscritta (p. 81)	
5. Il testo della predica	91
1. Catastrofi naturali e giudizio divino (p. 91); 2. La piccola apocalisse di Matteo 24 (p. 94); 3. I tre segni della fine (p. 95); 4. Penitenza e misericordia (p. 98)	

6. «Non aspettare più profeti: i profeti son passati». Fonti e modelli	101
1. La città eletta e la città dannata. Francesco da Montepulciano, Savonarola e Firenze (p. 101); 2. Visioni del beato Amadeo (p. 105); 3. Autorità profetiche: santa Brigida, Vicent Ferrer (p. 110)	
7. Fermenti e tradizioni apocalittiche alla vigilia della Riforma	115
1. Una pista senese. Sigismondo Tizio, Pietro de' Rossi e le profezie di Daniele (p. 115); 2. Apocalissi francescane. Angelo Clarenò, Giovanni di Rupescissa, Telesforo da Cosenza (p. 121); 3. L'obbedienza nel dissenso (p. 128)	
III. <i>Tracce</i>	133
8. Chi era Francesco da Montepulciano? Metamorfosi di un predicatore	139
1. Assisi all'inizio del Cinquecento: una città divisa (p. 139); 2. Parole di pace (p. 142); 3. Francesco da Montepulciano ad Assisi (maggio 1513) (p. 147); 4. Adattamenti e diffrazioni (p. 152)	
9. L'anello mancante tra spirituali e cappuccini	161
1. Le origini dei cappuccini e la questione della vera riforma francescana (p. 161); 2. Francesco da Montepulciano precursore e profeta (p. 163); 3. Storia e memoria (p. 170)	
10. Da frate Francesco da Montepulciano al beato Francesco Cervini	177
1. La famiglia Cervini e la memoria di Marcello II (p. 177); 2. La causa di beatificazione di Francesco Cervini (1766) (p. 181); 3. Una vecchia pastorale per paure nuove (p. 185); 4. Storia e agiografia (p. 189)	
Appendice. La predica	197
Bibliografia	229
Indice dei nomi	269
Indice dei manoscritti	281

Cronologia della vita di Francesco da Montepulciano

1476

Nasce a Montepulciano da Goro di Pascuccio; il 3 marzo è battezzato con i nomi di Bernardino e Domenico

1493

Entrato nell'ordine dei minori conventuali, studia le arti a Bologna

1495 c.

Studia a Perugia

1502

Predica l'Avvento a Treviso

1504

È *lector Phisice* a Ferrara, e baccelliere a Padova

1505-1506 c.

A Padova si oppone con altri maestri e baccellieri al ministro generale Egidio da Amelia

1506-1512 c.

Si ritira a vita eremitica nella provincia di Puglia (tra il Gargano e la Majella)

1513

19 apr.-3 mag.: predica la pace a Perugia

27 apr. (?): è di passaggio al convento di San Francesco a Montepulciano

15 mag.: il generale Bernardino da Chieri gli affida l'eremo di Cerbaiolo (vicino a Sansepolcro)

19-26 mag.: predica la pace nella piazza del Comune ad Assisi, durante il capitolo generale dell'ordine

10 ago.: da Montepulciano (forse dal luogo della Maddalena) scrive una lettera ai vecchi compagni della provincia di Puglia

24 ott.: dopo aver predicato con successo, parte di nascosto da Siena

Fine nov.-dic.: predica l'Avvento a Firenze, dal pulpito di S. Croce

18 dic.: predica su Matteo 24

22 dic.: è convocato dal vicario dell'arcivescovo Giulio de' Medici

31 dic.: muore a Firenze, ed è sepolto in S. Croce

Abbreviazioni

Assisi, SAS	Assisi, Sezione di Archivio di Stato di Perugia
<i>DBI</i>	<i>Dizionario Biografico degli Italiani</i> , Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960-2020.
Firenze, AS	Firenze, Archivio di Stato.
Firenze, BNC	Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale.
Firenze, BR	Firenze, Biblioteca Riccardiana.
Siena, BCI	Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati.

Introduzione

Il 18 dicembre 1513, in una fredda giornata di inverno, i fiorentini accorrono numerosi nella basilica francescana di Santa Croce. Predica per l'Avvento un frate carismatico, austero e vestito di sacco come un eremita. È originario di Montepulciano (un paese oggi in provincia di Siena, ma allora soggetto a Firenze), e si chiama Francesco.

Francesco da Montepulciano vuole spaventare il pubblico. Annuncia una serie di sciagure che presto colpiranno Firenze e Roma – dove pochi mesi prima si è insediato il nuovo papa Leone X, cioè il fiorentino Giovanni de' Medici, figlio di Lorenzo il Magnifico. Il frate profetizza che il re di Francia, tradizionale alleato dei fiorentini, sarà spazzato via da un malvagio imperatore e da un falso papa. Le città andranno a fuoco, le chiese saranno distrutte, falsi profeti inganneranno il popolo con finti miracoli. Due milioni di diavoli, scatenati dall'inferno, sconvolgeranno il mondo resuscitando i morti già seppelliti e compiendo altri prodigi terribili. Il sangue inonderà le strade, in uno scenario apocalittico di guerre civili e stragi fratricide. Il predicatore accompagna le parole con i gesti. Recita con voce ora spaventosa ora rassicurante, in modo da toccare tutte le corde emotive dell'uditorio. E gli ascoltatori non si limitano ad ascoltare: sono chiamati in causa direttamente, più volte, in una performance collettiva che vede, alla fine, il predicatore e il pubblico inginocchiati, in lacrime, invocare la misericordia divina.

Questo libro nasce dall'idea di trasformare in oggetto di indagine quello che, nelle sintesi classiche di storia del Rinascimento e di storia della Chiesa, di storia delle idee apocalittiche e di storia della paura potrebbe essere (o è stato) appena un cenno di poche righe.¹ Per questo e per

1. La predica di Francesco da Montepulciano è menzionata da Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento*, p. 437; von Pastor, *Storia dei papi*, III, pp. 191-192; Reeves, *The Influen-*

altri motivi lo si può definire, se si vuole, un libro di microstoria. Anzitutto perché non si limita a ricostruire la vicenda, ma la racconta rendendo le lacune delle fonti, la loro parzialità e tutti gli ostacoli incontrati nella ricerca parte integrante del racconto. In secondo luogo perché non intende smussare né appianare la singolarità di ciascuna fonte – la sua natura soggettiva – ma al contrario vuole metterla in evidenza, trasformando quello che è un limite insuperabile di ogni ricostruzione del passato in una risorsa per coglierne la complessità.² Nelle pagine che seguono si adotteranno tante prospettive quante sono le voci che emergono dalle fonti. Le conclusioni, tuttavia, non giustificheranno né lo scetticismo di chi ritiene impossibile conoscere, attraverso le testimonianze, la realtà cui si riferiscono, né il relativismo di chi, privando i documenti di qualsiasi valore conoscitivo, li riduce a testi più o meno interessanti a seconda del significato che oggi attribuiamo loro. Al contrario, la straordinaria ricchezza delle fonti e il loro stesso contraddirsi consentiranno di dare profondità all'*exploit* fiorentino di Francesco da Montepulciano, senza appiattirlo su una sola dimensione.

La prima parte del libro è dedicata perciò alle emozioni e reazioni suscitate dalla predica nel pubblico o in coloro che ne sentirono parlare. Tra questi ultimi spicca Niccolò Machiavelli, che riferì quanto aveva saputo dei contenuti della predica all'amico Francesco Vettori, allora a Roma, alla corte papale. La lettera di Machiavelli è carica di ironia per le predizioni di Francesco da Montepulciano sulla rovina del re di Francia (in quel momento l'autore del *Principe* era convinto che la monarchia francese fosse la più solida d'Europa), e si sofferma maliziosamente sui particolari raccapriccianti e infernali delle sue profezie (particolari da cui il Machiavelli comico traeva divertita ispirazione). Ma non tutti i fiorentini condivisero il beffardo scetticismo di Machiavelli. Cronisti come Piero Parenti e Bartolomeo Cerretani sospesero il giudizio sulla verità o meno dell'ispirazione soprannaturale del predicatore. Registrarono però con preoccupazione il panico collettivo seguito alle sue parole: per la città si «abandonavano le faccende» e si chiudevano le botteghe, mentre tanti fiorentini, traumatizzati, gridavano e piangevano come se fossero usciti di senno. Allarmati dalle conseguenze sociali e politiche

ce of Prophecy, p. 438; McGinn, *L'Anticristo*, p. 253; Delumeau, *La peur en Occident*, p. 214 (trad. it. p. 239).

2. Vd. Ginzburg, *Microstoria. Due o tre cose che so di lei*, p. 262.

della predica, Parenti e Cerretani forse esageravano. Altri apprezzarono il momento di commozione generale, vedendovi l'utile premessa di un efficace e opportuno invito alla penitenza. Altri ancora, al contrario, giudicarono la retorica del frate rozza e sfacciata, tale da fare breccia solo nel popolo ignorante e nelle donne. Ciascuna di queste testimonianze coglie, con i propri interessi e idiosincrasie, una parte della verità. Di certo l'impatto della predica fu notevole. A Roma ne fu prontamente informato l'arcivescovo di Firenze Giulio de' Medici, che fece convocare il frate perché chiarisse il significato e l'origine delle proprie profezie. La morte improvvisa, per i rigori dell'inverno e le logoranti pratiche ascetiche, impedì a Francesco da Montepulciano di rendere ragione delle proprie dichiarazioni. Ma la devozione del popolo per le sue reliquie indusse comunque i Medici, rientrati a Firenze appena un anno prima, a esorcizzare le paure dei fiorentini con grandiosi festeggiamenti e a condannare ufficialmente l'incontrollata parola profetica dei predicatori che in quegli anni infiammavano tante città italiane.

Fin qui, siamo davanti a un evento o fatto di cronaca al contempo eccezionale e tipico di quegli anni. Anni nei quali su Firenze aleggiava il fantasma di Girolamo Savonarola, mentre uno stuolo di predicatori itineranti attraversava l'Italia per invitare il popolo alla penitenza. Francesco da Montepulciano non era certo il primo profeta a predicare a Firenze dopo la condanna di Savonarola, il 23 maggio 1498. Morto Savonarola, i fiorentini avevano ascoltato con preoccupazione o con fiducia le minacce di suoi confratelli come Simone Cinozzi, che annunciava a Firenze il castigo divino per l'ingiusta condanna del frate; di profeti improvvisati come Martino, detto il pazzo di Brozzi, che per lo stesso motivo ripeteva che Dio avrebbe inviato un flagello su Roma e su Firenze; dell'orafo Pietro Bernardino, a capo di una setta radicale – detta degli “Unti” – che viveva in povertà e si asteneva dai sacramenti, nell'attesa dell'imminente rinnovazione della Chiesa predetta dal profeta di San Marco.³

Ma a differenza di questi e di altri personaggi, Francesco da Montepulciano non fece mai riferimento a Savonarola. Non solo: il suo discorso apocalittico e penitenziale, ricalcato sulla “piccola apocalisse” annunciata da Cristo nel capitolo 24 del Vangelo di Matteo, aveva ben poco in comune con la profezia di riforma del domenicano, che era un'applicazione politica della speculazione tomistica, incentrata sul mito di Firenze come nuova

3. Vd. Polizzotto, *The Elect Nation*, pp. 117 ss., 175 ss., 202.

Gerusalemme.⁴ L'associazione tra Francesco da Montepulciano e Savonarola, proposta da diversi ascoltatori e copisti della predica, dipendeva più dall'orizzonte di attesa di questi che da un nesso diretto tra i due predicatori. Quest'orizzonte di attesa è comprensibile, ma è stato ripreso dalla storiografia in termini così semplificati da risultare inaccettabili. Non tutto quel che si pensava, diceva o decideva a Firenze in quegli anni è riconducibile a Savonarola.⁵ Più fruttuosa – ma anche più difficile – è la ricostruzione dei nessi tra il sermone e il contesto in cui fu pronunciato sulla base dell'«intricata rete di relazioni microscopiche» che ogni discorso pubblico presuppone.⁶ Come la comprensione di un'opera d'arte implica un'analisi complessiva dello stile, dell'iconografia e dei rapporti con i committenti, così la comprensione di un evento sociale complesso come una predica impone un esame combinato delle scelte retoriche e dei contenuti, dell'interazione con il pubblico e dei rapporti del predicatore con l'ordine religioso cui apparteneva.

Francesco da Montepulciano era un francescano conventuale: faceva parte cioè di quell'ala dell'ordine dei frati minori che di lì a poco avrebbe visto riconosciuta da Leone X, con la bolla *Ite vos* (1517), la separazione degli osservanti e l'egemonia istituzionale di questi ultimi. L'appartenenza istituzionale distingue Francesco dalla maggior parte dei romiti e predicatori itineranti di quegli anni, cui pure era simile per l'aspetto fisico – il romito tipico si presentava scalzo, al limite con dei sandali, vestito di sacco o di pelli, con la barba lunga e talvolta una croce in mano – e per la rivendicazione di quel rapporto privilegiato con Dio che induceva lui ed altri predicatori a esortare il popolo alla penitenza, minacciando imminenti sciagure. Ma gli eremiti-predicatori del Rinascimento spesso erano degli «irregolari», e non avevano ricevuto alcun incarico istituzionale.⁷ Anche

4. Vd. da prospettive diverse Weinstein, *Studi savonaroliani*, pp. 4-7; e Garfagnini, *Savonarola e Firenze*, pp. 315-317.

5. Come ha ricordato Rubinstein, *Politics and Constitution*, p. 226, troppo spesso si è scritta la storia fiorentina di quegli anni «in terms of 'Savonarola and his time'».

6. Vd. Ginzburg, *Indagini su Piero*, pp. XXIV-XXV.

7. Vd. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento*, p. 436, che fu il primo, a conoscenza di chi scrive, a richiamare l'attenzione sul fenomeno rinascimentale dei romiti, approfondito da von Pastor, *Storia dei papi*, III, pp. 147-198 e nei classici Chabod, *Per la storia religiosa*, pp. 299 ss.; Cantimori, *Eretici italiani*, pp. 23-30; Rusconi, *Predicazione e vita religiosa*, pp. 211-212; Miccoli, *Problemi e aspetti*, pp. 21-25. Per un quadro più aggiornato vd. Niccoli, *Profeti e popolo*, pp. 123-160; Dessi, Lauwers, *Introduction*, pp. 15-19.

quando erano legati a un ordine religioso, o allo stesso ordine francescano, vivevano ai suoi margini. Matteo da Bascio (c. 1495-1552) abbandonò nel 1525 il convento osservante di Montefalcone in cerca di una vita più rigorosa. Aderì per qualche anno alla riforma cappuccina, prima di abbandonare anche i nuovi confratelli e tornare alla propria vocazione di predicatore itinerante. Quel Bonaventura che predicò a Roma tra 1511 e 1516, attaccando le gerarchie ecclesiastiche e profetizzando la prossima conversione dei Turchi, era stato un Minore conventuale, ma era poi passato tra le file osservanti, per abbracciare infine la vita eremitica e dedicarsi in seguito alla predicazione. Mattia da Tivoli, brillante e colto figlio di un medico, depose l'abito dei francescani osservanti e si rifugiò, sul finire del Quattrocento, in luoghi deserti per seguire più rigorosamente la Regola di san Francesco. Incarcerato per insubordinazione, fuggì sui monti (forse del Lazio) e tentò di fondare una nuova congregazione, prima di tornare sui suoi passi rientrando tra i francescani, questa volta conventuali.⁸

Il caso di Francesco da Montepulciano è diverso. A Matteo da Bascio, Bonaventura e Mattia da Tivoli lo accomuna il legame carismatico tra la vita eremitica e la predicazione di penitenza.⁹ A differenza loro, però, Francesco non abbandonò mai il suo ordine, anzi godette fino alla fine della fiducia dei superiori conventuali, come mostrano gli incarichi di predicazione e di riforma a lui affidati, nel maggio del 1513, dal ministro generale Bernardino da Chieri. Non solo: la vicenda di Francesco da Montepulciano è eccezionale anche e soprattutto perché la ricchezza della documentazione che lo riguarda non ha confronti. Grazie a una fortunata trascrizione della predica del 18 dicembre 1513, di Francesco – caso unico, nel panorama dei predicatori itineranti di quell'età – possiamo quasi udire la voce.

L'interesse principale del libro che il lettore o la lettrice ha in mano sta forse proprio qui: nella possibilità di inserire un evento in più serie documentarie, di coglierlo da angoli visuali diversi, che di solito si tende a non collegare allo stesso oggetto di indagine. Dopo aver esaminato l'*exploit* apocalittico di Francesco da Montepulciano, nella prima parte, attraverso le reazioni e emozioni dei fiorentini, la seconda parte si concentra sulla trasmissione materiale del testo dell'unica predica di Francesco sopravvissuta: un testo stampato sei volte nel corso del Cinquecento, e copiato in

8. Vd. Lodone, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine*, pp. 310-313.

9. Un rapporto antico, su cui ha scritto Ferzoco, "*Preaching to the People, Dressed as a Hermit*", p. 176.

almeno una quindicina di manoscritti. Delle edizioni della predica restano copie in diverse biblioteche europee e statunitensi, mentre i codici sono conservati per lo più nelle biblioteche fiorentine. Le une e gli altri sono qui rintracciati per la prima volta e studiati con l'obiettivo di comprendere le scelte più o meno consapevoli di chi decise di trascrivere la predica, preservarla o metterla in circolazione.

Il testo del sermone fu letto da alcuni come un discorso profetico attuale, da altri (specialmente dopo la metà del Cinquecento) come un'opere penitenziale senza tempo, da altri ancora come curiosa testimonianza di credenze del passato. Le antologie o collezioni in cui è inserito mostrano che il testo era talvolta copiato insieme o associato ad altre profezie non solo di Savonarola, ma anche del beato Amadeo Menez da Silva, di santa Brigida di Svezia, di Vicent Ferrer.¹⁰ Ancora una volta, si tratta di associazioni significative più dell'orizzonte culturale dei lettori, che della cultura e delle intenzioni dell'autore. Ma quali erano dunque gli obiettivi e i riferimenti del discorso di Francesco da Montepulciano?

La sensibilità dei fiorentini per profezie e predizioni di ogni tipo precedeva Savonarola stesso, e influì anche sulla vocazione profetica del domenicano.¹¹ Che Francesco da Montepulciano scegliesse una linea apocalittica per rispondere a tale sensibilità, è ovvio. Ma non è detto che le coordinate culturali del frate fossero identiche a quelle del suo pubblico. Per ricostruirle è necessario trovare riscontri testuali precisi e, dove possibile, documenti nuovi, non solo a Firenze. I testi mostrano senza dubbio che la tradizione profetica cui Francesco attingeva era interna al suo ordine. Durante gli studi, nel silenzio degli eremi o in qualche biblioteca conventuale Francesco aveva letto le opere di Angelo Clareno (c. 1255-1337), punto di riferimento degli spirituali italiani; di Giovanni di Rupescissa (Jean de Roquetaillade, c. 1310-1366), vorace lettore, compilatore e divulgatore di profezie; forse anche del fantomatico eremita calabrese Telesforo da Cosenza, sotto il cui nome fu pubblicato nel 1386 un libro di profezie destinato a grande fortuna. Non si trattava di una tradizione francescana ufficiale, ma di idee sviluppatesi ai margini dell'istituzione, quando non in contrasto con essa, di profezie e creden-

10. Sulle miscellanee profetiche allestite in Europa tra la fine del medioevo e la prima età moderna (ancora in buona parte da indagare) vd. Rusconi, «*Ex quodam antiquissimo libello*»; Id., *Il collezionismo profetico*.

11. Vd. Weinstein, *Savonarola e Firenze*, pp. 43-80; Pellegrini, *Savonarola*, p. 64.

ze nate e sopravvissute all'ombra delle persecuzioni. La vita di Clareno è costellata di imprigionamenti, fughe e periodi di clandestinità. Rupe-scissa trascorse in carcere oltre vent'anni. L'autore che si firmò con lo pseudonimo di Telesforo ("colui che annuncia la fine"), ritenne prudente nascondere la propria vera identità. Ma è da questi autori che Francesco da Montepulciano trasse la trama del proprio discorso, fondato su Matteo 24 e sull'imminenza di violenze e persecuzioni che avrebbero messo a dura prova anche gli eletti, ovvero i pochi giusti rimasti al mondo. È da questi autori che il predicatore trasse anche i segni che annunciavano la grande tribolazione: in una profezia attribuita da Clareno a san Francesco egli poteva incontrare la figura di un papa non canonicamente eletto; in una riscrittura di Rupe-scissa (sotto forma di rivelazione di Cristo ancora a san Francesco) poteva leggere di un malvagio imperatore discendente di Federico e della casa di Aragona, che avrebbe sconfitto e annientato il re di Francia.

Queste profezie francescane circolavano anche a Firenze, dove nel XIV e ancora nel XV secolo era presente una comunità piuttosto larga di "fraticelli", legati agli ideali rigoristi ed apocalittici dei cosiddetti spirituali francescani. Non sappiamo dove e come Francesco le abbia incontrate, ma certo al frate, nei suoi viaggi, non mancarono le occasioni e gli stimoli più diversi. Uno storico senese, Sigismondo Tizio, riferisce che a Siena Francesco sentì parlare delle profezie di un curioso maestro di arti liberali e medicina, Pietro Rossi. Alla metà del Quattrocento, nel suo dotto commento all'Antico Testamento, Rossi aveva tentato di dimostrare l'esatta corrispondenza tra la Bibbia e le dottrine di Aristotele. Mosso da una profonda indignazione per la corruzione del presente, aveva quindi proposto una lettura attualizzante (confermata da prove astrologiche) delle rivelazioni dello pseudo-Metodio, di Gioacchino da Fiore e del profeta Daniele. Forse l'orgoglio campanilistico di Tizio lo portò ad accentuare questa influenza senese, ma le profezie di Daniele sono citate da Cristo nel discorso escatologico di Matteo 24, che a sua volta è al centro della predicazione fiorentina di Francesco da Montepulciano. E Francesco aveva effettivamente predicato anche a Siena, da dove nell'ottobre del 1513 si allontanò di nascosto, la notte, per evitare che il popolo, in un accesso di furore devoto, gli strappasse le vesti.¹²

12. Fenomeni simili, di divismo *ante litteram*, non erano rari per i predicatori più carismatici: Francesco era partito di nascosto anche da Perugia, nell'aprile di quell'anno, e

Ampliare la prospettiva al di fuori di Firenze, seguendo le tracce di Francesco da Montepulciano attraverso luoghi e fonti disparate è l'obiettivo della terza parte del libro, che consente di dare profondità all'episodio da cui abbiamo preso le mosse ripercorrendo l'evoluzione di un uomo che, prima di trasformarsi in profeta apocalittico, era stato un predicatore di pace e un riformatore. Un predicatore era un professionista della comunicazione, e doveva fare i conti con il proprio uditorio, scegliendo stile e contenuti del sermone sulla base del pubblico che lo ascoltava.¹³ Solo di rado è possibile verificare cosa cambiasse, e in che modo. Quello di Francesco da Montepulciano è uno dei rari casi in cui tale verifica è possibile. Nei registri di un notaio del comune di Assisi è conservato il resoconto, incompleto ma ricco di dettagli pittoreschi, di due prediche di Francesco del maggio del 1513. Il ritrovamento permette di misurare la distanza tra la predicazione fiorentina del frate, della fine del 1513, e quella da lui tenuta, pochi mesi prima, in un contesto politico e culturale molto diverso. Ad Assisi non si trattava di dar voce a profezie politiche, ma di ricomporre le violenze e gli scontri che minacciavano la sicurezza cittadina. Nella patria di san Francesco, mentre si riuniva il capitolo generale dei frati Minori, si avvertiva l'ombra non di Savonarola, bensì dei predicatori osservanti che da anni attraversavano l'Italia centrale, impegnandosi in campagne di pacificazione frequenti e non troppo efficaci. Ma Francesco da Montepulciano non era un domenicano come Savonarola, e non era neppure un francescano osservante. Francesco era un frate conventuale. Tra i conventuali aveva ricevuto la sua formazione, studiando e insegnando a Bologna, Ferrara e Padova. Senza mai deporre l'abito conventuale aveva proposto, qualche anno prima, la sua idea di riforma, per ricondurre l'ordine di san Francesco a una vita più rigorosa. Deluso dal fallimento, o forse per tentare di realizzare la riforma lontano dai centri del potere, il frate si trasferì nella provincia di Puglia. Visse così per diversi anni in eremi o piccoli conventi sparsi tra il Gargano e la Majella, finché all'inizio del 1513 cominciò a percorrere l'Italia predicando la pace e la penitenza.

Le fonti fiorentine sembrano ignorare il tentativo di riforma, che per i suoi scarsi risultati può apparire anche a noi, tutto sommato, irrilevante.

lo stesso accorgimento dovette adottare talvolta anche Bernardino da Feltre (vd. oltre, cap. 9, § 3, nota 35).

13. Vd. Norman, *The Social History of Preaching*, pp. 162-171; Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, pp. 44-52.

Certo non fu irrilevante per gli storici cappuccini che tra la fine del XVI e gli inizi del XVII secolo ricostruirono le origini del proprio ordine, nato pochi anni dopo la morte di Francesco da alcuni frati non molto diversi da lui. Nelle pagine di Bernardino da Colpetrazzo, di Mattia da Salò e di Zaccaria da Saluzzo, Francesco da Montepulciano compare come l'ultimo di una lunga serie di mancati riformatori dell'ordine dei minori (tra i quali era ricordato anche Angelo Clarenò), nonché come il più diretto precursore dei cappuccini stessi, capaci di portare a termine la vera e santa riforma dell'ordine.

Attraverso il filtro deformante della memoria, le cronache cappuccine lasciano trapelare la figura di un riformatore carismatico che trova riscontro nella realtà storica. Non si trattò dell'unica, interessata rilettura del profilo di Francesco da Montepulciano. I cappuccini videro il frate come un precursore. Una tradizione locale, legata a Montepulciano e alla famiglia Cervini, lo trasformò invece in un antenato di Marcello II, papa per appena venti giorni nell'aprile del 1555. Questa genealogia, inventata pochi anni dopo la morte di Marcello da suo fratello Alessandro, diede vita a una devozione locale che ebbe esiti clamorosi: oltre due secoli dopo, nel 1766, Francesco da Montepulciano fu proclamato servo di Dio con il nome di Francesco Cervini.

Il processo, promosso dal vescovo di Montepulciano, il conservatore Pietro Franzesi, si fondò su testimonianze orali e su documenti conservati negli archivi locali. La sopravvivenza di parte della documentazione permette di toccare con mano – al di là dell'immagine agiografica dell'eremita di santa vita, predicatore miracoloso e riformatore dei monasteri femminili – alcuni frammenti altrimenti ignoti della vita di Francesco da Montepulciano. Negli stessi anni, gli anni del pontificato di Clemente XIII (1758-1769), a Roma si condannavano la cultura illuminista e gli ideali di una modernità che separava ormai nettamente politica e religione, Stato e Chiesa. Tra le armi da utilizzare in questa battaglia antimoderna, la pastorale della paura di predicatori o profeti del passato non era la meno efficace. Il processo per la beatificazione di Francesco Cervini si arrestò, ma figure come la sua assumevano in quegli anni un significato nuovo: erano gli eroi esemplari di un mondo perduto. Un mondo perduto forse irrimediabilmente, e guardato con nostalgia in un'epoca di mutamenti epocali in cui, come nel Rinascimento, nuove speranze si accompagnavano a nuove paure.

La prima idea di questa ricerca risale al 2015 o 2016 (mentre terminavo la tesi di perfezionamento alla Scuola Normale di Pisa e all'EHESP di Parigi), ma il libro è stato scritto negli anni successivi quando, tra Firenze e Venezia, i miei interessi si sono allargati dalla tradizione francescana degli "spirituali" alla storia delle profezie e dei tanti modi in cui, tra medioevo e prima età moderna, erano lette, ascoltate, rielaborate. Ho presentato alcuni risultati provvisori in seminari tenuti su invito di Isabella Gagliardi (all'Università di Firenze), Giorgio Caravale e Michele Camaioni (a Villa Vigoni), Lorenzo Geri e Gaetano Lettieri (al Laboratorio Erasmo della Sapienza Università di Roma), Piroška Nagy e Xavier Biron-Ouellet (all'Université du Québec di Montréal).

Senza la possibilità di lavorare con continuità in archivi e biblioteche questo libro non sarebbe stato scritto. Sono grato in particolare a Simona Duranti (dell'Archivio storico della Congregazione delle Cause dei Santi), don Giacomo Cardinali (della Biblioteca Apostolica Vaticana), Alexandre Tur (della Bibliothèque Nationale de France), don Azelio Mariani e Giovanni Mignoni (dell'Archivio storico diocesano di Montepulciano), Duccio Pasqui e Francesca Cenni (dell'Archivio Comunale di Montepulciano) e a tutto il personale delle biblioteche e degli archivi in cui ho lavorato, soprattutto a Siena (Biblioteca Comunale degli Intronati), Assisi (Archivio di Stato e Biblioteca del Sacro Convento) e Firenze (dalla Nazionale, la Riccardiana e la Marucelliana, con il loro patrimonio grandioso, alle meno note ma ottime biblioteche provinciali dei Frati Minori in via Giacomini e dei Cappuccini a Montughi).

Sono grato infine a Roberto Rusconi e Cecilia Palombelli per aver accolto il mio lavoro tra "I libri di Viella". Di questa ricerca ho discusso a lungo con Daniele Conti e Giacomo Mariani: le loro critiche e i loro suggerimenti mi sono stati preziosi. Nelle note ringrazio coloro che, nel corso del tempo, mi hanno aiutato con consigli e indicazioni. Qui ricordo in maniera particolare, con affettuosa gratitudine, Carlo Ginzburg. Spero che queste pagine rendano giustizia all'inesauribile curiosità e generosità con cui, in questi anni, mi ha spronato e incoraggiato.

I
Voci

Con “pastorale della paura” si indica di solito una forma di direzione delle coscienze cupa, severa, che insiste sugli aspetti più spaventosi e inquietanti del cristianesimo (la morte, l’inferno, il giudizio di Dio). La formula è stata coniata negli anni Settanta del secolo scorso da Jean Delumeau, e si è presto affermata non solo tra gli specialisti.¹ Una diffusione molto minore hanno avuto invece le sfumature e articolazioni del concetto proposte, tra gli altri, dallo stesso Delumeau.² A ben vedere, tuttavia, la paura era solo uno degli aspetti di una strategia più complessa con cui il clero terrorizzava i fedeli e insisteva su angosce diffuse solo per rassicurarli e confortarli più efficacemente, rispondendo a un vivo e condiviso bisogno di sicurezza.

Più che di una pastorale della paura, si trattava dunque di una “pastorale delle emozioni”.³ Ma per comprendere queste emozioni non ci si può limitare a studiare le tecniche o gli argomenti dei predicatori su un piano astratto, di storia delle idee o delle mentalità: bisogna cercare di ricostruire la loro esecuzione dal vivo. La predica può essere vista infatti come una grande performance collettiva, in cui l’uditorio aveva un ruolo non meno centrale del predicatore; una performance in cui anche l’uditorio aveva voce. È importante perciò cercare di cogliere le reazioni del pubblico, de-

1. Vd. Delumeau, *La peur en Occident*; Id., *Le péché et la peur*. Le ricerche di Delumeau furono influenzate dal rinnovamento della pastorale seguito al Concilio Vaticano II: vd. Cuchet, *Jean Delumeau*, pp. 149-151.

2. Vd. Delumeau, *Rassurer et protéger*; Dompnier, *Pastorale de la peur*; Scott, Kosso, *Introduction*, in *Fear and its Representations*, pp. XXII-XXIII.

3. Vd. Boquet, Nagy, *Medioevo sensibile*, pp. 276-289.

scritte dai cronisti e da altri testimoni diretti o indiretti, capendo il linguaggio delle fonti, il loro orizzonte di passioni e interessi.

Un cronista devoto come Giovanni Cambi colse in pieno l'obiettivo della predica di Francesco da Montepulciano: l'invito alla penitenza attraverso una sequenza di emozioni vissuta e "rappresentata" dal pubblico insieme al predicatore. Una sorta di copione emotivo che andava dalla paura della tribolazione al pentimento e alla vergogna, dalla sofferenza descritta indulgendo sui particolari più terribili all'apertura finale alla speranza e al conforto.⁴ Altri osservatori furono meno attenti al significato complessivo dell'operazione. Il domenicano e piagnone Vincenzo Mainardi si soffermò sull'aspetto fisico del frate, sul suo abito corto e malandato, sulla sua scarsa cultura e sulle espressioni irriguardose nei confronti delle autorità, per concludere con un cenno all'invocazione finale di Francesco alla misericordia divina. Tutto questo, aggiungeva Mainardi, nell'indifferenza generale, con l'eccezione di poche donne impressionate da un'eloquenza tanto rozza e ridondante.

Della predica tenuta da Francesco da Montepulciano a Santa Croce il 18 dicembre 1513 esiste una trascrizione copiata e stampata più volte nel corso del Cinquecento. Ne parleremo nella seconda parte di questo libro, per cercare di capire la cultura dei lettori, copisti e editori di Francesco, e poi di Francesco stesso. Le pagine che seguono, invece, mettono a fuoco la predica non in quanto *testo*, ma prima ancora in quanto *evento* (non limitato alla sfera verbale). Cercheremo così di cogliere l'abito, i gesti, la voce del predicatore e la sua interazione con il pubblico attraverso la voce di chi lo ha ascoltato. Molti, tra gli ascoltatori, giudicarono la predica degna di nota: parlandone per le strade di Firenze, dove Niccolò Machiavelli ne venne a conoscenza e ne informò a sua volta, beffardamente, l'amico Francesco Vettori (cap. 1); scrivendone in diari o lettere, con una vasta gamma di sentimenti che vanno dall'interesse alla diffidenza, dalla fiducia al disprezzo (cap. 2); informandone infine, a Roma, l'arcivescovo di Firenze Giulio de' Medici, il quale corse prontamente ai ripari per evitare che la vicenda trascendesse in una situazione poco gestibile tanto per le autorità religiose quanto per quelle civili (cap. 3).

Per l'abbondanza e la varietà della documentazione, il caso di studio è eccezionale. Certo i diversi documenti che studieremo parlano più di Ma-

4. Traggo le nozioni di sequenza o copione (*script*) emotivo da Nagy, Biron-Ouellet, *A Collective Emotion*, pp. 7-8, dove sono riferite al movimento penitenziale dei Flagellanti, del Duecento.

chiavelli, di Giovanni Cambi, o del cardinale de' Medici che di Francesco da Montepulciano. Ma la loro soggettività e tendenziosità non sono un limite invalicabile. Nel suo *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Arsenio Frugoni ha mostrato come le pagine di Bernardo di Clairvaux, di Ottone di Frisinga, di Gerhoh di Reichersberg e delle altre fonti forniscano altrettante prospettive su Arnaldo, ciascuna da un'angolazione diversa.⁵ Combinare queste prospettive in modo meccanico – come se fossero tessere di un mosaico, di per sé complementari – falserebbe il quadro. Non resta che leggere le fonti lentamente, controluce, comparandole ma tenendo sempre presente l'irriducibile singolarità di ciascuna di esse. Il quadro che ne emergerà sarà complesso e incompleto. Ma le lacune e le contraddizioni stesse delle testimonianze permetteranno di coglierne la profondità, che è la profondità della vita reale da cui provengono.

5. Vd. Frugoni, *Arnaldo da Brescia*, e le riflessioni di Ginzburg, *Prove e possibilità*, pp. 312-313.

1. Niccolò Machiavelli e Francesco da Montepulciano

1. *Credito e credibilità*

La lettera di Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori del 10 dicembre 1513 è giustamente celebre. L'ex segretario fiorentino vi descrive all'amico la propria giornata a Sant'Andrea in Percussina, calcando la mano sul contrasto tra l'ingaglioamento del giorno («io m'ingagliofo per tutto dì») e le solenni ore serali, dedicate alla lettura dei grandi autori del passato. Di quelle letture – di quelle conversazioni («io non mi vergogno parlare con loro, et domandarli della ragione delle loro actioni; e quelli per loro humanità mi rispondono») – Machiavelli dichiara di aver «fatto capitale», annunciando a Vettori la composizione di «uno opuscolo *De Principatibus*»:¹ il *Principe* (o meglio una prima parte del trattato).² Incerto sull'opportunità di dedicare l'opera a Giuliano de' Medici, chiede quindi il parere di Vettori, e si raccomanda a lui.

Vettori non rispose subito (lo fece solo dopo due settimane, il 23 dicembre). Possiamo immaginare una certa ansia o trepidazione, da parte del suo interlocutore. Di fatto, il 19 dicembre Machiavelli prese di nuovo in mano la penna per pregare Vettori di intercedere presso Giuliano de' Medici in nome di un amico comune, Donato del Corno, in credito con Giuliano di una somma piuttosto cospicua. Dopo aver accennato a uno scherzo ai

1. Per il testo della lettera vd. Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori*, pp. 192-196. Una nuova trascrizione dall'Apografo Ricci in Connell, *La lettera di Machiavelli*, pp. 716-719.

2. La datazione delle varie fasi della stesura del *Principe* è dibattuta da tempo: vd. ora Bausi, *Il Principe*, che colloca la conclusione dell'opera nel 1515.

danni di un altro amico, Machiavelli riportava alcune voci che circolavano a Firenze (da dove la lettera è inviata):³

E' si trova in questa nostra città, calamita di tutti i ciurmatori del mondo, un frate di S. Francesco, che è mezzo romito, el quale, per haver più credito nel predicare, fa professione di profeta; et hier mattina in Santa Croce, dove lui predica, dixè *multa magna et mirabilia*: che avanti che passassi molto tempo, in modo che chi ha 90 anni lo potrà vedere, sarà un papa iniusto, creato contro ad un papa iusto, et harà seco falsi profeti, et farà cardinali, et dividerà la Chiesa; *item*, che il re di Francia si haveva adnichilare, et uno della casa di Raona ad predominare Italia. La città nostra haveva a ire a fuoco et a ssacco, le chiese sarebbero abbandonate et ruinate, i preti dispersi, et tre anni si haveva a stare senza divino offitio. Moria sarebbe et fame grandissima; nella città non haveva a rimanere 10 uomini, nelle ville non harebbe a rimanere dua. Era stato 18 anni un diavolo in uno corpo humano, et detto messa. Che bene dua milioni di diavoli erano scatenati per essere ministri della sopradetta cosa, et che egli entravano in di molti corpi che morivano, et non lasciavano putrefare quel corpo, acciò che falsi profeti et religiosi potessono fare resuscitare morti, et essere creduti.

Queste cose mi sbigottirono hieri in modo, che io haveva andare questa mattina a starmi con la Riccia, et non vi andai; ma io non so già, se io havessi hauto a starmi con il Riccio, se io havessi guardato a quello. La predica io non la udi', perché io non uso simili pratiche, ma la ho sentita recitare così da tutto Firenze.⁴

Dopo aver discusso del credito finanziario di Donato del Corno nei confronti dei Medici, e di quello religioso cercato dal predicatore, la lettera si chiude con un terzo riferimento al credito – ossia all'ascendente erotico che il «Casa» (Filippo Casavecchia) rischiava di perdere con i «garzoni» che erano oggetto delle sue attenzioni amorose. Guadagnare o perdere credito con il mutare delle situazioni: questo, come ha notato John Najemy, è il motivo conduttore della lettera, il motivo sul quale Machiavelli pare intenzionalmente giocare.⁵ Il tono della lettera è scanzonato, se non bef-

3. La *relegatio* dell'ex segretario era terminata in novembre, e non gli aveva impedito peraltro di andare e venire da Firenze. Sui termini precisi dell'esilio di Machiavelli (come viene di solito e impropriamente definito) vd. Connell, *La lettera di Machiavelli*, pp. 687-695.

4. Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori*, pp. 203-204.

5. Najemy, *Between Friends*, pp. 241-245. Su credenza e persuasione in Machiavelli vd. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli*, pp. 233-261; Id., *I due corpi della moltitudine*, pp. 382-384.

fardo. Ma il sesto capitolo del *Principe* mostra quanto seriamente, in quei mesi, Machiavelli riflettesse sulla questione. Il credito religioso (e politico) è infatti al centro della famosa pagina sui profeti disarmati, nella quale si legge che Girolamo Savonarola «ruinò ne' suoi ordini nuovi, come la moltitudine cominciò a non credergli»; perché a differenza di Mosè, Ciro, Teseo e Romolo (tutti ben «armati»), «lui non aveva modo a tenere fermi quelli che avevano creduto, né a fare credere e' discredenti».⁶

2. Machiavelli, Savonarola e il «mezzo romito»

Sugli strumenti fragili, perché pericolosamente emotivi, impiegati dal frate di San Marco per «fare credere» i fiorentini, Machiavelli si era già concentrato nel primo suo scritto a noi noto: la lettera inviata a Ricciardo Becchi il 9 marzo 1498, poche settimane prima della morte del domenicano.⁷ Allora Machiavelli era politicamente vicino all'antisavonaroliano Becchi, il quale risiedeva ancora a Roma e in Curia, nonostante pochi mesi prima fosse stato sostituito da un partigiano del frate, Alessandro Braccesi, nella carica di ambasciatore fiorentino presso il papa. Al futuro Segretario interessava in quei frangenti che la propria parte – come dopo poco sarebbe accaduto – prevalesse su quella piagnona, allora al potere: perciò l'avversione nei confronti del frate non può stupire. Tuttavia dalla lettera traspare anche una certa ammirazione per la spregiudicatezza politica di Savonarola, che «viene secondando e tempi, et le sua bugie colorendo».⁸ L'attacco pratico non escludeva una valutazione «tecnica» positiva. Pur prendendo le distanze dalla dimensione irrazionale del discorso del frate, Machiavelli ne apprezzava la capacità politica di sfruttare gli «spaventati grandi» e le ragioni «a chi non le discorre efficacissime».⁹ Ed è proprio il riconoscimento delle enormi implicazioni politiche della religione, della sua funzione politica, a far sì che la personale «empietà» o irreligiosità di Machiavelli non impedisse la serietà e profondità della sua riflessione sul fenomeno religioso.¹⁰ L'attenzione e l'interesse

6. Machiavelli, *Il Principe*, pp. 36-37.

7. I giudizi di Machiavelli su Savonarola sono stati analizzati e discussi più volte dalla storiografia. Per una sintesi recente vd. Fournel, Zancarini, *Savonarola, Girolamo*.

8. Machiavelli, *Lettere*, p. 8. Vd. Martelli, *Machiavelli e Savonarola*, pp. 257-272.

9. Machiavelli, *Lettere*, p. 6.

10. Vd. Cantimori, *Niccolò Machiavelli*, pp. 9-19, 30-41; Cutinelli-Rèndina, *Religione* (con ulteriore bibliografia).

per il valore politico della religione portarono anzi Machiavelli su posizioni lontane da quelle di un uomo pure a lui vicinissimo come Marcello Virgilio Adriani: perché se questi si prefiggeva – sulle orme del *De rerum natura* – di liberare l'uomo dalla superstizione e dalle paure che essa ingenerava, proprio la paura (il timore di Dio) era per Machiavelli una delle componenti più importanti e preziose della religione intesa come fatto politico.¹¹

Nella lettera a Becchi la dimensione terroristica della predicazione di Savonarola è apprezzata appunto perché traducibile in termini politici; *solo* perché traducibile (e tradotta, di fatto, nella lettera) in termini politici.¹² Ma dell'«intrinseca, sostanziale politicità del messaggio religioso-profetico» di Savonarola, Machiavelli non ritrovò nulla nel predicatore di cui scriveva a Vettori nel dicembre del 1513.¹³ Questa è la ragione del giudizio così diverso di Machiavelli su Savonarola e sul non meglio specificato frate «mezzo romito» di Santa Croce.

Quanto a questi, la storiografia non ha avuto difficoltà – grazie alle numerose fonti coeve in cui si fa menzione della predica – ad identificarlo con frate Francesco da Montepulciano. Non sempre, invece, è stato colto il carattere ironico (e quindi antifrastico) del finale cenno di Machiavelli al proprio “sbigottimento”: uno spavento tale da indurlo a fuggire, almeno per quel giorno, la compagnia della «Riccia», la sua cortigiana abituale;¹⁴ ma non tanto da convincerlo a mancare un eventuale appuntamento con un giovane che egli frequentava, il «Riccio».

Può darsi, alla luce dell'attacco contro la sodomia contenuto nella predica del frate, che tali parole nascondessero nelle intenzioni del loro autore un sovrappiù di malizia.¹⁵ Ma se questo, o il cenno a Firenze come «cala-

11. Vd. Brown, *Philosophy and Religion*, pp. 164-167. Di Marcello Adriani vd. l'orazione *Nil admirari*, conservata nell'autografo Firenze, BR, 811, ff. 18r-26r e studiata da Verde, *Lo studio fiorentino*, IV/3, pp. 1309-1318; Brown, *The Return of Lucretius*, pp. 50-56. Un'edizione parziale del testo in Schiano, *Gli studia humanitatis*, pp. 22-25.

12. Vd. Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione*, p. 15.

13. Vd. i cenni in tal senso di Cervelli, *Savonarola, Machiavelli e il libro dell'Esodo*, p. 268; e Jurdjevic, *A Great and Wretched City*, pp. 32-33.

14. Di Lucrezia ignoriamo quasi tutto. Il romanzo storico di Bausi, *Scandalo Machiavelli*, è incentrato su un episodio che la vide coinvolta e che rischiò, nel 1510, di compromettere la carriera politica del segretario.

15. «Ora quale è a noi questa Iudea e questa Sodoma? Oimé, che noi l'abbiamo dinanzi agli occhi e non è provincia al mondo dove abbondi più questo vizio della sodomia quanto che nell'Italia!» (*Predica*, § 17). Sulla relazione di Machiavelli con il Riccio e, in generale, sulla «sbrigliata e fantasiosa sessualità machiavelliana», vd. Martelli, *Machiavelli*

mita di tutti i ciurmatori del mondo», non fossero sufficienti, per misurare la dubbia serietà dello spavento basterà fare attenzione all'evidente complicità del destinatario. All'ironia di Machiavelli sulla Riccia, sul Riccio e su Firenze, Vettori replica infatti sullo stesso registro: «del romito non v'ho rispondere perché, chome dite, Firenze è fondato sotto un planeta che simili huomini vi corrono, e sonvi uditi volentieri». ¹⁶ Lasciando perdere il carattere “spregioso” che un libro famoso attribuisce ai maledetti toscani – sempre pronti a giudicare sciocchi o sprovveduti gli altri uomini, e in particolare i propri concittadini – i due amici non erano i soli, in quegli anni, a pensare che Firenze fosse vittima facile di impostori e imbrogliatori. Sprovveduti o, peggio, calcolatori, i fiorentini sono anche nelle memorie di Francesco Cei (1514-1536), forse interpolate dal fratello Galeotto (che scrisse anche un interessante resoconto dei suoi viaggi in America). Secondo Cei la città era «molto dedita a creder» a ipocriti o falsi profeti come Savonarola, «et a precipitarsi dietro a loro superbia foderata d'humiltà et avarizia caritativa; e quelli che non credono loro se gli accostano per servirsene a certi loro fatti». ¹⁷

Che Machiavelli si facesse beffe di Francesco da Montepulciano è comprensibile: sia nella contingenza più immediata, per le speranze che l'autore del *Principe* riponeva in quei mesi nella congiunzione tra il papato e Firenze sotto il segno dei Medici (mentre proprio contro Roma e Firenze, e quindi contro i Medici, si scagliava il frate nella sua predicazione); sia, in generale, per la profonda avversione di Machiavelli per i contenuti più imbelli, passivi e vittimistici della dottrina cristiana (preghiera, penitenza, espiazione: gli elementi su cui appunto insisteva, apocalitticamente, Francesco da Montepulciano). Di qui l'ostentato disinteresse di Machiavelli per

politico amante poeta, pp. 142-157 (155 nota per la cit.); e, da una prospettiva diversa, Ruggiero, *Machiavelli in Love*, pp. 126-130.

16. Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori*, p. 209 (Vettori a Machiavelli, Roma, 24 dicembre 1513). Le lettere scambiate da Machiavelli e Vettori mantengono un rapporto diretto con la realtà e non sono scritte per un pubblico più ampio: non possono ascrivarsi perciò al genere “giocos”, che di lì a poco avrebbe incontrato un largo successo nella letteratura italiana (vd. Genovese, «*Per sghignazzarmi del mondo*», pp. 213-214). L'ironia e lo scherzo, comunque, rivestono in esse un ruolo centrale. Sulla complicità che permette di cogliere l'intenzione ironica vd. Russo Cardona, *Le peripezie dell'ironia*, pp. 73-77.

17. Firenze, BNC, II.V.147, p. 159. Nel codice (del XVII sec.) le notizie cominciano con il 1494 e si interrompono nel 1509. Su Francesco di Giovanbattista Cei vd. quanto scrive il fratello Galeotto nelle sue *Memorie* (Firenze, BNC, II.IV.14, f. 2v). Sull'esperienza americana di Galeotto vd. Cei, *Viaggio e relazione*.

la predica del «mezzo romito» («la predica io non la udi', perché io non uso simili pratiche»), mentre egli era stato al contrario ascoltatore attento e forse assiduo della predicazione savonaroliana. E di qui, ancora, la serietà della riflessione di Machiavelli sulla proposta religiosa e politica di Savonarola, di contro al sarcasmo con cui è liquidato Francesco da Montepulciano.

3. *Scherzare con la paura*

Nell'opera machiavelliana, la pastorale della paura si presta al registro comico e burlesco, piuttosto che a quello storico o politico. Forse non è un caso se tra le profezie di sciagura di Francesco da Montepulciano, Machiavelli accenna appena alla messa a fuoco e a sacco di Firenze, alle chiese abbandonate, alla «moria [...] grandissima», lasciando invece più spazio a quelli che dovettero sembrargli due annunci ridicoli, seppure per motivi diversi. In primo luogo, il frate aveva annunciato, nell'imminente e generale crisi politica della cristianità, che «il re di Francia si haveva adnichilare». ¹⁸ È possibile, come scrisse Federico Chabod, che la profezia di Francesco da Montepulciano desse voce a una più ampia opinione pubblica, sicura delle ormai disperate sorti francesi. Nella predica del frate, secondo Humphrey Butters, trovarono forse una formulazione apocalittica diffusi e frustrati sentimenti filo-francesi. Ma è anche vero – come ha sottolineato Giorgio Inglese – che Machiavelli considerava transitoria la crisi della politica estera francese, dal momento che era convinto della superiorità strutturale della potenza della Francia nel panorama europeo. Per quanto in modo implicito (per motivi di cautela, perché i rapporti tra i Medici e la Francia non erano allora pacifici), tale convinzione emerge chiaramente proprio dall'ampia analisi delle forze politiche europee affidata alle lettere scritte nel corso del 1513 a Francesco Vettori. ¹⁹

Se il Machiavelli politico considerava assurdo e risibile l'annuncio di un prossimo crollo della monarchia francese, il Machiavelli comico poteva

18. Vd. Francesco da Montepulciano, *Predica*, § 15: «El primo segno sarà quando vedrete el re di Francia quasi rovinato e annichilato».

19. Vd. Chabod, *Sulla composizione de Il Principe*, pp. 162-172; Butters, *Governors and Government*, p. 245; la nota di Inglese in Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori*, p. 205 e ivi, *Introduzione*, pp. 11-20.

trarre ispirazione dall'immagine dei diavoli che scorazzano sulla terra e si impossessano di corpi umani. Il resoconto (di seconda mano) di Machiavelli si allontana leggermente, su questo punto, dal testo della predica di Francesco da Montepulciano a noi pervenuto. Ma chissà se quelle parole non gli tornarono in mente al momento di scrivere la *Favola* dell'arcidiavolo Belfagor, di cui indicava scherzosamente la fonte nella «relazione di alcuno santissimo uomo» che se ne stava «astratto nelle sue orazioni». ²⁰ Belfagor lascia l'inferno per assumere le sembianze umane di Roderigo di Castiglia; è accompagnato da una schiera di altri diavoli «in persona di famigli»; si impossessa, infine, di alcune donne spiritate. E se tante macroscopiche analogie non fossero sufficienti, per suo domicilio l'arcidiavolo elegge proprio Firenze, in una sorta di «concorso etico a rovescio», ²¹ come la città «più atta a sopportare chi con arte usurarie esercitassi i suoi danari *et che la fussi o di poca religione o di altri simili vitii ricolma*». ²²

La favola è databile al 1526, ma Machiavelli aveva giocosamente immaginato che Firenze fosse scelta dai diavoli come propria dimora già nel 1502, per il carnevale, nel canto dei *Diavoli iscacciati di cielo* («in questa città vostra / abiàn preso il governo / perché qui si dimostra / confusìon, dolor più che in inferno»). ²³ A differenza dei suoi «ironici consanguinei» ²⁴ carnevaleschi, Belfagor si rende conto, alla fine, che per lui è di gran lunga preferibile «tornarsene in inferno». E proprio nell'idea di un inferno tutto sommato buono sta la vera novità introdotta da Machiavelli in un intreccio altrimenti relativamente tradizionale. Si tratta di un'idea ricorrente nell'opera del segretario fiorentino, dalla *Mandragola* alla *Vita di Castruccio Castracani*, al celebre sogno attribuitogli da una più tarda tradizione). Un'idea che torna anche, sentenziosamente declinata, nel canto carnascialesco dei *Romiti*: «chi vede il diavol da dovero, / lo vede con men corna e manco nero». ²⁵

Non sappiamo per il carnevale di quale anno Machiavelli abbia composto il canto dei *Romiti*. Poiché in esso si fa riferimento a un imminente

20. Machiavelli, *Favola*, pp. 303-304.

21. Grazzini, *Machiavelli narratore*, p. 35.

22. Machiavelli, *Favola*, p. 306; le parole in corsivo – cancellate dall'autore nell'autografo Firenze, BNC, *Banco Rari*, 240 – si leggono in apparato.

23. Machiavelli, *Rime*, pp. 221-222.

24. Vd. Brusciagli, *Trionfi e canti carnascialeschi*, I, p. 27.

25. Machiavelli, *Rime*, p. 238. Vd. Corsaro, *Nota introduttiva*, in Machiavelli, *Favola*, pp. 298-299; Stoppelli, *Favola*, p. 527; e, sul sogno, Terracciano, *La politica all'inferno*.

diluvio e ad altre sciagure preannunciate da astrologi e indovini, a partire da Oreste Tommasini si indica solitamente il 1524 come anno di composizione.²⁶ Per il 1524, infatti, sulla base di alcune congiunzioni planetarie che si sarebbero verificate sotto il segno dei Pesci, diversi astrologi avevano predetto una serie di catastrofi naturali, e in particolare un grande diluvio. Il dibattito generato da questa predizione – cominciato già nel 1499 con la pubblicazione delle *Ephemerides* di Johann Stöffler, e fattosi sempre più acceso man mano che la data fatidica si avvicinava – vide partecipi i membri dei più diversi strati sociali, e generò le reazioni più disparate: dal panico collettivo all'irrisione carnevalesca.²⁷ A quest'ultimo registro si potrebbe ascrivere il canto dei *Romiti* di Machiavelli, per quanto la datazione resti congetturale.

Alla luce del cenno al «mezzo romito» Francesco da Montepulciano contenuto nella lettera del 19 dicembre 1513, si è tentato di anticipare il testo di un decennio.²⁸ L'ipotesi è difficile da sostenere. La figura del romito è ricorrente nella tradizione carnascialesca,²⁹ e nella predica del francescano (nonché nel suo sommario resoconto da parte di Machiavelli), manca qualsiasi riferimento a un prossimo diluvio. Per di più i carnevaleschi romiti che scendono dall'Appennino non fanno proprie le predizioni di sventura degli astrologi (semmai le rovesciano beffardamente in doppi sensi osceni). Se un accostamento diretto tra Francesco da Montepulciano e il canto dei *Romiti* è da escludere, resta però da sottolineare l'analogia della *situazione*: una situazione psicologica di panico collettivo dovuta all'attesa di catastrofi annunciate come ormai imminenti.

I destinatari del canto dei *Romiti* sono «tutti sbigottiti» dalle terribili predizioni degli astrologi. Si tratta di una finzione, certo; ma la finzione era tale solo in parte. Il comico e il carnevalesco potevano rappresentare (ed effettivamente rappresentarono) un efficace rimedio contro lo sgomento

26. Tommasini, *La vita e gli scritti*, II, pp. 334-336.

27. Vd. Niccoli, *Profeti e popolo*, pp. 185-215.

28. Vd. Casadei, *Note machiavelliane*, p. 460. L'ipotesi, giudicata debole dai curatori di Machiavelli, *Rime*, p. 236, è cautamente riproposta, senza nuovi argomenti, da Black, *Machiavelli*, p. 129.

29. Vd. Machiavelli, *Rime*, p. 236 nota, dove si rinvia agli anonimi componimenti *Del romito delle reliquie*, *De' romiti dell'eremo* e *De' lanzi romiti*, alla *Canzona de' romiti d'amore* di Bernardino della Boccia, e al *Canto de' romiti che arrecano neve* del Lasca editi in [Anton Francesco Grazzini], *Tutti i trionfi*, pp. 88-89 e in Bruscastelli, *Trionfi e canti carnascialeschi*, II, pp. 359-361, 450-452; I, pp. 157-158, 88-90.

collettivo – il rimedio migliore, forse: un «antidoto», ha scritto Ottavia Niccoli, atto a «trasformare l'oggetto di terrore in oggetto di beffa».³⁰ L'idea di esorcizzare il terrore con lo scherzo, con la festa (nel caso del diluvio come in quello dei diavoli che invadono la città) era tutt'altro che avulsa dalla realtà: aveva anzi dei risvolti concreti, e quindi delle implicazioni politiche precise. Probabilmente le autorità fiorentine ne erano consapevoli, e consapevolmente, dopo le spaventose prediche di Francesco da Montepulciano, decisero di utilizzare l'antidoto. Perché se il cenno di Machiavelli al proprio sbigottimento («queste cose mi sbigottirono...») era solo ironico, dalla predicazione del frate, stando alle cronache e alle testimonianze coeve, buona parte dei fiorentini fu sbigottita davvero.

30. Niccoli, *Profeti e popolo*, p. 201.

2. I fiorentini tra paura, speranza e diffidenza

1. «Tutto il popolo era sbigottito»

In un recente studio sul sacco di Roma del 1527, è stato proposto di studiare il discorso profetico come «uno dei più importanti modelli culturali [*cultural templates*] con i quali esprimere esperienze traumatiche»; come una forma attraverso la quale rendere comprensibili i traumi culturali rielaborandoli in una narrazione.¹ L'aggettivo *culturale* è decisivo: non è tanto del trauma in sé che si può fare storia, quanto del trauma come costruzione sociale e culturale. E non è il carattere pericoloso o doloroso di un evento, ma l'attribuzione di tale carattere da parte di un soggetto (individuale o collettivo) a costituire un trauma culturale. In tal senso un trauma può sorgere anche da un evento non realmente avvenuto; da un evento, ad esempio, atteso o immaginato. Lo stesso discorso profetico e apocalittico, per quanto possa sembrare paradossale, può generare un'esperienza traumatica. Fu proprio questo che avvenne il 18 dicembre 1513, a Firenze, dopo la predica di Francesco da Montepulciano?

Così può sembrare a chi si limiti a combinare o accumulare alcune fonti: «isbigottinne il popolo» (Parenti); «sbigottiva ogniuno», «haveva sbigottito la città»; «eravi mezzo Firenze et sbigotti in modo che non era nessuno che non fussi come pazzo» (Cerretani); «era il popolo sbigottito tutto quanto» (Pitti). Ma le testimonianze di cui disponiamo sono più numerose, e non hanno tutte la medesima natura: perciò sarebbe fuorviante allinearle sullo stesso piano. Nessuna di esse, inoltre, può considerarsi una registrazione neutrale. Ogni osservatore annota gli elementi che corrispon-

1. Vd. Van den Oever, *Cultural Trauma*, p. 471.

dono, più o meno direttamente, alla propria sensibilità e alla propria cultura, alle proprie attese e alle proprie paure.²

Facciamo ordine, cominciando con i resoconti che più insistono sull'impatto spaventoso della predica: Piero Parenti, Bartolomeo Cerretani, Iacopo Pitti. E ridimensioniamo la testimonianza di Pitti: non solo perché indiretta e più tarda (Pitti nacque nel 1519 e scrisse la sua *Istoria fiorentina* negli anni immediatamente precedenti la sua morte, avvenuta nel 1589), ma perché copia evidente di quella di Cerretani. Una copia leggermente più breve, senza sostanziali modifiche e senza nessuna aggiunta: la versione dei fatti di Pitti si può dunque trascurare come una sorta di apografo di cui conosciamo l'antigrafo, di un derivato di cui si conserva la matrice. Resta da segnalare l'interpretazione offerta dall'autore, filomediceo e membro dell'Accademia fiorentina, che sceglie di inserire la predicazione del frate nel clima torbido e religiosamente inquieto che segnò a Firenze i decenni successivi alla morte di Savonarola (e precedenti il definitivo ritorno al potere dei Medici).³ La scelta è coerente con il vero fulcro della narrazione storica di Pitti: la categoria, psicologica prima che politica, della «mala contentezza».⁴ Essa raccoglie, aggiornandola e adattandola, la lettura dell'evento che già si trovava nella sua fonte, il *Dialogo della mutatione di Firenze* di Bartolomeo Cerretani. Secondo questa lettura, il caso di Francesco da Montepulciano era la conferma del fatto che un fantasma ancora aleggiava per Firenze: il fantasma di Savonarola.

Il riferimento a Savonarola è presente in quasi tutte le testimonianze della predica di Francesco da Montepulciano, ma con sfumature diverse. Queste sfumature si sono perse nella storiografia, che ha fatto del frate di Santa Croce, semplicemente, un epigono di quello di San Marco. Altri modelli ed altre tradizioni, come vedremo, stavano alle spalle di frate Francesco (vd. oltre, cap. 7). Resta il fatto che la maggior parte dei contemporanei, ascoltando la predica del francescano, pensasse immediatamente

2. Sulle varie reazioni dei cronisti di fronte ad eventi simili vd. Nobile, «*Romiti*» e *vita religiosa*; e, per un confronto con il mondo francese, Martin, *Le metier du predicateur*, pp. 77-84.

3. Pitti, *Istoria fiorentina*, p. 119: «sollevarono queste così fatte predicazioni non solamente alcuni frati a predicare e pronunziare rinnovazioni e flagelli sopra la Chiesa, ma ogni di surgevano monache, pinzochere, fanciulle, contadini a fare lo simigliante, con attenzione di tutti quanti gl'animi torbidi». Sull'autore vd. Mauriello, *Pitti, Iacopo*.

4. Vd. Palumbo, *Dell'Istoria fiorentina*, pp. 329-330; Mauriello, *Introduzione*, in Pitti, *Istoria fiorentina*, p. 11.

a Savonarola. Ma quel che più importa è che tale associazione ebbe, a seconda dei soggetti che la proposero o cercarono di negarla, un significato e delle conseguenze tutt'altro che univoche.

Per Piero Parenti (1450-1519) e Bartolomeo Cerretani (1475-1524) la morte di Savonarola non aveva segnato né poteva segnare la fine delle profezie e delle attese di riforma che sia Cerretani sia Parenti condividevano, seppure con intensità e motivazioni diverse. Nessuno dei due storici può definirsi “piagnone” o filosavonaroliano: l'uno e l'altro appartenevano piuttosto a famiglie agiate di mercanti (soprattutto Parenti, commerciante di seta), provenienti dall'area a nord di Firenze (i Cerretani da Cerreto sul Monte Morello, oggi Cerreto Maggio, i Parenti da Ronta). Sia Parenti sia Cerretani avevano preso parte direttamente alla vita politica cittadina, rivestendo diversi incarichi pubblici. Proprio alla luce di quest'esperienza politica, nessuno dei due aveva approvato le intromissioni di Savonarola nel governo della città, anche se il dissenso di Cerretani derivava dall'orientamento popolare del domenicano, il biasimo di Parenti dall'estrema faziosità dei suoi interventi, che esasperavano in città i già violenti scontri di parte, e dal sospetto che il frate fosse strumentalizzato da alcuni esponenti dell'oligarchia.⁵ Entrambi, tuttavia, erano rimasti affascinati dal vigoroso rinnovamento religioso di cui il profeta di San Marco si era fatto promotore, e si erano riconosciuti nel mito di Firenze che egli aveva rilanciato. Di qui la loro sensibilità per la predicazione profetica di Francesco da Montepulciano, di cui riportano ampi stralci. Ma di qui anche la sottolineatura dello sgomento suscitato dai terribili annunci del francescano, che a differenza di Savonarola non lasciava intravedere ai fiorentini, dopo le tribolazioni, il futuro di elezione, di nuova Gerusalemme, cui Firenze era destinata.

Secondo Parenti, le dichiarazioni di frate Francesco fecero «maravigliare qualunque si trovò alla predica, che furono migliaia di persone, et inoltre li altri a chi fu riferito». E poiché «isbigottinne il popolo et le faccende quasi allentavano, pensando che tanta rovina dovessi venire»; poiché il frate «havea spaventato in modo li huomini che abandonavano le faccende, dal che seguiva danno non piccolo alla città, il che non era bene

5. Sulla posizione di Cerretani vd. Malanima, *Cerretani, Bartolomeo*, p. 806; su Parenti vd. Maticci, *Savonarola nella Storia fiorentina*; Arrighi, *Parenti, Piero*. Le accuse di faziosità rivolte a Savonarola e le repliche del frate sono analizzate da Bruni, *La città divisa*, pp. 318-341. Sulla coesistenza, nelle cronache dell'epoca, di analisi politica e spiegazioni soprannaturali vd. Cutinelli Rëndina, Marchand, Melera Morettini, *Dalla storia alla politica*, pp. 145-152.

che seguissi rispetto al sostenere de' poveri etc.», le autorità decisero di correre ai ripari.⁶ Non molto distante la versione di Cerretani, nel cui diario si legge che il predicatore «dixit chose inaudite et granddi di moltissimi mali a venire [...], e dixit tanto male che e' vi si ghridava et piangeva "Achoruomo", et eravi mezzo Firenze et sbigottì in modo che non era nessuno che non fussi come pazzo».⁷ E nel *Dialogo della mutazione di Firenze*, scritto qualche anno dopo, la versione non cambia: «faceva sì spaventevole prediche che qui si gridava "Misericordia!" e piangevasi e tutto il popolo era sbigottito. [...] Alle prediche sua concorrevano tutto Firenze, e chi non vi andava lo sentiva dire; il perché, destando le vecchie profetie, sbigottiva ognuno».⁸

Sia Parenti che Cerretani furono testimoni diretti, se non della predica, certamente dei suoi effetti, e scrivevano entrambi a breve distanza dagli avvenimenti. Stando ai loro racconti lo sbigottimento dei fiorentini fu un vero trauma, uno sgomento paralizzante.⁹ Non la momentanea e simulata inibizione sessuale di cui scriveva Machiavelli a Vettori; ma una vera e propria paralisi sociale ed economica, un momento di panico collettivo. Non stupisce dunque che, per quanto colpiti dalla predica («predicazione di qualità che merita di farsene nota»; «gran cosa, [...] maggiore ch'io non dico»),¹⁰ i due non fossero troppo convinti né della bontà del suo impatto terrorizzante, né della veridicità delle prospettive catastrofiche che il francescano aveva tracciato per Firenze.

Entrambi si mostrano cauti, inoltre, nel valutare l'autenticità del lume profetico del frate, nonostante la sua fama di santità. Chiamato dal vicario dell'arcivescovo a rendere conto delle sue parole, Francesco da Montepulciano non ebbe tempo di chiarire la natura e la fonte della propria ispirazione. La sua morte improvvisa lasciò quindi molti fiorentini sospesi, e con loro anche Parenti e Cerretani. Più diffidente il primo, secondo cui

6. Il passo, già pubblicato da Schnitzer, *Quellen und Forschungen*, IV, pp. 302-303, si legge ora in Parenti, *Storia fiorentina*, III, pp. 460-462.

7. Cerretani, *Ricordi*, p. 313.

8. Id., *Dialogo*, p. 90. L'opera è databile al 1521-1522 (ivi, *Introduzione*, pp. XLVIII-LVII).

9. Nel fiorentino del tempo i termini *sbigottire/sbigottito* avevano un significato più forte rispetto all'italiano di oggi: vd. gli esempi riportati nel *Vocabolario degli accademici della Crusca*, IV, p. 340.

10. Rispettivamente Parenti, *Storia fiorentina*, III, p. 460; Cerretani, *Dialogo*, p. 91.

opinione di molti era che il frate da semplicità mosso così parlassi, et se havessi auto a giustificarsi, harebbe scoperto la sua debolezza. Altri pensavano, et i più, che lo Spirito Sancto così dire li facessi et che male alla città ad ogni modo soprastessi: la qual cosa molti haveano cara, se per tale mezzo lo stato, quale non piaceva loro, si mutassi. Così diverse openioni a diversi effecti traevano. La morte sua dunque chi corroborò, chi di sospensione trasse, et credesi che o si sarebbe lui in buona parte disdecto o qualche caso li sarebbe advenuto manco che buono et honorebole per la sua persona.¹¹

Secondo Cerretani, invece, la condotta ascetica del francescano deponeva a suo favore, per quanto non fosse sufficiente a dimostrare la verità e il fondamento soprannaturale delle sue predizioni.¹²

Su una linea simile troviamo Luca Landucci, che segnalava la devozione popolare nei confronti del defunto frate, senza prendere posizione rispetto alla natura delle sue profezie.

E a dì 12 di dicembre 1513 morì in Santa † di Firenze un frate ch'aveva predicato più di in detta chiesa, el quale predicava molte tribulazioni a Firenze, e tutto el popolo correva alle sue prediche, perché egli era in fama e tenuto santo, perché era uno omuccino molto abietto, con una cappa sola corta a mezza gamba e misera. Chi lo vedeva si maravigliava che potessi vivere per tali freddi. Era in grande divozione e fu seppellito in Santa †; e in pochi di vennono sua parenti ch'era da Montepulciano, e portorono là.¹³

Scrivendo a distanza di qualche tempo dagli eventi, Landucci, quasi ottantenne, ricordava i dettagli in modo impreciso. La sua attenzione era attratta comunque non dal terrore, ma dalla «grande divozione» suscitata dal frate. Una devozione descritta però con un distacco rivelatore. Leggendo il diario, infatti, si vede bene come dopo il 1498 – dopo aver registrato con «amaritudine» il fallimento della riforma promossa da Savonarola – il vecchio speciale si fosse chiuso nel disinganno e nella rassegnazione di chi ha visto venire meno una grande speranza.¹⁴

11. Parenti, *Storia fiorentina*, III, pp. 461-462.

12. Cerretani, *Ricordi*, p. 313 («era mal vestito, mangiava male dormiva peggio e stentava; di mediochre doctrina, di santa vita, del iuditio naturale era mediochre; pareva molto bonario et semplice et di buoni amonimenti. Le chose future che predixie molti le stimorno le traessi da profetie, e che per essere troppo buono si lasciassi ire troppo inanzzi. A dDio piaccia fare quello successo che è l'onore suo»).

13. Vd. Landucci, *Diario*, pp. 343-344.

14. Ivi, p. 177. Su Landucci (1437-1516) vd. il profilo di Calonaci, *Landucci, Luca*.

2. Paure e speranze

Un popolo edificato più che terrorizzato viene ritratto anche da Giovanni Cambi, pressoché coetaneo di Machiavelli ma ai suoi antipodi per interessi e per temperamento. Cambi era un uomo riservato e religioso, tanto pronto a copiare o prender nota di «orazioni, homelie, prediche, salmi, e altre cose spirituali» quanto restio ad impegnarsi nella politica attiva.¹⁵ La sua ammirazione per il carisma profetico di Francesco da Montepulciano è in netto contrasto con il beffardo scetticismo di Machiavelli.

Addi 18 di Dicembre 1513 un frate Franciesco da Montepulciano de' frati di S. Francesco del convento di S. Croce di Firenze, che in questo tempo erano chonventuali, benché lui di pochi anni s'era ritira<to> alla solitudine a fare penitentia, e datosi alla Schrittura Santa, chome avea predichato el profeta fra Girolamo [*Savonarola*], e che quella si dovea ritrovare che da' religiosi christiani era stata lasciata alla polvere, e chosi seghuitando qualch'anno, uscì dipoi a predicare pel chontado, in modo ch'e' popoli l'udivano volentieri, e mostrava avere spirito predichando solo e Vangieli. E in questo Avento venne a predicare in Firenze nella chiesa di S. Croce, e in ultimo de l'Avento il dì di S. Stefano,¹⁶ predisse la ruina della ciptà di Roma, de' preti, frati e chierichati, <che> chapiteranno male per la spada e che non ne rimarrebbe nessuno de' chattivi, e che vi si staria tre anni senza prediche o messe, e che s'abandoneria le chiese e simile a' Firenze, e che per la Toschana non ne rimarria 10 per ciptà, né 2 per villa, et che e' chapi noterebano nel sangue de' grandi e de' mezzani, e le donne e fanciulle in preda, e più uomini che donne, e che 7 donne non potranno avere un marito in tutte per non se ne trovare, e che que' pochi uomini chanpati parrà una novelizia quando si rischontreranno abbraciando l'un l'altro, e che la spada era data a chi girerebbe a tondo insanquinando, chome di sopra dicho, e batteranno ' figliuoli nelle mura, e le donne gricide non la potran fugire, e che chi v'era di 90 lo vedrà, et sopra tutto che si stia forte nella fede et che lāsisi hogni roba, ogni amore di padre e madre e figliuoli e fratelli, e le donne per gran fame mangieranno ' figliuoli, e che non si sia sichuri in luogho nessuno. E dette tre segni quando queste chose saranno: la prima, quando el re di Francia parrà quasi spaciato di forze; el secondo, quando il figliuolo di Federigho ritornerà nella sua sedia e signoria; el terzo, quando sia un Papa fatto <non> chanonicamente, e prima per propio segno

15. Vd. Orvieto, *Cambi, Giovanni*, p. 100.

16. Il 26 dicembre. Cambi scrive di solito a breve distanza dai fatti, ma la data è imprecisa: come sappiamo dalla lettera di Machiavelli a Vettori e dai dispacci delle autorità, la predica fu pronunciata il 18 dicembre.

fare fuocho e fiamma, e che non ci era rimedio, o pochissimo; e sse rimedio ci era, stare vero christiano e lasciare ogni chosa, ogni chosa, ogni chosa e tre, e rimettersi tutto tutto tutto in Dio tre volte. Idio ci fia gratia, facciamo penitenza per fuggire e mitighare l'ira di Dio, pronunciataci già tant'anni.¹⁷

L'accostamento diretto tra Francesco da Montepulciano e Savonarola è notevole. Nella ricostruzione di Cerretani, Parenti e Pitti, il frate di Santa Croce si era inserito in un clima profetico postsavonaroliano. Per Cambi, invece, il nesso non è solo contestuale: il francescano aveva predicato proprio «*chome avea predichato el Profeta fra Girolamo*». È significativo che Cambi proponga l'analogia in termini savonaroliani. Dopo essersi ritirato in solitudine e penitenza, Francesco aveva recuperato la Scrittura, che «da' religiosi christiani era stata lasciata alla polvere». Ma il primo a spolverarla era stato proprio Savonarola. Rivendicando la propria novità, Savonarola stesso aveva usato un'espressione che a quanto pare risuonava ancora nella memoria di Cambi: prima di lui «sui pergami non si predicava Cristo, ma eranvi introdotte le poesie e Dante e cose frivole: e la Scrittura stava li alla polvere».¹⁸

A differenza di Machiavelli, Cambi ascoltò attentamente la predica del 18 dicembre, che nelle *Istorie* è riassunta in modo piuttosto dettagliato. Le minacciose profezie di Francesco da Montepulciano sono da lui interpretate come una seconda (forse ultima) occasione lasciata ai fiorentini per fare penitenza e così «fuggire e mitighare l'ira di Dio», che era stata preannunciata «già tant'anni» da Savonarola. Della morte del francescano, avvenuta di lì a pochi giorni, «inchrebbe» poi «a tutto il popolo, che l'avevono per uomo di spirito». «Idio l'abia ritribuito in grolia», è la devota conclusione del cronista.¹⁹

3. La diffidenza dei piagnoni

Cambi era stato un sincero ammiratore di Savonarola. Ma che un ammiratore del frate ferrarese apprezzasse anche la predicazione di Francesco da

17. Cambi, *Istorie*, III, pp. 37-39 (con punteggiatura diversa).

18. Vd. Savonarola, *Prediche sopra Aggeo*, p. 290. Sulla svolta segnata, nell'esperienza savonaroliana, da questo ciclo, vd. Garfagnini, *Savonarola e la profezia*, pp. 36-40; Id., *La predicazione sopra Aggeo*. Anche Bartolomeo Redditi aveva notato che, prima di Savonarola, l'Antico Testamento era «da' predicatori comunemente messo in oblivione e coperto dalla polvere» (Schnitzer, *Savonarola*, II, p. 252).

19. Cambi, *Istorie*, III, p. 39.

Montepulciano non era ovvio. Certo non avrebbe condiviso né gradito l'associazione tra i due profeti Vincenzo Mainardi da San Gimignano. Domenicano di San Marco, Mainardi è un tipico esempio di piagnone conservatore: la riforma della Chiesa e della cristianità per cui Savonarola si era battuto fino alla morte si riduceva per lui a una sfera puramente morale e disciplinare, ed era attuabile solo con il consenso e sotto la guida di Roma e della gerarchia ecclesiastica.²⁰ La sua diffidenza nei confronti di Francesco da Montepulciano, perciò, non sorprende. In una lettera del dicembre 1513 (forse proprio del 18 di quel mese), frate Vincenzo informava il dotto confratello Zanobi Acciaiuoli, trasferitosi a Roma dopo l'ascesa al pontificato di Leone X, delle gesta dal pulpito di Francesco da Montepulciano.²¹ Il tono del mittente è seccato:

Di Francesco ne abbiamo abbastanza. Questo frate minore predica ormai da quattro mesi in Santa Croce, atteso da tutti, non senza una straordinaria fama di santità. Oggi l'ho ascoltato: viene da Montepulciano (non ricordo il cognome); ha trentotto anni, è robusto e di costituzione vigorosa. La sua eloquenza è un po' ridondante, l'abito corto e malandato. Ai piedi porta i sandali (non è infatti nel numero dei frati detti *de familia*).²² Era rauco, ma l'ho udito benissimo. Per cultura non eccelle, anzi è meno che mediocre, e sembra che ripeta prolissamente le stesse cose – peraltro inopportune e poco convenienti. Delle autorità parla apertamente in modo che, se noi appena provassimo, rischieremmo la condanna a morte. Per di più ogni giorno, alla fine del sermone, si rivolge a Dio a capo scoperto, grida, geme, si tormenta; poi, con parole ora dolci ora aspre, si placa e si rialza. Quasi nessuno si commuove (sono le donnuciole a piangere). [...]

Molti pensano che egli faccia questo per favorire la pace pubblica, ma io non direi proprio. Il pubblico inizialmente era numeroso, poi è diminuito. Ieri la rozza plebaglia si assiepava ad ogni ingresso; oggi invece non si superavano i banchi, per quanto questi fossero tutti occupati. Oggi la voce non rispondeva come avrebbe dovuto, quindi domani non predicherà. Chiosa l'*Apocalisse* di Amadeo, senza menzionarne il nome, ed ha rivelato al popolo molte cose finora inaudite. Quali esiti avrà infine questa faccenda non saprei dire.²³

20. Su Mainardi vd. Polizzotto, *The Elect Nation*, pp. 160-161; Giaconi, *Fra Vincenzo*, pp. 71-93.

21. Sul "riformismo conservatore" di Mainardi e Acciaiuoli e sulla loro avversione per i predicatori apocalittici che emersero a Firenze dopo la morte di Savonarola vd. Assonitis, *Art and Savonarolan Reform*, pp. 267-271; Dall'Aglio, *Un breve scritto*, pp. 118-119.

22. *Fratres de familia* erano detti gli Osservanti, che non portavano i sandali, bensì gli zoccoli.

23. Vd. *Epistolario di fra Vincenzo Mainardi*, I, pp. 35-36 («De Francisco satis iam multa. Hic minorites menses iam quatuor non sine maxima opinione sanctitatis ab omnibus

Lo sguardo di Mainardi è tagliente, nei confronti tanto del predicatore quanto dei fiorentini che lo ascoltavano. Del primo Mainardi offre un ritratto fisico e psicologico allo stesso tempo, con un'indicazione singolarmente precisa dell'età di Francesco: 38 anni, che doveva essere l'età esatta del frate (nato, stando al registro battesimale di Montepulciano, nel 1476), mentre è meno sicuro che egli predicasse già da quattro mesi a Firenze, dal momento che alla fine di ottobre del 1513 si trovava a Siena. Quello che emerge è il profilo di un frate rigorista e in fama di santa vita, il cui aspetto derelitto pare inversamente proporzionale alla predicazione rozza, martellante e sfacciatamente irrispettosa delle autorità.²⁴ Sul cenno all'*Apocalypsis nova* del beato Amadeo come fonte delle profezie di Francesco torneremo più avanti (cap. 6, § 2). Il riferimento serve comunque anche a nascondere quello più ovvio, come si è visto, per i fiorentini del tempo: Girolamo Savonarola. L'associazione tra il profeta di San Marco e i suoi radicali e più tardi "eredi", imitatori o concorrenti (Francesco da Montepulciano ma anche Pietro Bernardino, il monaco Teodoro, Francesco da Meleto) portava con sé il rischio che l'immagine del primo, di per sé già invisa ai Medici, fosse coinvolta nei provvedimenti che colpirono i secondi. Mainardi e Acciaiuoli ne erano consapevoli, così come altri piagnoni moderati che, smussando le punte più pericolose della memoria di

expectatus in aede crucigera contionatur. Audivi hominem hodie: Politianum illi est patria; nomen non teneo; annos agit duodequadraginta; robustus vegetisque membris, ore paulo pleniore, veste mutila et despicibili, sandalis pedes contactus neque enim de numero illorum est quibus familiae cognomen est inditum. Rauciscebat hodie, tamen a me exauditus optime est. Doctrinae genus non sublime sed infra etiam mediocre visusque est longo trita usu allocutus neque tempori satis commoda et congruentia; propalam ea dicit de proceribus, quae si nos innueremus, tantum capitis discrimen parum aut nullum esset. Est autem illi usus ut sub sermonis exitu quotidie convertatur, detecto capite, ad Deum, clamet, ingemat, sese excruciet, modo lenibus, modo acribus et mulceat et assurgat. Qui lacrimetur nulli aut rari sunt. Singuliant femellae. [...] Putant multi ad compositum haec ab illo geri, quod tamen ego non astruxerim. Frequens populus principio accurrit, mox decrevit. Heri autem rudis plebecula totis foris advolavit; hodie, si non superabant subsellia, certe non deerant. Amadei *Apocalipsim* explicat, nomine suppresso, multaue inaudita hactenus ad populum retexit. Vox illi cum ad votum non responderit, cras abstinebit. Quem demum res sit sortitura exitum nescimus»). Vd. anche ivi, p. 123: lettera di Acciaiuoli a Mainardi della fine di gennaio o dell'inizio di febbraio del 1514. A differenza dei curatori (ivi, p. 343), non penso però, in questo caso, che il controverso «propheta» menzionato da Acciaiuoli sia Francesco (si tratta più probabilmente di Savonarola stesso).

24. Quella di Mainardi era invece un'oratoria raffinata, infarcita di citazioni classiche e scritturali: vd. i testi editi da Verde, *Cinque orazioni*.

Savonarola e sganciandola dalle tensioni e inquietudini del presente, riuscirono a scongiurare la sua condanna nel sinodo fiorentino che si sarebbe celebrato di lì a pochi anni.²⁵

Tornando a Francesco da Montepulciano, resta da segnalare il disprezzo di Mainardi – frate erudito, con un’ampia cultura classica – non solo per la scarsa *doctrina* del francescano, ma anche per la *rudis plebecula* fiorentina che accorreva alle sue prediche. Ad esse assisteva, stando a Mainardi, un pubblico piuttosto numeroso, anche se tendenzialmente decrescente. Al di là del numero, colpisce il cenno ai *rari* o *nulli* che per la predica si erano commossi, dal momento che la predica aveva impressionato solo le “donnicciole” (*femellae*). Dopo i toni enfatici di Parenti e Cerretani, che avevano insistito sul panico generale provocato in città dalla predica; dopo i silenzi, al riguardo, di Landucci e di Cambi, per i quali i fiorentini avevano tratto dalle profezie del frate motivo di edificazione più che di terrore, ecco una terza prospettiva che invita a riflettere sull’effettivo impatto della predica. Un’impatto difficile da misurare, dal momento che le fonti non concordano, anzi, al limite si contraddicono.

In casi del genere, gli «sforzi combinatori» sarebbero infruttuosi e falsanti.²⁶ Ma vagliate una ad una le diverse testimonianze e tenuto conto delle loro stratificazioni, della loro parzialità, degli obiettivi e della sensibilità degli autori, di quando e perché scrissero, si può affermare che lo sgomento fu probabilmente meno profondo e generalizzato di quanto risulta dalle opere di Parenti o di Cerretani. La paralisi economica e sociale descritta dal primo certamente non colpì tutti, e non tutti persero il senno, a dispetto di quanto scrive il secondo. Ma altrettanto certamente i fiorentini non condivisero tutti l’atteggiamento beffardo di Machiavelli, e la partecipata e sentita pagina di Cambi non esclude in effetti che la devozione suscitata dal frate di Santa Croce nel suo uditorio fosse venata anche da turbamento e angoscia per il futuro. Dopo quanto si è detto di Mainardi, che egli fosse portato a minimizzare gli effetti della predica non sorprende. Non tutti gli ascoltatori avranno pianto, dopo il sermone del 18 dicembre, ma è poco verosimile che a commuoversi fossero state soltanto le donne. Lo spregiativo *femellae* fa pensare piuttosto a un’iperbole misogina, in cui riecheggia non solo il diffuso stereotipo di genere per cui le “donnette” (*mulierculae*) erano giudicate tonte e sprovvedute, ma anche il radicato sospetto di Savonarola e

25. Vd. Dall’Aglia, *L’eremita e il sinodo*, pp. 99-134.

26. L’espressione è di Frugoni, *Arnaldo da Brescia*, p. XXI.

dei suoi seguaci per le esperienze religiose femminili, specialmente se non “regolate”.²⁷

4. *Di bocca in bocca*

È chiaro, in conclusione, che l'evento colpì profondamente i contemporanei, in bene o in male. E non solo a Firenze. La fama della predica e del suo carismatico autore superò gli Appennini per arrivare fino a Modena, come attesta la cronaca del giureconsulto Leonello Beliardì (c. 1475-1528), membro del consiglio direttivo di vari organismi caritativi e assistenziali della sua città, e sempre pronto a registrare catastrofi o profezie di catastrofi.²⁸ Nel gennaio del 1514, annota Beliardì,

un gran terremoto trete in Firenze de questo mexo de zenare secondo vene nova qua, el quale era sta' pronostichato da um predicator de l'ordine de S.to Francesco conventuale, insieme con molti mali che doveano accadere in Firenze. El quale frate morite lie in Firenza per fastidio de' Fiorentini, et era tenuto sancto: dreto el quale seguiano le miara de persone.²⁹

Qualcuno aveva dunque associato il terremoto che colpì Firenze agli inizi del 1514, con le catastrofi naturali predette da Francesco da Montepulciano. Echi più o meno vaghi della predica, a quanto pare, volavano di bocca in bocca. Notizie ben altrimenti precise e dettagliate, invece, erano già arrivate da tempo a Roma, dove erano state ascoltate con preoccupazione. Le tribolazioni annunciate dal francescano, del resto, pendevano esplicitamente proprio sul centro della cristianità, oltre che su Firenze. Ma dopo che nel settembre del 1512 i Medici erano tornati al potere a Firenze, e che nel marzo del 1513 Giovanni, figlio di Lorenzo il Magnifico, era stato eletto pontefice con il nome di Leone X, a nessuno poteva sfuggire che minacciare Roma e Firenze, allora, significava minacciare i Medici.

27. Vd. Herzig, *Le donne di Savonarola*, pp. 29-52.

28. Vd. l'introduzione di Albano Biondi in Beliardì, *Cronaca*, pp. VII-XIX.

29. Ivi, p. 90. Del terremoto che avrebbe allora colpito Firenze non trovo altro riscontro nelle fonti del tempo.

3. La reazione dei Medici, tra Roma e Firenze

1. *Meglio prevenire*

Quando Francesco da Montepulciano pronunciò le sue prediche più spaventose, il governo fiorentino era nelle mani di Lorenzo di Piero de' Medici, noto oggi come duca d'Urbino, dal titolo che riuscì a ottenere nel 1516, e soprattutto come destinatario del *Principe* di Machiavelli. Secondo un aneddoto (forse inventato) l'arrivo di un paio di cani da caccia avrebbe fin da subito distratto Lorenzo dal capolavoro a lui dedicato. In ogni caso, Machiavelli stesso si rese conto in seguito di aver clamorosamente sopravvalutato il suo possibile protettore.¹ E l'arroganza e la superficialità dimostrate da Lorenzo nel dicembre del 1513 non possono che confermare questo errore di valutazione.

Governatore di Firenze per conto dello zio Leone X dall'agosto di quell'anno, Lorenzo si distinse presto (nonostante le raccomandazioni del pontefice) per il suo atteggiamento autoritario, per l'ambizione di primeggiare e di ampliare il proprio potere. Testimonianza eloquente della sua condotta è l'esilio di otto anni comminato nel settembre del 1513 al ricco mercante e mecenate Francesco del Pugliese, colpevole solo di aver corretto il «Magnifico Lorenzo» emerso in una conversazione privata in

1. Vd. Inglese, *Introduzione*, in Machiavelli, *Il Principe*, pp. X-XI; e la critica (che ha sapore di autocritica) contenuta nella dedica dei *Discorsi* a Zanobi Buondelmonti e a Cosimo Rucellai, rivolta agli scrittori che «sogliono sempre le loro opere a qualche principe indirizzare, e – accecati dall'ambizione e dalla avarizia – laudano quello di tutte le virtuose qualità, quando da ogni vituperevole parte doverrebbero biasimarlo» (Machiavelli, *Discorsi*, II, pp. 790-791, dove il curatore propende però per una diversa lettura del passo).

un meno deferente «Magnifico merda».² Ma per quanto sensibile a ogni mancanza di rispetto verso la sua persona, Lorenzo non si preoccupò affatto delle prediche apocalittiche di Francesco da Montepulciano, che pure impressionarono un discreto numero di fiorentini. Più degno interlocutore delle pagine di Machiavelli si mostrò semmai il cardinale Giulio de' Medici, arcivescovo di Firenze e influente cugino del pontefice, nonché futuro papa, a sua volta, con il nome di Clemente VII.

Giulio rimproverò senza mezzi termini Lorenzo per l'atteggiamento fatuo e noncurante con cui si era disinteressato alla predicazione del francescano e alle sue potenziali implicazioni sovversive. La lettera inviata dal primo, che risiedeva a Roma, al secondo il 22 dicembre 1513 ricorda curiosamente il famoso passaggio del *Principe* in cui si legge che «tutti e Principi savi [...] non solamente hanno ad aver riguardo alli scandoli presenti», ma anche «a' futuri, e a quelli con ogni industria riparare; perché, prevedendosi discosto, vi si rimedia facilmente, ma, aspettando che ti si appressino, la medicina non è a tempo, perché la malattia è diventata incurabile», cui segue l'altrettanto celebre riferimento a quel che «dicono e fisici dello etico, che nel principio del suo male è facile a curare e difficile a cognoscere: ma nel progresso del tempo, non l'avendo nel principio conosciuta né medicata, diventa facile a conoscere e difficile a curare».³

Così scriveva il cardinale Giulio, visibilmente contrariato, a Lorenzo:

Noi siamo in grande admiratione che la M.V. non ci habbi dato notitia del frate et de le prediche extraordinarie che ultimamente ha facto costi, essendo cosa notabile et per ogni respecto degna di consideratione. Et se non fusse che habbiam visto le lettere di homini di fede et inteso le parole formali che il decto frate ha usate, non potremo crederle tanto ci paiono scandalose et gravi. *Queste simili cose che possono ne lo spirituale et nel temporale generare confusione si vuole sempre ne' principii observarle et curarle bene, perché spesso, quando pigliono augmento, danno qualche fastidio*, et son tanti li homini che per vanità o per malitia o per pazia caggiono in questi errori che,

2. Vd. Cambi, *Istorie*, III, p. 28; Landucci, *Diario*, p. 341. Su Francesco del Pugliese vd. Geronimus, *Piero di Cosimo*, pp. 123-125; su Lorenzo, Benzoni, *Lorenzo de' Medici*.

3. Machiavelli, *Il Principe*, cap. III, pp. 18-19. Sulla metafora vd. Ferroni, *Machiavelli o dell'incertezza*, pp. 124-125. Sul rapporto tra il "machiavelliano" Clemente VII e Machiavelli stesso, nei suoi ultimi anni al servizio del papa, vd. Lettieri, *Nove tesi*, pp. 1035-1045; Id., *Machiavelli in gioco*, pp. 688-689.

benché habbino principio di religione et mostrano buono exemplo di vita, è bene tenere la briglia in mano non tanto al credere, ma ad lassarli predicare.⁴

Un uomo di fiducia del cardinale, a quanto pare senza che Lorenzo ne sapesse nulla, aveva dunque preso nota delle «parole formali» del frate, e le aveva prontamente trasmesse a Roma. Da Roma fu poi il pontefice in persona a prendere provvedimenti: «per questo N.S. scrive costì a la Signoria et al vescovo nostro che faccino venire qui decto frate, et la M.V. ne farà tucte quelle opere che achadranno ad questo proposito, perché la cosa passi con reputatione et con li termini convenienti».⁵

L'Archivio Apostolico Vaticano conserva il breve, datato anch'esso 22 dicembre e firmato da Iacopo Sadoletto, con il quale Leone X invitava le autorità fiorentine a collaborare con il vicario arcivescovile perché Francesco da Montepulciano – che aveva predicato «con grandissimo scandalo della fede e pericolo per le anime dei fedeli» – rendesse ragione delle proprie profezie e fosse immediatamente inviato a Roma.⁶ Il frate fu in effetti convocato dal vicario (da identificare con Iacopo Mannelli o con Francesco Minerbetti)⁷ per spiegare, come scrive Piero Parenti, «con che fondamento [...] predicava quelle cose». Non sappiamo nei dettagli come si svolse l'interrogatorio; il resoconto più informato, ad ogni modo, sembra proprio quello di Parenti:

Comparito el predicatore et inteso la proposta fece scusa etc., et promesse di manifestare al popolo in pergamo onde el traessi el suo pronostico etc.

4. Giulio de' Medici a Lorenzo, Roma, 22 dicembre 1513, in Firenze, AS, *Mediceo avanti il Principato*, 66, n. 304, f. 292r-v (corsivo mio).

5. Ivi, f. 292v. La missiva è riportata in parte da Polizzotto, *The Elect Nation*, pp. 271-272.

6. Leone X, *Brevia ad principes*, Città del Vaticano, Archivio Apostolico Vaticano, Arm. XXXIX, 30, f. 161r («in maximum fidei scandalum fideliumque animarum periculum»). Il breve è segnalato da Polizzotto, *The Elect Nation*, p. 272. Poiché è indirizzato alle autorità fiorentine, senza ulteriori specificazioni di destinatario, non è compreso in Sadoletto, *Epistolae Leonis X*. Hergenröther, *Leonis X pontificis maximi regesta*, I, pp. 375-376 rinvia a un'altra copia del documento, conservata nell'Arm. XL, t. 2, n. 106; e vd. anche Città del Vaticano, Archivio Apostolico Vaticano, *Schedario Garampi*, vol. 519, f. 168r.

7. Vd. Moreni, *Mores et consuetudines*, p. 88. Su Minerbetti vd. Ammirato, *Vescovi di Fiesole*, pp. 236-238. Su Mannelli, fino a quell'anno vicario della cattedrale, vd. Salvini, *Catalogo*, n. 390. Certo vicario del cardinale Giulio non era ancora Pietro Andrea Gammaro (Gambaro), che di lì a meno di due anni avrebbe promosso la pubblica abiura del monaco Teodoro e vietato ai religiosi di predicare senza licenza dell'arcivescovo, o di diffondere profezie: vd. Prosperi, *Clemente VII*, p. 73; Dall'Olio, *Gambaro, Pietro Andrea*.

Pertanto assegnò el dì, promettendo che direbbe da che fondamento parlassi. Intanto vennono i giorni della Pasqua [*ovvero del Natale*] e lui malò et in pochi giorni morì, né poté satisfare allo obbligo preso.⁸

Spiegare la natura e l'origine della propria ispirazione profetica era una questione delicata. Pochi anni prima, nel dicembre del 1508, la stessa ingiunzione era stata rivolta a un altro predicatore francescano, Antonio da Cremona, appartenente alla congregazione amadeita (fondata dal portoghese Amadeo Menez da Silva, su cui torneremo). Antonio da Cremona, tuttavia, si rifiutò di rispondere, pregando l'arcivescovo fiorentino Cosimo de' Pazzi di non costringerlo a «dire cose che non si possono dire [*dicere que dici non possunt*]».⁹ La promessa da parte di Francesco da Montepulciano di chiarire pubblicamente «onde el traessi el suo pronostico» era dunque piuttosto audace. Il cardinale Giulio de' Medici era in dubbio se egli parlasse «per vanità o per malitia o per pazia», senza contemplare l'ipotesi di un'autentica ispirazione profetica. Anche i fiorentini erano tutt'altro che concordi sul fatto che egli fosse in grado mantenere tale promessa.¹⁰ E tra fiducia, cautela e diffidenza essi rimasero sospesi, perché qualunque fosse stato il «fondamento» delle sue profezie, il predicatore non ebbe tempo di spiegarlo. Francesco da Montepulciano morì, infatti, l'ultimo giorno dell'anno 1513.

2. Morte e sepoltura di un predicatore

Avvenuta nel momento più critico, ai nostri occhi la morte del frate può sembrare sospetta. Ma sospetta non la considerò nessuno tra i contemporanei. Lo stile di vita rigidamente ascetico del predicatore, che affrontava l'inverno fiorentino con i sandali ai piedi, malnutrito e malvestito, aveva evidentemente i suoi rischi. Il colpo di freddo preso da Francesco dopo «esser sceso di pergamo [...] affannato e sudato» fece il resto.¹¹ Non si trattava del

8. Parenti, *Storia fiorentina*, III, p. 461.

9. Vd. la *Copia di disputa facta da messer Cosimo de' Pazi, arcivescovo di Firenze, et frate Antonio da Cremona degli Amadii, facta a dì XIII di gennaio 1508*, in Firenze, BNC, Conventi Soppressi, J.X.5 (Tognetti, *Un episodio inedito*, p. 197); e oltre, cap. 6, § 2.

10. Vd. il passo di Parenti cit. sopra, cap. 2, § 1, nota 11.

11. Cerretani, *Dialogo*, p. 91. Concorda anche Sigismondo Tizio, *Historiae*, VII, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Chig.* G.II.37, f. 282v: «[si dice che] sudando scese dal pulpito, si raffreddò e mentre era in preghiera morì» («sudoribus manantem

primo frate rigorista prostrato da eccessivi esercizi ascetici o dalle fatiche del pulpito. Stando alla *Vita* pubblicata poco dopo la sua morte, il beato Amadeo teneva in apprensione il suo protettore Sisto IV, dal momento che

d'inverno e d'estate caminava a piedi nudi per la nive e per la ghiaza, intanto che d'inverno doe volte se li zeloe e leveo la pelle di pedi soi, e sempre in le soe angustie era alegro e iocundo, sequitando le vestigie del suo padre sancto Francesco, più alegrandossi in le tribulatione cha in li honori caduchi del mondo. Considerando il sancto padre papa Sixto tanta rigiditate in lo servo di Dio per anni seti avanti ch'el morisse, etiandio vedendo che spesso se infirmava, li comandò che usasse del vino e de la carne per sustentare alquanto il macerato e debilitato corpo suo.¹²

Antonio da San Giovanni Valdarno, un altro francescano vissuto a lungo, come Francesco da Montepulciano, in isolamento eremitico, morì a Pisa nel 1481, in seguito a una febbre accentuatasi mentre predicava la quaresima.¹³ Anche alcuni celebri predicatori dell'Osservanza trovarono la morte colti, sul pulpito, da un malore improvviso (come Michele Carcano, a Lodi, nel marzo 1484), o per la febbre e le complicazioni derivate da una vita di rinunce e dallo sforzo fisico richiesto dalla predicazione (come Bernardino da Feltre, fuori Pavia, nel settembre 1494, o Domenico da Ponzzone, a Roma, nel maggio 1499).¹⁴

Tornando a Francesco da Montepulciano, la sua morte, dovuta alle fatiche del pulpito e alla durezza delle pratiche ascetiche, non fu dunque un fatto inaudito. Del resto l'esito della vicenda non poteva dirsi vantaggioso per le autorità. L'improvvisa morte del frate in fama di santità suscitò un ampio moto di devozione popolare attorno alla sua salma: una devozione che sarebbe forse stata scoraggiata da una abiura pubblica e spettacolare, sullo stile di quella imposta a Savonarola nel 1498 o meglio ancora al monaco Teodoro nel 1515, secondo una formula destinata a grande successo

umbone descendisse, refriguisse et in oratione positum decessisse»). Quanto al rigoroso ascetismo del frate, vd. Cerretani, *Dialogo*, p. 91: «dormiva male, mangiava peggio e «portava» cattivissimi vestimenti»; Landucci, *Diario*, pp. 343-344: «era uno omuccino molto abietto, con una cappa sola corta a mezza gamba e misera»; *Epistolario di fra Vincenzo Mainardi*, p. 36.

12. *Vita e conversazione angelica del beato Amadio*, ff. n.n. ma 2v.

13. Vd. Sella, *Le osservanze*, pp. 58-62. Sulle fatiche dei predicatori vd. Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, pp. 178-186.

14. Vd. Rusconi, *Carcano, Michele*, p. 743; Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, pp. 183-186, 225-230; Zanetti Domingues, *Ponzzone, Domenico da*, p. 3.

nei processi inquisitoriali celebrati contro predicatori eterodossi lungo tutto il Cinquecento.¹⁵

Per arginare il «tumulto popolare», i confratelli di Francesco da Montepulciano lo seppellirono in fretta, di nascosto, in una modesta tomba terragna.¹⁶ Anche in questo caso si trattava di una misura ricorrente, al momento della morte di predicatori carismatici o comunque popolari. Qualcosa di simile era avvenuto circa vent'anni prima all'osservante Bernardino da Feltre, che morì, come si è detto, nel settembre del 1494 presso il convento di San Giacomo, fuori dalle vecchie mura di Pavia. Il suo corpo,

crescendo sempre più la frequenza del popolo che concorreva a vederlo, et baciargli le mani e piedi, fu portato nella sacristia, ma non fu molto lasciato perché ognun gridava che voleva vederlo, onde fu portato fuori, et messo sopra un altare serrato dalle ferrate, perché fosse comodamente visto ma non più tocco.¹⁷

In entrambi i casi le autorità corrono ai ripari, di fronte al tumulto popolare, cercando di controllarlo. Ma la differenza è evidente: il corpo di Bernardino viene spostato all'aperto per la pubblica venerazione, quello di Francesco da Montepulciano è subito nascosto.

Nonostante l'iscrizione sia ormai cancellata da secoli, la tomba di Francesco è tuttora visibile nella navata centrale della basilica di Santa Croce, all'altezza della sesta campata: si tratta di un piccolo rombo in marmo bianco (le diagonali misurano 70 × 46 cm), con i quattro vertici sormontati da piccoli cerchi pure di marmo.¹⁸ Secondo il *Sepoltuario* redatto alla metà del Seicento da Stefano Rosselli, sul «tassello di marmo ammandorlato» vi era scritto «FRATRIS FRANCISCI POLIZIANI OSSA», e sulle «pallette di marmo che sono nelle punte di detta mandorla», in caratteri minuti, la data di morte («OBIIT PRIDIE KAL. IANUARIJ 1513»)¹⁹.

15. Vd. Dall'Aglio, *Voices under Trial*, p. 39.

16. Vd. Cerretani, *Ricordi*, p. 313; Id., *Dialogo*, p. 91: «concorse a quel corpo tutto il popolo a baciarli i pie' et venerarlo come si fa a' santi; ultimamente e frati tra l'altare grande e l' corso [*sic, per coro*], verso mezzodi, levorno in Chiesa parecchi mattoni, e, fattovi una buca, in una cassa per levare il tumulto popolare lo missono, rammattando sopra come stava prima».

17. Guslino, *La vita del beato Bernardino da Feltre*, p. 270.

18. Vd. Chiti, Iacopino e Cheli, *Le lapidi terragne*, III, n. 120, pp. 488-489 (sotto il nome di Francesco Poliziani).

19. Vd. Rosselli, *Sepoltuario fiorentino* (1657), Firenze, AS, ms. 624, p. 349. Su quest'elegante copia di dedica a Ferdinando II de' Medici, vd. Di Stasi, *Stefano di Francesco Rosselli*, pp. 83-87.

Se la tempestiva, austera sepoltura bastò ad evitare l'assembramento dei devoti a Santa Croce, più complicato era il compito, che i governanti non potevano eludere, di tranquillizzare e rincuorare i cittadini, turbati dalle fosche predizioni sul futuro di Firenze. A quelle, spaventose, del frate di Santa Croce se ne aggiungevano di nuove. «Di qua non ci è che dirvi, se non profezie et annunzi di malanni», scriveva Machiavelli a Vettori il 4 febbraio 1514: «che Iddio, se dicono le bugie, gli facci annullare; se dicono il vero, gli converta in bene».²⁰

Ancora l'anno successivo, nel marzo 1515, i fiorentini dovettero fare i conti con le minacce di due predicatori che, stando a Piero Parenti, «molto esclamorono contro di Roma et contro al presente governo della città, riprendendo e vitii d'epsi luoghi et mostrando el male regimine et confortando finalmente al vivere christiano et al bene universale», nonché «minacciando che se non ci emendassimo Idio ci flagellerebbe et presto, secondo loro consuetudine».²¹ La spaventosa predicazione impressionò i contemporanei, e l'aperta critica nei confronti delle istituzioni laiche ed ecclesiastiche preoccupò le autorità, che «mandorono più volte a riprenderli del loro ardire, et che s'abstenessino da tale opera». Ma dal momento che questi «per conscientia il negavano, dicendo essere obligati a così dire et fare, [...] se ne dette notitia al pontefice come di cosa principalmente a lui appartenente, et aspectavasene la sua risolutione».²² Il turbamento dei fiorentini, la preoccupazione delle autorità e l'appello a Leone X rendono la vicenda non molto diversa da quella di Francesco da Montepulciano. Il cronista ci informa che i due uomini, «singolari per doctrina et bontà», erano l'«uno Lombardo, l'altro del Castello nostro Montepulciano»: un dettaglio, quest'ultimo, che potrebbe indurre a ipotizzare che i due facessero parte del gruppo di dodici predicatori cui, stando a varie fonti, apparteneva anche Francesco.²³

20. Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori*, p. 221.

21. Parenti, *Storia fiorentina*, III, p. 490.

22. *Ibidem*.

23. Vd. Niccoli, *Profeti e popolo*, pp. 136-138, con alcune proposte di rintracciare i membri del gruppo. Il numero dodici aveva un valore simbolico, ed è ricorrente anche in altri casi di profeti-apostoli itineranti: vd. De Tummullis da Sant'Elia, *Notabilia temporum*, pp. 191-192 (cit. da Volpato, *La predicazione*, pp. 126-127); Polizzotto, *When Saints Fall Out*, p. 500. Per il motivo dei dodici predicatori apocalittici precedenti la fine dei tempi vd. anche Telesforo da Cosenza, *Libellus*, ff. XIIIr, XXv.

3. «La più bella festa». San Giovanni, 1514

Un modo efficace di convertire «in bene» gli «annunzi di malanni» Machiavelli lo conosceva, e con lui la cultura di quell'età: rovesciarli in una beffarda, giocosa parodia.²⁴ Gli splendidi festeggiamenti di San Giovanni organizzati da Lorenzo de' Medici e da suo zio Giuliano per il 24 giugno del 1514 si possono interpretare anche come un grandioso tentativo di esorcizzare le paure provocate da tante profezie di sciagura.

Questa chiave di lettura si trova già nell'*Istoria* di Iacopo Pitti. Secondo Pitti, quelle feste furono celebrate in modo tanto magnifico appunto per «rallegrare in parte» i cittadini, confusi dalle predizioni di «flagelli» e insospettiti dalla repressione dei loro autori da parte dei poteri costituiti.²⁵ Si tratta di un'interpretazione fondata. Alla storiografia è noto da tempo il sistematico, sapiente uso politico delle festività cittadine da parte dei Medici, tanto nei significati dei carri trionfali e delle processioni, quanto nella concreta mobilitazione del popolo per l'allestimento materiale degli spettacoli.²⁶ Già per il giugno del 1513 Parenti aveva notato un consapevole uso politico, da parte dei Medici, della festa di San Giovanni, come una sorta di sedativo per una città troppo inquieta. La famiglia aveva da poco riacquisitato il controllo di Firenze, e mentre la guerra, in Lombardia, languiva, in città «per qualche malcontento si cominciava a sparlare contro al presente stato». Allora furono imprigionati due frati di Ognissanti insieme a un certo Migliore della Badessa, perché «sotto nome di profezie, anunziavano mutamento nella città e altrove». Parenti registra l'effetto deprimente, per il vivere civile, di questo tipo di annunci apocalittici:

La città pareva cascata in maninconia, *etiam* per l'aspettarsi confusione e disordine per le cose da seguire di fuori, abbandonata pareva ogni persona e dolente viveva. La qual cosa altro che in danno del presente vivere non risultava, mostrandosi qualunque adolorato e in aspettazione di male.²⁷

Ma il cronista coglie altrettanto acutamente la prontezza delle autorità. Aniché condiscendere al clima negativo diffuso a Firenze, i Medici

24. Vd. Niccoli, *Profeti e popolo*, pp. 199-206 (e sopra, cap. 1, § 3).

25. Vd. Pitti, *Istoria fiorentina*, p. 120.

26. Vd. Cummings, *The Politicized Muse*, pp. 87-92; Ventrone, *La festa di San Giovanni*, pp. 65-66; e, più recentemente, Scott Baker, *Medicean Metamorphoses*; Capretti, *Feste, carri trionfali*.

27. Parenti, *Storia fiorentina*, III, pp. 445-446.

lo contrastarono celebrando una «festa di San Giovanni, da farsi bella e gagliarda quanto altra volta fatta si fussi».

Proposono di farsi un castello in su la Piazza de' Signori, el quale s'avesse da gente d'arme e fanterie a combattere, e dappoi, el seguente giorno, fare si dovessi la caccia de' tori con la girandola *et cetera*, le quali cose dettono ammirazione, pure il popolo se ne pascé, e attesi a edificare detto castello con palchetto intorno etc. Così si dette da fare a molte brigate, e da pensare ad altro che male.²⁸

Tornando alla festa di San Giovanni del 1514, l'interpretazione anti-apocalittica di Pitti pare insomma realistica. Le «pompe et cerimonie» inscenate per l'occasione prevedevano «una superba ostentatione» non solo delle ricchezze di Firenze, ma anche della forza militare medicea.²⁹ E se l'immagine della ricchezza scalzava quelle, minacciosamente brandite dai predicatori di penitenza, della fame e della povertà, il tema antifrancese del trionfo di Furio Camillo sui Galli potrebbe intendersi come un tentativo di rassicurare i fiorentini (filofrancesi per tradizione, e perciò sensibili a profezie che prevedevano la rovina della Francia, come quella del frate di Montepulciano) sulla felicità dell'alleanza che da qualche anno legava i Medici alla monarchia rivale, quella spagnola.³⁰

Già si è vista la potenzialità carnevalesca di un vero e proprio motivo ricorrente della pastorale della paura: i diavoli che, anziché restarsene all'inferno, imperversano sulla terra. Così, per contrappunto scherzoso e «per dare piacere al popolo», durante il San Giovanni del 1514 attraversava Firenze una nave piena di pazzi o «mezzi pazzi»; «e drieto a detta fusta erano vestiti circa di trenta a uso di diavoli, con cierti oncini e canpanelle in mano; e quali pigliavano qualcuno e mettevolo in su detta fusta, e se ne voleva uscire gli facevano pagare la taglia». Secondo il calderaio Bartolomeo Masi, dalle cui *Ricordanze* è tratta la citazione precedente, «non s'era fatto la più bella festa di questa è già degli anni più di venticinque».³¹ Meno

28. Ivi, p. 446.

29. Vd. *Pompe et cerimonie*, f. 2r. L'opuscolo, sopravvissuto in unica copia (Firenze, BNC, Rari.E.6.5.3.II/30), è riedito da Guasti, *Le feste di San Giovanni*, pp. 30-47.

30. Scrivendo a Francesco Pandolfini (ambasciatore fiorentino presso Luigi XII), Lorenzo cercò di minimizzare le implicazioni antifrancesi del tema: vd. Menicucci, *Il ritorno dei Medici*, p. 146. Sulle relazioni tra la Francia e i Medici al tempo di Leone X vd. Tewes, *Die Medici und Frankreich*.

31. Masi, *Ricordanze*, pp. 141-142. Un profilo dell'autore, allora poco più che trentenne, in Luti, *Masi, Bartolomeo*.

entusiasta fu invece Giovanni Cambi. Nel 1513 Cambi aveva definito la festa di San Giovanni «diabolica», «finzione di Sodoma et Ghamurra» e «tutta bestiale». ³² L'anno seguente, la «fusta piena di pazzi, cioè buffoni, chon molti diavoli appiè di detta fusta, facendo molte buffonerie», era giudicata dal pio cronista «cosa spassevole, ma non conveniente a tanta festa del nostro padrone S. Giovanni Batista». ³³ Né il moralismo di Cambi poteva sentirsi più appagato dalla successiva girandola di processioni, trionfi, caccie e giostre. Per vedere queste ultime, anzi, erano giunti da Roma «Giuliano de' Medici fratello del Papa con 6 Chardinali», che andavano per la città vestiti «alla Spagnuola» e «colla spada allato». «Sicché», concludeva l'autore, «ci davono buono axenpro, e a questo modo si riforma la Chiexa. Iddio lo perdoni loro, e ffacigli ravedere de' loro erori, e alsì li altri Christiani». ³⁴

L'indignazione di Cambi sarebbe probabilmente aumentata, se egli avesse saputo che lo stesso Leone X non pensava ad altro che a tenersi informato sullo svolgimento della festa, cui avrebbe desiderato assistere in prima persona. ³⁵ Ma in quanti, a Firenze, condividevano quello sdegno? Una minoranza, probabilmente. I fiorentini erano già divisi sull'autenticità e opportunità delle fosche predizioni di Francesco da Montepulciano. E certo non tutti, anche tra quelli che, come Cambi, vi avevano creduto, continuarono a pensare alle minacce apocalittiche e alle esortazioni alla penitenza nel pieno dei divertimenti e delle distrazioni della festa.

Nell'impossibilità di misurare con precisione il consenso ottenuto dai Medici in tale occasione, importa sottolineare in ogni caso il carattere consapevolmente anti-apocalittico e anti-penitenziale della politica “festaiuola” da loro perseguita. Tale carattere fu colto già, come si è visto, da Iacopo Pitti. E fu colto anche, con disapprovazione, da un contemporaneo come Giovanni Cambi, il quale per il carnevale del 1513 notava come lo scopo dei governanti fosse «parere che la città fussi in festa e in buono stato», in

32. Cambi, *Istorie*, III, p. 24.

33. Ivi, pp. 43-44. Sulla coreografia in questione – non priva di qualche precedente quattrocentesco – vd. Minio-Paluello, *La «fusta dei matti»* (trad. inglese ampliata: *Jesters and Devils*).

34. Cambi, *Istorie*, III, p. 48. Masi, *Ricordanze*, p. 144 parla di «sette o otto cardinali» in incognito.

35. «Nostro Signore si sta la maggior parte del dì in la stantia sua ad giocare ad scacchi et udire sonare, aspectando ad la giornata quello si farà lì, di per dì, de quelle feste» scriveva a Lorenzo, il 19 giugno, il suo agente a Roma Baldassarre Turini (Roscoe, *Vita e pontificato di Leone X*, VI, p. 221).

modo che «il popolo si pasceva di frasche e pazzie, e di far penitenza non si ragionava». ³⁶ Ma seppure in parte riuscito, un espediente del genere non bastava.

4. *L'ombra di Savonarola*

Che le feste non bastassero a tranquillizzare i Medici rispetto alle potenzialità eversive di profeti e profezie apocalittiche, lo testimoniano i noti divieti rivolti contro la predicazione profetica prima, nel dicembre del 1516, dal Concilio Lateranense V, e quindi, l'anno seguente, dal sinodo fiorentino, che sottopose tassativamente l'attività dei predicatori alla giurisdizione degli ordinari diocesani. ³⁷ Quanto allo spettro che i Medici volevano a tutti i costi esorcizzare, non è difficile riconoscerli le fattezze di Girolamo Savonarola. Lo stesso Savonarola che, non a caso, aveva fatto abolire, negli anni della sua più concreta influenza politica, le sfilate di carri allegorici e le rappresentazioni profane legate alla festa di San Giovanni; lo stesso Savonarola che aveva invitato i fiorentini a diffidare del tiranno che «occupa» il popolo «in spettacoli e feste». ³⁸

Che il sinodo del 1517 mancasse l'obiettivo di associare alla condanna dei vari “pseudo-profeti” Pietro Bernardino, Teodoro e Francesco da Meleto quella del frate ferrarese nulla toglie al fatto che questo fosse uno degli obiettivi principali. ³⁹ Il profilo di Francesco da Montepulciano era ancor più vicino – pericolosamente vicino – a quello di Savonarola: in entrambi i casi si trattava di un membro di un grande ordine mendicante, che predicava dal pulpito di una delle chiese più importanti di Firenze, e godeva di una diffusa aura di santità e di rigore morale. Già si è visto come quasi tutti

36. Cambi, *Istorie*, III, p. 2.

37. Vd. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, pp. 610-614 (*sessio IX*, 19 dic. 1516); Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, coll. 272-273 (trad. it. di entrambi i decreti in Rusconi, *Predicazione e vita religiosa*, pp. 233-239). La predicazione e la questua erano già sottoposte al controllo dell'arcivescovo dal 1509 (*Constitutiones synodales cleri florentini*, ff. 51r-52r). La predizione del futuro da parte di «coloro che profetizzano seguendo la propria ispirazione [*prophetantes de corde suo*]» fu severamente vietata nella bolla di riforma approvata dal Lateranense V il 5 maggio 1514 (Minnich, *Prophecy and the Fifth Lateran Council*, pp. 65-66).

38. Vd. Ciappelli, *Carnevale e Quaresima*, pp. 214-215; Savonarola, *Trattato*, pp. 42-43.

39. Vd. Dall'Aglio, *L'eremita e il sinodo*, pp. 95-96 e *passim*.

i cronisti del tempo indicassero nella diffusa e violenta riattivazione della sedimentata esperienza savonaroliana il principale effetto delle prediche del francescano.

Il reggente della città, Lorenzo, era nato nel 1492: era troppo giovane, quindi, per avere un ricordo diretto della predicazione savonaroliana. Al di là delle sue discutibili doti politiche, anche così potrebbe spiegarsi la sua noncuranza per la predicazione profetica di Francesco da Montepulciano. Predicazione che egli – rispondendo in modo piccato ai rimproveri del cardinal Giulio – trovava non difforme dall’«ordinario del costume dei frati».

Circa il Frate di S. Francesco che predica in Santa † la S.V.R. tenga per certo che li debbe essere suto scripto più che in facto non è suto, perché non ha né dicto né facto cosa che meriti tenerne conto. Et quella si persuada al certo che io tengo l’occhio in su ogni cosa, et che se fussi seguito cosa che havessi meritato porvi rimedio, che lo harei facto con quella vivacità che si conveniva. Ma non sendo successo né in decti né in facti, come dico, cosa che importi oltre all’ordinario del costume dei frati, non mi è occorso darne notitia, né anche porvi altro remedio, come di tucto V.S.R. sarà anchora a pieno dal vicario suo raguagliata.⁴⁰

Se Lorenzo poteva ignorare le ripercussioni politiche di quel «costume» dei frati, né Leone X né suo cugino Giulio avevano dimenticato il lungo esilio, cominciato nel 1494, in coincidenza con l’ascesa a Firenze di un governo filo-piagnone, e protrattosi per tutta la loro giovinezza.

La predicazione fiorentina di Francesco da Montepulciano andò incontro, insomma, a un orizzonte di attesa profondamente segnato dalla voce – ancora viva nella memoria di tanti fiorentini – di Girolamo Savonarola. Fatta eccezione per l’isolato, beffardo giudizio di Machiavelli e per il disprezzo (interessato) di frate Vincenzo Mainardi, questa “precomprensione” savonaroliana univa le autorità, piuttosto allarmate, alla maggioranza

40. Lorenzo de’ Medici a Giulio, Firenze, 24 dic. 1513, in Firenze, AS, *Carte Stroziane*, serie I, n. 3, f. 29r (il passo è edito in Tommasini, *La vita e gli scritti*, II, p. 987). Cerretani scrive che Lorenzo «parlò e fu confortato» dal frate, e quindi «per staffetta se ne andò a Roma» (Cerretani, *Dialogo*, p. 91). Alla fine di dicembre Lorenzo si recò effettivamente a Roma, da dove si tenne al corrente della situazione politica fiorentina e delle novità nel “caso” Francesco da Montepulciano: «il predi<catore> [la carta è lacerata] di Sancta † è indisposto di sorte che non se ne fa troppo buono iudicio», gli scriveva il 29 dicembre il suo segretario Giovanni Lapucci. Il 2 gennaio lo stesso Lapucci lo informava della morte del frate (Firenze, AS, *Carte Stroziane*, serie I, n. 3, ff. 30r-v e 33r).

della popolazione (ora fiduciosa, come Cambi, ora più cauta, come Parenti o Cerretani). Chi si accontenti di una storia della ricezione – dell'immediata ricezione – avrebbe dunque le sue ragioni per liquidare Francesco da Montepulciano come un epigono o imitatore di Savonarola. Così ha fatto parte della storiografia, dando per scontato il nesso tra il profeta di San Marco e quello di Santa Croce. Il nesso, tuttavia, appare meno scontato a chi abbia la pazienza di ricostruire la trasmissione del testo della predica, di analizzarne i contenuti e di studiare la tradizione cui il suo autore, effettivamente, si richiamava.

II

Lecture

Nel 1519, ripubblicando le prediche sopra Amos e Zaccaria di Savonarola, Cesare Arrivabene, uno stampatore attivo a Venezia, sostituì la xilografia del frontespizio utilizzata nel 1505 dal collega Lazzaro de' Soardi. Soardi aveva proposto l'immagine di un frate intento a scrivere nel suo studio, sulla falsariga di un modello tradizionale, applicato spesso a san Girolamo (Fig. 1). Arrivabene optò invece per un messaggio più forte ed esplicito. Sul lato sinistro della scena, tra le fiamme del rogo – appiccate da un soldato, mentre una folla osserva la scena – si vede Savonarola che tiene in mano un cartiglio con scritto «la parola di Dio non è incatenata» («Verbum Dei no(n) est aligatum»)¹ Sul lato destro, uomini e donne osservano un pulpito vuoto con aria interrogativa, perplessa (Fig. 2).

Non sappiamo quali legami avesse con Firenze l'anonimo incisore veneziano. In ogni caso, egli seppe ben rappresentare la *suspense* lasciata dalla morte di Savonarola negli animi di molti fiorentini, forse richiamandosi, in modo più o meno consapevole, al motivo iconografico del trono vuoto (“etimasia”), di cui Venezia offriva diverse attestazioni.² A

1. Nella *Vulgata* della seconda Lettera a Timoteo (2, 9) si legge però *non alligatur* (come nota Rusconi, *Le prediche di fra Girolamo*, pp. 233-234). Sulla xilografia vd. Sebre-gondi, *Iconografia*, pp. 61, 404 (n. 49). Per l'iconografia di Girolamo nello studio – riproposta da Soardi nella ristampa delle prediche sopra Amos e Zaccaria del 1514 – vd. Russo, *Saint Jérôme*, pp. 253-273.

2. Ad es. nei mosaici di San Marco, nella cupola della Pentecoste: vd. Bezzi, *Iconologia della sacralità*, pp. 1-69, 139-140. Ringrazio Lucio Biasiori per il suggerimento. Meriterebbero uno studio d'insieme le implicazioni escatologiche di questo motivo, che deriva il suo nome dal greco ‘preparazione’, sulla base di Salmi 9, 28: «Ha preparato il suo trono per il giudizio» («Paravit [ἡτοιμασεν] in iudicio thronum suum»).



Fig. 1. *Prediche utilissime per quadragesima del venerando padre frate Hieronymo Savonarola da Ferrara de l'ordine di frati predicatori sopra Amos propheta et sopra Zacharia propheta et parte etiam sopra lo sacro Evangelio*, in Venetia, per Lazaro di Soardi, 1505, frontespizio.

Prediche de fra hieronymo per quadragesima.

Prediche utilissime per quadragesima del sacro theologo frate Hieronymo savonarola da ferrara de l'ordene di frati predicatori: sopra amos propheta: & sopra zacharia propheta: & parte etiam sopra li euangelii occorrenti: & molti psalmi de david. Nouissimamente reuiste: & cō molti exemplari scontrade: & reposito ai suo lochi tutte le cose trunchade per la impressione veneta de lazaro facta del. 1514.

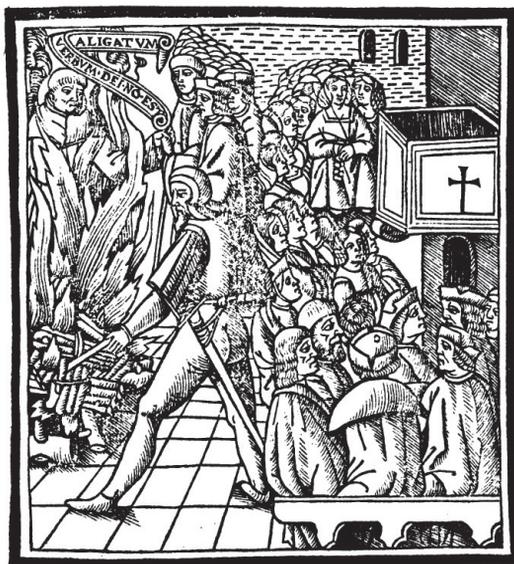


Fig. 2. *Prediche utilissime per quadragesima del sacro theologo frate Hieronymo Savonarola da Ferrara de l'ordene di frati predicatori sopra Amos propheta et sopra Zacharia propheta et parte etiam sopra li euangelii occorrenti et molti psalmi de David novissimamente reviste et con molti exemplari scontrade et reposito ai suo lochi tutte le cose trunchade per la impressione veneta de Lazaro facta del 1514, in Venetia, per Cesare Arrivabene, 1519, frontespizio.*

Firenze, dopo la scomparsa del profeta di San Marco, il pulpito era vuoto. Chiunque tentasse di occuparlo sarebbe stato associato dalla popolazione e dalle autorità al frate ferrarese. Ma questo non significa che qualsiasi predicatore comparso sulla scena fiorentina dopo la morte di questi intendesse effettivamente richiamarsi alle sue dottrine, ripeterle o rinnovarle. Se i fiorentini assimilarono – con sfumature e implicazioni diverse (vd. sopra, cap. 2) – la predicazione di Francesco da Montepulciano a quella di Savonarola, non ne consegue necessariamente che egli fosse un seguace o imitatore del domenicano, come si legge nelle principali sintesi di storia delle attese apocalittiche o della paura.³ Questa interpretazione deriva da una lettura eccessivamente semplificata del quadro tracciato da Donald Weinstein del «millennio a Firenze dopo Savonarola».⁴ Una lettura tanto semplificata da risultare di fatto sbagliata, e che ripeteva l'obsoleta interpretazione di von Pastor e di Galletti, secondo i quali i romiti e predicatori itineranti del primo Cinquecento seguivano o si richiamavano al modello savonaroliano.⁵ Già Chabod e Cantimori avevano autorevolmente mostrato l'infondatezza di questa tesi, rifiutata nel caso specifico di Francesco da Montepulciano, per ragioni anche ideologiche, dai neopiagnioni Schnitzer e Ridolfi.⁶

Ma se non al profeta di San Marco, a chi si richiamava il francescano? Tentando di distinguere la sua ispirazione profetica dall'eredità savonaroliana, Ridolfi dette credito ai cenni di Bartolomeo Cerretani e di Luke Wadding al beato Amadeo. Trasformò anzi Francesco stesso, che era un frate minore conventuale, in un amadeita, ovvero un membro della congregazione francescana fondata dal frate portoghese. L'errata indicazione fu ripresa

3. Vd. McGinn, *L'Anticristo*, p. 253; Delumeau, *La peur en Occident*, pp. 213-214 (trad. it. p. 239), ripreso da Minois, *Histoire de l'avenir*, p. 285 (trad. it., con alcuni errori, pp. 245-246).

4. Weinstein, *Savonarola e Firenze*, pp. 372-373; Id., *Savonarola. Ascesa e caduta*, p. 369. Un cenno a Francesco come a una delle «minor prophetic detonations» della Firenze post-savonaroliana anche in Reeves, *The Influence of Prophecy*, p. 438 (con errata datazione al 1516).

5. Vd. von Pastor, *Storia dei papi*, III, pp. 191-192; Galletti, *Francesco da Montepulciano*, p. 859; Id., *L'eloquenza*, pp. 383-384, 401-403. Nel presentare un estratto della predica, Trucchi (*Gli oratori italiani*, II, pp. 11-14) annoverava invece Francesco tra gli «avversari di fra Girolamo da Ferrara».

6. Vd. Schnitzer, *Savonarola*, II, pp. 441, 445; Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli*, pp. 515-516 nota; Id., *Del Machiavelli*, p. 257. Per i riferimenti a Chabod e a Cantimori vd. sopra, *Introduzione*, nota 7.

con interesse dalla storiografia, a partire da Cesare Vasoli. In accordo con la sua concezione sincretista del profetismo rinascimentale, maturata alla scuola di Eugenio Garin, Vasoli congiunse all'aspetto istituzionale quello dottrinale, segnalando nella predica (ma senza addurre riscontri) «un diretto influsso dell'*Apocalypsis nova*».⁷ Dei seri dubbi, al riguardo, erano già stati avanzati da chi aveva sottolineato come il «contenuto tutto negativo» e i «colori tetri» utilizzati dal frate di Montepulciano si accordassero male con le fiduciose aspettative che percorrono l'opera del beato Amadeo.⁸ Ma il quadro è rimasto impressionistico, e “fonti” o “ispirazioni” sono rimbaltate da una parte all'altra della storiografia senza che emergessero novità significative.

L'unica via per uscire da questa nebbia è tornare ai testi e alla loro concreta trasmissione. Nelle pagine che seguono si tenterà di comprendere le origini e il significato del discorso apocalittico di Francesco da Montepulciano attraverso le indicazioni fornite dalla tradizione manoscritta e a stampa della sua predica più celebre, che conta nel complesso oltre venti testimoni (cap. 4). Si proporrà poi una lettura ravvicinata del testo (cap. 5), e uno sguardo sulle sue fonti o i suoi modelli: quelli percepiti dai contemporanei (cap. 6), e quelli che, più probabilmente, il frate tenne presenti (cap. 7).

7. Vasoli, *Un notaio fiorentino*, p. 399. Che il frate fosse amadeita si legge in Vasoli, *Temi mistici*, pp. 217-219 (che rettificò in Id., *A proposito delle tradizioni profetiche*, p. 37). Ascrivono invece il frate all'osservanza minoritica Merlo, *Matteo da Bascio*, p. 76 e Miccoli, *L'attesa di una riforma*, p. 16.

8. Vd. Tognetti, *Note sul profetismo*, pp. 145-146.

4. La tradizione manoscritta e a stampa della predica

1. *Prediche e profezie*

Dal punto di vista filologico la tradizione della *Predica* di Francesco da Montepulciano presenta al contempo i problemi propri dei testi delle prediche e dei testi profetici. Per quanto riguarda le prime, di norma «il testo orale del predicatore, per sua natura irripetibile, non solo viene mediato dalla *reportatio* degli uditori, ma è di nuovo trasformato e manipolato disinvoltamente da copisti devoti o da altri predicatori».¹ In altre parole, due passaggi fanno sì che una parte dell'originale vada inevitabilmente perduta: la “traduzione” della performance del predicatore davanti al suo pubblico in una registrazione scritta, e la trasmissione testuale della registrazione da parte di copisti che intervengono spesso in modo attivo sul testo. Il secondo passaggio si riscontra solo nel caso di sermoni particolarmente fortunati (la predica di Francesco da Montepulciano ne è un esempio). Il primo, invece, si verifica sempre e fa sì che la documentazione sia significativa non solo delle intenzioni e del messaggio del predicatore, ma anche dell'orizzonte di attesa, della sensibilità e della ricettività dell'uditore-copista.²

1. Delcorno, *Rassegna di studi sulla predicazione*, p. 238. Vd. anche Id., *La diffrazione del testo omiletico*, p. 244 («la performance di una predica medievale, cioè il processo di trasmissione e ricezione sincrona, ci sfugge irrimediabilmente»).

2. Il predicatore riusciva solo di rado a controllare la registrazione e pubblicazione scritta dei propri sermoni (eccezionale, anche in tal senso, il caso di Savonarola). Su alcune *reportationes* di prediche tenute a Firenze vd. Zafarana, *Per la storia religiosa di Firenze*, e Dessì, *Entre prédication et réception* (trad. it. riveduta «*Quanto di poi abia a bastare il mondo...*»).

Quanto alla tradizione dei testi profetici, l'editore critico, nella misura in cui intende favorirne la comprensione, deve tenere presenti tre diversi livelli di analisi: il supertesto, corrispondente alla miscellanea che contiene la profezia e la inquadra in un determinato contesto di interessi di lettura; il macrotesto rappresentato dai gruppi di opere ricorrenti, la cui tradizione è congiunta; e il microtesto, che nel caso delle profezie pone alcuni problemi di metodo peculiari, riguardanti – in sintesi – l'attribuzione (le profezie sono in genere anonime o pseudoepigrafe), la datazione (le date sono sistematicamente falsificate o aggiornate), e l'ecdótica (complicata dalla fluidità della tradizione dei testi profetici, in cui interpolazioni e interventi di ogni tipo da parte dei copisti rappresentano la norma). La questione non ha ancora ricevuto, da parte della storiografia, l'attenzione filologica che meriterebbe.³ Dipanare tutti i suoi risvolti non è nelle intenzioni delle pagine seguenti. Esse intendono piuttosto cogliere gli elementi storicamente significativi della tradizione della predica di Francesco da Montepulciano, la sua «tradizione caratterizzante»: ovvero «le vie e i modi, il come e il perché» della sua diffusione.⁴

2. Verba volant

La *Predica* è tramandata da quindici manoscritti – in dodici dei quali si legge il testo integrale – e da sei stampe. Si tratta di una circolazione notevole: le prediche spicciolate (ovvero isolate) andate incontro a una diffusione simile sono rare.⁵ In tutti i casi, la *reportatio* o trascrizione tachigrafica, in volgare, è la medesima. Poiché il frate si ammalò e morì pochi giorni dopo la predica, pronunciata il 18 dicembre, è difficile pensare che egli abbia potuto rivedere personalmente la trascrizione.⁶ Ma chi fu a realizzarla?

3. Vd. Potestà, «*Gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti*», pp. 50-51.

4. Branca, *Copisti per passione*, p. 77.

5. Delcorno, *La predicazione*, p. 426 menziona, oltre alla predica di Francesco da Montepulciano, il sermone *Mortui estis* di Giovanni Dominici (che si legge in sette codici).

6. Sulla data della predica il riscontro della lettera di Machiavelli a Vettori e dei dispacci tra Giulio e Lorenzo de' Medici non consente dubbi. Le diverse indicazioni che si leggono talvolta nei testimoni (23 in Firenze, BNC, *Collezione Guicciardini*, 3.4.46, f. 1r; Firenze, BR, 2606, f. 53r; 21 in Firenze, BNC, *Magliab. XXXV.136*, f. CCXLIIIr; 28 nell'ed. allestita da Paolo Angelo) e in parte della storiografia sono da escludere. Il 18, espresso in cifre romane (XVIII), poteva facilmente confondersi con il 23 (XXIII).

Sei manoscritti su quindici e quattro edizioni su sei (ma due delle quattro sono delle ristampe)⁷ riportano un nome suggestivo. «Raccolta dalla viva voce del predicatore per ser Lorenzo Vivoli notaio fiorentino mentre che predicava»: così, concordemente, le stampe declinano le diciture, talvolta leggermente diverse, dei manoscritti.⁸ Lorenzo Violi (o Vivoli) era il fedele e abile tachigrafo della maggior parte delle prediche di Savonarola, che egli in alcuni casi, prima di pubblicare, sottopose al riesame del frate stesso o poté rivedere sulla base degli schemi o canovacci latini da lui predisposti.⁹

Le doti tachigrafiche di Violi erano note, a Firenze. Secondo Luca Landucci, l'allora giovane notaio era stato capace di scrivere «ogni minimo atto e parola come [*Savonarola*] l'à dette a punto, che non manca un'iota, ch'è impossibile; ma è stata permissione divina».¹⁰ In realtà Violi ammise altrove, e più volte, l'impossibilità di trascrivere perfettamente le parole del predicatore, perché «una mano, *etiam* si fussi alata, ogni minima parola così a punto d'uno velocissimo parlare non può racorre».¹¹ Le insidie nascoste nel passaggio del sermone dall'oralità alla scrittura sono sottolineate anche dagli studi recenti, che hanno dimostrato come l'aderenza della versione scritta a quella orale sia rivendicata dagli editori anche laddove essa è improbabile.¹² E se non sappiamo in che misura il testo a noi giunto corrisponda alle esatte parole pronunciate da Francesco da Montepulciano dal pulpito di Santa Croce, va da sé che, nonostante l'abilità tachigrafica di Violi, la corrispondenza non può essere perfetta.

Ma siamo certi che a trascrivere la predica sia stato proprio Lorenzo Violi? La risposta positiva, finora, è stata data per scontata, e ha ingenerato nella storiografia (più o meno consapevolmente) una sorta di sillogismo: Violi trascrisse la predica di Francesco da Montepulciano; Violi era un seguace di Savonarola; Francesco era sulla stessa linea di Savonarola. Si tratta di un sillogismo fallace, che non corrobora l'idea che il francescano fosse un imitatore o emulo del

7. L'edizione del 1564 fu ristampata nel 1569; quella del 1590 fu ristampata l'anno seguente.

8. Firenze, Biblioteca Marucelliana, ms. A.82, f. 241r; Firenze, BNC, *Magliab. XXXV.136*, f. CCXLIIIr; *Magliab. XXXIX.99*, f. 59r; *Palat. 64* (copia parziale), f. 84r; *Collezione Guicciardini*, 3.4.46, f. 1r. Per una descrizione dei testimoni manoscritti e a stampa vd. oltre, *Nota al testo*.

9. Vd. Garfagnini, *Ser Lorenzo Violi*.

10. Landucci, *Diario*, p. 162.

11. Dalla lettera di Violi ai lettori premessa a Savonarola, *Prediche utilissime*, f. 3r.

12. Vd. Dall'Aglio, 'Faithful to the Spoken Word', pp. 470-473; Colombo, *Oratoria sacra e politica*, pp. 19-21.

domenicano. A parecchi decenni di distanza, nel 1562, Anton Francesco Doni riporta un'aneddoto secondo cui Violi trascrisse la predica di un "concorrente" di Savonarola, ma senza essere affatto convinto della sua bontà.

Fu Lorenzo Vivuoli uno scrittore destro et presto: fu quello che tutte le prediche di fra Girolamo Savonarola scrisse. Et venendo un predicatore per concorrenza, andò a udirlo et scrisse. Poi non v'andò mai più. Giorgio Calzolaio un di gli disse: «Se' tu mai andato a udire questo nuovo frate?». «Sì, sono», rispose. Replicò Giorgio: «Che ne di' tu?». «Parmi un bello arcipresso: una grandezza et dimostrazione alta, ma senza frutto».¹³

Il predicatore concorrente sembra coevo a Savonarola, e la sua identificazione con Francesco da Montepulciano è poco probabile. Altri elementi, peraltro, portano a mettere in dubbio l'effettivo coinvolgimento di Violi nella trascrizione del sermone di Francesco. Anzitutto, a riportare l'informazione sono meno della metà dei testimoni.¹⁴ In secondo luogo, fare affidamento, dopo quanto si è detto, su indicazioni paratestuali di questo genere sarebbe imprudente; tanto più che la fama di eccellente tachigrafo di cui Violi godeva potrebbe far pensare a un tentativo di conferire maggiore autorevolezza al testo proposto. Infine, per quanto il dettaglio non sia probante, bisogna tener conto della moderazione mostrata in quegli anni da Violi, che non pare sposarsi bene con il messaggio apocalittico del frate di Montepulciano. Quest'ultimo, attaccando Roma e Firenze, attaccava i Medici. Ma con i Medici ser Lorenzo intratteneva allora buoni rapporti, rogando per loro, tra 1512 e 1519, diversi atti, e per giunta nel palazzo di famiglia.¹⁵

Resta da vedere quali informazioni foriscano sulla diffusione del testo e sulle modalità in cui esso fu letto i diversi testimoni, manoscritti e a stampa. Cominciamo da questi ultimi.

3. *La tradizione a stampa*

La più antica edizione nota è la *Predica (anzi prophetia) del R.P.F. Francesco da Monte Pulciano frate conventuale di Santo Francesco*,

13. Doni, *Sentenze*, pp. 175-176.

14. Tra i testimoni che non la riportano si segnalano le due stampe e i due codici più antichi, in uno dei quali (Firenze, BR, 2606) la materia savonaroliana è peraltro prevalente.

15. Vd. Violi, *Le giornate*, pp. X-XI, XVI-XX; Verde, *Ser Lorenzo Violi*, pp. 394-395, 398.

delle stupende et gran cose che hanno a essere a' tempi nostri in Italia, et massime in Roma, in Fiorenza et in tutta Toscana. Predicata in Fiorenza, ne l'anno MDXIII. L'opuscolo, conservato in unico esemplare alla Bibliothèque Nationale di Parigi, è privo di indicazioni di luogo, data o stampatore. A una prima analisi dei caratteri, sembra il prodotto di una cassa tipografica composita (cioè con caratteri di origine diversa), da collocare sicuramente a Venezia tra il 1520 e il 1530 circa.¹⁶ La carenza di informazioni tipografiche non impedisce di notare l'inciso «anzi prophetia», tra parentesi nell'originale: insieme al cenno alle «stupende et gran cose che hanno a essere», esso lascia ipotizzare un interesse rivolto ai contenuti profetici e meravigliosi del testo.

L'interesse per pronostici e profezie, prodigi e miracoli, che rappresentò tra la fine del XV e la prima metà del XVI secolo una cultura comune ai più diversi strati sociali, fu in quei decenni appagato e al contempo sollecitato da una miriade di simili stampe popolari. Rispetto ai manoscritti coevi, queste stampe presentano una prevalenza quasi esclusiva di testi volgari, e sono prodotte e destinate a un pubblico meno elitario.¹⁷ Un tratto che accomuna stampe a manoscritti di profezie, tuttavia, è la loro frequente forma antologica, di raccolta o collezione di diverse profezie. La seconda edizione della predica di Francesco da Montepulciano fa parte di una di queste raccolte, che fin dal titolo mette in evidenza – con ancor più enfasi dell'edizione precedente – i contenuti meravigliosi e soprannaturali del testo, ultimo di una serie di *Profetie certissime stupende et admirabili dell'Antichristo et innumerabili mali al mondo (se presto non si emenderà) preparati, et donde hanno da venire, et dove hanno da cominciare.* Si tratta di un piccolo opuscolo in 8° (di 150 × 100 mm), privo anch'esso di indicazioni tipografiche, ma attribuibile ai primi anni di attività veneziana dell'editore Vincenzo Valgrisi (Vaugris), dunque al 1539 o 1540.¹⁸ L'opera è dedicata al doge Andrea Gritti, che governò Venezia fino al dicembre del 1538 (data della sua morte); ma può darsi che tra la compilazione dell'opera e la sua uscita a stampa sia trascorso qualche mese.¹⁹ La lettera di dedica è firmata da Paolo Angelo, «per volontà di Dio sacerdote indegno nella charità non finta».

16. Devo queste informazioni a Piero Scapecchi, che ringrazio.

17. Vd. Niccoli, *Manoscritti, oralità, stampe popolari*, pp. 185-186.

18. Vd. Rhodes, *The Works of Paolo Angelo*, pp. 110-111; Id., *Silent Printers*, p. 272.

19. Id., *The Works of Paolo Angelo*, p. 111. Per un profilo del doge vd. Benzoni, *Gritti,*

Quella di Paolo Angelo è una figura bizzarra. Nato a Venezia intorno al 1490 e parroco di Briana, nel trevigiano, dal 1513, apparteneva a una famiglia che aveva lasciato l'Albania dopo la conquista turca per rifugiarsi a Venezia.²⁰ Qui, la sua famiglia tentava di tenere alto il proprio nome da un lato attraverso la memoria di un suo membro, Paolo (zio dell'omonimo che qui interessa), arcivescovo di Durazzo e amico e consigliere di Scanderbeg; dall'altro rivendicando una discendenza niente meno che dalla dinastia imperiale bizantina degli Angeli. Al proprio eroico connazionale Paolo Angelo *junior*, senza firmarla, dedicò un'intera (anche se non originale) biografia, pubblicata nel 1539 e poi ristampata più volte.²¹ Tra il terzo e il quarto decennio del Cinquecento diede poi alle stampe una serie di opuscoli dai titoli altisonanti e dalle ancor più magniloquenti lettere prefatorie, indirizzate ora a pontefici come Clemente VII (ma opere a noi non pervenute erano dedicate anche ad Adriano VI e a Paolo III), ora a signori laici come il duca di Mantova Federico Gonzaga o, appunto, il doge Andrea Gritti. A Solimano in persona aveva rivolto poi un invito alla conversione, accompagnato dalla traduzione in volgare del *Contra legem Sarracenorum*, un'opera controversistica scritta oltre due secoli prima dal domenicano fiorentino Ricoldo da Montecroce (c. 1243-1320) e nota anche con il titolo di *Confutatio Alcorani*.²²

La tematica antiturca e il conseguente invito alla crociata o alla conversione degli infedeli ricorrono spesso nell'opera di Paolo Angelo.²³ Le vicende familiari dell'autore spiegano ovviamente la sua dedizione alla causa. Ma Angelo insisteva anche sull'urgenza di un radicale rinnovamento della cristianità, ad opera di un imprecisato, attesissimo pastore angelico, che avrebbe cominciato con lo sconfiggere il nuovo *antichristus mixtus*, Lutero. Questa visione profetica, rivolta contro i nemici interni ed

20. Vd. Lodone, *Migraciones y expectativas mesiánicas*, pp. 95-98; Fernández Guerrero, *Profetizar la Reforma*, pp. 116-125.

21. Sulle vicende editoriali delle biografie di Scanderbeg vd. Pall, *Marino Barlezio*, pp. 231-239; Id., *Di nuovo sulle biografie*; La Porta, *La Vita di Scanderbeg*, pp. XIV-XXV; Rhodes, *Commentaries*, pp. 60-62. Sulla famiglia Angeli vd. Nadin, *Migrazioni e integrazione*, pp. 51-52, 76-80, 93-94.

22. Vd. *Epistola ad Saracenos, cum libello contra Alcoranum* [Venezia, Alessandro Bindoni, c. 1520]; Tommasino, *L'Alcorano di Macometto*, pp. 176-178.

23. L'invito alla conversione rivolto al sultano e l'esortazione alla crociata rivolta ai cristiani non erano in contraddizione, anzi potevano contare su una lunga tradizione comune, rinnovata nel 1461 da Pio II con la sua lettera a Maometto II. Vd. Weber, *Conversion, croisade et oecuménisme*, pp. 185-190, 194-196.

esterni della Chiesa di Roma, emerge soprattutto dal libretto dedicato nel 1524 a Clemente VII, che raccoglie, attorno all'argomento, testi quanto mai disparati: dai sonetti antiavignonesi di Petrarca alle traduzioni italiane dell'*Expositio in oratione dominica* di Pico della Mirandola e del IV *raptus* dell'*Apocalypsis nova* del beato Amadeo.²⁴ Su una linea analoga si pongono le *Profetie certissime*, che associano il testo di Francesco da Montepulciano (ff. 31v-40v) alla traduzione italiana dell'opuscolo *De fine mundi* attribuito a Vicent Ferrer (ff. 5r-24r), cui seguono, «a maggior dechiaratione delle cose de santo Vincentio», alcuni passi (pure volgarizzati) del *Libellus de causis, statu, cognitione ac fine presentis schismatis et tribulationum futurarum* di Telesforo da Cosenza (ff. 24r-31r).

Dalle oscure profezie dello pseudo-Ferrer – che ebbero tra Quattro e Cinquecento una discreta fortuna e che alcuni anni prima, nel 1527, Angelo aveva già dedicato a Gritti²⁵ – emerge un quadro apocalittico (orientato in senso antiluterano e filofrancese) di rovina e quindi di radicale rinnovamento della «vita spirituale», della «dignità ecclesiastica» e della «fede catholica». Una digressione un po' più lunga merita il *Libellus* di Telesforo da Cosenza, che raccoglie e rielabora oltre trenta testi profetici precedenti. La compilazione del misterioso eremita calabrese (Telesforo è pseudonimo parlante: colui che annuncia la fine) conobbe in buona parte d'Europa, tra la fine del XIV e tutto il XVI secolo, una grande diffusione: dell'originale latino sono noti oltre sessanta codici, senza contare le traduzioni o riscritture in francese, tedesco e italiano.²⁶ Terminato nel 1386, il *Libellus* offre una

24. L'*Epistola Pauli Angeli ad sanctissimum in Christo patrem et D.N.D. Clementem divina providentia papam septimum in Sathan ruinam tyranidis* fu stampata a Venezia nel maggio del 1524, e una seconda volta, «per Bernardinum de Vianis de Lexona Vercellensem», nel febbraio dell'anno seguente. Della prima edizione ho consultato la copia della Bibliothèque Nationale di Parigi; della seconda resta un solo esemplare presso la Biblioteca Civica "Attilio Hortis" di Trieste. Vd. Secret, *Paulus Angelus*, pp. 211-221; McGinn, *Notes on a Forgotten Prophet*, pp. 191-198; Fernández Guerrero, *Profetizar la Reforma*, pp. 120-125.

25. *Mirabile interpretatione* (su cui vd. Tognetti, *Note sul profetismo*, pp. 152-153). La traduzione, opera di un anonimo libraio, poi rivista da Angelo, è condotta sull'incunabolo stampato a Treviso nel 1477. Sulla circolazione di quest'opera vd. Kaeppli, Panella, *Scriptores*, IV, pp. 473-474.

26. Vd. il censimento di Donckel, *Studien über die Prophezeiung*, pp. 33-39, aggiornato in Lodone, *Profezia e ragione*, pp. 273-276, cui si rimanda per ulteriore bibliografia. Sulle traduzioni vd. Beaune, *De Telesphore à Guillaume Postel*; Kneupper, *The Empire at the End of Time*, pp. 195-196.

densa sintesi della tradizione messianica francese e di quella francescana d'ispirazione gioachimita. Un connubio già pienamente realizzatosi nella principale fonte di Telesforo, il frate minore alvergnate Giovanni di Rupescissa, il quale, oltre che profeta, fu un instancabile lettore e commentatore di profezie: soprattutto di quelle – come l'*Horoscopus*, il *Liber de Flore*, l'*Oraculum Cyrilli* e l'*Epistola Merlini* – nate tra 1299 e 1304 in ambienti vicini agli spirituali francescani perseguitati.²⁷ Il significato principale dell'opera di Telesforo, tuttavia, consiste nel riconoscimento dello scisma d'Occidente che allora divideva la chiesa quale «realizzazione dello scisma costantemente profetizzato come “instans”, imminente, nella letteratura profetica gioachimitica».²⁸

Questo sentimento di urgenza apocalittica, insieme all'insistenza sul ruolo messianico della monarchia francese, dovette colpire favorevolmente Paolo Angelo. Quanto agli estratti in volgare del *Libellus* presenti nelle *Profetie certissime*, egli attinse quasi certamente all'edizione veneziana del 1516, la prima e tuttora unica edizione a stampa integrale dell'opera, sia pure nel compendio realizzato dal domenicano Rusticiano da Brescia intorno alla metà del secolo precedente.²⁹ Questa stampa era stata allestita dall'agostiniano Silvestro Meucci, con cui è da identificare il «mio maestro Sylvestro eremita» menzionato da Angelo nella prefazione (f. 2v). Lo stesso Meucci – impressionato dalla lettura della recente *Epistola in Sathan ruinam tyranidis* – nel giugno del 1525 aveva dedicato proprio al sacerdote di origine albanese una nuova edizione dello pseudo-gioachimita *Super Hieremiam*.³⁰

Separa gli estratti del *Libellus* dalla predica di Francesco da Montepulciano, vicina ad esso per toni e orientamenti, una lettera indirizzata «ai figliuoli et fratelli in Christo» del francescano, datata 2 aprile 1514 e scritta da un «frater Franciscus Lanciolinensis». Questo personaggio è quasi del tutto ignoto. Nonostante la forma del toponimico, in latino, sia indistingui-

27. Vd. Potestà, *L'ultimo messia*, pp. 199-203; Tealdi, *Le fonti del Vade mecum e il loro utilizzo*, in Giovanni di Rupescissa, *Vade mecum*, pp. 81-92.

28. Rusconi, *L'attesa della fine*, p. 181.

29. Vd. Telesforo da Cosenza, *Libellus*.

30. *Interpretatio preclara abbatis Ioachim in Hieremiam prophetam*. La prima edizione, curata anch'essa da Meucci, era stata pubblicata da Lazzaro de' Soardi nel 1516. Sul fortunato apocrifo gioachimita vd. Wannemacher, *Von Joachim?*, che non fa cenno, però, a queste iniziative editoriali, su cui vd. McGinn, *Circoli gioachimiti*, pp. 28-33; Rusconi, «*Ex quodam antiquissimo libello*», pp. 174-176.

bile, il frate non è da identificare con il quasi omonimo Francesco da Lanciuola, prete secolare che pochi anni prima fu confessore di Dorotea, una visionaria anch'essa originaria del piccolo borgo pistoiese – Lanciuola, l'odierna Lanciole – che aveva conosciuto il proselitismo riformatore del piagnone Domenico Benivieni.³¹ Di frate Francesco da Lanciolina – oggi Anciolina, nel Valdarno superiore – è noto appena il cognome o patronimico (Andrei), ma sappiamo che già nell'ultimo decennio del Quattrocento risiedette nel convento fiorentino di Santa Croce, di cui fu «guardiano» nel 1506.³² Qui incontrò Francesco da Montepulciano, che, stando alla lettera del 2 aprile 1514, «spargeva la parola del Signore» nelle chiese e perfino nelle strade, tanto che «a pena gli audienti potevano ritenere le lagrime, et sentivansi molti singulti et sospiri, et egli ancora alcune volte faceva molti miracoli».³³ La predica, «piena di spaventi et horrore», è pubblicata di seguito, ed è detta «*ad verbum* raccolta della sua viva voce mentre egli predicava» (non è specificato da chi). La già ricordata e frequente inaffidabilità di dichiarazioni come questa, insieme all'errore nella data della predica (28 novembre anziché 18 dicembre), suggeriscono di prendere con cautela anche gli altri dettagli forniti dall'ex superiore del frate, ad esempio il cenno a un suo passaggio da Roma in Toscana. Il destinatario è generico e collettivo, ma alcuni cenni lasciano intendere che l'obiettivo di Francesco da Lanciolina fosse coltivare e incrementare la fama di santità del profeta da poco defunto.³⁴

Tornando al testo della predica, l'aspetto più significativo dell'operazione di Paolo Angelo consiste nel suo accostamento alle profezie apocalittiche attribuite a Vicent Ferrer, spiegate attraverso le pagine di Telesforo da Cosenza sulla storia degli scismi e delle tribolazioni che la chiesa stava soffrendo e avrebbe ancora sofferto fino alla sconfitta dell'Anticristo. Telesforo, come

31. Vd. Polizzotto, *When Saints Fall Out*, pp. 495-504; Gagliardi, *Sola con Dio*, pp. 60-61.

32. Vd. *Regesta Ordinis*, I, pp. 246, n. 1852 e 278, n. 2095; II, p. 146, n. 748, p. 147, n. 755 e p. 149, n. 768. Per il patronimico vd. Papini, *L'Etruria francescana*, p. 84.

33. *Profetie certissime*, f. 30v.

34. «Acciò che intendiate di quanto Iddio ci minaccia in questi tempi per la bocca dei servi suoi»; «acciò che insieme con noi preghiate per i miseri peccatori che Iddio, se è per il meglio, voglia temperar la sua ira»; «*Obdormivit in Domino* il devoto nostro padre frate Francesco da Monte Polzano, cioè morì, l'anno MDXIII. [...]. Giace il corpo suo in Fiorenza nel convento di Santa Croce, et l'anima in cielo dove non dubito che di continuo prega al sommo Iddio per i suoi devoti che lo invocano per suo intercessore» (ivi, ff. 30v-31r).

vedremo, è il riferimento da considerare con maggior attenzione, soprattutto per la lettura delle lacerazioni politiche e religiose che affliggevano la cristianità in chiave filofrancese e anti-imperiale. Una presentazione e lettura spiccatamente profetica della predica di Francesco da Montepulciano emerge dunque tanto dalla stampa, priva di indicazioni, della Bibliothèque Nationale di Parigi, quanto dalla raccolta allestita da Paolo Angelo. Un profetismo di tipo meraviglioso nel primo caso, apocalittico nel secondo, ma in entrambi testimonianza di un interesse editoriale molto diverso da quello che ispirò le successive edizioni della predica, tutte fiorentine.

La prima di queste risale al 1564 e uscì per i tipi della «stamperia Ducale», ovvero degli eredi di Lorenzo Torrentino. L'editore di Bembo, Vasari e Guicciardini era defunto l'anno precedente. I suoi tre figli tentarono di rivitalizzare l'impresa stampando in società prima con Bernardo Fabroni (o Fabbroni), poi con Carlo Pettinari. Non vi riuscirono, e la tipografia, nel 1570, cessò di esistere, forse per gli «argomenti poco interessanti» delle pubblicazioni di quelli anni, forse per i «caratteri stracchi e consunti» con cui furono stampate.³⁵ Ad ogni modo, proprio da Fabroni è firmata la dedica, a Laura Battiferri, della *Predica* di Francesco da Montepulciano stampata nel 1564. La prefazione era soprattutto una richiesta dell'editore affinché la poetessa, fresca del successo di una fortunata raccolta di rime, *Il primo libro dell'opere toscane*,³⁶ gli concedesse di stampare qualche frutto del suo «miracoloso ingegno». Dalle battute iniziali risulta che «un numero grande di gentiluomini fiorentini» aveva chiesto a Fabroni di stampare la

devotissima et misteriosa predica del reverendo padre frate Francesco da Monte Pulciano dell'ordine de' conventuali, la quale fu recitata da lui nella chiesa di Santa Croce con grandissimo terrore et spavento di tutti quelli ch'erono immersi ne' vani appetiti et soverchi desiderii terreni, giudicando essi questa lettione dover essere di non piccola utilità non solo alle pie persone ma a chiunque desidera di schivare et fuggire dall'onde procellose de' peccati.³⁷

Nessun cenno alla dimensione profetica della predica, definita «misteriosa» (forse con riferimento alle predizioni dei «segni» dell'ultima grande tribolazione). Nessun cenno neppure alla vita del predicatore, il cui stes-

35. Moreni, *Annali*, pp. LXXVI-LXXVII.

36. Stampato nel 1560 presso i Giunti. Sulla poetessa urbinata, moglie dello scultore e architetto Bartolomeo Ammannati, vd. Kirkham, *Laura Battiferri*.

37. *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano* (1564), ff. n.n.

so ritratto, visibile nel frontespizio, sembra stereotipato (Fig. 3). Emerge piuttosto un chiaro interesse per la natura penitenziale del testo: fonte di «terrore et spavento» per i peccatori, dispersi tra le vanità del mondo, ma anche di conforto per i devoti desiderosi di «schivare et fuggire dall'onde procellose de' peccati». L'opera era dunque un buon esempio di quella diffusa e monotona pastorale che alla volontà di terrorizzare univa, dialetticamente, quella di rassicurare e sedurre.³⁸

Le stesse ragioni portarono verosimilmente alla ristampa del 1569 (prima solo della dedica di Fabroni).³⁹ Gli aspetti profetici del testo, e soprattutto quelli più spiccatamente politici, sono passati sotto silenzio. E non poteva essere altrimenti, da parte di editori tanto vicini al Duca – e poi, proprio dal 1569, Granduca – Cosimo de' Medici. Questi, infatti, aveva abbandonato da tempo le posizioni eterodosse e polemiche nei confronti di Roma tenute nei decenni precedenti. Anzi, dopo l'ascesa sul trono papale, nel dicembre del 1559, di Pio IV (per la cui elezione fu decisivo proprio l'appoggio mediceo) i rapporti tra Roma e Firenze erano diventati cordiali, e Cosimo si era trasformato in paladino della controriforma e di quel «bigotto conformismo eretto a stile di governo» che nei suoi eredi avrebbe raggiunto il suo apice.⁴⁰

Una lettura attualizzante delle predizioni apocalittiche di Francesco da Montepulciano è impensabile, insomma, per le due edizioni fiorentine degli anni Sessanta, uscite negli stessi anni in cui Cosimo faceva pubblicare i decreti del Concilio di Trento, insieme ad opuscoli celebrativi per la sua «coronatione» o per le feste in onore dell'arciduca d'Austria, allora in visita a Firenze.⁴¹ E impensabile, a maggior ragione, è una lettura del genere rispetto alle due edizioni pubblicate da Bartolomeo Sermartelli nel 1590 e nel 1591. Prive di ulteriori indicazioni paratestuali, queste stampe ricalcano, fin dal titolo, le torrentiniane. Sul loro significato getta una luce indiretta il fatto che un esemplare della seconda sia appartenuto al frate minore conventuale Mario Porcacchi da Castiglione Fiorentino (1574-1636).

38. Vd. Dompnier, *Pastorale de la peur*, pp. 262-266. Dal lavoro di Thayer, *Penitence, Preaching and the Coming of the Reformation*, emerge l'impossibilità di separare nettamente, nella predicazione penitenziale, i toni rassicuranti da quelli terroristici.

39. Nel 1565, nella società coi Torrentino, a Fabroni era subentrato Carlo Pettinari (Moreni, *Annali*, p. LXXV).

40. Vd. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo*, pp. 393-403 (396 per la cit.).

41. Vd. *Canones et decreta*, del 1564 (e anche, l'anno seguente, la *Breve et utile somma*); *Coronatione del serenissimo signore Cosimo Medici*, del 1569; [G.B. Cini], *Descriptione dell'intermedii*, dello stesso anno.

P R E D I C A

di Frate Francesco da Monte
Pulciano de' Frati mi-
nori conuentuali di
S. Francesco.

*Fatta in S. Croce di Fiorenza, adì xviii. di Dicembre
1513 raccolta dalla viva voce del predicatore
per Ser Lorenzo Vivoli notaio Fiorentino,
mentre che predicava.*



I N F I R E N Z E
Con Priuilegio, nella stamperia Ducale. 1564.

Fig. 3. *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano de' frati minori conuentuali di s. Francesco. Fatta in S. Croce di Fiorenza, a dì XVIII di dicembre 1513, raccolta dalla viva voce del predicatore per ser Lorenzo Vivoli notaio fiorentino mentre che predicava, in Firenze, nella stamperia Ducale, 1564, frontespizio.*

Diversi libri di Porcacchi – membro del Sant’Uffizio e noto soprattutto per il ruolo di zelante accusatore durante il processo a Gostanza da Libbiano⁴² – sono confluiti prima nella biblioteca del convento dei cappuccini di San Casciano, e quindi in quella provinciale dei cappuccini di Firenze. Si tratta di orazioni sacre ed opere «per acquistare la perfezione della vita spirituale», che, seppur di riflesso, restituiscono le finalità edificanti che la lettura della predica di Francesco da Montepulciano aveva ormai assunto.⁴³

4. *La tradizione manoscritta*

Dalle sei edizioni a stampa cinquecentesche della predica emerge dunque una duplice fortuna del testo, proposto ora in chiave penitenziale, ora in chiave profetica. Le medesime due tipologie di lettura tornano anche nella tradizione manoscritta, nella quale, tuttavia, esse tendono maggiormente a ibridarsi. Prima di passare in rassegna i codici, resta da chiedersi però non solo perché, ma anche per chi il testo della predica sia stato copiato. Non è agevole dare una risposta precisa, ma, nel complesso, la maggior parte dei testimoni manoscritti sembra rimandare a un circuito di produzione e circolazione semi-privato, di copisti che trascrivevano “per passione”, anche se non necessariamente solo per sé stessi.⁴⁴

Documenti di tardi ed eclettici interessi profetici sono il ms. 890 della Biblioteca statale di Lucca, il ms. Italien 627 della Bibliothèque Nationale de France di Parigi, e il ms. 252 (5685) della Biblioteca Guarnacci di Volterra. I tre codici, databili tra la seconda metà del XVI e gli inizi del XVII secolo, presentano rispettivamente un breve estratto delle predizioni politiche contenute della predica, una sua traduzione (rimaneggiata) in francese, e una copia integrale di essa.⁴⁵ Nei tre casi, il testo è inserito tra vaticini e oracoli di vario tipo, ma che lasciano intravedere, se non un vero criterio

42. Il processo si tenne nel 1594. Porcacchi, allora vicario inquisitoriale, avrebbe condannato la donna sulla base della confessione ottenuta sotto tortura. La sua azione fu frenata dal più anziano Dionigi da Costacciaro, che intimò al collega di non credere a «chiacchiere» e a dichiarazioni ottenute «per tormenti» (Mantini, *Gostanza da Libbiano*, pp. 151-154, 159).

43. Vd. Grassi, Laurentini, *Incunaboli e cinquecentine*, p. 381 e *ad indicem*.

44. Su questa tipologia di codici vd. Dessi, *La prophétie, l'évangile et l'état*, pp. 432-434.

45. Per una descrizione di questi e dei manoscritti menzionati di seguito, vd. oltre, *Nota al testo*.

ordinatore, gli interessi specifici che hanno mosso i compilatori. Questi interessi non escludono la presenza di alcuni testi comuni alle diverse raccolte: oltre alla predica di Francesco da Montepulciano, ricorrenti sono, ad esempio, il presunto pronostico zoomorfico di Vicent Ferrer ritrovato a Viterbo e il vaticinio di san Severo, forse estratti, entrambi, da una delle numerose edizioni cinquecentesche del *Mirabilis liber*, la fortunata antologia profetica allestita in Francia intorno al 1520.⁴⁶ Ma i tratti peculiari delle singole collezioni sono abbastanza visibili. Nel codice lucchese è marcato l'interesse per il futuro della Chiesa di Roma, come mostrano i *Vaticinia* illustrati sui pontefici che aprono la raccolta.⁴⁷ Il manoscritto conservato a Parigi è invece il prodotto di un collezionismo di natura erudita: si tratta di una serie di testi profetici raccolti in Italia, intorno al 1590, da Jean Picard, bibliotecario dell'Abbazia parigina di Saint-Victor. Picard cominciò la sua raccolta con un intento in parte filologico, come mostrano le note esplicative e le traduzioni a fronte che corredano i primi due testi (la profezia «di sancto Ilario heremito», e la fortunata frottola profetica attribuita a santa Brigida, *Destati o fier leone*); in seguito, fattori a noi ignoti lo spinsero però a una stesura più confusa e frettolosa.⁴⁸ Quanto al manoscritto di Volterra, pur in un'ottica di storia ecclesiastica in parte simile a quella del codice di Lucca, spicca in esso l'aspetto astrologico, ben rappresentato dai testi che occupano i fogli centrali del codice: il pronostico del bolognese Iacopo Petramellara e quello, più celebre, del ferrarese Antonio Arquato sulla distruzione dell'Europa.⁴⁹

Una congerie di pronostici, notazioni astrologiche o profezie attribuite a Iacopone da Todi, Brigida di Svezia o Vicent Ferrer accompa-

46. Vd. Britnell and Stubbs, *The Mirabilis Liber*, pp. 134-135 (*Prophetia Sancti Severi*), 138 (pronostico attribuito a Ferrer). Sulla fortuna del primo testo vd. anche Rotondò, *Anticristo e Chiesa romana*, pp. 96-97; sulla circolazione del secondo Kaeppli, *Panella, Scriptorum*, IV, p. 474.

47. Sulle profezie papali vd. Millet, "Il libro delle immagini dei papi"; e, per la loro fortuna cinquecentesca, Prosperi, *Vaticinia Pontificum*.

48. Vd. Rusconi, *Il collezionismo profetico*, pp. 198-199.

49. Petramellara fu un astrologo rinomato, nella Bologna del tempo. Dal finire del Quattrocento fino al 1536 (quando morì) i suoi pronostici annuali furono stampati circa quaranta volte (vd. Fantuzzi, *Notizie*, VII, pp. 15-16; e l'elenco delle edizioni in ISTC e EDIT16). Sui pronostici annuali vd. Niccoli, *Astrologi e profeti*, p. 457. Il testo che si legge nel codice di Volterra sembra inedito. Sul celebre pronostico *de eversione Europae* di Arquato vd. Ernst, *Aspetti celesti*; Prosperi, *Pronostici e profezie*.

gna la predica di Francesco da Montepulciano anche nel ms. 1251 della Biblioteca Riccardiana di Firenze. Ma in questo caso i testi profetici si mescolano a rime di carattere penitenziale come la canzone *Dolor pianto e penitentia* attribuita a Castellano Castellani, o l'anonima *Lauda del disprezzo del mondo et amaestramento di confessione* («Udite matta pazzia / della stolta vita mia»).⁵⁰ Un'analogha alternanza o compresenza si riscontra nel *Magliabechiano* XXXIX.99 della Biblioteca Nazionale di Firenze. Nelle carte precedenti e seguenti la predica del frate di Santa Croce si leggono degli appunti astrologici e un oscuro pronostico di Philippe Nostradamus, sedicente nipote del più celebre Michel; ma il codice si apre con il confessionale *Curam illius habe* di sant'Antonino (in volgare, nonostante il titolo latino).

Ancora un confessionale volgare di Antonino, l'*Omnis mortalium cura*, si legge in un altro codice della Nazionale di Firenze, il *Palatino* 64. La trascrizione della predica di Francesco da Montepulciano si interrompe dopo le prime battute, ma quel che più importa è che la mescolanza di materiale profetico e penitenziale segnalata per i due codici precedenti si trasforma, qui, in una esclusiva prevalenza del secondo. Lo stesso può dirsi per il voluminoso *Magliabechiano* XXXV.136, che in elegante scrittura secentesca riporta, tra gli altri testi, una «predica della Assumptione della Madonna» di Bernardino da Siena, il «libretto della contritione di quore» e il sermone sull'instituzione dell'ordine degli eremitani attribuiti a sant'Agostino.

Fin qui, il conto è di tre miscellanee profetiche, due penitenziali, e due miste, profetiche e penitenziali al contempo. E se finora non si intravede in alcun modo l'ombra di Savonarola, è già possibile relativizzare l'impressione di quei contemporanei che videro in Francesco da Montepulciano un seguace o imitatore del profeta di San Marco. A differenza dei cronisti o diaristi coevi, su cui ci si è soffermati nel capitolo precedente, la tradizione manoscritta dell'opera mostra come la ricezione della predica del frate di Santa Croce non fosse sistematicamente orientata in senso savonaroliano. Quella emersa da un primo sguardo ai codici e alle stampe è, piuttosto, una generica lettura di tipo profetico o penitenziale, o entrambe le cose assieme.

50. Si tratta dei due testi che precedono e seguono la predica (Firenze, BR, 1251, ff. 87v e 93r-v).

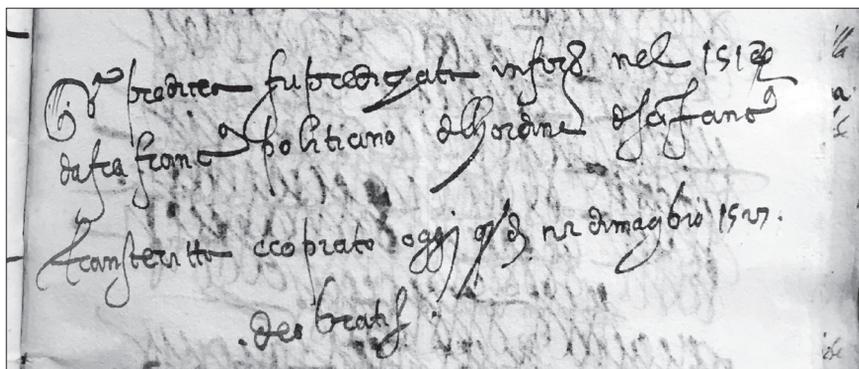


Fig. 4. Firenze, BNC, VI.240, f. 196r (particolare): *Questa predica fu predicata in Firenze nel 1513 da fra Francesco Politiano de l'hordine de S. Francesco. Transcritta e copiata oggi questo dì 22 di maggio 1527. Deo gratias.* Su concessione del Ministero per i Beni e le Attività culturali / Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. È vietata ogni ulteriore riproduzione o duplicazione con qualsiasi mezzo.

Per concludere lo studio dei codici in quanto documenti della circolazione del testo, tolti i manoscritti privi di riferimenti significativi e in cui la predica occupa un'intera e autonoma unità codicologica,⁵¹ ne restano alcuni che offrono indicazioni suggestive ma scivolose. Nel ms. VI.240 della Biblioteca Nazionale di Firenze si legge, è vero, anche la vita di Savonarola attribuita a Pacifico Burlamacchi;⁵² ma la predica di Francesco da Montepulciano è trascritta in un settenione autonomo, in una scrittura mercantesca di mano diversa. Ad ogni modo, la data in cui la predica fu copiata – il 22 maggio 1527 – fa del codice il testimone più antico tra quelli a noi noti (Fig. 4). L'attualità del testo, agli occhi del copista, è abbastanza chiara. Appena due settimane prima i lanzichenecchi al soldo dell'Imperatore Carlo V avevano messo a sacco Roma, e costretto il papa mediceo, Clemente VII, a rifugiarsi in Castel Sant'Angelo. A un fiorentino, in quei giorni, poteva certamente sembrare che le sciagure annunciate su Roma e su Firenze da Francesco da Montepulciano si stessero sinistramente avven-

51. Firenze, BNC, *Collezione Guicciardini*, 3.4.46; Foligno, Biblioteca Jacobilli, C.II.17; Modena, Biblioteca Estense, *Campori App.* 392 (γ.Y.2.49); Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. V, 39 (5859).

52. Si tratta di una delle più antiche e importanti biografie del frate: vd. *Vita del beato Ieronimo Savonarola*.

rando. Del resto, le letture in chiave profetica del sacco di Roma furono in quei mesi tutt'altro che rare.⁵³

Anche nella raccolta, oggi irreperibile, appartenuta alla famiglia Gondi si leggevano una serie di testi riguardanti la fortuna della figura e della dottrina del profeta di San Marco (come il poemetto in ottave *Lieva Signor, da me l'avara gloria*),⁵⁴ insieme a più generici componimenti di argomento religioso. Ma, stando alla descrizione fornita da Roberto Ridolfi, si trattava anche in questo caso di un manoscritto formato da unità codicologiche autonome tra loro.⁵⁵

In altri due codici emerge un orizzonte di lettura riconducibile indirettamente a Savonarola: i codici 1783 e 2606 della Biblioteca Riccardiana di Firenze. Nel più antico, il riccardiano 2606, insieme alla predica di Francesco da Montepulciano si trova il *Breve compendio e sommario* in difesa delle profezie di Savonarola scritto da Bartolomeo Redditi e i tre sermoni sulla figura Gedeone di Savonarola stesso.⁵⁶ Questi testi, tuttavia, sono di altra mano rispetto alla predica di Francesco, copiata da un certo «prete Lapo, a di primo di novembre 1539 nello Spedale di Lemmo». L'Ospedale di San Matteo – detto di Lemmo o Lemmo dal soprannome del fondatore, e nei cui edifici, dalla fine del XVIII secolo, ha sede l'Accademia di Belle Arti – si trova a poche decine di metri dal convento domenicano e ancora, in quegli anni, savonaroliano di San Marco.⁵⁷ Ma ancor più notevole è il nome del copista, da identificare con ogni probabilità con il sacerdote Lapo di Girolamo da Borgo San Lorenzo, membro della compagnia dei Capi Rossi soppressa dal governo mediceo poco più di un anno prima, nel maggio 1538.

I Capi Rossi sono un esempio interessante di intreccio tra attese profetiche e dissenso politico.⁵⁸ La compagnia cominciò a riunirsi a Santa Maria

53. Vd. Firpo, *Il sacco di Roma*, pp. 10-19; Van den Oever, *Cultural Trauma*, pp. 457-470.

54. Editto da Cherubelli, *Apologia savonaroliana* (sulla base di Firenze, BNC, *Manuscripta*. XXXV.116).

55. Vd. Ridolfi, *Gli Archivi de' Gondi*, pp. 99-102.

56. Il testo di Redditi è editto, sulla base di altri testimoni, da Schnitzer, *Quellen und Forschungen*, I, pp. 37-84. I tre sermoni su Gedeone (Giudici 6-7) corrispondono a quelli del ciclo su Giobbe del 28, 29 e 30 marzo 1495. Da una nota in fine (Firenze, BR, 2606, f. 52v) risultano copiati dall'ed. bolognese del 1538 (vd. la *Nota critica* del curatore in Savonarola, *Prediche sopra Giobbe*, II, pp. 467-468).

57. Sulla storia dell'istituto vd. Cattin, *Il primo Savonarola*, pp. 313-314; Artusi e Patruno, *Gli antichi ospedali*, pp. 247-256.

58. Vd. in sintesi Dall'Aglio, *Savonarola e il savonarolismo*, pp. 138-139, 153-155.

Novella, nelle sedi delle confraternite di San Benedetto Nero e di San Benedetto Bianco, intorno al 1527, dopo la cacciata dei Medici. Ispiratori del gruppo erano un certo Pieruccio, di mestiere pettinatore di lino, e un suo collega, entrambi devoti alla memoria di Savonarola. Secondo la testimonianza ostile di Francesco Cei, allora tredicenne, i due «andavano pettinando per le case guadagnando la lor vita, e tenevano di quella razza sciocca di coloro che aspettano le grazie di fra Girolamo come i Giudei il Messia». ⁵⁹ Frequentatori assidui delle case di alcuni «cittadini grandi», Pieruccio e il compagno cominciarono a divulgare le proprie visioni, riscuotendo un certo credito, e ad assistere attivamente i poveri, non senza contrasti con i frati di San Marco, che non apprezzavano il loro radicalismo. Con la caduta dell'ultima Repubblica fiorentina, nell'agosto del 1530, la compagnia si sciolse, e di Pieruccio si perdono le tracce. Stranamente, sembra che egli non sia stato arrestato né perseguitato dal restaurato governo mediceo. In ogni caso, i Capi Rossi tornarono a riunirsi intorno al 1533, sotto la guida del notaio Cristoforo da Soci.

La rifondazione (sotto la vecchia copertura delle confraternite di San Benedetto Nero e San Benedetto Bianco) portò ad alcuni cambiamenti interni alla compagnia. L'origine sociale dei confratelli, che al tempo di Pieruccio erano per lo più lavoratori salariati e «sottoposti», si fece più variegata, mentre profezie, rivelazioni e visioni mistiche si trasformarono in esperienze non più individuali, ma di gruppo. Sappiamo che nell'assassinio – il 6 gennaio del 1537, per mano del cugino Lorenzino – del Duca Alessandro de' Medici, i Capi Rossi videro un segno dell'intervento divino. La presa del potere da parte di Cosimo, tuttavia, portò presto al divieto di ogni riunione confraternale in quanto potenziale luogo di dissenso. I Capi Rossi proseguirono i loro incontri clandestini settimanali, ma spostandosi per maggior prudenza a Fiesole. Intanto, radicalizzarono i propri ideali politici, nell'attesa di un regime popolare che prevedesse l'esclusione dal governo di ogni componente aristocratica.

La svolta avvenne nei primi mesi del 1538. Durante una delle riunioni fiesolane, ser Cristoforo annunciò, dopo una serie di portenti, carestie, guerre e incendi, la fine del giogo mediceo su Firenze per il 19 maggio seguente. Ma il notaio commise l'errore di confidare la profezia a un certo Migliore Guidotti, che informò gli Otto di Guardia. La repressione scattò

59. Il testo è edito in Polizzotto, *Confraternities, Conventicles, and Political Dissent*, p. 260.

immediata. Agli arresti, gli interrogatori e le torture seguì – il 21 maggio, due giorni dopo il giorno in cui la profezia avrebbe dovuto avverarsi – la condanna pubblica e spettacolare, in una sorta di *autodafé*, dei principali responsabili. Di lì a breve ser Cristoforo riuscì comunque a fuggire nelle Marche, dove visse una nuova esperienza carismatica al seguito di un eremita che si credeva papa angelico, prima di tornare a Firenze per essere rinchiuso in un ospedale, dove rimase per venticinque anni. Non sappiamo invece quale fu la sorte degli altri membri della compagnia, ma tra questi vi fu certamente il prete Lapo, copista della predica di Francesco da Montepulciano nel ms. Riccardiano 2606. Il suo nome compare in un asciutto elenco dei personaggi coinvolti nella vicenda dei Capi Rossi conservato in un codice della Biblioteca Nazionale di Firenze: «Ser Lapo dal Borgo a San Lorenzo, prete di San Giuseppe, credette haver a essere arcivescovo di Firenze». ⁶⁰ Al di là di questa singolare speranza, spiegabile nel clima di esaltazione collettiva che contraddistingueva la confraternita, di Lapo non sappiamo molto, se non, appunto che fu prete di San Giuseppe, una piccola chiesa distante poche centinaia di metri da Santa Croce, sede dell'omonima compagnia, e allora ancora in costruzione (i lavori erano cominciati nel 1519, su progetto di Baccio d'Agnolo, e terminarono intorno al 1543). ⁶¹ Sappiamo anche che un paio di anni prima rispetto alla predica di Francesco da Montepulciano, nel febbraio del 1537, egli copiò proprio le prediche di Savonarola sulla figura di Gedeone che si trovano anche nel codice 2606 della Biblioteca Riccardiana. ⁶² Nel novembre 1539, a poco più di un anno di distanza dalla repressione dei Capi Rossi, risiedeva ancora a Firenze, in un ospedale dove non sappiamo se lavorasse o fosse ricoverato, forse per “curare” la sua esaltazione; e in tal caso, il fatto che copiasse una predica apocalittica non sembrerebbe deporre a favore dell'efficacia della cura.

60. Firenze, BNC, *Magliab. VIII.1398*, f. 33r, edito da Vasoli, *Il notaio e il «Papa angelico»*, p. 374; e Polizzotto, *Confraternities, Conventicles, and Political Dissent*, p. 290.

61. Scalzo, *Rinascimento tra disegno e modello*, p. 119.

62. Vd. Firenze, BNC, *Conventi Soppressi*, B.II.987, f. 66r (in chiusura delle *Prediche sopra la storia di Gedeone*): «Copiata per Bartolomeo di Jachopo Ghalli ciptadino fiorentino questo di XII di febraio 1537 [= 1538, secondo lo stile fiorentino] da un'altra copiata per prete Lapo di Girolamo di Lapo dal Borgho a san Lorenzo di Mugello et cappelano di San Giuseppe di Firenze a di XII di luglio 1537. Finis. *Deo gratias*». Sul codice, di piccolo formato (mm 138 x 104), vd. la scheda compilata nel 2012 da P. Pirolo per *Manus Online*: https://manus.iccu.sbn.it/opac_SchedaScheda.php?ID=206206. Altre sottoscrizioni del copista Bartolomeo Galli in Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Acquisti e doni* 643 (2 marzo 1533 [= 1534]); e Firenze, BNC, II.VII.3 (23 febbraio 1534 [= 1535]).

A un savonarolismo ormai addomesticato, privo di una visione politica e di punte polemiche nei confronti delle autorità porta invece il manoscritto 1783 della stessa Biblioteca Riccardiana. La predica di Francesco da Montepulciano vi è trascritta da frate Gherardo (Gerardo) di Fiandra, domenicano di San Marco. Gherardo era un frate “inventore”. Poco prima di morire, tra 1604 e 1605, brevettò presso il Maestro di Casa del Granduca di Toscana una cucina economica da lui ideata,⁶³ e la «ricetta della porporina» che chiude il manoscritto 1783 della Biblioteca Riccardiana (ff. 189v-190r) può essere letta come una testimonianza degli interessi pratici del frate fiammingo. A partire dal 1586, Gherardo fu anche confessore di monache e terziarie, a Firenze e a Prato.⁶⁴ Il codice riccardiano conserva a quanto pare un quaderno di note e appunti presi dal frate ad uso personale, senza un ordine preciso: indulgenze e preghiere, estratti di testi devozionali e ammonimenti, profezie e lettere spirituali. La predica di Francesco da Montepulciano segue la trascrizione di alcune indulgenze proclamate da Sisto V, ed è a sua volta seguita da una serie di profezie (*Gallorum levitas*, la lettera di Pierpaolo da Cosenza sulle predizioni di Ubertino di Otranto ed altri vaticini meno noti) o testi apocrifi (la rivelazione di Cristo alle sante Brigida, Matilde ed Elisabetta sui particolari della Passione, la lettera di Lentulo sulle fattezze di Gesù), rappresentativi di una devozione affettiva incentrata sui dettagli fisici, concreti. Gherardo copiò anche due brani tratti dai sermoni di Savonarola.⁶⁵ Significativamente, i due estratti si limitano a trattare della contrizione e delle tentazioni dell’«amore femineo»: di profezia e politica, non c’è traccia. Il messaggio del profeta di San Marco è ridotto a una sfera devozionale e al limite taumaturgica anche nel breve testo di direzione spirituale di Ignazio Manardi (1495-1557) e nella lettera di Caterina de’ Ricci (1522-1590) che si leggono di seguito. Ferrarese, domenicano e piagnone – ma di una generazione che non fece in tempo, per motivi anagrafici, a conoscere direttamente Savonarola – Manardi tradusse l’insegnamento di questi in un’opera di riforma spirituale e morale della vita religiosa, soprattutto femminile.⁶⁶ Su una linea in parte analoga e ormai chiaramente post-tridentina, Caterina de’ Ricci depotenziò il pervasivo

63. Vd. Molà, *Stato e impresa*, p. 561; Ircani Menichini, *Fra Gherardo fiammingo*.

64. Vd. Terpstra, *Mothers, Sisters, and Daughters*, pp. 216-220.

65. Per riferimenti più puntuali vd. oltre, *Nota al testo*.

66. Vd. Dall’Aglia, *Manardi, Ignazio*.

progetto savonaroliano di riforma della Chiesa e della società, adattandolo a una sfera intima e affettiva.⁶⁷

Nel ms. A.82 della Biblioteca Marucelliana di Firenze, infine, è il copista in persona, un certo Benedetto di Raffaello Mattei, a dichiarare che la predica «el detto predichatore l'ò chavata delle profezie di santa Brigida e di santo Vincenzo e del beato Amadio e di molte a<ltre> profezie». Una notazione quasi identica – secondo la quale il frate si sarebbe «fondato su le profetie del beato Amadio, san Vincentio, santa Brigida et altri» – si legge nel *Dialogo della mutatione di Firenze* di Bartolomeo Cerretani⁶⁸ (non però nei suoi *Ricordi*, scritti a caldo). Quanto al beato Amadeo, anche Vincenzo Mainardi, come si è visto, riteneva che Francesco da Montepulciano commentasse la sua *Apocalisse*; e così, vari decenni dopo, scrisse il maggior annalista dell'ordine francescano, l'irlandese Luke Wadding.⁶⁹

Il beato Amadeo, santa Brigida, Vicent Ferrer, Savonarola. Quali erano le ragioni e la base di questi riferimenti? Si trattò di “influenze” effettivamente subite da Francesco da Montepulciano? Per verificarlo, è necessario abbandonare le lacunose e contraddittorie indicazioni della storia della tradizione, per concentrarsi sul testo stesso della predica.

67. Vd. Zari, *Le sante vive*, p. 98; Scattigno, *Sposa di Cristo*, pp. 24-27, 39-40.

68. Cerretani, *Dialogo*, pp. 90-91.

69. Wadding, *Annales Minorum*, XIV, p. 372.

5. Il testo della predica

1. *Catastrofi naturali e giudizio divino*

L'interesse di Leonardo da Vinci per la raffigurazione di cataclismi naturali, diluvi o inondazioni fu a tratti ossessivo. Per aiutare a comprenderlo, sono stati proposti, in modo più o meno persuasivo, accostamenti autorevoli: il diluvio universale affrescato da Michelangelo nella Cappella Sistina, che Leonardo poté vedere negli anni del suo soggiorno romano (1513-1516); i passi, metaforici o letterali, in cui Machiavelli tratta di tempeste o inondazioni; le catastrofi profetizzate sul pulpito da Girolamo Savonarola.¹ Rispetto a quest'ultimo, si è vista una «singolare consonanza» tra «il naturalismo implicito nelle inquietanti immagini evocate dal frate di San Marco e la febbre sperimentale che portava Leonardo a penetrare i misteri delle cose».² Ma in quegli anni Savonarola non era il solo profeta di catastrofi, naturali o soprannaturali, e le figurazioni del domenicano non si segnalano per un particolare naturalismo.³

Nel dicembre del 1513 Leonardo giunse a Roma, al servizio di Giuliano de' Medici, fratello minore del papa. Venne a sapere, in quei giorni, delle preoccupazioni dei suoi committenti per la predica apocalittica tenuta in Santa Croce da frate Francesco da Montepulciano e prontamente trasmessa a Roma dagli agenti fiorentini del cardinale Giulio de' Medici? Non

1. Vd. Versiero, *I diluvi e le profezie*, pp. 11-13.

2. Sisi, *Poliziano, Savonarola, Leonardo*, p. 19 (cit. in Versiero, "La nota del Stato di Firenze", p. 33).

3. Per l'intreccio tra i due piani vd. Schenk, 'Disastro', pp. 59-60. Sul tendenziale predominio del provvidenziale, in un discorso in cui spiegazioni teologiche e scientifiche non arrivavano mai ad escludersi le une con le altre, vd. Ortalli, "Corso di natura", pp. 167-177.

lo sappiamo. In ogni caso, ben più ricca di dettagli naturalistici e realistici, rispetto a quelle savonaroliane, è la descrizione della furia degli elementi che apriva la più spaventosa e clamorosa predica del francescano.

Quando el mare è turbato, quando l'onde rimbombano a' liti e ogni cosa va sottosopra, quando si muovono e fondamenti dell'acque e vengono in cima e pesci grossi, e non trovano luogo dove si possino posare; quando le tempeste dell'acqua sono sì grandi che non è nave né galea che ardisca solcare el mare né andare in luogo alcuno [...]. Quando le nugole hanno obumbrato l'aria e ogni cosa è diventato caliginoso, quando le saette percuotono gl'arbori, sfendano le torri, sfracasono e palazi; quando e baleni risplendono che pare sia un continuo lume nelle tenebre; quando ogni cosa è oscurato, allora non è alcuno che ardisca comparire in veruno luogo, ognun si fugge, cercasi luoghi ascosti, cercasi le caverne, cerca ognun ridursi in qualche luogo ascosto e solitario per gli spaventi grandi che sente e che vede intorno intorno. Quando si vede sopra l'onde serpenti che sucono l'acque, e poi posti in aria getono in terra priete e pesci, allora non vale agl'ucelli essere sotto le fronde degl'alberi né sotto e rami, non vale agl'uomini essere sotto ' tetti nelle case, perché la furia e la tempesta ogni cosa sfonda, ogni cosa disfa, ogni cosa fracassa, così le colombe e gli altri uccelli percossi si trovano morti, e cervi e caprioli e gli altri animali grandi si trovano percossi, e tutti pericolati e distesi in terra. [...] Quando la terra s'apre e ogni cosa triema, porta giù seco gli arbori ne l'aperture, fa laghi e stagni, le case si puntellano, la terra inghiotisce ogni cosa, allora gli uomini tremono, ognuno si smarisce, a chi vede e sente s'ariciano e capelli, diventono come statue di sale, perdono lo intelletto (§§ 1-2).

Il passo si potrebbe confrontare con il famoso paragrafo del *Libro della pittura* su *Come si de'figurar una fortuna*, in cui Leonardo si sofferma minuziosamente sugli effetti del turbamento dell'aria, dell'acqua e dell'«arenosa polvere levata dai liti marini» su uomini, piante, animali.⁴ Ma se è da una prospettiva scientifica e al contempo estetica che lo sguardo di Leonardo si posava su un evento del genere fin nei dettagli, questi servivano invece al predicatore solo come espediente retorico. L'obiettivo era trasmettere in modo efficace agli uditori, spaventati dalle «tempeste naturali del mondo», il terrore tanto maggiore che avrebbe provocato l'«ira di Dio, el quale quando è adirato non lassa portenti o prodigii che non facci o dimostri» (§ 3).

Si trattava, del resto, di materiali di riuso, e di un usato sicuro. La descrizione sembra recuperare infatti il tema dei quindici segni che precedono il

4. Vd. Leonardo da Vinci, *Libro di Pittura*, I, p. 206 (§ 147).

giorno del giudizio: un *leitmotiv* ispirato all'Apocalisse apocrifa di Tommaso e diffuso, a partire dall'Irlanda del X secolo, in tutte le principali lingue europee.⁵ Il motivo, in cui ogni segno corrisponde a un giorno, circolò ampiamente anche nella Toscana tardo medievale, in latino e in volgare, in prosa e in versi, non di rado all'interno di opere più ampie e tra loro diversissime per genere e finalità come la *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze, la più celebre raccolta agiografica del tardo medioevo, composta nella seconda metà del XIII secolo e ampiamente diffusa in latino e in diverse traduzioni volgari; il *Libro di varie storie*, uno zibaldone enciclopedico composto dal poeta fiorentino Antonio Pucci intorno al 1362; e anche, nel secolo successivo, un poema comico come il *Morgante* di Luigi Pulci.⁶

Una versione di questo *topos*, in una forma simile a un sermone, si legge in un volgarizzamento riportato da diversi codici fiorentini dei secoli XIV e XV. Il confronto con la descrizione che apre la predica di Francesco da Montepulciano mostra, nei due quadri apocalittici, una forte aria di famiglia. Il primo giorno, secondo questo testo,

[...] saranno cotali insegne che l'acqua crescerà tanto che sie alta XV braccia sopra ogni monte.

L'altro di discenderà l'acqua del mare tanto in profondo d'in abisso che non lla potrà vedere veruno huomo né bestia.

In capo de tre di ritornerà l'acqua a quella misura ch'era in prima.

In capo delli III di si appariranno sopra le acque del mare tutti li pesci et tutte le creature del mare, et tutte mughieranno et faranno grandi boci et grande suono et non l'entenderanno gli uomini, se non solo Dominedio.

In capo delli V di verranno tutti gli uccielli et raunerannosi nelle canpora, et tutti piangeranno per la paura del di del giudizio.

In capo delli VI di si appariranno molte fiamme di fuoco et correranno per la via come muli da Levante infino a pPonente, et in capo delli VII di getterà la luna et lo sole et le stelle di cielo si grande fiamma che incenderanno tutto lo mondo.

In capo delli VIII di si fiero si grandi tremuoti che tremerà la terra si fortemente che non potrà stare in piedi neuno huomo né veruna bestia che non chaggia in terra.

In capo delli VIII di si spezzerà ongne pietra picciola et grande in quatro parti et fiesi grande suono che non fue ancora udito.

5. Vd. Heist, *The Fifteen Signs*, in partic. pp. 109-192.

6. Vd. Carrai, *Il giudizio universale*, pp. 120-136, 148-172; Divizia, *I quindici segni*, pp. 47-48.

In capo delli X di si rappianeranno tutti li monti et tutti li 'difici del mondo si faranno farina et polvere.

In capo delli XI di piangeranno tutti gli albori et tutte l'erbe di questo mondo et gitteranno lagrime di sangue come soleano fare di rugiada.

In capo delli XII verranno nelle campora ongne bestia et ongne feracola né mai non manicranno né mai non beranno et tutti piangeranno.

In capo delli XIII di si apriranno tutte le monimenta del mondo et tutti li morti ritorneranno in carne et seranno apparecchiati come debbiano risuscitare.

In capo de XIII di fie sì grande paura ch'ogne huomo correrà in là et in qua et non sapranno come si facciano.

In capo delli XV di risusciterà ogni huomo che dee risuscitare, et saranno portati in mano incontro a Dio quando verrà il die del iudicio.⁷

Il lungo preambolo di Francesco da Montepulciano è dunque costruito scomponendo e ricombinando efficacemente materiale tradizionale: i sommovimenti delle acque, il salire dei pesci alla superficie, il radunarsi degli uccelli, gli incendi, i terremoti, lo sconvolgimento delle piante e degli animali, il risuscitare dei morti, il terrore diffuso. A questo terrificante elenco segue il tema della predica.

2. La piccola apocalisse di Matteo 24

Il tema della predica è tratto dal discorso escatologico del Monte degli Ulivi, secondo la versione del Vangelo di Matteo, capitolo 24: «Cum videritis abominationem desolationis que dicta est a Daniele propheta stante in loco sancto, qui legit intelligat. Tunc qui in Iudea sunt fugiant ad montes. Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo [...]». Delle parole di Cristo il predicatore fornisce anzitutto un'esposizione letterale:

Cum videritis abominationem desolationis etc. Lo Evangelio che noi abbiamo a dichiarare questa mattina è questo. Dice Santo Matheo, anzi el Signore nostro Iesu benedetto: quando voi vedrete l'abominazione stare nel luogo santo, la quale disse Daniel profeta, *qui legit intelligat*, chi legge intenda, cioè chi ha spirito intenda. *Tunc qui in Iudea sunt, fugiant ad montes*. Allora, disse

7. Firenze, BR, 1472, ff. 110r-111r. Per gli altri testimoni volgari del testo vd. Wright, Pelle, *The Second Revelation of Matthew*, cui si rimanda anche per l'edizione del testo latino di partenza.

il Salvatore, quando voi vedrete questa abominazione in Giudea nel luogo santo, allora chi è in Giudea fugga a' monti, fugga presto, non tardi punto ma si spacci. *Et qui est in tecto non descendat tolere aliquid de domo sua*: e chi è nel tetto non scenda a pigliare *etiam* una piccola cosa di casa sua. [...] *Erit tunc tribulatio magna qualis non fuit ab initio mundi usque modo neque fiet*: e sarà tale, questa tribulatione, che non mai fu udita la maggiore dal principio del mondo *usque* (insino) adesso (§§ 6-9).

Ma la lettera del Vangelo lascia presto spazio a un'interpretazione minacciosa e attualizzante. «Io vi dico la verità apertamente chiara, acciò poi non vi possiate scusare se voi non vi convertite. Io vi annuntio per la prima che la città vostra di Firenze era sententiata al fuoco» (§ 11). Il predicatore veste, a tutti gli effetti, i panni del profeta, quasi forzato, nel suo annuncio, dalla volontà divina, incapace o impossibilitato a parlare più chiaramente, ultimo di una serie di profeti troppo a lungo inascoltati: «se io t'ho detto, Firenze, la verità e la sententia, è la volontà de Dio. Non aspettare ti sia detto più chiaro. Non aspettare più profeti: i profeti son passati» (§ 12).

L'annuncio profetico si concentra sulla terribile tribolazione incombente sull'Italia, e in particolare sulla Toscana e su Roma. Questa tribolazione, secondo il predicatore, non doveva essere confusa con l'ultima – era solo «figura» di «quella di Antecristo, perché quella sarà maggiore e più universale in tutto el mondo». In ogni caso la tribolazione era ormai imminente, e avrebbe colpito il popolo talmente presto che persino «el vecchio di novanta anni» avrebbe fatto in tempo a vederla (§ 13).

3. *I tre segni della fine*

Il frate elenca quindi i tre «segni» premonitori della grande tribolazione, in un passaggio che più degli altri ha attirato l'attenzione degli uditori (e poi dei lettori), ma che non è agevole ricostruire esattamente. Non tanto per il primo segno – la rovina del re di Francia – né per il terzo – l'elezione di un antipapa – quanto per il secondo, riferito all'ascesa di un imperatore malvagio. Questo imperatore sarebbe stato infatti della casa di Federico d'Aragona (o d'Aragona soltanto) stando ad alcuni testimoni; della discendenza di Federico imperatore stando ad altri; o, secondo altri ancora, di entrambe le dinastie assieme, della casa di Aragona e di Federico imperatore. Stabilire con certezza le esatte parole pronunciate dal frate è impossibile.

Fino a prova contraria, però, la lezione più probabile è la terza. Vediamo perché.

Cominciamo liberando il campo dalla seconda opzione, in cui è citato solo il nome di *Federico*. Questa lezione è riportata da un testimone a stampa, le *Profetie certissime* edite da Paolo Angelo («uno della casa di Federico imperare in molte parti»), ed è testimoniata indirettamente da Giovanni Cambi.⁸ Troppo poco, dunque. È più economico ipotizzare che in questi due casi – reciprocamente indipendenti – si sia perso il riferimento alla corona d’Aragona, piuttosto che pensare a un’aggiunta o interpolazione presente in tutti gli altri.

Più numerosi e autorevoli i testimoni della prima lezione, *Federico d’Aragona*. La lezione è attestata infatti nella prima edizione a stampa e nei due testimoni più antichi:

Predica (anzi prophetia): «quello che è nato de la casa di Federigo di Ragona imperadore quasi per tutto».

Firenze, BR, 2606: «quello che è nato della casa di Federigho di Ragona imperare quasi per tutto».

Firenze, BNC, VI.240: «quello che sarà della casa di Federicho de Araghona imperare quasi per tutto».

A questi si aggiungono altri quattro codici, talvolta con leggere varianti.⁹ In una di queste – da scartare per le stesse ragioni di economia cui si accennava – cade il nome di Federico e resta il solo riferimento alla corona di Aragona, come nei cenni indiretti di Cerretani e Machiavelli (la cui testimonianza, peraltro, era di seconda mano).¹⁰

A far propendere per la terza opzione – *di Aragona e di Federico (imperatore)* – non è tanto la superiorità numerica dei testimoni, che am-

8. Vd. Cambi, *Istorie*, III, p. 39 («quando il figliuolo di Federigho ritornerà nella sua sedia e signoria»).

9. Firenze, Biblioteca Marucelliana, ms. A.82 («el secondo segno sarà di Federigho ddi Ragona imperiale quasi per tutto»); Firenze, BNC, *Magliab.* XXXV.136 («quello che sarà della casa di Federigo di Ragona quasi per tutto imperare»); Firenze, BR, 1783 (identico a Firenze, BNC, VI.240).

10. Firenze, BR, 1251 («quello che sarà della casa d’Araghona imperare quasi per tutto»; sopra *casa*, un’altra mano ha aggiunto *de Federigho et*). Vd. anche Cerretani, *Ricordi*, p. 313 («uno della casa di Raona fussi ghrandde»); Id., *Dialogo*, p. 91 («uno della Casa di Raona fussi in grandissimo stato»); Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori*, pp. 203-204 («che il re di Francia si haveva adnichilare, et uno della casa di Raona ad predominare Italia»).

montano a quattro edizioni a stampa e a sei codici.¹¹ Le edizioni fiorentine sono ristampe della prima del 1564, o riedizioni solo leggermente modificate; e da queste, oltretutto, dipendono alcuni dei codici. Ma se la quantità non sarebbe comunque stato argomento dirimente, neppure può esserlo la maggiore antichità dei testimoni che riportano la prima lezione (*Federico d'Aragona*). Il noto monito di Giorgio Pasquali *recentiores non deteriores* significa appunto questo, che non sempre i testimoni più tardi sono anche meno affidabili. In questo caso il suggerimento è opportuno, e a dirimere il caso interviene la fonte. Nel descrivere i tre segni che annunciavano la prossima tribolazione, Francesco da Montepulciano attingeva a una tradizione interna al proprio ordine, che risaliva a Pietro di Giovanni Olivi, ad Angelo Clareno e soprattutto, sulla loro scia, a Giovanni di Rupescissa. Quest'ultimo, come vedremo più avanti, aveva accennato più volte alla figura di un malvagio imperatore che univa in sé la discendenza di Federico II e degli Aragonesi di Sicilia (il riferimento era a Federico III, figlio di Pietro d'Aragona e di Costanza di Hohenstaufen, nipote di Federico II perché figlia di suo figlio Manfredi). E su questo punto il testo più vicino alla fonte di Francesco da Montepulciano – una riscrittura del *Vade mecum in tribulatione* di Rupescissa attribuita a san Francesco in persona – è chiara: l'imperatore malvagio sarebbe nato «del seme de Federigo e de la casa del re de Ragona» (vd. oltre, cap. 7, § 2). La lezione di *Federico d'Aragona*, in cui è caduta la congiunzione tra i due nomi, è frutto di una banalizzazione piuttosto facile, e probabilmente poligenetica, della lezione corretta: *di Federico e d'Aragona*.

Tornando alla predica del 18 dicembre 1513, per quanto qualcuno vi abbia colto un riferimento troppo preciso, e dunque sospetto, a Carlo V (che unì alla corona imperiale quella di una Spagna ormai unita), la lezione

11. Concordano le quattro edizioni fiorentine (1564, 1569, 1590, 1591): «uno della casa di Ragona [1590, 1591: d'Aragona] e di Federigo imperadore dominare quasi per tutto». Foligno, Biblioteca Jacobilli, ms. C.II.17 è copia dell'ed. 1569. Da una delle stampe fiorentine deriva anche Paris, Bibliothèque Nationale de France, It. 627 («un de la maison d'Aragon et de l'empereur Federic»), e forse anche Lucca, Biblioteca statale, ms. 890 («quello che sarà della casa di Aragona e di Federico imperatore dominare quasi per tutto»). La lezione di Firenze, BNC, *Magliab. XXXIX.99* («quello che sarà della casa di Federigo et d'Aragona imperare quasi per tutto»), è identica a quella di Firenze, BNC, *Collezione Guicciardini*, 3.4.46. Vd. anche Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, ms. It. V, 39 (5859) («quello ch'è nato della casa di Federigho e di Raghona imperatore quasi per tutto»). Il passo manca nel testimone mutilo Firenze, BNC, *Palat.* 64.

di Federico e di Aragona sembra dunque quella corretta.¹² Le discrepanze e la scivolosità della tradizione, in ogni caso, confermano la natura oscura e allusiva delle parole del profeta, che si esprime non in modo assertivo, ma attraverso la via indiretta e ambigua dei «segni».¹³

4. Penitenza e misericordia

Simboli e metafore non sempre sono oscuri, e quel che Francesco da Montepulciano non nascondeva affatto è la corrispondenza della Giudea di cui si legge nel Vangelo con l'Italia e, al contempo, con la fede cristiana nel suo insieme. Sull'Italia – in particolare su Roma e Firenze – e sulla religione tutta, a partire dai suoi vertici, si sarebbe abbattuta secondo il frate la tribolazione annunciata da Cristo. Di qui la necessità e l'urgenza di abbandonare «brighe o faccende» mondane; di qui l'insistente invito alla fuga «alli monti della solitudine» (§ 21). Per rendere tale invito più persuasivo, il predicatore dipingeva quindi con le tinte più fosche un quadro apocalittico infernale, fatto di diavoli che si aggirano sulla terra e si impossessano di corpi già morti, secondo un motivo ben collaudato nell'immaginario medievale, da Cesario di Heisterbach al Branca Doria di Dante.¹⁴ E ancora, stragi sanguinose («laghi di sangue, fiumi di sangue»), odio e scontri efferati fin dentro alla stessa famiglia, falsi miracoli, eresie e disprezzo della religione.

Si starà tre anni senza messe, senza sacramenti; non troverete chiese aperte, e se saranno aperte saranno disfatte e conquassate. Non si troverà religiosi che ti ministrino e sacramenti. Non sarà fede o clementia tra le persone. Ucciderà el padre el figliuolo, l'un congiunto con l'altro (§ 33).

La dissoluzione dei legami familiari è un *leitmotiv* apocalittico diffuso in tempi e luoghi lontani.¹⁵ Ma è la mancanza di fede, secondo frate Francesco, a rappresentare il pericolo maggiore, perché impedisce la fuga dalla corruzione e dal male del mondo. L'unico «rimedio» sta dunque nella penitenza e nella preghiera, nel chiedere misericordia a Dio (§ 39).

12. Vd. Polizzotto, *The Elect Nation*, p. 269 nota. Scarterei la possibilità che Francesco leggesse un testo banalizzato, dal momento che nel riproporre al suo pubblico la profezia di Rupescissa non poteva far riferimento a un sovrano d'Aragona di nome Federico.

13. Vd. Volli, *Previsione, profezia, senso*, pp. 27-28.

14. Vd. Graf, *Demonologia di Dante*, pp. 98-100.

15. Vd. Lederer, *Dragged to Hell*.

Il commiato tra il predicatore e il suo pubblico poteva rappresentare un momento molto forte, a livello emotivo, a seconda dell'empatia che era in grado di creare tra le due parti. Prediche che si chiudono con pianti, grida e invocazioni di misericordia collettive sono documentate di frequente. A registrare le reazioni del pubblico erano spesso gli editori o i *reportatores*, come nel caso del sermone di Savonarola del 18 marzo 1498:

Nota che il padre predicatore era venuto qui in tanto spirito et similmente li audienti in tanto fervore et in tante lachryme che non potendo più contenersi cominciarono a gridare con altissime voci: «Misericordia, misericordia Dio». Et il padre decte la benedictione et partissi.¹⁶

Restando in ambito francescano, il tachigrafo del quaresimale tenuto a Padova, nel 1451, da Roberto da Lecce, testimonia a sua volta la partecipazione emotiva del popolo alle prediche sulla Passione o sul giudizio universale, accompagnata da uomini e donne che si percuotevano il petto, implorando «Misericordia, misericordia, misericordia».¹⁷ Reazioni analoghe sono attestate fino in piena età moderna. In occasione di una violenta predica antiebraica pronunciata a Mantova, il 12 agosto 1602, da un altro frate minore conventuale, Bartolomeo Cambi da Salutio, stando al notaio Egidio Spinazzi «quattro o cinque volte almeno le turbe invitate et eccitate da lui che a gran voce gridava: “Misericordia”, rispondevano quattro et cinque volte: “Misericordia”».¹⁸

Anche il sermone di Francesco da Montepulciano si chiude con una preghiera enfatica recitata da questi, inginocchiato e ormai esausto, insieme al suo uditorio: «Misericordia Signore, misericordia, misericordia, misericordia ti dimando» (§ 41). Nella quasi totalità dei testimoni una nota finale segnala come il frate, rialzatosi, avesse rivolto al popolo, prima della benedizione, un ultimo monito di conversione.

16. Savonarola, *Predica fatta il sabato dopo la seconda domenica di Quaresima* (Firenze, BR, Ed.R.222.4, f. 25r).

17. Caracciolo, *Quaresimale padovano*, 266-267. Anzi che al 1455 (come precedentemente sostenuto), il ciclo è datato al 1451 da Bigaroni, *Il b. Francesco Beccaria*, pp. 258-262.

18. Vd. Prosperi, *Cambi, Bartolomeo*, p. 94. Sulle registrazioni di simili aspetti performativi, vd. Kienzle, *Medieval Sermons and their Performance*, pp. 103-105. Sull'uso politico delle grida vd. Cohen, *The Early Modern Italian Shout*.

6. «Non aspettare più profeti: i profeti son passati».

Fonti e modelli

1. *La città eletta e la città dannata.*

Francesco da Montepulciano, Savonarola e Firenze

Nel corso della predica Francesco da Montepulciano non menziona nessuna fonte, al di fuori delle Scritture. Leggendo il testo, in ogni caso, si può parlare di “influenza” di Savonarola solo superficialmente. Sul piano formale, è vero, la predica di Francesco somiglia più all’esegesi profetica di Savonarola che al cosiddetto *sermo modernus*, rigidamente tripartito, seguito dalla maggior parte dei suoi confratelli. Prima che da Savonarola, però, questo metodo esegetico era stato applicato dai Padri della Chiesa e da Cristo stesso (perciò qualcuno propose di definirlo *sermo antiquissimus*).¹ Ma al di là degli elementi strutturali, e venendo ai contenuti, i punti in comune tra Francesco e Savonarola sono pochi e generici: l’orientamento latamente filofrancese, l’imminente rovina di Roma e di Firenze, il diffuso desiderio di pace destinato ad essere disatteso.

Il messianismo legato alla monarchia francese ebbe diffusione vastissima, e fu coltivato in ambienti e con toni molto diversi.² A fronte della sua articolata rielaborazione da parte di Savonarola – che vide in Carlo VIII il novello Ciro, pronto a castigare e rinnovare la Chiesa – sta il semplice cenno di Francesco da Montepulciano al significato apocalittico, in senso negativo, della rovina francese.³ Niente di più.

1. Vd. Wenzel, *Medieval Artes Praedicandi*, p. 45.

2. Vd. Haran, *Le lys et le globe*, pp. 28-50.

3. Sul mito francese in Savonarola e nei suoi sostenitori vd. Dall’Aglio, *Savonarola in Francia*, pp. 9-73.

Le tribolazioni avrebbero colpito soprattutto Roma e la Toscana anche per Savonarola: ma, nei grandi cicli di prediche tenute a partire dal 1494, il domenicano le interpretava come una prova volta a certificare l'elezione di Firenze, che se si fosse convertita alla «buona vita» sarebbe diventata la nuova Gerusalemme, legata a Dio da una nuova Alleanza.⁴ Questa confortante prospettiva (che dopo Savonarola sarebbe stata ripresa e accentuata da uno dei suoi seguaci più radicali, l'«unto» Pietro Bernardino)⁵ è del tutto assente nel discorso di Francesco da Montepulciano. Francesco si limita ad associare Firenze e Roma a Sodoma, sulla scia di una tradizione profetica francescana, meno ottimistica, che passa per Giovanni di Rupescissa e risale fino al *Liber de Flore*.⁶

Che sulle due città italiane per prime si sarebbe abbattuta la tribolazione, peraltro, è luogo comune che precede di molto Savonarola. Una precoce attestazione si trova nella diffusissima profezia detta «del secondo Carlomagno» o, dall'esordio, *Karolus filius Karoli*. Nella profezia del secondo Carlomagno, copiata anche in un codice della predica di Francesco da Montepulciano, si legge che il futuro re di Francia «distruggerà e metterà a fuoco Roma e Firenze».⁷ Quando, dopo il sacco di Roma del 1527, afferma che «Firenze ha da andare in fuoco e Roma ha da essere distrutta», il romito Brandano da Petroio (c. 1488-1554) sembra fare riferimento proprio a questo cupo vaticinio, più che alle profezie di Savonarola.⁸ Ma il vaticinio, già due secoli prima, si adattava perfettamente al quadro escatologico tracciato da Giovanni di Rupescissa nel *Vade mecum in tribulatione*. Rupescissa non si fece sfuggire l'occasione di farvi riferimento, e il *Vade*

4. Vd. Weinstein, *Savonarola e Firenze*, pp. 177-203; Tromboni, *La restaurazione di Firenze*, pp. 141-146; Pellegrini, *Savonarola*, pp. 185-199.

5. Sulla figura di questo predicatore laico, fuggito da Firenze nel 1500 e morto sul rogo, a Mirandola, nell'agosto del 1502, vd. Tognetti, *Bernardo, Pietro*; Polizzotto, *The Elect Nation*, pp. 117-138; Howard, *Preaching, Brotherhoods, and Biblical Literacy*.

6. Vd. il passo del *Liber de Flore* riportato dal curatore in *Vade mecum* (ed. Kaup), pp. 232-233, note 296 e 299, e citato da Rupescissa, *Liber Ostensor*, 16 (63), p. 352. Sul *Liber de Flore* (c. 1303), il primo testo profetico in cui compare la figura del papa angelico, vd. Potestà, *L'ultimo messia*, pp. 170-172; Kaup, *Pseudo-Joachim Wanes*, pp. 203-210.

7. Volterra, Biblioteca Guarnacci, 252 (5685), f. 5v («Romam cum Florentiam destruet, in igne comburet»). Su questa profezia vd. Reeves, *The Influence of Prophecy*, pp. 328-329, 531-532; Tromboni, *La leggenda del secondo Carlomagno*, pp. 82-83.

8. Siena, BCI, K.VIII.55, p. 35, cit. da Tognetti, *Sul 'romito' e profeta Brandano da Petroio*, pp. 43-44.

mecum circolò a sua volta ampiamente, in latino e tradotto in varie lingue europee, tra cui l'italiano.⁹

Lo stesso Savonarola talvolta si era limitato a predire le tribolazioni su Roma e Firenze senza accennare al successivo rinnovamento.¹⁰ Ma era consapevole del carattere non nuovo del tema, quando affermava che «molti hanno predetto questo flagello alla Italia già cento anni, molti santi predicatori sono stati, per li tempi passati, da cento anni qua, che hanno detto: “Guai a te Italia e Roma, che verrà la ira d’Iddio e il flagello sopra di te”». ¹¹ Il motivo del comune, terribile destino di Roma e Firenze ricorre anche in alcuni seguaci di Savonarola, dai quali è però giustificato come castigo per l’ingiusto martirio di Savonarola e i suoi compagni: si pensi a Martino, detto il pazzo di Brozzi, che nel 1500 «usava dire che Idio fragielerebbe l’Italia e la città di Roma e Firenze per avere morto que’ tre frati»; o all’*Expositione sopra el psalmo ‘Verba mea’* di Simone Cinozzi (1499), che suscitò a Firenze un tale scandalo da indurre il maestro generale domenicano, Gioacchino Torriani, ad aprire un’indagine interna all’ordine.¹²

Sui rapporti tra Francesco da Montepulciano e le profezie della tradizione francescana dissidente torneremo tra breve (cap. 7, § 2). Ma allo stesso Rupescissa, prima che a Savonarola, si può far risalire anche il cenno di Francesco alle vane preghiere di pace (§ 32: «tu di’ pur pace, pace, et parti che ogni cosa si posi. Ma quando tu crederai che ogni cosa sia posata, allora ogni cosa germinerà fame, pestilentia e guerra»), che ricalca peraltro un motivo profetico veterotestamentario.¹³

Contro queste vaghe o apparenti analogie, pesano altri dettagli che allontanano i due predicatori: i diversi riferimenti del testo evangelico commentato da Francesco ai falsi profeti (Savonarola era compreso?); il cenno alla corruzione che aveva colpito Firenze negli ultimi diciotto anni (§ 34), dunque dal 1495, quando l’influenza politica di Savonarola e della

9. Vd. Rupescissa, *Vade mecum* (ed. Tealdi), pp. 249-250. Sulla fortuna dell’opera vd. Rupescissa, *Vade mecum in tribulatione. Translated into Medieval Vernaculars*, in particolare Montefusco, *Il volgarizzamento toscano*.

10. Savonarola, *Prediche sopra i Salmi*, I, p. 44 (dalla famosa predica sul tema *Ecce gladius Domini super terram cito et velociter*).

11. Id., *Prediche sopra Ezechiele*, I, p. 174.

12. Vd. Cinozzi, *Expositione*, f. 4r-v; Cambi, *Istorie*, II, p. 168 (da cui è tratta la citazione); Polizzotto, *The Elect Nation*, pp. 174-177 e 202.

13. Ezechiele 13, 10; Geremia 6, 14 e 8, 11. Vd. Rupescissa, *Vade mecum* (ed. Tealdi), p. 231; Savonarola, *Prediche sopra Ezechiele*, I, pp. 244, 292.

fazione che a lui si richiamava era al suo culmine. E pesano soprattutto le macroscopiche differenze di contenuti e di obiettivi. Tutto il sermone di Francesco da Montepulciano si fonda sul discorso apocalittico di Cristo riportato da Matteo 24, testo chiave di una linea profetica lontana da quella adottata e plasmata da Savonarola, che nei suoi principali cicli di prediche degli anni 1494-1498 non commenta mai e menziona solo di rado Matteo 24.¹⁴ Sulla scia di quella tradizione, il francescano invitava i fiorentini alla fuga e al ripiegamento; non, come Savonarola, alla concreta azione di riforma, all'azione politica. Da questo punto di vista, i diversi giudizi di Machiavelli sui due predicatori coglievano nel segno: il modello seguito dal frate di San Marco era quello, fortemente politico, dei profeti dell'Antico Testamento;¹⁵ al contrario, il messaggio terroristico e penitenziale del «mezzo romito» che predicava in Santa Croce, a partire dalla «piccola apocalisse» del Vangelo di Matteo, favoriva politicamente la passività e l'inerzia.

Da un lato il profetismo politico di Savonarola, che attribuiva alla comunità degli eletti, destinata a superare le tribolazioni, il compito di promuovere la «renovazione» della Chiesa e della cristianità. Dall'altro, l'apocalisse di Francesco da Montepulciano, che esortava i pochi eletti, in grave pericolo, alla fuga, al ritiro dalle cose del mondo e all'attesa. Il carattere propriamente apocalittico, più che profetico,¹⁶ della predicazione del francescano porta dunque a considerare l'altra e altrettanto suggestiva

14. Savonarola, *Compendio di rivelazioni*, pp. 337-338; Id., *Sermoni sopra il principio della Cantica*, p. 4. Manca per l'opera savonaroliana un indice dei luoghi biblici (il lavoro più completo resta quello del 1543 di Cristoforo Peraccini, *Tabula*, di cui restano due copie, entrambe in Firenze, BNC, coll. RARI.22.B.6.84 e RO.CA.530). Quanto alle profezie di Daniele citate in Matteo 24, anche ad esse il domenicano accenna appena (Savonarola, *Triumphus crucis*, IV.5, p. 519). Un discorso diverso meriterebbe la predicazione di Savonarola precedente la svolta del 1494: una predicazione meno nota (è stata edita solo nel secolo scorso), e caratterizzata da toni apocalittici e penitenziali che secondo alcuni studiosi ricordano proprio la tradizione francescana degli spirituali e dei fraticelli: vd. Verde, *Girolamo Savonarola: Il Quaresimale di S. Gimignano*, pp. 197, 200.

15. Vd. Cervelli, *Savonarola, Machiavelli e il libro dell'Esodo*, pp. 266-279. Sull'ispirazione veterotestamentaria del profetismo savonaroliano vd. anche Pellegrini, *La predicazione come strumento di accusa*, pp. 176-177; Fubini, *Savonarola riformatore*, pp. 250-255. La scelta di commentare l'Antico Testamento prendendo parte al dibattito politico cittadino aveva a Firenze, nella tradizione domenicana, un precedente illustre: Giordano da Pisa (vd. Gagliardi, *Coscienze e città*, pp. 116, 123).

16. Sui rapporti tra i due generi vd. Capelli, *Il libro di Daniele*, pp. 289-291; e la raccolta di saggi di Collins, *Apocalypse, Prophecy, and Pseudepigraphy*.

indicazione fornita dai contemporanei: che il frate fondasse i propri annunci sull'*Apocalypsis nova* del beato Amadeo.

2. Visioni del beato Amadeo

L'intricata vicenda di questo testo misterioso e influente merita una digressione. Negli anni Settanta del Quattrocento Amadeo Menez da Silva, un carismatico frate minore portoghese, divenne confessore personale di Sisto IV, e grazie all'appoggio del pontefice poté fondare una *societas* religiosa distinta dalle due componenti maggiori – conventuale e osservante – in cui si divideva allora l'ordine dei minori. Fulcro della congregazione amadeita, che contava in quegli anni una quindicina di conventi tra Lazio e Lombardia, furono dal 1472 la chiesa e il monastero trasteverini di San Pietro in Montorio. Per la nuova fondazione il beato Amadeo (come il frate è spesso definito già dalle fonti coeve) riuscì a coinvolgere direttamente Ferdinando d'Aragona.¹⁷ Il sovrano, nel 1488, affidò la fabbrica al proprio ambasciatore presso la Curia romana, il giovane e ambizioso Bernardino López de Carvajal, futuro cardinale di Santa Croce in Gerusalemme e promotore, nel 1511, di un concilio scismatico volto a deporre papa Giulio II.¹⁸ Al tempo del cosiddetto conciliabolo di Pisa, era da circa dieci anni che Carvajal aveva rimaneggiato e divulgato – insieme anche se non sempre in accordo con un frate minore conventuale di origine bosniaca vissuto a lungo a Firenze, proprio nel convento Santa Croce, ovvero Juraj Dragišić (Giorgio Benigno Salviati) – delle rivelazioni attribuite al beato Amadeo sulla futura riforma della Chiesa ad opera di un *pastor angelicus*, un papa santo. Il loro titolo integrale, nel testo a noi giunto, è *Nuova Apocalisse dal significato aperto, nella quale si esprime esplicitamente quel che nell'antica Apocalisse era implicito, cioè si manifesta quel che era nascosto (Apocalypsis nova sensum habens apertum, et ea quae in antiqua Apocalypsi erant intus hic ponuntur foris, hoc est quae erant abscondita sunt manifesta)*. Fonti avverse al cardinale segnalano che le modifiche ap-

17. Vd. Cantatore, *San Pietro in Montorio*, pp. 23-25. Sulla congregazione vd. Le Cuff, *La réforme des Amadéistes*, con ulteriore bibliografia.

18. Sul cardinale spagnolo vd. Fragnito, *Carvajal, Bernardino Lopez de*. Sui suoi interessi profetici, vd. Minnich, *The Role of Prophecy*; Cantatore, *A proposito del tempietto di San Pietro in Montorio*, p. 463.

portate da questi o da Giorgio Benigno al testo del beato Amadeo erano volte a promuovere l'auto-identificazione di Carvajal con il papa angelico preannunciato dall'*Apocalypsis nova*.¹⁹ Sta di fatto che l'amplissima circolazione dell'opera mostra come il testo abbia subito numerosi e consistenti rimaneggiamenti, il più antico dei quali sembra databile alla fine del pontificato di Giulio II, quasi trent'anni dopo la morte di Amadeo, avvenuta nell'agosto del 1482.²⁰

Chi associava la predica di Francesco da Montepulciano alle profezie del beato Amadeo certamente non pensava alla complessa cornice teologica scotista dell'*Apocalypsis nova*, né alle consistenti sezioni in essa dedicate, sulla scia degli apocrifi dell'Antico Testamento, all'immacolata concezione e alla vita di Maria. Ma anche tralasciando questo aspetto, cosa ha a che fare il messaggio di terrore e penitenza proposto dal frate-eremita di Montepulciano, con la profezia messianica del papa angelico e della riforma della Chiesa attribuita al beato Amadeo, nella quale la predizione di catastrofi e tribolazioni è sostanzialmente assente? Cominciamo dalle fonti. Oltre che nel ms. A.82 della Biblioteca Marucelliana di Firenze scritto da Benedetto di Raffaello Mattei, l'accostamento compare nella lettera di Vincenzo Mainardi a Zanobi Acciaiuoli e nel *Dialogo* di Bartolomeo Cerretani (nonché, più tardi, negli annali di Luke Wadding).²¹ Significativo della sua ambiguità è il fatto che il domenicano e piagnone Mainardi consideri negativamente questa ispirazione amadeita. Ad essa Cerretani accenna invece all'interno di un discorso più generale sulle attese profetiche diffuse a Firenze proprio dopo l'esperienza savonaroliana. Benedetto Mattei riporta invece il nome di Amadeo insieme a quelli di Brigida e Vicent Ferrer, ed è sorprendente che non faccia il nome del profeta più noto ai suoi concittadini.

Ferma restando la distanza notevole tra l'opera di Amadeo e quella di Savonarola, gli intrecci tra le loro "eredità" – ovvero tra i modi in cui furo-

19. Wadding, *Annales Minorum*, XIV, pp. 371-372.

20. Per quanto utile, la recente edizione del testo (Beato Amadeu, *Nova Apocalipse*) si fonda su una conoscenza limitata della tradizione manoscritta e non tiene conto degli studi, tuttora fondamentali, di Anna Morisi e Cesare Vasoli (vd. Morisi, *Apocalypsis nova*; Vasoli, *Notizie su Giorgio Benigno Salviati*; Id., *L'Apocalypsis nova*). Sulla circolazione dell'*Apocalypsis nova* ai primi del Cinquecento vd. Morisi, *Il profetismo al tempo di Alessandro VI*, pp. 964-970; Ead., *Profezie e progetti di riforma*, pp. 18-19. Sulle successive riletture e riscritture del testo vd. Fernández Guerrero, *Del «pastor angelicus» al «rex magnus»*.

21. Vd. sopra, cap. 4, § 4, note 68-69.

no lette e attualizzate le parole loro o ad essi attribuite – attendono ancora uno studio adeguato. L'esempio più celebre, in tal senso, è forse quello dell'agostiniana Arcangela Panigarola (1468-1525). Negli anni Dieci del Cinquecento, nel monastero di Santa Marta a Milano, suor Arcangela ebbe una serie di visioni sui flagelli che incombevano sul clero per la corruzione e indegnità dei suoi membri. Il 23 maggio 1518, alla vigilia della Pentecoste, la monaca vide, in cielo, le anime di Savonarola e Amadeo, dove il secondo le indicava il primo come colui che aveva confermato le sue profezie («questo è quello ha confermato li mei dicti, quali ho lassato in scripto»).²² Nel seguito della visione, insieme a un angelo e alla Vergine, interveniva poi Savonarola stesso, che tra altre cose annunciava a suor Arcangela l'avvento di un «vero pastore, el quale serà reformatore dela Giexa de Dio», e le future tribolazioni che avrebbero colpito Firenze e Milano:

«Florentia, cità quale io ho amato grandemente, s'è facta indigna dela gratia de Dio, perché me ha perseguitato fin ala morte, ma tu vedi non son morto, ma viverò in eterno. Grande per questo tribulatione ha sostenuto, et maggiore ne experimentarà: ha elevato le corne dela superbia et se gloria de havere il pontifice. Ma presto como fumo si farà vana la gloria loro. La cità tua [*Milano*] molto non fugirà ancora queste future calamitate, sarà in quella grande mortalitate». Allora questa vergine spaventata disse: «Sarà forse questo per mutatione de stato?». Rispose: «Non, ma serà per invidia et per la superbia loro, quale sempre noceno alla mutua et fraterna caritate et amore. Et quei cazano e dove non sono è necessario li sia discordia, ignavia de animo, et inveterate factione serano causa dela effusione de l'humano sangue. Serà ancora peste universale in modo che pochi ne restarano».²³

Savonarola e Amadeo vivevano dunque anche dopo la loro morte. Si potrebbe parlare, certo, di fantasmi o allucinazioni. Ma per chi non si accontenta di liquidarla in modo così sbrigativo, le implicazioni antropologiche e culturali della questione sono, a ben vedere, più complessi. Il punto decisivo è che il profeta di san Marco e il visionario portoghese continuavano a vivere nella misura in cui ispiravano i vivi, li spingevano a riflettere e ad agire.²⁴ Tornando a Francesco da Montepulciano, tuttavia, non ci sono

22. Ha richiamato l'attenzione su questo passo Prospero, *Dalle 'divine madri'*, pp. 78-79. La visione è trascritta integralmente in Bartolomei Romagnoli, *Arcangela Panigarola*, p. 221 (da cui è tratta la citazione). Su Arcangela Panigarola vd. Bonora, *I conflitti della Controriforma*, pp. 41-46 e *passim*; Herzig, *Le donne di Savonarola*, pp. 173-182.

23. Bartolomei Romagnoli, *Arcangela Panigarola*, p. 224.

24. Vd. Despret, *Au bonheur des morts*, pp. 18-19.

elementi per dire che questo fosse anche il suo caso, dal momento che, a quanto ne sappiamo, egli non citò né si richiamò mai a Amadeo o a Savonarola. La somiglianza tra le sue profezie e quelle di Arcangela Panigarola è generica (i flagelli che incombevano: un tema diffusissimo, soprattutto nel pieno delle guerre d'Italia). Le differenze, al contrario, sono notevoli, a cominciare dal fatto che Francesco non presentava il suo messaggio come frutto di visioni soprannaturali, né si appoggiava all'autorità di altri profeti, presentandosi piuttosto egli stesso come un profeta *malgré lui* che invitava il popolo alla penitenza. Che le profezie di Savonarola e di Amadeo fossero intrecciate, del resto, era un'idea che suor Arcangela aveva probabilmente discusso con Giorgio Benigno Salviati, un tempo ammiratore di Savonarola, e quasi certamente compilatore o comunque divulgatore dell'*Apocalypsis nova*. Intorno al 1514, Giorgio Benigno aveva cominciato a frequentare Santa Marta,²⁵ e certo colpisce il fatto che egli aveva vissuto a lungo proprio nel convento fiorentino di Santa Croce in cui risiedeva Francesco da Montepulciano. Ma Benigno, più anziano di circa trent'anni rispetto al suo confratello, aveva vissuto a Santa Croce (di cui era stato anche reggente) molti anni prima del frate di Montepulciano; senza contare che un predicatore «mezzo romito» come quest'ultimo e il dotto e ambizioso teologo di origine bosniaca, allora arcivescovo di Nazareth e aspirante cardinale, avevano ben poco in comune.

Un altro francescano, attivo a Firenze pochi anni prima di Francesco da Montepulciano, aveva tentato di coniugare l'eredità di Savonarola e quella di Amadeo secondo modalità più prossime a quelle del frate di Santa Croce. Si tratta del già menzionato Antonio da Cremona, cui nel dicembre del 1508 venne imposto, come poi a Francesco, di rendere ragione delle proprie predizioni (vd. sopra, cap. 3, § 1). Ad Antonio da Cremona fu ufficialmente imputato di rinnovare le profezie di Savonarola: egli rispose in un primo momento in modo un po' evasivo, per poi prendere apertamente le difese del domenicano, inviato da Dio e ingiustamente condannato dalle autorità fiorentine.²⁶ Quanto a Amadeo, Antonio apparteneva proprio alla congregazione francescana fondata dal beato portoghese. Ma la saldatura tra le due influenze, amadeita e savonaroliana, diede esito in questo caso a un messaggio diverso da quello di Francesco da Montepulciano. Stando ad

25. Vd. Herzig, *Le donne di Savonarola*, pp. 175-176.

26. Vd. *Copia di disputa facta da messer Cosimo de' Pazi*, in Tognetti, *Un episodio inedito*, pp. 196-198.

Antonio da Cremona, i flagelli e le tribolazioni non avrebbero spazzato via Firenze, che sarebbe diventata al contrario la nuova «Hierusalem»: perché «si come in epsa David fece honore a Dio, così il pastore santo ha a fare molte cose nella ciptà di Firenze in honore di Christo». ²⁷

Siamo di fronte a qualcosa di vicino ma diverso dal quadro cupo e radicalmente negativo dipinto da Francesco da Montepulciano, che non condivideva né il mito di Firenze riattivato da Savonarola, né il fiducioso messianismo di Amadeo. Nelle battute finali dell'*Apocalypsis nova* i fiorentini sono segnalati come i primi fautori dell'atteso papa angelico, che avrebbe però posto la sua sede non a Firenze ma a Roma, cui è attribuito il titolo di «Ierusalem nova». ²⁸ Nella predica di Francesco da Montepulciano, al contrario, Roma e Firenze sono le prime città su cui si abatterà la grande tribolazione, e del pastore santo non c'è traccia. Anche nell'*Apocalypsis nova* si accenna poi all'abominio della desolazione, ma solo per annunciare la sua definitiva sconfitta. ²⁹ Quanto ai vaticini politici inseriti nel quarto *raptus* dell'opera (la sezione che Paolo Angelo tradusse pochi anni prima di stampare la predica di Francesco da Montepulciano), neppure essi permettono di individuare altro che qualche generica eco – ad esempio tra il re di Francia «quasi ruinato et annichilato» della predica, e la momentanea vittoria, nell'*Apocalypsis nova*, del «re dei gigli (*rex liliorum*)», tramutatasi poi in sconfitta e fuga del sovrano, tradito ma impossibilitato a vendicarsi. ³⁰

Come quella di Savonarola, l'influenza di Amadeo su Francesco da Montepulciano sembra improbabile, e se vi fu, fu comunque debole. Il riferimento ad Amadeo si deve intendere semmai, al pari dei cenni a santa Brigida o a Vicent Ferrer, come un richiamo a generiche autorità profetiche, più che a veri e propri autori. A questo tipo di «autorità», e proprio al beato Amadeo, faceva riferimento tra 1497 e 1500 l'umanista Vincenzo Colli, detto il Calmeta, ironizzando sull'«ostentazione» dei

multi religiosi, e in specialità i frati de' zoccoli, i quali con le lor prediche nella sacchetta non solo monteranno in pergamo le domeniche di maggio o di

27. *Predica XXXIV di frate Antonio da Cremona degli Amadii facta a dì XXVI di dicembre 1508 in Firenze*, ivi, p. 195.

28. Beato Amadeu, *Nova Apocalipse*, pp. 624-626.

29. Ivi, p. 606.

30. Ivi, p. 152. I «segni» predetti da Francesco riecheggiano solo vagamente le profezie su un papa simoniaco ed eretico (identificabile con Alessandro VI), sul regno d'Aragona (di cui si annuncia però la sconfitta), e sulla disfatta del re di Francia che si leggono ivi, pp. 150-152.

carnovale, ma in ogni luogo dove giungeno con quattro autorità che hanno imparate, subito ti cominceranno a dichiarare i *Fioretti* di san Francesco, o li miracoli di frate Jacopo della Marca, o le prediche del beato Amadeo, o qualche altra pinzochereria che t'importuna e infastidisce.³¹

3. *Autorità profetiche: santa Brigida, Vicent Ferrer*

Di Brigida di Svezia – morta a Roma nel 1373 e canonizzata nel 1391, nel pieno del grande scisma d'Occidente, dal pontefice dell'obbedienza romana Bonifacio IX – circolavano, nella Toscana del tempo, sia le *Revelationes* autentiche sia diverse profezie pseudoepigrafe.³² Le prime, redatte in latino dai confessori della santa, furono precocemente tradotte a Siena, entro il 1399, in ambienti legati all'ospedale di Santa Maria della Scala e alla memoria di Caterina da Siena. Centro di diffusione del testo, in latino e soprattutto in volgare, fu il monastero fiorentino del Paradiso di Pian di Ripoli (la seconda fondazione brigidina per antichità dopo Vadstena). Ma se gli oltre venti manoscritti volgari delle rivelazioni oggi noti e copiati a Firenze tra Quattro e Cinquecento testimoniano la grande diffusione dell'opera della santa svedese, una fortuna anche maggiore incontrarono in Toscana, negli stessi decenni, alcune profezie in prosa e soprattutto in versi attribuite a Brigida senza che tale attribuzione abbia, ai nostri occhi, alcun fondamento filologico. La più fortunata di queste profezie, la frottola *Destati o fier leone al mio gran grido*, conta almeno trentasei testimoni manoscritti, oltre a cinque edizioni stampate a Firenze e a Roma tra il 1486 circa e il 1536. Ma è da menzionare anche il cantare in ottava rima *Ave Iesu, figliuol di Maria*, la cui circolazione manoscritta fu meno ampia (sono noti oggi nove testimoni) e tutt'altro che concorde nell'attribuzione del testo, unanimamente ascritto a Brigida, tuttavia, nelle cinque edizioni stampate a Venezia e a Roma tra il 1493 e il 1525 circa.³³

Le parole di Francesco da Montepulciano potevano richiamare a grandi linee l'esortazione collettiva alla penitenza e alla riforma morale e

31. Calmeta, *Prose e lettere*, p. 39 (per la datazione ivi, *Introduzione*, p. XLIX), cit. in Rusconi, *Predicazione e vita religiosa*, pp. 226-227.

32. Vd. Oen, *Birgitta Birgersdotter*, p. 20, cui si rimanda anche per un'aggiornata introduzione alla vita e all'opera della santa svedese.

33. Vd. Lodone, *Santa Brigida in Toscana*, pp. 79-84. Sulla circolazione a stampa delle profezie attribuite a santa Brigida ha richiamato per prima l'attenzione Niccoli, *Profezie in piazza*, pp. 500-505.

politica contenuta nelle *Revelationes*, che assumevano talvolta toni aspri e cupi, nell'annuncio delle ormai prossime tribolazioni e nella critica ai vertici della Chiesa e della società del tempo.³⁴ Ma una certa somiglianza con la predicazione del frate di Santa Croce si poteva riscontrare anche nelle profezie pseudo-brigidine in versi, che si concentrano soprattutto su Firenze e sui rivolgimenti politici e sociali avvertiti come imminenti. Una somiglianza del genere non permette oggi, da una prospettiva critica, di pensare a questi testi come a fonti effettive del discorso di Francesco da Montepulciano, ma era allora sufficiente a innescare, negli ascoltatori di quest'ultimo, l'associazione con le profezie attribuite a santa Brigida.

In *Destati o fier leone* riecheggiano, avvolti in un linguaggio intenzionalmente oscuro e allusivo, alcuni motivi comuni anche alla predica di Francesco (vd. ad esempio, sugli spargimenti di sangue e i pericoli per le donne rimaste vedove, il § 40):

Tanta crudel sarà tua pena e ria
 che chi più t'ama langue
 già pur pensando al sangue
 a che tu vieni.
 Omé, li tuo' ostel ne saran pieni
 di donne scapigliate,
 con vedove velate
 lor battendo.³⁵

Questa profezia fu copiata almeno tre volte in manoscritti che riportano la predica di Francesco.³⁶ Nonostante fosse stata composta oltre un secolo prima, sappiamo peraltro che era ancora avvertita come attuale, a Firenze, nell'agosto del 1514, ovvero pochi mesi dopo l'*exploit* apocalittico del frate di Montepulciano.³⁷

34. Vd. Falkeid, *The Political Discourse*, pp. 84-89.

35. *Prophetia di sancta Brigida*, ff. n. n. [ma f. 2v].

36. Firenze, BR, 1251; Bibliothèque Nationale de France, It. 627; Volterra, Biblioteca Guarnacci, 252 (5685). Per una descrizione dei contenuti vd. oltre, *Nota al testo*.

37. Vd. la sottoscrizione in calce al testo della frottola in Firenze, BNC, *Palat.* 67, f. 102r: «Io Chimenti di Domenicho d'Iacopo Massesi ò ischritto questa profezia oggi questo dì XIII d'aghosto 1514, coè la vigilia di Santa Maria, a ssua lalde e nome e onore, pregandole senpre che questa alma città gli sia rachomandata, che achrescha e buoni e spengha e rei, acciò ch'ella si mantenga chon somma giustizia, chon misericordia et vera pace, e disponga e nostri delitti». La data di composizione della profezia risale agli ultimi anni del Trecento o ai primi del Quattrocento.

La distinzione tra la psicologia degli uditori o ascoltatori, che condividevano una sensibilità per testi e temi profetici in cui certe somiglianze erano sufficienti a stabilire una connessione, e la nostra prospettiva storico-filologica, che esige rapporti documentabili, vale anche nel caso di Vicent Ferrer (1350-1419). Anche Ferrer, canonizzato dal conterraneo Callisto III nel 1455, incontrò grande fortuna in Italia sia sul piano iconografico e agiografico, sia dal punto di vista della diffusione degli scritti suoi o a lui attribuiti.³⁸ Tra gli pseudoepigrafi del domenicano, abbiamo visto che, nella raccolta di profezie stampata da Paolo Angelo intorno al 1540, il quadro apocalittico tracciato nel *De fine mundi* era accostato alla predica di Francesco da Montepulciano. Pochi anni prima, una traduzione in volgare del pronostico zoomorfico attribuito a san Vincenzo («Quando tu vedrai al tempo la prima vacha nella Chiesa de Dio mughiare» etc.) fu copiata in uno degli zibaldoni profetico-penitenziali in cui si legge la predica del frate di Montepulciano, l'attuale codice 1251 della Biblioteca Riccardiana, e i due testi si ritrovano appaiati anche nei codici Volterra, Biblioteca Guarnacci, ms. 252 (5685) e Lucca, Biblioteca statale, ms. 890. È difficile, però, trovare riscontri precisi tra questi testi. Semmai, nella lunga e non lineare parabola profetica di Ferrer il testo che più si avvicina alla predica fiorentina di Francesco da Montepulciano sembra la lettera inviata al papa avignonese Benedetto XIII il 27 luglio 1412, e presto divulgata.³⁹ In essa Ferrer elaborava una complessa giustificazione della propria visione apocalittica, nella quale rivestivano un ruolo fondamentale proprio Matteo 24 e il discorso escatologico di Cristo su cui è costruita anche la predica di Francesco da Montepulciano. A parte questa somiglianza macroscopica (e certo non singolare, trattandosi di un passo evangelico noto a ogni predicatore), il frate valenciano proponeva tuttavia un quadro apocalittico diverso da quello che si intravede dietro le parole pronunciate un secolo dopo, a Firenze, da Francesco. Secondo Ferrer l'Anticristo era già nato nel 1403, mentre per Francesco la tribolazione imminente costituiva solo una anti-

38. Sull'agiografia e iconografia di Ferrer vd. Potestà, *Dalla visione di Brigida*, pp. 47-50; Ackerman Smoller, *The Saint and the Chopped-Up Baby*; Ead., *The Unstable Image of Vincent Ferrer*; Živković, *San Vincenzo Ferrer*. La ricezione italiana delle sue opere, autentiche e pseudoepigrafe, resta da indagare. Sulle seconde, vd. i cenni di Rusconi, *Il collezionismo profetico*, p. 190; Id., *Il presente e il futuro della Chiesa*, p. 129; Daileader, *Saint Vincent Ferrer*, pp. 189-191.

39. Vd. Ferrer, *Sermonario de Perugia*, pp. 552-562; Rusconi, *L'attesa della fine*, pp. 223-225.

cipazione e «figura» di quella del tempo dell' Anticristo, che a quanto pare non era così vicina (*Predica*, § 10).

Rispetto sia a Vicent Ferrer sia a Brigida di Svezia, in conclusione, il punto non è l'accertamento di una precisa relazione intertestuale con la predica di Francesco da Montepulciano, in entrambi i casi difficile da trovare. I loro nomi – meno vivi nella memoria dei contemporanei rispetto a quelli del beato Amadeo e di Savonarola – richiamavano due autorità profetiche generiche e relativamente lontane, cui erano attribuiti da tempo vaticini molto diversi. L'obiettivo della decostruzione proposta nelle pagine precedenti è distinguere la realtà di Francesco da Montepulciano e della sua predica dalla loro percezione da parte dei contemporanei, i quali, come è normale, tendevano a ricondurre il nuovo entro schemi vecchi, ovvero a comprendere l'ignoto attraverso il filtro del già noto.⁴⁰ Non si trattava tuttavia di invenzioni gratuite, né tanto meno può dirsi che esse siano prive di interesse per lo storico. Le 'somialianze di famiglia' allora riconosciute, oggi, per noi, sono certamente meno riconoscibili, ma restano rivelatrici di un orizzonte di attesa (di attese profetiche), che in quanto tale deve essere oggetto di storia. Tale orizzonte, del resto, fu a suo tempo motore di storia, visto che condizionò prima la performance stessa di frate Francesco, orientando coloro che ascoltavano le sue parole, per poi incidere, in seguito, anche sulla circolazione del testo della predica, suggerendo ai suoi lettori di associare ad esso altri testi.

Le associazioni a Savonarola e al beato Amadeo, a Vicent Ferrer e a santa Brigida dicono molto della cultura degli ascoltatori e lettori di Francesco da Montepulciano. Resta da capire se esse dicano qualcosa anche della cultura e delle intenzioni del frate. Quali erano gli obiettivi e gli effettivi riferimenti del suo discorso? Per rispondere a questa domanda è impossibile limitarsi ai soli riscontri testuali, che – vuoi per la natura delle fonti, vuoi per l'ampia diffusione di certi motivi – restano sfuggenti. O meglio, i riscontri testuali restano fondamentali, ma è necessario incrociarli con riferimenti esterni (magari apparentemente eccentrici, come la testimonianza del senese Sigismondo Tizio), o inserirli nel quadro più ampio della storia e delle tradizioni interne all'ordine cui Francesco da Montepulciano apparteneva.

40. Un esempio straordinario (e pressoché coevo) di lettura di eventi nuovi attraverso testi vecchi riguardò la "scoperta" del Nuovo Mondo: vd. Grafton (con Shelford e Siraisi), *New Worlds, Ancient Texts*.

7. Fermenti e tradizioni apocalittiche alla vigilia della Riforma

1. *Una pista senese.*

Sigismondo Tizio, Pietro de' Rossi e le profezie di Daniele

Figlio di un notaio di Castiglion Fiorentino, Sigismondo Tizio (1458-1528) trascorse la maggior parte della sua vita a Siena. Qui portò a termine gli studi *in utroque iure*, fu ordinato sacerdote e visse frequentando le case di famiglie importanti come i Borghese e i Piccolomini.¹ Pur tenendosi appartato rispetto alla politica attiva, Tizio era un uomo curioso, interessato alla storia remota e recente della sua città di adozione, ma anche a quanto avveniva, nel presente, nel resto d'Italia e del mondo (in un'ottica, almeno nelle intenzioni, sorprendentemente “globale”).² Eccezionale testimonianza di questa curiosità onnivora e a tratti disordinata sono le *Historiae Senenses*, scritte dall'autore nel corso di oltre vent'anni, e che nell'autografo conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana occupano oggi dieci grandi volumi in folio.³ Le *Historiae* – cui l'aggettivo fu aggiunto solo più tardi – sono molto più di una documentata storia senese. In esse Tizio inserisce eventi e memorie locali in una dimensione più ampia, interrompendo la scansione annalistica con frequenti digressioni su problemi o personaggi di rilievo. Le digressioni mostrano come egli sapesse reperire e gestire,

1. Vd. Piccolomini, *La vita e l'opera di Sigismondo Tizio*; Lodone, *Tizio, Sigismondo*.

2. Vd. Rowland, *A proposito di Sigismondo Tizio*, pp. 13-15.

3. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Chig.* G.I.31-35, G.II.36-40. Esistono due copie più tarde dell'autografo (Firenze, BNC, II.V.140, in 10 voll., più tre di indici; Siena, BCI, B.III, 6-15). Il progetto di edizione dell'opera si è arrestato dopo tre volumi, a cura rispettivamente di M. Doni Garfagnini, G. Tomasi Stussi e P. Pertici (vd. Tizio, *Historiae Senenses*, I-III).

non senza acume critico, un numero impressionante di fonti. Autori antichi e recenti, leggende e cronache, nelle *Historiae* sono spesso affiancate a documenti di archivio, memorie orali e notizie riportate al sacerdote castiglione dalla sua ampia rete di conoscenze. Stando a quanto scrive, era presso l'«apotheca» di Alessandro Vignali, in Piazza del Campo, che Tizio, ogni sera, si teneva informato sull'attualità, raccogliendo voci varie per origine e argomento.⁴

Forse era proprio in Piazza del Campo che, ai primi di gennaio del 1514, venne a sapere della predicazione fiorentina e della morte di Francesco da Montepulciano. Nelle *Historiae* la notizia è riportata subito dopo un resoconto dell'ottava sessione del Concilio Lateranense V, durante la quale fu promulgata, il 19 dicembre (un giorno dopo la predica del francescano in Santa Croce), la celebre bolla *Apostolici Regiminis*, che condannava le dottrine della mortalità dell'anima individuale e della cosiddetta “doppia verità”.⁵ L'autore scriveva probabilmente a breve distanza dai fatti, anche se la scansione poco chiara del suo resoconto della predicazione, della convocazione da parte delle autorità e della morte del frate tradisce la natura orale delle sue fonti.

Grosso modo negli stessi giorni, all'inizio di gennaio, il frate minore Francesco da Montepulciano – ad ascoltare il quale accorreva dovunque molta gente – predicava a Firenze, dove si era radunato un gran numero di persone attratte dalla sua reputazione. Già provato dalla fatica, egli si mise a pregare davanti all'immagine di un crocifisso, si ammalò (a quanto dicono) di pleurite, e improvvisamente morì. Ci fu chi diceva che questo bravo religioso predisse molte sventure e che, interrogato dal vicario da dove attingesse quelle predizioni, rispose «che le aveva tratte» da un cittadino senese. Questi era Bernardino del Godolia, che aveva spiegato a Francesco le dottrine del senese Pietro Rossi sull'Antico Testamento, secondo cui la teologia e la Sacra Scrittura della profezia di Daniele concordavano con l'astrologia. Fu poi imposto a Francesco di ritrattare pubblicamente, ma prima di poter obbedire agli ordini, sudando per il grande affanno, scese dal pulpito, si raffreddò e, mentre era in preghiera, morì.⁶

4. Sulla piazza della prima età moderna come spazio pubblico di comunicazione e discussione vd. Rospocher e Salzberg, *An Evanescent Public Sphere*, pp. 96-98; Rospocher, *La voce della piazza*.

5. Sul decreto vd. Constant, *A Reinterpretation*.

6. Tizio, *Historiae*, VII, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Chig.* G.II.37, f. 282v: «Circiter interea, Ianuarii principium, Franciscus Politianensis ex fratrum

Secondo Tizio il frate, convocato dal vicario dell'arcivescovo, avrebbe dunque dichiarato di trarre le proprie predizioni da un cittadino senese, Bernardino del Godolia. La famiglia del Godolia (o del Golia) godeva allora di un certo prestigio, a Siena. Proprio Bernardino, in qualità di membro del Monte dei Nove, risulta nell'aprile del 1499 tra gli «operai», ovvero sovrintendenti, della fabbrica della chiesa domenicana di Santo Spirito.⁷ Bernardino del Godolia avrebbe dunque illustrato a Francesco «le dottrine del senese Pietro Rossi sull'Antico Testamento, secondo cui la teologia e la Sacra Scrittura della profezia di Daniele concordavano con l'astrologia». Qual è il fondamento di questa informazione?

Pietro Rossi (1403-1459) era una sorta di mito, nella Siena del tempo.⁸ Può darsi che Tizio, il quale più volte esprime la sua ammirazione per l'illustre concittadino, abbia ceduto al campanilismo. Ma pensare a un nesso tra Francesco da Montepulciano e il maestro senese non è assurdo. Dottore *in artibus et medicina*, Rossi aveva scritto un grosso commento all'Antico Testamento, in cui si era proposto di dimostrare non solo la concordia, bensì l'identità di contenuti tra il testo sacro e le dottrine di Aristotele. Secondo lo «sfrenato allegorismo» di Rossi, all'Ecclesiaste corrispondevano i primi nove libri dell'*Etica nicomachea*; al Cantico dei Cantici il decimo, dedicato alla «felicitas contemplativa», e via discorrendo.⁹ Il motivo della fama di Rossi, tuttavia, non stava tanto (o non solo) nella sua vasta dottrina. I contemporanei erano affascinati dalla conversione interiore che

ordine minorum – ad quem ingens populorum concursus undique confluebat – dum Florentie contionaturus ingentem hominum catervam convocasset, fama viri commotos, iam lassus et in oratione positus ante crucifixi simulacrum conreptus, ut aiunt, plereusi, protinus interiiit. Fuere qui dicerent hunc bonum relligiosum multa nuntiasse et ventura super homines mala, et interrogatum a Vicario unde illa hausisset, respondisse a quodam Senensi cive – ille nam Bernardinus Godolie fuerat, qui Francisco Petri Russi Senensis dogmata super Testamento Veteri ostenderat, theologiam sive Scripturam Sanctam Danielis vaticinii cum astrologia concordantis. Iussum subinde Franciscum predicare contraria, et post anxiam agitationem priusquam ad iussa veniret, sudoribus manantem umbone descendisse, refriguisse et in oratione positum decessisse». Il latino sintatticamente un po' duro del passo ha fatto optare, sopra, per una traduzione non del tutto letterale.

7. Vd. Mussolin, *Il convento di Santo Spirito*, pp. 78-79. A Bernardino del Godolia Tizio fa cenno altrove come a una fonte autorevole (Piccolomini, *La vita e l'opera*, p. 75). Sulla famiglia vd. Ilari, *Famiglie, località, istituzioni*, p. 118.

8. Sul maestro senese vd. Fioravanti, *Pietro de' Rossi*, pp. 87-89; Mahmoud Helmy, *Rossi, Pietro*.

9. Fioravanti, *Pietro de' Rossi*, p. 91. Sulle implicazioni anti giudaiche dell'iperallegorismo di Rossi, vd. Id., *Polemiche anti giudaiche*, pp. 22-24.

l'aveva portato a maturare una spiritualità intensa, visionaria, e a scegliere una forma di vita lontana da ogni impegno politico, casta e povera, pur senza abbandonare la condizione di laico. Rossi non nascondeva il proprio sdegno per le condizioni della Chiesa, soprattutto per la decadenza dei suoi vertici. Stando al racconto di Tizio, un giorno che egli si trovava a pranzo presso il convento di Sant'Agostino, un ricco cardinale, ospite dei frati, gli chiese meravigliato se egli fosse davvero contento della sua modesta rendita annua. Sdegnato, il maestro si alzò da tavola e se ne andò.¹⁰

Proprio la desolazione del gregge cristiano abbandonato dai pastori, segno premonitore di guai peggiori e ormai prossimi, aveva indotto Rossi a volgersi dalla filosofia alla Scrittura. La sua operazione era mossa non da curiosità intellettuale o erudita, ma da un'autentica ispirazione profetica. Di qui la lettura attualizzante – corroborata da argomentazioni astrologiche – delle rivelazioni dello pseudo-Metodio, di Gioacchino da Fiore e soprattutto del profeta Daniele. «Ecco, siamo ormai quasi nel mille e quattrocentocinquantesimo anno del Signore, e io, miei vescovi e prelati, vi espongo la tremenda sentenza di Daniele», scriveva Rossi nel dedicare una prima parte del commento all'Antico Testamento al gesuato Antonio Bettini. «Chi può dubitare», aggiungeva, «che Daniele abbia visto incombere sui cristiani un giudizio fino allora inaudito?».¹¹ Le discordie politiche e le continue guerre, l'empietà e la corruzione dilaganti nella stessa istituzione ecclesiastica, la sempre più grave minaccia turca contro Costantinopoli componevano un quadro desolante, che confermava l'autore nel suo radicale pessimismo soteriologico e nella convinzione che l'Anticristo fosse ormai vicino.

A ragione è stato sottolineato come questa visione apocalittica si distingua, per il suo solido impianto scolastico ed esegetico, da quella dei romiti e predicatori itineranti coevi o di poco successivi.¹² Ma questa differenza strutturale non comporta necessariamente un'incompatibilità. Nel caso di Francesco da Montepulciano, anzi, pur essendo difficile trovare paralleli

10. Vd. Fioravanti, *Pietro de' Rossi*, p. 118.

11. Pietro Rossi, *Veteris Testamenti atque Sententiarum nec non Aristotelis Ethicorum concordia ad Antonium Bettinum Iesuatum*, Siena, BCI, F.III.8, f. 1rb (anche in Fioravanti, *Pietro de' Rossi*, p. 120): «Ecce iam millesimus et quadragesimus est annus Domini et fere quiquagesimus, et sententiam Danielis, episcopis et praelatis meis, vobis tremendam ostendo. [...] Quis dubium habere potest Daniele intedere super Christicolae ventura esse iudicia quae non fuerunt a saeculo audita?».

12. Vd. Fioravanti, *Pietro de' Rossi*, pp. 122-123.

precisi (il che non sorprende, data la diversa natura dei testi), alcuni elementi impongono di valutare con attenzione il nesso tra il frate e il maestro cui accenna Tizio. Anzitutto, il richiamo esplicito alle profezie di Daniele, su cui si fonda il quadro dipinto da Rossi, da parte del discorso escatologico di Cristo riportato in Matteo 24, che costituisce il tema della predica del francescano.¹³ In secondo luogo, la dura polemica contro gli osservanti che spesso ricorre nelle pagine di Rossi. Infine, l'interesse di lui per la questione della povertà francescana. Nella polemica anti-osservante, bersaglio di Rossi è il distacco ipocrita tra modelli normativi ed effettiva condotta di vita.¹⁴ Considerazioni analoghe avevano probabilmente portato Francesco da Montepulciano a preferire la vita eremitica a quella conventuale. Quanto all'interesse del maestro senese per la questione della povertà, ne è testimone la *disputatio* riportata da Rossi nel suo commento a Deuteronomio 18, 1 («I sacerdoti leviti [...] non avranno parte né eredità insieme con Israele»)¹⁵.

Questo dialogo, databile intorno alla metà del Trecento, passa in rassegna (da una prospettiva filo-papale) gli argomenti favorevoli e contrari alla dottrina della povertà assoluta, in proprio e in comune, di Cristo e degli apostoli. Rossi non dichiara la sua fonte, ma è probabile che egli abbia trovato il testo in una delle ricche biblioteche mendicanti della propria città. In quelle biblioteche, il maestro aveva la possibilità di accedere non solo ai documenti dei grandi scontri tra papato e dirigenza minoritica, ma anche ad opere profetiche e agli autori della tradizione francescana dissidente. Non disponiamo del catalogo della biblioteca allora più ricca e più frequentata da Rossi, quella del convento di Sant'Agostino, che ospitava uno *Studium generale* di fama internazionale. Ma della ricchezza del patrimonio librario senese è testimone il coevo catalogo della biblioteca del convento di San Francesco, che riporta più di mille volumi, tra i quali risultano decretali e trattati antifratricelleschi, diverse opere esegetiche di Pietro di Giovanni Olivi, l'*Arbor vitae crucifixae Iesu* di Ubertino da Casale, il *Liber concordiae Novi ac Veteris Testamenti* di Gioacchino da Fiore e le *Revelationes* di Brigida di Svezia.¹⁶

13. Vd. Theophilus, *The Abomination of Desolation*, pp. 154-198.

14. Fioravanti, *Pietro de' Rossi*, pp. 149-153.

15. Pietro Rossi, *Veteris Testamenti*, ff. 136rb-137vb. La disputa (riportata, sulla base di Rossi, anche da Tizio, *Historiae*, II, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chig. G.I.32, ff. 281r-291v) è edita in Lodone, *La doppia povertà*, pp. 105-116.

16. Per il catalogo, redatto nel 1481, vd. Humphreys, *The Library of the Franciscans* (in partic. nn. 654 su un trattato anti-fratricellesco forse identificabile con il *Dialogus contra*

Nonostante la sua apparente eccentricità, l'indicazione di Sigismondo Tizio sembra dunque meno improbabile di altre. Non da Savonarola, Amadeo o altre generiche autorità profetiche, ma dalle dottrine del maestro Pietro Rossi potrebbe aver tratto le proprie profezie Francesco da Montepulciano. Depongono a favore della plausibilità di questa pista, oltre alla relativa vicinanza tra Montepulciano e Siena (circa 60 chilometri), il cenno di un cronista perugino sulla predicazione di Francesco in diversi «luoghi del senese»,¹⁷ e la notizia del passaggio del frate da Siena nell'ottobre del 1513, registrata da Tizio stesso. Stando alle *Historiae* il 24 ottobre, dopo aver predicato ai senesi «molte future sciagure [*multa mala ventura*]», Francesco era riuscito a lasciare la città passando per orti e vigne, «onde evitare che la tunica gli fosse strappata dal popolo per l'eccessiva devozione».¹⁸

La mediazione (per noi impossibile da precisare) di Bernardino del Godolia rende vano ogni tentativo di trovare riscontri puntuali tra il dotto commento alle profezie di Daniele scritto da Pietro Rossi e la predica su Matteo 24 pronunciata da Francesco da Montepulciano. Il cenno di Tizio, per quanto plausibile e interessante, andrà considerato comunque parziale. Le profezie del frate di Montepulciano, insieme a quanto sappiamo della sua scelta di vita, si comprendono a pieno solo se inserite in una lunga tradizione francescana. Una tradizione che dalla fine del XIII arriva alla prima metà del XVI secolo, legando gli spirituali, sul filo della memoria, ai primi cappuccini. Non è un caso che la storiografia cappuccina, come vedremo, abbia riconosciuto questo retroterra.

fraticellos di Giacomo della Marca; 260, 302, 1212-1214 su Olivi; 497 su Ubertino; 225, 1215 su Gioacchino; 1258 su Brigida). Le letture di Rossi restano in buona parte da ricostruire. La sua traduzione di un sermone di Girolamo «sopra la assumptione de la beatissima et gloriosissima vergene Maria» fatta «a pet<it>ione de alchuni devoti religiosi de l'ordine de Monte Oliveto», si legge in Roma, Biblioteca Nazionale Centrale «Vittorio Emanuele II», ms. 723, ff. 200v-217v (vd. la scheda compilata nel 2003 da G. Corso per *Manus Online*: https://manus.iccu.sbn.it/opac_SchedaScheda.php?ID=67815). Il sermone è preceduto, ai ff. 1r-200r, dalla *Scala Paradisi* di Climaco volgarizzata da Gentile da Foligno sulla base della traduzione dal greco al latino di Angelo Clareno (sulla quale vd. Varalda, *Per la conoscenza di Giovanni Climaco*).

17. Alfani, *Frammenti inediti*, p. 50.

18. Tizio, *Historiae*, VII, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chig. G.II.37, f. 278v («ne ob nimiam devotionem tunica ipsius laniaretur a populo»). Tizio aggiunge che il frate partì alla volta di Asciano: a quanto pare non era dunque diretto ancora a Firenze, ma forse a Montepulciano.

2. *Apocalissi francescane.*

Angelo Clareno, Giovanni di Rupescissa, Telesforo da Cosenza

Il significato più ovvio di “tradizione”, nel linguaggio di oggi, rimanda alla trasmissione nel tempo di memorie, notizie o testimonianze (o anche al patrimonio stesso così conservato).¹⁹ Da tale accezione la filologia ha tratto quella più circoscritta di trasmissione diretta o indiretta di un testo. La seconda accezione, pur nella sua complessità, è in sé sufficientemente precisa. Meno chiare, nonostante l'apparente familiarità del termine, sono le implicazioni della prima, e i suoi rapporti con la memoria. La tradizione dissidente francescana degli spirituali e dei fraticelli rappresenta appunto una forma di memoria culturale.²⁰ Di questo concetto è importante mettere a fuoco alcuni aspetti:

- a) nella dimensione culturale della memoria il riferimento al passato è di natura ricostruttiva. Il passato stesso è una costruzione culturale legata alle esigenze del presente e plasmata sulle paure e speranze del futuro;
- b) questo tipo di memoria non consiste tanto in una facoltà interiore o individuale. Essa nasce e si mantiene in una dimensione sociale, collettiva;
- c) non esiste alcun soggetto collettivo che ricorda: i soggetti restano gli individui (individui nei quali la memoria collettiva prende corpo, e i cui ricordi, per converso, sono attivati solo in un quadro extra-soggettivo);
- d) in ogni individuo i quadri extra-soggettivi si sovrappongono. Un individuo appartiene sempre, per forza di cose, a più di un gruppo allo stesso tempo.²¹

Il peso del presente e del futuro nella riattivazione del passato; il carattere collettivo della memoria, piegato però alle esigenze degli individui (protagonisti, in ultima analisi, della rappresentazione); la compresenza e sovrapposizione, in essi, di diverse identità collettive. Questi fattori spiegano le metamorfosi di una tradizione o memoria culturale come quella francescana dissidente: una tradizione inevitabilmente mai uguale a se stessa, ma che si comprende a pieno solo se seguita lungo tutta la sua storia.

La forma di “annessione testuale” a tale tradizione praticata da Francesco da Montepulciano è quella del commento: il commento al discorso

19. Vd. ad es. <http://www.treccani.it/vocabolario/tradizione/>.

20. Vd. Assmann, *La memoria culturale*.

21. Per le ultime due precisazioni vd. Bloch, *Mémoire collective*, pp. 75-78 (trad. it. pp. 213-215).

escatologico di Cristo sul Monte degli Ulivi riportato da Matteo 24. Matteo 24 rappresenta uno dei testi chiave della tradizione dissidente francescana, che diede del passo evangelico un'interpretazione al contempo letterale e attualizzante. Laddove la linea esegetica dominante (da Girolamo a Tommaso d'Aquino a Niccolò da Lyra) tendeva a separare il senso letterale dalla sua applicazione astratta e allegorica alla vita del cristiano,²² gli spirituali e i fraticelli applicavano direttamente al presente la prospettiva apocalittica indicata da Cristo ai suoi discepoli.

Questa prospettiva riguarda l'imminenza delle ultime tribolazioni riservate agli eletti e la prossimità della fine del mondo; il diffondersi dell'empietà e l'indegnità della gerarchia ecclesiastica e politica; l'invito al discernimento, alla fuga o al martirio rivolto ai pochi giusti. Dal momento che in Marco 13 e Luca 21 manca il riferimento alla fine del mondo ed è meno accentuato l'invito a vigilare e a distinguere i segni della fine,²³ la scelta di Matteo rispetto ai paralleli sinottici si spiega proprio per la compresenza di questi tre aspetti. In essi si riflettono rispettivamente le questioni escatologiche (la prossimità della fine), ecclesiologiche (l'obbedienza a un'autorità indegna) e pratiche (la persecuzione o la fuga) che la tradizione dissidente francescana si trovò ad affrontare – in contesti diversi, ma nella continuità della memoria – da Angelo Clareno a Francesco da Montepulciano.

Angelo Clareno arrivò a Subiaco intorno al 1318, dopo una lunga serie di incarcerazioni, fughe e periodi di clandestinità. Grazie all'ospitalità dell'abate Bartolomeo, poté trascorrere una quindicina di anni di relativa pace presso il monastero di San Benedetto. Da lì rivestì il ruolo di guida spirituale di compagni o discepoli sparsi in vari luoghi della penisola, scrivendo lettere in buona parte pervenuteci, nelle quali si fa strada una piena assunzione della prospettiva apocalittica indicata da Cristo nel sermone escatologico di Matteo 24.²⁴ Di Matteo 24 Angelo fa, nel corso degli anni, un utilizzo sempre più massiccio, che culmina nelle lettere inviate il 23 giugno 1329 a un gruppo di compagni, e il 29 dicembre 1330 a Filippo di Maiorca, figlio del re Giacomo II. Il frate marchigiano non nasconde ai

22. Vd. Girolamo, *Commentariorum in Mattheum libri 4*, pp. 222-234; Tommaso d'Aquino, *Catena aurea*, II, pp. 636-692; e il commento di Niccolò da Lyra in *Biblia latina*, ff. 1062v-1065r.

23. Vd. Dupont, *Les trois apocalypses*, pp. 50-97 (trad. it. pp. 51-104).

24. Vd. Potestà, *Angelo Clareno*, p. 217.

suoi corrispondenti la consapevolezza di vivere in un «tempo amarissimo, nel quale abbonda ogni iniquità e quasi ovunque si è non solo raffreddata ma spenta la carità». ²⁵ «In questi tempi soprattutto», ammonisce, «sono opportuni il silenzio, il discernimento, l'isolamento e la pazienza nelle precarie condizioni della povertà». ²⁶ I convulsi avvenimenti recenti (la polemica sulla povertà di Cristo e degli Apostoli e gli scontri tra la dirigenza minoritica rifugiata alla corte imperiale e Giovanni XXII), sono inseriti proprio nel quadro apocalittico di Matteo 24, quando l'abominio della desolazione si sarebbe insediato nel luogo santo.

Il quadro ricorda nel complesso quello tracciato da Francesco da Montepulciano nella sua predica. Ma le analogie non finiscono qui. «Su quel tempo», continua Angelo Clareno, «san Francesco, istruito dallo Spirito di Cristo, predisse molte cose, e queste furono scritte dai suoi compagni per utilità e lume dei suoi seguaci, come io stesso ho letto». ²⁷ Il riferimento è a un testo riportato da Angelo stesso nella sua *Expositio* sulla Regola francescana, composta nei primi anni trascorsi a Subiaco. Siamo in un passaggio chiave dell'opera, dove l'autore commenta la promessa di obbedienza di Francesco a papa Onorio e «ai suoi successori canonicamente eletti (*successoribus eius canonicè intrando*)». ²⁸ Qui Angelo attribuisce al santo di Assisi una lunga profezia, che traduce in forma scritta il frutto di tre o più visioni. Nella prima di esse, Francesco avrebbe previsto la venuta di un papa non canonicamente eletto ed eretico, che avrebbe provocato divisioni e scandali all'interno dell'ordine francescano e della Chiesa, mettendo a dura prova i pochi eletti. Il riferimento al papa non canonicamente eletto corrisponde, con un sintagma tecnico e perciò significativo, al terzo segno predetto da Francesco da Montepulciano: «quando vedrete che a quello papa allora canonicamente eletto li sarà eletto un altro papa sopra...» (§ 15).

25. Angelo Clareno, *Epistole*, p. 141 (lettera 29: «tempus hoc amarissimum in quo abundat omnis iniquitas et fere in cunctis non solum refriguit sed extincta est caritas»); e in termini quasi identici *ivi*, p. 227 (lettera 44). Un'ampia analisi dei due testi in Potestà, *Angelo Clareno*, pp. 231-245.

26. Angelo Clareno, *Epistole*, p. 224 (lettera 44: «silitium, discretio, remotio et patientia in defectibus paupertatis sunt istis temporibus singulariter oportuna»).

27. *Ivi*, pp. 148-149 (lettera 29: «de quo tempore a Christi spiritu sanctus Franciscus edoctus multa predixit et a suis sotiis scripta ad utilitatem et illuminationem sequentium, sicut ego ipse legi, fuerunt»).

28. Angelo Clareno, *Expositio super Regulam*, pp. 216-226.

Questo riscontro non prova che il predicatore avesse letto Clareno. La profezia di Francesco sul papa non canonicamente eletto fu copiata e riscritta più volte nel corso del Tre e del Quattrocento, anche all'interno di opere più vaste come il *De conformitate* di Bartolomeo da Pisa (una lettura molto comune, all'interno dell'ordine francescano) o il *Libellus* di Telesforo da Cosenza sul grande scisma.²⁹ A Firenze essa era diffusa anche in volgare, come mostra il fatto che la sua traduzione si legge in appendice a uno dei codici più importanti dei *Fioretti di san Francesco*, scritto nel 1396 da Amaretto Mannelli,³⁰ in una miscellanea profetica e penitenziale della fine del Quattrocento (sulla quale torneremo tra breve a proposito di Telesforo da Cosenza),³¹ e anche in due importanti manoscritti di opere di e su Savonarola, uno dei quali, ben noto alla storiografia, contiene la prima raccolta dei miracoli attribuiti a frate Girolamo, venerato come martire della fede.³² La fortuna della profezia di Francesco sul papa non canonicamente, tuttavia, nulla toglie alla specificità della prospettiva di cui si fa portatrice: una prospettiva derivata da Matteo 24 (l'imminenza della fine dei tempi, il raffreddamento della carità, l'abominio della desolazione nel luogo santo, la fuga degli eletti), con l'aggiunta dell'allusione, inconfondibile, a un papa non canonicamente eletto.

Ma il confronto testuale può essere più stringente. Della profezia di san Francesco circolarono riscritture anche più vicine alla predica pronunciata il 18 dicembre 1513 dal frate di Montepulciano. In una di esse si legge di undici *mirabilia* o «notabili» rivelati da Cristo a Francesco mentre era in contemplazione sul monte della Verna, e che il santo avrebbe poi comunicato ai propri compagni. La profezia degli undici *mirabilia* è in realtà un rifacimento, sotto forma di rivelazione di Cristo a Francesco, del *Vade mecum in tribulatione* di Giovanni di Rupescissa, di cui nel complesso

29. Vd. Lodone, *La profezia di san Francesco*, pp. 372-374.

30. Firenze, BNC, *Palat.* 144, ff. 108v-110v (vd. in partic. al f. 109r: «Quando [...] uno non chanonichamente eletto osorpasse il papato, overo infetto o cchorrotto d'eretica pravitate si vedesse tenerlo perversamente, allora veramente diciea beati choloro gli quali perseveranno in quelle chose che hanno incominciato»).

31. Firenze, BR, 2965, ff. 26v-31v.

32. Si tratta di Firenze, BNC, *Magliab.* XXXV.205, su cui vd. Ridolfi, *Vita di Girolamo Savonarola*, pp. 236, 384; Herzig, *Le donne di Savonarola*, pp. 113-116, 251-252 (la profezia di Francesco si trova ai ff. 129v-131v). L'altro testimone è Firenze, BNC, *Magliab.* XXXV.116, su cui vd. Cherubelli, *Una miscellanea*, p. 609 (la profezia si legge ai ff. 59r-60v).

mantiene la trama, tra guerre e tribolazioni, la minaccia di una “giustizia popolare” contro il clero e l’avvento di una figura messianica (il *reparator*) che avrebbe riformato la cristianità.³³ I riferimenti a Matteo 24 e al papa non canonicamente eletto sono espliciti, ma è soprattutto il primo «notabile» comunicato da Cristo a Francesco a offrire un parallelo decisivo con la predica di Francesco da Montepulciano.

Del seme de Federigo e de la casa del re de Ragona se levarà un re, quarto discendente de Federigo e de quella medesima casa, al quale per divina permissione se li accostaranno le potente case de cristianità, contra li quali se levarà el re di Francia, et in tanto lo humiliaranno, che quasi lo redurranno a niente, de modo che poca speranza ce resterà de lui.³⁴

Il quasi completo annientamento del re di Francia e l’inarrestabile ascesa del malvagio imperatore, discendente di Federico e della casa di Aragona, corrispondono esattamente al primo e al secondo segno dell’imminente tribolazione annunciati da Francesco da Montepulciano: «El primo segno sarà quando vedrete el re di Francia quasi rovinato e annichilato [...]. El secondo segno sarà quando vedrete quello che sarà nato della casa di Federico e de Aragona imperare quasi per tutto» (§ 15).

Non è detto che questa sia la fonte diretta del predicatore, che forse non ne ebbe una sola (o comunque potrebbe avere rielaborato, come è normale, le proprie letture). Le analogie, tuttavia, sono così precise da togliere ogni dubbio sulla collocazione del suo discorso all’interno di questa tradizione. Una tradizione di lunga durata, che si era modificata e arricchita di

33. Il testo è sfuggito agli studi sull’opera di Rupescissa e la sua fortuna, per cui vd. da ultimo Rupescissa, *Vade mecum in tribulatione. Translated into Medieval Vernaculars*.

34. Perugia, Biblioteca Comunale Augusta, ms. 1433, ff. 311r-312r. La profezia si legge nella cronaca (dal 1324 al 1383) del notaio Francesco Piermattei da Bettona, inserita nel Seicento dal notaio perugino Sinibaldo Tassi nella sua collezione *De claritate Perusinorum*, in 22 volumi (vd. *Il notariato a Perugia*, pp. 320-322). Si tratta del volgarizzamento – piuttosto libero e scorretto – di un originale latino edito da Fierens, *La question franciscaine* (1909), pp. 55-58 sulla base di due testimoni, nessuno dei quali costituisce l’antigrafo del volgarizzamento: Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, ms. II.2326, ff. 134r-137r, e Roma, Biblioteca Nazionale Centrale “Vittorio Emanuele II”, ms. 30, ff. 51v-53v. Questo il testo latino corrispondente (ed. Fierens, p. 56): «quod de semine Frederici et de domo regis Aragonum tempore huius tempestatis Ecclesie fiende sub apercione sexti signaculi surgeret quidam rex qui esset quartus a rege Frederico secundo eiusdem domus, cui divino nutu erunt coherentibus X domibus regum christianorum cum quibus surget contra regem Francie, et ipsum in tantum humiliabit quod fere ipsum ad nichilum rediget, ita quod vix ulla spes erit ante de eo».

nuovi elementi nel corso del tempo, a partire dal nucleo duecentesco della tradizione minoritica avversa a Federico II, passando per Pietro di Giovanni Olivi e la sua opera più celebre, la *Lectura super Apocalypsim*, dove si legge di un malvagio imperatore del seme di Federico, collegato a un papa non canonicamente eletto.³⁵ Questi motivi, inseriti nella trama apocalittica intrecciata da Angelo Clareno sulla falsariga di Matteo 24, erano stati in seguito ripresi e divulgati nelle compilazioni profetiche di Giovanni di Rupescissa e Telesforo da Cosenza.

Già abbiamo visto alcuni stilemi comuni all'opera di Rupescissa e alla predica di Francesco da Montepulciano, come il castigo incombente su Roma e su Firenze e l'inutilità degli appelli alla pace (sopra, cap. 6, § 1). Ma le analogie tra i due sono più precise. Negli scritti del frate imprigionato ad Avignone la figura del malvagio discendente di Federico è più volte associata agli Aragonesi di Sicilia, con riferimento a Federico III re di Sicilia e poi di Trinacria dal 1296 alla morte (1337), e alla sua discendenza. Federico III – già al centro delle attese messianiche delle beghine del sud della Francia e degli apostolici guidati da Dolcino di Novara – univa la casa di Aragona e la discendenza dell'imperatore Federico: era nato infatti dal matrimonio di Pietro d'Aragona con la «buona Costanza» di dantesca memoria, figlia di Manfredi, figlio a sua volta di Federico II³⁶ Lo stesso Rupescissa menziona inoltre più volte la profezia attribuita a san Francesco sulle tribolazioni future, costruita sulla trama di Matteo 24.³⁷ E proprio sulla falsariga delle ammonizioni di Cristo in Matteo 24 sono sviluppati i sette *remedia* che compongono l'*intentio XVI* del *Vade mecum in tribulatione*.³⁸

La lettura in chiave filofrancese della crisi politica e religiosa che affliggeva la cristianità proposta da Francesco da Montepulciano ricorda da vicino un'opera a sua volta debitrice di quella di Rupescissa e a sua volta molto

35. Vd. Olivi, *Lectura super Apocalypsim*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 713, f. 150v (cap. XIII), disponibile in rete nell'edizione curata da Alberto Forni; nell'ed. Lewis il passo si legge alle pp. 615-616. Sulla tradizione profetica favorevole o contraria a Federico II e alla sua discendenza vd. Töpfer, *Il regno futuro*, pp. 194-209; Reeves, *The Influence of Prophecy*, pp. 333-346; Lerner, *Federico II mitizzato*.

36. Vd. Rupescissa, *Liber secretorum eventuum*, pp. 138, 140; Id., *Liber ostensor*, XII 6 (38-40), pp. 839-840. Sulle attese messianiche legate (prima di Rupescissa) a Federico III di Sicilia vd. Töpfer, *Il regno futuro*, pp. 202, 336-345; Potestà, *Federico III d'Aragona*, pp. 231-233.

37. Rupescissa, *Liber ostensor*, VIII 7 (217-218), pp. 507-508; Id., *Vade mecum* (ed. Tealdi), pp. 246-247.

38. Ivi, pp. 252-255.

diffusa: il *Libellus* di Telesforo da Cosenza.³⁹ Di quest'opera circolò a Firenze, nel Quattrocento, una traduzione parziale e rimaneggiata, trådita da uno dei codici che riportano in volgare proprio la profezia di san Francesco sul papa non canonicamente eletto (il già menzionato ms. 2965 della Biblioteca Riccardiana di Firenze). In questa profezia estratta dal «libro di Theofile», si legge di un malvagio imperatore «della generatione di Federigho imperadore sechondo», il quale «più che creder non si può guasterà ogni chosa», e «con tre antipapi turberà il mondo, maximamente il regnio di Francia».⁴⁰ Nel *Libellus* di Telesforo, d'altronde, non solo tornano tutti i personaggi e i motivi escatologici visti finora, ma essi sono annunciati da un francescano che si presenta come un eremita deciso ad annunciare ai popoli la verità, per quanto terribile. Anche la postura profetica del frate di Montepulciano – uscito dagli eremi della Puglia per convertire il popolo alla penitenza e prepararlo alle grandi tribolazioni future – ha dunque dei precedenti.

Le compilazioni di Giovanni di Rupescissa e di Telesforo da Cosenza raccoglievano e riscrivevano in buona parte profezie più antiche. Proprio per questo si prestavano ad essere lette a loro volta in modo compilativo, ad essere rimaneggiate, rielaborate e volgarizzate. Gli undici *mirabilia* rivelati da Cristo a Francesco, in cui compaiono tutti i tre segni annunciati da Francesco da Montepulciano – il malvagio imperatore discendente di Federico e della casa di Aragona, la distruzione del re di Francia e il papa non canonicamente eletto – sono solo uno dei molti esempi di riscrittura del *Vade mecum* di Rupescissa sulla fine dei tempi. In questo rigoglioso albero di rielaborazioni profetiche, diverse per lingue e obiettivi, gli undici *mirabilia* rappresentano, per quanto ne sappiamo, il ramo più vicino alla predica del frate di Santa Croce.

Detto questo, le concrete letture di Francesco ci sfuggono. Per quali vie egli abbia materialmente incontrato i testi chiave della tradizione degli spirituali o dei fraticelli, e abbia letto le opere di Rupescissa e di Telesforo, possiamo solo ipotizzarlo. Nelle biblioteche dei conventi del proprio ordine, quando studiava a Padova? In Puglia, in luoghi solitari in cui può darsi che gli eremiti portassero con sé alcuni libri?⁴¹ O magari in seguito,

39. Vd. sopra, cap. 4, § 3; Blumenfeld-Kosinski, *Poets, Saints, and Visionaries*, pp. 187-195.

40. Firenze, BR, 2965, ff. 39r-40r *passim*.

41. Si pensi al caso di Girolamo da Matelica, formatosi a Parigi e copista al servizio di Vespasiano da Bisticci (suo futuro biografo): vd. Caby, *Nostalgie des origines*, pp. 33-34.

una volta arrivato a Santa Croce a Firenze, poco prima di cominciare la sua predicazione per l'Avvento del 1513? È difficile, allo stato attuale della documentazione, dare risposte sicure. Possiamo però aggiungere che non sono solo i riscontri testuali, ad avvicinare Francesco da Montepulciano alla tradizione rigorista interna al suo ordine. La stessa forma di vita scelta dal frate si spiega solo alla luce di quella tradizione.

3. *L'obbedienza nel dissenso*

«In quanto costituita di sistemi interconnessi di segni interpretabili [...], la cultura non è un potere, qualcosa a cui si possano causalmente attribuire eventi sociali, comportamenti, istituzioni o processi; essa è un contesto, qualcosa entro cui tutti questi fatti possono essere descritti in maniera intelligibile». ⁴² Applicare al lavoro storico, in modo meccanico, le riflessioni di Clifford Geertz sul mestiere di antropologo può essere rischioso. ⁴³ La natura orale e performativa, prima che testuale, dell'*exploit* fiorentino di Francesco da Montepulciano diventa però più comprensibile, se si tiene conto della dimensione simbolica del comportamento umano descritta da Geertz. Una dimensione che è necessario chiarire di volta in volta sulla base della stratificazione delle strutture di significato entro cui ogni azione è prodotta, percepita e interpretata (interpretata già al momento dell'esposizione dei fatti, riportati da ciascuna fonte all'interno del proprio quadro culturale ed emotivo).

Una predica pronunciata a Santa Croce il 18 dicembre 1513 poteva suscitare il beffardo scetticismo di Machiavelli, l'apprensione di Parenti e Cerretani, il devoto assenso di Cambi, il fastidio di Mainardi, il superficiale disinteresse del Magnifico Lorenzo e la preoccupazione del cardinale Giulio de' Medici. La stessa predica poteva essere ricondotta al modello profetico di Savonarola, a quello del beato Amadeo, alle profezie più o meno vagamente associate ai nomi di Vicent Ferrer e santa Brigida, all'insegnamento di Pietro Rossi. Nessuna di queste reazioni ed interpretazioni era gratuita, ma nessuna di esse corrispondeva esattamente all'intenzione dell'autore. O meglio – dal momento che l'intenzione è in fondo inverificabile – nessuna di queste reazioni ed interpretazioni corrispondeva alle

42. Geertz, *Verso una teoria interpretativa*, p. 22.

43. Vd. Levi, *I pericoli del geertzismo*, in partic. pp. 273-274.

strutture di significato entro le quali è plausibile che si muovesse e pensasse le proprie azioni e parole Francesco da Montepulciano. Tali strutture significative, come si è cercato di mostrare, dipendevano dalla rigogliosa tradizione profetica elaborata e stratificata nelle opere di autori – come Angelo Clareno, Giovanni di Rupescissa e Telesforo da Cosenza – riconducibili a tendenze nonconformiste interne all'ordine francescano. Questo significa non che i riferimenti o le analogie avvertite dai contemporanei fossero false, ma che lo storico (come l'etnografo) deve svolgere un lavoro delicato, ricostruendo e distinguendo «una molteplicità di strutture concettuali complesse, molte delle quali sovrapposte o intrecciate fra di loro, che sono al tempo stesso strane, irregolari e non esplicite».⁴⁴

Non espliciti, ma dimostrabili, sono i riscontri testuali sopra citati (l'annientamento del re di Francia, l'ascesa del malvagio imperatore discendente di Federico e della casa di Aragona, l'elezione di un papa non canonicamente eletto), inseriti nel quadro del discorso escatologico di Cristo riportato da Matteo 24. Non esplicite, ma ricostruibili, sono anche le strutture di significato entro cui comprendere le scelte di vita e gli aspetti più appariscenti dell'autorappresentazione o presentazione di sé di Francesco da Montepulciano: la vita eremitica, la povertà, l'obbedienza.

Il lungo ritiro del frate in Puglia, negli eremi tra il Gargano e la Majella, si iscrive in una tradizione francescana che, fin dai primi decenni di storia dell'ordine, vedeva l'eremo come luogo di edificazione, ma anche di emarginazione o autoemarginazione. Angelo Clareno e i suoi compagni legarono la fuga dal mondo alla questione della povertà e al tradimento delle intenzioni di Francesco da parte della maggioranza e dei vertici dell'ordine, dando vita così a una sorta di “controcultura eremitica”.⁴⁵ Anche il progetto dell'Osservanza, sul finire del Trecento, era partito dagli eremi; ma si era sviluppato poi tra la piazza e il palazzo, ovvero tra l'ufficio pubblico della predicazione e i rapporti con il potere politico.⁴⁶ Perciò, tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, l'opzione eremitica – denominatore comune di un gran numero di esperienze religiose più o meno isolate, di cui abbiamo solo notizie indirette e frammentarie – ebbe spesso, in ambito francescano, una chiara funzione anti-osservante.⁴⁷ L'Osservanza era il movimento riformatore che aveva trionfato,

44. Geertz, *Verso una teoria interpretativa*, p. 17.

45. Vd. Roest, *The Franciscan Hermit*, p. 186.

46. Vd. Caby, *Nostalgie des origines*, pp. 23-25; Pellegrini, *Tra la piazza e il palazzo*.

47. Vd. Lodone, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine*, pp. 304-317.

abbandonando la vita solitaria delle origini; all'inverso, il fallimento del tentativo di riforma dei Conventuali intrapreso da Francesco da Montepulciano fu all'origine della sua scelta eremitica.

Quanto al secondo aspetto, il nesso strettissimo tra povertà ed eremitismo era evidente fin dal nome scelto da Angelo Clareno e i suoi compagni, quando grazie all'approvazione di Celestino V formarono la congregazione dei 'Poveri eremiti' (*Pauperes eremite Domini Celestini*).⁴⁸ E il pauperismo di Francesco da Montepulciano, una volta uscito dal suo eremo, era severo fin nei dettagli materiali, a partire dall'abito che non lo protesse adeguatamente dai rigori dell'inverno. Secondo Landucci, il frate portava «una cappa sola corta a mezza gamba e misera», e con lui concorda Mainardi, che parla di un «abito corto e malandato (*veste mutila et despicabili*)». ⁴⁹ L'abito corto era un tratto distintivo della tradizione degli spirituali e dei fraticelli: segno di uno stile di vita rigorista e al contempo elemento polemico cui era sensibile anche chi combatteva tali forme di nonconformismo.⁵⁰

Veniamo infine all'obbedienza. La sostanziale differenza tra Francesco da Montepulciano da un lato, e Angelo Clareno e i suoi eredi più radicali dall'altro, riguarda la centralità ecclesiologica attribuita dal primo, nonostante tutto, all'istituzione. La concezione di obbedienza del frate di Montepulciano non si limitava alla non ribellione – ovvero all'alternativa tra fuga e martirio propria di Clareno, o al ripiegamento interiore di uno dei suoi lettori più appassionati, Gabriele Biondo, figlio del grande umanista Biondo Flavio e pievano a Modigliana, sull'Appennino che separa Toscana e Romagna.⁵¹ L'obbedienza, piuttosto, spinse Francesco ad anteporre al desiderio di fuggire in luoghi deserti, di fronte alle tribolazioni e ai pericoli degli ultimi tempi, il dovere morale di ammonire il popolo cristiano, attraverso la predicazione, a pentirsi dei propri peccati e a rimettersi alla misericordia divina. In tal modo – rispetto alla linea che dalla profezia sul futuro dell'ordine attribuita a san Francesco, passando per Clareno, giunge fino a un contemporaneo del frate di Montepulciano come Biondo – l'idea deri-

48. Vd. Burr, *The Spiritual Franciscans*, pp. 69-70.

49. Landucci, *Diario*, p. 344; *Epistolario di fra Vincenzo Mainardi*, p. 35.

50. Vd. Gieben, *Per la storia dell'abito*, pp. 445-452, e le schede dello stesso in *La sostanza dell'effimero*, pp. 331-332. Il vero abito francescano fu al centro, ancora nel Seicento, di una polemica che vide coinvolti osservanti, conventuali e cappuccini: vd. Concha Sahli, *The True Habit of St Francis*.

51. Vd. Burr, *Angelo Clareno, Obedience*; Lodone, *Invisibile come Dio*, pp. 95-104, 132-134.

vata da Matteo 24 della fuga ai monti dei pochi eletti è depotenziata delle sue implicazioni ecclesiologiche più dirompenti. Per quanto a malincuore, il predicatore pone l'obbedienza al di sopra di ogni altra virtù cristiana.

E più oltre ti dico una parola, che son frate di san Francesco: se non avessi questo peso dell'ubidientia che io ho, anderei a nascondermi in una fessura di sasso, e non mi sentiresti oggi a Fiorenza. Ma per ora non posso, sia fatta la volontà di Dio. Se lui vuole che io fugga, fuggirò; se vuole sia trovato dalla tribulatione, sia con el nome di Dio. Io mi sono dato tutto nelle sue mani, sia fatta la sua volontà. Ma se stesse a me, non sarei oggi qui (§ 20).

L'obbedienza – da intendere verosimilmente come obbedienza ai superiori dell'ordine che lo avevano incaricato di predicare (vd. oltre, cap. 8, § 4) – spinge Francesco a contraddire il proprio impulso alla fuga, al rifugio sui «monti della solitudine». Monti non solo metaforici, ma anche reali, come reali erano i monti della Puglia da cui egli era partito per esortare il popolo alla penitenza dal pulpito di chiese e piazze cittadine: una missione impensabile per Clarenò come per Biondo, che rivolgevano il proprio messaggio a una comunità ristretta, elitaria.

Francesco da Montepulciano intravede le conseguenze ecclesiologiche suggerite dalla prospettiva apocalittica di Matteo 24, ma non le percorre fino in fondo. In contraddizione con le parole del Vangelo da lui esposte, il frate, anziché fuggire in dissenso se non in aperta ribellione con un'autorità indegna, sceglie di persistere nell'obbedienza a quest'ultima, e di tentare un'ultima esortazione al degenerato popolo cristiano perché si converta. La stessa opzione eremitica, di povertà e fuga dal mondo, mostra così i suoi diversi esiti.⁵² Per alcuni essa fu l'occasione per chiudersi in un'esperienza religiosa elitaria e prevalentemente, se non esclusivamente, interiore; per altri, come Francesco da Montepulciano, era il presupposto di un intervento nella realtà che, dopo il fallito tentativo di riforma e gli anni solitari trascorsi in Puglia, si espresse attraverso la predicazione e l'invito alla penitenza.

Questa dimensione pubblica e istituzionale fece sì che di Francesco da Montepulciano restasse una memoria marginale ma durevole, mentre di figure come Angelo Clarenò e Gabriele Biondo rimasero a stento, sotteraneamente, tracce che essi, del resto, non si curarono di consolidare su un

52. Sulla molteplicità di espressioni ed esiti della vita eremitica tra XV e XVI secolo vd. Caby, *Nostalgie des origines*, pp. 21-23.

piano istituzionale o di lasciare ad altri che non fossero i propri compagni e discepoli. La memoria di Francesco da Montepulciano fu invece coltivata a livello locale, nel suo paese di origine, dove la famiglia Cervini alimentò una devozione che nel 1766 fu coronata dalla beatificazione del frate (cap. 10). Ed essa è attestata anche dai primi storici dell'ordine cappuccino, che colsero la continuità e discontinuità di Francesco rispetto alla tradizione dissidente francescana. Fu grazie a quella continuità e insieme a quella discontinuità che essi poterono vedere nel predicatore di Montepulciano il loro più immediato precursore, e al contempo l'anello che li legava alla memoria degli spirituali francescani (cap. 9).

Ma prima di vedere i riflessi della figura di Francesco nello specchio successivo dei cronisti cappuccini o della tradizione locale, resta da fare un passo indietro. Cosa sappiamo della vita di Francesco da Montepulciano, prima dell'*exploit* fiorentino e delle rielaborazioni agiografiche successive? Pochissimo. Abbiamo notizia dei suoi studi, dei contrasti avuti all'interno dell'ordine, del suo tentativo di riformare i conventuali, del suo ritiro eremitico e della sua predicazione penitenziale, attraverso l'Italia. La maggior parte di questi dati è desumibile da cenni sparsi in fonti diverse. In questo quadro frammentario e indiretto, spicca un documento eccezionale: la registrazione, da parte di un notaio, della predicazione di Francesco da Montepulciano ad Assisi nel maggio del 1513, pochi mesi prima di arrivare a Firenze.

Il documento è eccezionale per almeno due ragioni: da un lato la ricchezza di particolari relativi alla concreta esecuzione della predica (oltre e più che ai suoi contenuti); dall'altro l'efficacia nel mostrare come ogni predica sia una performance di cui gli ascoltatori sono una parte costitutiva, non meno del predicatore. Dopo aver tentato di cogliere nella sua complessità la predicazione fiorentina di Francesco da Montepulciano e la sua ricezione, leggere nei registri di un notaio assisano il resoconto dei sermoni pronunciati dallo stesso frate, pochi mesi prima, in Umbria, è rivelatore dell'importanza, nell'organizzazione stessa della predicazione, non solo della cultura e degli ideali del predicatore, ma anche dei destinatari del discorso, con i loro problemi più o meno grandi, le loro attese, paure e speranze.

III
Tracce

Dopo aver ricostruito l'*exploit* fiorentino di Francesco da Montepulciano attraverso le reazioni e impressioni dei suoi ascoltatori o di coloro cui le parole del frate erano state riferite, ci siamo concentrati sui possibili interessi di editori, copisti e lettori della predica, analizzando quindi il testo e facendo luce sulle sue fonti più plausibili. La storia di Firenze nel pieno Rinascimento può contare su una ricchezza di documenti invidiabile, che permette di distinguere la stratificazione e ricostruire l'interazione di orizzonti di attesa e strutture concettuali, che nella realtà risultano non sempre logiche, esplicite o lineari. Ma se è vero che, entrando a Firenze, Francesco da Montepulciano mise piede in «terra profetica»¹ e, da buon predicatore, si adeguò di conseguenza, per comprendere la natura del suo incontro con i fiorentini è necessario inserire l'incontro stesso in una serie di documenti più ampia dai punti di vista di entrambe le parti in causa: non solo contestualizzandolo alla luce della recente storia fiorentina, per rendere conto delle strutture mentali del pubblico, ma anche considerando il background del frate, le sue coordinate culturali, il suo percorso esistenziale, l'evoluzione della sua predicazione. L'eccezionalità del caso di Francesco da Montepulciano sta anche nel fatto che possiamo illuminare l'uno e l'altro retroterra.

In che misura, a Firenze, Francesco cambiò o adattò il suo modo di predicare? Varie fonti accennano al fatto che, prima di arrivare nella città toscana, il frate aveva attraversato l'Umbria, predicando a Perugia e ad Assisi. Salvo il cenno di un cronista perugino, Teseo Alfani, le cronache e le storie delle due città tacciono sul suo passaggio. Ma il passaggio di un

1. Toussaint, *Profetare alla fine del Quattrocento*, p. 168.

predicatore, la cui azione pubblica poteva avere delle conseguenze anche per le istituzioni laiche, lasciava traccia talvolta anche nella documentazione ufficiale: negli atti del consiglio cittadino, nei registri di notai e cancellieri del comune. Grazie all'imponente *Documentazione di vita assisana (1300-1530)* schedata quasi mezzo secolo fa da Cesare Cenci, ci si imbatte così nel singolare resoconto, da parte del notaio Simone Paolozzi, della predicazione di Francesco da Montepulciano ad Assisi, nel maggio del 1513. Paolozzi, incaricato di ratificare e autenticare l'opera di pacificazione cittadina promossa dal predicatore, registrò anche la preparazione e lo svolgimento di due sermoni.² La *reportatio* del notaio assisano, incompleta ma ricca di dettagli, permette di misurare la distanza – quanto allo stile, l'argomento e il rapporto con il pubblico – tra la predicazione fiorentina di Francesco, sul finire del 1513, e quella tenuta dal frate stesso, pochi mesi prima, in un contesto politico e culturale molto diverso. Ad Assisi urgente non era il nesso tra profezia e riforma politico-religiosa, ma la necessità di appianare le violenti discordie civili che mettevano a repentaglio la sicurezza cittadina. Nella patria di san Francesco si avvertiva l'ombra non di Savonarola, ma dei predicatori osservanti che da decenni attraversavano l'Italia, e in particolare l'Umbria, per campagne di pacificazione ripetute e non sempre efficaci (cap. 8).

Francesco da Montepulciano non era domenicano, come Savonarola, ma non era neppure un francescano osservante: apparteneva all'ala conventuale dell'ordine dei frati minori, che di lì a poco avrebbe visto sancita da Leone X, con la bolla *Ite vos* (1517), la separazione ed egemonia istituzionale degli osservanti, ai quali erano incorporate tutte le esperienze di riforma che animavano da decenni l'universo minoritico.³ Tra i conventuali Francesco ricevette una buona educazione, studiò e insegnò a Bologna, Ferrara e Padova, e tentò di riformare il suo ordine, per ricondurlo a una vita più austera. Deluso dal fallimento della riforma, che lo portò anche a scontrarsi con il ministro generale Egidio Delfini da Amelia, o forse per tentare di realizzarla lontano dai centri del potere, il frate si ritirò a vita eremitica. Per diversi anni visse così negli eremi della provincia di Puglia,

2. La registrazione delle prediche del 22 e del 26 maggio 1513, parzialmente trascritta da Cenci, *Documentazione di vita assisana*, II, pp. 1023-1027, si legge in Assisi, SAS, *Notarile*, N.20, ff. 309v-313v e 316v-319r. Vd. oltre, cap. 8, § 3.

3. Vd. i saggi raccolti in *Identità francescane* (in partic. Minnich, *The Reform of the Mendicants*).

tra il Gargano e la Majella, da dove uscì tra 1512 e 1513 per attraversare l'Italia, esortando i popoli alla penitenza.

Per le sue mancate conseguenze, questo tentativo di riforma potrà a noi apparire tutto sommato marginale. Il pubblico fiorentino sembra ignorarlo. Nella memoria dei cronisti cappuccini, che tra gli ultimi decenni del Cinquecento e i primi del Seicento scrissero la storia del proprio ordine, si trattò tuttavia di un elemento fondamentale. Nelle pagine di Bernardino Cioli da Colpetrazzo, Mattia Bellintani da Salò e Zaccaria Boverio da Saluzzo, Francesco da Montepulciano è l'ultimo di una lunga serie di mancati riformatori dell'ordine dei minori: è dunque il più diretto precursore dei cappuccini stessi, autori della riuscita e santa riforma dell'ordine stesso, e anzi il profeta della resurrezione di san Francesco nella vita cappuccina (cap. 9).

Attraverso il filtro deformante della memoria, le cronache cappuccine restituiscono la figura di un riformatore carismatico che trova riscontro nella realtà storica. Non si trattò, peraltro, dell'unica interessata rilettura del personaggio. Se i cappuccini videro il frate come un profeta e precursore, una tradizione locale, legata a Montepulciano e alla famiglia Cervini, ne fece un antenato di Marcello II, il cui brevissimo pontificato si consumò in appena venti giorni nell'aprile del 1555. Questa tradizione, inventata pochi anni dopo la morte del papa da suo fratello Alessandro, ebbe delle ripercussioni piuttosto eclatanti: due secoli dopo, nel 1766, Francesco da Montepulciano fu proclamato servo di Dio con il nome, appunto, di Francesco Cervini (cap. 10). Negli stessi anni – durante il pontificato di Clemente XIII – maturava la condanna, da parte di Roma, degli ideali dei Lumi e di un mondo moderno che intendeva separare sempre più nettamente politica e religione, Stato e Chiesa. Tra le armi da utilizzare nella battaglia, la pastorale della paura di predicatori o profeti del passato non era la meno efficace, e assumeva in questo contesto un significato nuovo e una funzione politica conservatrice, se non reazionaria. Quanto al processo, promosso dal vescovo locale, esso si avvale non solo di testimonianze orali, ma anche di documenti conservati negli archivi di Montepulciano. La sopravvivenza di parte della documentazione permette così di toccare con mano, al di là dell'immagine agiografica dell'eremita di santa vita, predicatore miracoloso e riformatore dei monasteri femminili, dei frammenti altrimenti ignoti della vita di Francesco.

8. Chi era Francesco da Montepulciano? Metamorfosi di un predicatore

1. *Assisi all'inizio del Cinquecento: una città divisa*

«Ella è questa città quasi rovinata per le fattioni et civili discordie, onde più tosto par città colle mura che colla moltitudine del popolo».¹ Così scriveva alla metà del Cinquecento il domenicano Leandro Alberti, nella sua *Descrittione di tutta Italia*, a proposito di Assisi. A quelle date il governo di Paolo III (1534-1549) tentava di imporre un nuovo ordine, ma fino a pochi anni prima i continui scontri tra fazioni avevano effettivamente segnato la vita della cittadina umbra. Questi scontri sono ancora oggi più o meno noti a ogni assisano. La rievocazione e sublimazione degli scontri tra Parte di Sopra e Parte di Sotto è infatti al centro della festa del Calendimaggio, istituita nel 1927 (in occasione del settecentenario della morte di san Francesco e con il sostegno di Mussolini) dal podestà di Assisi Arnaldo Fortini, rinata dopo la seconda guerra mondiale e ravvivata, più recentemente, dopo lo spopolamento seguito ai terremoti del 1997-1998.²

Al tempo di Francesco da Montepulciano, la faida – uno stato di guerra tra parti private, in cui ogni episodio di violenza generava una catena di tentativi di vendetta – era già antica. Cominciata nel Trecento e intrecciata alla lotta tra Oddi e Baglioni per il controllo di Perugia, il conflitto aveva visto la popolazione polarizzata nelle due fazioni guidate dalle famiglie dei Nepis e dei Fiumi, corrispondenti grosso modo alle parti di sopra e di sotto. Suddivisa in diversi rami talvolta in contrasto tra loro, la famiglia Nepis tagliava in realtà trasversalmente – sia dal punto di vista politico, sia

1. Alberti, *Descrittione di tutta Italia*, f. 81v.

2. Vd. Di Carpegna Falconieri, Yawn, *Forging 'Medieval' Identities*, pp. 187-203.

da quello abitativo – questa consueta bipartizione.³ Problematica è di conseguenza anche la sua adesione alla “metafazione” ghibellina, ovvia per la storiografia più datata, che nello sfuggente binomio guelfi-ghibellini tende troppo spesso ad appianare le concrete tensioni tra identità individuali e collettive, tra passioni ideologiche e interessi materiali.⁴ Certa è invece la rivalità del ramo principale della famiglia Nepis con i Fiumi, tradizionalmente schierati con il papato e dal 1462, per volere di Pio II, conti di Sterpeto (un castello distante circa 7 chilometri da Assisi).⁵

Nella lunga serie di uccisioni e saccheggi, vendette e rappresaglie, uno degli episodi più clamorosi avvenne la sera del 14 novembre 1492, quando Iacopo Fiumi invitò Federigo, Averardo e Galeotto Nepis, figli di Gaidone, al palazzo dei priori. L’invito nascondeva un’imboscata in cui Federigo e Averardo trovarono la morte, mentre Galeotto – che era un canonico, ma «aveva tutta l’autorità d’un capo di fazione e l’ardimento d’un uomo d’arme»⁶ – riuscì a fuggire e a organizzare la controffensiva. Con l’aiuto degli alleati perugini guidati da Giampaolo Baglioni, i Nepis devastarono e saccheggiarono Assisi, arrivando fino a bruciare le porte della basilica di San Francesco (un dettaglio su cui torneremo). L’intervento degli emissari del papa riuscì temporaneamente a riportare la quiete, e i sicari che avevano ucciso Averardo e Federigo furono processati. I mandanti dell’omicidio, tuttavia, si rifiutarono di rispondere alla convocazione a Roma. Furono perciò dichiarati ribelli, mentre i loro beni furono confiscati. Negli atti ufficiali non compare mai il nome del principale mandante, Iacopo Fiumi.⁷ In pochi, probabilmente, si illudevano che la pace sarebbe durata a lungo. Due anni dopo, in occasione della discesa in Italia del re di Francia Carlo VIII, lo stesso Iacopo Fiumi tentò con un colpo di mano di impadronirsi di Assisi. La pronta reazione dei Baglioni portò di nuovo a devastazioni e massacri, e la catena di violenze e rappresaglie proseguì negli anni seguenti.

3. Vd. Gamurrini, *Istoria genealogica*, I, pp. 395-405; Frondini, *Famiglie di Asisi*, pp. 63-67; Giommi, Vaquero Piñeiro, *Nobiltà e collezionismo*, pp. 426-427.

4. Vd. le considerazioni di Gentile, *Guelfi, Ghibellini, Rinascimento*, pp. XI-XII.

5. Vd. Frondini, *Famiglie di Asisi*, pp. 90-93. Sulla faida tra Nepis e Fiumi manca uno studio d’insieme; si vedano intanto Cristofani, *Delle storie di Assisi*, libri V-VI; Fortini, *Assisi comunale*, pp. 87 ss.; Milli, *L’Umbria*, pp. 347-357; Grohmann, *Assisi*, pp. 87-90; Amoni, Gori, *Castelli, fortezze e rocche dell’Umbria*, pp. 37-40. Sulla storia di Assisi nel Quattrocento si attende la pubblicazione di un’ampia e accurata ricerca da parte di Daniele Sini.

6. Cristofani, *Delle storie di Assisi*, p. 292.

7. Vd. Cenci, *Documentazione di vita assisana*, II, p. 865.

I poteri laici ed ecclesiastici cercarono più volte di mediare e trovare un compromesso tra le parti, ma proprio la frequenza degli appelli alla pace e dei tentativi di pacificazione è un indizio del permanere delle tensioni. Per sedare i tumulti, sul finire del 1492 il neoeletto Alessandro VI si era affidato al figlio Cesare Borgia, allora arcivescovo di Valencia. Ma nonostante il supporto di Giulio Cesare Cantelmi, vescovo di Montepulciano (oggi Irsina, in Basilicata) e governatore di Foligno, e di altri importanti prelati (come l'arcivescovo d'Arles Niccolò Cybo e il tesoriere generale Alessandro Farnese, futuro Paolo III) o condottieri (come il conte di Pitigliano Niccolò Orsini), il futuro duca Valentino stentò ad affermare la propria autorità. Nel 1500, l'anno del Giubileo, lo stesso Alessandro VI inviò come legato il cardinale di San Vitale Raymund Pérault (Raimondo Peraudi), che il 15 maggio prese possesso della rocca e impose ad Alessandro Fiumi (fratello di Iacopo) e a Galeotto Nepis, appena rientrati in città, di impegnarsi a mantenere la pace. Pochi anni dopo, nel maggio del 1506, l'intervento di un legato papale era invece minacciato dal vescovo di Assisi Geremia Contugi, che esortava i priori a mantenere con più efficacia l'ordine pubblico.⁸

La composizione dei conflitti era uno dei principali obiettivi non solo del potere centrale, ma anche delle istituzioni locali. Negli statuti assisani del 1469, fin dalle prime battute si dichiara che gli ordinamenti erano promulgati «per la preservazione delle condizioni di pace di detta città, perché in futuro cessi ogni occasione di lite e in essa siano mantenute la pace e la giustizia».⁹ Il governo cittadino agiva in accordo con il papato (gli statuti furono approvati nello stesso anno da Paolo II), cercando di evitare interventi coercitivi che finivano non di rado per ravvivare il conflitto anziché frenarlo, restando impigliati nelle logiche del prestigio e negli interessi clientelari che animavano il conflitto stesso. Di norma, la soluzione prediletta da entrambe le autorità, locale e centrale, era di natura extragiudiziaria, o meglio infragiudiziaria:¹⁰ propensa cioè a negoziati e accordi,

8. Vd. rispettivamente Gamurrini, *Istoria genealogica*, I, p. 402; Sensi, *Il perdono di Assisi*, p. 287; Cristofani, *Delle storie di Assisi*, pp. 350-351.

9. Vd. Nico Ottaviani, *Assisi e i suoi statuti*, p. 102 («pro conservatione status pacifici dicte civitatis ad hoc ut in posterum omnis cesset materia litigiorum et in ea pax et iustitia perseverent»).

10. Sul concetto di infragiustizia vd. Sbriccoli, *Giustizia negoziata*, pp. 349-350 (cit. da Niccoli, *Perdonare*, pp. 20-21). Secondo la fenomenologia proposta da Zorzi, «*Ius erat in armis*», pp. 622-629, la faida tra Nepis e Fiumi è interpretabile come una competizione

transazioni e composizioni arbitrali promosse – con l’obiettivo comune di limitare il ricorso alle soluzioni armate – a diversi livelli. Tra questi livelli di azione e rappresentazione vi era, non ultimo, quello religioso.

2. *Parole di pace*

Nella società medievale e della prima età moderna, all’idea e alla pratica della pace concorrevano un insieme difficilmente scindibile di fattori religiosi, politici e culturali. La vendetta stessa, giudicata tutt’altro che in contraddizione con la giustizia, aveva una legittimità culturale.¹¹ Nondimeno, solo di recente gli storici stanno cominciando ad unire l’analisi delle pratiche politiche e giudiziarie della pacificazione allo studio delle fonti religiose sul medesimo argomento.¹² Nel contesto assisano degli inizi del Cinquecento i tentativi di pacificazione coinvolgevano una pluralità di attori religiosi e secolari: legati pontifici e vescovi locali, priori del Comune e frati mendicanti, pacieri laici e confessori ecclesiastici. L’impressione è che tale coesistenza fosse di solito collaborativa, più che conflittuale (ferma restando la diversa sfera di interessi e di competenze). Per limitarci a qualche esempio di interazione, il 5 novembre 1493 il vicelegato Cantelmi, vescovo di Montepeloso, scriveva ai priori perché concedessero al frate minore Andrea da Foligno il potere di «assolvere, non senza aver imposto loro una salutare penitenza, tutti coloro che restituissero le cose rubate durante i disordini di Assisi o che rivelassero [*al vicelegato*] chi ne possedeva».¹³ Il 21 febbraio seguente, il vescovo Francesco Insegna offriva al Comune 100 fiorini per far fronte alle spese della pacificazione. Nel febbraio del 1499,

per il prestigio, più che per il potere, come era normale in una realtà in cui l’autonomia cittadina era stata sostituita dal dominio di una realtà territoriale più ampia (in questo caso lo Stato della Chiesa).

11. Vd. Zorzi, *La cultura della vendetta*. Sulla polisemia del termine pace – da un lato uno stato giuridico, dall’altro un concetto che implica una rappresentazione della società e coinvolge altre idee fondative come quelle di giustizia e di bene comune – vd. Rossi, *Polisemia di un concetto*; e i saggi raccolti in *A Cultural History of Peace in the Renaissance*.

12. Vd. le monografie di Jansen, *Peace and Penance*; Kumhera, *The Benefits of Peace*; e Zanetti Domingues, *Confession and Criminal Justice* (dedicate a Firenze, Roma e Siena).

13. Vd. Cenci, *Documentazione di vita assisana*, II, p. 874 («omnes restituentes ablata in illa novitate Asisii aut illa habentes revelantes nobis absolvere, iniuncta tamen eis salutari penitentia»).

su richiesta del predicatore Michele da Acqui, furono eletti tra gli assisani sei pacieri incaricati di riportare la concordia tra i concittadini.¹⁴

Soffermiamoci sull'ultimo esempio. Non era raro che la "parola di pace" fosse affidata a dei laici. Nella sua formulazione, però, prevalevano spesso le giustificazioni teologiche, l'idea di un'origine sacra della concordia tra i cittadini, di Dio come fondamento di ogni autorità e ordine civile.¹⁵ È un frate, il minore osservante Michele da Acqui, a promuovere l'iniziativa. Il nesso tra pace interiore ed esteriore, tra conversione individuale e riforma della società era da tempo al centro della pastorale degli ordini mendicanti, ed è stato giustamente sottolineato che questa idea – l'idea che la penitenza, e quindi la pace con il Signore, fosse prerequisito per la pace con i propri concittadini – ebbe una indubbia influenza sulla concezione e le pratiche della pace civile.¹⁶ Del resto era in accordo con le istituzioni laiche, se non su loro esplicita richiesta, che i frati svolgevano la loro attività di persuasione, riconciliazione e anche arbitrato fra le parti, servendosi degli strumenti giuridici in vigore e dell'ausilio dei notai.

Il rapporto tra predicazione penitenziale, poteri civili e pacificazione – non l'unica, ma forse la più sensazionale delle forme di partecipazione dei religiosi alla costruzione della pace – ebbe una lunga storia. Gli storici la fanno cominciare con la "grande devozione" del 1233, nota anche come movimento dell'Alleluia, seguendone le tracce attraverso alcuni momenti chiave (le processioni dei Flagellanti nel 1260, dei Battuti nel 1310, dei Bianchi nel 1399) fino al Quattrocento, e alla predicazione di pace dei frati osservanti.¹⁷ Nel mondo osservante, per questo come per altri aspetti, un ruolo di primo piano è riconosciuto a Bernardino da Siena (1380-1444). Le sue doti di pacificatore, esaltate nel processo di canonizzazione (1450), si manifestarono in forme spesso spettacolari, come quando nel 1425, a Siena, predicò nella sala del Consiglio dei Nove (o sala della Pace), in palazzo pubblico, servendosi degli straordinari affreschi di Ambrogio Lorenzetti sugli effetti del buono e del cattivo governo per mostrare nel dettaglio, con le parole e con le immagini, le conse-

14. Ivi, pp. 877, 902.

15. Vd. Dessì, *Pratiche della parola di pace*, pp. 304-309 (trad. francese in Ead., *Pratiques de la parole de paix*, pp. 272-276).

16. Vd. Jansen, *Peace and Penance*, in partic. pp. 22-60.

17. Oltre ai titoli citati nelle due note precedenti, vd. Kumhera, *The Benefits of Peace*, pp. 157-165; Niccoli, *Perdonare*, pp. 128-131; Bruni, *La città divisa*, pp. 281-309.

guenze della pace e quelle, spaventose, della guerra.¹⁸ Pur restituendo un quadro vivace dell'abilità retorica del predicatore, la documentazione relativa a Bernardino da Siena è tuttavia singolarmente reticente su altri aspetti.¹⁹ Chi faceva la pace? In che termini? L'assenza di autenticazioni e registrazioni notarili delle paci promosse dal frate senese ha indotto a giudicare effimeri o poco efficaci i risultati della sua opera.²⁰ Forse gli accordi, pubblici e privati, furono presi solo oralmente (mentre altri predicatori cercavano con maggior determinazione una ratifica formale del proprio intervento). Ma se non sul piano giuridico, Bernardino fece certamente scuola su quello omiletico.²¹ A intere generazioni di predicatori egli fornì un modello da seguire per la capacità di individuare gli argomenti più interessanti e adatti all'uditorio, di trattarli in modo eloquente (ricorrendo se necessario a gesti ed espedienti teatrali), di intimorire i fedeli con minacce e ammonimenti. Giacomo della Marca (1393-1476), Roberto da Lecce (1425-1495) e altri predicatori francescani di successo si riconobbero esplicitamente in debito nei confronti del frate senese.²²

Il modello bernardiniano è riconoscibile anche nella predicazione di Francesco da Montepulciano, soprattutto in quella svolta tra Assisi e Perugia. A Firenze questo modello si avverte più indirettamente: in Toscana, la recente e ancora attuale vicenda savonaroliana imponeva toni e argomenti diversi, con cui Francesco scelse di cimentarsi attingendo a una tradizione profetica marginalizzata anche se mai completamente cancellata dal proprio ordine. In Umbria, invece, lo stile e i temi della predicazione osservante erano collaudati e adatti a coinvolgere il pubblico in un'opera di pacificazione pensata come una grande performance collettiva. In questa direzione aveva aperto la strada lo stesso Bernardino da Siena, che nel 1425, proprio ad Assisi, aveva invitato il pubblico a gridare con lui «Paa-

18. Vd. Jansen, *Peace and Penance*, pp. 22-23. Sull'uso delle immagini da parte del predicatore senese vd. da ultimo Polo de Beaulieu, *Prêcher en images*; sulla sua lettura degli affreschi di Lorenzetti, Boucheron, *Conjurer la peur*, pp. 25-38.

19. Come notato da Polecristi, *Preaching Peace*, pp. 96-97; e Kumhera, *The Benefits of Peace*, pp. 162-163.

20. Vd. Maire Vigueur, *Bernardino et la vie citadine*, p. 272; Bruni, *La città divisa*, pp. 306-308.

21. Sugli elementi di continuità e discontinuità tra la predicazione di Bernardino e quella dei frati della generazione successiva vd. Dessi, *La prophétie, l'évangile et l'état*, pp. 410-421.

22. Vd. Delcorno, *Apogeo e crisi*, p. 401.

aaaace! Paaaaaace! Paaaaaace!».²³ A Perugia, nel marzo 1448, Roberto da Lecce aveva fatto rimuovere gli stendardi familiari, simboli delle *partes*, dopo aver indotto il popolo alle lacrime e alla «più bella e [...] più devota devozione».²⁴ Ma Francesco da Montepulciano poteva contare, ad Assisi e a Perugia, anche su precedenti più vicini nel tempo.

Uno di questi è il già menzionato Michele da Acqui, che predicò nelle due cittadine umbre nel 1488, nel 1490 e di nuovo nel 1499. Nato verso la metà del secolo, morto intorno al 1500, il frate piemontese diede più volte prova della sua abilità scenografica, come quando nel 1490, a Verona, organizzò una spettacolare processione al seguito di un carro istoriato per raccogliere i fondi necessari a costituire il locale Monte di Pietà.²⁵ Di Michele da Acqui non restano opere né *reportationes* di sermoni. Sappiamo però che nel maggio del 1488 il consiglio comunale di Assisi lo incaricò ufficialmente di «promulgare nuovi statuti o riformare i precedenti, aggiungendo o eliminando, per il bene della pace e della concordia della città».²⁶ Nelle settimane seguenti, lo stesso frate fu pregato dai priori di intercedere per la liberazione di quattro assisani detenuti a Foligno presso il governatore locale Maurizio Cybo, fratello di papa Innocenzo VIII. Il 12 agosto il consiglio lo invitò a collaborare con il governatore per emanare un atto di remissione o perdono. Ai priori, il 6 dicembre, scrisse lo stesso Innocenzo VIII, chiedendo loro di approvare «le riforme, gli statuti, gli ordinamenti e i decreti che il diletto figlio frate Michele da Acqui della provincia di Genova, dell'ordine dei minori osservanti, ha per vostra pubblica deliberazione e col vostro assenso promulgato a vostra comune pace ed utilità».²⁷ Negli anni successivi, i libri del Comune fanno riferimento più volte ai «capitoli di pace di frate Michele», nel chiedere ad esempio un breve di assoluzione dalla scomunica per i cittadini che avessero trasgredito detti capitoli, o nel giuramento di farli rispettare fedelmente da parte dei priori nuovamente insediati.²⁸

23. Vd. Pacetti, *La predicazione di S. Bernardino*, pp. 9, 22.

24. Vd. Mariani, *Roberto da Lecce*, cap. 4.

25. Vd. Delcorno, *Pevere, Michele*.

26. Vd. Cenci, *Documentazione di vita assisana*, II, p. 830 («statuere et reformare, adere et minuere, pro bono pacis et concordie istius comunitatis»).

27. Ivi, pp. 831-833 («reformationes, statuta, ordinamenta et decreta, que dilectus filius fr. Michael de Aquis de provincia Ianue, ord. Min. de observantia professor, ex publico vestro consilio et assensu ad comunem vestram pacem et utilitatem edidit»).

28. Ivi, pp. 840-842, 851, 867.

Non si trattava della prima volta in cui un francescano aveva preso parte direttamente alla riforma degli statuti di Assisi. Nel 1473 frate Agostino da Perugia aveva raccomandato al consiglio cittadino di far osservare le *constitutiones* redatte da Giacomo della Marca e di inserirle nel libro degli statuti, con la possibilità che lo stesso Agostino potesse correggerli e aggiornarli.²⁹ Giacomo della Marca, del resto, aveva già svolto un ruolo di «predicatore-podestà» a Fermo, tra il 1446 e il 1473, intervenendo più volte nelle riunioni del consiglio comunale e partecipando attivamente alla stesura, nel 1459, di nuovi statuti.³⁰ Come vedremo tra breve, anche Francesco da Montepulciano, nel 1513, darà forma scritta e ufficiale alla propria opera di pacificazione.

Intanto, nel 1493 era stato ad Assisi anche Bernardino da Feltre (1439-1494), invitato dai priori con una lettera in cui si faceva appello al «bisogno, ymmo necessità grandissima» che il rinomato predicatore riportasse la pace dopo le tante «conquassationi ha havute questa povera ciptà».³¹ In settembre, in vista dell'arrivo di Bernardino, il consiglio segreto stabilì che il frate risiedesse in città a spese del Comune, mentre i priori nominarono sette «cittadini autorevoli, privi di passioni di parte e non coinvolti nei recenti omicidi, che *dovessero* riunirsi con i quattro riformatori e anzitutto con i priori e discutere in modo opportuno le misure da proporre al reverendo padre frate Bernardino per la pace, la tranquillità e il quieto vivere cittadino».³² Il consiglio segreto stabilì inoltre di radunare il consiglio generale per mettere all'ordine del giorno la questione della pace, approfittando della presenza del frate veneto, delle sue iniziative e delle sue prediche. Questi, una volta raggiunta Assisi, esortò i magistrati all'«osservanza dei capitoli del beato frate Giacomo della Marca, giudicati santi e salutari».³³

Anche in questa occasione i risultati furono tutt'altro che definitivi. Nonostante il prestigio del frate e la fiducia dei priori, la quiete non durò a

29. Vd. Monacchia e Nico, *Gli Osservanti e la legislazione comunale*, p. 292.

30. Vd. Dessì, *Predicare e governare*, pp. 141-148.

31. Kimura, *Preaching Peace*, p. 172. Per un profilo del predicatore vd. Melchiorre, *Tomitano, Martino*.

32. Vd. Cenci, *Documentazione di vita assisana*, II, p. 872 («cives graves, omni paxione et factione carentes et homicidariis minime attinentes qui una cum dictis 4 reformatoibus et primo semper cum dictis prioribus, habeant in unum convenire et opportune providere que proponenda [*Cenci legge preponenda*] sunt coram prefato rev. p. fr. Berardino pro pace, quiete et tranquillum vivere civitatis»).

33. Ivi, p. 873 («observantia capitulorum b. fr. Iacobi de Marchia, que sancta et salubria visa sunt»).

lungo. Negli anni seguenti Assisi ascoltò (o non ascoltò) altri predicatori di pace. Nel maggio del 1513 fu la volta di Francesco da Montepulciano.

3. *Francesco da Montepulciano ad Assisi (maggio 1513)*

La festa della Santissima Trinità, secondo il rito romano, si celebra la domenica successiva alla Pentecoste. Nel 1513 la festa cadeva il 22 maggio, e quel giorno Simone Paolozzi, notaio del comune di Assisi, riempì con la sua minuta scrittura corsiva, a tratti quasi incomprensibile, diversi fogli del suo registro pubblico – una vacchetta tuttora conservata nell'archivio comunale assisano. Era trascorsa una settimana dalla celebrazione, prevista quell'anno proprio ad Assisi, per la Pentecoste, del capitolo generale dell'ordine francescano. Nel capitolo era stato eletto il nuovo ministro generale Bernardino Prati da Chieri, e tra i numerosi confratelli che in quell'occasione avevano raggiunto la cittadina umbra, uno meritò l'attenzione professionale, e forse anche personale, di Paolozzi: il frate «di santa vita» e «fervente predicatore» Francesco da Montepulciano. Stando al notaio, questi «si era già soffermato più volte, tanto nella predicazione pubblica quanto in sermoni e colloqui privati, sulla remissione generale delle cose e dei beni sottratti nonché dei danni provocati a partire dal tempo della guerra civile che aveva colpito detta città [*Assisi*]». ³⁴ Ma la mattina del 22 maggio, «volendo portare a compimento, con l'aiuto di Dio, tale remissione», il predicatore aveva convocato «solemnemente e al suono della campana del palazzo» quasi tutto il popolo di Assisi e dintorni nella piazza del Comune. ³⁵

Per comprendere a pieno il resoconto della predica di Francesco da Montepulciano e del suo effetto sui presenti, vale la pena sottolineare due aspetti che ci impongono di prendere le distanze, almeno per un momento, dalle nostre categorie. Il primo è l'autorità riconosciuta al frate dagli ascoltatori: l'ammirazione, se non venerazione, che circondava Francesco,

34. Assisi, SAS, *Notarile*, N.20, ff. 309v-310r («Cum [...] reverendus pater et sancte vite frater Franciscus de Monte Politiano, ordinis min. S. Francisci, fervens predicator [...] tam in predicationibus quam etiam in particularibus sermonibus et colloquiis [...] pluries ac pluries tractaverit desuper generali remissione rerum et bonorum ablatorum et damnorum datorum hinc inde tempore civilis belli dicte civitatis»).

35. Ivi, f. 310r («cupiens [...] una cum Dei auxilio remissionem predictam ad effectum perducere»; «solemniter et ad sonum campane palatii»).

ritenuto dal notaio – per il pubblico che accorreva alle sue prediche, per la sua capacità di mediare e risolvere i conflitti e per altri «*admirabilia gesta et opera*» non specificati – «un vero inviato di Dio (*vere omnipotentis Dei numptius*)».³⁶ Il secondo aspetto è l'impossibilità, per noi, di cogliere in tutti i suoi aspetti la performance del predicatore. Ogni performance è, in quanto tale, irripetibile. Quella eseguita ad Assisi da Francesco da Montepulciano, tuttavia, è almeno in parte ricostruibile grazie ai dettagli coreografici e multimediali forniti da Simone Paolozzi. Si tratta per noi di una fortuna, considerando che la registrazione del notaio assisano non ha eguali, per vivacità e nitidezza, tra i documenti finora noti.³⁷

La mattina di domenica 22 maggio 1513, dunque, la piazza del Comune di Assisi era gremita di gente del posto e di fuori, che attendeva l'arrivo del predicatore. Questi, partito dalla basilica di San Francesco (a circa 800 metri di distanza), fece il suo ingresso in piazza con una croce di legno in mano, seguito da una processione di bambini vestiti di bianco, che gridavano a gran voce. Salì sul pulpito posto in cima alla piazza – realizzato nel 1354 da Niccolò da Bettona, a spese dei francescani, sulla facciata del palazzo del governo³⁸ – fece il segno della croce e, dopo un'invocazione, cominciò a predicare al popolo prosternato. Il tema della predica era il giudizio universale, sulla base del passo del Vangelo di Matteo in cui Cristo, seduto sul trono della sua gloria, separa i giusti dai reprobì, portando i primi nel suo regno, e condannando i secondi al fuoco eterno. Paolozzi riporta per intero, in latino, il passo evangelico (Matteo 25, 31-46); colpisce tuttavia, rispetto all'attenzione da lui prestata ai dettagli scenografici, la rapidità con cui accenna, in un solo rigo, all'esposizione del frate, svolta «con grande devozione e terribile spavento degli ascoltatori».³⁹ Tra questi, il notaio elenca coloro che rivestivano in città le cariche più importanti: il vescovo di Assisi Zaccaria Contugi da Volterra, succeduto allo zio Geremia quattro anni prima, nel 1509, grazie all'ap-

36. *Ibidem*. Sulle dinamiche sociali del discorso autorevole vd. Lincoln, *L'autorità*, in partic. pp. 10-13.

37. Vd. Thompson, *From Texts to Preaching*; Kienzle, *Medieval Sermons and their Performance*.

38. Vd. Abate, *La medievale 'Piazza Grande' di Assisi*, pp. 181-185. Sulla costruzione e l'uso dei pulpiti nell'Italia tardomedievale (in particolare in Toscana) vd. Ben-Aryeh Debby, *The Renaissance Pulpit*; Ead., *Italian Pulpits*.

39. Assisi, SAS, *Notarile*, N.20, f. 311r («devotissime et admirabili horribilique terrore unicuique»).

poggio del vescovo di Volterra Francesco Soderini;⁴⁰ il neoeletto ministro generale dell'ordine dei minori Bernardino Prati da Chieri; il castellano, il podestà Giovanni di Anghiari,⁴¹ i priori, gli ufficiali della Camera Apostolica (tra cui l'ex pittore Andrea d'Assisi, detto l'Ingegno)⁴² e tutti i cittadini più influenti, laici e religiosi: giudici e maestri, frati e canonici. Davanti ai notabili e a una piazza talmente stipata che gli assisani, le persone del contado e i forestieri erano «sparsi ovunque, e anche affacciati alle finestre delle case in cima alla piazza»,⁴³ il predicatore si propose come il mediatore più indicato per una remissione o perdono generale. A questo punto il notaio, pur traducendole in latino, riferisce direttamente le parole rivolte dal predicatore al pubblico:

Popolo mio, dal momento che trattiamo della remissione e oggi siamo qui perché si possa far qualcosa al riguardo, togliamo di mezzo ogni ambiguità e inconveniente che possa poi eventualmente capitare, nel concreto, ad alcuni di voi. Ho pensato a questa soluzione: che ciascuno di voi rimetta a me, per Dio, la forma e modalità del perdono, e a questo esorto e supplico voi tutti. Se dunque volete che sia rimessa a me, date chiaramente questo segnale, che chiunque di voi è d'accordo si tolga il berretto e si scopra il capo; se no, si tenga il berretto in testa.⁴⁴

A quell'invito, quasi tutti i presenti si tolsero il berretto. Non contento, il predicatore esortò il popolo a confermare chiaramente le proprie intenzioni, chiedendo anche a chi non era d'accordo di dirlo «nel modo più aperto e senza timore (*expresse, libere et animose*)». «Quasi tutti i presenti, come sopra, risposero più o meno con queste parole: “Patre sì, padre sì che la

40. Vd. Di Costanzo, *Disamina degli scrittori*, pp. 328-330; Lowe, *Church and Politics*, p. 178

41. Figlio del notaio Giusto Giusti (1406-1483), autore di un importante libro di memorie: vd. Comanducci, *Giusti, Giusto*, p. 185.

42. Vd. Pepe, *Andrea d'Assisi*; e, in generale, Fumi, *Inventario e spoglio*.

43. Assisi, SAS, *Notarile*, N.20, f. 311v («passim et ubique ac per fenestras domorum circa caput dicte platee»).

44. Ivi, f. 312r («Popule mi, quia de remissione tractamus et hodie hic sumus ut de ea quidquid agi possit, agamus ad tollendam omnem ambiguitatem et omne id incommodi quod inde posset forte alicui vestrum in diem evenire. Hoc modum ex me ipso cogitavi, ut quisque vestrum formam ac modum remissionis pro Deo nobis remectat, et ad hoc vos omnes exhortamur oramusque. Si igitur remissam in nobis eam vultis, hoc signum expresse dabitis, ut cuicumque vestrum remictere placuerit caput, levato birreto, detegat seu discooperiat; sin autem, birrectum in capite detineat»).

remectemo in voi”». ⁴⁵ Il frate cominciò allora a chiamare per nome i principali esponenti delle due fazioni che dividevano Assisi:

«C’è il signor Galeotto, c’è? Dov’è?». Al quale il nobile e generoso signor Galeotto Nepis di Assisi, che era nella detta piazza davanti alla sede della Camera Apostolica segnata con la lettera O, rispose: «Ci sono». E a lui disse il già citato padre: «Sete voi contento de remederla in me per la parte vostra?». E Galeotto rispose: «Patre sì che la remecto in voi». ⁴⁶

Lo stesso scambio di battute si ripeté con Giovanni Antonio di Nicola-gianni Nepis, parente ma rivale di Galeotto. Quindi fu la volta di Alessandro Fiumi conte di Sterpeto, del quale – in assenza di risposta – il predicatore affermò di conoscere le intenzioni di unirsi alla remissione generale. Un particolare interpretabile o come una spia della vicinanza di Francesco da Montepulciano al fronte “guelfo” e filopontificio dei Fiumi, o della sua capacità di non perdere il filo del proprio discorso davanti a una potenziale battuta d’arresto.

Dopo una preghiera rivolta alla Vergine, ⁴⁷ il predicatore lesse una dichiarazione secondo la quale erano rimesse, e quindi estinte, tutte le pendenze relative ai danni o ai furti di beni mobili o immobili risalenti al precedente periodo di conflitti e rivolte. Aggiunse qualche clausola più specifica, tra cui l’imposizione al comune di Assisi del pagamento di duecento fiorini per ristrutturare o rifare le porte di legno di San Francesco, bruciate durante i tumulti del 1492, e sancì quanto detto con un gesto impressionante: «vista la buona disposizione generale, rendendo grazie a Dio onnipotente prese una scopa appositamente portata nel pulpito, vicino alle tribune, e per spaventare, in segno di maledizione per coloro che non avessero voluto prender parte alla suddetta remissione, la fece a pezzi con le proprie mani». ⁴⁸ La predica era terminata. «Preso una piccola campana e suonata dal pulpito, mentre risuonava anche la grande campana del Comune», il

45. *Ibidem* («Adstantes quasi omnes, ut supra, respondendo dixerunt huiusmodi vel similia verba: “Patre sì, patre sì che la remectemo in voi”»).

46. *Ibidem* («“Estne hic dominus Galeoctus, estne? Ubi est?”. Cui nobilis ac generosus vir dominus Galeoctus de Nepis de Assisio, stans in dicta platea ante apothecam Camere Apostolice signatam littera O, respondit: “Adsum”. Et eidem prefatus pater dixit: “Sete voi contento de remederla in me per la parte vostra?”. Cui replicavit: “Patre sì che la remecto in voi”»).

47. L’invocazione introduttiva a Maria è presente anche nella predica fiorentina di Francesco da Montepulciano: vd. oltre l’edizione del testo, § 5 e relativa nota di commento.

48. Ivi, f. 313r («vìsìs bonis omnium dispositionibus, omnipotenti Deo gratias agendo, accepta quadam scopa seu granata in pulpito pro rostris existente et preparata, ad terro-

frate intonò insieme ad altri confratelli un *Te Deum* di ringraziamento e cominciò la celebrazione della messa, con cui la *reportatio* si arresta.⁴⁹

Prima di analizzare da vicino questa lunga performance, resta da sottolineare che non si trattò di un episodio isolato o privo di conseguenze concrete. Prima e dopo la predica, infatti, Francesco da Montepulciano promosse e assistette a diverse “paci”. Lunedì 23 maggio, ad esempio, il frate era presente alla «pace perpetua [...] per ogni ingiuria, percossa e ferita recata da una parte e dall'altra» stipulata tra il vasaio Giulio di Cristoforo e Cesario di Giampellegrino Sassi nel convento di San Francesco e ratificata dal notaio Silvio Allegretti.⁵⁰ A un altro atto di pacificazione, registrato il 19 maggio, oltre al predicatore era presente anche Alessandro Fiumi.⁵¹

Pochi giorni dopo la predica di domenica 22, Francesco tornò sul pulpito per ribadire e chiarire i termini della remissione, dando loro forma scritta e pubblicandoli in volgare. A margine della data («Giovedì 26 del detto mese di maggio, giorno della solenne festività del Santissimo Corpo di Cristo»), Paolozzi annotò che si trattava di una «più chiara esposizione della remissione generale».⁵² La mattina, al solito suono della campana del palazzo, fu organizzata una nuova processione con il corpo di Cristo «all'interno di un tabernacolo o baldacchino (*in tabernaculo seu baldachino*)» e molti ceri e lumi accesi. Alla processione partecipavano i canonici e preposti delle principali chiese di Assisi (San Rufino, Santa Maria degli Angeli, San Francesco e San Pietro), i membri delle confraternite cittadine, il vescovo e le autorità già presenti alla predica del 22 maggio. Dopo la messa solenne, Francesco salì sul pulpito e tenne un sermone sul passo del Vangelo di Giovanni previsto per la solennità del giorno (Giovanni 6, 55-59). Il notaio-cronista, di nuovo, non si sofferma sull'esegesi del Vangelo, per lasciare spazio in-

rem et in signum maledictionis illorum qui nolissent dictam facere remissionem eandem manibus propriis fregit et dilaceravit»).

49. *Ibidem* («accepta campanula, manibus propriis in pulpito pulsata, pulsante quoque campana magna comunis»).

50. Assisi, SAS, *Notarile*, R.15.4, f. 9r ([= 216r]: «pacem perpetuam [...] de omnibus iniuris, percussionibus et vulneribus hinc inde illatis»).

51. Ivi, N.27.1, f. 290v, registro di Simone Paolozzi. Altre paci sono registrate da Paolozzi stesso (ivi, ff. 287r, 293v, 301r, 311r) e da Giovanni Felice Lippi della Costa (ivi, M.20.2, f. 213v [= 386v]).

52. Ivi, N.20, f. 316v («Die Iovis XXVI dicti mensis Maii sollempni festivitatis Sacratissimi Corporis Christi»; a margine: «Lucidior declaratio generalis remissionis»).

vece alle delucidazioni e precisazioni lette dal frate «a voce alta e chiara a tutto il popolo (*alta et intelligibili voce omni populi*)»: un popolo ancora una volta nutrito, che riempiva la piazza e si affacciava anche alle finestre delle case.

La pratica di sancire immediatamente la pacificazione predicata con uno strumento scritto non era nuova. Anche Giacomo della Marca, dopo aver predicato la pace, il 4 giugno 1455, nella piazza principale di Foligno, fece sottoscrivere ai priori e a 359 cittadini i «Capituli, statuti et ordinamenti de la sanctissima unione». ⁵³ Della «dichiarazione scritta (*declaratio in scriptis*)» di Francesco da Montepulciano Paolozzi riporta qualche paragrafo e l'esordio, rivolto

a tutti et singuli ciptadini et contadini de la ciptà d'Asise et a forestiere et a onne et qualuncha persona che avesse tolta robba alcuna o beni o dati danni, incendii, guasti et ruine a qualuncha persona in qualuncha modo al tempo delle guerre civile de dicta ciptà d'Asise et suo contado de tutti et singuli beni, robbe et cose per qualuncha via et modo tolte, depredate o rapite, et danni, incendii, guasti et rapine dati a dicto tempo in case, biadi o in possessione cioè de cose consumate o consumpte, et quale alquante non se trovano in tutto né in parte in essere. ⁵⁴

Prima di dare la benedizione finale, il predicatore lesse e commentò in volgare (anche se il notaio lo riporta in latino) il passo del Salmo 108 (6-16) in cui la vendetta e il giudizio del Signore sono invocati contro chi è privo di misericordia. La sera fece aggiornare quindi i *libri debitorum* alla luce di quanto stabilito. ⁵⁵ Questa è l'ultima azione di Francesco da Montepulciano ad Assisi di cui siamo a conoscenza.

4. *Adattamenti e diffrazioni*

Francesco da Montepulciano era stato preceduto, ad Assisi, da altri rinomati predicatori di pace, francescani come lui ma per lo più osservanti (Giacomo della Marca, Michele da Acqui, Bernardino da Feltre). Sia le due prediche assisane di cui abbiamo notizia, sia le paci “private” da lui promosse si possono leggere dunque in continuità con una tradizione os-

53. Bruni, *La città divisa*, p. 300.

54. Assisi, SAS, *Notarile*, N.20, f. 318r.

55. Ivi, f. 319r-v.

servante ben collaudata. Nel Quattrocento le paci cosiddette private (ma si trattava in realtà di uno strumento procedurale non estraneo all'esercizio pubblico e istituzionalizzato della giustizia) videro spesso, tra i promotori e mediatori, i frati minori dell'Osservanza, soprattutto della generazione seguente quella di Bernardino da Siena.⁵⁶ La stessa predicazione «sulla pace e la remissione delle offese», come recita il titolo di un sermone di Giacomo della Marca, per quanto non esclusiva, era indubbiamente una specialità dei frati osservanti.⁵⁷

Francesco da Montepulciano mostrò di padroneggiarla efficacemente non solo per la scelta e trattazione del tema. Anche la grande performance collettiva da lui diretta dal pulpito richiama alcuni tratti tipici della predicazione osservante. La croce di legno che il frate tiene in mano durante la processione ricorda, ad esempio, un gesto simile di Bernardino da Feltrè durante la predicazione di pace perugina del 1486.⁵⁸ La processione di bambini vestiti di bianco (invito e monito alla purificazione) e invocanti a gran voce la misericordia divina trova vari precedenti nei cortei allestiti dagli osservanti per l'istituzione dei Monti di Pietà.⁵⁹ Più singolare, rispetto al repertorio oggi noto, è invece l'espedito di fare a pezzi la scopa: un gesto teatrale e spaventoso, con cui il predicatore intendeva forse mostrare – sulla falsariga della celebre favola di Esopo sul contadino e i figli discordi – che solo l'unione fa la forza, mentre separatamente le parti di una città, come le fascine della granata, sono deboli, facili da spezzare.⁶⁰

Nonostante queste somiglianze di famiglia, resta il dato che Francesco da Montepulciano apparteneva non al ramo osservante dell'ordine francescano, bensì a quello che pochi anni dopo la sua morte sarebbe stato

56. Vd. Sensi, *Le paci private*, pp. 172-181; e le notazioni di metodo di Vallerani, *Pace e processo*, pp. 316-317. Sull'interazione, in remissioni e rinunce, di fattori religiosi, sociali e giuridici vd. Niccoli, *Perdonare*, pp. 25-67.

57. Vd. Giacomo della Marca, *Sermones Dominicales*, III, pp. 280-293 (*sermo* 91: *De pace et remissione iniuriarum*); Turchi, *Il tema de pace*, pp. 320-321.

58. Vd. Pietro Angelo di Giovanni, *Cronaca*, p. 246; Bruni, *La città divisa*, pp. 301-302, 305; e, più in generale, Norman, *The Social History of Preaching*, p. 158.

59. Niccoli, *Il seme della violenza*, pp. 68-69, 75-88.

60. Vd. Esopo, *Favole*, pp. 90-92 (n. 86 dell'ed. Chambry). Sulla grande fortuna latina e volgare di Esopo nell'Italia tardomedievale vd. Griffante, *Esopo tra medio evo ed umanesimo*, pp. 318-322. Su gesti e rituali di pacificazione vd. Niccoli, *Perdonare*, pp. 17 ss., 76-85; Kumhera, *The Benefits of Peace*, pp. 175-203. Per l'analisi storica del gesto come forma di comunicazione non verbale si tenga presente Bertelli, Centanni, *Il gesto*, in partic. p. 22.

definito “conventuale” e che per lui e i suoi confratelli era semplicemente l’ordine dei frati minori. Nell’ormai abbondante messe di studi dedicati alla predicazione tardo medievale, i conventuali non compaiono quasi mai. Tra le rare eccezioni, si segnala – di poco precedente a Francesco da Montepulciano – Giuliano da Muggia, in Istria (c. 1458-*post* 1509). Come Francesco, Giuliano studiò teologia a Bologna, e a Bologna cominciò anche la sua carriera di predicatore di successo, prima di spostarsi a Firenze e a Milano.⁶¹ Qui, per la quaresima del 1492, si scagliò contro la corruzione della Curia papale e alluse alla clamorosa possibilità di un’autonomia della chiesa ambrosiana da Roma («E tu Milano gloriare de havere tal costumi o ritto Ambrosiano, per li qual forse sej separato deli vicij de quello avaro Babilone»)⁶² Per queste affermazioni il ministro generale dell’ordine, Francesco Sansone, aprì contro Giuliano un procedimento giudiziario che però, per volere di Ludovico il Moro, fu proseguito dall’arcivescovo di Milano e si concluse con una prevedibile assoluzione.

Le parole esatte di Giuliano da Muggia sono note in modo solo indiretto e parziale, tramite gli atti del processo. Certo l’associazione tra la Curia papale e Babilonia e il riferimento alla povertà della Chiesa colpiscono, ma è difficile dimostrare che la sua polemica antiromana attingesse, come nel caso di Francesco da Montepulciano, alla tradizione profetica degli spirituali. Il riferimento a Babilonia era ampiamente diffuso al di fuori della linea dissidente francescana, come mostra ad esempio Petrarca.⁶³ D’altronde l’ideale di una Chiesa povera – stando al processo – era stato avanzato da Giuliano cautamente, per essere poi prontamente ritrattato.⁶⁴ A tale repertorio, in ogni caso, Giuliano da Muggia attingeva con un obiettivo specifico, legato alla politica ecclesiastica milanese. Della sua predicazione negli anni seguenti sappiamo pochissimo, ma il riferimento a un tema teologico delicato come quello della cosiddetta “via larga alla salvezza” – cui il frate istriano accennò

61. Vd. Bacchelli, *Giuliano da Muggia*, pp. 762-763.

62. Ghinzoni, *Un prodromo della Riforma*, p. 69.

63. Sull’uso dell’immagine negli spirituali vd. De Fraja, *Da Gerusalemme a Babilonia*, pp. 62-64; su Petrarca vd. Berisso, «Già Roma, or Babilonia»; Geri, *Riusi dell’immaginario profetico*, pp. 80-81, 96.

64. Il frate avrebbe affermato «che forse sarebbe stato meglio che la sede apostolica fosse povera come in principio, ma poi aveva aggiunto che forse sarebbe stato meglio che fosse ricca, in modo da non essere calpestata dagli uomini» (Ghinzoni, *Un prodromo della Riforma*, p. 69): «quod forte esset melius quod sedes apostolica esset pauper ut in principio, sed postea subiunxit, sed forte melius esse dives, ne conculcetur ab hominibus».

nei sermoni tenuti di nuovo a Milano tra 1495 e 1499 – lascia trasparire il profilo di un predicatore molto diverso da Francesco da Montepulciano.⁶⁵

Andando più indietro nel tempo, una notevole eccezione al silenzio della storiografia sui predicatori conventuali è rappresentata dal già citato Roberto da Lecce, che però si formò e cominciò a predicare tra gli Osservanti. Roberto fu una figura insieme tipica, dal momento che la sua carriera è paragonabile a quella di altri importanti predicatori del tempo, e straordinaria: straordinaria certo per il successo che gli arrise, ma anche per i suoi stretti legami con i vertici del potere laico ed ecclesiastico del tempo.⁶⁶ La mole di documenti che permettono di ricostruire la parabola del frate leccese – dalla predicazione pubblica, in cui grazie alle sue doti comunicative riscosse un'enorme popolarità (1448-c. 1467), a un'attività più privata e di corte, legata alla Napoli aragonese (1470-1495) – lascia emergere una grande varietà di argomenti, affrontati in momenti e contesti diversi: la penitenza e la confessione, la pacificazione cittadina e la raccolta di fondi per la crociata contro il Turco, la polemica contro i suoi ex compagni osservanti e la lotta contro le superstizioni. Alcune somiglianze, rispetto a Francesco da Montepulciano, sono evidenti: anche la predicazione di Roberto da Lecce a Perugia, nel marzo 1448, si svolse in piazza per il gran numero di persone venute fino dal contado per ascoltare il frate, che predicò a lungo, con un crocifisso in mano, provocando nel pubblico pianti e accorati appelli alla misericordia divina.⁶⁷ Sono tutti elementi che già abbiamo visto in Francesco da Montepulciano. Anche il nesso tra apocalisse e penitenza ricorre più volte nei sermoni di Roberto, talvolta (ad esempio nel quaresimale tenuto a Padova nel 1451) con riferimento al motivo dei quindici segni che precedono il giudizio e a Matteo 24.⁶⁸ Il tema apocalittico fondamentale della predica fiorentina di Francesco da Montepulciano, tuttavia, è deliberatamente privo, in Roberto da Lecce, di una dimensione storica e temporale precisa. «Altra cosa è parlare indeterminatamente, zoè che Dio permeterà flagelli al mondo; e altra cosa è parlare determinatamente, zoè

65. La predicazione di Giuliano «sul gran numero dei salvati e su quello molto esiguo dei dannati» («de ingenti numero salvandorum et paucissimo damnandorum») ci è nota solo grazie a un cenno di Giorgio Benigno Salviati nel *De natura angelica*: vd. Bacchelli, *Giuliano da Muggia*, p. 763.

66. Su Caracciolo vd. ora la monografia di Mariani, *Roberto da Lecce*.

67. Ivi, cap. 4.

68. Vd. *Sermo de iudicio universali*, in Id., *Quaresimale padovano*, pp. 247-267 (in partic. p. 258). Sul motivo dei quindici segni vd. sopra, cap. 5, § 1.

che Dio a tal tempo permetterà tali flageli», puntualizzava Roberto in una predica sulla fine del mondo tenuta a Milano tra 1457 e 1458, riportataci da un certo Francesco Baiaca.⁶⁹ Nello stesso sermone il frate salentino prendeva le distanze dalle profezie attribuite a Brigida di Svezia, e in altre occasioni non nascose il proprio scetticismo nei confronti dell'oscurità e faziosità del discorso profetico, arrivando a più riprese a polemizzare in prima persona contro romiti e predicatori apocalittici.⁷⁰

Anche in questo tipo di riferimenti all'Apocalisse, introdotti in chiave morale e penitenziale, predicatori come Roberto da Lecce o come gli osservanti Giacomo della Marca e Michele Carcano (1427-1484) seguivano il modello di Bernardino da Siena: con scelte e accentuazioni personali, e adattando le proprie parole al pubblico e alle circostanze; ma evitando di norma, come Bernardino, di alludere specificamente alle vicende politiche contemporanee e di far riferimento in modo critico all'istituzione ecclesiastica, soprattutto ai suoi vertici.⁷¹ Pur considerando i tratti individuali con cui i diversi predicatori sviluppavano temi escatologici già presenti sostanzialmente in Bernardino da Siena, la predicazione di Francesco da Montepulciano mostra dei caratteri di novità e originalità significativi. Piuttosto che in un'ottica didattica e catechetica,⁷² l'onnipresente obiettivo penitenziale è assunto da Francesco in una prospettiva di forte attualità politica (i tre segni che avrebbero preceduto la grande tribolazione), di critica alle istituzioni secolari ed ecclesiastiche, a partire da Roma e da Firenze, e di severa disapprovazione nei confronti della società del tempo. Questa scelta tutt'altro che scontata è sorretta in Francesco dal recupero e dalla riattivazione di una tradizione profetica dissidente interna all'ordine, ma perseguitata e marginalizzata: la tradizione che da Angelo Clareno arriva a Giovanni di Rupescissa, le cui profezie – più o meno modificate, contrafatte, aggiornate – circolavano allora in tutta Europa.⁷³

69. Gasparri, *Nove prediche inedite*, p. 380. Vd. anche Roberto Caracciolo, *Quaresimale in volgare*, in Id., *Opere in volgare*, pp. 111-114; Visani, *Il tema del Giudizio universale*, p. 349.

70. Vd. Mariani, *Roberto Caracciolo: Sermo de superstitionibus*, pp. 114, 120.

71. Su Carcano vd. Dessi, «*Quanto di poi abia a bastare il mondo...*», pp. 79-90; su Giacomo della Marca Gatto, *L'attesa della fine*, pp. 43-44, 65-66. Più in generale vd. Lodone, *L'attesa e la paura*, §§ 27-31.

72. Come nella maggior parte dei predicatori delle generazioni seguenti Bernardino: vd. Delcorno, *Apogeo e crisi*, pp. 408-413.

73. Sui tre segni e sulla tradizione profetica cui attinse Francesco vd. sopra, capp. 5, § 3 e 7, § 2.

Alla singolarità di tale opzione corrisponde la singolarità del profilo di Francesco da Montepulciano, che era per molti aspetti una figura di confine. Francesco poteva sembrare un “romito”, come ci ricorda Machiavelli, eppure non era un predicatore irregolare, bensì un frate minore. Non era però un osservante, come i principali predicatori dell’epoca, ma un frate minore conventuale, per quanto riformatore. Dopo alcuni anni di vita eremitica in Puglia, nel 1513 cominciò a predicare con un certo successo. Le fonti concordano sul carisma e la fama di santità che lo circondavano, ma il carisma non esclude l’appartenenza istituzionale: l’appartenenza a un ordine religioso ben preciso, i cui superiori avevano con ogni probabilità incaricato il frate di predicare. Esistevano, è vero, delle eccezioni. Roberto da Lecce ottenne da Niccolò V, nel 1454, il privilegio di predicare liberamente ovunque preferisse, senza essere tenuto a seguire le direttive dei superiori.⁷⁴ Ma si trattava appunto di eccezioni. Di norma l’assegnazione dei predicatori a una città avveniva durante i capitoli provinciali o generali in cui l’ordine si riuniva, e in alcuni casi – come quello del già menzionato Bernardino da Feltre – è ben documentato il dialogo tra le disposizioni dell’ordine e le richieste delle città.⁷⁵ Il riferimento di Francesco all’obbedienza come un peso al collo (*Predica*, § 20) esclude la possibilità che un qualche privilegio gli concedesse di predicare a suo piacimento. Ma allora chi aveva incaricato Francesco?

A Firenze potrebbe essere stato Francesco da Lanciolina, il guardiano del convento di Santa Croce che, dopo la morte di Francesco da Montepulciano, ne fece l’elogio in una lettera pubblicata da Paolo Angelo nella sua edizione della famosa predica del frate di Montepulciano.⁷⁶ Difficile pensare che le autorità politiche (ovvero i Medici) fossero d’accordo, dal momento che presero poi provvedimenti contro Francesco. Forse non si erano interessati al suo arrivo a Santa Croce, come lascia pensare la superficialità nell’affrontare l’intera vicenda che fu rimproverata al reggente Lorenzo de’ Medici dallo zio, il cardinale Giulio.

Ad Assisi la situazione era diversa. L’Umbria era allora soggetta al governo pontificio: i predicatori di pace erano spesso richiesti dal consiglio comunale, come si è visto nel caso di Michele da Acqui e Bernardino da Feltre; ma i consigli dei vari Comuni agivano non di rado in accordo con

74. Vd. Mariani, *Roberto da Lecce*, cap. 9.

75. Vd. Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, pp. 212-218.

76. *Profetie certissime*, ff. 30v-31r.

i legati papali, se non eseguendo gli ordini di Roma, preoccupata di mantenere sotto controllo la violenza e i disordini interni alle città del proprio dominio.⁷⁷ È probabile che Francesco da Montepulciano predicasse ad Assisi d'accordo, se non su incarico, delle istituzioni cittadine: questo lascia ipotizzare sia lo spazio che gli fu concesso, ovvero la piazza del Comune, sia il fatto che un notaio del Comune stesso, Simone Paolozzi, registrò accuratamente i suoi sermoni e le paci da lui promosse. In ogni caso Francesco godeva anche della stima del neoeletto ministro generale dell'ordine, Bernardino Prati da Chieri.

Il chierese Bernardino Prati (*de Prato*) fu l'ultimo ministro generale dell'ordine appartenente ai conventuali. Dal momento che a partire dal 1517 i ministri generali furono osservanti, e fino a tempi recenti l'osservanza ha quasi monopolizzato l'attenzione degli storici dell'ordine francescano tra la fine del medioevo e la prima età moderna, non stupisce che la storiografia gli abbia dedicato solo pochi cenni, sparsi e talvolta inaffidabili. Già lettore a Bologna, ministro provinciale di Genova, penitenziere della basilica di San Pietro a Roma e procuratore dell'ordine presso la Curia, dopo i quattro anni di generalato (1513-1517) Bernardino fu nominato vescovo di Caiazzo, arcivescovo di Atene *in partibus*, e vicario dell'arcivescovo di Torino. Morì il 19 maggio 1527 e fu sepolto nella collegiata di Santa Maria della Scala a Chieri, ma la lastra tombale marmorea per lui realizzata (forse da Matteo Sanmicheli) si trova oggi a Torino, nel museo di Palazzo Madama.⁷⁸

Poco dopo essere stato eletto generale, il 15 maggio 1513 Bernardino da Chieri assegnò proprio a Francesco da Montepulciano un eremo non lontano dalla Verna, l'eremo di Cerbaiolo (il cui nome deriva forse dal latino *acerbus locus*, luogo aspro). Dalla lettera del ministro, a noi giunta in modo incompleto, emerge la sua stima nei confronti del frate di Montepulciano.

Nella provincia del nostro santo padre Francesco, capo della nostra milizia, non lontano dal sacro monte della Verna c'è un luogo chiamato Cerbaiolo,

77. Vd. Rusconi, "Predicò in piazza", pp. 114-116, 136-137; Villard, *Le mal vivre à Pérouse*, pp. 324-325.

78. Vd. Sbaralea, *Supplementum*, I, p. 136; Baudi di Vesme, *Matteo Sanmicheli*, pp. 303-304; e la scheda (con riproduzione) consultabile sul sito di Palazzo Madama: <https://www.palazzomadamatorino.it/it/le-collezioni/catalogo-delle-opere-online/bernardino-da-prato-arcivescovo-di-atene>. Sulla lastra tombale si legge la data di morte: «MDXXVII, XIII Cal. Jun.». Altre notizie in Segre Montel, *I manoscritti miniati*, I, p. 152; Rosso, «*Rotulus legere debentium*», p. 75.

dove quel serafico predicatore Antonio di Padova abitò per molti anni e ricevette i miracolosi segni della grazia di Dio. Per non trascurare quel luogo, onorato da tanta santità, ma con l'intenzione al contrario di farlo abitare da uomini illustri per religiosità e devozione, io te lo affido completamente, rimettendolo senz'altro alla tua cura e al tuo governo.⁷⁹

Oltre che per l'apprezzamento, da parte del generale, della religiosità e devozione di Francesco da Montepulciano, il documento è interessante per altri due motivi. Il primo è che il suggestivo eremo di Cerbaiolo, oggi nel comune di Pieve Santo Stefano, dista circa 20 chilometri tanto da La Verna quanto da Sansepolcro.⁸⁰ Questo dato concorda con quanto sappiamo da altre fonti legate alla tradizione cappuccina e al processo di beatificazione secondo le quali Francesco avrebbe predicato anche a Sansepolcro (ci torneremo). Di qui il secondo motivo di interesse: la sovrapposizione o quantomeno alternanza ravvicinata, nella vita di Francesco, tra ritiro eremitico e attività di predicatore.

Su questo binomio si costruisce l'intero profilo di Francesco da Montepulciano, per quanto lo conosciamo. Un profilo sfaccettato, ma non privo di una coerenza che sta a noi cogliere, come sta a noi cogliere la coerenza del predicatore che pacificò Assisi nel maggio del 1513 e che spaventò Firenze nel dicembre dello stesso anno. Ferma restando l'eccezionalità di Francesco, dovuta soprattutto alla linea profetica e dissidente cui si ricollegò, restano alcune somiglianze di famiglia tra lui e altri predicatori francescani delle generazioni precedenti. Ma il più notevole fra i tratti comuni è la capacità di trasformazione: la capacità dei predicatori, Francesco compreso, di adattarsi ai diversi contesti in cui si trovavano a predicare, di comprendere le questioni urgenti o interessanti per il proprio pubblico. Le sollecitazioni del contesto erano insieme una costante e una variabile: agivano su ciascun predicatore, ma ogni volta in modo diverso. Così, a Fi-

79. Un estratto della lettera in Vitale, *Monte Serafico della Verna*, pp. 162-163 («in provincia beati patris nostri Francisci capitis nostrae militiae, est quidam locus qui Cerbareolus dicitur, non multum a monte sancto Alvernae semotus, ubi seraphicus ille praedicator Antonius cognomento Paduanus per multos annos habitans mirabiles a Deo recepit gratiarum praerogativae. Nolens ego locum illum tanta sanctitate decoratum destitui, sed potius a viris religiositate et devotione conspicuis habitari, tibi ipsum locum integrum trado, et tuae curae et gubernationi totaliter committo»). Nell'Archivio del Convento della Verna l'originale risulta oggi irreperibile, come mi conferma gentilmente Chiara Razzolini. In ogni caso la data riportata da Vitale (Assisi, 15 maggio 1512) è certamente da correggere in 1513.

80. Sull'eremo di Cerbaiolo vd. Pincelli, *Monasteri e conventi*, pp. 165-166.

renze, l'ombra di Savonarola fece da catalizzatore per la visione profetica del frate di Montepulciano, mentre ad Assisi e a Perugia il suo obiettivo fu la pacificazione delle fazioni e intanto, a Montepulciano, egli promuoveva la riforma dei monasteri femminili (lo vedremo nell'ultimo capitolo).

In ciascuno di questi casi, siamo di fronte a un'interazione complessa, circolare tra il predicatore e la città. È impossibile comprendere la figura di Francesco da Montepulciano senza ricostruire la storia delle città in cui predicava, la vita del pubblico cui di volta in volta si rivolgeva. Ma esiste un ulteriore elemento di complessità: l'unicità di ogni testimonianza, la sua inevitabile parzialità. Fare attenzione alla singolarità di ogni contesto, di ogni pubblico con cui il predicatore interagiva (più o meno efficacemente), significa anche tenere presente la singolarità di ogni testimonianza, con le ragioni, i pregiudizi, e il *bias* cognitivo di chi l'ha prodotta (nel momento in cui l'ha prodotta). L'abbiamo visto nel caso di Firenze, dove la diffusa sensibilità nei confronti di argomenti profetici non impedì alle parole di Francesco di essere recepite in modi molto diversi.

La realtà storica, la voce del frate, ci sfugge irrimediabilmente: la possiamo ricostruire solo attraverso fonti diverse, non di rado discordanti tra loro. In filologia, quando nessuna delle copie riporta la lezione dell'archetipo si parla (seguendo una felice metafora di Gianfranco Contini) di diffrazione in assenza, e si tratta allora di ricostruire la lezione corretta a partire dalle lezioni erronee tradite dai vari testimoni, sulla base di parametri storici, linguistici, formali etc.⁸¹ Nella ricerca storica, la diffrazione in assenza è la norma. Ogni fonte ha "banalizzato" a suo modo le parole di Francesco da Montepulciano sulla base della propria percezione della realtà, delle proprie inclinazioni e dei propri interessi. Il fatto che la predicazione di Francesco ad Assisi ci sia nota solo attraverso la registrazione quasi in presa diretta del notaio Simone Paolozzi non deve farcelo dimenticare. Anche perché quella di Paolozzi, in realtà, non è l'unica testimonianza. Una testimonianza diversa è offerta dalle storie delle origini dell'ordine cappuccino, dove il passaggio di Francesco da Montepulciano ad Assisi è ricordato non tanto per la promozione, da parte del frate, della pace tra i cittadini, ma per la sua profezia della resurrezione di san Francesco, ovvero della futura riforma del suo ordine.

81. Quando almeno uno dei testimoni riporta la lezione corretta si parla invece di diffrazione in presenza. Sulla proposta di Contini vd. Gorni, "*Divinatio*", "*lectio difficilior*" e *diffrazione*, pp. 247-251.

9. L'anello mancante tra spirituali e cappuccini

1. *Le origini dei cappuccini e la questione della vera riforma francescana*

I primi passi dell'ordine dei frati cappuccini hanno ricevuto, da parte della storiografia recente, minore attenzione rispetto alle origini di altre fondazioni coeve come la Compagnia di Gesù (i gesuiti) o i chierici regolari di San Paolo, meglio noti come barnabiti. Eppure, rispetto a questi e ad altri ordini nati nei decenni successivi alla Riforma, i cappuccini hanno sicuramente lasciato, nel primo secolo di vita, il *corpus* storiografico più imponente. Più imponente e anche più tormentato, come testimoniano le traversie editoriali delle prime storie dell'ordine, pubblicate solo nel secolo scorso – con l'eccezione degli *Annales* (1632-1639) di Zaccaria Boverio, i quali però andarono presto incontro alla censura.

Quell'«attivismo storiografico»¹ era determinato da un'esigenza tutt'altro che facile da soddisfare. Si trattava infatti di rintuzzare le polemiche dei frati minori osservanti, dai quali i cappuccini, tra 1525 e 1536, si erano separati. Gli attacchi degli osservanti si concentravano inesorabilmente sulle zone d'ombra delle origini della nuova congregazione: l'allontanamento, nel 1536, di Ludovico da Fossombrone, il fondatore del nuovo ordine, a seguito dello scontro di lui con Bernardino Ochino sull'orientamento da dare alla congregazione (eremitico e contemplativo nelle intenzioni del frate marchigiano, dotto e rivolto alla predicazione in quelle del senese); la clamorosa apostasia e fuga Oltralpe, nel 1542, di Ochino stesso, che ricopriva allora la carica di vicario generale dell'ordine;² l'imbarazzante percorso, infine, di Matteo da Bascio.

1. Vd. Gotor, «Un paradosso ombreggiato da oscuro enigma», pp. 236-239 (cit. p. 236).

2. Sulla fuga di Ochino vd. ora Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo*, in partic. pp. 447-463.

Matteo da Bascio morì a Venezia nel 1552. Morì in odore di santità, ma nel corso della sua vita aveva più volte espressamente anteposto la propria indisciplinata vocazione di predicatore itinerante all'appartenenza stessa all'ordine cappuccino: prima, nel 1529, aveva rifiutato il vicariato generale della neonata congregazione; poi, nel 1537, abbandonò definitivamente l'abito dei cappuccini. Nonostante questa eccentricità – o forse proprio in virtù di questa eccentricità – la figura del «vagabondo» frate Matteo si prestava bene all'esigenza della prima storiografia cappuccina di trovare un fondatore che non pretendesse di essere tale, o meglio di un iniziatore mantenutosi umile e fedele fino in fondo all'unico vero fondatore, Francesco d'Assisi. L'ordine dei cappuccini voleva presentarsi non come una nuova fondazione, ma come una riforma della vita francescana delle origini. Per limitare anzi ulteriormente la novità si ricollegò a una lunga tradizione, o se si preferisce la costruì, presentandosi come l'ultima di una serie di riforme tentate dagli autentici eredi di Francesco. Ultima, perché finalmente riuscita.

L'esempio migliore di questa storiografia nostalgica e genealogica, legata a un ideale originario (e quindi a un'ecclesiologia pre-tridentina), è forse l'opera di Bernardino da Colpetrazzo. Bernardino nacque in un piccolo paese dell'Umbria, non lontano da Todi, nel 1514, un anno dopo la morte di Francesco da Montepulciano. Cominciò a scrivere la sua *Semplice e divota historia dell'origine della congregatione de' frati minori capuccini* alla fine degli anni Settanta del Cinquecento, e la portò a termine nel 1594, l'anno in cui morì.³ Prima, dunque, delle storie di Mattia da Salò, Paolo da Foligno e Zaccaria da Saluzzo (su cui torneremo); ma dopo le tre relazioni di Mario da Mercato Saraceno, scritte tra 1565 e 1580. Se questi si limitò ai primi diciotto anni di vita della congregazione (1525-1542), Bernardino coprì un periodo molto più vasto. Il suo intento apologetico – di mostrare a Roma e al potente cardinale protettore dell'ordine, Giulio Antonio Santoro, che i cappuccini non nascevano con Ochino – si associava a una visione profetica dell'intera storia francescana, lunga oltre tre secoli.⁴ Sulla falsariga del *Liber chronicarum* di Angelo Clareno, egli tracciava una suggestiva sequenza dei tentativi falliti di riformare l'ordine

3. Bernardino da Colpetrazzo, *Historia*. Sull'opera (scritta in italiano, nonostante il titolo latino scelto dall'editore), vd. Stanislao da Campagnola, *Bernardino da Colpetrazzo*, pp. 42-45.

4. Il cardinal Santoro, noto soprattutto per il suo impegno come inquisitore generale, fu protettore dei cappuccini dal 1578 al 1602. Per un profilo vd. Ricci, *Santori, Giulio Antonio*.

fin dai primi decenni della sua storia. Sette riforme – stando a una profezia attribuita da Clarenò a Bernardo di Quintavalle, uno dei primi compagni di Francesco – tentate in successione da Bonaventura da Bagnoregio, da Gentile da Foligno, da Angelo Clarenò stesso, e, sul finire del Trecento, da Paoluccio Trinci, mitico fondatore dell'Osservanza illustrata poi da Bernardino da Siena, Giovanni da Capestrano e Giacomo della Marca. Alla fine del Quattrocento, Giovanni di Guadalupe e i frati del santo Vangelo (o *descalzos*) furono protagonisti di un quinto tentativo di riformare l'ordine. Alla vigilia del successo di Ludovico da Fossombrone e di Matteo da Bascio, infine, la sesta e ultima tentata riforma si dovette proprio a Francesco da Montepulciano.⁵

2. Francesco da Montepulciano precursore e profeta

Francesco emerge dalle pagine di Bernardino da Colpetrazzo come uno di quei frati «maestri di lettere e di spirito» e «huomini singolari» ai quali, sotto il pontificato di Giulio II, il ministro generale Egidio Delfini (in carica tra 1500 e 1506) affidò la riforma dei conventuali, necessaria premessa alla riunione di questi con gli osservanti. La riforma, tuttavia, riuscì appena a reintrodurre «habiti stretti, vili e grossi e col capuccio aguzzo», prima di arenarsi con il capitolo generale romano del 1506. Dal punto di vista teleologico del cronista cappuccino, si trattò dell'ultimo fallimento prima del passaggio della *leadership* istituzionale dai conventuali agli osservanti. Di lì a qualche anno, nel 1517, Leone X avrebbe sancito anche a livello formale, con la bolla *Ite vos*, il fatto che la «congregation de' padri Zoccolanti», ovvero degli osservanti, si era irrimediabilmente «allargata».⁶

Per quanto abbia la forma di una narrazione storica, il racconto di Bernardino da Colpetrazzo risponde a una finalità identitaria, genealogica e profetica. Tra breve torneremo su questi riferimenti per cercare di verificarne l'attendibilità. Ma seguiamo intanto lo storico cappuccino. «Vedendosi impedita la detta riforma», Francesco da Montepulciano si ritirò in Puglia,

in un luogo secreto, e sotto l'obbedienza del Generale visse cinque anni in grandissima austerità. Nel qual tempo si esercitò nella santa contemplatione e

5. Vd. Bernardino da Colpetrazzo, *Historia*, I, pp. 22 ss.

6. Ivi, I, pp. 60-63 *passim*. Vd. anche Bartocci, *La bolla Ite vos*; Lodone, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine*, pp. 297-299.

di poi, uscendo fuori, incominciò con tanto spirito a predicare che faceva stupire ognuno, e gli fu rivelata da Dio la riforma de' cappuccini. E passando da Ascesi predicò in piazza, e voltandosi disse più volte: «Popol mio, non passerà molto tempo che voi vedrete S. Francesco risuscitato. Non dico il corpo di S. Francesco, ma la vita sua e l'habito suo». E voltandosi a certi fanciulli gli disse: «Voi fanciulli lo vedrete». E venendo un giorno un vecchio al nostro luogo delle Carcerelle d'Ascesi, mi disse essere stato uno di quei fanciulli che con le proprie orecchie aveva inteso le dette parole. E voltandosi a noi disse: «Ecco che io gli vedo».⁷

Francesco abbandonò dunque il suo eremitaggio pugliese per percorrere l'Italia, predicando in modo tanto ispirato da preconizzare la «riforma de' cappuccini». Questa predizione (*post eventum*) ebbe una certa fortuna, e nacque a quanto pare dalla voce di alcuni testimoni. Si tratta di un dato caratterizzante. L'originaria trasmissione orale ricorda infatti le profezie che dai *socci* di Francesco giunsero, aggiornate e manipolate, fino agli spirituali e ai fraticelli, per poi diffondersi tra un pubblico più ampio. Alcune di esse arrivarono sicuramente ai primi cappuccini.⁸ La stessa scelta di Matteo da Bascio di dedicarsi alla predicazione itinerante di penitenza potrebbe aver tratto ispirazione dalla già menzionata profezia di san Francesco sulla futura decadenza dell'ordine. Secondo Bernardino da Colpetrazzo, infatti, Matteo

molto se fondò in una profetia del padre san Francesco che è scritta nelle *Conformità*, ove dice che negli ultimi tempi se passerà la religione della vera osservanza della Regola, e molto esorta i frati che in quel tempo se ritrovaranno zelanti osservatori della Regola a pigliar vita pellegrina, sotto però l'obbedienza di sua santità, e andarsene per el mondo esortando le genti alle opere buone, et con ottimo esempio edificar ognuno, retirandose spesso per alcuni mesi nei boschi alla santa contemplatione.⁹

Questa profezia era nota anche a Vittoria Colonna, tra le principali protettrici, insieme a Caterina Cybo, della neonata congregazione. In una

7. Bernardino da Colpetrazzo, *Historia*, I, p. 63 (ho modificato, qui e in seguito, la punteggiatura).

8. Sull'importanza degli spirituali e delle loro profezie per i primi cappuccini vd. Callaey, *L'infiltration des idées franciscaines spirituelles*; MacVicar, *The Franciscan Spirituals*, pp. 69-72; Miccoli, *La storia religiosa*, p. 969; Cargnoni, *L'immagine di san Francesco*; Camaioni, «*Ad noi non satisfacit la littera*», pp. 415-416.

9. Ivi, I, p. 104. Il riferimento è a Bartolomeo da Pisa, *De conformitate*, II, pp. 165-168 (*fructus XVIII*).

lettera indirizzata all'inizio del 1536 forse a Paolo III o a qualche cardinale a lui vicino, la marchesa di Pescara giustificava la disobbedienza dei cappuccini ai superiori osservanti: dal momento che gli osservanti impedirebbero loro di vivere «come li primi compagni di san Francesco», gli zelanti cappuccini «anderiano primo per le selve, como son andati et come san Francesco profetiza, che comportarlo».¹⁰ La profezia sulla rovina del re di Francia e l'alleanza di un falso papa con un malvagio imperatore attribuita sempre a san Francesco e ripresa, come si è visto, nella famosa predica fiorentina di Francesco da Montepulciano, si può ascrivere alla medesima tradizione critica o dissidente (vd. sopra, cap. 7, § 2). Rispetto a questa tradizione, è significativo il cenno di Bernardino da Colpetrazzo all'eremo delle Carceri (sopra Assisi, salendo sul monte Subasio). L'eremo delle Carceri, frequentato dal vecchio che aveva ascoltato Francesco da Montepulciano, era stato un luogo rigorista e “alternativo”, rifugio di frati più o meno apertamente in dissenso con lo stile di vita e le strutture organizzative assunte dall'ordine dei minori.¹¹

In seguito, continua Bernardino da Colpetrazzo, Francesco da Montepulciano si spostò a Firenze,

ove predicò con tanta accettazione che mise tutta quella città in stupore e tanto spavento che molti per il gran timore delle tribolazioni che havevano a venire si ritiravano dalle mercantie e negotii del mondo. Per la qual cosa i Signori della Repubblica, chiamati gli Otto, gli mandorno a dire e pregarlo che si volesse contentare di dirgli se quelle cose l'haveva per rivelatione o le diceva per atterrire. Gli rispose che gli dessero tempo tre giorni a risponderli. Ma quando venne il terzo giorno, egli era morto. E fu sepolto questo santo huomo in Santa Croce, et io ho visto la sua sepoltura.¹²

La narrazione unisce particolari che trovano riscontro nelle fonti del tempo, come il riferimento alla chiusura delle botteghe, a qualche imprecisione. La memoria, sempre selettiva, ha sfocato i contorni dei dettagli per il cronista più marginali: non furono i Signori ad esempio a chiamare gli Otto, ma l'arcivescovo Giulio a chiedere al proprio vicario di intervenire (vd. sopra, cap. 3, § 1). Bernardino da Colpetrazzo afferma di avere visto di persona la tomba di

10. *I Frati Cappuccini*, II, p. 203. Su Vittoria Colonna e i cappuccini vd. Ranieri, “*Si san Francesco fu eretico*”.

11. Vd. Pellegrini, *I luoghi di frate Francesco*, pp. 208-213; Montefusco, *Contestazione e pietà*, pp. 261, 321-327.

12. Bernardino da Colpetrazzo, *Historia*, I, pp. 63-64.

Francesco da Montepulciano, nella chiesa di Santa Croce. Non sappiamo da dove traesse le altre informazioni, ma non sembra che egli abbia letto il testo della predica più famosa di Francesco. È più plausibile che egli ricorresse a fonti indirette o a racconti orali, simili a quelli menzionati per la predicazione di Francesco a Perugia e ad Assisi.

Alcuni particolari in più sulle fonti di Bernardino si ricavano dalla prima stesura dell'*Historia*, in cui al frate di Montepulciano era dedicato un passo più ampio, poi tagliato dall'autore stesso. Bernardino vi raccontava di avere ascoltato, durante un inverno trascorso alle Carceri, il racconto di un vecchio cittadino di Assisi, accompagnato all'eremo dal notaio ser Francesco Birelli (il padre di ser Francesco, Ludovico, era un terziario vicino ai primi cappuccini, che ospitava spesso in casa propria). Davanti al fuoco, il vecchio aveva detto a Bernardino e agli altri confratelli presenti:

Rengratiato sia Dio, ché oggi vediamo adempita la profezia del venerabile fra Francesco da Montepulciano, che io essendo fanciullo, predicando quel santo huomo nella piazza de Assisi, sedendo con li altri fanciulli nelle tali scale di ricontra al pulpito, gli udi dire queste parole. Voltandosi a noi fanciulli, con la faccia tutta infocata, con gran voce disse: «A voi dico, fanciulli, vederete san Francesco resuscitato; non dico in persona ma lo abito suo, come il portava esso serafico padre, et la vita sua et la vera osservanza della sua Regola: non dico che tutti vederete questo, ma alcuni di voi fanciulli il vederete». Et però – sugiunse il vecchio – a laude de Dio io ho meritato di vederlo, per sua gratia. Ecco lo abito del nostro padre san Francesco, che tutti lo vediamo resuscitato.¹³

Alcuni dettagli sono notevoli. Quando Francesco da Montepulciano predicò nella piazza di Assisi, di fronte al pulpito vi erano in effetti delle tribune dove presero posto i bambini, vestiti di bianco, che avevano accompagnato il predicatore in processione (vd. sopra, cap. 8, § 3). Non c'è ragione di dubitare che tra quei bambini vi fosse anche il vecchio che, tanti anni dopo, condivideva i propri ricordi davanti al focolare delle Carceri. È chiaro però che le convinzioni e speranze del presente alteravano la memoria degli eventi, in modo da anticipare e legittimare per mezzo di una profezia la riforma cappuccina. Il filtro deformante della memoria agiva anche nel resto della narrazione di Bernardino da Colpetrazzo, che nella prima stesura faceva riferimento alla predicazione di Francesco, prima che a Firenze, a Perugia e Sansepolcro, dove un sermone del frate era stato accompagnato dalla miracolosa apparizione di tre stelle.

13. Ivi, I, pp. 505-506. Su Ludovico e Francesco Birelli vd. ivi, II, pp. 278-279.

Mi disse il Padre fra Battista da Norcia che il dì del *Corpus Domini* essendo lui presente, ché era andato alla processione, nella piazza di Perugia ove erano presenti più di diecimila persone, predicò il santo huomo, et quando hebbe finita la sua predica, incominciò con le braccia in croce a esclamare et gridare: «Giesù!» che tutta quella moltitudine se mise in tanto pianto che pareva che fosse rinovata la passione del Nostro Signore. Et venendo dipoi al Borgo Santo Sepolcro, ove predicò con tanto fervore che pareva un angelo de Dio, [et] furno viste da molte sante et devote persone tre irradianti stelle sopra il suo capo. Et pervenuto alla città di Firenze, vi predicò con gran spirito et fervore et predisse loro molte cose le qual in gran parte sono adempite, et dette non puocha ammiratione et stupore. Laonde il Capodotto gli mandò a dire donde cavava queste profezzie, se le diceva per dar terrore oppure lo Spirito Santo gli le manifestava. Egli chiese tempo otto giorni a rispondere, et se sarà volontà de Dio, io vel dirò. Et avanti allo ottavo giorno lui morse. Et fu sepolto in Santa Croce et fattogli lo epithaphio di tre stelle che sopra al suo capo furno viste predicando, le quali io ho viste con li proprii occhi sopra il suo sepolcro.¹⁴

Sulle imprecisioni del racconto torneremo tra breve, così come sul motivo delle tre stelle (un motivo agiografico citato anche nel processo di beatificazione). Il senso dell'operazione di Bernardino da Colpetrazzo è chiaro: nelle pagine della *Historia* Francesco da Montepulciano è la figura che chiude una lunga tradizione – risalente almeno ad Angelo Clareno e agli spirituali – di mancati riformatori dell'ordine, ed è tra loro il più vicino ai cappuccini, di cui avrebbe profetizzato la venuta.

Questa visione accomuna Bernardino ad altri storici cappuccini. Non tutti furono altrettanto interessati alla ricostruzione di una genealogia rigorista: Mario Fabiani da Mercato Saraceno (c. 1512-1581), ad esempio, si limitò appena ad accennare al «ferventissimo predicatore fra Francesco da Montepulciano», promotore della «riforma de' padri conventuali».¹⁵ Eletto generale dell'ordine nel 1567, Mario era un moderato, e intendeva valorizzare la fase più matura della riforma cappuccina, dopo l'allontanamento di Matteo da Bascio e Ludovico da Fossombrone.¹⁶ La visione profetica della storia propria della tradizione rigorista trovò invece un nuovo e più agguerrito sostenitore in Mattia Bellintani da Salò (1535-

14. Ivi, I, p. 506. Su Battista da Norcia, a lungo maestro dei novizi a Monte Malbe, vicino Perugia, vd. ivi, II, pp. 268-276.

15. Mario da Mercato Saraceno, *Relationes*, p. 350.

16. Vd. Gotor, «Un paradosso ombreggiato da oscuro enigma», pp. 243-244; e il profilo di Mandelli, *Mario da Mercato Saraceno*.

1611). Predicatore rinomato – tanto che Carlo Borromeo lo chiamò nel 1572 a predicare la quaresima nel duomo di Milano – Mattia ebbe vari incarichi all'interno dell'ordine e fu uno scrittore prolifico. La sua opera più letta fu la *Prattica dell'oration mentale*, edita per la prima volta nel 1573, poi ampliata e ristampata oltre venti volte.¹⁷ La storia cappuccina, composta forse nel 1588, restò invece inedita, al pari di un commento all'Apocalisse oggi perduto.

Che in quest'ultimo trovassero spazio le profezie della tradizione dissidente francescana è probabile. Certo è che esse furono rilette e aggiornate nella grande narrazione storica dedicata da Mattia alle origini del proprio ordine. Un'intera sezione dell'opera si incentra sulla legittimazione soprannaturale della riforma cappuccina, anticipata in numerose profezie sulla decadenza e il rinnovamento dell'ordine dei minori attribuite a san Francesco e ai suoi compagni, agli spirituali e fino a predicatori più recenti, come Bernardino da Feltre e, appunto, Francesco da Montepulciano.¹⁸ Quest'ultimo è menzionato più volte come riformatore dei minori conventuali e precursore dei cappuccini – idea rafforzata dal riferimento al passaggio dell'eremo della Maddalena, vicino Montepulciano, dai conventuali riformati ai cappuccini stessi.¹⁹ La sua profezia della resurrezione di san Francesco attraverso la riforma cappuccina è ricondotta alla predicazione di Francesco da Montepulciano non ad Assisi, come in Bernardino da Colpetrazzo, ma in Toscana:

F. Bartolomeo fiorentino, laico, narra che essendo egli secolare, sentendo la predica in Toscana di un gran predicatore de' conventuali reformati (et congetturasi che fosse il B. F. Francesco da Montepulciano, fondatore di quella riforma e dottato dello spirito della profetia) gli udì dire che alcuni di quelli che all'ora erano presenti et udivano la sua predica, haverebbono veduto S. Francesco resuscitato. Per le quali parole costui si fece frate minore dell'osservanza; ma poi uscendo la riforma de' cappuccini, disse fra se stesso: «Certo, questo è S. Francesco resuscitato». Et però egli fecesi cappuccino.²⁰

17. Vd. Caravale, *L'orazione proibita*, pp. 88-94; e più in generale Busolini, *Mattia da Salò*.

18. Vd. Mattia da Salò, *Historia*, II, pp. 333-422.

19. Ivi, I, pp. 45, 436; II, pp. 202, 212, 276, 512-513. Il passaggio avvenne nel 1532, circa vent'anni dopo la morte di Francesco, per mezzo del suo vecchio compagno Bonaventura Fei: vd. oltre, cap. 10, § 4.

20. Mattia da Salò, *Historia*, I, p. 366.

Tanto le pagine di Bernardino da Colpetrazzo quanto quelle di Mattia da Salò furono riproposte da Zaccaria Boverio da Saluzzo (1568-1638).²¹ Boverio fu l'ultimo frate incaricato dai superiori di scrivere una storia ufficiale dell'ordine, e fu l'unico a scriverla in latino e a darla alle stampe (il primo volume uscì a Lione nel 1632, il secondo, postumo, nel 1639). Presto tradotti in italiano, in spagnolo e in diverse altre lingue europee, gli *Annales* di Boverio furono messi all'Indice *donec corrigantur* nel 1652. La censura favorì l'emarginazione storiografica dell'opera, sancita dall'autorevole stroncatura di Ludwig von Pastor, che la accusò di imprecisione e parzialità.²² È chiaro però che per noi non si tratta tanto di rimproverare a Boverio uno scarso spirito critico, quanto di comprendere la sua opera alla luce della tradizione storiografica in cui si inseriva. In questo senso Boverio riprese i cenni di Mattia da Salò su Francesco da Montepulciano, fondendolo con le profezie attribuite a questi da Bernardino da Colpetrazzo, e sfumando invece il riferimento a Francesco come ultimo mancato riformatore francescano, che già in Mattia rivestiva minor importanza rispetto a Bernardino. Boverio introduce la figura di Francesco in una sezione dedicata al ruolo provvidenziale dell'ordine cappuccino, eletto da Dio per riformare la Chiesa e combattere le eresie, e preannunciato da vari personaggi carismatici. Tra questi è citato Bernardo da Quintavalle, uno dei primi compagni di Francesco, che secondo Angelo Clareno avrebbe profetizzato la decadenza dell'ordine fino al settimo grado e alla sua vera riforma.²³ A quello di Bernardo segue il *vaticinium* di Francesco da Montepulciano sull'autenticità della riforma cappuccina, pronunciato prima ad Assisi (dove Boverio segue Bernardino da Colpetrazzo) e poi in Toscana (secondo quanto si leggeva in Mattia da Salò).²⁴

21. Su cui vd. Cozzo, *Zaccaria da Saluzzo*. Nessun cenno a Francesco da Montepulciano nell'opera di Paolo Vitelleschi da Foligno (m. 1638), sostituito proprio da Boverio nell'incarico di scrivere una storia dell'ordine: vd. Paolo da Foligno, *Origo et progressus*.

22. Vd. Gotor, «*Un paradossso ombreggiato da oscuro enigma*», pp. 250-251.

23. Su cui vd. già Mattia da Salò, *Historia*, II, p. 349. Il riferimento è ad Angelo Clareno, *Liber chronicarum*, pp. 420-421.

24. Vd. Zaccaria da Saluzzo, *Annalium... tomus primus*, pp. 30-31, trad. it. in Id., *Annali*, pp. 48-49 («Questo padre predicando un giorno nella pubblica piazza d'Assisi a gran moltitudine di persone, le quali erano concorse a' suoi sermoni, proruppe molte volte in queste parole: "Ascoltami, città mia cara, ascoltami felicissima patria del mio gran padre S. Francesco. Udirai cose meravigliose, ma vere. Non passerà gran tempo, che vedrai novellamente risorgere il tuo glorioso padre. Lo vedrai, dico, risorgere non quanto al corpo, ma quanto all'abito e allo spirito". E poi rivoltatosi ad alcuni fanciulli che ivi erano presenti:

Dalla storiografia cappuccina della fine del Cinque e dell'inizio del Seicento, in conclusione, Francesco da Montepulciano emerge come un precursore e profeta: una figura a metà tra Giovanni Battista, il precursore per antonomasia, e Mosè, che vide la terra promessa senza potervi entrare. La narrazione, da parte dei cappuccini, delle proprie origini aveva una funzione apologetica, identitaria. L'obiettivo era legittimare l'ordine, sottraendolo all'ombra di Ochino e della sua apostasia, per ricondurlo a una genealogia francescana fatta di profezie e fallimenti che trovavano il loro riscatto e la loro realizzazione proprio grazie alla riforma cappuccina. Ma questa tradizione non era inventata dal nulla: era piuttosto costruita ricomponendo in un quadro teleologico memorie scritte o – nel caso di Francesco da Montepulciano – orali. Sta a noi comprendere il senso di tale quadro, scomporlo e decostruirlo in modo da far emergere la realtà storica da esso mostrata e, allo stesso tempo, nascosta.

3. *Storia e memoria*

Secondo Bernardino da Colpetrazzo e gli altri cronisti delle origini cappuccine, Francesco da Montepulciano tentò dunque una riforma dei conventuali. Deluso dal fallimento, si ritirò in seguito a vita eremitica in Puglia, da dove uscì per predicare ad Assisi, Perugia, Sansepolcro e Firenze. Per verificare il valore storico di questa narrazione, la lettura interna

“Voi – disse – o fanciulli, voi vedrete rinascere il beato Francesco, e non è molto lontano”. Il che fu approvato con certa testimonianza. Perché uno di quelli che si erano trovati presenti al suo sermone andò al convento delle Carcerelle poco discosto d'Assisi, introdotta che fu la nostra riforma in quelle parti, e riferì a' frati le parole udite da quel beato padre, e nel contemplare le faccie loro si sentiva per allegrezza tanto commovere nelle viscere che, portato dal giubilo, tutto coperto di lagrime gli era forza di replicar più volte: “Basta, o buon Gesù, tanto basta, non più, però che veggio redivivo e tra noi disceso il glorioso S. Francesco”. Né solo in Assisi, ma nella Toscana ancora fu più volte udito da molti predicare l'istessa profetia, tra quali uno che si convertì alle sue parole, credendosi che il vaticinio si fosse adempito della riforma de' padri Osservanti, entrò in quella religione. Ma d'indi a poco all'apparire della nuova riforma de' Cappuccini, scorgendo in essa restituita la vera forma dell'habito del P. S. Francesco, e con l'abito la povertà, la semplicità, l'osservanza regolare, et in una parola tutta la vita, come se di nuovo fosse ritornato nel mondo il serafico padre, facendo più attenta riflessione alle parole profetiche del beato Polignano, et interpretandole della nuova riforma, entrò ne' Cappuccini, si chiamò Bartolomeo e visse e morì tra noi con molta lode di virtù religiose»).

proposta nelle pagine precedenti deve combinarsi – come nella valutazione di qualsiasi testimonianza – alla ricerca di riscontri esterni.

Cominciamo dal tentativo di riforma. Nei primi anni del Cinquecento, il principale obiettivo del ministro generale Egidio Delfini d'Amelia (1500-1506) fu la riunificazione dell'ordine dei minori, allora scisso tra numerose correnti, e in particolare tra i conventuali (soggetti ai ministri) e gli osservanti (soggetti ai propri vicari).²⁵ Sollecitato da Alessandro VI, che approvò le nuove normative promulgate nel capitolo generale di Terni del 1500, dette *Costituzioni alessandrine*, Delfini intrecciò un'ampia trama diplomatica, conquistando faticosamente l'appoggio dei sovrani di Francia e di Spagna. La sua proposta di una riforma diretta dall'alto, tuttavia, finì per scontentare entrambe le parti: gli osservanti la videro come una minaccia alla loro autonomia, mentre i conventuali si risentirono per l'indulgenza nei confronti dei "ribelli" osservanti.²⁶ Intanto, il ministro cercava di favorire, dal basso, la riforma di frati riformati soggetti ai ministri, e non ai vicari osservanti. Si trattava di un'opzione che in area francese e germanica era altrettanto se non più gettonata dell'osservanza soggetta ai vicari, ma che in Italia si limitò a una serie di tentativi di fatto marginali, che non riuscirono a superare la dimensione del singolo eremo o convento.²⁷ La pluralità delle iniziative riformatrici e l'eterogenesi dei fini – ovvero la distanza tra i programmi riformatori e la loro attuazione – andrebbero tenute presente per decostruire la narrazione prevalente della storia francescana del Quattro e del primo Cinquecento, secondo la quale a fronteggiarsi erano i riformatori osservanti e gli "irriformabili" conventuali.²⁸ I diversi tentativi di riforma promossi in quegli anni e l'imprevedibilità dei loro risultati mostrano anche l'eccessiva schematicità di una dialettica secondo cui ogni tentativo di riforma porterebbe alla divisione tra i riformatori e coloro che sono contrari o non troppo propensi alla riforma.²⁹

Agli inizi del Cinquecento, tra le iniziative riformatrici vi fu anche quella di Francesco da Montepulciano e dei suoi compagni. Secondo Bernardino da Colpetrazzo, il tentativo si arenò in occasione del capitolo ge-

25. Vd. Walsh, *Delfini, Egidio*; Sella, *Leone X e la definitiva divisione*, pp. 165-185; Merlo, *Nel nome di san Francesco*, pp. 366-370.

26. Vd. Cargnoni, *L'Osservanza francescana*, p. 63.

27. Vd. Viallet, *L'autre Observance*, p. 127; Lodone, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine*, pp. 305-307.

28. Vd. Lodone, *Riforme e osservanze*, p. 273.

29. Vd. Nimmo, *Reform and Division*, pp. 2-7.

neralissimo di Roma del maggio 1506, e il fallimento avrebbe spinto Francesco a ritirarsi in Puglia. Delfini morì pochi giorni dopo la conclusione del capitolo, e il nuovo ministro generale, il romagnolo Rinaldo Graziani da Cotignola, prese rapidamente le distanze dai piani riformisti e unionisti del suo predecessore.³⁰ È possibile dunque che in quel frangente, nel 1506 o poco dopo, Francesco da Montepulciano optasse per la vita eremitica. Certamente dei dissensi con i superiori vi erano già stati. Il suo nome è inserito infatti, verso la fine del 1505, in un elenco di frati ribelli (*rebelles*): trentacinque tra maestri, baccellieri o studenti di Padova e di Venezia che si erano opposti alle direttive di Delfini.³¹

Sulla permanenza di Francesco in Puglia, come eremita, le fonti sono scarsissime.³² Grazie a una breve lettera di Francesco stesso ai suoi vecchi compagni riportata negli atti del processo di beatificazione, sappiamo che egli fu attento all'osservanza della Regola e alla necessità che eremi o conventi accogliessero pochi frati e affidabili (vd. oltre, cap. 10, § 4). Dopo alcuni anni di vita eremitica (cinque, secondo Bernardino da Colpetrazzo, ma forse qualcuno di più), Francesco cominciò a predicare in centro Italia. Ad Assisi sappiamo che predicò davvero. Tra il suo pubblico c'erano molti bambini, e qualcuno di essi poteva aver vissuto abbastanza da incontrare il cronista cappuccino. Le fonti coeve, tuttavia, pur riportando piuttosto dettagliatamente due sermoni di Francesco da Montepulciano, non accennano ad alcuna profezia di questi sulla resurrezione di san Francesco. Il silenzio non è mai un argomento dirimente, ma è probabile che la profezia sia stata plasmata dalla memoria del vecchio assisano che, davanti al fuoco, raccontava i propri ricordi ai frati cappuccini dell'eremo delle Carceri.

30. Vd. l'introduzione di Parisiani in *Regesta Ordinis*, II, pp. CXVI-CXXI; Zama, *Sull'arcivescovo Rinaldo Graziani*, pp. 56-57.

31. *Regesta Ordinis*, II, p. 228, n. 1255.

32. Ringrazio Giacomo Mariani per aver attirato la mia attenzione su un cenno del salentino Antonio de Ferraris, detto il Galateo, a «quello matto fra Francesco, chi dopo che avea pieno lo sacco de vino la sera, tutta la notte li pareva disputar, lutar e combatter con li diavoli, e dicea milli novelle de le anime tormentate allo Inferno, allo quali li nostri Signori passati credeano che per una paroletta, per una sua bizaria, averia navigato septe volte in Spagna ad seminar foco e metter fiamma» (*Esposizione del Pater noster*, Prima parte, p. 193). L'opera fu composta tra 1504 e 1508, ma l'identificazione con Francesco da Montepulciano è solo ipotetica. Stando alle fonti oggi note, peraltro, non sembra che questi si fosse spinto fino in Salento: Francesco visse piuttosto tra la Majella e il Gargano. A un Delfico eremita del Monte Sant'Angelo, sul Gargano, è attribuita la *Prophetia di la divina creatione, miraculosa venuta et imortale incoronatione di Carlo di Austria imperatore*, stampata a Napoli nel 1519.

Una testimonianza coeva permette di correggere il racconto di Bernardino anche rispetto a Perugia. Qui Francesco predicò nel 1513 non per il *Corpus Domini* (ovvero giovedì 26 maggio, quando come sappiamo si trovava ad Assisi), ma poco prima, tra la fine di aprile e la festa dell'*inventio crucis*, il 3 maggio. Le date esatte si ricavano dal diario del perugino Teseo Alfani.

Adì 19 di aprile, e fu di venerdì sera, venne a Perugia un frate conventuale in San Francesco in Porta Santa Susanna, chiamato fra Francesco scalzo da Monte Pulciano, il quale como santo aveva grandissimo concorso, e da tutti li luoghi del Senese e del Fiorentino dove aveva predicato aveva mirabil concorso. Dicevano che 17 anni passati era stato in Perugia a studio, poi a Padova, ultimamente molti anni nel Reame in un romitorio. Fu mirabil cosa la moltitudine che aveva alla predica, alla quale fu stimato che fossero più di ventiduemila persone. Fe' fare paci di grandissima importanza e quello che niuno altro mai ne aveva possuto avere onore, et a suo beneplacito faceva gridare e piangere il popolo. Nel dì di S. Croce andò in processione con una croce in spalla, dove ebbe tanto seguito che non poteva andare. Il suo partire fu di nascosto, perché dalla gente fu affollato. Qui dunque dimorato alcuni giorni andò in Assisi, e poi al suo viaggio.³³

Oltre al grande seguito del frate, considerato «como santo», Alfani annotava nelle sue memorie la predicazione di questi nel senese e nel fiorentino, sulla quale non sappiamo altro. Altrimenti ignoto sarebbe anche il soggiorno di Francesco a Perugia, intorno al 1495, per motivi di studio, mentre degli studi compiuti a Padova e sul ritiro nel Reame (il Regno di Napoli) già sappiamo per altre vie. Quanto alle forme e agli obiettivi, la predicazione perugina di Francesco da Montepulciano fu simile a quanto pare a quella assisana che immediatamente la seguì. Nel marzo 1513, un mese prima dell'arrivo di Francesco a Perugia, la morte di Giulio II aveva permesso al condottiero Giampaolo Baglioni di rientrare in città.³⁴ Il ritorno di Baglioni portava con sé un mutamento degli equilibri politici interni a Perugia, e il prevalere della sua parte – che aveva in realtà mantenuto il controllo anche durante l'assenza di Giampaolo – metteva seriamente a repentaglio la quiete cittadina. Come ad Assisi, dunque, anche nella vicina Perugia la predicazione di pace di Francesco da Montepulciano rispondeva

33. Alfani, *Frammenti inediti*, pp. 50-51 (segnalato da Niccoli, *Profeti e popolo*, pp. 136-137).

34. Vd. Black, *The Baglioni as Tyrants of Perugia*, p. 247.

a un'urgenza del presente, e non è da escludere, come avveniva spesso in casi del genere, una sollecitazione delle autorità civili o ecclesiastiche locali. Per il resto, le rapide note del diarista lasciano trapelare i tratti tipici della performance di un predicatore carismatico: la grande affluenza di pubblico, le processioni con l'ostensione della croce, le reazioni emotivamente intense dell'uditorio (tanto intense da costringere il frate a partire di nascosto, per non essere trattenuto dalla folla dei devoti).³⁵

Torniamo al racconto di Bernardino da Colpetrazzo, secondo cui Francesco da Montepulciano si sarebbe spostato in seguito a Sansepolcro e quindi a Firenze. Su Firenze già si è detto della leggera imprecisione dello storico cappuccino, dovuto forse alla natura orale delle sue fonti. Nella memoria di queste si erano impressi i particolari più vividi, come lo spavento che indusse i fiorentini a chiudere le botteghe, mentre si erano sfocati altri dettagli, come il fatto che non era stata la signoria a intervenire, ma l'arcivescovo Giulio per mezzo del proprio vicario. Quanto a Sansepolcro, l'apparizione delle tre stelle sopra la testa del predicatore è chiaramente un motivo agiografico. Che Francesco abbia predicato a Sansepolcro, tuttavia, non è improbabile. Proprio a Francesco infatti, nel maggio del 1513, il ministro generale aveva affidato l'eremo di Cerbaiolo,³⁶ e il frate avrebbe potuto percorrere le poche ore di cammino tra Cerbaiolo e Sansepolcro forse anche nel giro di una sola giornata, alternando così vita eremitica e predicazione.

Di lì a pochi anni, intorno al 1518-1520, Cerbaiolo passò per volere di Leone X dai conventuali agli osservanti. Grazie a un cronista osservante della seconda metà del Cinquecento, sappiamo che uno degli ultimi frati conventuali che vi aveva vissuto si chiamava Liberale da Colle Val d'Elsa.³⁷ Questa informazione completa quanto si legge nelle storie cappuccine, secondo le quali frate Liberale aveva indossato l'abito francescano a dodici anni, dopo aver ascoltato a Barberino (sempre in Val d'Elsa) una predica di Francesco da Montepulciano.³⁸ È plausibile dunque che sia stato proprio Francesco a indirizzare a un eremo a lui affidato il proprio pupillo.

35. A un simile accorgimento Francesco fu indotto anche a Siena, nell'ottobre del 1513: vd. sopra, cap. 7, § 1. Si trattava di espedienti non rari, per i predicatori carismatici del tempo (vd. il caso di Bernardino da Feltre, citato da Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, p. 128).

36. Vd. sopra, cap. 8, § 4, nota 79.

37. Vd. Pulinari, *Cronache*, pp. 508-509.

38. Vd. Mattia da Salò, *Historia*, II, p. 212; Bernardino da Colpetrazzo, *Historia*, II, pp. 328-331.

Questi prese in seguito l'abito cappuccino, e tra i cappuccini si distinse per la moderazione e le doti di predicatore.

Frate Liberale da Colle Val d'Elsa non fu l'unico concreto anello di raccordo tra Francesco da Montepulciano e i cappuccini. Anche un altro compagno di Francesco, Bonaventura Fei, entrò nell'ordine cappuccino e in quanto cappuccino tornò, nel 1532, nel piccolo convento della Maddalena vicino a Montepulciano, in cui già era vissuto insieme a Francesco (vd. oltre, cap. 10, § 4). Queste connessioni aiutano a spiegare l'importanza di Francesco da Montepulciano per le prime generazioni cappuccine. Nelle storie dell'ordine, in quanto ultimo riformatore francescano e profeta della riforma cappuccina, Francesco appare quasi come un santo. Ma non è per questa via che egli arrivò alla beatificazione. Tanto i cappuccini quanto i conventuali riformati (che nelle proprie memorie dedicarono a Francesco pochi cenni confusi)³⁹ non riuscirono, del resto, a ottenere il riconoscimento di santi propri se non con grande fatica.⁴⁰ Francesco fu riconosciuto ufficialmente come servo di Dio non in quanto precursore di un ordine nuovo né in quanto riformatore di un ordine più antico, ma per iniziativa della città in cui nacque: Montepulciano.

39. Vd. Ridolfi da Tossignano, *Historiarum seraphicae religionis libri tres*, ff. 153v-154r (con un ritratto del frate); Sigismondo da Venezia, *Biografia serafica*, pp. 167, 318, 425 (dove i Francesco da Montepulciano sono addirittura tre). Secondo Franchini, *Bibliosophia*, pp. 235-236, frate Lodovico Nuti (1627-1668) avrebbe trattato di Francesco e delle sue profezie in alcuni scritti inediti. Non sono riuscito a rintracciarli tra i manoscritti superstiti di Nuti, oggi a Santa Croce (nessun cenno a Francesco, in partic., in Firenze, Biblioteca del Convento di S. Croce, *P. Lodovico Nuti*, fasc. 11, *Montepulciano*). Sull'opera di Nuti vd. Bay, *Una fonte seicentesca*, pp. 143-145. Sui conventuali riformati vd. Bottero, *I conventuali riformati*, pp. 60-67 per Francesco da Montepulciano.

40. La mancata beatificazione di francescani riformati carismatici come Evangelista Gerbi detto il Marcellino, Bartolomeo Cambi e Angelo del Pas, lontani dai modelli ufficiali della santità controriformista è spiegata da Gotor, *I beati del papa*, pp. 79-107. Su Felice da Cantalice, il primo cappuccino a salire all'onore degli altari (ma solo nel 1712), vd. Id., *Cappuccina*, pp. 247-249.

10. Da frate Francesco da Montepulciano al beato Francesco Cervini

1. *La famiglia Cervini e la memoria di Marcello II*

«Con la lettera di V. S. ho ricevuto l'orazione fatta da lei in laude del Beato di casa sua, che ha voluto mandarmi et dedicarmi, et l'ho letta con molto mio gusto per venire da lei et per essere cosa bella et degna dell'ingegno et virtù di V. S.»¹ Così scriveva il cardinale Roberto Bellarmino (1542-1621), nel gennaio del 1611, al concittadino e confratello Francesco Maria Cervini. Cervini condivideva con Bellarmino la patria, Montepulciano, e l'abito gesuita. E condivideva soprattutto la parentela con Marcello II (1501-1555), protagonista di uno dei momenti più critici della storia della Chiesa di Roma, molto vicino alla Compagnia di Gesù e pontefice, per appena tre settimane, nell'aprile del 1555. È proprio la figura di Marcello II – o meglio il suo mito agiografico – a spiegare l'orazione dedicata nel 1611 dal suo pronipote Francesco Maria a Bellarmino, figlio di una sorella del papa e profondamente legato alla memoria dello zio.² Nel 1611, l'editore senese Matteo Florimi aveva pubblicato infatti sia un panegirico di Marcello II, scritto da un omonimo pronipote del pontefice, sia l'orazione dedicata a Bellarmino da Francesco Maria Cervini, in lode del beato Francesco da Montepulciano.³ Il beato Francesco

1. Le Bachelet, *Le Bienheureux Robert Bellarmin*, p. 182.

2. Sull'importanza, per Bellarmino, del mito di Marcello II vd. Motta, *Bellarmino*, pp. 17-40. Sui suoi rapporti con la propria città natale vd. Calabresi, *Bellarmino e Montepulciano*.

3. Vd. Marcello Cervini (il Giovane), *De laudibus Marcelli II*; Francesco Maria Cervini, *De laudibus beati Francisci Cervini*, cui fa cenno Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, I, parte I, pp. 592-593 (attribuendo però l'opera al gesuita Francesco Maria d'Amato).

Cervini da Montepulciano: dove il cognome attribuito al frate serviva a inserirlo in una genealogia agiografica, facendone un antenato illustre e di santa vita di Marcello II.

Non era né la prima né l'ultima volta che Francesco era ascritto alla famiglia Cervini. Che il predicatore e il papa, entrambi originari di Montepulciano, fossero parenti si legge già nella vita di Marcello II scritta tra 1555 e 1560 dal fratello minore di lui, Alessandro. L'intenzione era sempre quella di consolidare, anche per via genealogica, il mito della santità del pontefice: la figura di Francesco, riformatore del proprio ordine e profeta della riforma cappuccina, serviva a illustrare la preistoria familiare di una santità che trovava il suo compimento con Marcello.⁴ Con il nome di Francesco Cervini, Francesco da Montepulciano era menzionato nella vita di Marcello II di Pietro Pollidori (1744).⁵ Con lo stesso nome – raccolto ancora in tempi recenti sia dalla storiografia francescana sia dall'erudizione locale⁶ – il frate fu beatificato. Il processo di beatificazione di Francesco fu dunque uno sviluppo del mito di Marcello II: uno *spin-off*, per usare un termine anacronistico, cui contribuirono come vedremo l'ordine francescano, la famiglia Cervini e le autorità ecclesiastiche di Montepulciano.

Si tratta di una notizia fondata? Dal punto di vista storico, è improbabile che Francesco fosse davvero parente di Marcello II, ed è certo che questi avrebbe apprezzato fino a un certo punto l'accostamento. Gli studi più recenti hanno ormai preso le distanze dall'immagine agiografica, costruita già all'indomani della morte del papa e ripetuta ancora alla fine del secolo scorso, che ha fatto di Marcello un modello di austerità e di virtù, alieno – a differenza dei suoi predecessori Paolo III e Giulio III – da qualsiasi disegno nepotista e predestinato al papato: quasi un «angelo incarnato [*angelus*

4. Vd. la *Vita di Papa Marcello II alla Comunità del 'Vivo' scritta dal Signor Alessandro Cervini suo fratello*, in Firenze, AS, *Carte Cervini*, filza 52, f. 125r; e Quaranta, *Marcello II*, pp. 20-21. Un altro testimone dell'opera di Alessandro in Ferrara, Biblioteca Comunale, *Miscellanea Riminaldi*, t. 1, ff. 264 ss.

5. Vd. Pollidori, *De vita, gestis et moribus Marcelli II*, pp. 1-2, citato nel processo di beatificazione (vd. oltre). Il riferimento a Francesco è omissso nella vita di Marcello II aggiunta da Onofrio Panvinio a Platina, *Historia de vitis pontificum* (1562), ff. 306r-308v e nel panegirico di Poggiani, *Laudatio Marcelli II* (1592).

6. Vd. ad es. Sbaralea, *Supplementum*, I, p. 265; Todde, *Ritratti*, p. 141 (su un dipinto della prima metà del Settecento dedicato a «Franciscus Cervinus Politianus ex Marcelli Papae II familia»), parte di un ciclo sui beati dell'ordine allora esposto nel Convento di S. Francesco ad Assisi).

carne indutus]», come scrisse Girolamo Seripando.⁷ Marcello fu soprattutto un uomo di Curia, e in Curia si svolse la sua carriera. I problemi per lui centrali, tra gli anni Trenta e gli anni Cinquanta del Cinquecento, furono la riforma della Chiesa, la gestione del concilio di Trento e la repressione del dissenso: la difesa del papato dall'interno, attraverso il riassetto della corte papale e l'eliminazione degli abusi più gravi, e dall'esterno, rintuzzando gli attacchi del mondo protestante. Marcello Cervini nacque venticinque anni dopo Francesco da Montepulciano, ma i due appartengono a epoche diverse, che lo scoppiare della Riforma aveva reso lontane.

Lo stesso carisma profetico di Francesco e di altri predicatori del suo tempo apparteneva a una fase ormai conclusa della storia della predicazione, che dopo la Riforma si incentrava non più sul monito penitenziale e morale, ma sui contenuti dottrinali e teologici. Nel 1549, in qualità di vescovo di Gubbio e membro dell'Inquisizione romana, il cardinal Cervini aveva scritto una *Instructio* in cui invitava i predicatori ad attenersi rigidamente alle direttive tridentine, evitando ogni riferimento a dottrine anche solo potenzialmente eterodosse.⁸ L'*Instructio* era rivolta proprio a un francescano conventuale, ma di una generazione più giovane di Francesco: Bartolomeo Golfi della Pergola, già processato dall'Inquisizione per i contenuti eterodossi della sua predicazione, e su cui Cervini avviò allora nuove indagini per scoprire se il frate avesse clandestinamente ripreso la sua propaganda eterodossa.⁹ Nei decenni immediatamente successivi alla Riforma i francescani conventuali furono del resto uno dei bersagli prediletti dei riformatori più intransigenti, a partire dal *Memoriale* presentato a Clemente VII, nel 1532, da Gian Pietro Carafa (il futuro Paolo IV).¹⁰

Al di là della distanza che separava i due sul piano dell'ecclesiologia e della pastorale, anche dal punto di vista culturale è difficile trovare un accordo, un nesso, una prossimità. Francesco apparteneva a una tradizione che, sviluppatasi ai margini dell'ordine francescano, individuava la propria

7. Vd. Hudon, *Marcellus II, Girolamo Seripando and the Angelic Pope*, p. 375 (ma non ci sono prove che Seripando facesse riferimento, come ipotizzato dall'autore, al mito del papa angelico); Id., *Marcello Cervini*. Per un profilo storico più solido vd. Quaranta, *Marcello II*.

8. Vd. Giombi, *Marcello Cervini e la predicazione*, pp. 137-153; Quaranta, *Marcello II*, pp. 351-354; Firpo, *La presa di potere*, pp. 203-205.

9. Sul Pergola, nato nel 1498 e morto dopo il 1562, vd. Al Kalak, *Pergola, Bartolomeo della*; Caravale, *Preaching and Inquisition*, pp. 42-45, 49.

10. Vd. Bardini, «*Quella maledetta nidiata*»; Vanni, «*Fare diligente inquisitione*», pp. 141-163.

vocazione nella vita eremitica e nella postura profetica. Cosa poteva esservi in comune tra questa tradizione e gli interessi o progetti di Marcello Cervini, raffinato bibliofilo di testi patristici (soprattutto greci), occhiuto censore e editore-imprenditore militante al servizio della Chiesa di Roma?¹¹

Venendo al contesto familiare in cui crebbe Marcello, sarebbe altrettanto inutile cercare un collegamento. Il padre di Marcello, Ricciardo (1454-1534), lavorò a lungo come funzionario dello stato pontificio: prima a Roma, in qualità di *scriptor* della Penitenzieria apostolica, quindi come tesoriere della Marca d'Ancona per conto degli Spannocchi. Oltre agli Spannocchi, importante famiglia senese di banchieri, Ricciardo fu vicino ai Medici. A Clemente VII dedicò diverse opere matematiche e astrologiche, e prima ancora dedicò a Leone X un trattato sul vero tempo della Pasqua e un altro sulla correzione del calendario (questione dibattuta al Concilio Lateranense V).¹² Il 16 gennaio 1513, poco prima dell'elezione di Leone X e dell'inizio della predicazione di Francesco da Montepulciano a noi nota, Ricciardo scriveva da Castiglione Val d'Orcia a Roma, ad Alfonsina Orsini.¹³ Vedova di Piero detto il Fatuo, Alfonsina era una donna influente nella famiglia Medici, ed era la madre quel Lorenzo de' Medici che, come si è visto, considerò trascurabile la predica di Francesco da Montepulciano.¹⁴ In ogni caso, la predicazione fiorentina di quest'ultimo era tutt'altro che favorevole alla famiglia allora al potere a Firenze e a Roma, fu avvertita come pericolosa dal cardinale Giulio, ed è difficile pensare che sia stata pronunciata da un parente di Ricciardo Cervini.

Tra le fonti coeve a Francesco, infine, non si trova nessun cenno al cognome Cervini (la prima attestazione, come si è detto, è nella vita di Marcello scritta tra 1555 e 1560 da suo fratello Alessandro). L'assenza di riscontri non stupisce. La realtà storica di Francesco da Montepulciano era ormai lontana dal racconto agiografico del beato Francesco Cervini. Nel testo da cui abbiamo preso le mosse, l'orazione del 1611 del gesuita Francesco Maria Cervini, la vita e l'attività omiletica di Francesco sono private di ogni possibile implicazione sovversiva: il frate è presentato sem-

11. Sugli interessi e la politica culturale di Marcello Cervini vd. Sachet, *Publishing for the Popes*.

12. Su Ricciardo vd. Del Lungo, *Florentia*, pp. 265-270; Giorgi, *Palazzo Cervini*, pp. 75-76. Per i suoi scritti, oggi irreperibili, vd. Marzi, *La questione della riforma del calendario*, pp. 164-165.

13. Vd. Prosperi, *Introduzione*, in *Papa Marcello II Cervini*, pp. 18-19.

14. Vd. Arrighi, *Orsini, Alfonsina*, pp. 616-617.

plicemente come un «riformatore, o se si preferisce restauratore [*corrector, ac si libet reformator*]» dell'ordine francescano.¹⁵ Si tratta di un passo ulteriore rispetto alle storie cappuccine, che già avevano ridimensionato la carica anti-istituzionale implicita nella scelta di vita eremitica, pauperista e itinerante di Francesco. I pochi dati sulla sua biografia sono poi infarciti da Cervini di vari motivi agiografici, che trasformano il discorso profetico e apocalittico del predicatore nel messaggio elusivo, privo di ogni riferimento politico, di un austero veggente. Alcuni particolari meravigliosi (come l'ormai tipica apparizione delle tre stelle sul capo del frate, o la scomparsa del corpo dopo la sua morte) servono poi a stemperare la durezza della condotta ascetica di Francesco – che era in realtà polemica, e non troppo velatamente, nei confronti della rilassatezza del suo ordine.¹⁶

Della sua originaria ispirazione la figura di Francesco da Montepulciano conservava poco o nulla. Proprio per questo motivo, ridotta ad una efficace predicazione di penitenza, associata a qualche miracolo e ad una generica capacità di prevedere o “divinare” il futuro, agli inizi del Seicento la sua voce poteva risultare più familiare e più conforme allo spirito della Controriforma. La metamorfosi sarebbe stata completa di lì a un secolo e mezzo, quando il frate – nel pieno di una nuova crisi, non meno epocale di quella vissuta dall'Italia nel primo Cinquecento – fu al centro di un processo di beatificazione.

2. *La causa di beatificazione di Francesco Cervini (1766)*

Una causa di beatificazione aperta a secoli di distanza dalla morte del candidato non è un evento infrequente, nella storia della Chiesa, ma solleva diversi problemi. Quali sono gli obiettivi e le strategie dei promotori, e chi sono questi ultimi? Il processo è rivelatore solo della loro cultura, o può aiutare a comprendere anche la figura storica dell'aspirante beato? Promossa nel 1766, due secoli e mezzo dopo la morte del frate, la causa di beatificazione di Francesco da Montepulciano è rimasta sconosciuta alla storiografia, finché chi scrive si è imbattuto quasi per caso, nella Biblioteca

15. Cervini, *De laudibus beati Francisci Cervini*, p. 5.

16. Ivi, pp. 15-16, 18, 25. Vd. anche le rime di Ottavio Bracci, *De beato Cervino futura divinante*, e di Cesare Bracci, *Dell'efficacia ch'avea il beato Francesco Cervini in predicare*, ivi, pp. 30, 33.

Comunale di Siena, in una copia degli atti.¹⁷ Gli atti di una causa di beatificazione sono costruiti secondo una procedura prestabilita e con una finalità precisa, diversa da quella storica. Prima di chiederci quali potevano essere le ragioni e il senso dell'operazione (cap. 10, § 3) e quanto può dirci della figura storica di Francesco (cap. 10, § 4), diamo un'occhiata al dossier.

La causa di beatificazione di Francesco da Montepulciano si arrestò alla prima fase prevista dalla procedura canonica, il processo *ordinario*, preliminare alla vera e propria istruzione della causa, che avviene con il processo *apostolico*.¹⁸ Come ogni processo ordinario, si svolse a livello locale, presso il tribunale vescovile presieduto (in veste di *iudex ordinarius*) dal vescovo di Montepulciano, Pietro Franzesi. Come ogni processo ordinario, inoltre, si incentrò sul cosiddetto *processus informativus*, ovvero sull'accertamento della santità di vita del candidato, e «in particolare sulla fama delle virtù e sul culto immemorabile».¹⁹ I lavori cominciarono il 25 gennaio 1766 nel palazzo vescovile di Montepulciano. Oltre al vescovo Franzesi, erano presenti il francescano Giovanni Francesco Regini nelle vesti sia di procuratore sia di *postulator*, e il canonico montepulcianese Francesco Contucci in quelle di promotore fiscale. Il primo era incaricato di promuovere la beatificazione, il secondo di fare la parte dell'"avvocato del diavolo", ovvero di avanzare obiezioni in merito.²⁰ Di obiezioni però non ce ne furono: Contucci si limitò ad assistere alle diverse fasi del procedimento, gestite da Regini. Questi si occupò quindi di definire la causa,

17. Grazie al vecchio inventario per materie di Ilari, *La Biblioteca pubblica di Siena*, p. 525. Gli atti si leggono in Siena, BCI, K.VIII.48, copia coeva «fedelmente trascritta dall'originale, conservato presso la cancelleria vescovile di Montepulciano, da frate Luigi Maria Poggi, cancelliere del convento di S. Francesco della medesima città» («a suo originali quod in Episcopali cancellaria Politiana servatur fideliter transcripta per [...] fratrem Aloysium Mariam Poggi cancellarius Conventus S. Francisci eiusdem civitatis»). Il copista, Poggi, depose come testimone durante il processo, e fu incaricato dal postulatore di estrarre dagli atti il compendio a noi giunto (vd. oltre). L'originale si trova tuttora a Montepulciano, Archivio storico diocesano, *Curia vescovile, Tribunale ecclesiastico, Processi di canonizzazione*, 310, ma è privo di alcuni fascicoli, per cui si citerà dalla copia senese. Un'altra copia, inviata a Roma, è oggi in Città del Vaticano, Archivio Apostolico Vaticano, *Congregazione dei Riti, Processus* 1803.

18. Sulle diverse fasi della procedura vd. Dalla Torre, *Santità ed economia processuale*, p. 240; Ditchfield, *Il mondo della Riforma*, pp. 286-293.

19. Siena, BCI, K.VIII.48, f. 1v («praesertim super fama virtutum et super cultu immemorabili»).

20. Sugli uffici previsti dalla nuova legislazione inaugurata con l'istituzione della Congregazione dei Riti (1588) e perfezionata da Benedetto XIV (1740-1758), vd. in sintesi Gotor, *Chiesa e santità*, pp. 37-38.

di interrogare i testimoni e di produrre i documenti scritti della santità di Francesco da Montepulciano.

Regini presentò anzitutto alla commissione una relazione, scritta in italiano e suddivisa in dodici articoli. I primi sei riguardano la vita del candidato, cominciando dalla nascita di Francesco a Montepulciano il 3 marzo 1476, il suo ingresso nell'ordine francescano e la sua formazione a Padova. Nonostante gli ottimi risultati, il beato non intraprese la carriera universitaria e si ritirò a vita eremitica, prima di dedicarsi a diffondere la parola del Signore. Alcuni miracoli accompagnarono la sua predicazione (3), e Francesco si impegnò inoltre nella riforma di conventi maschili e femminili. Egli stesso fu un «esattissimo osservatore dello statuto serafino» (4), «adorno di tutte le cristiane virtù e singolarmente della penitenza ed orazione» (5), nonché del dono soprannaturale della profezia (6).²¹

I restanti sei articoli (7-12) si focalizzano sulla «fama di santità colla quale visse e morì esso servo di Dio che fin d'allora fu cominciato a chiamarsi da tutti col titolo di *Beato*, siccome anche di presente si nomina non solo dal popolo di Montepulciano ma ancora da persone del ceto nobile ed ecclesiastico e dal clero secolare e regolare e da scrittori et istorici dell'Ordine serafino ed altri».²² La fama di santità era un criterio fondamentale per aprire il processo, e le precisazioni non erano superflue. Pochi anni prima Benedetto XIV aveva stabilito che tale fama dovesse non solo avere cause *probabiles* (le «virtù eroiche» del candidato), ma anche continuità nel tempo, origini non sospette e diffusione generale (non limitata a determinati contesti).²³ Perciò il postulatore Regini sottolinea che la fama del beato, già intensa durante la sua vita, persisteva ed era condivisa non solo dal popolo, ma anche dai nobili e dal clero (la Rivoluzione francese non c'era ancora stata). Sugli autori, francescani e non, che ne avevano scritto Regini si soffermerà in seguito. Intanto, menziona puntualmente le immagini del beato, un altro elemento decisivo per documentarne il culto: l'immagine «dipinta dietro la cona dell'altare di S. Antonio di Padova nella chiesa di San Francesco di Montepulciano», perduta dopo i lavori di ristrutturazione eseguiti pochi anni prima; il «quadro antico con la sua immagine ornata di raggi intorno al capo e colle tre stelle sopra la testa col titolo di Beato» presente nella sagrestia della stessa chiesa di San Francesco, e «in tal guisa [...] in molte case

21. Siena, BCI, K.VIII.48, ff. 10v-11r.

22. Ivi, f. 11r (la parola in corsivo è sottolineata nel testo).

23. Vd. Dalla Torre, *Santità ed economia processuale*, p. 235.

di Montepulciano»); due altre immagini del beato, «con raggi ed iscrizione», conservate dalle confraternite locali della Croce e della Misericordia.²⁴

Nell'ultimo punto della relazione il postulatore rimarca che «dura tuttavia la devozione del popolo di Montepulciano verso il medesimo beato, ricorrendo ne' suoi bisogni alla di lui intercessione».²⁵ Per dimostrare l'assunto, procede quindi all'interrogatorio dei testimoni, strutturato secondo un questionario prestabilito. I primi sei quesiti riguardano il testimone stesso, che deve dichiarare di conoscere i rischi dello spergiuro, declinare le proprie generalità, indicare quando si è confessato l'ultima volta e se sia mai stato inquisito o scomunicato, giurare di non essere stato imbeccato o corrotto («instructus seu subornatus»). Nelle domande centrali (7-19) è chiesto al teste dove, quando e come ha sentito nominare il beato Francesco Cervini, se ha mai nutrito particolare affetto e devozione nei suoi confronti, e se può descrivere vita, morte e fama di santità del frate (quando era nato, chi erano i genitori, come era vissuto, se era stato un uomo di Dio, se possedeva doni soprannaturali come la profezia e la *perscrutatio cordis*, quali altri segni di santità mostrava, quale era in generale la sua fama, quando e dove era morto, quando si era cominciato a chiamarlo beato e a venerarlo). Il questionario si chiude infine con due domande sui miracoli attribuibili al frate e sulla conoscenza da parte del testimone di cosa sia un miracolo e quale sia la differenza tra miracolo e grazia.²⁶

Furono chiamati a deporre otto testimoni, tutti uomini e tutti cittadini di Montepulciano. Due di essi erano laici, sei religiosi, tra i quali un Cervini, il conte e abate Azzolino (fratello di Alessandro Cervini, l'arcivescovo di Siena allora in carica).²⁷ Siamo dunque di fronte a un "santo locale", nella devozione per il quale si incontravano laici ed ecclesiastici (con rapporti di forza in questo caso favorevoli ai secondi). Diverse dalle devozioni popolari, che riguardavano spesso personaggi di origine modesta, le devozioni locali erano

24. Siena, BCI, K.VIII.48, f. 11r-v. Sul riferimento alle immagini nei processi di beatificazione vd. Ditchfield, *How Not to Be a Counter-Reformation Saint*, pp. 391-392.

25. Siena, BCI, K.VIII.48, f. 11v.

26. Il questionario si legge ivi, ff. 17r-18r.

27. L'interrogatorio occupa la sezione centrale degli atti (ivi, ff. 18v-94v). I testimoni chiamati a deporre furono, in ordine, il cavaliere di S. Stefano Claudio Samuelli, frate Luigi (al secolo Agostino) Poggi, il preposto Egidio Egidi, il canonico Bartolomeo Tarugi, frate Antonio Maria (al secolo Giovanni Antonio) Boscaroli, Giuseppe Antonio Egidi, il canonico Antonio Contucci e Azzolino Cervini. Cervini, dopo aver servito la Curia papale ad Avignone e in Spagna, si era ritirato ormai anziano nei suoi possedimenti di Montepulciano e di Siena, dove morì il 22 luglio dell'anno seguente: vd. il necrologio in «Gazzetta Toscana», 33 (1767), p. 136.

promosse o influenzate dai ceti dominanti, che cercavano di sfruttare a proprio vantaggio il prestigio soprannaturale attribuito ai servi di Dio.²⁸

Alle domande, i testimoni dettero risposte in larga parte simili. Alcuni aneddoti o ricordi rendono qualche racconto più personale, ma a monte delle diverse vie per le quali gli interrogati avevano letto o sentito parlare (per lo più in famiglia) del beato Francesco Cervini stavano delle fonti scritte o iconografiche. Queste furono rigorosamente censite da Regini, che ne fece prima un sommario e poi le trascrisse per intero, con alcuni commenti. Il 10 maggio il compendio o «transunto» degli atti, preparato da frate Luigi Poggi *de mandato* del postulatore Regini, fu inviato a Roma per il tramite di un terziario francescano, fra Giovan Battista Marini. A distanza di poco più di un mese, il 21 giugno 1766, un decreto stampato e firmato dal cardinale Giuseppe Maria Feroni, prefetto della Congregazione dei Riti, approvava in nome di Clemente XIII l'istruzione della causa da parte della Congregazione stessa.²⁹ Il decreto concedeva inoltre una dispensa per i dieci anni che avrebbero dovuto trascorrere dal processo preliminare. Ma nonostante il felice esito della fase preliminare, la causa di beatificazione di Francesco Cervini si arrestò qui.

3. *Una vecchia pastorale per paure nuove*

Francesco Cervini era un santo plausibile. Il suo profilo corrisponde in larga parte al modello del santo della Controriforma tracciato da Peter Burke sulla base delle canonizzazioni degli anni 1588-1767.³⁰ Francesco era un maschio, di famiglia aristocratica (o diventata tale). Era un chierico, membro anzi di un ordine religioso (l'ordine francescano, capolista per numero di canonizzati). Era originario di una delle zone (l'Italia e la Spagna) in cui era più spiccata la percezione della santità. Non ebbe, invece, rapporti di prossimità o particolare devozione nei confronti di altri santi, che avrebbero potuto intercedere per lui. Ma in quanto riformatore del proprio ordine e predicatore di penitenza rientrava certamente in uno dei principali ruoli, quello pastorale, riconosciuti ai santi dalla società del tempo. Perché, allora, il suo processo di beatificazione si fermò alla prima fase, quella or-

28. Vd. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, pp. 109-110.

29. Siena, BCI, K.VIII.48, f. 117r.

30. Vd. Burke, *Istruzioni per diventare santo*, pp. 70-75.

dinaria? Chi tentava di ottenere un riconoscimento del genere poteva fallire per diverse ragioni: la lunghezza e complessità delle procedure, la minore o maggiore influenza dei promotori, la specifica congiuntura politica.³¹

Quanto al primo motivo, in effetti mancò il tempo perché la causa, fatto il primo passo, proseguisse il suo cammino. Il prefetto della Congregazione dei Riti, il cardinale Feroni, morì alla fine del 1767, poco più di un anno dopo aver approvato l'istruzione della causa di Francesco.³² Di lì a poco, all'inizio del 1769, morì anche il papa Clemente XIII, e il suo successore, Clemente XIV, adottò una politica molto diversa (ci torneremo tra breve). Il momento propizio fu troppo breve rispetto al lungo e complicato iter previsto dai processi di beatificazione.

Dal punto di vista dei promotori, l'impulso principale venne, più che dalla famiglia Cervini e dall'ordine francescano, dal vescovo di Montepulciano Pietro Franzesi (1713-1799). Franzesi sarebbe diventato in seguito un fervente sostenitore delle ragioni del papato contro i principi giurisdizionalisti e giansenisti che animavano le riforme proposte da Scipione de' Ricci e dal granduca Pietro Leopoldo.³³ Ma già negli anni Sessanta si era segnalato per una linea conservatrice rispetto agli ideali moderni e illuminati di una parte del mondo cattolico. Il 17 maggio 1766, pochi mesi dopo aver aperto la causa di Francesco Cervini, Franzesi aveva ottenuto dal pontefice il permesso di celebrare a Montepulciano una festa emblematica di un certo tipo di cattolicesimo filogesuita e antigiansenista, fedele a Roma e avverso alle nuove politiche dell'età dei Lumi: la festa del Sacro Cuore di Gesù. Approvato ufficialmente un anno prima (il 6 febbraio 1765) da Clemente XIII, quello per il Sacro Cuore era un culto emotivo, sentimentale. Un culto inconciliabile con l'ideale di una devozione "regolata" e ragionevole che nella prima metà del secolo aveva trovato i suoi massimi esponenti in Ludovico Antonio Muratori e in Prospero Lambertini, asceso al papato con il nome di Benedetto XIV (1740-1758).³⁴

Il vescovo che promosse il culto del beato Francesco Cervini era dunque un conservatore, forse non molto influente ma certo in linea con il

31. Vd. Ditchfield, *How Not to Be a Counter-Reformation Saint*, pp. 407-422.

32. Per un profilo di Feroni, molto vicino a Clemente XIII, vd. Sanfilippo, *Feroni, Giuseppe Maria*.

33. Vd. Fantappiè, *Franzesi, Pietro Paolo*.

34. Vd. Rosa, *Settecento religioso*, pp. 28-29, 37-40.

papa regnante. E proprio negli ultimi anni del pontificato di Clemente XIII (1758-1769) maturò una crisi politica e religiosa che rese di nuovo attuale la figura di un profeta di calamità come Francesco. Fu allora che, nel nome della difesa di una cristianità in pericolo, le posizioni di Roma nei confronti delle nuove idee dei Lumi si irrigidirono, arrivando alla condanna dell'*Encyclopédie*, di Helvétius e di Rousseau.³⁵ Il 25 novembre 1766, l'enciclica *Christianae reipublicae* condannò globalmente tutte le opere in contraddizione con il dogma cattolico, e nello stesso anno fu messo all'Indice *Dei delitti e delle pene*, a due anni dalla sua uscita (anonima). A motivare la condanna era la distinzione tra reato e peccato proposta da Cesare Beccaria, per cui era solo il primo e non il secondo ad essere regolato dalle leggi civili.³⁶ L'idea di una separazione tra reato e peccato – e quindi tra politica e religione – metteva in crisi i fondamenti stessi di un mondo in cui la penitenza individuale e collettiva poteva essere non solo raccomandata ma anche imposta con l'aiuto del braccio secolare. Il mondo, tra gli altri, di predicatori di penitenza come Francesco da Montepulciano, per cui usura, sodomia e violenze erano al tempo stesso, inseparabilmente, peccati contro Dio e delitti contro la società.

Oltre ai principi dell'Illuminismo, il papa condannò negli stessi anni le politiche giurisdizionaliste, che avevano ricevuto una nuova spinta da una serie di terribili carestie. Le carestie che colpirono l'Italia tra 1763 e 1767 avevano mostrato l'inadeguatezza delle istituzioni, l'inefficacia del sistema economico, l'ingiustizia dell'organizzazione sociale. La crisi indusse gli stati italiani a risolvere il problema ricorrendo a riforme agrarie e a un deciso intervento sulla proprietà ecclesiastica, con forme più o meno aperte di espropriazione.³⁷ Grazie a queste riforme, la carestia del 1763-1767 fu l'ultima, in Italia, di tale importanza. Ma le riforme provocarono anche l'inasprimento dei rapporti con la Chiesa. Non è un caso che negli stessi anni le autorità ecclesiastiche promossero una nuova lettura del tema sempre attuale dei flagelli divini. Devozioni materiali, emotive e pubbliche furono allora promosse con il fine esplicito di stornare tribolazioni e flagelli che Dio inviava agli uomini per punirli del grave peccato moderno: la decisione di separare lo stato dalla Chiesa, e il rifiuto di riconoscere la superiorità

35. Vd. Cajani, Foa, *Clemente XIII*, p. 470; Menozzi, *Tra riforma e restaurazione*, pp. 772-778.

36. Vd. Imbruglia, *Il Dei delitti e delle pene e la difesa dei Verri*.

37. Vd. Venturi, *Church and Reform*, pp. 218-223.

di quest'ultima. Si trattava di una pastorale della paura rinnovata e esasperata dalla percezione di una crescente cristianizzazione della società.³⁸

L'esasperazione raggiunse il colmo con il problema dei gesuiti. Le polemiche con gli illuministi e i provvedimenti adottati da diversi stati europei contro la Compagnia di Gesù spinsero Clemente XIV, nel 1773, a sopprimere la Compagnia.³⁹ La decisione fu preceduta, accompagnata e seguita da una valanga di profezie che annunciavano sciagure e castighi terribili ai nemici della Compagnia e a tutto il mondo moderno.⁴⁰ Non erano sempre profezie recenti: molti testi risalivano al medioevo o alla prima età moderna, come l'*Apocalypsis nova* del beato Amadeo, in cui l'attesa figura del papa angelico era adesso riletta sotto una luce nuova. Allo stesso tempo, come agli inizi del Cinquecento, "sante vive", visionarie e taumaturghe si ponevano come intermediarie del sacro, prendendo le difese di una società cristiana minacciata dal mondo moderno e assumendo di conseguenza un ruolo politico.⁴¹ Testi e figure del genere non erano nuove, nella storia europea. Nuovi erano i loro obiettivi reazionari e antimoderni, così come l'angoscia, cui essi davano voce, per la fine di un mondo controllato dal sacro.

La soppressione dei gesuiti e soprattutto lo scoppio della Rivoluzione francese segnarono una svolta epocale anche da questo punto di vista. Ma una prospettiva profetica come quella di Francesco da Montepulciano, che interpretava catastrofi e tribolazioni come castighi da spiare (e evitare) attraverso la penitenza, era tornata d'attualità già da prima. Nel 1758, Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787) pubblicava *Nove discorsi da farsi in occasione di flagelli* proprio con l'obiettivo di fornire ai predicatori, in occasione di disastri e catastrofi, argomenti per invitare il popolo alla conversione. Come Giona agli abitanti di Ninive, i predicatori dovevano ricordare ai fedeli che «Dio spesso si dimostra irato, perché vuol usarci misericordia, e minaccia non già per castigarci, ma per salvarci dal castigo».⁴² La dialettica comminatoria era la medesima adottata da Francesco da Montepulciano: «se non vi date a Dio, gli è data la sententia» (*Predica*, § 35). Ma nel Settecento questa dialettica non era più scontata, e Alfonso de' Liguori sottolineava la necessità della religione per il buon funzionamento della società civile, perché «senza

38. Vd. Menozzi, *Tra riforma e restaurazione*, pp. 776-777; e, sul nesso tra pastorale della paura e cristianizzazione, Cuchet, *Jean Delumeau*, pp. 147-150.

39. Vd. Pavone, *I gesuiti*, pp. 117-138.

40. Vd. Caffiero, *La nuova era*, pp. 19-50.

41. Ead., *Profetesse a giudizio*, pp. 29-30, 39-115.

42. Alfonso Maria De' Liguori, *Nove discorsi*, p. 619.

questo timore de' divini flagelli che tiene gli uomini a freno, gli empj da per tutto crescerebbero in eccesso».⁴³

La voce di Francesco da Montepulciano tornò dunque a riecheggiare in un periodo in cui profezie di tribolazione e inviti alla penitenza assumevano un'urgenza nuova. La riattivazione e risemantizzazione della pastorale della paura poteva passare, in una breve finestra degli anni Sessanta del Settecento, anche dal recupero di un predicatore carismatico come Francesco. Ma i promotori della sua beatificazione non ebbero il tempo o le forze per continuare quanto iniziato, e la morte di Clemente XIII all'inizio del 1769 spense definitivamente le loro speranze. Il nuovo papa Clemente XIV (1769-1774), pur francescano e conventuale come Francesco, prese le distanze dal suo predecessore non solo rispetto alla condanna del giurisdizionalismo e alla questione gesuita, ma anche sul piano della politica della santità.⁴⁴ Clemente XIII beatificò ventitre servi di Dio nel corso del suo pontificato, coronato nel 1767 da sei canonizzazioni. Il suo successore si limitò a quattordici beatificazioni, senza alcuna canonizzazione. Tra i canonizzati nel 1767 spiccano il cappuccino Serafino da Montegranaro (1540-1604) e il francescano conventuale Giuseppe da Copertino (1603-1663), noto come il santo che vola.⁴⁵ Se Clemente XIII non fosse morto di lì a breve, forse avrebbe preso in considerazione anche Francesco Cervini. Il momento era favorevole, e il dossier raccolto su di lui a Montepulciano ottenne di fatto un primo riconoscimento ufficiale dalla Congregazione dei Riti. Le cose andarono poi diversamente, per ragioni che riguardano più la storia del Settecento che la figura di Francesco da Montepulciano. Restano, in ogni caso, gli atti del processo, con le strategie e i documenti su cui fu costruito.

4. *Storia e agiografia*

Negli ultimi decenni si è sottolineata più volte l'opportunità di considerare il discorso sulla santità secondo le proprie regole e i propri obiettivi, diversi da quelli del discorso storico. Leggere le fonti agiografiche solo per il loro valore storico, è stato scritto, «significherebbe sottoporre un genere

43. Id., *La fedeltà de' vassalli verso Dio li rende anche fedeli al loro principe* (1777), p. 505.

44. Vd. Rosa, *Clemente XIV*, pp. 478-479.

45. Vd. Gotor, *Chiesa e santità*, pp. 110-113.

letterario alla legge di un altro – la storiografia – e smantellare un tipo *proprio* di discorso per conservarne solo quello che non è». ⁴⁶ Nondimeno, una volta chiarita l'origine locale della devozione per Francesco Cervini (legata alla famiglia e al mito di Marcello II), e una volta analizzati la struttura degli atti e i motivi del processo, resta da vedere in che modo tutto questo *parla di* Francesco da Montepulciano in quanto personaggio storicamente esistito. Comprendere la soggettività delle fonti, mettendo a fuoco i pregiudizi e le distorsioni presenti in ogni testimonianza, non esaurisce il lavoro dello storico. Non meno importante è cogliere dove possibile, attraverso il filtro delle fonti, la realtà storica.

A prima vista si potrebbe restare delusi. Con gli atti del processo di beatificazione, la figura storica di Francesco da Montepulciano si allontana ulteriormente rispetto sia alle fonti coeve sia al racconto degli storici cappuccini. Dai diversi ritratti dei contemporanei emerge un frate rigorista e un predicatore carismatico, che esorta il popolo alla penitenza e alla pace. Dalla storiografia sulle origini cappuccine un profeta, riformatore e precursore della vera e santa riforma francescana. Il processo di beatificazione conserva questo profilo stratificato, inserendolo in un discorso, in una cornice di senso in cui ciò che conta non sono tanto gli *avvenimenti* (nella loro successione, al limite nel loro stesso accadere) quanto la loro *esemplarità*, articolata in virtù e miracoli.

I miracoli del beato Francesco Cervini sono raccontati più volte dai testimoni e nel *Ristretto della vita* che si legge in appendice agli atti. ⁴⁷ Alcuni sono piuttosto generici: la guarigione di zoppi e infermi, le travi del tetto di Santa Croce che tremano durante la sua predicazione. Due di essi hanno un significato più specifico, che li ricollega all'agiografia di altri e più illustri predicatori francescani. In uno Francesco protegge l'uditorio della sua predica da un temporale. Nell'altro il popolo, mentre il predicatore è a Sansepolcro, vede tre stelle sopra la sua testa. Lo scenario è plausibile in entrambi i casi: Francesco, come sappiamo, predicò davvero a Sansepolcro; e del pulpito dal quale avrebbe fermato la tempesta, costruito sulla facciata di San Francesco a Montepulciano, sono tuttora visibili i resti. Ma trattandosi di miracoli ricorrenti, nella tradizione agiografica francescana, il sospetto è giustificato. Episodi simili si trovano già nelle vite di san Bernardino da Siena, che avrebbe frenato la pioggia durante un sermone tenu-

46. De Certeau, *La scrittura della storia*, p. 280 (corsivo del testo).

47. Siena, BCI, K.VIII.48, doc. I, ff. 98r-100r.

to ad Arezzo, e sul cui capo, mentre predicava a L'Aquila, sarebbe apparsa una stella.⁴⁸ L'apparizione aveva un valore metaforico preciso: il primo ad alludervi è infatti Giovanni da Capestrano, che nella sua vita di Bernardino introduce il tema del santo senese come stella mattutina.⁴⁹ Il motivo della stella divenne poi ricorrente, e prima che a Francesco Cervini fu attribuito dai biografi-agiografi a due predicatori che già abbiamo incontrato, Giacomo della Marca e Bernardino da Feltre.⁵⁰

Anche il secondo miracolo, sulla scia di Bernardino da Siena, fu riferito ad altri predicatori osservanti, come Giovanni da Capestrano.⁵¹ L'origine del motivo non è folkloristica, come potrebbe sembrare, ma biblica. Nell'Apocalisse si legge infatti che i due testimoni pronti a fronteggiare l'Anticristo hanno il potere di chiudere il cielo, perché non piova nei giorni del loro ministero profetico (Apoc. 11, 6: «Hi habent potestatem claudendi caelum, ne pluat diebus prophetiae ipsorum»). I due testimoni sono identificati tradizionalmente con Enoch ed Elia, e già a quest'ultimo, nel primo libro dei Re, è attribuito il potere di controllare la pioggia (1 Re 18, 41-46). Il miracolo serve quindi a sottolineare l'origine soprannaturale, il carisma profetico e la vocazione apocalittica di questi predicatori francescani.

Ricorrenza ed esemplarità riguardano non solo i miracoli, ma anche le virtù. Le "virtù eroiche", cioè eccezionali, del frate, portano però i promotori del processo su un terreno più vicino alla storia. Il criterio dell'accumulazione (come conferma della fama di santità) li induce a mescolare motivi agiografici diffusi, voci più o meno vaghe e fonti di seconda mano con riferimenti storici concreti. Alcuni di questi sono documentati; altri non lo sono, o si appoggiano su un terreno instabile. Questi ultimi riguardano soprattutto la prima parte della vita di Francesco. La sua nascita a Montepulciano, il 3 marzo 1476 (o poco prima) è attestata dal registro dei battesimi tuttora conservato nell'Archivio storico diocesano, in una copia

48. Vd. Solvi, *Il canone agiografico*, pp. 33 e 38 (Iacopo Oddi), 145 e 153 (Ludovico da Vicenza), 265 e 270 (Mariano da Firenze), 376 e 378 (Lorenzo Surio).

49. Giovanni da Capestrano, *Vita s. Bernardini*, cit. da Bartolomei Romagnoli, *L'immagine di Bernardino da Siena*, p. 8, nota 26.

50. Vd. Picciafuoco, *La vita di S. Giacomo della Marca*, pp. 12, 36 e 84 (nelle tre redazioni della vita di Venanzio da Fabriano); Bernardino Guslino, *La vita del beato Bernardino da Feltre*, p. 129. Ringrazio Giacomo Mariani per queste indicazioni e quella riportata nella nota precedente. Il miracolo è riferito a Francesco da Montepulciano già da Bernardino da Colpetrazzo: vd. sopra, cap. 9, § 2.

51. Vd. Bruni, *La città divisa*, p. 169.

secentesca.⁵² Ma in realtà nel registro si leggono semplicemente i nomi dati al neonato «Bernardino et Domenico», e quello del padre «Goro di Pascucio». Che questi appartenesse alla famiglia Cervini non è specificato, ed è peraltro improbabile.⁵³ Quanto all'identificazione di Bernardino Domenico di Goro con il «Beato Franc. Cervini» – identificazione che si legge in una nota di altra mano (probabilmente settecentesca) aggiunta sopra – non sappiamo su quali basi si fondasse, anche se non ci sono particolari ragioni per rigettarla.

Passando alla formazione, si legge degli studi compiuti a Padova: un riferimento documentato, perché sicuramente Francesco fu baccelliere a Padova tra 1504 e 1505, ma parziale, dal momento che prima ancora aveva studiato a Bologna e a Perugia, e aveva predicato a Treviso.⁵⁴ La precisazione poi che il giovane avrebbe potuto facilmente ottenere il diploma di *magister*, che per umiltà non volle accettare è interessante. È probabile tuttavia che dipenda più dall'intenzione agiografica di esaltare le virtù del beato che dalla realtà storica. Il rifiuto del ruolo di *magister* per ragioni di umiltà è stato ipotizzato, a torto, anche per spiegare come mai un filosofo dello spessore di Pietro di Giovanni Olivi (c. 1248-1298), il maggiore esponente degli spirituali francescani, mantenne per tutta la vita il grado di lettore.⁵⁵

Venendo infine agli anni della maturità, il quadro è più ricco, e il processo si appoggia su documenti per noi preziosi. Gli anni di vita eremitica trascorsi da Francesco in Puglia ci sarebbero del tutto ignoti, se non sapessimo che il frate, oltre alle grotte del Gargano, abitò i conventi della provincia di Sant'Angelo (che comprendeva anche il Molise e parte dell'Abruzzo). Egli ne fondò anzi di nuovi, o più probabilmente si limitò a riformarli, richiamando i confratelli a una vita più rigorosa. A un vecchio compagno di Santa Maria degli Angeli di Agnone, oggi in provincia di Isernia, o di sant'Antonio sulla Ma-

52. *Libro primo de' battesimi del duomo da l'anno 1464 in qua*, Montepulciano, Archivio storico diocesano, Archivi aggregati, Parrocchia della Cattedrale, *Registri parrocchiali*, 105, f. 38r.

53. Nei catasti trovo una sola possibile corrispondenza: con Grigorio di Mecho di Paschuccio, residente nel 1460 nella contrada delle Coste (Montepulciano, Archivio storico comunale, *Estimo e Lira*, 1825, f. 22r-v).

54. A Bologna studiò le arti a partire dall'ottobre 1493 (*Regesta Ordinis*, I, pp. 356-357, n. 2666). Del soggiorno peruginò, intorno al 1495, ci informa Teseo Alfani (vd. sopra, cap. 9, § 3). Nel 1502, mentre insegnava a Padova, Francesco predicò l'Avvento a Treviso (*Archivio Sartori*, II/2, p. 1640, n. 64); nel 1504 era *lector Phisice* a Ferrara (*Regesta Ordinis*, II, p. 26, n. 121).

55. Burr, *The Persecution of Peter Olivi*, p. 32.

jella (forse l'eremo non lontano da Pescocostanzo, in provincia dell'Aquila), Francesco scrisse una lettera, da Montepulciano, il 10 agosto 1513.⁵⁶ La minuta è oggi andata perduta insieme all'archivio del convento di San Francesco a Montepulciano, ma una trascrizione fedele (*ad amussim*) è riportata in appendice agli atti. Si tratta dell'unico testo direttamente attribuibile a Francesco, e vale la pena riportarlo per intero.

Iesus Maria Franciscus.

Amantissime frater pax tibi †. Non so come le cose vostre passino, se non che molto mi rifido nella grazia di Dio e anco nelle buone vostre volontà, e in quelle prego vi voliate mantenere e non dubitate, ché, come sempre ho detto, se volontà di Dio sarà che le nostre opere vadino innanzi, quantunque vi paia che manchino, non mancheranno, ma lo 'ndebolirsi sarà mezzo di crescere. Pertanto non mancate d'animo: confortatevi nel Signore.

Non posso con quell'affetto scrivervi che il cuore sente. Sopra ogni cosa, ciò che fate, fate con buon amor di Dio e fraterno, con zelo dell'ordine e discrezione, e non dubitate. Confortate tutti gli amici spirituali in ogni luogo, e di Santa Maria e di Santo Antonio. Mandovi questo padre, del quale n'ho buona relazione e parmi esser certo che Iddio di lui ne sarà honorato. Mettetelo dove è più bisogno, e aviate avvertentia che dell'essenziale della Regola non si preterisca, acciocché degli altri si possa mandare, che n'ho assai e stimo presto ve ne manderò parecchi che spero ne sarete ben serviti.

Io mi sforzerò venire da voi più presto mi sarà possibile. Bisogna che ci serviamo ancora come possiamo, per infino che a Dio piace così. Pregovi quanto posso e vaglio che preghiare Iddio e la sua gloriosa madre e san Francesco che di noi facci la sua volontà, e fate che la facciate di buon cuore questa orazione. Non aviate mai sospetto che vi abbi a intervenire male, sebene a voi paresse. Armatevi a pazienza e penitenza e a stare in pace, che maggior dolore ho io che non posso esser con voi che d'ogn'altro affanno che habbi o avesse essendo costà, e pure mi bisogna dare pace e avere pazienza. Haviate compassione l'un l'altro e non teniate frati che sian venuti fuor di famiglia e habbi(n) fatto la professione che già sapete l'ordine nostro passato, e non vi caricate di frati, massimamente di quelli che non si vogliono fermare. Siate più presto pochi e buoni.

Non ho tempo di distendermi in scrivere, ma *in visceribus Domini nostri Jesu Christi et Beatissimae Matris eius* vi raccomando l'onore di Dio e zelo del

56. Il primo luogo corrisponde all'ex convento intitolato in seguito a San Bernardino da Siena (Masciotta, *Il Molise*, III, 1952, p. 48). L'identificazione del secondo – *S. Antonii Maele* – è solo ipotetica. Sicuro è comunque il riferimento alla Majella (suggeritomi da Marco Maggiore, che ringrazio vivamente).

prossimo, e quanto più sono l'amici affezionati confortateli per parte nostra.
Iterum atque iterum pax vobiscum semper, et amen.

Ex Montepolitiano, 10 Augusti 1513.⁵⁷

Non sappiamo chi sia il frate inviato dalla Toscana, probabilmente latore della lettera. Colpisce, ad ogni modo, l'invito di Francesco ad affidarsi alla volontà di Dio in ogni iniziativa, anche nella riforma della vita religiosa, anche quando l'impegno sembra vano. Colpisce inoltre l'enfasi posta su ciò che è essenziale nella regola di san Francesco: cosa fosse o non fosse *de essentia regule* era il grande problema della storia francescana, in cui già nei primi decenni ci si chiedeva se per definirlo contasse la fedeltà soggettiva all'*intentio* "autentica" di Francesco o l'"autenticazione" giuridica fornita dalle dichiarazioni papali.⁵⁸ Colpisce, infine, l'esortazione alla pazienza, alla penitenza e a «stare in pace», avendo compassione dei confratelli e non accogliendo troppi frati, né troppo frettolosamente. L'invito a restare «pochi e buoni» sembra riproporre l'ideale comunitario di Angelo Clareno, il «piccolo gregge [*pusillus grex*]» di giusti.⁵⁹ Ma il cenno alla compassione reciproca, all'importanza di non giudicare i compagni, stempera la severità e durezza del riformatore. In esso riecheggiano le parole dello stesso Francesco d'Assisi, che sempre per lettera incoraggiava un anonimo ministro ad amare i propri confratelli, anche quando gli fossero di impedimento, e a non desiderare che fossero «cristiani migliori [*meliores christiani*]».⁶⁰

La lettera non è l'unico documento tratto dall'archivio di San Francesco a Montepulciano. Dai registri di spese del convento sappiamo che nell'aprile del 1513 Francesco vi si trovava insieme a due compagni che avevano bisogno di scarpe nuove, e a Bonaventura Fei, che allora gli «si

57. Siena, BCI, K.VIII.48, doc. II, f. 100r-v. L'originale era conservato nell'archivio del convento di San Francesco, di cui restano oggi pochi pezzi all'Archivio di Stato di Siena, tutti posteriori al Settecento ad eccezione di una trentina di copie di istrumenti rogati a partire dalla fine del Quattrocento, che non interessano questa ricerca (Siena, Archivio di Stato, *S. Francesco di Montepulciano*, 608). Ringrazio la dott.ssa Cinzia Cardinali per il riscontro. Appartene al convento di San Francesco di Montepulciano il ms. 10 della Biblioteca Provinciale dei Frati Minori (un codice della *Summa artis notariae* di Rolandino de' Passaggeri, copiato all'inizio del XIV secolo).

58. Vd. Tabarroni, *La regola francescana*, pp. 84-85.

59. Angelo Clareno, *Expositio super Regulam*, p. 142.

60. Franciscus Assisiensis, *Scripta*, p. 164 (*Epistola ad quendam Ministrum*, 7).

dette per humil compagno». ⁶¹ Nello stesso periodo, Francesco promosse la riforma di diversi monasteri femminili francescani: non solo Santa Chiara di Montepulciano, ma anche Monticelli a Firenze e Santa Chiara a Prato, dai quali «poi uscirono le riformatrici de' monasteri di S. Felice di Bologna, di S. Bernardino d'Orvieto, di S. Silvestro di Roma ed altri». ⁶² Non è facile ricostruire in cosa esattamente consistesse questa riforma. Nel caso di Montepulciano, comunque, si inseriva in un contesto di fervente attività riformatrice, intrecciata a interessi e strategie politiche. Su richiesta del comune, tra l'aprile e l'ottobre del 1513 i frati minori osservanti fondarono un istituto di terziarie francescane, il Conservatorio di San Girolamo (oggi sede di una fondazione e di un museo). ⁶³ Negli stessi mesi, le autorità civili si rivolgevano anche ai frati minori conventuali. Un documento ufficiale conferma l'opera di Francesco, probabilmente concordata con il generale Bernardino Prati da Chieri: Prati, di cui conosciamo la stima nei confronti di Francesco, scrisse infatti delle costituzioni proprio per le clarisse di Montepulciano, di cui resta traccia nell'Archivio diocesano. ⁶⁴ Il 10 maggio 1513, il consiglio comunale di Montepulciano inviò una lettera patente al capitolo generale dei frati minori riunito ad Assisi. Al capitolo, come sappiamo, partecipava anche Francesco, che di lì a pochi giorni, in piazza, esortò il popolo di Assisi alla pace. Il comune di Montepulciano sottoponeva alle autorità dell'ordine varie richieste, e tra queste «che si rimetta all'autorità di frate Francesco nostro predicatore la riformanza e buono ordinamento da farsi» del monastero di Santa Chiara, e «che frate Francesco nostro predicatore venga a predicare questa Quadragesima futura in la nostra terra». ⁶⁵ La petizione è tuttora

61. Siena, BCI, K.VIII.48, doc. I, f. 99v. La data indicata è il 27 aprile 1513: se non si tratta di un errore del copista, il soggiorno fu breve: stando a Teseo Alfani, tra il 19 aprile e il 3 maggio Francesco era a Perugia. Montepulciano, comunque, dista da Perugia un paio di giorni di cammino (circa 60 chilometri).

62. Ivi, ff. 98v-99r. Sui monasteri di Monticelli e di Santa Chiara a Prato (annesso a Monticelli nel 1475) vd. Lazzeri, *Il Monastero di Piccarda*, pp. 26-29; Pecorini Cignoni, *Fondazioni francescane*, pp. 186-187, 189.

63. Vd. Cergna, *Conventi e monasteri*, pp. 46-49.

64. Vd. Sbaralea, *Supplementum*, I, p. 136, e sopra, cap. 8, § 4. Alle costituzioni scritte da Bernardino Prati fa probabilmente riferimento una copia del XVII secolo oggi nell'Archivio storico diocesano di Montepulciano, Curia vescovile, Cancelleria, *Iuria monialium*, 407, dove si legge in fine (pp. 87-88): «Descritte nelli 11 del mese di maggio 1512, confirmate, e comandato da un ministro <be> buone e venerande suore dovere osservare le sopradette constitutioni. Non basta sapere la legge di Dio, ma bisogna osservarla».

65. Siena, BCI, K.VIII.48, doc. X, f. 106r.

presente nel copialettere del comune di Montepulciano,⁶⁶ e nei registri di delibere si trovano altri documenti che riguardano più o meno direttamente Francesco e che sono citati nel processo. La disposizione, il 5 settembre 1513, di accogliere *gratis et amore Dei* nel monastero di Santa Chiara donna Macchia, nipote del frate; l'affidamento ai frati «che osservano la regola di san Francesco riformata dal nostro frate Francesco da Montepulciano», il 7 giugno 1514, del piccolo convento della Maddalena, che si trovava e tuttora si trova su un poggio poco distante da Montepulciano.⁶⁷ Alla Maddalena vivevano dal 1428 dei terziari francescani che conducevano vita eremitica. Passato nel 1514 ai conventuali riformati, il luogo fu assegnato nel maggio 1532 ai cappuccini per il tramite di Bonaventura Fei, già compagno di Francesco da Montepulciano, che aveva intanto vestito l'abito cappuccino.⁶⁸

Ma torniamo alla richiesta del comune di Montepulciano del maggio 1513. Francesco ne emerge come una figura di riformatore autorevole e di predicatore gradito. La risposta del capitolo dei frati minori non è nota, ma in ogni caso Francesco non ebbe il tempo di predicare a Montepulciano per la quaresima del 1514, perché morì a Firenze l'ultimo giorno dell'anno 1513. Quanto alla sua opera di riforma, essa confluì in seguito – attraverso compagni o discepoli come Bonaventura Fei e Liberale da Colle Val d'Elsa – nella riforma cappuccina. Francesco da Montepulciano, probabilmente, non se ne sarebbe dispiaciuto. Come scriveva ai vecchi compagni della provincia di Puglia, «se volontà di Dio sarà che le nostre opere vadino innanzi, quantunque vi paia che manchino, non mancheranno».

66. Montepulciano, Archivio storico comunale, *Copialettere*, 2537, ff. 47v-48r.

67. Vd. Siena, BCI, K.VIII.48, docc. IX e XI, f. 106r; e i documenti corrispondenti in Montepulciano, Archivio storico comunale, *Deliberazioni*, 1664, ff. 212r (da dove è tratta la citazione: «qui observant regulam S. Francisci reformatam per fratrem Franciscum nostrum de Montepolitiano») e 267r.

68. Vd. *I frati cappuccini*, II, pp. 300-302; e, sulla precedente storia del romitorio, Bertagna, *Origine, sviluppo e fine*, pp. 376-377.

Appendice

La predica

1. *La tradizione del testo*

La predica è trädita da sei edizioni a stampa cinquecentesche e da quindici manoscritti. A questi sono da aggiungere un codice oggi irreperibile, appartenuto alla famiglia Gondi,¹ e un altro codice venduto da Sotheby & Wilkinson all'asta della collezione di Guglielmo Libri (1802-1869) il 30 marzo 1859, poi da Christie's nel 1994, e oggi in collezione privata.²

Le summarie descrizioni che seguono – a integrazione di quanto scritto sopra, nel capitolo 4, §§ 3-4 – si limitano a segnalare materia, datazione, consistenza e dimensioni dei codici (per i compositi, solo dell'unità codicologica che interessa). La diffomità delle informazioni è intenzionale: si è scelto infatti di privilegiare l'unità codicologica in cui è copiata la predica, e i testi o le note utili a contestualizzare la sua trascrizione e lettura, e di dedicare uno spazio maggiore ai codici di cui non sono disponibili descrizioni precedenti.

Tavola dei testimoni

Manoscritti

- 1 Firenze, BNC, VI.240
- 2 Firenze, BNC, *Magliab.* XXXV.136
- 3 Firenze, BNC, *Magliab.* XXXIX.99
- 4 Firenze, BNC, *Palat.* 64 [*mutilo*]
- 5 Firenze, BNC, *Collezione Guicciardini*, 3.4.46
- 6 Firenze, BR, 1251
- 7 Firenze, BR, 1783

1. Descritto da Ridolfi, *Gli Archivi de' Gondi*, pp. 99-102.

2. Una breve descrizione in *Catalogue of the Extraordinary Collection*, p. 73, n. 303. Il ms. Firenze, BR, 2620, segnalato da Polizzotto, *The Elect Nation*, p. 268, non riporta la predica di Francesco, ma sermoni (tra gli altri) di un frate Andrea da Montepulciano.

- 8 Firenze, BR, 2606
- 9 Firenze, Biblioteca Marucelliana, A.82
- 10 Foligno, Biblioteca Jacobilli, C.II.17
- 11 Lucca, Biblioteca statale, 890 [*estratto*]
- 12 Modena, Biblioteca Estense, *Campori App.* 392 (γ.Y.2.49)
- 13 Paris, Bibliothèque Nationale de France, It. 627 [*compendio, in francese*]
- 14 Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. V, 39 (5859)
- 15 Volterra, Biblioteca Guarnacci, 252 (5685)

A stampa

- 1 *Predica (anzi prophetia) del R.P.F. Francesco da Monte Pulciano frate conventuale di Santo Francesco, delle stupende et gran cose che hanno a essere a' tempi nostri in Italia, et massime in Roma, in Fiorenza et in tutta Toscana. Predicata in Fiorenza, ne l'anno MDXIII, s.d. [Venezia, c. 1520-1530]*
- 2 *Profetie certissime stupende et admirabili dell' Antichristo et innumerabili mali al mondo (se presto non si emenderà) preparati, et donde hanno da venire, et dove hanno da cominciare, s.d. [Venezia, Vincenzo Valgrisi, c. 1540]*
- 3 *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano de' frati minori conventuali di s. Francesco. Fatta in S. Croce di Fiorenza, a dì XVIII di dicembre 1513, raccolta dalla viva voce del predicatore per ser Lorenzo Vivoli notaio fiorentino mentre che predicava, in Firenze, nella stamperia Ducale, 1564*
- 4 Ristampa ivi, 1569
- 5 *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano de' frati minori conventuali di s. Francesco. Fatta in Santa Croce di Firenze, a dì 18 di dicembre, l'anno 1513. Raccolta dalla viva voce del predicatore per ser Lorenzo Vivuoli notaio fiorentino mentre che predicava, in Firenze, nella stamperia di Bartolomeo Sermartelli, 1590*
- 6 Ristampa ivi, 1591

1.1. *Manoscritti*

1. Firenze, BNC, VI.240

Cart., composito, sec. XVI, ff. 1-222, mm 213 × 141 [ff. 184-197]. Del manoscritto interessa la quarta unità codicologica, un settenione (ff. 184r-197v) che riporta in scrittura mercantesca la predica di Francesco da Montepulciano (ff. 185r-196r). I ff. 184r-v e 197r-v sono bianchi. L'indicazione dell'autore della predica e del-

la data in cui fu copiata si ricavano dalla sottoscrizione finale: *Questa predica fu predichata in Firenze nel 1513 da fra Francesco Politiano de l'hordine de S. Francesco. Trascritta e copiata oggi questo dì 22 di maghio 1527* (sopra, Fig. 4). Il f. 196v, conteneva forse un sonetto caudato, illeggibile per le cancellature che lo coprono interamente (salvo la data: 1527).

Bibl.: Mazzatinti e Pintor, *Inventari*, XII, p. 170.

2. Firenze, BNC, Magliab. XXXV.136

Cart., sec. XVII, ff. 1-298, mm 228 × 155. Scritto da un'unica mano in corsiva calligrafica, all'interno di una *mise en page* che prevede ampi margini sul lato esterno e su quello interiore. Una rubrica rossa, sul *verso* di ogni foglio e sul *recto* del seguente, ripete il titolo del testo. Contiene: *Antidotario dell'anima* (ff. IIr-CCIIIr);³ Bernardino da Siena, *Predica sull'Assunzione* (ff. CCIIIv-CCXLIv);⁴ *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano de l'ordine di sancto Francesco de' Conventuali reformato, facta in Sancta Croce in Fiorenza a dì ventuno di dicembre de l'anno Millecinquecentotredici* (ff. CCXLIIIr-CCLXIXr); pseudo-Agostino, *Libretto della contritione di quore* (ff. CCLXIXv-CCXCIIIv); pseudo-Agostino, *sermone della institutione della Religione alli heremitani* (ff. CCXCIIIr- CCXCVIIIv).

Bibl.: Tosti, *Di alcuni codici*, p. 217; Vasoli, *Temi mistici*, p. 217; Id., *Un notaio fiorentino*, p. 399.

3. Firenze, BNC, Magliab. XXXIX.99

Cart. e membr., composito, secc. XIV-XVI, ff. 1-94, mm 200 × 140. Interessa qui la prima unità codicologica (ff. 1-84), cartacea, della fine del sec. XVI. I ff. 37r-40v, 74r-75v e 85r-v sono bianchi. Contiene: Antonino, confessionale *Curam illius habe* (ff. 1-36v);⁵ Appunti astronomici adespoti, inc. «A B C D etc. R S T. Questa è la ragione della luna» (ff. 41-58v); *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano de l'ordine de'frati minori fatta in Sancta Croce di Firenze a dì 18 di dicembre 1513, et raccolta per ser Lorenzo Vivuoli mentre che predicava* (ff. 59r-68v); *Pronostico de l'eccellente astrologo M. Filippo Nostradamus estratto di lingua francese in italiana, cominciado l'anno 1569 dura sin all'anno 1580* (ff. 69r-73v);⁶ *Orationes quam plu-*

3. Volgarizzamento parziale anepigrafo della *Summa de poenitentia* (o *Antidotarius animae*) del frate minore Servasanto da Faenza, morto intorno al 1300, su cui vd. Casagrande, *Predicare la penitenza*.

4. Edita in Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena*, I, pp. 85-115.

5. Vd. Bertelli, *Appunti sulla tradizione*, p. 284.

6. Il testo non corrisponde a nessuno dei cinque pronostici pubblicati nella seconda metà del Cinquecento da Philippe Nostradamus (forse nipote del più celebre Michel), e censiti da EDIT16.

rime atque res ecclesiastice (ff. 76r-84v). Segue, ai ff. 86r-94v, un frammento membranaceo con un compendio teologico (sec. XIV), in latino, acefalo e adespoto.

Bibl.: Scarlino Rolih, «*Code magliabechiane*», p. 139; Auzzas, Delcorno, *Inventario*, p. 608.

4. Firenze, BNC, *Palat.* 64 [*mutilo*]

Cart., fine sec. XV-sec.XVI, ff. 1-90, mm 212 × 145. Nota di possesso: «Questo libro è d'Andrea di Stefano Benci». Bianchi i ff. 85r-90r. Contiene: Antonino, confessionale *Omnis mortalium cura*, anepigrafo, in scrittura umanistica (ff. 1r-84r);⁷ *Predicha di fra Francesco da Monte Pulciano de l'ordine de frati minori fatta in Santa † di Firenze a di 18 di dicembre 1513, rechata e trascritta per m^o Lorenzo Vivuoli* (f. 84r-v), di altra mano, che utilizza una mercantesca, del sec. XVI. Del testo della predica sono copiate poche righe: «Quando el mare è chonturbato [...] e pare che sia un continuo lume nelle tenebre».

Bibl.: Molini, *Codici*, p. 82; Gentile, *I codici Palatini*, p. 68; Garzia, *Una predica*, pp. 71-73; Auzzas, Delcorno, *Inventario*, p. 608.

5. Firenze, BNC, *Collezione Guicciardini*, 3.4.46

Cart., sec. XIX, ff. 1-15 (non numerati), mm 210 × 155. Contiene la sola *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano dell'ordine de'frati minori in Sancta Croce di Firenze facta a di XXIII di dicembre 1513, et racolta per ser Lorenzo Violi mentre ch'el frate prefato predicava così, dicendo*. La nota finale non corrisponde a quella presente nelle edizioni a stampa: «Nota qui tu che leggi come el predicatore inginocchiato con tuto el popolo similmente gridarono molte volte misericordia a Dio con grandissimi pianti et lacryme. Et dipoi el predicatore levato in piede dixè Figluoli mia e figluole mia, io vi dico da parte di Christo e della Madonna che se volete convertirvi a Dio che lui vi darà pace, tranquillità e concordia, quanto che no tutto il contrario, prendete la beneditione e così fece fine. Amen. *Laus Deo semper in secula seculorum*» (f. 15r).⁸ Segue un'ulteriore annotazione: «Ancora non ti parrà noi<o>so, lectore, d'intendere come di poi, a di 31 del presente mese, cioè el di di Sancto Silvestro papa nel 1513, ritrovandosi nella medesima chiesa

7. Da aggiungere al censimento di Bertelli, *Appunti sulla tradizione*.

8. Da «Nota qui tu che leggi» a «così fece fine» il testo è quasi identico a Firenze, BR, 1251, f. 92v e Firenze, BNC, *Magliab.* XXXIX.99, f. 68v; i quali però, anziché «prendete» (la benedizione), hanno «dette» (BR, 1251), e «qui dette» (BNC, *Magliab.* XX-XIX.99). Avvicina il ms. *Magliab.* e il *Guicciardini* anche l'identica lezione del secondo segno della tribolazione («quello che sarà della casa di Federigo et d'Aragona imperare quasi per tutto»).

di Sancta Croce, nella quale cominciando a predicare el dì della domenica dipo' la Conceptione predicò infino alla vigilia di Pasqua, et in quel medesimo die li di poi li prese una febre grandissima la quale li bastò octo giorni, et il dì di sancto Sylvestro predecto la matina, over la nocte passata, piacque allo omnipotente Dio di tirare a-ssé quello beato spirito di decto frate, et poi el primo die di gennaio si sePELLI in Sancta Croce. El quale piaccia a Dio d'haverlo riposato in pace come stimiamo, et di noi habia una infinita misericordia. *Deo gratias*. Amen. Et tu che legi per charità prega Dio per me peccatore» (f. 15r-v).⁹

Bibl.: *Catalogo e suo supplemento*, p. 129; Schnitzer, *Savonarola*, II, p. 459; Tognetti, *Note sul profetismo*, p. 144.

6. Firenze, BR, 1251

Cart., seconda metà del sec. XV-prima metà del XVI, ff. 1-109, mm 305 × 222. Due testi sono datati: «Deo grazias, amen. Finito il detto libro a dì 18 di febraio 1472¹⁰ per me Nicholaio di Giovanni Davanzati, ed è mio, e scrissilo nel chastello di Fecchine, e ffinillo a ore 17» (f. 87v); e, di mano sensibilmente diversa dalla precedente, «scritto per me Nicholaio di Giovanni Davanzati questo dì xxx di marzo 1505 a ore tre di notte» (f. 96v). Alla mano principale si deve la prima sezione (ff. 1r-87vA), che riporta – preceduti da una tavola – lezioni e vangeli per l'anno, in volgare, secondo l'uso romano. Interventi di tre mani posteriori (del sec. XVI) negli spazi lasciati bianchi dal copista e lungo tutto il manoscritto, occupato da rime, sentenze e brevi testi morali, preghiere, appunti astrologici, pronostici, profezie. Per la tavola completa dei contenuti vd. Morpurgo. Contiene tra l'altro: sonetto di *Feo Belchari l'anno 1478*, inc. «Parmi veder l'archanzol Gabriello» (f. 87v; e di nuovo, adespoto, al f. 126v); *Predicha de frate Francesco da Monte Pulcano dell'ordine de' frati minori osservanti fatta in Santa ♯ di Firenze addì xviii di dicembre 1513*, con note a margine (ff. 88r-92v);¹¹ santa Brigida, profezia, inc. «Destati, o fiero lione, al mio gran grido» (ff. 100r-102r),¹² cui segue la nota:

9. Una nota identica («Ancora non ti parrà... si sePELLI in Santa Croce») seguiva la predica nel perduto codice Gondi descritto da Ridolfi, *Gli Archivi de' Gondi*, pp. 100-101.

10. Che corrisponde, nello stile fiorentino, al 1473.

11. Le note a margine evidenziano espressioni o contenuti della predica: «giuro-dDio», «tribulatione grande» (due volte), «fighura d'Antichristo», «orazione», «sententia al fuoco», «tribulatione in Toschana e [per Firenze *esp.*] Roma», «vechi di 90 anni», «primo segno», «2°», «3° segno», «chaverna», «furia di tribulatione», «partirassi [in] christianesimo in due parti», «non si pigli più faccende», «aparve il diavolo», «7 donne 1 marito», «a parte» (con una sorta di *manicula*, all'altezza di «Christo non è stato gallo né bigo né nero»), «pericolo di morte», «fighura d'Antichristo», «dove sia la ghuera», «non pace», «dieci per città e dua per villa», «san-gue», «tre anni senza messe», «giuro», «il diavolo à predicato», «chiesto la morte».

12. Su questo testo vd. sopra, cap. 6, § 3.

«Uno monstro in Cycylia schrisse queste lettere in Palermo: RASPIP, interpretate cosi [*in verticale, in forma di acrostico*]: Redite Aliena Si vultis Propia In pace Possidere. Vol dire: Rendete li altrui se volete in pace possedere il vostro»; *Profezia di frate Giacomone da Todi dell'ordine de' minori observante*, inc. «La giustizia m'invita a ttòre la spada» (ff. 103r-104v).¹³ Seguono, tra preghiere e calcoli astrologici, *Profezie di Sancto Vincenzio ne l'anticho libro di Viterbo ritrovate*, inc. «1526 copiata. Quando tu vedrai al tempo la prima vacha nella Chiesa de Dio mughiare» (f. 106v).¹⁴

Bibl.: Morpurgo, *I manoscritti*, pp. 312-314; Lopez, *Descriptio* (1910), p. 748; De Robertis, Miriello, *I manoscritti datati*, II, p. 25 (n. 41 e tav. LXXII).

7. Firenze, BR, 1783

Cart., composito, fine sec. XVI-inizi sec. XVII, ff. III + 1-193 + II, mm 215 × 150. Nella prima delle due unità codicologiche si legge un'anonima *reportatio* di 35 *Prediche del Reverendo Padre fra Teodoro bolognese zoccholante fatte in Santa Maria del Fiore in Firenze* (ff. 1r-101r).¹⁵ Interessa qui la seconda unità (ff. 104r-192v),¹⁶ terminata non prima del 1600, che conserva un quaderno di appunti dal domenicano Gherardo (Gerardo) di Fiandra, confessore di monache e inventore di un modello di cucina economica, attivo a Firenze e Prato tra il 1586 e il 1605 (l'anno della sua morte). Si tratta probabilmente di un quaderno ad uso personale, in cui sono trascritte indulgenze, preghiere e ammonimenti, estratti anche brevissimi di profezie e lettere spirituali e, in fine, una ricetta. Contiene tra l'altro: indulgenze indette da Sisto V, copiate dalle edizioni ufficiali stampate degli eredi di Antonio Blado (ff. 105r-121v); *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano dei frati minori conventuali fatta in Santa Croce di Fiorenza a dì 18 di dicembre 1513* (ff. 122r-132r); *Profetia antichissima*, inc. «Annis millenis quingentenis sexagenis terdenis in numeris regnabit aquila grandis» (f. 132r);¹⁷ «Dice il p. f. Girolamo nella predica della conversione di s. Maria Maddalena queste parole, cioè: *Dilexit multum quia remittuntur peccata multa*. Ma il Salvatore rispose come fa lui [...] et

13. Studio e edizione del testo in Lodone, *Iacomone profeta*.

14. Lo stesso testo è riportato, in latino, in Lucca, Biblioteca statale, ms. 890, f. 40r; e Volterra, Biblioteca Guarnacci, ms. 252 (5685), f. 39v.

15. Il francescano osservante Teodoro da Bologna predicò anche a Venezia (1579 e 1584), da dove fu espulso per ordine del governo, Verona e forse Milano (1581-1582), Ferrara (1593): vd. Cecchetti, *La repubblica di Venezia*, I, pp. 88-89; Paliotto, *Giovanni Fontana*, p. 365; Patrizi, *Pastoralità ed educazione*, pp. 219-220. Nel 1590 fu eletto definitor generale dell'ordine (Wadding, *Annales Minorum*, XXII, p. 303).

16. 1-94 nella vecchia foliazione (con un salto dal f. 35 al 39).

17. Versione ridotta della famosa profezia antifrancese *Gallorum levitas*, trådita da diverse centinaia di codici, al cui censimento sta lavorando José Santos Paz.

non è il miglior perdono che la contritione» (f. 133r);¹⁸ *Comunella spirituale insegnata da Giesù a una anima fedele sua diletta et cara alli 24 di gennaio de l'anno MDXIII in rito fiorentino* [= 1593], inc. «Questa comunella ha da dependere dalli padri di S. Marcho di Firenze onde ha hauto origine» (f. 135r); *Revelatione fatta dal nostro Signore della sua santissima Passione a S. Brigida, alla beata Melchiarde* [= Matilde] *et a santa Lisabetta*, inc. «Nella santissima faccia hebbe centodua guanciate» (ff. 136v-137r); «Del R.D. Cesare Calderari canonico regolare da Vicenza lateranense. *Cor mundum crea in me Deus*, per dar la gloria solo a Dio» (f. 137r-v);¹⁹ copie della lettera di Lentulo all'imperatore Tiberio sulla fisionomia di Cristo, della sentenza «data da Pontio Pilato presidente della Giudea» e della lettera di Pilato a Tiberio (ff. 138r-142r);²⁰ *Profetia ritrovata nel coro della chiesa di S. Antonio da Padova, di latino fatta volgare per il R.P.M. Serafino Razi*, inc. «Dopo nove volte dieci sopra il millesimo / guardati Italia, acciò non sii ricoperta dalla guerra» (f. 142r-v); «Il padre f. Ieronimo sopra le prediche *quam bonus Israel Deus*. Hai tu mai letto di Sardapoli [*sic*] imperatore delli Assirii? [...] non è sì forte et barbaro huomo che lo amore femineo non lo ammollisca, et però è da star loro discosto» (f. 143r-v);²¹ *Frate Ignatio Manardi Ordinis Predicatorum*, inc. «La sposa di Yhesu essere debbe immagine di quello crocifisso» (ff. 148r-150r); descrizione dei quindici segni del giudizio, inc. «San Ieronimo doctore dice haver trovato nelli annali degl'Hebrei 15 segni» (ff. 165r-166r);²² *Prophetia*, «Vipere domus domus vipere comedent viscera tua donec assurgat tertius pontifex» (f. 170r); *Prophetia*, «Quando al sei mancherà il sei, tempus erit tribulationum» (f. 170v); *Copia d'una lettera del sig.re Abate Pietro Pagolo da Cosenza al sig.re Principe di Bisignano*, con le profezie di Ubertino di Otranto (ff. 170v-173r);²³ lettera adespota, forse di frate Gherardo, alle sue figlie spirituali «letta in refettorio la prima volta il di del sabato santo adi 21 di marzo 1597» (ff. 173v-174v); *Copia*

18. Savonarola, *Prediche sopra Amos e Zaccharia*, III, p. 88.

19. Calderari, *Concetti scritturali intorno al Miserere*, p. 324 (l'opera conta almeno diciannove edizioni tra 1584 e 1600, e fu ristampata più volte agli inizi del Seicento).

20. La vastissima circolazione di questi apocrifi, di origine medievale, deve ancora essere studiata. Al censimento della tradizione volgare della lettera di Lentulo sta lavorando Valentina Nieri.

21. Dal volgarizzamento di Girolamo Giannotti (ristampato, dopo la prima edizione del 1528, nel 1539 e nel 1544): Savonarola, *Prediche nuovamente venute in luce [...] sopra il salmo Quam bonus*, f. 56v.

22. Sul motivo dei quindici segni vd. sopra, cap. 5, § 1.

23. In fine: «Una copia di quella lettera fu mandata da Roma al p. f. Santi Nerli maestro de l'ordine de' predicatori all'hora habitante in S. Maria in Gradi a Viterbo, et da quella ne sono state ricavate altre copie». Su questa lettera, databile ai primi anni '90 del Cinquecento, vd. Firpo, *Appunti campanelliani XXVI*; e oltre, Lucca, Biblioteca statale, 890, ff. 40v-41r.

d'una lettera che la M. S. Chaterina de' Ricci manda alle sue figliole monache di San Vincentio di Prato per mezzo di una devota persona, inc. «Carissime figliole, la mamma santa tanto vi ama» (ff. 175r-176v); «Adi 6 d'ottobre 1600. Una serva di Dio almeno dua di innanzi che venissi la nuova di potere aprire la grata» (ff. 176v-177r); *Ricetta della porporina* (ff. 189v-190r).

Bibl.: *Inventario e stima*, p. 39; Lopez, *Descriptio* (1913), p. 758.

8. Firenze, BR, 2606

Cart., prima metà del sec. XVI, ff. 1-60, mm 211 × 145. I ff. 21r-24v sono bianchi. Contiene: *Breve compendio et summario della verità profetata nella città di Firenze facta ne l'anno 1500 sopra el psalmo 115: Credidi propter quod locutus sum, inc.* «Credide [*sic*] propter quod locutus sum, perché io ho creduto però non parlato» (ff. 1r-20v);²⁴ *Expositione della figura di Gedeone facta dal padre fra Ieronimo da Ferrara nel 1494 addi 22 di marzo* (ff. 25r-52v);²⁵ di diversa mano, *Predicha di frate Francesco da Montepulciano a di 23 [*sic*] di dicembre 1513* (ff. 53r-60v). In fine (f. 60v): «Nota che il predicto predicatore finì le parole tutto affanato in ginochioni con tutto il popolo gridando più volte misericordia misericordia. Di poi, levatosi in piedi, disse: figliuoli mia io vi dico da parte di Yesù et della Madonna che se volete convertirvi lui vi darà pace, tranquillità et concordia; quando che no, tutto il contrario. Di poi dette la benedictione et partì. *Laus Deo et sante Ma. et santo Francisco*. Fatta a di 18 di dicembre 1513 sedente Leone copiata per me prete Lapo a di primo di novembre 1539 nello Spedale di Lelmo. *Sit nomine Domini benedictum*».²⁶

Bibl.: *Inventario e stima*, p. 52; Polizzotto, *The Elect Nation*, p. 268.

9. Firenze, Biblioteca Marucelliana, A.82

Cart., composito, secc. XV-XVII, ff. 1-363, mm 216 × 147. Composto da 19 unità codicologiche in greco, latino e volgare. Interessa qui l'unità 14, della prima metà del XVI sec., che contiene: Zanobi Acciaiuoli, *Ode qua Leo X^{mus} luminare maius Ecclesiae, Solis seu Apollinis comparatur invitaturque ad collis Quirinalis ornatum exemplo Leonis illius qui parte Urbis transthyberina dici a se Leonina voluit*, inc. «Orbis ut nostri superas ad Arctos», autografa e con fitte annotazioni dell'autore (ff. 237r-239r);²⁷ Francesco da Montepulciano, predica (ff. 241r-250r)

24. Editto in Redditi, *Breve compendio*, sulla base di cinque codici, cui va aggiunto Firenze, BR, 2606.

25. Vd. sopra, cap. 4, § 4, nota 56.

26. Sul copista, il prete Lapo da Borgo San Lorenzo, vd. sopra, cap. 4, § 4.

27. Trascritta in Roscoe, *Vita e pontificato di Leone X*, X, pp. 252-255.

di altra mano: *Questa è † fra Francesco da Monte Pulciano ‹frate di san Francesco † sancta Croce addi XVIII di dicembre 1513 inschritta per mano di ser Lorenzo Vivoli mentre che predichava. Questa è copiata da l'originale per me mano [sic] Benedetto di Rafaello Matei in Firenze. Questa predicha si sichura el detto predichatore l'à chavata delle profezie di santa Brigida e di santo Vincenzio e del beato Amadio e di molte a<ltre> profezie, però s'è fatto chreditore di detta predic<a>, e basti»*. La rubrica è in parte illeggibile per le lacerazioni del foglio.

Bibl.: Polizzotto, *The Elect Nation*, p. 268; Assonitis, *Art and Savonarolan Reform*, p. 212.

10. Foligno, Biblioteca Jacobilli del Seminario vescovile, C.II.17

Cart., sec. XVII, ff. 1-30 (non numerati), mm 208 × 140. Contiene la sola *Predica di F. Francesco da Montepulciano de' frati minori conventuali di santo Francesco, fatta in Santa Croce in Fiorenza a dì XVIII di decembre MCDLXXXVIII. Raccolta per ser Lorenzo Vivoli notaro fiorentino mentre predicava*, copiata con qualche imprecisione (a partire dall'anno cui è ascritta la predica, il 1589) dall'edizione a stampa del 1569. Sul verso del foglio di guardia anteriore si legge la firma di Ludovico Jacobilli. Sul f. 1r il predicatore è ritratto in un disegno a penna (ispirato al frontespizio dell'ed. 1569).

Bibl.: Sorbelli, *Inventari dei manoscritti*, p. 143, n. 392.

11. Lucca, Biblioteca statale, 890

Cart., sec. XVII, ff. 1-47, mm 302 × 209. Il verso dei ff. 2-32 e i ff. 43v-46v sono bianchi. Contiene testi profetici in latino e in volgare, vergati da un'unica mano, in scrittura corsiva: Vaticinii papali «ex libro beati Reginaldi, qui obiit Constantie anno 1323», da Eugenio IV a Sisto V; inc. «Demon regnabit et scismata disseminabit» (ff. 1r-2r); *Ioachini Abbatis Vaticinia circa Apostolicos viros et Ecclesiam Romanam*, trenta illustrazioni sul recto di ciascun foglio, versione aggiornata alla fine del Cinquecento dei *Vaticinia de summis Pontificibus* (ff. 2v-32r); *Profetia di Sancta Brigida nella quale si contengono le cose che hanno da venire fino all'horrendo giorno del giuditio con i nomi, et altre profetie delle Sibille raccolta da un'altra antica stampata nell'anno 1495*, inc. «Benché solo Iddio habbia nella sua potentia li tempi e momenti reservato» (ff. 33r-38v); «Hyesus Maria. Nell'anno della Natività del nostro Signore Hyesu Christo 1450 fu prophetizzato da un sancto huomo quanto seguita, e prima che il Turco havrebbe in ogni modo Costantinopoli» (f. 39r-v);²⁸ «Aquila veniens a septentrione descendet in Liguria quasi nemine

28. Trascrizione in Manenti, *Giorgio Luti*, pp. 171-172. Questa profezia circolò ampiamente tra XV e XVI secolo, sia in modo autonomo, sia come parte di una lettera attri-

sciente» (f. 39v);²⁹ «Cum videbis primum bovem in Ecclesia Dei mugire», in fine: «Ex pronosticis beati Vincentii» (f. 40r);³⁰ *A dì [spazio bianco] 1590. Vaticinio di S. Severo di Napoli trovato 20 anni fa in cappella mentre che rassettavamo la sua cappella e sepoltura*, inc. «Sole entrante tauro 1595 Bestia orientalis ferocissima cum incomparabili exercitu aggredietur Italiam» (ivi);³¹ *Nel 1513 fu detto da frate Antonio da Montepulciano in Firenze in una sua predica fatta il dì 18 di ottobre* (ivi);³² *Copia di una lettera dell'Abbate Pietro Paulo da Cosenza al Principe di Bisignano*, sulle profezie dell'abate Ubertino da Otranto (ff. 40v-41r);³³ *Profetia del venerando Padre fra Giorgio Luti senese dell'ordine dei frati di S. Girolamo narrata allo sp. Girolamo da Carrara cittadino di Lucca l'anno 1491 a mezzo aprile* (ff. 41v-43r);³⁴ *Profetia ritrovata dui anni sono cioè del ... nel profondo dell'altissima torre di S. Dionigi in Parigi, gettata a terra d'ordine del Senato*, inc. «Navarrìa, Anglia, Gallia, Olandia et Germania a fide recedent» (f. 47r); *Profetia cavata da una pietra la quale si trovava nella chiesa della beata Vergine Maria di Costantinopoli, quale hora per dispetto della religione di Christo il crudel tiranno Selino imperatore dei turchi ha fatto disfare*, inc. «Anno 1570: Nella città di Ferrara in Lombardia saranno grandissimi terremoti» (ivi); *Copia dei versi si trovorno in una pietra sfacendosi una badia nel regno di Inghilterra*, inc. «Post mille exactos a partu Virginis annos» (f. 47r).³⁵

Bibl.: Del Prete, *Repertorio*, I/1, f. 127v; Mancini, *Index*, pp. 173-174; Manenti, *Giorgio Luti*, pp. 67-71.

buita al re di Gerusalemme Guido di Lusignano (una trascrizione dal ms. Firenze, BNC, II.II.203 in *Profizia dell'anno 1180*).

29. Su questa profezia vd. McGinn, *Visions of the End*, pp. 254-256.

30. Anche in Volterra, Biblioteca Guarnacci, ms. 252 (5685), f. 39v; e, in volgare, in Firenze, BR, 1251, f. 126v.

31. Vd. sopra, cap. 4, § 4, nota 46.

32. «Sarà una tribulatione figura di quella de Antichristo in Toscana, Firenze e Roma particolarmente, e che il vecchio di 90 anni vi si potrebbe ritrovare, ma che il tempo preciso non li era concesso di dire. E i segni che dette furono questi 3: il 1° segno sarà quando vedrete il re di Francia quasi ruinato e annichilato: dite allora che la ruina debbe venire. Il 2° segno sarà quando vedrete quello che sarà della casa di Aragona e di Federico imperatore dominare quasi per tutto: allora dirai la ruina ne viene. Il 3° segno, che è questo: quando vedrete a quel papa canonicamente eletto li sarà eletto un altro sopra da questo imperatore, allora fatti il segno della croce e fugge ai monti».

33. Su questo testo vd. sopra, nota 23.

34. Trascrizione in Manenti, *Giorgio Luti*, pp. 161-163.

35. Composta dal Regiomontano (Johannes Müller) alla metà del Quattrocento, la profezia ebbe grande fortuna, in buona parte d'Europa, intorno al 1588: vd. Mattingly, *L'Invicibile Armada*, pp. 136-144.

12. Modena, Biblioteca Estense, *Campori App.* 392 (γ.Y.2.49)

Cart., sec. XVI, ff. 1-14 (non numerati), mm 210 × 142. Sulla coperta, di mano recente: *Predica profetica fatta l'anno 1513*. Scrittura italiana del pieno Cinquecento. Contiene la sola *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano dell'ordine minore fatta in Santa Croce di Firenze il dì 18 di dicembre 1513*.

Bibl.: Vandini, *Appendice prima*, p. 141; Auzzas, Delcorno, *Inventario*, p. 608.

13. Paris, Bibliothèque Nationale de France, It. 627

Cart., fine sec. XVI-inizio sec. XVII, ff. 1-55, mm. 210 × 145. «Prophéties et prédictions des divers sancts personnages»: antologia profetica di testi raccolti in Italia, nel 1590, da Jean Picard, bibliotecario dell'Abbazia parigina di Saint-Victor. Le prime due profezie sono corredate di una traduzione francese a fronte e di note esplicative. Contiene: *Profectia di sancto Ilario heremito che estava nel monte de sancto Bernardo al quale fu rivelato molte cose per l'angelo celebrando la missa. Pubblicata l'anno 1400 comme seguita*, inc. «Non fece il vero Dio mai nesun verbo» (ff. 3r-24r);³⁶ profezia di santa Brigida, inc. «Destati o fier leone al mio gran grido» (ff. 24v-43r).³⁷ Ai ff. 43v-46r una traduzione rimaneggiata – che per la lezione sembra tratta da una delle edizioni Torrentino (1564, 1569) o Sermartelli (1590, 1591) – della predica di Francesco da Montepulciano: «Sommaire recueil tiré de la predicacion faicte à [...] l'eglise s.t Croyx dans Florence par frère Francois de Mont Pulcian [...] le 18 novembre 1513». Seguono una congerie di testi profetici, in francese e in italiano, per cui si rimanda alla bibliografia.

Bibl.: Raynaud, *Inventaire*, pp. 48-49; Mazzatinti, *Inventario*, p. 121; Rusconi, *Il collezionismo profetico*, pp. 198-199.

14. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. V, 39 (5859)

Cart., composito, secc. XV-XVII, ff. 1-259, mm 215 × 150 [ff. 110r-119r]. Composito di 13 unità codicologiche (descritte da Frati e Segarizzi). Le unità 1-10 furono rilegate insieme prima del 1752, data dell'acquisto da parte del patrizio veneziano Giacomo Nani (1725-1797), la cui nota di possesso si legge alla fine dell'unità 10 (f. 153r). L'unità 7, che qui interessa, risale al sec. XVI e contiene la sola *Predica di frate Francesco da Montepulciano in Sancta † l'anno 1513 dove morì* (ff. 110r-119r). Segue due altre unità di interesse savonaroliano, della prima metà del sec. XVI, contenenti un *Libretto di cose appartenenti a fra Girolamo Savonarola*, inc.

36. Lo stesso testo si legge in Firenze, BNC, II.II.203, pp. 330-345 (ed è trascritto senza indicare la provenienza, ma probabilmente sulla base di questo codice, da Fanfani, *Profezia di Santo Ilario*).

37. Vd. sopra, cap. 6, § 3.

«Circa l'anno 1487 in sull'utimo furono duo cittadini fiorentini: uno domandato Francescho Boni, l'altro Marcello Vernacci» (ff. 64r-88v); e l'*Esposizione di frate Hieronymo da Ferrara [...] sopra il psalmo XXX^o*: In te Domine speravi, quando era in prigione del mese di maggio 1498, in volgare (ff. 92r-106v).³⁸

Bibl.: Schnitzer, *Quellen und Forschungen*, IV, pp. 302-303; Frati, Segarizzi, *Catalogo*, II, pp. 278-280.

15. Volterra, Biblioteca Guarnacci, 252 (5685)

Cart., sec. XVI, ff. 1-42, mm 222 × 150. Il f. 21v è bianco. Scrittura cancelleresca all'antica, non esente da influenze mercantescche, del pieno Cinquecento. Contiene: *Copia di una lettera scritta da frate Antonio da Rieti dell'ordine di san Francesco d'una visione che lui ebbe nel 1422 a Vinetia, la quale mandò a Fermo a maestro Ruberto dell'ordine di san Domenico*, inc. «Reverendo patri Ruberto, e m'è ochorso a questi tempi» (ff. 2r-3r); *Profetia di Iovacchino*, inc. «Così la corte romana come la militia de' Romani» (ff. 3v-5r); *Profetia Theodori Baptistae heremite de Carolo Francie rege*, inc. «Carolus filius Ludovici ex natione altissimi lilii» (f. 5v);³⁹ *Rivelatione fatta dell'a. 1420 a Rasmò da Viterbo la quale fu scritta per un suo discepolo frate Luca del Paradiso*, inc. «Dilecto in Christo padre et magister mio singularissimo» (ff. 6r-7v);⁴⁰ *Predicha fatta da frate Francesco da Montepulciano in Santa Croce la terza domenica dell'avvento addì xi di dicenbre 1513* (ff. 7v-15r); *Profetia di s. Brigida*, inc. «Destati o fier leone al mio gran grido» (ff. 15v-20r);⁴¹ *Copiato de anno 1533. Pronostico di maestro Iacopo Petramellario primo della cometa e tre soli apparsi in Puglia questa estate passata del mese d'agosto et secondario delle costellazioni di questo anno seguente 1532 allo quale darà principio gennaro*, inc. «Perché ogni homo naturalmente desidera intendere» (ff. 21r-29v);⁴² *Pronostico di messer Antonio Archoato ferrarese fatto l'a. 1480 al re d'Ungheria per tutto l'a. 1538*, inc. «Molte cose sono, eccellentissimo Re, quali fanno gl'uomini divini» (ff. 30r-36v); *Quae inferuntur extracta sunt a libro vaticiniorum domino Obehut et comitibus Parisiensis qui intitulatur Veridicus*, inc. «Quum enim sol post MDXV sex menses evolverit» (f. 37r-v);⁴³ *Revelatio facta ab angelo b. Amadeo tempore Sisti, 1480*, inc. «Nunc pastorem de-

38. L'originale latino è edito in Savonarola, *Expositio in Psalmum* In te, Domine, speravi.

39. Versione aggiornata della cosiddetta profezia del secondo Carlomagno: vd. sopra, cap. 6, § 1, nota 7.

40. Su questo testo vd. Lodone, *Santa Brigida in Toscana*, pp. 75-79.

41. Vd. sopra, cap. 6, § 3.

42. Per questo testo e per il seguente vd. sopra, cap. 4, § 4, nota 49.

43. Su questa profezia, composta a Firenze intorno al 1515, vd. Zorzi Pugliese, *Apocalyptic and Dantesque Elements*.

crevit atque firmavit» (ff. 38-39r);⁴⁴ *Ex pronostico b. Vincentii*, inc. «Cum videbis primum bovem in Ecclesia Dei mugire» (f. 39v);⁴⁵ *Copia di parte del pronostico di messer Liutprando gentiluomo fiamingho sopra l'anno 1500 fino a 1550*, inc. «Dice papa Clemente sarà preso e morto» (ff. 40r-41r); *Profetia di S. Severo*, inc. «Per insino a qui durante Sisto nelli anni 1480» (ff. 41v-42r).⁴⁶

Bibl.: Mazzatinti, *Inventari*, II, pp. 233-234.

1.2. A stampa

1. *Predica (anzi prophetia) del R.P.F. Francesco da Monte Pulciano frate conventuale di Santo Francesco, delle stupende et gran cose che hanno a essere a' tempi nostri in Italia, et massime in Roma, in Fiorenza et in tutta Toscana. Predicata in Fiorenza, ne l'anno MDXIII*, s.d. [ma Venezia, c. 1520-1530].

6 ff., in 4°. Della stampa, priva di indicazioni, resta un unico esemplare, appartenuto al giornalista e critico d'arte Eugène Piot (1812-1890) e acquisito, dopo la sua morte, dalla Bibliothèque Nationale di Parigi (segn.: D.80082). L'edizione non è censita in EDIT16.

Bibl.: *Catalogue des livres provenant des collections d'Eugène Piot*, p. 22; *Bibliothèque nationale de France, Catalogue Générale*, on-line.

2. *Profetie certissime stupende et admirabili dell'Antichristo et innumerabili mali al mondo (se presto non si emenderà) preparati, et donde hanno da venire et dove hanno da cominciare*, s.d. [Venezia, Vincenzo Valgrisi, c. 1540].

40 ff., in 8°. EDIT16 CNCE 62941. Silloge profetica volgare di piccolo formato, curata da Paolo Angelo e dedicata al doge Andrea Gritti, che governò Venezia fino al dicembre del 1538 (ma tra la compilazione dell'opera e la sua pubblicazione, come ipotizzato da D. Rhodes, può essere trascorso qualche mese). Contiene: Prefazione del curatore (ff. 2r-4v: «Al serenissimo D. Andrea Gritti principe dignissimo di Venetia etc., Paulo Angelo per volontà di Dio sacerdote indegno nella charità non finta annontia molta salute»); «Operetta mirabile di san Vincentio dell'ordine de' Predicatori intitolata del fine del mondo, nella qual tre cose principalmente si trattano: la prima, il cadimento over rovina della vita spirituale; la

44. Estratto dal IV *raptus* dell'*Apocalypsis nova* con aggiornamenti fino all'elezione di Pio IV (1559): vd. Beato Amadeu, *Nova Apocalipse*, pp. 150-152; e sopra, cap. 6, § 2.

45. Anche in Lucca, Biblioteca statale, ms. 890, f. 40v; e, in volgare, in Firenze, BR, 1251, f. 126v.

46. Vd. sopra, cap. 4, § 4, nota 46.

seconda, la rovina della dignità ecclesiastica; la terza, la rovina della fede catholica» (ff. 5r-24r);⁴⁷ «Modo d'intendere le passate, seguenti et tutte le altre profetie a maggior dechiaratione delle cose de santo Vincentio» (ff. 24r-31r);⁴⁸ Francesco da Montepulciano, predica (ff. 32v-40v), cui è premessa una lettera di frate Francesco da Lanciolina, datata Firenze, 2 aprile 1514 (ff. 30v-31r). Dell'edizione sono oggi noti nove esemplari.⁴⁹

Bibl.: Tognetti, *Note sul profetismo*, p. 153; Rhodes, *The Works of Paolo Angelo*, pp. 110-111; Id., *Silent Printers*, p. 272.

3. *Predica di frate Francesco da Monte Pulciano de' frati minori conventuali di s. Francesco. Fatta in S. Croce di Fiorenza, a dì XVIII di dicembre 1513, raccolta dalla viva voce del predicatore per ser Lorenzo Vivoli notaio fiorentino mentre che predicava*, in Firenze, nella stamperia Ducale, 1564.

10 ff. (non numerati), in 4°. EDIT16 CNCE 70350. Il frontespizio riporta in un ovale l'immagine a mezzo busto di un frate barbuto (sopra, Fig. 3). Dedicata alla poetessa Laura Battiferri firmata dallo stampatore Bernardo Fabroni, in società coi Torrentino fino al 1565.⁵⁰ In fine: «Essi stampata come stava l'originale senza rimuovere cosa alcuna». Dell'edizione sono oggi noti due esemplari.⁵¹

4. Ristampa: in Firenze, nella stampa [*sic*] Ducale, 1569.

8 ff., in 4°. EDIT16 CNCE 19742. Paginazione (1-16). Identica alla precedente, fatta eccezione per la dedica di Fabroni (assente nella ristampa). Dell'edizione sono oggi noti sette esemplari.⁵²

47. Già stampato da Paolo Angelo nel 1527 (vd. *Mirabile interpretatione*). La traduzione è condotta sulla base dell'ed. del 1477 del *Mirabile opusculum* (vd. sopra, cap. 6, § 1).

48. Estratti, tradotti in volgare, dal *Libellus* di Telesforo da Cosenza (vd. sopra, cap. 6, § 1).

49. Ai tre segnalati da EDIT16 (Padova, Pontificia Biblioteca Antoniana; Roma, Biblioteca Nazionale Centrale; Roma, Biblioteca Angelica) si aggiungano: Firenze, BNC, 1269.2; Berlin, Staatsbibliothek, Cz 7020; London, British Library, General Reference Collection 221.a.3.[1]; München, Bayerische Staatsbibliothek, Liturg. 1283; Paris, École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, Bibliothèque d'art contemporain, Masson 2322-01; Paris, Bibliothèque Mazarine, 8É.44353-2 [Res].

50. Vd. Moreni, *Annali*, pp. LXXVI-LXXVII; Menato, *Fabroni, Bernardo*. L'edizione non è censita, in EDIT16, tra quelle stampate in società dai Torrentino e da Fabroni.

51. Ho consultato, grazie alle riproduzioni gentilmente inviati dalla dott.ssa Lucia Cecchi, la copia della Biblioteca Leoniana di Pistoia. L'altro esemplare si trova presso la Main Library dell'University of Illinois at Urbana-Champaign.

52. Milano, Biblioteca Ambrosiana, SALV.4144; Parma, Biblioteca Palatina, Misc. Er.4.520; Roma, Biblioteca Vallicelliana, S.Borr.L.II.76(3); Biblioteca Angelica, YY.6.29/1;

5. *Predica di f. Francesco da Monte Pulciano de'frati minori conventuali di s. Francesco. Fatta in Santa Croce di Firenze, a dì 18 di dicembre, l'anno 1513. Raccolta dalla viva voce del predicatore per ser Lorenzo Vivuoli notaio fiorentino mentre che predicava*, in Firenze, nella stamperia di Bartolomeo Sermartelli, 1590. 8 ff., in 4°. EDIT16 CNCE 19743. Paginazione (1-15). Il testo è tratto da una delle stampe torrentiniane. Dell'edizione sono oggi noti quattro esemplari.⁵³

6. Ristampa: in Firenze, nella stamperia di Bartolomeo Sermartelli, 1591. 8 ff., in 4°. EDIT16 CNCE 46251. Identica alla precedente. Sono oggi noti quattro esemplari, tra i quali si segnala la copia della Biblioteca provinciale dei cappuccini di Firenze, appartenuta a Mario Porcacchi (vd. sopra, cap. 4, § 3).⁵⁴

2. Nota al testo e criteri di edizione

La seguente è un'edizione di servizio, fondata sulla lezione del testimone più antico, copiato il 22 maggio 1527, a due settimane di distanza dall'inizio del sacco di Roma: Firenze, BNC, VI.240 (d'ora in poi F). Il testo di F è accompagnato da un sintetico commento storico, ed è sanato nei punti più corrotti ricorrendo al secondo testimone più antico della predica, copiato dal prete Lapo di Girolamo da Borgo San Lorenzo il 1° novembre 1539: Firenze, BR, 2606 (d'ora in poi R). La prima edizione della predica, stampata a Venezia tra 1520 e 1530 (d'ora in poi V), è pressoché coeva, ma presenta una lezione sensibilmente diversa dal manoscritto di base (oltre che uniformata dal punto di vista linguistico, con l'eliminazione delle varianti linguistiche vernacolari e regionali). Si è scelto pertanto, in sede di apparato, di non tenerne conto.

Ogni predica è prima di tutto una performance, di per sé irripetibile. Le parole pronunciate dal frate, la loro intonazione e i gesti che le accompagnavano ci sfuggono inevitabilmente. Non restano che i riferimenti alla predica di lettere, cronache e diari coevi (analizzati nella I parte di questo lavoro), e una *reportatio*

Siena, BCI, Misc.Or.XXXI.10; Rovereto, Biblioteca G. Tartarotti, r-Ar.IV.op.8; Torino, Biblioteca della Fondazione L. Firpo, 3626.

53. Tre segnalati in EDIT16 (dal cui censimento si deve depennare l'esemplare della Biblioteca T. Stigliani di Matera, come mi conferma la dott.ssa Dora Staffieri): Milano, Archivio storico civico e Biblioteca Trivulziana; Orvieto, Nuova biblioteca pubblica L. Fumi; Roma, Biblioteca Angelica, SS.11.21/8. Si aggiunga London, British Library, Gen. Ref. Coll. 1074.g.20.(3).

54. Per le altre copie vd. Firenze, BNC, RIN.A.19/9; Roma, Biblioteca dell'Accademia nazionale dei Lincei e Corsiniana, 169.E.18.[3]; Paris, Bibliothèque Mazarine, Inc. 301-25.

tràdita da un numero piuttosto consistente di testimoni manoscritti e a stampa, sopra censiti per la prima volta. La tradizione fortemente attiva e rielaborativa del testo – che pone all’editore sia le difficoltà delle prediche sia quelle dei testi profetici – impedisce di fornire qui un’edizione critica.⁵⁵ Nella trasmissione del testo, d’altronde, copisti e stampatori hanno introdotto errori, aggiunte o varianti, soprattutto formali, quasi in ogni rigo. Oltre al passo ampiamente discusso sopra (cap. 5, § 3), ci limitiamo a segnalare pochi esempi di rielaborazioni (§ 22: cani né gatte] F; né gallo né gallina R; né cane né gatta V), aggiunte (§ 36: né a prestij F; né a prestj nè a secolari R; non a preti V), o varianti formali (§ 38: stracciato] FV; lacerato R).

Per quanto riguarda la resa grafica, la trascrizione segue criteri moderatamente conservativi, mantenendo le varie oscillazioni, la presenza di scempiamenti (*inghiotisce*, *Matheo*), le grafie etimologiche, paraetimologiche e latineggianti. Non ho esteso il criterio conservativo alla separazione delle parole (unendo le preposizioni articolate: ad es. *ne i = nei*), al regime maiuscole-minuscole, alla punteggiatura e ai segni diacritici, ricondotti alla norma moderna. Le integrazioni sono segnalate tra parentesi angolari < >.

55. Vd. Bataillon, *Les problèmes de l’édition des sermons*; Rusconi, *Reportatio*, p. 30; e sopra, le considerazioni introduttive del cap. 4, § 1.

Francesco da Montepulciano, *Predica*
(Firenze, Santa Croce, 18 dicembre 1513)

1. Quando el mare è turbato, quando l'onde rimbombano a' liti e ogni cosa va sottosopra, quando si muovono e fondamenti dell'acque e vengono in cima e pesci grossi, e non trovano luogo dove si possino posare; quando le tempeste dell'acqua sono sì grandi che non è nave né galea che ardisca solcare el mare né andare in luogo alcuno, ma ogni cosa è pericolosa e tutto è diventato come Scilla e Cariddi, alhora l'huomo fugge e non può risguardarlo, avendo paura che la grandezza dell'onde non passi el segno e ogni cosa non affondi, non fracassi, non ruini. Quando le nugole hanno obumbrato l'aria e ogni cosa è diventato caliginoso, quando le saette percuotono gl'arbori, sfendano le torri, sfracasono e palazi; quando e baleni risplendono che pare sia un continuo lume nelle tenebre; quando ogni cosa è oscurato, allora non è alcuno che ardisca comparire in veruno luogo, ognun si fugge, cerchasi luoghi ascosti, cercasi le caverne, cerca ognun ridursi in qualche luogo ascosto e solitario per gli spaventi grandi che sente e che vede intorno intorno. Quando si vede sopra l'onde serpenti che sucono l'acque, e poi posti in aria getono in terra priete e pesci, alhora non vale agl'ucelli essere sotto le fronde degl'alberi né sotto e rami, non vale agl'uomini essere sotto ' tetti nelle case, perché la furia e la tempesta ogni cosa sfonda, ogni cosa^a disfa, ogni cosa fracassa, così le colombe e gli altri^b uccelli percossi si trovano morti, e cervi e caprioli e gli altri animali grandi si trovano percossi, e tutti pericolati e distesi in terra.¹

2. O quanti uomini si credono essere sicuri fuggendo sotto qualche riparo o appoggiandosi a qualche tronco d'arboro, e *tamen* viene la saetta e gli fende e ucide! Quando la terra s'apre e ogni cosa triema, porta giù seco gli arbori ne l'aperture, fa laghi e stagni, le case si puntellano, la terra inghiotisce ogni cosa, alhora gli uomini tremono, ognuno si smarrisce, a chi vede e sente s'ariciano e capelli, diventano come statue di sale, perdono lo intelletto. E non vale allora dire "egli è gran maestro", "egli è robusto", "egli è gagliardo", "egli è spirito vivo", perché a ciascuno si spaventa il cuore, s'ariccerà e peli che alzan le berrette, serasi le membra e ogni cosa avilisce.

3. Ora se così spaventono le tempeste naturali del mondo, in modo che mancano le forze agl'uomini, dimmi, qual credi che sarà el spavento, el fracasso, el furore de l'ira di Dio, el quale quando è adirato non lascia portentanti né prodigii che non faccia e dimostri verso la creatura fatta sua rebelle? Quale è quello huomo che

a. ogni cosa] R; om. F

b. e gli altri] R; galee F

1. Nel passo riecheggia il motivo dei quindici segni che precedono il giorno del giudizio (vd. sopra, cap. 5, § 1).

potessi ritenere la saetta uscita d'una forte balestra? Quale è quello uomo che possa tenere un grande e ardentissimo fuoco quando è acceso nella stoppa e ha il vento che soffia forte? Chi «ha» quella ferocità che scontrando un leone arrabbiato di fame possa ritenerlo che non lo dismembri e squarci ogni cosa? Però, essendo le tempeste e saette della man sinistra de Dio, e scatenato e lasciato, se si può dire, Lucifero [Ap 20, 7]; essendo ristretta la misericordia di Dio, e lasciata scorrere l'ira sua, chi sarà quello che possa resistere? Chi sarà quello che possa tenere, facendo ardere e bruciare el cielo e la terra d'ira e di furore?

4. E però a me mancano le forze, la lingua s'attacca al palato, la voce mi manca, considerando lo spavento della horribile punitione de Dio; considerando ch'egl'ha giurato nel trono della sua maestà volere spiantare la creatura. Vuole ardere e fracassare ogni cosa, non vuole lasciare pure una foglia o paglia. Perché l'huomo non è voluto voltarsi per amore, vuole che si volti per forza! Però, come dice in Santo Matheo: *Cum videritis abominationem desolationis que dicta est a Daniele propheta stantem in loco sancto, qui legit intelligat. Tunc qui in Iudea sunt fugiant ad montes. Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo* [Mt 24, 14-16; 24, 21],² cioè: Quando voi vedrete l'abominazione sedere in luogo santo, chi può intendere la 'ntenda. Fugitevi de Iudea, fugitevi a' monti, che sarà tanta gran tribulatione quanta non è stata dal principio^a del mondo infino adesso.

5. E però, a volere che la lingua mia possa^b dichiararvi quale e quanta abbia a essere questa tribulatione, e acciò che il Signore mi dia un cuor gagliardo che io possa dirla apertamente, e acciò che nessuno abbi più scusa per lo avvenire, e dire: "Io non ho inteso",³ o "Io sono stato gabbato", e ognuno intenda tritamente e apertamente ogni cosa. Per questo con tutto l'affetto, con tutto el cuore ricorriamo a la nostra Madre santissima, e impetriamo^c da lei e dal nostro Signore questa gratia e inginocchiamoci tutti,^d se non col corpo, almeno con la mente, e salutiamola dicendo: *Ave Maria* etc.⁴

a. stata dal principio] F; stata la maggiore dal principio R (*forse meglio*)

b. possa] R; *om.* F

c. impetriamo] R; intempetriamo F

d. inginocchiamoci tutti] R; ingegnacci tutto F

2. La predica è dedicata all'esposizione di Matteo 24, 14-25. Il passo di Daniele cui fa riferimento il vangelo è Daniele 9, 27.

3. Vd. oltre, §§ 10-11. Il motivo dell'inammissibilità (e imperdonabilità) dell'ignoranza è ricorrente nella letteratura profetica: vd. ad es. Rupescissa, *Vade mecum* (ed. Tealdi), p. 218.

4. Sulla consueta preghiera o *salutatio* introduttiva a Maria, «per ottenere la grazia di esporre persuasivamente e di ascoltare attentamente il sermone», vd. Delcorno, "*A Lei nel principio andiamo*", p. 165.

6. *Cum videritis abominationem desolationis* etc. Lo Evangelio che noi abbiamo a dichiarare questa mattina è questo. Dice Santo Matheo, anzi el Signore nostro Iesu benedetto: quando voi vedrete l'abominatione stare nel luogo santo, la quale disse Daniel profeta, *qui legit intelligat*, chi legge intenda, cioè chi ha spirito intenda. *Tunc qui in Iudea sunt, fugiant ad montes*. Allora, disse il Salvatore, quando voi vedrete questa abominatione in Giudea nel luogo santo, allora chi è in Giudea fugga a' monti, fugga presto, non tardi punto ma si spacci. *Et qui est in tecto non descendat tolere aliquid de domo sua*: e chi è nel tetto non scenda a pigliare *etiam* una piccola cosa di casa sua. *Et qui est in agro non revertatur tollere tunicam suam*: e chi è nel campo a lavorare e avesse lasciato il mantello o altro in casa, non torni per esso, ma fugga via presto. *Ve autem pregnantibus et nutrientibus illis diebus*: guai alle donne che a quel tempo saranno gravide e allatteranno e figli.

7. Udite qua, madre mia, aprite gli occhi, donne.⁵ Guai a voi, dice qui lo Evangelio: questo tocca più a voi che a nessuno. Guai alle donne gravide, perché non potranno^a fuggire per la loro gravidezza; guai a quelle che allatteranno: perché non possono lasciare e figliuoli, non potranno fuggire. Guai, dico, alle donne, perché v'interverrà quello che voi non credete! Gli uomini vi metteranno la vita, le donne la vita e l'onore benché le donne così non tutte^b la vita.

8. *Orate autem, ut non fiat fuga in hieme*, cioè: pregate Dio che le tribulationi non venghino né abbiate a fuggire nel verno, quando gli è pieno di fango ogni cosa, e sono e mali tempi e pieni di ogni impedimento. E pregate ancora Iddio che non sia el dì del sabbato.^c

9. E però voi ditemi un poco, o madre mia: se vi bisognasse fuggire, come siate voi spedite, come siate voi atte a camminare? Bisogna lasciare le vostre veste e li vostri adornamenti. Voi non credete? No? Saranno le tribulationi grandissime! *Erit tunc tribulatio magna qualis non fuit ab initio mundi usque modo neque fiet*: e sarà tale, questa tribulatione, che non mai fu udita la maggiore dal principio del mondo *usque* (insino) adesso. Leggi quanti libri tu vuoi e quante storie tu puoi trovare: tu non troverai mai una al mondo stata simile a questa. *Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro*, cioè: se non si abbreviassimo quelli giorni, non

a. potranno] R; possono F.

b. così non tutte] R; non così F

c. sabbato] segue disse Dio alli Giudei, perché el dì del sabato non potevano camminare più che un miglio, e bisognava fuggire dalla lunga. E però disse: pregate Dio che non sia il giorno del sabato R (*forse in F il passo è caduto per un salto dallo stesso allo stesso*)

5. Non era infrequente che i predicatori apostrofassero direttamente il pubblico femminile, oppure – come Francesco da Montepulciano fece ad Assisi (vd. sopra, cap. 8, § 3) – i cittadini più in vista. Vd. Norman, *The Social History of Preaching*, pp. 166-171, 180-184.

si salverebbero alcuno. *Sed propter electos breviabuntur dies illi*: ma, per amore degl' eletti, saranno abbreviati.

10. Sarà, dico, tribulatione grandissima in tutto el Cristianesimo. E non è questa quella di Antecristo, perché quella sarà maggiore e più universale in tutto el mondo, e questa è figura di quella. El Signore nostro ha compassione alla nostra fragilità, e abbrevieralla, perché se durasse molto si perderebbe la fede di Cristo. State adunque sempre sopra voi: tenete a mente, siate cauti.⁶ E *si quis vobis dixerit "ecce hic Christus aut illic", nolite credere*, cioè se alcuno vi dicesse "gli è Cristo da questa parte o da quella", non vogliate credere. E se alcuno vi dicesse "*est in deserto*", non gli prestate fede. E se alcuno vi dicesse "*est in penetralibus domus*", dite "non è vero". *Surgent enim pseudochristi e pseudoprophete*: si leveranno su falsi cristiani e falsi profeti. E però vi dico: state sopra di voi, tenete bene a mente, non ve ne fate beffe. Perché saranno segni e prodigii *ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi; immo se possibile fussi etiam gl' eletti di Dio saranno gabbati*. E dirai tu: "possonsi perdere gli eletti de Dio"?⁷ No che non si posson perdere; però dice *ecce predissi vobis*: ecco, io ve l'ho predetto, acciò non possiate dire "io nol sapevo".⁸

11. Così dice qui Cristo a' Giudei, e così al proposito io dico a voi: convertitevi a Dio, intendete la verità che io vi dico. Altrimenti, guai a voi! Io, come sapete, vi ho fatto fare oratione già più di⁹ che Iddio mi faccia dire la verità sua e come è di suo piacere; che se io dovevo dire cosa che non fusse volontà di Dio, che lui mi facesse voltare la lingua in bocca, o che mi facesse qualche male che non l'avessi a dire. Così giudico^a e rafferma: tenete a mente bene, e tenete bene a mente, che non diciate poi "el non mi fu detto". Io vi dico la verità apertamente chiara, acciò poi non vi possiate scusare^b se voi non vi convertite. Io vi annuntio per la prima che la città vostra di Firenze era sententiata al fuoco. Ora state a udire.

a. giudico] F; vi dico R (*forse meglio*)

b. scusare] R; perturbare F

6. L'espressione *tieni o tenete a mente* ricorre con insistenza nella predica, come una sorta di *memento/mementote* penitenziale.

7. Francesco da Montepulciano riporta spesso in forma diretta ipotetiche reazioni del pubblico. Con questo espediente retorico (detto *sermocinatio*) il predicatore trasformava gli ascoltatori in interlocutori, e ne stimolava l'attenzione esplicitando o simulando domande e obiezioni provenienti dal pubblico. Vd. Berardini, «*Est enim eloquentia valde necessaria praedicationi*», §§ 16-23.

8. Francesco insiste più volte sul motivo profetico dell'inammissibilità dell'ignoranza (vd. sopra, § 5).

9. Stando a Piero Parenti, Francesco predicò in Santa Croce l'intero ciclo dell'Avvento, e anche prima «*facto havea certe prediche in S. Maria del Fiore*» (Parenti, *Storia fiorentina*, III, p. 460).

12. Io mi sono messo stamane a pericolo della morte. Io mi sono confessato stamane: io prego Dio che mi facci dire la sua volontà e non altro apunto. Io non ho fantasia dire cosa alcuna contra Dio né fuori della sua volontà. Dio mi mandi prima la morte! E però se io t'ho detto, Firenze, la verità e la sententia, è la volontà de Dio. Non aspettare ti sia detto più chiaro. Non aspettare più profeti: i profeti son passati. Io dissi l'altro giorno al proposito della vostra campana che s'era rotta, ch'el suono era passato, ed era rimasto la voce solamente.¹⁰ Tieni bene a mente e nota quello che io ti dico, che questa tribulatione sarà grandissima e presto, *et quod res est in ianuis*; ma non è già quella d'Anticristo, che ha essere^a a la fin del mondo e in tutto el mondo. Questa sarà figura di quella: questa ha essere nel Cristianesimo, e massime nell'Italia e nella Toscana, e principalmente nella città di Roma.¹¹

13. Io tel dico chiaramente. Io non seppi mai fingere né simulare – che ringratiato sia Dio e la Vergine Maria e santo Francesco – né voglio imparare. Or tu piglia tutta la Scrittura e le cose che in quella sono predette: tu troverai che non s'intendono mai perfettamente se non quando le son venute. In molti luoghi la Scrittura parla di Cristo innanzi che venisse, e poi che è venuto si sono intese meglio. Daniel profeta, predicando l'avvenimento di Cristo, disse per numero di settimane che poi si sono intese meglio, perché erano settimane di anni [Dn 9, 24]. Così io non vi dico il tempo chiaro e determinato, perché non mi è concesso questo; ben vi dico ch'el vecchio di novanta anni vi potrebbe essere.¹² Tenete bene a mente quel che vi dico, tenete bene a mente: io parlo a voi. Io non dico a' vostri figliuoli né a' vostri nipoti, io dico a voi, tenete bene a mente! Ora veniamo al testo dell'Evangelio nostro.

14. Dice adunque: *quando videbitis abominationem desolationis*, cioè quando tu vedrai l'abominazione nel luogo santo, allora di' che la ruina è presso, fuggitevi di Giudea a' monti. L'abominazione che fu posta in Giudea nel luogo santo, cioè nel tempio di Hierusalem, fu dapo' che fu venuto Cristo. Elio Adriano Imperadore fece mettere la statua nel tempio e adorarla, e così fu fatta e posta l'abominazione nel luogo santo.¹³ Disse adunque Cristo: quando tu vedrai l'idolo essere posto nel luogo santo e principale, dove più si debba adorare e far bene, allora dirai ch'egli è

a. essere] R; om. F

10. Il riferimento è forse alla campana della chiesa stessa di Santa Croce, il cui campanile fu colpito da un fulmine il 14 luglio 1512 (poco prima del sacco di Prato): vd. Landucci, *Diario*, p. 320; Masi, *Ricordanze*, p. 90; Nardi, *Istorie*, I, p. 456.

11. Sul *topos* del comune destino di sciagura di Roma e Firenze vd. sopra, cap. 6, § 1.

12. Il motivo dell'imminenza degli eventi profetizzati è evangelico (Matteo 23, 36 e 24, 34). Vd. anche il componimento attribuito a frate Stoppa, *Apri le labbra mia dolce Signore*, in Carducci, *Rime di M. Cino*, p. 277: «Prima che molti vecchi morte prenda / le sopradette cose avranno effetto».

13. Per questa spiegazione storica vd. ad es. il commento di Niccolò da Lyra, in *Biblia latina*, f. 1063vb.

un segno che la città debba andare in ruina. Così quando voi vedrete questi segni ch'io vi dirò adesso, notateli a punto, che sono tre.^a

15. El primo segno sarà quando vedrete el re di Francia quasi rovinato e annichilato: dite allora ch'egli è el primo segno della rovina che debba venire. El secondo segno sarà quando vedrete quello che sarà^b della casa di Federico «e» de Aragona imperare quasi per tutto: allora direte che la rovina ne viene.¹⁴ El terzo segno che io ti voglio dire è questo: quando vedrete che quello papa allora canonicamente eletto li sarà eletto un altro papa sopra da questo Imperadore, allora fatevi el segno de la croce, e andate a' monti, perché allora vedrete l'abominazione stare in luogo santo.

16. Questi sono e tre segni che io vi ho dato. Orsù, e ti basta. Oimé, quando colui che è ombra di bontà siede nel luogo santo, tieni bene a mente questa parola. Tieni a mente, perché la pesa molto. Dio l'ha in orrore, la natura l'ha in orrore. Oimé, che io sappia che in quel luogo sia posto un ribaldo, non si può patire. Questo è il segno dell'abominazione che io t'ho detto. Quando tu il vedrai, di' allora che gli ha essere spianato, sbarbato e fracassato – oimé, che posso io più dire? – e spacciato ogni cosa. Io non ti dico del tempo de Anticristo, ma ti parlo della tribulatione prossima, che sarà^c figura di quella. Questa sarà la figura, e quella fia el figurato e l'ultima. Allora verrà Elia e Enoch.¹⁵

17. *Qui in Iudea sunt fugiant.* Dice qui che quando si vedrà l'abominazione, tieni che quelli che sonno in Iudea si debbino fuggire. Quale è questa Iudea? Leggete l'Apocalisse, dove Giovanni la chiama Sodoma e Egipto [Ap 11, 8], e *tamen* Hierusalem non era però la città di Sodoma, né Egipto, ma perché era simile a' vitii loro. Ora quale è a noi questa Iudea e questa Sodoma? Oimé, che noi l'abbiamo dinanzi agli ochi e non è provincia al mondo dove abbondi più questo vitio della sodomia quanto che nell'Italia! Vattene al capo: là non è luogo dove sia maggiore abominazione di questo vitio, non maggiore avaritia, non più atti carnali. Onde si può chiamare Sodoma e Egipto.¹⁶

a. notateli a punto, che sono tre] R; om. F

b. sarà] F; sarà nato R (*forse meglio*)

c. prossima, che sarà] R; christiana, che fu F

14. Per le divergenze della tradizione del passo vd. sopra, cap. 5, § 3.

15. Del motivo dei due testimoni degli ultimi tempi (identificati con Enoch ed Elia già da Tertulliano ed Ippolito) era diffusa in ambienti monastici e mendicanti, a partire da Giocchino da Fiore, una interpretazione simbolica e collettiva; ma sulla base di questo cenno non si può dire se tale lettura – condivisa da Pietro di Giovanni Olivi, Ubertino da Casale e Angelo Clareno – fosse nota a Francesco da Montepulciano. Vd. Niccoli, *Profeti e popolo*, p. 128; Petersen, *Preaching in the Last Days*, pp. 32-40.

16. Le requisitorie contro la sodomia erano ricorrenti nella predicazione fiorentina del Quattrocento, da Bernardino da Siena a Savonarola: vd. Rocke, *Forbidden Friendships*, pp. 135-36, 204-222; Polecritti, *Preaching Peace*, p. 61 e *passim*. In questo passo, però, più che a Firenze il frate rivolge l'accusa a Roma.

18. Iudea ancora vuole dire *confessio*: dove si confessa e doveria confessare el nome di Dio.¹⁷ Io te lo espongo *ad litteram*: quando tu vedrai l'abominatione dove dovrebbe essere confessato el nome di Dio, fugga a li monti. Iudea *etiam* vuole dire colui che pur confessa el nome di Dio, cioè quello che è buono. Quando tu vedi questa abominatione, tu buono fuggiti a' monti, vattene in una caverna, ficati là e non uscire.¹⁸

19. Iudea *etiam* vuole dire e si piglia per li religiosi e capo loro, che doverebbono più confessare el nome di Dio. Qua ti parlo per figura, e non mi curo che tu m'intenda. Quanto tu vedi in questi l'abominatione, fuggiti sotterra, che ti bisogna.

20. *Et qui in tecto sunt, non descendant aliquid tollere de domo sua*. Seguita più oltre e dice che chi è nel tetto non discenda. Vuol dire *ad litteram* che se si potesse volare di tetto in tetto, saria da farlo senza iscendere a basso, tanto fia la furia delle tribulatione. O frate, non averemo adunque luogo alcuno, né spatio? Ti dico: non sarà refugio, perché la tribulatione piglierà ogni cosa quasi a un tratto, costui che verrà «pigliera» per tutto. Guarda dove c'è rimasto un re che abbia un figliuolo.¹⁹ Costui nel Levante è diventato un signore per tutto: non ci sarà rimedio da nessuna banda.²⁰ E però vi ho detto: fuggitevi alli monti! E più oltre ti dico una parola, che son frate di san Francesco: non avessi^a questo peso dell'ubidientia che io ho, anderei a nascondermi in una fessura di sasso, e non mi sentiresti oggi a Fiorenza. Ma per ora non posso, sia fatta la volontà di Dio. Se lui vuole che io fugga, fuggirò; se vuole sia trovato dalla tribulatione, sia con el nome di Dio. Io mi sono dato tutto nelle sue mani, sia fatta la sua volontà. Ma se stesse a me, non sarei oggi qui.²¹

21. Più oltre: che dici, frate? Dico che quello che è in sul tetto è el contemplativo, che ha lasciato padre e madre, parenti e ogni cosa. Costui si fugga e spacci via, fugga a'

a. son frate di san Francesco: non avessi] R; se Francesco non avesse F

17. Vd. Agostino, *Enarrationes in Psalmos*, II, p. 1038 (sul Ps 75, 3).

18. Il cenno alla «caverna» come rifugio dalla corruzione del mondo cela forse un riferimento autobiografico da parte del frate al periodo trascorso in Puglia, sul Gargano: vd. Cerretani, *Ricordi*, p. 313 («stette alquanto in Puglia a la solitudine»); Bernardino da Colpetrazzo, *Historia*, I, pp. 63, 505 («in Puglia se ne ritirò in un luogo secreto»; «nelle parti di Puglia se ritirò in una spilonca»). Vd. oltre, § 20, il cenno alla «fessura di sasso».

19. Il riferimento è a Ferdinando d'Aragona e Luigi XII di Francia.

20. Più che al sultano Selim I (1512-1520), il predicatore si riferisce probabilmente allo scià Isma'ìl (1501-1524), fondatore della dinastia safavide e al centro, nell'Europa di quegli anni, di voci e attese di segno diverso, che trovarono grande eco anche a Firenze. Poco prima del 1513, ad es., Francesco da Meleto aveva identificato lo scià con il basilisco profetizzato da Isaia, interpretando la sua ascesa come il preludio alla reciproca distruzione dell'impero persiano e di quello turco: vd. Meserve, *The Sophy*, pp. 602-603.

21. Sulle implicazioni dell'obbedienza di Francesco vd. sopra, cap. 7, § 3.

monti, alle solitudini, non consenta ad alcuno, né a onori né a stati né a dignità del mondo. Perché quello che io t'ho detto farà cardinali, vescovi, prelati e altre dignità, e farannone due e due: tenete bene a mente! E partirassi el Cristianesimo in due parti.²² E però aprite gli occhi, che nessuno vi gabbi. Quando harete veduto che sarà nella sedia, lasci l'huomo contemplativo stare ogni cosa, e vada via.

22. Che dici? Dico ancora: e *qui est in agro non revertatur tollere tunicam suam*, cioè chi si trova a lavorare nel campo, cioè nella vigna di Cristo. Aprite bene gli occhi, io dico a tutti: ognuno vadi via, e chi si sente gagliardo. Io non ne cavo nessuno. Io dico alle gatte, agl'uccelli, alle mosche. Io non ne cavo cani né gatte. Disse un santo huomo: "E no' ne crederanno nulla".²³ Ma in ogni modo sappi che non scamperanno dalle mani di Dio. Se non ti basta l'animo di sopportare e fragelli e la morte va via, perché l'anima non si vuole perdere per cosa alcuna [Mc 8, 36-37].

23. Che dici frate? Dico ancora che quello che è nel campo, e ancora el papa, vescovi, arcivescovi, padri di famiglia e altri capi non pigli più brighe o più faccende, perché non sia sorpreso dalle tribulationi. Vadi a' monti, *idest* alla dottrina evangelica, *idest* alla dottrina della Chiesa, se non vuole essere ingannato. Perché gl'ha essere autenticata una scrittura che non è vera.²⁴ Guarda che tu non sia gabbato! E tu, Fiorenza, sappi che tu sarai gabbata più che città d'Italia, se ti lasci vincere dalle passioni! Sta' sopra di te, sta' sopra di te. Tieni bene a mente, che ti bisogna.

24. *Ve pregnantibus et nutrientibus*. Più oltre, dico a quelle donne che saranno gravide e che saranno nutrici. Ora questo tocca alle donne, ma bisogna qua ripigliare el fiato, che voglio che queste mie madri m'intendino, che bisogna.

25. *Ve pregnantibus*. A voi mi voglio voltare, madri mie, perché a voi tocca: bisogna che voi vi convertiate, perché e diavoli son fuori de lo inferno, e già la figura è andata^a innanzi.²⁵ Sappiate che predicando io questo Evangelio in una terra, apparse el diavolo lassù cinque volte all'occhio della chiesa. State adunque cauti e

a. è andata] R; andrà F

22. L'immagine di una cristianità divisa ai suoi vertici alludeva forse al recente concilio scismatico di Pisa, che si aprì nel novembre 1511 e costrinse Giulio II a correre ai ripari convocando il Lateranense V. Proprio nel dicembre del 1513, tuttavia, l'assise pisana – trasferita prima a Milano e poi a Lione – stava assistendo alle defezioni dei suoi protagonisti, come l'abate Zaccaria Ferreri, e del suo principale promotore, Luigi XII. Dopo due mesi di riavvicinamento, il 19 dicembre (in occasione dell'VIII sessione del Concilio Lateranense) questi si riconciliò definitivamente con Leone X: vd. Landi, *Concilio e papato*, pp. 369-370.

23. Il riferimento ci sfugge. Riecheggiano comunque le parole di Mosè, in Esodo 4, 1.

24. È difficile capire quale testo il predicatore avesse in mente. Erano frequenti, in quegli anni, ritrovamenti e "autenticazioni" di testi misteriosi come la profezia attribuita a san Cataldo e l'*Apocalypsis nova* attribuita al beato Amadeo: vd. Tognetti, *Le fortune della pretesa profezia*; e sopra, cap. 6, § 2.

25. Su questo repertorio infernale vd. sopra, cap. 1, § 3.

sopra di voi, perché lo Evangelio dice qui: “guai alle donne”. Ditemi, madre mia, come vi sentite le gambe da camminare? Perché bisogna andare alli monti. Come potrete lasciare e vostri figliuoli? Però vi dico *absolute*: non c’è altro remedio che lasciare ogni cosa, e fare come dice Esdra a l’ultimo capitolo: *qui vendit quasi qui fugiat*, chi vende quasi come se fuggisse, chi compera è quasi come se perdesse, chi mercata sie [è] come se non avessi guadagno, chi edifica sie come se non avessi ad abitare, chi semina come se non avessi a ricorre, chi pianta facci stima d’aver nulla, chi si marita quasi come se non avesse avere figliuoli.²⁶

26. Madre mia, io non conosco altro rimedio che dire: io voglio mettere la vita per lo amore di Cristo, e salvare l’anima mia. Se voi vi date a intendere potere fuggire tutti, voi errate. Rimarrà più delle donne che degl’uomini. Sette donne cercheranno un marito, e non lo troveranno. *Ve igitur pregnantibus*, guai adunque alle donne che per amore de’ figliuoli non potranno fuggire. E questo interviene perché l’amore le gabba, e però molte vi lasceranno la vita e ancora l’anima. Per non perdere e figliuoli, perderete ogni cosa. Or cercate de’ figliuoli quanto volete, or cercate di maritarvi, cercate le vesti magnifiche e ’ vostri abigliamenti. Io dico a voi, ma non credete ancora!

27. Non mi parto, ché vi vò dire altre cose. Così voi uomini siete curiosi e venite alla predica per udire cose nuove, non per udire el verbo de Dio e fare quel che dovete fare.²⁷ Io vedrò se lascierete i vostri vitii, se vi confesserete e farete quello che v’ho detto.

28. *Ve pregnantibus*. Guai, dico alle donne gravide! Guai, guai, guai, dico alle donne gravide, che sono *etiam* coloro e quali hanno nel cuore el mal concetto, e in questo modo son gravidi: perché questo li farà piegare in quella parte dove non doveriano.

29. Guai, guai, guai, dico a voi, guai a voi che pendete!²⁸ E m’incresce a dirlo: gli è stato crucifisso Cristo per noi, e non è stato né bianco né bigio né nero. Cristo non è diviso. Hanno a venire falsi propheti, e voi crederete più a loro che a me. Attendete dico a Cristo, non a partialità. Se havete primo o terzo ordine, non fatene sette né parti per alcuno. Tenete a mente che queste passioni vi caccieranno a casa

26. 2 Esdra 16, 42-45 («qui vendit, quasi qui fugiet, et qui emit, quasi qui perditurus; qui mercatur, quasi qui fructum non capiat, et qui aedificat, quasi non habitaturus; qui seminat, quasi non messem facturus, et qui putat, quasi non vindemiaturus, qui nubunt sic quasi filios non facturi»). Sulla controversa ricezione del secondo (o quarto) libro di Esdra vd. Hamilton, *The Apocryphal Apocalypse*, p. 48 per un cenno a Francesco da Montepulciano; pp. 44-53 su autori coevi, come Francesco da Meleto o Pietro Galatino, che fecero ampio ricorso a 2 Esdra.

27. Sulla polemica dei predicatori nei confronti di chi frequentava le prediche solo per curiosità vd. Martin, *Le metier du predicateur*, pp. 597-610.

28. Il riferimento è a coloro che parteggiano, che inclinano per una parte o per un’altra (vd. *Vocabolario degli accademici della Crusca*, III, p. 543). Sulle frequenti condanne delle fazioni da parte dei predicatori del tempo vd. Bruni, *La città divisa*, pp. 281-341.

del diavolo! Lasciate le parti, lasciate le sette. O Firenze, non fussi mai nata! Io t'ho detto altre volte: *Popule meus, qui te dicunt beatum te seducunt* [Is 3, 12]. E ti bisogna, Firenze, che tu diventi buona: non so se tu m'intendi.

30. *Ve nutrientibus*. Guai a quelle che nutriscono. Sai tu chi sono e nutritori? Sono quelli e quali oltre alla roba che hanno, la mantengono con forza e con usura e con istocchi. E però guai a l'anima tua!²⁹ *Ve nutrientibus* vuol dire guai, e tieni a mente: guai, dico, a colui che arà fatto buon proposito di ben fare e non lo adempierà,^a ma l'andrà nutrendo e procrastinando. Io ti dico: non indugiare ad altro anno. Tieni bene a mente quello ti dico: non indugiare, ti dico, ad altro anno. Io mi sono messo al pericolo della vita, per dirti el vero. Io non ti dico cosa che non venga dal cielo. Non indugiare, ti dico: e bisogna ti spogli da ogni affetto. Bisogna andare a' monti, trovare le caverne: non c'è altro rimedio.

31. *Orate autem ut non fiat fuga vostra hieme vel sabato*, cioè: pregate Iddio che 'l tempo del fuggire non sia di verno. Io non so questo, ma credo che Iddio vorrà e sia di mezzo tempo; pure state sopra di voi, ch'io sto ancora sopra di me. In questo abbiate avvertentia ch'el verno vuol dire quando e cuori sono affreddati, quando è mancata la carità [Mt 24, 12]. Non vedi, oimé, che gli è lasciato Dio? Non ci curiamo più di ben fare. Non ci curiamo più di fraternite né di compagnie. Èssi dimenticato ogni ben fare, non c'è più carità. Le messe e gli uffiti non si fanno più per carità: Madonna Simonia tira ogni cosa, ognun rapina. Dice Iddio per Isaia: *Odi festivitates vestras* [Am 5, 21], io ho in odio li vostri sacrificii e le vostre feste e li vostri conviti. Io non ci trovo se non sangue, io non ci trovo se non l'abominazione: sicché pregate Iddio che quando arete a fuggire non siate raffreddati in carità. Oimé, che tempo è oggi? A che attendiamo noi? Dov'è la carità inverso de' poverelli? Non s'attende se non a conviti, a feste e crapulare, a vestire sfoggiato e sumptuoso. Voi non lo volete credere, de queste vostre veste. Non volete lasciare e vostri saioni, e vostri giubboni, e vostri mantelloni. Orsù, col nome di Cristo, voi ci lascerete la pelle, la vita e l'anima, che sarà peggio [Mc 8, 36-37].

32. *Et erit tunc tribulatio magna*. Guardate qua: bisogna ci armiamo, perché sarà la maggiore tribulatione che fusse mai, e fia la figura de l'ultima che sarà poi per tutto el mondo, ma questa fia solamente nel Cristianesimo. Hai tu mai letto di Cesare e delle sua guerre? Peggio sarà questa! Hai tu letto quelle del re Xerse, che faceva e ponti al mare?³⁰ Questa sarà peggio! Tieni bene a mente, tien bene a mente.

a. adempierà] R; adopererà F

29. L'usura, dopo la sodomia e la faziosità (vd. sopra, §§ 17 e 29), è il terzo tema tipico della predicazione del Quattrocento e primo Cinquecento.

30. Del ponte di barche fatto costruire da Serse sull'Ellesponto, in occasione della cosiddetta seconda guerra persiana (480-479 a.C.), racconta Erodoto nel VII libro delle *Storie*, edite nella traduzione latina di Lorenzo Valla a Venezia nel 1474, e volgarizzate entro il 1491 da Matteo Maria Boiardo (la cui traduzione fu tuttavia stampata, sempre a Venezia, solo nel 1533).

Saranno guerre, ti dico, dal mare Oceano insino alla Siria, battaglie terribili, tribulationi grandissime. Tu di' pur pace, pace, e parti si posi ogni cosa.³¹ Ma quando tu crederai che ogni cosa sia determinata, allora ogni cosa germinerà guerra, fame e pestilentia. Intendi bene, io te lo replico, intendi: ha deliberato Cristo lasciare dieci per città, e dua per villa. Cercherà la madre el figliuolo e non lo troverà; cercherà la moglie el marito e non lo troverà, el padre el figliuolo, el fratello el fratello, e parenti l'altro parente, e non gli troveranno.

33. Io dico che Dio vuole spiantare, vuole sprofondare, vuole guastare ogni cosa. El sangue sarà per tutto, sangue per le strade, sangue per li fiumi, andrassi a galla nel sangue: laghi di sangue, fiumi di sangue! Andranno e capi grandi, ti dico, a galla nel sangue! Havete veduto le tribulationi, havete veduto segni: vedrete ancora de maggiori. Appresso vedrete ancora l'eresie, falsi frati, false interpretazioni di Scritture. Io ti dico, e tieni a mente, scrivoti in pietra queste parole: si starà tre anni senza messe, senza sacramenti; non troverete chiese aperte, e se saranno aperte saranno disfatte e conquassate. Non si troverà religiosi che ti ministrino e sacramenti. Non sarà fede o clementia tra le persone. Ucciderà el padre el figliuolo, l'un congiunto con l'altro.³² Intendimi, e non dir poi: "Io non lo sapevo". Ha giurato Dio che non cesserà questa tempesta insino a tanto che non sia levata via la feccia.

34. Non so che mi ti dire: io ho aperto el cuore e ho gridato quanto posso, e *tamen* non sono creduto: fa' tu. Io dico che non ci ha ' rimanere cherica rasa. Hanno a essere vescovi doppi e scempi, e scempi <e> doppi da ogni banda, e scempi anche dalla parte del diavolo.³³ El populo sarà tutto scandalizzato, saranno cose grandissime. Dua milioni di diavoli sono sciolti dallo inferno.³⁴ Vedi pure quello che si fa: che s'è fatto peggio da diciotto anni in qua che in cinquemila anni passati:³⁵ non c'è più simplicità, ma ogni cosa è malitia. Ricordomi avere inteso e udito da mio padre che gl'uomini andavano senza mutande infino in anni trenta, le donne non portavano un paio di scarpette bianche, perché era reputato cosa da meretrice.³⁶

31. Ez 13, 10; Ier 6, 14 e 8, 11. Sulla diffusione di questo motivo vd. Rupescissa, *Vade mecum* (ed. Tealdi), p. 231; Savonarola, *Prediche sopra Ezechiele*, I, pp. 244, 292.

32. Sul motivo apocalittico della sovversione dei rapporti umani e familiari vd. Lederer, *Dragged to Hell*; e su quello della distruzione o nascondimento del clero (§ 34, «non ci ha ' rimanere cherica rasa»), Lerner, *Millenarismo medievale e violenza*, pp. 65-72.

33. Scempio ha qui l'accezione di semplice, non doppio (vd. Dante, *Purg.* XVI 55: «Prima era scempio, e ora è fatto doppio»). Il passo allude forse alla creazione di una gerarchia ecclesiastica parallela e diabolica.

34. Vd. sopra, cap. 1, § 3.

35. Ovvero dal 1495-1496. Il momento savonaroliano, dunque, non è considerato come una svolta morale e religiosa.

36. Per le restrizioni sulle calzature appariscenti, e per le polemiche dei predicatori contro le pianelle troppo alte delle donne, vd. Muzzarelli, *Guardaroba medievale*, pp. 198-201; Ead., *Sumptuous Shoes*, pp. 54-62.

Va', vedi oggi come la va. O Fiorenza ribalda, le fanciulle e le donne son diventate usuarie. Se non fai quello ti dico, guai a te Fiorenza! Tu arai tanto sangue, tanto sangue che guai a te! Confessatevi, dico, fate elemosine, fate processioni come io v'ho detto! Tu no' lo credi, no? Se tu non lo credi, a tua posta. Io per me non te ne darei uno fico.

35. Guai agl'uomini, guai alle donne, guai a coloro che aranno mala fantasia nel cuore. Se non vi date a Dio, gli è data la sententia.³⁷ Se non mutate le veste, se non fate le confessioni ogni mese e processioni come io v'ho detto, tagliato sia el capo a me se non sarà così come v'ho detto! Fate confessioni e processioni, e che e capi vostri a quelli a chi s'appartiene le faccino fare. Altrimenti ha giurato Dio, ha giurato Dio, tien bene a mente, e questa è la terza volta, ha giurato Dio di mandare a terra palazzi e rovinare ogni cosa. Voi non mi credete. Orsù, non mi credete? Datevi a intendere che Iddio verrà qua a mettervi la corona in testa. Donne, datevi a intendere ch'el Signore vi abbia fare imperadrici. Io vi dico: se non vi convertite, se qualche persona non si mette in mezzo tra noi e Dio, guai a voi!

36. Io vi dissi l'altro giorno, e tenete bene a mente, così vi ridico, che di quella misura che misurarete altri, sarete misurati voi [Mt 7, 2].³⁸ Voi rubate, e sarete rubati voi; voi assassinate, e sarete assassinati voi; voi uccidete, e sarete uccisi voi; voi parteggiate, e sarete parteggiati voi. Questa sententia è determinata. Aspetta pur Cristo, aspetta pur Cristo: e non c'è tempo. Convertitivi, dico, e intendete questa parola che io vi dico assolutamente: ché già Dio ha data la spada in mano a un, tagliante da ogni banda, che passerà e monti, non che e corpi, e ha detto "Via, via! E non aver rispetto ad alcuno, né a frati né a prestì, né a donne né a fanciulli." E cavalli sua^a hanno l'unghia di pietra, d'andare in ogni luogo. Io ti dico che la forma della campana è fatta, è colato el metallo, e non s'ha se non a levare via el zipolo, ed è fatto ogni cosa. Verrà costui, e non cercherà né stati né onori, ma solo cercherà d'abbassare e guastare ogni cosa. Apparecchia, apparecchia, apparecchia!

37. Più oltre: frate, che ha essere? Tanto odio, zinzania quanta fussi mai. E gl'è cominciato el padre col figliuolo, e l'un contro l'altro, e già pendete.³⁹ E potrebbe essere che Dio si mitigassi, ma non ci è dato fede alle nostre parole. Interverrà a te

a. sua] R; om. F

37. Come nel racconto biblico di Giona e degli abitanti di Ninive, la profezia di Francesco è comminatoria, cioè condizionata dal pentimento o meno del popolo. Sull'espressione «la sententia è data» vd. anche Niccoli, *Profeti e popolo*, p. 152. Altre volte la sentenza è presentata come irrevocabile, ad es. nella profezia di Iacopone *La giustizia m'invita a tor la spada*, vv. 225-227: «questa sentenza è data, / e mai fia rivotata / in sempiterno» (Lodone, *Iacopone profeta*, p. 270).

38. I predicatori ripetevano spesso quanto già detto, perché restasse impresso nella memoria del pubblico.

39. Vd. sopra, § 33.

come dice Isaia: *Vade et obceca cor populi huius et aures agrava, ut videntes non videant et audientes non intelligant* [Is 6, 10]. E però tu non intenderai, perché sei obcecato.

38. Dico ancora che ci sarà la falsa scientia, e dichiarerà come non debbe. Vedrai discendere el fuoco dal cielo, vedrai segni e prodigii. Vedrai risuscitare e morti – non risuscitare, perché vi sarà drento el diavolo: sono corpi, sotto terra, che sono ancora caldi, con l'unghia e co' capelli, ch'el diavol ha mantenuti e mantiene, e caveralli fuori, e parrà che sieno corpi che sieno risuscitati. Dio voglia ch'io menti per la gola! Più oltre ti dico che el diavolo ha predicato questo anno passato in un certo luogo, e ha mangiato e beuto che ha stracciato e panni.⁴⁰ Sappi che el diavolo farà fare segni e portenti terribilissimi che non si potranno conoscere. Raccomandati a Dio! Tu vai pur cercando segni e miracoli: io ti dico ch'è miracoli ti gabberanno. Dice un santo che questo ribaldo di cui parliamo e li suoi seguaci faranno miracoli. Io non ti dico determinatamente, ma sta' pur a vedere.

39. O Dio, adunque dara' testimonio alla falsità? No. Ecco che io te l'ho predetto, acciò che te ne guardi. O frate, come faremo a scamparla? Oimé, oimé, oimé, come farete donne? Io non ci conosco rimedio, io ci ho messo la vita, e ho chiesto (come tu sai in Santa Riparata) che mi desse la morte, e tutte le iniquità tue ponesse sopra di me, e abbassai el capo tre volte, aspetandola volentieri. Ma la vita mia non è sufficiente rimedio. Che s'ha adunque a fare? Non ci è altro che chiedere misericordia a Dio.

40. *Meditatione e invocatione.* Signore, è possibile che tante chiese, tanti spedali e tanti luoghi pii tu vogli mandare per terra? O Signore, tanti fanciulli che non hanno peccato, tante vedove che sono buone, tante vergini: vuo' tu però ammazzar ogniuno? O Signore, tanto sangue! È possibile però che tu ti vogli cibare di sangue? O Signore, vuo' tu che tante gente sien mangiate da' cani? O Signore, vuo' tu che tante persone sieno tagliate in pezzi? O Signore, è possibile che tanta gente abbia andare in perdizione? Vuo' tu Signore che sieno arrostiti? Vuo' tu che sieno pillottati?⁴¹ O Signore, vuo' tu che tanti sieno uccisi? Vuo' tu che come porcellini sieno arrostiti? Oimé, oimé, oimé questi poverelli, oimé Signore! Vuo' tu che tanti ne sieno annegati nel sangue humano? Vuoi tu che sieno strascinati, scorporati e tirate le budella per terra? Vuoi tu che questa povera città vadi in rovina? Si belle strade, oimé, si belli palazzi sieno rovinati? Vuoi tu mettere a fiamma e fuoco ogni cosa? Vuoi tu che tante donne rimanghino vedove? Vuoi tu che tale terra diventi un luogo disonesto? O Cristo, o Cristo, o Cristo! Vo' tu che li sieno spezzati e denti? O Cristo, vo' tu ch' fanciullini sieno spezzati nelle braccia, che si mangino e

40. Altra eco dantesca (*Inf.* XXXIII, 141: «e mangia e bee e dorme e veste panni»).

41. Pillottare: «gocciolare sopra gli arrostiti lardone, o simil materia strutta bollente, mentre si girano» (*Vocabolario degli accademici della Crusca*, III, p. 626), in accordo con il pittoresco immaginario gastronomico del passo.

figliuoli per la fame? Vuo' tu che li arrostino al fuoco, e che ogni cosa vadi a ruina e a brudetto?⁴²

41. O Signore, Signore, apri, apri, apri le braccia, apri el petto tuo, piglia el sangue, buttalo qua. Senti, le voce de' povarelli, senti e sospiri? Misericordia Signore, misericordia, misericordia, misericordia ti dimando. – Inginochiato qui el predicatore e tutto el popolo gridarono misericordia più volte a Dio. Dipoi el predicatore, levato in piedi, disse: “Figlie mia e figli mia, io vi dico da parte di Cristo e della Madonna che se volete convertirvi a Dio, che lui vi darà pace e tranquillità e concordia, quanto che no, tutto el contrario”. E dette la beneditione.

Questa predica fu predichata in Firenze nel 1513 da fra Francesco Politiano de l'hordine di sancto Francesco. Transcritta e copiata oggi questo dì 22 di maggio 1527. Deo gratias.

42. «A brudetto» va inteso come ‘in malora’, in un’accezione soprattutto morale.

Bibliografia

Fonti e inventari

- Agostino, *Enarrationes in Psalmos*, a cura di E. Dekkers, J. Fraipont, 3 voll., Turnholti, Brepols, 1956 («Corpus Christianorum – Series latina», XXXIX).
- Alberti L., *Descrittione di tutta Italia*, Bologna, Anselmo Giaccarelli, 1550.
- Alfani T., *Frammenti inediti delle memorie di Perugia dall'anno 1506 al 1527*, in *Cronache della città di Perugia*, a cura di A. Fabretti, Torino, coi tipi privati dell'editore, 1890, III, pp. 35-78.
- Beato Amadeu, *Nova Apocalipse*, intr., traduzione e note a cura di D. Lucas Dias, edizione critica a cura di D. Lucas Dias, A. Do Espírito Santo S. Tavares De Pinho, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.
- Ammirato S., *Vescovi di Fiesole, di Volterra e d'Arezzo*, Firenze, Amadore Massi e Lorenzo Landi, 1637.
- [Angelo, P.], *Epistola ad Saracenos, cum libello contra Alcoranum* [Venezia, Alessandro Bindoni, c. 1520].
- [Angelo, P.], *Epistola Pauli Angeli ad sanctissimum in Christo patrem et D.N.D. Clementem divina providentia papam septimum in Sathan ruinam tyrandidis, Venetiis*, per Bernardinum de Vianis de Lexona Vercellensem, 1525.
- [Angelo, P.], *Mirabile interpretatione di prophetie del fine del mondo per santo Vincentio del Ordine di predicatori*, Venetia [s.i. di editore], 1527.
- [Angelo, P.], *Profetie certissime stupende et admirabili dell'Antichristo et innumerevoli mali al mondo (se presto non si emenderà) preparati, et donde hanno da venire et dove hanno da cominciare* [Venezia, Vincenzo Valgrisi, c. 1540].
- Archivio Sartori. Documenti di storia e arte francescana*, a cura di G.M. Luisetto, 4 voll. in 6 tomi, Padova, Centro studi antoniani, 1983-1989.
- Auzzas G., Delcorno C., *Inventario dei manoscritti di prediche volgari inedite (Biblioteche dell'Italia Centro-Settentrionale)*, in «Lettere italiane», 51 (1999), pp. 602-616.

- Bartolomeo da Pisa, *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu*, 2 voll., ad Claras Aquas, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1906-1912 («Analecta franciscana», V-VI).
- Beliardi L., *Cronaca della città di Modena (1512-1518)*, a cura di A. Biondi, M. Oppi, Modena, Panini, 1981.
- Bernardino da Colpetrazzo, *Historia Ordinis fratrum minorum capuccinorum*, ed. Melchiorre da Pobladura, 3 voll., Assisi-Romae, Institutum historicum Ordinis fr. min. capuccinorum, 1939-1941 («Monumenta historica Ordinis minorum capuccinorum», II-IV).
- Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena (1427)*, a cura di C. Delcorno, 2 voll., Milano, Rusconi, 1989.
- Biblia latina cum glossa ordinaria Walafridi Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis et cum postillis Nicolai de Lyra expositionibusque Guillelmi Britonis in omnes prologos Sancti Hieronymi*, Venetiis, Paganinus de Paganinis, 1495.
- Breve et utile somma, cavata d'una parte de' decreti del sacrosanto oecumenico Concilio Tridentino*, Fiorenza, Bartolomeo Sermartelli, 1565.
- [Brigida di Svezia, pseudo] *Prophetia di sancta Brigida* [Roma, Johann Besicken e Martino da Amsterdam, 1500].
- Calderari C., *Concetti scritturali intorno al Miserere*, in Venetia, Gio. Battista Bonfadio, 1587.
- Calmata V., *Prose e lettere edite e inedite*, a cura di C. Grayson, Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1959.
- Cambi G., *Istorie*, a cura di I. di San Luigi, 4 voll., Firenze, Cambiagi, 1785-1786 («Delizie degli eruditi toscani», XX-XXIII).
- Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini. Sub Paulo III, Iulio III et Pio III pontificibus max.*, Florentiae, apud Iuntas, 1564.
- Carducci G., *Rime di M. Cino da Pistoia e d'altri del secolo XIV*, Firenze, Barbèra, 1862.
- Catalogo e suo supplemento del dicembre 1875 della collezione de' libri relativi alla riforma religiosa del secolo XVI donata dal conte Piero Guicciardini alla città di Firenze*, Firenze, Pellas, 1877.
- Catalogue des livres provenant des collections d'Eugène Piot vendues à Paris en 1891*, Paris, Imprimerie nationale, 1892.
- Catalogue of the Extraordinary Collection of Splendid Manuscripts, Chiefly upon Velum, in Various Languages of Europe and the East, Formed by M. Guglielmo Libri, the Eminent Collector, who is Obligated to Leave London in Consequence of Ill Health, and for that Reason to Dispose of his Literary Treasures [...] which will be sold by Auction by Messrs. S. Leigh Sotheby & John Wilkinson [...] at their House, 3, Wellington Street, Strand, on Monday, 28th of March, 1859, and Seven Following Days*, London, Davy and Sons, [1859].

- Cei G., *Viaggio e relazione delle Indie (1539-1553)*, a cura di F. Surdich, Roma, Bulzoni, 1992.
- Cerretani B., *Dialogo della mutatione di Firenze*, a cura di R. Mordenti, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1990.
- Cerretani B., *Ricordi*, a cura di G. Berti, Firenze, Olschki, 1993.
- Cerretani B., *Storia fiorentina*, a cura di G. Berti, Firenze, Olschki, 1994.
- Cervini F.M., *De laudibus beati Francisci Cervini Politiani ord. min. conven. oratio Francisci Mariae Cervini Politiani, habita ab eodem in Collegio Politiano Societatis Iesu Kal. Ian. anno domini 1611*, Senis, apud Matthaeum Florinum, 1611.
- Cervini M. (il Giovane), *De laudibus Marcelli II pontif. max. Marcelli Cervini Politiani eius pronepotis, habita ab eodem in Collegio Politiano Societatis Iesu anno domini MDCXI Kal. Iulii*, Senis, ex typographia Matthaei Florimi, 1611.
- [Cini G.B.], *Descrittione dell'intermedii fatti nel felicissimo palazzo del Gran Duca Cosimo et del suo illustriss. figliuolo principe di Firenze et di Siena per honorar la illustris. presenza della sereniss. altezza dello eccellentissimo arciduca d'Austria il primo giorno di maggio l'anno MDLXIX*, Fiorenza, Bartholomeo Sermartelli [1569].
- [Cinozzi S.], *Expositione sopra el psalmo 'Verba mea'*, s.i. [Firenze, maggio 1499].
- Clareno, Angelo, *Epistole*, a cura di L. von Auw, Roma, ISIME, 1980.
- Clareno, Angelo, *Expositio super Regulam fratrum Minorum*, a cura di G. Boccali, trad. it. di M. Bigaroni, introd. di F. Accrocca, S. Maria degli Angeli (Assisi), Porziuncola, 1994.
- Clareno, Angelo, *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis minorum*, a cura di G. Boccali, trad. it. di M. Bigaroni, introd. di F. Accrocca, S. Maria degli Angeli (Assisi), Porziuncola, 1999.
- Conciliorum Oecomenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo et alii, Bologna, EDB, 1991³.
- Constitutiones synodales cleri florentini*, Florentiae, de mandato reverendissimo domini Cosmi de Paccis archiepiscopi Florentini, 1509.
- Coronatione del serenissimo signore Cosimo Medici Gran Duca di Toscana, fatta dalla S. di n.s. Pio V in Roma, sotto di V di Marzo MDLXIX*, Fiorenza, Bartolomeo Sermartelli [1569].
- Cristofani A., *Delle storie di Assisi libri sei*, Assisi, Metastasio, 1902³.
- Del Prete L., *Repertorio generale ossia catalogo descrittivo di tutti i manoscritti della Biblioteca Pubblica di Lucca con indice tripartito* (1877), ms., Biblioteca Statale di Lucca.
- De Robertis T., Miriello R., *I manoscritti datati della Biblioteca Riccardiana di Firenze, II, Mss. 1001-1400*, Firenze, SISMEL, 1999.

- De Tummullillis da Sant'Elia A., *Notabilia temporum*, a cura di C. Corvisieri, Roma, Vigo, 1890.
- Doni A.F., *Sentenze*, a cura di G. Masi, in Id., *Umori e sentenze*, a cura di V. Giri, G. Masi, presentazione di R. Bragantini, Roma, Salerno, 1988.
- Esopo, *Favole*, a cura di C. Benedetti, introd. di A. La Penna, Milano, Mondadori, 1996.
- [Ferrer V.], *Mirabile opusculum sancti Vincentii ordinis predicatorum de fine mundi* [Treviso, Hermannus Liechtenstein, 1477].
- Ferrer V., *Sermonario de Perugia (Convento dei Domenicani, ms. 477)*, intr., edizione e note a cura di F.M. Gimeno Blay, M.L. Mandingorra Llavata, Valencia Ajuntament de Valencia, 2006.
- Franchini G., *Bibliosofia e memorie letterarie di scrittori francescani conventuali*, Modena, eredi Soliani stampatori ducali, 1693.
- Franciscus Assisiensis, *Scripta*, ed. C. Paolazzi, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2009.
- I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, a cura di C. Cargnoni, 5 voll., Perugia, EFI, 1988-1993.
- Frati C., Segarizzi A., *Catalogo dei codici marciiani italiani*, II, Modena, Ferraguti, 1911.
- Froncini F.A., *Famiglie di Asisi. Trascrizione del manoscritto n. 29 dell'Archivio del Capitolo della Cattedrale di S. Rufino di Assisi*, a cura di M. Gasperini, Assisi, Minerva, 2007.
- Fumi L., *Inventario e spoglio dei registri della Tesoreria apostolica di Perugia e Umbria dal R. Archivio di Stato in Roma*, Perugia, Unione tipografica cooperativa, 1901.
- Galateo (De Ferrariis) A., *Esposizione del Pater noster*, prima parte, in Id., *Del sito della Giapigia e varii opuscoli*, in «Collana di Scrittori di Terra d'Otranto», 4 (1868), pp. 149-238.
- Gentile L., *I codici Palatini*, I, Roma, presso i principali librai, 1889.
- Giacomo della Marca, *Sermones Dominicales*, a cura di R. Lioi, 3 voll., Falconara Marittima, Biblioteca Francescana, 1978.
- [Gioacchino da Fiore, pseudo] *Expositio magni prophete Ioachim in librum beati Cirilli de magnis tribulationibus et statu sancte matris Ecclesie ab hiis nostris temporibus usque ad finem seculi, una cum compilatione ex diversis prophetis Novi ac Veteris Testamenti Thelesphori de Cusentia presbyteri et heremite [...]*, Venetiis, per Lazarum de Soardis, 1516.
- [Gioacchino da Fiore, pseudo] *Interpretatio preclara abbatis Ioachim in Hieremiam prophetam*, Venetiis, per Bernardinum Benalium, 1525.

- Giovanni di Rupescissa [Johannes de Rupescissa], *Liber secretorum eventuum*, a cura di R.E. Lerner, C. Morerod-Fattebert, Fribourg, Editions Universitaires Fribourg, 1994.
- Giovanni di Rupescissa [Jean de Roquetaillade], *Liber ostensor quod adesse festinant tempora*, a cura di A. Vauchez, C. Thévenaz Modestin, C. Morerod-Fattebert, Roma, École française de Rome, 2005.
- Giovanni di Rupescissa, *Vade mecum in tribulatione*, a cura di E. Tealdi, introd. di R.E. Lerner, G.L. Potestà, Milano, Vita e Pensiero, 2015.
- Giovanni di Rupescissa [John of Rupescissa], *Vade mecum in tribulatione (1356). A Late Medieval Eschatological Manual for the Forthcoming Thirteen Years of Horror and Hardship*, a cura di M. Kaup, Abingdon-New York, Routledge, 2017.
- Giovanni di Rupescissa [John of Rupescissa], *Vade mecum in tribulatione. Translated into Medieval Vernaculars*, a cura di R.E. Lerner, P. Rychterová, Milano, Vita e Pensiero, 2019.
- Girolamo, *Commentariorum in Mattheum libri 4*, Turnholti, Brepols, 1969 («Corpus Christianorum, Series latina», LXXVII).
- Grassi A., Laurentini G., *Incunaboli e cinquecentine delle biblioteche dei Cappuccini di Toscana*, introd. di N. Harris, Firenze, Polistampa, 2003.
- [Grazzini A.F., detto il Lasca], *Tutti i trionfi, carri, mascherate o canti carnascialeschi andati per Firenze dal tempo del Magnifico Lorenzo vecchio de' Medici quando egli ebbero prima cominciamento, per infino a questo anno presente 1559*, Firenze, [Lorenzo Torrentino], 1559.
- Guasti C., *Le feste di San Giovanni Batista in Firenze, descritte in prosa e in rima*, Firenze, Soc. di San Giovanni Battista, 1884.
- Guslino B., *La vita del beato Bernardino da Feltre*, a cura di I. Checcholi, Bologna, Compositori, 2008.
- Hergenröther J., *Leonis X pontificis maximi regesta*, 2 voll., Friburgi Brisgoviae, Herder, 1884-1891.
- Ilari L., *La Biblioteca pubblica di Siena disposta secondo le materie*, Siena, All'insegna dell'ancora, 1847.
- Inventario e stima della libreria Riccardi manoscritti e edizioni del secolo XV*, Firenze, s.n., 1810.
- Landucci L., *Diario fiorentino dal 1450 al 1516 continuato da un anonimo fino al 1542*, a cura di J. Del Badia, Firenze, Sansoni, 1883 [rist. anastatica con pref. di A. Lanza, Firenze, Sansoni, 1985].
- Leonardo da Vinci, *Libro di Pittura. Codice Urbinate lat. 1270 nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, a cura di C. Pedretti, trascrizione critica di C. Vecce, 2 voll., Firenze, Giunti, 1995.

- Liguori, Alfonso Maria de', *La fedeltà de' vassalli verso Dio li rende anche fedeli al loro principe*, in Id., *Opere*, Torino, Marietti, 1880, II, pp. 505-514.
- Liguori, Alfonso Maria de', *Nove discorsi da farsi in occasione di flagelli*, in Id., *Opere*, Torino, Marietti, 1880, III, pp. 618-666.
- Lopez A., *Descriptio codicum franciscanorum Bibliothecae Riccardianae Florentinae*, in «Archivum franciscanum historicum», 1 (1908), pp. 116-125, 433-442; 2 (1909), pp. 123-130, 319-324, 480-484; 3 (1910), pp. 333-340, 551-558, 739-748; 4 (1911), pp. 360-365, 748-754; 5 (1912), pp. 352-359; 6 (1913), pp. 156-167, 328-337, 748-758.
- Machiavelli N., *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*, a cura di G. Inglese, Milano, BUR, 1989.
- Machiavelli N., *Il Principe*, a cura di G. Inglese, con un saggio di F. Chabod, Torino, Einaudi, 1995.
- Machiavelli N., *Lettere*, in Id., *Opere*, a cura di C. Vivanti, II, Torino, Einaudi, 1999.
- Machiavelli N., *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, a cura di F. Bausi, 2 voll., Roma, Salerno, 2001 («Edizione nazionale delle opere», I/1-2).
- Machiavelli N., *Scritti in poesia e in prosa*, a cura di F. Bausi et alii, Roma, Salerno, 2012 («Edizione nazionale delle opere», III/2).
- [Mainardi V.], *Epistolario di fra Vincenzo Mainardi da San Gimignano domenicano (1481-1527)*, a cura di A. F. Verde, E. Giacconi, 2 voll., in «Memorie domenicane», n.s., XXIII, 1992.
- Mancini A., *Index codicum latinorum Bibliothecae publicae Lucensis*, in «Studi italiani di filologia classica», 8 (1900), pp. 115-320.
- Mansi J.D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 53 voll. in 59 tomi, Parisiis, H. Welter, 1902-1907 (disponibile online: <http://mansifscire.it/opere/>).
- Mario da Mercato Saraceno, *Relationes de origine Ordinis minorum capuccinorum*, a cura di Melchiorre da Pobladura, Assisi, Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei minori cappuccini, 1937 («Monumenta historica Ordinis minorum capuccinorum», I).
- Masi B., *Ricordanze dal 1478 al 1526*, a cura di G.O. Corazzini, Firenze, Sansoni, 1906.
- Mattia da Salò, *Historia capuccina*, a cura di Melchiorre da Pobladura, 2 voll., Romae, Institutum historicum Ordinis fr. min. capuccinorum, 1946-1950 («Monumenta historica Ordinis minorum capuccinorum», V-VI).
- Mazzatinti G., *Inventario dei manoscritti italiani delle biblioteche di Francia*, Roma, presso i principali librai, 1886.
- Mazzatinti G., *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, II, *Vicenza, Como, Cagli, Nicosia, Lodi, Belluno, Rimini, Fonte Colombo (Rieti), Perugia, Volterra, Gubbio*, Forlì, Bordandini, 1892.

- Mazzatinti G., Pintor F., *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, XII, Firenze (R. Biblioteca Nazionale Centrale), Forlì, Bordandini, 1902-1903.
- Molini G., *Codici manoscritti italiani dell'I. e R. Biblioteca Palatina di Firenze*, Firenze, all'insegna di Dante, 1833.
- Moreni D., *Mores et consuetudines ecclesiae florentinae*, Florentiae, typis Petri Allegrini, 1794.
- Moreni D., *Annali della tipografia fiorentina di Lorenzo Torrentino impressore ducale*, Firenze, Francesco Daddi, 1819².
- Morpurgo S., *I manoscritti della R. Biblioteca Riccardiana di Firenze. Manoscritti italiani*, I, Roma, presso i principali librai, 1900.
- Nardi I., *Istorie della città di Firenze*, a cura di L. Arbib, 2 voll., Firenze, Società editrice delle storie del Nardi e del Varchi, 1838-1841.
- Olivi, Pietro di Giovanni, *Lectura super Apocalypsim*, trascrizione a cura di A. Forni del ms. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 713 (online: <http://www.danteolivi.com/>).
- Olivi, Pietro di Giovanni, *Lectura super Apocalypsim*, a cura di W. Lewis, New York, Franciscan Institute Publications, 2015.
- Paolo da Foligno, *Origo et progressus ordinis fratrum minorum Capuccinorum*, ed. Melchiorre da Pobladura, Romae, Institutum historicum Ordinis fr. min. capuccinorum, 1955 («Monumenta historica Ordinis minorum capuccinorum», VII).
- Parenti P., *Storia fiorentina*, a cura di A. Matucci, 3 voll., Firenze-Pisa, Olschki-Edizioni della Normale, 1994-2018.
- [Peraccini C.], *Tabula omnium contentorum predicabilium in septem libros sermonum insignis viri fratris Hieronimi Savonarole Ferrariensis Ordinis Predicatorum cum auctoritatibus Sacre Scripturae, quas ipse author in diversis locis ad profectum animarum diligentissime exposuit, que auctoritates secundum ordinem librorum et capitulorum Sacre Pagine ponuntur nec non predicatoribus verbi Dei admodum perutiles*, Senis, per Franciscum Simeonis De Bindis, 1543.
- Pietro Angelo di Giovanni, *Cronaca*, in O. Scalvanti, *Cronaca perugina inedita di Pietro Angelo di Giovanni in continuazione di quella di Antonio dei Guarneglie (già dette del Graziani)*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 9 (1903), pp. 27-113, 141-380.
- Pitti J., *Istoria fiorentina*, a cura di A. Mauriello, Napoli, Liguori, 2007.
- Platina B., *Historia de vitis pontificum Romanorum*, Venetiis, apud Michaellem Tramezinum, 1562.
- Poggiani G., *Laudatio Marcelli II [...] ad sacrum collegium recitata*, Romae, apud Ascanium et Hieronymum Donangelos, 1592.

- Pollidori P., *De vita, gestis et moribus Marcelli II pontificis maximi commentarius*, Romae, Mainardi, 1744.
- Pompe et cerimonie celebrate nella inclita ciptà di Fiorenza nella festività del precursore Iohanni Baptista l'anno MDXIII*, Florentie, ser Antonius Dominici de Tubinis, VII Kalendis Iulii 1514.
- Profezia di Santo Ilario romito che stava ne' monti di Santo Bernardo, e celebrando la messa l'Angiolo gli rivelò molte cose, pubblicata l'anno 1400 come seguita*, a cura di P. Fanfani, in «Il Borghini», 1 (1863), pp. 743-754.
- Profizia dell'anno 1180 nell'indizione nona per il serenissimo e clarissimo re di Jerusalem pacifico signor del Regno di Cipri ad Urbano papa*, a cura di P. Fanfani, ivi, pp. 755-757.
- Prophetia di la divina creatione, miraculosa venuta et immortale incoronazione di Carlo di Austria imperatore con la sanctita dil nostro signore Leon decimo, facta per Delfico heremita habita sul monte sancto Angelo nel reame di Neapoli per ditta dil x. et adimirassi dil xxi*, stampata in Neapoli, s.i., 1519.
- Pulinari, D., *Cronache dei frati minori della Provincia di Toscana secondo l'autografo d'Ognissanti*, a cura di S. Mencherini, Arezzo, Cooperativa tip., 1913.
- Raynaud G., *Inventaire des manuscrits italiens de la Bibliothèque nationale qui ne figurent pas dans le catalogue de Marsand*, Paris, Picard-Champion, 1882.
- Regesta Ordinis fratrum minorum conventualium*, a cura di G. Parisciani, I, 1488-1494, Padova, Centro studi antoniani, 1989; II, 1504-1506, ivi, 1998.
- Ridolfi da Tossignano P., *Historiarum seraphicae religionis libri tres*, Venetiis, apud Franciscum de Franciscis Senensem, 1586.
- Roberto da Lecce (Roberto Caracciolo), *Opere in volgare*, a cura di E. Esposito, introd. di R. Mordenti, Galatina, Congedo, 1993.
- Salvini, S., *Catalogo cronologico de' canonici della chiesa metropolitana fiorentina*, Firenze, Cambiagi, 1782.
- Savonarola G., *Predica fatta il sabato dopo la seconda domenica di Quaresima*, s.l, s.d. [ma 1498].
- Savonarola G., *Prediche utilissime per quadragesima [...] sopra Amos propheta et sopra Zacharia propheta et parte etiam sopra lo sacro Evangelio*, in Venetia, per Lazaro di Soardi, 1505.
- Savonarola G., *Prediche utilissime per quadragesima [...] sopra Amos propheta et sopra Zacharia propheta et parte etiam sopra li evangelii occorrenti et molti psalmi de David novissimamente reviste et con molti exemplari scontrade et reposto ai suo lochi tutte le cose trunchade per la impressione veneta de Lazaro facta del 1514*, in Venetia, per Cesare Arrivabene, 1519.
- Savonarola G., *Prediche nuovamente venute in luce [...] sopra il salmo Quam bonus Israel Deus, predicate in Firenze in santa Maria del Fiore in uno ad-*

- vento nel MCCCCXCIII dal medémo poi in latina lingua raccolte et da fra Girolamo Giannotti da Pistoia in lingua volgare tradotte, in Vinegia, per Agostino de Zanni, 1528.
- Savonarola G., *Triumphus crucis. Testo latino e volgare*, a cura di M. Ferrara, Roma, Belardetti, 1961.
- Savonarola G., *Prediche sopra i Salmi*, a cura di V. Romano, 2 voll., Roma, Belardetti, 1969-1974.
- Savonarola G., *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, a cura di P. Ghiglieri, 3 voll., Roma, Belardetti, 1971-1972.
- Savonarola G., *Compendio di rivelazioni, testo volgare e latino, e Dialogus de veritate prophetica*, a cura di A. Crucitti, Roma, Belardetti, 1974.
- Savonarola G., *Expositio in Psalmum In te, Domine, speravi*, in Id., *Operette spirituali*, a cura di M. Ferrara, Roma, Belardetti, 1976, II, pp. 237-262.
- Savonarola G., *Sermoni sopra il principio della Cantica*, a cura di S. Cantelli Berarducci, Roma, Belardetti, 1996.
- Savonarola G., *Trattato sul governo di Firenze*, premessa di G.C. Garfagnini, Pisa, Edizioni della Normale, 2013.
- Scarlino Rolih M., «Code magliabechiane». *Un gruppo di manoscritti della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze fuori inventario*, Firenze, Giunta regionale toscana, 1985.
- Segre Montel C., *I manoscritti miniati della Biblioteca Nazionale di Torino, I, I manoscritti latini dal VII alla metà del XIII secolo*, Torino, Officine Grafiche G. Molfese, 1980.
- Sorbelli A., *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, XLI, Foligno, Firenze, Olschki, 1930.
- [Telesforo da Cosenza], *Libellus de causis, statu, cognitione ac fine presentis schismatis et tribulationum futurarum*, in *Expositio magni prophete Ioachim*, ff. 8v-44r.
- Tizio S., *Historiae Senenses*, I, *Tomo I, parte I*, a cura di M. Doni Garfagnini, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1992; II, *Tomo II, parte I*, a cura di G. Tomasi Stussi, ivi, 1995; III, *Tomo IV*, a cura di P. Pertici, ivi, 1998.
- Tommaso d'Aquino, *Catena aurea. Glossa continua super Evangelia*, II, *Vangelo secondo Matteo*, capitoli 13-28, trad. it. di R. Coggi, Bologna, ESD, 2007.
- Trionfi e canti carnascialeschi toscani del Rinascimento*, a cura di R. Brusciagli, 2 voll., Roma, Salerno, 1986.
- Trucchi F., *Gli oratori italiani in ogni ordine di eloquentia, editi ed inediti*, 2 voll., Torino, Tipografia F.lli Steffenone e Comp., 1854.
- Vandini R., *Appendice prima al catalogo dei codici e degli autografi posseduti dal marchese Giuseppe Campori*, Modena, Toschi e C., 1886.

- Violi L., *Le giornate*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, Olschki, 1986.
- Vita del beato Ieronimo Savonarola scritta da un anonimo del sec. XVI e già attribuita a fra Pacifico Burlamacchi*, a cura di P. Ginori Conti, Firenze, Olschki, 1937.
- Vita e conversazione angelica del beato Amadio ispano* [Milano, Antonio Zarotto, c. 1486].
- Vitale S., *Monte Serafico della Verna nel quale nostro Signore Giesù Cristo impresse le sacre stimmate nel virginal corpo del serafico padre san Francesco*, Firenze, Zanobi Pignone, 1628.
- Vocabolario degli accademici della Crusca*, 6 voll., Firenze, Manni, 1729-1738⁴.
- Wadding L., *Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum*, 16 voll., ad Claras Aquas, Barbera, 1931-1933³.
- Zaccaria Boverio da Saluzzo, *Annalium seu Sacrarum historiarum Ordinis minorum S. Francisci qui Capucini nuncupantur tomus primus[-secundus]*, I, Lugduni, sumptibus Claudii Laundry, 1632; II, Lugduni, sumpt. haered. Gab. Boissat et Laurentii Anisson, 1639.
- Zaccaria Boverio da Saluzzo, *Annali dell'Ordine de' frati minori cappuccini [...]* tradotti nell'italiano da fra Benedetto da Milano predicatore cappuccino, 2 voll., Torino, heredi di Giovan Domenico Tarino, 1641.

Studi

- Abate G., *La medievale 'Piazza Grande' di Assisi*, a cura di F. Santucci, S. Maria degli Angeli (Assisi), Porziuncola, 1986.
- Ackerman Smoller L., *The Saint and the Chopped-Up Baby. The Cult of Vincent Ferrer in Medieval and Early Modern Europe*, Ithaca, Cornell U.P., 2014.
- Ackerman Smoller L., *The Unstable Image of Vincent Ferrer in Manuscript and Print Vitae, 1455-1555*, in *The Saint Between Manuscript and Print: Italy 1400-1600*, a cura di A.K. Frazier, Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2015, pp. 299-330.
- Al Kalak M., *Pergola, Bartolomeo della*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, a cura di A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia, J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, III, p. 1193.
- Amoni D., Gori A., *Castelli, fortezze e rocche dell'Umbria*, Perugia, Quattroemme, 2010².
- Arrighi V., *Orsini, Alfonsina*, in *DBI*, 79, 2013, pp. 615-617.
- Arrighi V., *Parenti, Piero*, in *DBI*, 81, 2014, on-line.

- L'art de la prédication au XV^e siècle: efficacité rhétorique et figurative*, a cura di J.-M. Rivière, C. Terreaux-Scotto, «Cahiers d'études italiennes», 29 (2019): <https://journals.openedition.org/cei/5580>.
- Artusi L., Patruño A., *Gli antichi ospedali di Firenze*, Firenze, Semper, 2000.
- Assmann J., *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it. Torino, Einaudi, 1997 (ed. or. 1992).
- Assonitis A., *Art and Savonarolan Reform at San Silvestro a Monte Cavallo in Rome (1507-1540)*, in «Archivum fratrum praedicatorum», 73 (2003), pp. 205-288.
- Bacchelli F., *Giuliano da Muggia (Iulianus de Hystris)*, in *DBI*, 56, 2001, pp. 762-764.
- Bardini J., «*Quella maledetta nidia*». *Frați Minori Conventuali perseguiti per eresia agli inizi del Cinquecento*, in «Il Santo», 47 (2007), pp. 451-480.
- Bartocci A., *La bolla Ite vos di Leone X: lettura ed esegesi di un atto di separazione tra Francescani Conventuali e Osservanti*, in «Studi Francescani», 112 (2015), pp. 359-398.
- Bartolomei Romagnoli A., *L'immagine di Bernardino da Siena nella predicazione degli Osservanti*, in *Biografia e agiografia di san Giacomo della Marca*, a cura di F. Serpico, Firenze, SISMEL, 2009, pp. 1-21.
- Bartolomei Romagnoli A., *Arcangela Panigarola e le donne del Santa Marta. Azione politica e magistero spirituale nella Milano del Cinquecento*, in *Il convento di S. Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento*, a cura di S. Buganza, M. Rainini, «Memorie Domenicane», 47 (2016), pp. 187-228.
- Bataillon L.-J., *Les problèmes de l'édition des sermons et des ouvrages pour prédicateurs au XIII^e siècle*, in *The Editing of Theological and Philosophical Texts from the Middle Ages*, a cura di M. Asztalos, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1986, pp. 105-120 (ora in Id., *La Prédication au XIII^e siècle en France et Italie*, Aldershot, Ashgate, 1993).
- Baudi di Vesme A., *Matteo Sanmicheli scultore e architetto cinquecentista*, in «Archivio Storico dell'Arte», n.s., 1 (1895), pp. 274-321.
- Bausi F., *Scandalo Machiavelli. Un intrigo fiorentino*, Firenze, Polistampa, 2014.
- Bausi F., *Il Principe, dallo scrittoio alla stampa*, Pisa, Edizioni della Normale, 2015.
- Bay C., *Una fonte seicentesca per le chiese minori della Toscana: Ludovico Nuti e il San Francesco di Pescia*, in *La storia e la critica. Atti della giornata di studi per festeggiare Antonino Caleca*, a cura di L. Carletti, G. Garzella, Pisa, Pacini, 2016, pp. 143-153.
- Beaune C., *De Telesphore à Guillaume Postel. La diffusion du Libellus en France aux XIV^{ème} et XV^{ème} siècles*, in *Il profetismo gioachimita* [v.], pp. 195-211.

- Ben-Aryeh Debby N., *The Renaissance Pulpit. Art and Preaching in Tuscany, 1400-1550*, Turnhout, Brepols, 2007.
- Ben-Aryeh Debby N., *Italian Pulpits. Preaching, Art, and Spectacle*, in *Charisma and Religious Authority* [v.], pp. 123-143.
- Benzoni G., *Gritti, Andrea*, in *DBI*, 59, 2002, pp. 726-734
- Benzoni G., *Lorenzo de' Medici, duca d'Urbino*, in *DBI*, 66, 2006, pp. 77-82.
- Berardini V., «*Est enim eloquentia valde necessaria praedicationi*»: Bernardino da Siena e la sermocinatio, in *L'art de la prédication au XV^e siècle* [v.]: <http://journals.openedition.org/cei/5785>.
- Berisso M., «*Già Roma, or Babilonia*» (appunti su *Rerum vulgarium fragmenta CXXXVI-CXXXVIII*), in «*Per leggere*», 21 (2001), pp. 7-23.
- Bertagna M., *Origine, sviluppo e fine del Terz'Ordine regolare maschile in Toscana*, in *Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della penitenza (1215-1447)*, a cura di R. Pazzelli, L. Temperini, «*Analecta TOR*», 15 (1982), pp. 359-387.
- Bertelli S., *Appunti sulla tradizione manoscritta dei Confessionali di sant'Antonino*, in *Antonino Pierozzi OP. La figura e l'opera di un santo arcivescovo nell'Europa del Quattrocento*, a cura di M.P. Paoli, L. Cinelli, «*Memorie Domenicane*», n.s., 43 (2012), pp. 273-286.
- Bertelli S., Centanni M., *Il gesto. Analisi di una fonte storica di comunicazione non verbale*, in *Il gesto nel rito e nel cerimoniale dal mondo antico a oggi*, a cura di Lid., Firenze, Ponte alle Grazie, 1995, pp. 9-30.
- Bezzi M., *Iconologia della sacralità del potere: il tondo Angaran e l'etimasia*, Spoleto, CISAM, 2007.
- Bigaroni M., *Il b. Francesco Beccaria da Pavia e fr. Roberto Caracciolo. Precisioni cronologiche*, in «*Archivum franciscanum historicum*», 89 (1996), pp. 251-262.
- Black C.F., *The Baglioni as Tyrants of Perugia, 1488-1540*, in «*English Historical Review*», 85 (1970), pp. 245-281.
- Black R., *Machiavelli*, London-New York, Routledge, 2013.
- Bloch M., *Mémoire collective, tradition et coutume. À propos d'un livre récent*, in «*Revue de synthèse*», 40 (1925), pp. 73-83 (trad. it. in Id., *Storici e storia*, a cura di É. Bloch, introd. di F. Pitocco, Torino, Einaudi, 1997, pp. 210-219).
- Blumenfeld-Kosinski R., *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism: 1378-1417*, University Park, Pennsylvania State U.P., 2006.
- Bonora E., *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998.
- Boquet D., Nagy P., *Medioevo sensibile. Una storia delle emozioni (secoli III-XV)*, Roma, Carocci, 2018 (ed. or. *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Seuil, 2015).

- Bottero C., *I conventuali riformati italiani (1557-1670). Vicende e insediamenti*, 2 voll., Padova, Centro studi antoniani, 2008.
- Boucheron P., *Conjurer la peur: Sienne, 1338. Essai sur la force politique des images*, Paris, Seuil, 2013.
- Branca V., *Copisti per passione, tradizione caratterizzante, tradizione di memoria*, in *Studi e problemi di critica testuale*, Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1961, pp. 69-83.
- Britnell J., Stubbs D., *The Mirabilis Liber. Its Compilation and Influence*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 49 (1986), pp. 126-149.
- Brown A., *Philosophy and Religion in Machiavelli*, in *The Cambridge Companion to Machiavelli*, a cura di J.M. Najemy, Cambridge, Cambridge U.P., 2010, pp. 157-172.
- Brown A., *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Cambridge, Harvard U.P., 2010.
- Bruni F., *La città divisa: le parti e il bene comune da Dante a Guicciardini*, Bologna, il Mulino, 2003.
- Burckhardt J., *La civiltà del Rinascimento in Italia*, trad. it. con introd. di E. Garin, Firenze, Sansoni, 1996 (ed. or. *Die Kultur der Renaissance in Italien: ein Versuch*, Basel, Schweighauser, 1860).
- Burke P., *Istruzioni per diventare santo durante la Controriforma*, in Id., *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 63-81 (ed. or. *How to be a Counter-Reformation Saint*, in Id., *The Historical Anthropology of Early-Modern Italy*, Cambridge, Cambridge U.P., 1987, pp. 48-62).
- Burr D., *The Persecution of Peter Olivi*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1976 («Transactions of the American Philosophical Society», n.s., 66).
- Burr D., *The Spiritual Franciscans. From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis*, University Park, Penn State U.P., 2001.
- Burr D., *Angelo Clareno, Obedience, and the Commentary on the Rule*, in *Angelo Clareno francescano*, Spoleto, CISAM, 2007, pp. 29-48.
- Busolini D., *Mattia da Salò*, in *DBI*, 72, 2008, pp. 285-287.
- Butters H.C., *Governors and Government in Early Sixteenth-Century Florence, 1502-1519*, Oxford, Clarendon Press, 1985.
- Caby C., *Nostalgie des origines, autonomie juridique, otium lettré: érémitisme et vie solitaire à la fin du Moyen Âge*, in *Le silence du cloître, l'exemple des saints, XIV^e-XVII^e siècles. Identités franciscaines à l'âge des réformes*, a cura di F. Meyer, L. Viallet, Clermont-Ferrand, P.U. Blaise-Pascal, pp. 19-38.
- Caffiero M., *La nuova era. Miti e profezia dell'Italia in Rivoluzione*, Genova, Marietti, 1991.

- Caffiero M., *Profetesse a giudizio. Donne, religione e potere in età moderna*, Brescia, Morcelliana, 2020.
- Cajani L., Foa A., *Clemente XIII*, in *Enciclopedia dei papi* [v.], 3, pp. 461-475.
- Calabresi I., *Bellarmino e Montepulciano*, in *Bellarmino e la Controriforma*, a cura di R. De Maio, A. Borromeo, L. Gulia, G. Lutz, A. Mazzacane, Sora, Centro di Studi Sorani «Vincenzo Patriarca», 1990, pp. 437-516.
- Callaey F. [Frédégand d'Anvers], *L'infiltration des idées franciscaines spirituelles chez les Frères-Mineurs Capucins au XVI^e siècle*, in *Miscellanea F. Ehrle*, Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1924, I, pp. 388-406 (trad. it. *Le idee francescane spirituali nei frati minori cappuccini del secolo XVI*, in «Italia francescana», 2 [1927], pp. 113-130).
- Calonaci S., *Landucci, Luca*, in *DBI*, 63, 2004, pp. 543-546.
- Camaioni M., *Il Vangelo e l'Anticristo. Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487-1547)*, Bologna, il Mulino, 2018.
- Camaioni M., «*Ad noi non satisfa la littera*». *Riforme, escatologia e Riforma tra i frati minori: dai romiti a Bernardino Ochino*, in *Verso la Riforma. Criticare la Chiesa, riformare la Chiesa (fine XV-inizio XVI secolo)*, a cura di S. Peyronel, Torino, Claudiana, 2019, pp. 403-417.
- Cantatore F., *San Pietro in Montorio. La chiesa dei Re Cattolici a Roma*, introd. di F.P. Fiore, Roma, Quasar, 2007.
- Cantatore F., *A proposito del tempio di San Pietro in Montorio*, in *Metafore di un pontificato* [v.], pp. 457-481.
- Cantimori D., *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1939 (ora in Id., *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi, Torino, Einaudi, 1992, pp. 1-418).
- Cantimori D., *Niccolò Machiavelli: il politico e lo storico*, in *Storia della letteratura italiana*, a cura di E. Cecchi, N. Sapegno, IV, *Il Cinquecento*, Milano, Garzanti, 1966, pp. 7-53 (ora in Id., *Machiavelli, Guicciardini, le idee religiose del Cinquecento*, postfazione di A. Prosperi, Pisa, Edizioni della Normale, 2013, pp. 5-74).
- Capelli P., *Il libro di Daniele e l'apocalittica ebraica antica*, in *L'Antico Testamento. Introduzione storico-letteraria*, a cura di P. Merlo, Roma, Carocci, 2008, pp. 283-309.
- Capretti E., *Feste, carri trionfali e il salone di Poggio a Caiano: i fasti della restaurazione medicea fra storia mito e allegoria*, in *Nello splendore mediceo* [v.], pp. 153-167.
- Caravale G., *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Firenze, Olschki, 2003.
- Caravale G., *Preaching and Inquisition in Renaissance Italy: Words on Trial*, Leiden, Brill, 2016.
- Cargnoni C., *L'immagine di san Francesco nella formazione dell'Ordine cappuccino*, in *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Otto-*

- cento, Perugia-Assisi, Università di Perugia-Centro di studi francescani, 1983, pp. 109-168.
- Cargnoni C., *L'Osservanza francescana nell'Italia centrale nel primo quarto del secolo XVI*, in Ludovico da Fossombrone [v.], pp. 49-98.
- Carrai S., *Il giudizio universale nel «Morgante»*, in Id., *Le Muse dei Pulci. Studi su Luca e Luigi Pulci*, Napoli, Guida, 1985, pp. 113-172.
- Casadei A., *Note machiavelliane*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», s. III, 17 (1987), pp. 447-464.
- Casagrande C., *Predicare la penitenza. La Summa de poenitentia di Servasanto da Faenza*, in *Dalla penitenza all'ascolto delle confessioni: il ruolo dei frati mendicanti*, Spoleto, CISAM, 1996, pp. 59-102.
- Cattin G., *Il primo Savonarola. Poesie e prediche autografe dal codice Borromeo*, Firenze, Olschki, 1973.
- Cecchetti B., *La repubblica di Venezia e la corte di Roma nei rapporti della religione*, 2 voll., Venezia, Naratovich, 1874.
- Cenci C., *Documentazione di vita assisana (1300-1530)*, 3 voll., Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1974-1976.
- Cergna S., *Conventi e monasteri francescani e altri ordini religiosi presenti a Montepulciano*, in *Il Conservatorio di San Girolamo dal Monastero alla Fondazione. Cinque secoli di storia a Montepulciano (1513-2017)*, a cura di P. Barucci, A. Sigillo, Arcidosso, Effigi, 2019, pp. 27-79.
- Cervelli I., *Savonarola, Machiavelli e il libro dell'Esodo*, in *Savonarola. Democrazia tirannide profezia* [v.], pp. 243-298.
- Chabod F., *Sulla composizione de Il Principe di Niccolò Machiavelli*, in «Archivum romanicum», 11 (1927), pp. 330-383 (ora in Id., *Scritti su Machiavelli*, introd. di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1993², pp. 137-193).
- Chabod F., *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V*, Bologna 1938 (ora in Id., *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, Einaudi 1971, pp. 227-465).
- Charisma and Religious Authority. Jewish, Christian, and Muslim Preaching, 1200-1500*, a cura di K.L. Jansen, M. Rubin, Turnhout, Brepols, 2010.
- Cherubelli P., *Apologia savonaroliana in versi*, in «Memorie domenicane», 58 (1941), pp. 85-106.
- Cherubelli P., *Una miscellanea savonaroliana inedita del primo Cinquecento*, in «La Rinascita», 4 (1941), pp. 603-614.
- Chiti A., Iacopino R., Cheli C., *Le lapidi terragne di Santa Croce*, 3 voll., Firenze, Polistampa, 2012.
- Ciappelli G., *Carnevale e Quaresima. Comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1997.
- Cohen T.V., *The Early Modern Italian Shout*, in *Voices and Texts* [v.], pp. 23-36.
- Collins J.J., *Apocalypse, Prophecy, and Pseudepigraphy. On Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids, Eerdmans, 2015.

- Colombo M., *Oratoria sacra e politica in volgare dal medioevo a oggi*, Milano, EDUCatt, 2012.
- Comanducci R.M., *Giusti, Giusto*, in *DBI*, 57, 2001, pp. 182-186.
- A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, a cura di M.H. Oen, Leiden-Boston, Brill, 2019.
- Concha Sahli A., *The True Habit of St Francis: The Capuchins and the Construction of a New Franciscan Identity*, in «Collectanea Franciscana», 87 (2017), pp. 513-552.
- Connell W.J., *La lettera di Machiavelli a Vettori del 10 dicembre 1513*, in «Archivio storico italiano», 171 (2013), pp. 665-723 (ora in Id., *Machiavelli nel Rinascimento italiano*, Milano, Franco Angeli, 2015, pp. 51-93).
- Constant E.A., *A Reinterpretation of the Fifth Lateran Council Decree Apostolicus regiminis (1513)*, in «The Sixteenth Century Journal», 33 (2002), pp. 353-379.
- Courtney Kneupper F., *The Empire at the End of Time. Identity and Reform in Late Medieval German Prophecy*, Oxford, Oxford U.P., 2016.
- Cozzo P., *Zaccaria da Saluzzo*, in *DBI*, 100, 2020, pp. 314-315.
- Cuchet G., *Jean Delumeau, historien de la peur et du péché. Historiographie, religion et société dans le dernier tiers du 20^e siècle*, in «Vingtième Siècle. Revue d'histoire», 107 (2010), pp. 145-155.
- A Cultural History of Peace in the Renaissance*, a cura di I. Lazzarini, London, Bloomsbury, 2020.
- Cummings A.M., *The Politicized Muse: Music for Medici Festivals, 1512-1537*, Princeton, Princeton U.P., 1992.
- Cutinelli-Rèndina E., *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998.
- Cutinelli-Rèndina E., *Religione, in Machiavelli* [v.], II, pp. 392-400.
- Cutinelli-Rèndina E., Marchand J.-J., Melera Morettini M., *Dalla storia alla politica nella Toscana del Rinascimento*, Roma, Salerno, 2005.
- Daileader P., *Saint Vincent Ferrer, His World and Life. Religion and Society in Late Medieval Europe*, New York, Palgrave Macmillan, 2016.
- Dall'Aglio S., *Un breve scritto savonaroliano ritrovato: i quesiti rivolti a Zanobi Acciaiuoli*, in «Archivio storico italiano», 160 (2002), pp. 113-128.
- Dall'Aglio S., *Savonarola e il savonarolismo*, Bari, Cacucci, 2005.
- Dall'Aglio S., *L'eremita e il sinodo. Paolo Giustiniani e l'offensiva medicea contro Girolamo Savonarola (1516-1517)*, Firenze, SISMEL, 2006.
- Dall'Aglio S., *Savonarola in Francia. Circolazione di un'eredità politico-religiosa nell'Europa del Cinquecento*, Torino, Aragno, 2006.
- Dall'Aglio S., *Manardi, Ignazio*, in *DBI*, 67, 2007, pp. 422-423.
- Dall'Aglio S., *'Faithful to the Spoken Word'. Sermons from Orality to Writing in Early Modern Italy*, in *Oral Culture in Early Modern Italy: Street Performance, Language, Religion*, in «The Italianist», 34 (2014), pp. 463-477.

- Dall'Aglio S., *Voices under Trial. Inquisition, Abjuration and Preachers' Orality in Sixteenth-Century Italy*, in «Renaissance Studies», 31 (2017), pp. 25-42.
- Dalla Torre G., *Santità ed economia processuale. L'esperienza giuridica da Urbano VIII a Benedetto XIV*, in *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Torino, Rosenberg & Sellier, 1989, pp. 231-263.
- Dall'Olio G., *Gambaro, Pietro Andrea*, in *DBI*, 52, 1999, pp. 82-83.
- De Certeau M., *La scrittura della storia*, Milano, Jaca Book, 2006 (ed. or. *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975).
- De Fraja V., *Da Gerusalemme a Babilonia. La tipologia della contrapposizione e della decadenza tra XII e XIII secolo*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 1 (2004), pp. 39-66.
- Delcorno C., *Rassegna di studi sulla predicazione medievale e umanistica*, in «Lettere italiane», 33 (1981), pp. 235-276.
- Delcorno C., *La diffrazione del testo omiletico*, in «Medioevo e Rinascimento», 3 (1989), pp. 241-260 (ora in Id., «*Quasi quidam cantus*». *Studi sulla predicazione medievale*, a cura di G. Baffetti et alii, Firenze, Olschki, 2009, pp. 243-262).
- Delcorno C., *La predicazione*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, a cura di P. Boitani, M. Mancini, A. Várvaro, II, *Il Medioevo volgare*, Roma, Salerno, 2002, 2, pp. 405-431.
- Delcorno C., *Apogeo e crisi della predicazione francescana tra Quattro e Cinquecento*, in «Studi francescani», 112 (2015), pp. 399-438.
- Delcorno C., «*A Lei nel principio andiamo*». *Il prothema con Maria*, in «Revue Mabillon», 29 (2018) pp. 165-188.
- Delcorno P., *Pevere, Michele (Michele da Acqui)*, in *DBI*, 82, 2015, pp. 812-814.
- Del Lungo I., *Florentia. Uomini e cose del Quattrocento*, Firenze, Barbèra, 1897.
- Delumeau J., *La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978 (trad. it. *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII). La città assediata*, Torino, SEI, 1979).
- Delumeau J., *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983 (trad. it. *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVII secolo*, Bologna, il Mulino, 1987).
- Delumeau J., *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989 (trad. it. *Rassicurare e proteggere*, Milano, Rizzoli, 1992).
- Despret V., *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*, Paris, La Découverte, 2015.
- Dessi R.M., *Entre prédication et réception. Les thèmes eschatologiques dans les "reportationes" des sermons de Michele Carcano de Milan (Florence 1461-1466)*, in *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII^e-XVI^e siècles)*, a cura di A. Vauchez, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 102 (1990), pp. 457-479 (trad. it. riveduta «*Quanto di poi abia a*

- bastare il mondo...». Apocalittica e penitenza nelle reportationes dei sermoni di Michele Carcano da Milano (Firenze 1461-1466)*, in «Florentia», 3-4 [1989-1990], pp. 71-90).
- Dessi R.M., *La prophétie, l'évangile et l'état. La prédication en Italie au XVe et au début du XVI^e siècle*, in *La parole du prédicateur* [v.], pp. 395-444.
- Dessi R.M., *Predicare e governare nelle città dello Stato della Chiesa alla fine del medioevo. Giacomo della Marca a Fermo*, in *Studi sul Medioevo per Girolamo Arnaldi*, a cura di G. Barone, L. Capo, S. Gasparri, Roma, Viella, 2000, pp. 125-159.
- Dessi R.M., *Pratiche della parola di pace nella storia dell'Italia urbana*, in *Pace e guerra nel basso medioevo*, Spoleto, CISAM, 2004, pp. 271-312 (trad. fr. *Pratiques de la parole de paix dans l'histoire de l'Italie urbaine*, in *Prêcher la paix et discipliner la société. Italie, France, Angleterre (XIII^e-XV^e siècles)*, a cura di Ead., Turnhout, Brepols, 2005, pp. 246-278).
- Dessi R.M., Lauwers M., *Introduction. «Praedicatores» et prophètes*, in *La parole du prédicateur* [v.], pp. 9-19.
- Di Carpegna Falconieri T., Yawn L.E., *Forging 'Medieval' Identities: Fortini's Calendimaggio and Pasolini's Trilogy of Life*, in *The Middle Ages in the Modern World: Twenty-first-century Perspectives*, a cura di B. Bildhauer, C. Jones, Oxford, Oxford U.P., 2017, pp. 186-215.
- Di Costanzo G.G., *Disamina degli scrittori e dei monumenti risguardanti S. Rufino vescovo e martire di Assisi*, Assisi, Tipografia Sgarigliana, 1797.
- Disaster, Death and the Emotions in the Shadow of the Apocalypse, 1400-1700*, a cura di J. Spinks, Ch. Zika, London, Palgrave Macmillan, 2016.
- Di Stasi M., *Stefano di Francesco Rosselli antiquario fiorentino del XVII sec. e il suo sepoltuario*, pref. di A. Paolucci, Firenze, Polistampa, 2014.
- Ditchfield S., *How Not to Be a Counter-Reformation Saint. The Attempted Canonization of Pope Gregory X, 1622-45*, in «Papers of the British School at Rome», 60 (1992), pp. 379-422.
- Ditchfield S., *Il mondo della Riforma e della Controriforma*, in A. Benvenuti, S. Boesch Gajano, S. Ditchfield, R. Rusconi, F. Scorza Barcellona, G. Zarrì, *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Roma, Viella, 2005, pp. 261-329.
- Divizia P., *I quindici segni del Giudizio: appunti sulla tradizione indiretta della Leggenda aurea nella Firenze del Trecento*, in *Studi su volgarizzamenti italiani due-trecenteschi*, a cura di P. Rinoldi, G. Ronchi, Roma, Viella, 2005, pp. 47-64.
- Dompnier B., *Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins*, in *La conversion au XVII^e siècle*, Marseille, C.M.R. 17, 1983, pp. 257-273.
- Donckel E., *Studien über die Prophezeiung des Fr. Telesforus von Consenza, O.F.M.*, in «Archivum franciscanum historicum», 26 (1933), pp. 29-104, 282-314.

- Dupont J., *Les trois apocalypses synoptiques*, Paris, Cerf, 1985 (trad. it. *Le tre apocalissi sinottiche*, Bologna, EDB, 1986).
- Enciclopedia dei papi*, 3 voll., Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000.
- Ernst G., *Aspetti celesti e profezia politica. Sul Prognosticon di Arquato*, in «Bruniana & Campanelliana», 11 (2005), pp. 635-646.
- Falkeid U., *The Political Discourse of Birgitta of Sweden*, in *A Companion to Birgitta of Sweden* [v.], pp. 80-102.
- Fantappiè C., *Franzese, Pietro Paolo*, in *DBI*, 50, 1998, pp. 268-269.
- Fantuzzi G., *Notizie degli scrittori Bolognesi*, VII, Bologna, Aquino, 1789.
- Fernández Guerrero E., *Profetizar la Reforma. Paolo Angelo y el Apocalypsis nova*, in *Visiones imperiales y profecía. Roma, España, Nuevo Mundo*, a cura di S. Pastore, M. García-Arenal, Madrid, Abada, 2018, pp. 103-126.
- Fernández Guerrero E., *Del «pastor angelicus» al «rex magnus»: mesianismo y profecías durante la expansión ibérica en América*, in «Rivista storica italiana», 131 (2019), pp. 968-991.
- Ferroni G., *Machiavelli o dell'incertezza. La politica come arte del rimedio*, Roma, Donzelli, 2003.
- Ferzoco G., «*Preaching to the People, Dressed as a Hermit*». *The Discreet Charm of Italian Hermits, in Charisma and Religious Authority* [v.], pp. 163-176.
- Fierens A., *La question franciscaine. Le manuscrit II.2326 de la Bibliothèque Royale de Belgique*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», 8 (1907), pp. 57-80, 286-304, 498-513; 9 (1908), pp. 38-46, 703-727; 10 (1909), pp. 41-64.
- Fioravanti G., *Pietro de' Rossi. Bibbia ed Aristotele nella Siena del '400*, in «Rinascimento», s. II, 20 (1980), pp. 87-159.
- Fioravanti G., *Polemiche antiggiudaiche nell'Italia del Quattrocento: un tentativo di interpretazione globale*, in «Quaderni storici», n.s., 64 (1987), pp. 19-37.
- Firpo L., *Appunti campanelliani XXVI: La profezia dell'Abate di Otranto*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 41 (1962), pp. 364-367.
- Firpo M., *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Torino, Einaudi, 1997.
- Firpo M., *Il sacco di Roma del 1527 tra profezia, propaganda politica e riforma religiosa*, in Id., *Dal sacco di Roma all'Inquisizione. Studi su Juan de Valdés e la Riforma italiana*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1998, pp. 7-60.
- Firpo M., *La presa di potere dell'Inquisizione romana (1550-1553)*, Roma-Bari, Laterza, 2014.
- Fortini A., *Assisi comunale in Parte de sopra e Parte de sotto*, Roma, Carucci, 1981.
- Fournel J.-L., Zancarini J.-C., *Savonarola, Girolamo*, in *Machiavelli* [v.], II, pp. 487-491.
- Fragno G., *Carvajal, Bernardino Lopez de*, in *DBI*, 21, 1978, pp. 28-34.

- From Words to Deeds. The Effectiveness of Preaching in the Late Middle Ages*, a cura di M.G. Muzzarelli, Turnhout, Brepols, 2014.
- Frugoni A., *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, introd. di G. Sergi, Torino, Einaudi, 1989 (ed. or. 1954).
- Fubini R., *Savonarola riformatore. Radicalismo religioso e politico all'avvento delle guerre d'Italia*, in Id., *Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento. Dallo Stato regionale al Machiavelli*, Firenze, Edifir, 2009, pp. 249-271.
- Gagliardi I., *Sola con Dio. La missione di Domenica da Paradiso nella Firenze del primo Cinquecento*, Firenze, SISMEL, 2007.
- Gagliardi I., *Coscienze e città: la predicazione a Firenze tra la fine del XIII e gli inizi del XV. Considerazioni introduttive*, in *Il cristianesimo fiorentino. Tradizioni e peculiarità di una storia secolare*, a cura di P.D. Giovannoni, M.P. Paoli, L. Tanzini, «Annali di storia di Firenze», 8 (2013), pp. 113-143.
- Galletti A., *Francesco da Montepulciano*, in *Enciclopedia italiana*, 15, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1932, p. 859.
- Galletti A., *L'eloquenza (dalle origini al XVI secolo)*, Milano, Vallardi, 1938.
- Gamurrini E., *Istoria genealogica delle famiglie nobili toscane et umbre*, I, Firenze, Francesco Onofri, 1668.
- Garfagnini G.C., *Ser Lorenzo Violi e le prediche del Savonarola*, in «Lettere Italiane», 38 (1986), pp. 312-337 (ora in Id., «*Questa è la terra tua*» [v.], pp. 3-27).
- Garfagnini G.C., *Savonarola e la profezia: tra mito e storia*, in «Studi Medievali», s. III, 29 (1988), pp. 173-201 (ora in Id., «*Questa è la terra tua*» [v.], pp. 29-55).
- Garfagnini G.C., *La predicazione sopra Aggeo e i Salmi, in Savonarola e la politica*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, SISMEL 1997, pp. 3-25 (ora in Id., «*Questa è la terra tua*» [v.], pp. 229-250).
- Garfagnini G.C., «*Questa è la terra tua*». *Savonarola a Firenze*, Firenze, SISMEL, 2000.
- Garfagnini G.C., *Savonarola e Firenze. Spunti per un bilancio storiografico, in Girolamo Savonarola. Da Ferrara all'Europa*, a cura di G. Fragnito, M. Miegge, Firenze, SISMEL, 2001, pp. 313-324.
- Garzia R., *Una predica a monache del Quattrocento. Nozze Bianchi-Camba* [Cagliari 1901].
- Gasparri L., *Nove prediche inedite in volgare di Roberto Caracciolo da Lecce*, in «Aevum», 66 (1992), pp. 361-417.
- Gatto L., *L'attesa della fine dei tempi e la nuova età nei sermoni di san Giacomo*, in *San Giacomo della Marca nell'Europa del '400*, a cura di S. Bracci, Padova, Centro studi antoniani, 1997, pp. 33-66.

- Geertz C., *Verso una teoria interpretativa della cultura*, in Id., *Intepretazione di culture*, Bologna, il Mulino, 1998, pp. 9-42 (ed. or. *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*, in Id., *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, pp. 3-30).
- Genovese G., «*Per sghignazzarmi del mondo*». *La lettera faceta nel Cinquecento*, in «*Filologia e critica*», 27 (2002), pp. 206-257.
- Gentile M., *Guelfi, Ghibellini, Rinascimento. Nota introduttiva*, in *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di Id., Roma, Viella, 2005, pp. VII-XXV.
- Geri L., *Riusi dell'immaginario profetico in Petrarca tra i sonetti "babilonesi" e le Sine nomine*, in *Letteratura medievale e testi profetici. Le profezie in versi nel Trecento*, a cura di L. Geri, M. Lodone, «*Linguistica e Letteratura*», 45 (2020), pp. 77-118.
- Geronimus D., *Piero di Cosimo. Visions Beautiful and Strange*, New Haven-London, Yale U.P., 2006.
- Ghinzoni P., *Un prodromo della Riforma in Milano (1492)*, in «*Archivio storico lombardo*», 13 (1886), pp. 59-90.
- Giaconi E., *Fra Vincenzo da San Gimignano nella sequela savonaroliana*, in *Girolamo Savonarola a San Gimignano*, a cura di S. Gensini, Firenze, SISMEL, 2003, pp. 71-93.
- Gieben S., *Per la storia dell'abito francescano*, in «*Collectanea Franciscana*», 66 (1996), pp. 431-478.
- Ginzburg C., *Indagini su Piero. Il Battesimo, il ciclo di Arezzo, la Flagellazione di Urbino*, Torino, Einaudi, 1994⁴.
- Ginzburg C., *Prove e possibilità*, postfazione a N. Zemon Davis, *Il ritorno di Martin Guerre. Un caso di doppia identità nella Francia del Cinquecento*, trad. it., Torino, Einaudi, 1984, pp. 129-154 (ora in Id., *Il filo e le tracce* [v.], pp. 295-315).
- Ginzburg C., *Microstoria. Due o tre cose che so di lei*, in «*Quaderni storici*», 86 (1994), pp. 511-539 (ora in Id., *Il filo e le tracce* [v.], pp. 241-269).
- Ginzburg C., *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Milano, Feltrinelli, 2006.
- Giombi S., *Marcello Cervini e la predicazione*, in *Papa Marcello II Cervini* [v.], pp. 127-198.
- Giommi F., Vaquero Piñeiro M., *Nobiltà e collezionismo in Umbria alla fine del XIX secolo: la famiglia Cilleni Nepis*, in «*Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria*», 90 (2013), pp. 423-475.
- Giorgi A., *Palazzo Cervini*, in *Umanesimo e Rinascimento a Montepulciano*, a cura di A. Sigillo, Montepulciano, Editori del Grifo, 1994, pp. 75-81.
- Girolamo Savonarola: l'uomo e il frate*, Spoleto, CISAM, 1999.
- Gorni G., «*Divinatio*», «*lectio difficilior*» e *diffrazione nella filologia di Contini*, in *Su/Per Gianfranco Contini*, «*Filologia e critica*», 15 (1990), pp. 230-258.

- Gotor M., *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Firenze, Olschki, 2002.
- Gotor M., *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2004.
- Gotor M., «Un paradosso ombreggiato da oscuro enigma»: il mito delle origini e Bernardino Ochino nella storiografia cappuccina tra Cinque e Seicento, in *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia in età posttridentina*, a cura di M. Firpo, Firenze, Olschki, 2005, pp. 211-231 (ora in Id., *Cappuccina* [v.], pp. 233-255).
- Gotor M., *Matteo da Bascio*, in *DBI*, 72, 2008, pp. 219-223 (rivisto in Id., *Cappuccina* [v.], pp. 255-277).
- Gotor M., *Cappuccina, ovvero la santità ricercata*, in Id., *Santi stravaganti. Agiografia, ordini religiosi e censura ecclesiastica nella prima età moderna*, Roma, Aracne, 2012, pp. 233-277.
- Graf A., *Demonologia di Dante*, in «Giornale storico della letteratura italiana», 9 (1887), pp. 1-48 (ora in Id., *Miti, leggende e superstizioni nel Medio Evo*, Torino, Loescher, 1893, II, pp. 77-139).
- Grafton A. (con Shelford A., Siraisi N.G.), *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge-London, Harvard U.P., 1992.
- Grazzini F., *Machiavelli narratore. Morfologia e ideologia della novella di Belfagor con il testo della «Favola»*, Roma-Bari, Laterza, 1990.
- Griffante C., *Esopo tra medio evo ed umanesimo*, in «Lettere Italiane», 46 (1994), pp. 315-340.
- Grohmann A., *Assisi*, Roma-Bari, Laterza, 1989.
- Hamilton A., *The Apocryphal Apocalypse. The Reception of the second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment*, Oxford, Clarendon Press, 1999.
- Haran A.Y., *Le lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI^e et XVII^e siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2001.
- Heist W.W., *The Fifteen Signs before Doomsday*, East Lansing, Michigan State College Press, 1952.
- Herzig T., *Le donne di Savonarola. Spiritualità e devozione nell'Italia del Rinascimento*, con pref. di G. Zarri, Roma, Carocci, 2014 (ed. or. *Savonarola's Women. Visions and Reform in Renaissance Italy*, Chicago, The University of Chicago Press, 2008).
- Howard P., *Preaching, Brotherhoods, and Biblical Literacy. The Case of Pietro Bernardo of Florence*, in *Faith's Boundaries. Laity and Clergy in Early Modern Confraternities*, a cura di N. Terpstra, A. Prosperi, S. Pastore, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 113-129.
- Hudon W.V., *Marcellus II, Girolamo Seripando and the Angelic Pope*, in *Prophetic Rome* [v.], pp. 373-387.

- Hudon W.V., *Marcello Cervini and Ecclesiastical Government in Tridentine Italy*, DeKalb IL, Northern Illinois U.P., 1992.
- Humphreys K.W., *The Library of the Franciscans of Siena in the Late Fifteenth Century*, Amsterdam, Erasmus, 1978.
- Identità francescane agli inizi del Cinquecento*, Spoleto, CISAM, 2018.
- Ilari M., *Famiglie, località, istituzioni di Siena e del suo territorio*, Siena, Betti, 2002.
- Imbruglia G., *Il Dei delitti e delle pene e la difesa dei Verri dinanzi alla censura inquisitoriale*, in «Studi settecenteschi», 25-26 (2005-2006), pp. 119-161.
- «*Ioachim posuit verba ista*». *Gli pseudoepigrafi di Gioacchino da Fiore dei secoli XIII e XIV*, a cura di G.L. Potestà, M. Rainini, Roma, Viella, 2016.
- Ircani Menichini P., *Fra Gherardo fiammingo e la cucina economica*, in «Reality Magazine», 68 (2013), pp. 48-49.
- Jansen K.L., *Peace and Penance in Late Medieval Italy*, Princeton, Princeton U.P., 2018.
- Jurdjevic M., *A Great and Wretched City. Promise and Failure in Machiavelli's Florentine Political Thought*, Cambridge, Harvard U.P., 2014.
- Kaeppli T., Panella E., *Scriptores Ordinis Praedicatorum medii aevi*, IV, Romae, ad S. Sabinae, 1993.
- Kaup M., *Pseudo-Joachim Wanes, as Arnold Waxen. On Commenting the Spiritual Text Trio and Preparing its Edition*, in «*Ioachim posuit verba ista*» [v.], pp. 195-236
- Kienzle B.M., *Medieval Sermons and their Performance: Theory and Record*, in *Preacher, Sermon and Audience* [v.], pp. 89-124.
- Kimura Y., *Preaching Peace in Fifteenth-Century Italian Cities. Bernardino da Feltre*, in *From Words to Deeds* [v.], pp. 171-183.
- Kirkham V., *Laura Battiferra and Her Literary Circle. An Anthology*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2006.
- Kumhera G., *The Benefits of Peace. Private Peacemaking in Late Medieval Italy*, Leiden-Boston, Brill, 2017.
- Landi A., *Concilio e papato nel Rinascimento (1449-1516). Un problema irrisolto*, Torino, Claudiana, 1997.
- Landi S., *Lo sguardo di Machiavelli. Una nuova storia intellettuale*, Bologna, il Mulino, 2017.
- Landi S., *I due corpi della moltitudine. Su un concetto chiave della critica machiavelliana*, in «Storia del pensiero politico», 9 (2020), pp. 365-392.
- La Porta A., *La Vita di Scanderbeg di Paolo Angelo (Venezia, 1539). Un libro anonimo restituito al suo autore*, Galatina, Congedo, 2004.

- Lazzeri Z., *Il Monastero di Piccarda ossia le Clarisse di Monticelli nella storia di Firenze*, Arezzo, Tipografica, 1912.
- Le Bachelet X.-M., *Le Bienheureux Robert Bellarmin et les Ordres religieux*, III, *Bellarmin et les Ordres Mendians*, in «Gregorianum», 6 (1925), pp. 177-215.
- Le Cuff G., *La réforme des Amadéistes en Italie du Nord: essor, conflits, consolidation*, in «Études franciscaines», n.s., 13 (2020), pp. 251-285.
- Lederer D., *Dragged to Hell. Family Annihilation and Brotherly Love in the Age of the Apocalypse*, in *Disaster, Death and the Emotions* [v.], pp. 295-319.
- Lerner R.E., *Federico II mitizzato e ridimensionato post mortem nell'escatologia francescano-gioachimita*, in Id., *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma, Viella, 1995, pp. 147-167 (ed. or. *Frederick II, Alive, Aloft and Allayed in Franciscan-Joachite Eschatology*, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, a cura di W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen, Leuven, Leuven U.P., 1988, pp. 359-384).
- Lerner R.E., *Millenarismo medievale e violenza*, in Id., *Scrutare il futuro. L'eredità di Gioacchino da Fiore alla fine del Medioevo*, Roma, Viella, 2008, pp. 63-76 (ed. or. *Medieval Millenarianism and Violence*, in *Pace e guerra nel basso medioevo*, Spoleto, CISAM, 2004, pp. 37-52).
- Lettieri G., *Nove tesi sull'ultimo Machiavelli*, in *Storia del cristianesimo e storia delle religioni. Omaggio a Giovanni Filoramo*, a cura di R. Parrinello, «Humanitas», 72 (2017), pp. 1034-1089.
- Lettieri G., *Machiavelli in gioco. Un agente segreto papale a Venezia (1525)*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 84 (2018), pp. 688-729.
- Levi G., *I pericoli del geertzismo*, in «Quaderni storici», n.s., 20 (1985), pp. 269-277.
- Lincoln B., *L'autorità. Costruzione e corrosione*, trad. it. Einaudi, Torino 2000 (ed. or. 1994).
- Lodone M., *La doppia povertà. Una inedita disputatio tra Giovanni XXII e Michele da Cesena*, in «Picenum Seraphicum», 31 (2017), pp. 91-116.
- Lodone M., *Migraciones y expectativas mesiánicas. Giorgio Benigno Salviati, el monje Teodoro y Paolo Angelo en la Italia del Renacimiento*, in *Visiones imperiales y profecía. Roma, España, Nuevo Mundo*, a cura di S. Pastore, M. García-Arenal, Madrid, Abada, 2018, pp. 81-101.
- Lodone M., *Riforme e osservanze tra XIV e XVI secolo*, in «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge», 130 (2018), pp. 267-278.
- Lodone M., *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine. I margini e i dilemmi dell'identità francescana agli inizi del Cinquecento*, in *Identità francescane* [v.], pp. 293-322.
- Lodone M., *L'attesa e la paura. La fine dei tempi nella predicazione fiorentina del tardo medioevo (XIV-XVI secolo)*, in *L'art de la prédication au XV^e siècle* [v.]: <https://journals.openedition.org/cei/6244>.

- Lodone M., *La profezia di san Francesco. Autorità, autenticità e identità francescana tra XIV e XV secolo*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 16 (2019), pp. 359-374.
- Lodone M., *Santa Brigida in Toscana. Volgarizzamenti e riscritture profetiche*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 73 (2019), pp. 69-84.
- Lodone M., *Tizio, Sigismondo*, in *DBI*, 95, 2019, pp. 764-767.
- Lodone M., *Iacopone profeta*, in *Letteratura medievale e testi profetici. Le profezie in versi nel Trecento*, a cura di L. Geri, M. Lodone, «Linguistica e letteratura», 45 (2020), pp. 227-279.
- Lodone M., *Invisibile come Dio. La vita e l'opera di Gabriele Biondo*, Pisa, Edizioni della Normale, 2020.
- Lodone M., *Profezia e ragione. Enrico di Langenstein contro Telesforo da Cozenza*, in *Prophecy and Prophets in the Middle Ages*, a cura di A. Palazzo, A. Rodolfi, Firenze, SISMEL, 2020, pp. 257-277.
- Lowe K.J.P., *Church and Politics in Renaissance Italy. The Life and Career of Cardinal Francesco Soderini, 1453-1524*, Cambridge, Cambridge U.P., 1993.
- Ludovico da Fossombrone e l'ordine dei cappuccini*, a cura di V. Criscuolo, Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1994.
- Luti F., *Masi, Bartolomeo*, in *DBI*, 71, 2008, pp. 584-586.
- Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, a cura di G. Sasso, 3 voll., Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2014.
- MacVicar T., *The Franciscan Spirituals and the Capuchin Reform*, a cura di C. McCarron, New York, The Franciscan Institute - St. Bonaventure University, 1986.
- Mahmoud Helmy N., *Rossi, Pietro*, in *DBI*, 88, 2017, pp. 704-707.
- Maire Vigueur, J.-C., *Bernardino et la vie citadine*, in *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*, Todi, Accademia Tudertina, 1976, pp. 253-281.
- Malanima P., *Cerretani, Bartolomeo*, in *DBI*, 23, 1979, pp. 806-809.
- Mandelli V., *Mario da Mercato Saraceno*, in *DBI*, 70, 2008, pp. 562-564.
- Manenti L., *Giorgio Luti da Siena a Lucca: il viaggio di un mito fra Rinascimento e Controriforma*, Siena, Accademia senese degli Intronati, 2008.
- Mantini S., *Gostanza da Libbiano, guaritrice e strega (1534-?)*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di O. Niccoli, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 143-162.
- Mariani G., *Roberto Caracciolo: Sermo de superstitionibus (manoscritto I.2.6 Biblioteca Comunale Paroniana di Rieti)*, in «Studi sull'Oriente Cristiano», 22/2 (2018), pp. 105-123.
- Mariani G., *Roberto da Lecce (1425-1495). Life, works and fame of a Renaissance preacher*, Leiden, Brill, i.c.s.
- Martelli M., *Machiavelli politico amante poeta*, in «Interpres», 17 (1998), pp. 211-256 (ora in Id., *Tra filologia e storia* [v.], pp. 128-170).

- Martelli M., *Machiavelli e Savonarola: valutazione politica e valutazione religiosa*, in *Girolamo Savonarola* [v.], pp. 121-159 (ora in Id., *Tra filologia e storia* [v.], pp. 239-277).
- Martelli M., *Tra filologia e storia. Otto studi machiavelliani*, a cura di F. Bausi, Roma, Salerno, 2009.
- Martin H., *Le metier du predicateur a la fin du Moyen Age, 1350-1520*, Paris, Cerf, 1988.
- Marzi D., *La questione della riforma del calendario nel Quinto Concilio Lateranense (1512-1517)*, Firenze, G. Carnesecchi e figli, 1896.
- Masciotta G., *Il Molise dalle origini ai nostri giorni*, III, *Il circondario d'Isernia*, Cava dei Tirreni, Di Mauro, 1952.
- Mattingly G., *The Armada*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1959 (trad. it. *L'Invincibile Armada*, Milano, Res Gestae, 2012).
- Matucci A., *Savonarola nella Storia fiorentina di Piero Parenti*, in *Girolamo Savonarola* [v.], pp. 297-306.
- Mauriello A., *Pitti, Iacopo*, in *DBI*, 84, 2015, pp. 307-309.
- Mazzuchelli G., *Gli scrittori d'Italia*, I/1, in Brescia, Giambatista Bossini, 1753.
- McGinn B., *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York, Columbia U.P., 1979.
- McGinn B., *Circoli gioachimiti veneziani*, in «Cristianesimo nella storia», 7 (1986), pp. 19-39.
- McGinn B., *Notes on a Forgotten Prophet: Paulus Angelus and Rome*, in *Prophetic Rome* [v.], pp. 189-199.
- McGinn B., *L'Anticristo. 2000 anni di fascinazione del male*, Milano, Corbaccio, 1996 (ed. or. *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination With Evil*, San Francisco, Harper, 1994).
- Melchiorre M., *Tomitano, Martino (Bernardino da Feltre)*, in *DBI*, 96, 2019, pp. 93-97.
- Menato M., *Fabroni, Bernardo*, in *Dizionario dei tipografi e degli editori italiani. Il Cinquecento*, a cura di M. Menato, E. Sandal, G. Zappella, Milano, Bibliografica, 1997, I, pp. 410-411.
- Menicucci R., *Il ritorno dei Medici a Firenze (1512-1515) nella rilettura delle prime fonti a stampa e dei documenti d'archivio*, in *Nello splendore mediceo* [v.], pp. 139-151.
- Menzio D., *Tra riforma e restaurazione. Dalla crisi della società cristiana al mito della cristianità medievale (1758-1848)*, in *Storia d'Italia*, Annali 9: *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini, G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, pp. 767-806.
- Merlo G.G., *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, pref. di G. Miccoli, Padova 2003.
- Merlo G.G., *Matteo da Bascio: frate, cappuccino «mezzo romito»*, in «Collectanea Franciscana», 74 (2004), pp. 45-80.

- Meserve M., *The Sophy. News of Shah Ismail Safavi in Renaissance Europe*, in «Journal of early modern history» 18 (2014), pp. 579-608.
- Metafore di un pontificato. Giulio II (1503-1513)*, a cura di F. Cantatore, M. Chiabò, P. Farenga, M. Gargano, A. Morisi, A. Modigliani, F. Piperno, Roma, Roma nel Rinascimento, 2010.
- Miccoli G., *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, II/1, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, a cura di R. Romano, C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1974, pp. 429-1079.
- Miccoli G., *Problemi e aspetti della vita religiosa nell'Italia del primo Cinquecento e le origini dei cappuccini*, in *Ludovico da Fossombrone* [v.], pp. 9-48.
- Miccoli G., *L'attesa di una riforma che preme: la Chiesa del primo Cinquecento*, in «Frate Francesco», 73 (2007), pp. 7-27.
- Millet H., "Il libro delle immagini dei papi". *Storia di un testo profetico medievale*, trad. it. Roma, Viella, 2002.
- Milli G., *L'Umbria. Storia della sua gente e delle sue città. Provincia di Perugia*, Perugia, s.i., 1975.
- Minio-Paluello M.-L., *La «fusta dei matti». Firenze giugno 1514*, Firenze, Franco Cesati, 1990 (trad. ing. ampliata *Jesters and Devils: Florence - San Giovanni 1514*, s.l., Lulu, 2008).
- Minnich N., *Prophecy and the Fifth Lateran Council (1512-1517)*, in *Prophetic Rome* [v.], pp. 63-87.
- Minnich N., *The Role of Prophecy in the Career of the Enigmatic Bernardino Lopez de Carvajal*, in *Prophetic Rome* [v.], pp. 111-120.
- Minnich N., *The Reform of the Mendicants on the Eve of the Protestant Reformation*, in *Identità francescane* [v.], pp. 3-47.
- Minois G., *Histoire de l'avenir. Des prophètes à la prospective*, Paris, Fayard, 1996 (trad. it. *Storia dell'avvenire. Dai profeti alla futurologia*, Bari, Dedalo, 2007).
- Molà L., *Stato e impresa: privilegi per l'introduzione di nuove arti e brevetti*, in *Il Rinascimento italiano e l'Europa*, III: *Produzione e tecniche*, a cura di P. Braunstein, L. Molà, Treviso, Fondazione Cassamarca - Angelo Colla, 2007, pp. 533-572.
- Monacchia P., Nico M.G., *Gli Osservanti e la legislazione comunale in Umbria nel secolo XV*, in *I frati Osservanti e la società in Italia nel secolo XV*, Spoleto, CISAM, 2013, pp. 279-304.
- Montefusco A., *Contestazione e pietà. Stratigrafia di un monumento della diaspora beghina (Assisi, Chiesa nuova, 9)*, in «Revue d'histoire des textes», 7 (2012), pp. 251-328.
- Montefusco A., *Il volgarizzamento toscano del Vade mecum in tribulatione (1378 ca.)*, in John of Rupescissa, *Vade mecum in tribulatione. Translated into Medieval Vernaculars* [v.], pp. 179-205.

- Morisi A., *Apocalypsis nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo*, Roma, ISIME, 1970.
- Morisi A., *Il profetismo al tempo di Alessandro VI*, in *Roma di fronte all'Europa al tempo di Alessandro VI*, a cura di M. Chiabò, S. Maddalo, M. Miglio, A.M. Oliva, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali: Direzione generale per gli archivi, 2001, III, pp. 961-970.
- Morisi A., *Profezie e progetti di riforma*, in *Metafore di un pontificato* [v.], pp. 15-25.
- Motta F., *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*, Brescia, Morcelliana, 2005.
- Mussolin M., *Il convento di Santo Spirito di Siena e i regolari osservanti di san Domenico*, in «Buletтино Senese di Storia Patria», 104 (1997), pp. 7-193.
- Muzzarelli M.G., *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologna, il Mulino, 1999.
- Muzzarelli M.G., *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna, il Mulino, 2005.
- Muzzarelli M.G., *Sumptuous Shoes: Making and Wearing in Medieval Italy, in Shoes. A History from Sandals to Sneakers*, a cura di G. Riello, P. McNeil, Oxford-New York, Berg, 2006, pp. 50-75.
- Muzzarelli M.G., *From Words to Deeds. Reflections on the Efficacy and Effects of Preaching*, in *From Words to Deeds* [v.], pp. 1-19.
- Nadin L., *Migrazioni e integrazione. Il caso degli albanesi a Venezia (1479-1552)*, Roma, Viella, 2008.
- Nagy P., Biron-Ouellet X., *A Collective Emotion in Medieval Italy. The Flagellant Movement of 1260*, in «Emotion Review», 12 (2020), pp. 135-145.
- Najemy J.M., *Between Friends: Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515*, Princeton, Princeton U.P., 1993.
- Nello splendore mediceo. Papa Leone X e Firenze*, a cura di N. Baldini, M. Bietti, Livorno, Sillabe, 2013.
- Niccoli O., *Profezie in piazza. Note sul profetismo in Italia nel primo Cinquecento*, in «Quaderni storici», 14 (1979), pp. 500-539.
- Niccoli O., *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 2007².
- Niccoli O., *Il seme della violenza. Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- Niccoli O., *Astrologi e profeti a Bologna per Carlo V*, in *Bologna nell'età di Carlo V e Guicciardini*, a cura di E. Pasquini, P. Prodi, Bologna, il Mulino, 2002, pp. 457-476.
- Niccoli O., *Perdonare. Idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2007.
- Niccoli O., *Manoscritti, oralità, stampe popolari: viaggi dei testi profetici nell'Italia del Rinascimento*, in «Italian Studies», 56 (2011), pp. 177-192.

- Nico Ottaviani M.G., *Assisi e i suoi statuti (secoli XIV-XVI)*, in *Honos alit artes. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri*, a cura di P. Maffei, G.M. Varanini, II, Firenze, Firenze U. P., 2014, pp. 99-105.
- Nimmo D., *Reform and Division in the Medieval Franciscan Order. From Saint Francis to the Foundation of the Capuchins*, Roma, Istituto storico dei capuccini, 1995².
- Nobile B., «Romiti» e vita religiosa nella cronachistica italiana fra '400 e '500, in «Cristianesimo nella storia», 5 (1984), pp. 303-340.
- Norman C.E., *The Social History of Preaching: Italy*, in *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, a cura di L. Taylor, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2001, pp. 125-191.
- Il notariato a Perugia*, a cura di R. Abbondanza, Roma, Consiglio nazionale del notariato, 1973.
- Oen M.H., *Birgitta Birgersdotter and the Liber celestis revelacionum*, in *A Companion to Birgitta of Sweden* [v.], pp. 1-24.
- Oever J. van den, *Cultural Trauma, Prophetic Discourse and the Sack of Rome in 1527*, in «Journal of Religion in Europe», 8 (2015), pp. 444-474.
- Ortalli G., «Corso di natura» o «giudizio di Dio». Sensibilità collettiva ed eventi naturali, a proposito del diluvio fiorentino del 1333, in Id., *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel medioevo*, Torino, Einaudi, 1997 (ed. or. 1979), pp. 155-188.
- Orvieto P., *Cambi, Giovanni*, in *DBI*, 17, 1974, pp. 99-101.
- Pacetti D., *La predicazione di S. Bernardino da Siena a Perugia e ad Assisi nel 1425*, in «Collectanea Franciscana», 9 (1939), pp. 494-520; 10 (1940), pp. 5-28, 161-188.
- Paliotto L., *Giovanni Fontana vescovo di Ferrara (1590-1611)*, Ferrara, Cartografica, 2002.
- Pall F., *Marino Barlezio. Uno storico umanista*, in «Mélanges d'histoire générale», 2 (1938), pp. 135-315.
- Pall F., *Di nuovo sulle biografie scanderbegiane del XVI secolo*, in «Revue des études sud-est européennes», 9 (1971), pp. 91-106.
- Palumbo M., *Dell'istoria fiorentina di Jacopo Pitti*, in *Storiografia repubblicana fiorentina*, a cura di J.J. Marchand, J.C. Zancarini, Firenze, Cesati, 2003, pp. 325-341.
- Papa Marcello II Cervini e la Chiesa della prima metà del '500*, a cura di C. Prezolini, V. Novembri, Montepulciano, Le Balze, 2003.
- Papini N., *L'Etruria francescana o vero Raccolta di notizie storiche interessanti l'Ordine de' FF. minori conventuali di S. Francesco in Toscana*, I, Siena, Pazzini Carli, 1797.

- La parole du prédicateur: I^e-XV^e siècles*, a cura di R.M. Dessi, M. Lauwers, Nice, Z'Éditions, 1997.
- Pastor L. von, *Storia dei papi dalla fine del medio evo*, III, Roma, Desclée, 1932 (ed. or. 1895).
- Patrizi E., *Pastoralità ed educazione. L'episcopato di Agostino Valier nella Verona post-tridentina (1565-1606)*, Milano, Franco Angeli, 2015.
- Pavone S., *I gesuiti dalle origini alla soppressione, 1540-1773*, Roma-Bari, Laterza, 2004.
- Pecorini Cignoni A., *Fondazioni francescane femminili nella Provincia Tusciae del XIII secolo*, in «Collectanea Franciscana», 8 (2010), pp. 181-206.
- Pellegrini L., *La predicazione come strumento di accusa*, in *Girolamo Savonarola* [v.], pp. 161-189.
- Pellegrini L., *Tra la piazza e il Palazzo. Predicazione e pratiche di governo nell'Italia del '400*, in *I frati osservanti e la società in Italia nel secolo XV*, Spoleto, CISAM, 2013, pp. 109-133.
- Pellegrini L., *I luoghi di frate Francesco. Memoria agiografica e realtà storica*, Milano, Biblioteca Franciscana, 2010.
- Pellegrini M., *Savonarola. Profezia e martirio nell'età delle guerre d'Italia*, Roma, Salerno, 2020.
- Pepe M., *Andrea d'Assisi (Aloisius, D'Aloigi, Aloysii)*, in *DBI*, 3, 1961, pp. 68-69.
- Petersen R.L., *Preaching in the Last Days. The Theme of 'Two Witnesses' in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New York-Oxford, Oxford U.P., 1993.
- Piccolomini P., *La vita e l'opera di Sigismondo Tizio (1458-1528)*, Roma, Loescher, 1903.
- Pincelli A., *Monasteri e conventi del territorio aretino*, Firenze, Alinea, 2000.
- Polecritti C.L., *Preaching Peace in Renaissance Italy. Bernardino of Siena and His Audience*, Washington D.C., Catholic U.P., 2000.
- Polizzotto L., *Confraternities, Conventicles, and Political Dissent: The Case of the Savonarolan 'Capi Rossi'*, in «Memorie Domenicane», 16 (1985), pp. 235-283; 17 (1986), pp. 285-300.
- Polizzotto L., *When Saints Fall Out: Women and the Savonarolan Reform in Early Sixteenth-Century Florence*, in «Renaissance Quarterly», 46 (1993), pp. 486-525.
- Polizzotto L., *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence, 1494-1545*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- Polo de Beaulieu M.A., *Prêcher en images à la fin du Moyen Âge*, in *Des techniques pour croire*, in «Archives de sciences sociales des religions», 187/3 (2019), pp. 27-48.
- Potestà G.L., *Angelo Clareno. Dai Poveri eremiti ai Fraticelli*, Roma, ISIME, 1990.

- Potestà G.L., *Dalla visione di Brigida di Svezia all'Adorazione di Filippo Lippi*, in *Filippo Lippi. la Natività*, a cura di P. Biscottini, Cinisello Balsamo 2010, pp. 35-53.
- Potestà G.L., *Federico III d'Aragona re di Sicilia nelle attese apocalittiche di Dolcino*, in *Studia humanitatis. Saggi in onore di Roberto Osculati*, a cura di A. Rotondo, Roma, Viella, 2011, pp. 227-238.
- Potestà G.L., *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Bologna, il Mulino, 2014.
- Potestà G.L., «*Gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti*». *Da Giovanni di Rupescissa a Pietro Galatino*, in "Per una severa maestra". *Dono a Daniela Romagnoli*, a cura di V. Scotti Douglas, Fidenza, Mattioli 1885, 2014, pp. 47-59.
- Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, a cura di C. Muessig, Leiden-Boston, Brill, 2002.
- Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, a cura di G.L. Potestà, Genova, Marietti, 1991.
- Prophetic Rome in the High Renaissance Period*, a cura di M. Reeves, Oxford, Clarendon Press, 1992.
- Prosperi A., *Cambi, Bartolomeo (Bartolomeo da Salutio)*, in *DBI*, 17, 1974, pp. 92-96.
- Prosperi A., *Gian Battista da Bascio e la predicazione dei romiti alla metà del '500*, in «*Bollettino della società di studi valdesi*», 138 (1975), pp. 66-79 (ora in Id., *Eresie e devozioni* [v.], I, pp. 49-59).
- Prosperi A., *Il monaco Teodoro: note su un processo fiorentino del 1515*, in «*Critica storica*», 12 (1975), pp. 71-101 (ora in Id., *Eresie e devozioni* [v.], I, pp. 19-47).
- Prosperi A., *Dalle 'divine madri' ai 'padri spirituali'*, in *Women and Men in Spiritual Culture, XIV-XVII Centuries. A Meeting of South and North*, a cura di E. Schulte van Kessel, The Hague, Netherlands Government Publishing Office, 1986, pp. 71-90 (ora in Id., *Eresie e devozioni* [v.], III, pp. 65-88).
- Prosperi A., *Clemente VII*, in *Enciclopedia dei papi* [v.], 3, pp. 70-91.
- Prosperi A., *Introduzione*, in *Papa Marcello II Cervini* [v.], pp. 15-23.
- Prosperi A., *Eresie e devozioni. La religione italiana in età moderna*, 3 voll., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010.
- Prosperi A., *Pronostici e profezie negli studi di Eugenio Garin*, in *Eugenio Garin dal Rinascimento all'Illuminismo*, a cura di O. Canatorchi, V. Lepri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, pp. 116-124.
- Prosperi A., *Vaticinia Pontificum. Peregrinazioni cinquecentesche di un testo celebre*, in *Tra Rinascimento e Controriforma: continuità di una ricerca. Atti della giornata di studi per Albano Biondi, Modena, 23 settembre 2009*, a cura di M. Donattini, Verona, QuiEdit, 2012, pp. 77-111.

- Quaranta C., *Marcello II Cervini (1501-1555). Riforma della Chiesa, concilio, Inquisizione*, Bologna, il Mulino, 2010.
- Ranieri C., “*Si san Francesco fu eretico, li suoi imitatori son luterani*”. *Vittoria Colonna e la riforma dei cappuccini*, in *Ludovico da Fossombrone* [v.], pp. 337-351.
- Reeves M., *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford, Clarendon Press, 1969.
- Rhodes D.E., *The Works of Paolo Angelo*, in «British Library Journal», 19 (1993), pp. 109-112.
- Rhodes D.E., *Silent Printers. Anonymous Printing at Venice in the Sixteenth Century*, London, The British Library, 1995.
- Rhodes D.E., *Commentaries on the State of the Turks and the Life of Scanderberg. Some Problems of Authorship and Typography Examined*, in «La Bibliofilia», 113 (2011), pp. 49-62.
- Ricci S., *Santori (Santoro, Santorio), Giulio Antonio*, in *DBI*, 90, 2017, pp. 468-473.
- Ridolfi R., *Gli Archivi de' Gondi*, in «La Bibliofilia», 30 (1928), pp. 81-119.
- Ridolfi R., *Vita di Girolamo Savonarola*, avvertenza di E. Garin, note aggiunte di A.F. Verde, Firenze, Le Lettere, 1997 (ed. or. 1952).
- Ridolfi R., *Vita di Niccolò Machiavelli*, Firenze, Sansoni, 1978 (ed. or. 1954).
- Ridolfi R., *Del Machiavelli, di un codice di Lucrezio e d'altro ancora*, in «La Bibliofilia», 65 (1963), pp. 249-259.
- Rocke M., *Forbidden Friendships. Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence*, Oxford, Oxford U.P., 1997.
- Roest R., *The Franciscan Hermit: Seeker, Prisoner, Refugee*, in «Church History and Religious Culture», 86 (2006), pp. 163-189.
- Rosa M., *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Venezia, Marsilio, 1999.
- Rosa M., *Clemente XIV*, in *Enciclopedia dei papi* [v.], 3, pp. 475-492.
- Roscoe G., *Vita e pontificato di Leone X*, trad. it. di L. Bossi, 12 voll., Milano, Sonzogno e comp., 1816-1817.
- Rospocher M., *La voce della piazza. Oralità e spazio pubblico nell'Italia del Rinascimento, in Oltre la sfera pubblica. Lo spazio della politica nell'Europa moderna*, a cura di M. Rospocher, Bologna, il Mulino, 2013, pp. 9-30.
- Rospocher M., Salzberg R., *An Evanescent Public Sphere. Voices, Spaces, and Publics in Venice during the Italian Wars*, in *Beyond the Public Sphere. Opinions, Publics, Spaces in Early Modern Europe*, a cura di M. Rospocher, Bologna-Berlin, il Mulino-Duncker & Humblot, 2012, pp. 93-114.
- Rossi M., *Polisemia di un concetto: la pace nel basso medioevo. Note di lettura*, in *La pace fra realtà e utopia*, «Quaderni di storia religiosa», 12 (2005), pp. 9-45.
- Rosso P., «*Rotulus legere debentium*». *Professori e cattedre all'Università di Torino nel Quattrocento*, Torino, Deputazione Subalpina di Storia Patria, 2005.

- Rotondò A., *Anticristo e Chiesa romana. Diffusione e metamorfosi d'un libello antiromano del Cinquecento*, in *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, a cura di Id., Firenze, Olschki, 1991, pp. 19-64 (ora in Id., *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008, I, pp. 45-199).
- Rowland I.D., *A proposito di Sigismondo Tizio*, in *Honos alit artes. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri*, a cura di P. Maffei, G.M. Varanini, II, Firenze, Firenze U.P., 2014, pp. 411-415.
- Rubinstein N., *Politics and Constitution in Florence at the End of the Fifteenth Century*, in *Italian Renaissance Studies. A Tribute to the Late Cecilia M. Ady*, a cura di E.F. Jacob, London, Faber & Faber, 1960, pp. 148-183 (ora in Id., *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance*, II, *Politics, Diplomacy and the Constitution in Florence and Italy*, a cura di G. Ciappelli, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, pp. 197-226).
- Ruggiero G., *Machiavelli in Love. Sex, Self, and Society in the Italian Renaissance*, Baltimore, The Johns Hopkins U.P., 2007.
- Rusconi R., *Carcano, Michele*, in *DBI*, 19, 1976, pp. 742-744.
- Rusconi R., *L'attesa della fine. Crisi della società, profezia ed apocalisse in Italia al tempo del grande scisma d'Occidente (1378-1417)*, Roma, ISIME, 1979.
- Rusconi R., *Predicazione e vita religiosa nella società italiana. Da Carlo Magno alla Controriforma*, Torino, Loescher, 1981.
- Rusconi R., "Predicò in piazza": politica e predicazione nell'Umbria del '400, in *Signorie in Umbria tra medioevo e rinascimento: l'esperienza dei Trinci*, Perugia, s.n., 1989, pp. 113-141 (ora in Id., *Immagini dei predicatori* [v.], pp. 141-186).
- Rusconi R., «Ex quodam antiquissimo libello». La tradizione manoscritta delle profezie nell'Italia tardomedievale: dalle collezioni profetiche alle prime edizioni a stampa, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, a cura di W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen, Leuven, Leuven U.P., 1988, pp. 441-472 (ora in Id., *Profezia e profeti* [v.], pp. 161-186).
- Rusconi R., *Il collezionismo profetico in Italia alla fine del Medioevo ed agli inizi dell'età moderna*, in «Florensia», 2 (1988), pp. 61-90 (ora in Id., *Profezia e profeti* [v.], pp. 187-209).
- Rusconi R., *Reportatio*, in *Dal pulpito alla navata. La predicazione medievale nella sua recezione da parte degli ascoltatori (secc. XIII-XV)*, a cura di G.C. Garfagnini, «Medioevo e Rinascimento», 3 (1989), pp. 7-36 (ora in Id., *Immagini dei predicatori* [v.], pp. 33-62).
- Rusconi R., *Il presente e il futuro della Chiesa: unità, scisma e riforma nel profetismo tardo medievale*, in *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*, a cura di O. Capitani, J. Miethke, Bologna, il Mulino, 1990, pp. 195-220 (ora in Id., *Profezia e profeti* [v.], pp. 125-140).

- Rusconi R., *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, presentazione di B. McGinn, Roma, Viella, 1999.
- Rusconi R., *Le prediche di fra Girolamo da Ferrara. Dai manoscritti al pulpito alle stampe*, in *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, SISMEL, 2001, pp. 201-234.
- Rusconi R., *Immagini dei predicatori e della predicazione in Italia alla fine del Medioevo*, Spoleto, CISAM, 2016.
- Russo D., *Saint Jérôme en Italie. Étude d'icônonographie et de spiritualité: XIII^e-XI^e siècle*, Paris-Roma, La découverte-École française de Rome, 1987.
- Russo Cardona T., *Le peripezie dell'ironia. Sull'arte del rovesciamento discorsivo*, Roma, Meltemi, 2009.
- Sachet P., *Publishing for the Popes. The Roman Curia and the Use of Printing (1527-1555)*, Leiden, Brill, 2020.
- Sanfilippo M., *Feroni, Giuseppe Maria*, in *DBI*, 46, 1996, pp. 383-384.
- Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, SISMEL, 1998.
- Sbaralea J.H., *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos [...]. Editio nova*, 3 voll., Romae, Chiappini, 1908-1936.
- Sbriccoli M., *Giustizia negoziata, giustizia egemonica. Riflessione su una nuova fase degli studi di storia della giustizia criminale*, in *Criminalità e giustizia in Germania e in Italia. Pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo medioevo ed età moderna*, a cura di M. Bellabarba, G. Schwerhoff, A. Zorzi, Bologna, il Mulino, 2001, pp. 345-364.
- Scalzo M., *Rinascimento tra disegno e modello: Baccio d'Agnolo e la chiesa di San Giuseppe*, in *Metodologie integrate per il rilievo, il disegno, la modellazione dell'architettura e della città*, a cura di E. Chiavoni, M. Filippa, Roma, Gangemi, pp. 118-119.
- Scattigno A., *Sposa di Cristo. Mistica e comunità nei Ratti di Caterina de' Ricci. Con il testo inedito del XVI secolo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011.
- Schenk G.J., *'Disastro', Catastrophe, and Divine Judgment: Words, Concepts and Images for 'Natural' Threats to Social Order in the Middle Ages and Renaissance*, in *Disaster, Death and the Emotions* [v.], pp. 45-68.
- Schiano C., *Gli studia humanitatis e la resilienza: una riflessione di Marcello Adriani*, in «FuturoClassico», 1 (2015), pp. 12-29.
- Schnitzer J., *Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas*, I, *Bartolomeo Redditi und Tommaso Ginori*, München, Lentner, 1902; IV, *Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1910.

- Schnitzer J., *Savonarola, Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance*, Munchen, Reinhardt, 1924 (trad. it. *Savonarola*, 2 voll., Milano, Treves, 1931).
- Scott A., Kosso C., *Introduction*, in *Fear and its Representations in the Middle Ages and Renaissance*, a cura di Eaed., Turnhout, Brepols, 2002, pp. XI-XXXVII.
- Scott Baker N., *Medicean Metamorphoses: Carnival in Florence, 1513*, in «Renaissance Studies», 25 (2011), pp. 491-510.
- Sebregondi L., *Iconografia di Girolamo Savonarola, 1495-1998*, Firenze, SISMEL, 2004.
- Secret F., *Paulus Angelus descendant des empereurs de Byzance et la prophétie du pape angélique*, in «Rinascimento», 2 (1962), pp. 211-224.
- Sella P., *Leone X e la definitiva divisione dell'Ordine dei minori (OMin.): la bolla Ite vos (29 maggio 1517)*, Grottaferrata, Frati editori di Quaracchi, 2001.
- Sella P., *Le osservanze e l'Osservanza prima del 1517*, in «Frate Francesco», 73 (2007), pp. 29-83.
- Sensi M., *Il perdono di Assisi*, S. Maria degli Angeli (Assisi), Porziuncola, 2002.
- Sensi M., *Le paci private nella predicazione, nelle immagini di propaganda e nella prassi fra Tre e Quattrocento*, in *La pace fra realtà e utopia*, «Quaderni di storia religiosa», 12 (2005), pp. 159-200.
- Sigismondo da Venezia, *Biografia serafica degli uomini illustri che fiorirono nel francescano istituto per santità, dottrina e dignità, fino ai giorni nostri*, Venezia, Merlo, 1846.
- Solvi D., *Il canone agiografico di san Bernardino (post 1460)*, Firenze, SISMEL, 2018 (*Le Vite quattrocentesche di s. Bernardino da Siena*, III).
- La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, a cura di G. Rocca, Roma, Paoline, 2000.
- Stanislao da Campagnola, *Bernardino da Colpetrazzo nella storiografia religiosa di fine Cinquecento*, in *L'Historia cappuccina vissuta e raccontata nel Cinquecento: Bernardino da Colpetrazzo (1594) e Raniero da San Sepolcro (1589)*, a cura di C. Amadei, Todì, E.F.I., 1995, pp. 31-54.
- Stoppelli P., *Favola*, in *Machiavelli* [v.], I, pp. 525-528.
- Tabarroni A., *La regola francescana tra autenticità e autenticazione*, in *Dalla sequela Christi di Francesco d'Assisi all'apologia della povertà*, Spoleto, CISAM, 1992, pp. 79-122.
- Terpstra N., *Mothers, Sisters, and Daughters. Girls and Conservatory Guardianship in Late Renaissance Florence*, in «Renaissance Studies», 17 (2003), pp. 201-229.
- Terracciano P., *La politica all'inferno. Rileggendo il sogno di Machiavelli*, in «Rinascimento», 56 (2016), pp. 23-52.

- Tewes G.-R., *Die Medici und Frankreich im Pontifikat Leos X. Ursachen, Formen und Folgen einer Europa polarisierenden Allianz*, in *Der Medici-Papst Leo X. und Frankreich. Politik, Kultur und Familiengeschichte in der europäischen Renaissance*, a cura di G.-R. Tewes, M. Rohlmann, Tübingen, Mohr Siebeck, 2002, pp. 11-116.
- Thayer A.T., *Penitence, Preaching and the Coming of the Reformation*, Aldershot, Ashgate, 2002.
- Theophilus M.P., *The Abomination of Desolation in Matthew 24.15*, London-New York, Bloomsbury, 2012.
- Thompson A., *From Texts to Preaching. Retrieving the Medieval Sermon as an Event*, in *Preacher, Sermon and Audience* [v.], pp. 13-37.
- Todde M., *Ritratti di venerabili M. Conventuali nel Sacro Convento*, in «Miscellanea francescana», 15 (1914), pp. 137-147.
- Tognetti G., *Sul 'romito' e profeta Brandano da Petroio*, in «Rivista storica italiana», 72 (1960), pp. 20-44.
- Tognetti G., *Un episodio inedito di repressione della predicazione savonaroliana*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 24 (1962), pp. 190-199.
- Tognetti G., *Le fortune della pretesa profezia di san Cataldo*, in «Buletтино dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», 80 (1968), pp. 273-317.
- Tognetti G., *Bonaventura*, in *DBI*, 11, 1969, pp. 611-612.
- Tognetti G., *Bernardo, Pietro (Pietro Bernardino, Bernardino de' fanciulli)*, in *DBI*, 11, 1969, pp. 310-311.
- Tognetti G., *Note sul profetismo nel Rinascimento e la letteratura relativa*, in «Buletтино dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», 82 (1970), pp. 129-157.
- Tognetti G., *Profezie, profeti itineranti e cultura orale*, in «La cultura», 18 (1980), pp. 427-434.
- Tommasini O., *La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*, 2 voll. in 3 tomi, Roma-Torino-Firenze, Loescher, 1883 [rist. anastatica Bologna, il Mulino, 1994].
- Tommasino P.M., *L'Alcorano di Macometto. Storia di un libro del Cinquecento europeo*, Bologna, il Mulino, 2013.
- Töpfer B., *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, trad. it. Genova, Marietti, 1992 (ed. or. 1964).
- Tosti S., *Di alcuni codici delle prediche di S. Bernardino da Siena con un saggio di quelle inedite*, in «Archivum franciscanum historicum», 12 (1919), pp. 187-263.
- Toussaint S., *Profetare alla fine del Quattrocento*, in *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, SISMEL, 1996, pp. 167-181.
- Tromboni L., *La leggenda del secondo Carlomagno: il percorso di una profezia tra Francia e Italia (sec. XIV-XV)*, in *Profezia, filosofia e prassi politica*, a cura di A. Rodolfi, G.C. Garfagnini, Pisa, ETS, 2013, pp. 79-92.

- Tromboni L., *La restaurazione di Firenze e il mito di Gerusalemme nella predicazione di Girolamo Savonarola: le Prediche sopra Aggeo ed il Compendio di rivelazioni (1494-1495)*, in *Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, mimesi dei Luoghi Santi in Italia tra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di A. Benvenuti, P. Piatti, Firenze, SISMEL, 2013, pp. 133-158.
- Turchi L., *Il tema de pace in Giacomo della Marca*, in *Francescani e politica nelle autonomie cittadine dell'Italia basso-medioevale*, a cura di I. Lori Sanfilippo, R. Lambertini, Roma, ISIME, pp. 315-328.
- Vallerani M., *Pace e processo nel sistema giudiziario del comune di Perugia*, in «Quaderni storici», 34 (1999), pp. 315-353.
- Vanni A., «*Fare diligente inquisitione*». *Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini*, Roma, Viella, 2010.
- Varalda P., *Per la conoscenza di Giovanni Climaco nell'Occidente latino fra Trecento e Quattrocento*, in *Padri greci e latini a confronto (secoli XIII-XV)*, a cura di M. Cortesi, Firenze, SISMEL, 2004, pp. 37-61.
- Vasoli C., *Temi mistici e profetici alla fine del Quattrocento*, in Id., *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, Lacaita, 1968, pp. 180-240.
- Vasoli C., *Notizie su Giorgio Benigno Salviati [1968-1970]*, in Id., *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, Morano, 1974, pp. 15-127.
- Vasoli C., *Il notaio e il «Papa angelico». Noterella su un episodio fiorentino del 1538-1540*, in *Scritti in memoria di Angelo Brelich*, a cura di V. Lanternari, M. Massenzio, D. Sabbatucci, Bari, Dedalo 1982, pp. 615-643 (ora in Id., *Immagini umanistiche*, Napoli, Morano, 1983, pp. 347-382).
- Vasoli C., *Un notaio fiorentino del Cinquecento: ser Lorenzo Violi*, in *Il notariato nella civiltà toscana*, Roma, Consiglio nazionale del notariato, 1985, pp. 391-418.
- Vasoli C., *Dall'Apocalypsis nova al De harmonia mundi. Linee per una ricerca*, in *I frati minori fra '400 e '500*, Perugia-Assisi, Università di Perugia-Centro di studi francescani, 1986, pp. 259-291 (ora con il titolo *L'Apocalypsis nova: Giorgio Benigno, Pietro Galatino e Guillaume Postel*, in Id., *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Guida, 1988, pp. 211-229).
- Vasoli C., *L'influenza di Gioacchino da Fiore nel profetismo italiano della fine del Quattrocento e dell'inizio del Cinquecento*, in *Il profetismo gioachimita* [v.], pp. 61-85 (ora con il titolo *A proposito delle tradizioni profetiche e millenaristiche nella storia religiosa italiana, tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento*, in Id., *Civitas mundi. Studi sulla cultura del Cinquecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, pp. 17-42).
- Vauchez A., *La santità nel Medioevo*, Bologna, il Mulino, 1989 (ed. or. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen âge*, Roma, École française de Rome, 1981).

- Ventrone P., *La festa di San Giovanni: costruzione di un'identità civica fra rituale e spettacolo (secoli XIV-XVI)*, in «Annali di storia di Firenze», 2 (2007), pp. 49-76.
- Venturi F., *Church and Reform in Enlightenment Italy. The Sixties of the Eighteenth Century*, in «Journal of Modern History», 48 (1976), pp. 215-232.
- Verde A.F., *Lo studio fiorentino 1473-1503: ricerche e documenti*, 6 voll. in 9 tomi, Firenze, Istituto nazionale di studi sul Rinascimento - Olschki, 1973-1994.
- Verde A.F., *Ser Lorenzo Violi "secretario" del Savonarola*, in «Memorie domenicane», n.s., 18 (1987), pp. 381-399.
- Verde A.F., *Girolamo Savonarola: Il Quaresimale di S. Gimignano (1486). «Rationes flagellorum» e «Rationes fidei»*, in «Memorie Domenicane», n.s., 20 (1989), pp. 167-253.
- Verde A.F., *Cinque orazioni di fra Vincenzo Mainardi da S. Gimignano O.P. (1481-1527)*, in *Studi in onore di Arnaldo D'Addario*, Lecce, Conte, 1995, III, pp. 907-935.
- Versiero M., *I diluvi e le profezie. Disegni di Leonardo dal Codice Atlantico*, Novara-Milano, De Agostini, 2012 («Codex Atlanticus», 14).
- Versiero M., *"La nota del Stato di Firenze". Leonardo e Savonarola: politica, profezia, arte*, in «Raccolta vinciana», 35 (2013), pp. 1-46.
- Viallet L., *L'autre Observance: les Reformati sub ministris et les "Colétans"*, in *Identità francescane* [v.], pp. 121-139.
- Villard R., *Le mal vivre à Pérouse (1480-1550), ou l'«opinion publique» entre désordres et tyrannies*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», 113 (2001), pp. 313-347.
- Visani O., *Il tema del Giudizio universale nella predicazione francescana del Quattrocento in Italia*, in G. Cassio, *San Francesco, il santuario di Terni. Visione incantevole di arte e fede*, Perugia, Quattroemme, 2005, pp. 345-365.
- La vita di S. Giacomo della Marca (1939-1496) secondo gli antichi codici di fra Venanzio da Fabriano (1434-1506)*, a cura di U. Picciafuoco, Montepreandone, Santuario S. Giacomo Convento S. Maria delle Grazie, 1977.
- Voices and Texts in Early Modern Italian Society*, a cura di S. Dall'Aglio, B. Richardson, M. Rospocher, London-New York, Routledge, 2016.
- Volli U., *Previsione, profezia, senso*, in *Ieri, oggi, domani. Studi sulla previsione nelle scienze umane*, a cura di G.M. De Maria, L. Massimo, U. Volli, Roma, Aracne, 2011, pp. 19-37.
- Volpato A., *La predicazione penitenziale-apocalittica di due predicatori del 1473*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», 82 (1970), pp. 113-128.
- Walsh K., *Delfini, Egidio*, in *DBI*, 36, 1988, pp. 540-542.
- Wannenmacher J.E., *Von Joachim? Super Ieremiam*, in *«Ioachim posuit verba ista»* [v.], pp. 83-103.

- Weber B., *Conversion, croisade et oecuménisme à la fin du Moyen-Âge: encore sur la lettre de Pie II à Mehmet II*, in «Crusades», 7 (2008), pp. 181-197.
- Weinstein D., *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, Bologna, il Mulino, 1976 (ed. or. *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton, Princeton U.P., 1970).
- Weinstein D., *Studi savonaroliani: passato, presente e futuro*, in *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, SISMEL, 1996, pp. 1-11.
- Weinstein D., *Savonarola. Ascesa e caduta di un profeta del Rinascimento*, Bologna, il Mulino, 2013 (ed. or. *Savonarola. The Rise and Fall of a Renaissance Prophet*, New Haven-London, Yale U.P., 2011).
- Wenzel S., *Medieval Artes Praedicandi. A Synthesis of Scholastic Sermon Structure*, Toronto, University of Toronto Press, 2015.
- Wright Ch.D., Pelle S., *The Second Revelation of Matthew about the End Times*, in *New Testament Apocrypha. More Noncanonical Scriptures*, a cura di T. Burke, III, Grand Rapids, Eerdmans, i.c.s.
- Zafarana Z., *Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento*, in «Studi medievali», 9 (1968), pp. 1017-1119 (ora in Ead., *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, a cura di O. Capitani et alii, Spoleto, CISAM, 1991, pp. 279-377).
- Zama R., *Sull'arcivescovo Rinaldo Graziani OFM e l'iconografia dell'Immacolata Concezione in Romagna. Un mecenate per gli Zaganelli fra dispute e riforme del suo tempo*, in «Romagna Arte e Storia», 35 (2015), pp. 47-74.
- Zanetti Domingues L.L., *Ponzone, Domenico da*, in *DBI*, 85, 2016, pp. 1-3.
- Zanetti Domingues L.L., *Confession and Criminal Justice in Late Medieval Italy Siena, 1260-1330*, Oxford, Oxford U.P., i.c.s.
- Zarri G., *Le sante vive* [1980], in Ead., *Le sante vive: cultura e religiosità femminile nella prima età moderna*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, pp. 87-163.
- Živković V., *San Vincenzo Ferrer: Qualche nota sul culto del predicatore domenicano apocalittico che salva dall'eresia e dalla peste*, in Crivelli, Lotto, Guercino. *Immagini della predicazione tra Quattrocento e Settecento*, a cura di G. Capriotti, F. Coltrinari, Cinisello Balsamo, Silvana, 2017, pp. 47-55.
- Zorzi A., *"Ius erat in armis". Faide e conflitti tra pratiche sociali e pratiche di governo*, in *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, a cura di G. Chittolini, A. Molho, P. Schiera, Bologna, il Mulino, 1994, pp. 609-629.
- Zorzi A., *La cultura della vendetta nel conflitto politico in età comunale*, in *Le storie e la memoria: in onore di Arnold Esch*, a cura di R. Delle Donne, A. Zorzi, Firenze, Firenze U.P., 2002, pp. 135-170.
- Zorzi Pugliese O., *Apocalyptic and Dantesque Elements in a Franciscan prophecy of the Renaissance*, «Proceedings of the PMR Conference», 10 (1985), pp. 127-135.

Indice dei nomi

- Abate, Giuseppe, 148n
Acciaiuoli, Zanobi, 42, 43n, 106
Ackerman Smoller, Laura, 112n
Adriani, Marcello Virgilio, 28 e n
Adriano, imperatore, 219
Adriano VI, papa, 74
Agostino d'Ipbona, santo, 83, 201, 221n
Agostino da Perugia, 146
Alberti, Leandro, 139 e n
Alessandro VI, papa, 109n, 141, 171
Alfani, Teseo, 120n, 135, 173 e n, 192n, 195n
Alfonso M. de' Liguori, santo, 188 e n, 189n
Alighieri, Dante, 41, 98, 126, 225n, 227n
Al Kalak, Matteo, 179n
Allegretti, Silvio, 151
Amadeo Menez da Silva (beato Amadeo), 14, 42, 43 e n, 50, 51, 66, 67, 75, 89, 105-110, 113, 120, 128, 188, 210, 211n, 222n
Ammannati, Bartolomeo, 78n
Ammirato, Scipione, 49n
Amoni, Daniele, 140n
Amos, profeta, 63-65
Andrea d'Assisi (Andrea d'Aloigi, detto l'Ingegno), 149
Andrea da Foligno, 142
Andrea da Montepulciano, 199n
Andrei, Francesco, *vd.* Francesco da Lanciolina
Angelo Clareno, 14, 17, 97, 120n, 121-123, 126, 129-131, 156, 162-163, 167, 169 e n, 194 e n, 220n
Angelo del Pas, 175n
Angelo, Paolo (*junior*), 70n, 73-78, 96, 109, 112, 157, 211-212
Angelo, Paolo (*senior*), 74
Antonino Pierozzi, 83, 201-202
Antonio da Cremona, 50, 108-109
Antonio da Rieti, 210
Antonio da San Giovanni Valdarno, 51
Antonio di Padova, 159 e n
Aristotele, 15, 117
Arquato (Torquato), Antonio, 82 e n, 210
Arrighi, Vanna, 37n, 180n
Arrivabene, Cesare, 63, 65
Artusi, Luciano, 85n
Assmann, Jan, 121n
Assonitis, Alessio, 42n, 207
Auzzas, Ginetta, 202, 209
Bacchelli, Franco, 154n, 155n
Baccio d'Agnolo, 87
Baglioni, Giampaolo, 140, 173
Baiaica, Francesco, 156
Bardini, Jurij, 179n
Bartocci, Andrea, 163n
Bartolomei Romagnoli, Alessandra, 107n, 191n
Bartolomeo II, abate di Subiaco, 122
Bartolomeo da Firenze (fiorentino), 168, 170n
Bartolomeo da Pisa, 124, 164n
Bataillon, Louis-Jacques, 214n
Battiferri, Laura, 78, 212

- Battista da Norcia, 167 e n
 Baudi di Vesme, Alessandro, 158n
 Bausi, Francesco, 25n, 28n
 Bay, Caterina, 175n
 Beaune, Colette, 75n
 Beccaria, Cesare, 187
 Becchi, Riccardo, 27-28
 Belcari, Feo, 203
 Belfagor (arcidiavolo), 31
 Beliardi, Leonello, 45 e n
 Bellarmino, Roberto, 177 e n
 Bellintani, Mattia, *vd.* Mattia da Salò
 Bembo, Pietro, 78
 Ben-Aryeh Debby, Nirit, 148n
 Benci, Andrea di Stefano, 202
 Benedetto XIII, antipapa, 112
 Benedetto XIV, papa, 182n, 183, 186
 Benivieni, Domenico, 77
 Benzoni, Gino, 48n, 73n
 Berardini, Valentina, 218n
 Berisso, Marco, 154n
 Bernardino da Chieri (Bernardino Prati), 7,
 13, 147, 149, 158, 195 e n
 Bernardino da Colpetrazzo, 17, 137, 162-
 170, 172, 174 e n, 191n, 221n
 Bernardino da Feltre (Martino Tomitano), 16n,
 51-52, 146, 152-153, 157, 174n, 191
 Bernardino da Siena, santo, 83, 143, 144 e
 n, 153, 156 e n, 191, 201 e n, 220n
 Bernardino della Boccia, 32n
 Bernardo da Quintavalle, 163, 169
 Bernardo di Clairvaux, 23
 Bernardo (Bernardino), Pietro, 11, 43, 57, 102
 Bertagna, Mario, 196n
 Bertelli, Sandro, 201n, 202n
 Bertelli, Sergio, 153n
 Bettini, Antonio, 118
 Bezzi, Matteo, 63n
 Biasiori, Lucio, 63n
 Bigaroni, Marino, 99n
 Biondi, Albano, 45n
 Biondo Flavio, 130
 Biondo, Gabriele, 130-131
 Birelli, Francesco, 166 e n
 Birelli, Ludovico, 166 e n
 Biron-Ouellet, Xavier, 18, 22n
 Black, Christopher F., 173n
 Black, Robert D., 32n
 Blado, Antonio, 204
 Bloch, Marc, 121n
 Blumenfeld-Kosinski, Renate, 127n
 Boiardo, Matteo Maria, 224n
 Bonaventura, frate, 13
 Bonaventura da Bagnoregio, 163
 Boni, Francesco, 210
 Bonifacio IX, papa, 110
 Bonora, Elena, 107n
 Boquet, Damien, 21n
 Borgia, Cesare, 141
 Boscaroli, Antonio Maria, 184n
 Bottero, Carlo, 175n
 Boucheron, Patrick, 144n
 Boverio, Zaccaria, *vd.* Zaccaria da Saluzzo
 Braccesi, Alessandro, 27
 Bracci, Cesare, 181n
 Bracci, Ottavio, 181n
 Branca, Vittore, 70n
 Brandano (Bartolomeo) da Petroio, 102
 Brigida di Svezia, 14, 82, 88-89, 106, 109-
 111, 113, 119, 120n, 128, 156, 203, 205,
 207, 209-210
 Britnell, Jennifer, 82n
 Brown, Alison, 28n
 Bruni, Francesco, 37n, 143n, 144n, 152n,
 153n, 191n, 223n
 Brusciagli, Riccardo, 31n, 32n
 Burckhardt, Jacob, 9n, 12n
 Burke, Peter, 185 e n
 Burlamacchi, Pacifico, 84
 Burr, David, 130n, 192n
 Busolini, Dario, 168n
 Butters, Humphrey C., 30 e n
 Buonarroti, Michelangelo, 91
 Buondelmonti, Zanobi, 47n
 Caby, Cécile, 127n, 129n, 131n
 Caffiero, Marina, 188n
 Cajani, Luigi, 187n
 Calabresi, Ilio, 177n
 Calderari, Cesare, 205 e n

- Callaey Frédégand, 164n
 Callisto III, papa, 112
 Calmeta, Vincenzo (Vincenzo Colli), 109, 110n
 Calonaci, Stefano, 39n
 Camaioni, Michele, 18, 161n, 164n
 Cambi, Bartolomeo (Bartolomeo da Saluto), 99, 175n
 Cambi, Giovanni, 22-23, 40n, 41n, 44, 48n, 56 e n, 57n, 59, 96 e n, 103n, 128
 Cantatore, Flavia, 105n
 Cantelmi, Giulio Cesare, 141-142
 Cantimori, Delio, 12n, 27n, 66 e n
 Capelli, Piero, 104n
 Capretti, Elena, 54n
 Caracciolo, Roberto, *vd.* Roberto da Lecce
 Caravale, Giorgio, 18, 168n, 179n
 Carcano, Michele, 51, 156 e n
 Cardinali, Cinzia, 194n
 Cardinali, Giacomo, 18
 Carducci, Giosuè, 219n
 Cargnoni, Costanzo, 164n, 171n
 Carlo V, imperatore, 84, 97
 Carlo VIII, re di Francia, 101, 140
 Carrai, Stefano, 93n
 Carvajal, Bernardino Lopez de, 105-106
 Casadei, Alberto, 32n
 Casagrande, Carla, 201n
 Casavecchia, Filippo, 26
 Castellani, Castellano, 83
 Castriota, Giorgio, *vd.* Scanderbeg
 Cataldo, santo, 222n
 Cattin, Giulio, 85n
 Cecchetti, Bartolomeo, 204n
 Cecchi, Lucia, 212n
 Cei, Francesco, 29 e n, 86
 Cei, Galeotto, 29 e n
 Cei, Giovanbattista, 29n
 Celestino V, papa, 130
 Cenci, Cesare, 136 e n, 140n, 142n, 145n, 146n
 Cenni, Francesca, 18
 Centanni, Monica, 153n
 Cergna, Simone, 195n
 Cerretani, Bartolomeo, 10-11, 35-39, 41, 44, 50n, 51n, 52n, 58n, 59, 66, 89 e n, 96 e n, 106, 128, 221n
 Cervelli, Innocenzo, 28n, 104n
 Cervini, Alessandro, arcivescovo di Siena, 184
 Cervini, Alessandro (di Ricciardo), 17, 137, 178 e n
 Cervini, Azzolino, 184 e n
 Cervini, Francesco Maria, 177 e n, 180, 181n
 Cervini Marcello, *vd.* Marcello II, papa
 Cervini, Marcello (il Giovane), 177 e n
 Cervini, Ricciardo, 180 e n
 Cesario di Heisterbach, 98
 Chabod, Federico, 12n, 30 e n, 66 e n
 Chambry, Émile, 153n
 Cherubelli, Paolo, 85n, 124n
 Cheli, Cristina, 52n
 Chiti, Antonella, 52n
 Ciappelli, Giovanni, 57n
 Cini, Giovan Battista, 79n
 Cinozzi, Simone, 11, 103 e n
 Cioli, Bernardino, *vd.* Bernardino da Colpetrazzo
 Ciro, re di Persia, 27, 101
 Clemente VII, papa, 7, 11, 22, 48, 49 e n, 50, 58 e n, 70n, 91, 74, 75 e n, 84, 128, 157, 165, 174, 179-180, 211
 Clemente XIII, papa, 17, 137, 186 e n, 187, 189
 Clemente XIV, papa, 186, 188, 189 e n
 Climaco, Giovanni, 120n
 Cohen, Thomas V., 99n
 Collins, John J., 104n
 Colombo, Michele, 71n
 Colonna, Vittoria, 164, 165 e n
 Comanducci, Rita M., 149n
 Concha Sahli A., 130n
 Connell, William J., 25n, 26n
 Constant Eric A., 116n
 Conti, Daniele, 18
 Contini, Gianfranco, 160 e n
 Contucci, Antonio, 184n
 Contucci, Francesco, 182
 Contugi, Geremia, 141, 148

- Contugi, Zaccaria, 148, 151
 Corsaro, Antonio, 31n
 Corso, Giorgia, 120n
 Costanza di Svevia, regina d'Aragona e di Sicilia, 97, 126
 Courtney Kneupper, Frances, 75n
 Cozzo, Paolo, 169n
 Cristofani, Antonio, 140n, 141n
 Cristoforo da Soci, 86-87
 Cuchet, Guillaume, 21n, 188n
 Cummings, Anthony M., 54n
 Cutinelli-Rèndina, Emanuele, 27n, 28n, 37n
 Cybo, Caterina, 164
 Cybo, Maurizio, 145
 Cybo, Niccolò, 141
- Daileader, Philip, 112n
 Dall'Aglio, Stefano, 42n, 44n, 52n, 57n, 71n, 85n, 88n, 101n
 Dalla Torre, Giuseppe, 182n, 183n
 Dall'Olio, Guido, 49n
 D'Amato, Francesco Maria, 177n
 Daniele, profeta, 15, 94, 104n, 115-120, 216-217, 219
 Davanzati, Niccolò (Niccholaio) di Giovanni, 203
 David, re di Israele, 109
 De Certeau, Michel, 190n
 De Ferrariis, Antonio, *vd.* Galateo, Antonio
 De Fraja, Valeria, 154n
 Delfini, Egidio, *vd.* Egidio d'Amelia
 Del Corno, Giuliano, 25-26
 Delcorno, Carlo, 69n, 70n, 144n, 156n, 202, 209, 216n
 Delcorno, Pietro, 145n
 Della Badessa, Migliore, 54
 Del Lungo, Isidoro, 180n
 Del Prete, Lodovico, 208
 Del Pugliese, Francesco, 47, 48n
 Delumeau, Jean, 10, 21 e n, 66n
 De Robertis, Teresa, 204
 Despret, Vinciane, 107n
 Dessi, Rosa Maria, 12n, 69n, 81n, 143n, 144n, 146n, 156n
 De Tummullilla da Sant'Elia, Angelo, 53n
- Di Carpegna Falconieri, Tommaso, 139n
 Di Costanzo, Giuseppe G., 149n
 Dionigi da Costacciaro, 81n
 Di Stasi, Michelina, 52n
 Ditchfield, Simon, 182n, 184n, 186n
 Divizia, Paolo, 93n
 Dolcino di Novara, 126
 Domenico da Ponzone, 51 e n
 Dominici, Giovanni, 70n
 Dompnier, Bernard, 21n, 79n
 Donckel, Emil, 75n
 Doni, Anton Francesco, 72 e n
 Doni Garfagnini, Manuela, 115n
 Doria, Branca, 98
 Dorotea da Lanciuola, 77
 Dragišić, Juraj, *vd.* Salviati, Giorgio Benigno
 Dupont, Jacques, 122n
 Duranti, Simona, 18
- Egidi, Egidio, 184n
 Egidi, Giuseppe Antonio, 184n
 Egidio d'Amelia, 7, 136, 163, 171
 Elia, profeta, 191, 220 e n
 Elisabetta di Schönau, 88, 205
 Enoch, 191, 220 e n
 Ernst, Germana, 82n
 Erodoto, 224n
 Esopo, 153 e n
 Eugenio IV, papa, 207
- Fabiani, Mario, *vd.* Mario da Mercato Saraceno
 Fabroni (Fabbroni), Bernardo, 78, 79 e n, 212 e n
 Falkeid, Unn, 111n
 Fanfani, Pietro, 209n
 Fantappiè, Carlo, 186n
 Fantuzzi, Giovanni, 82n
 Farnese, Alessandro, *vd.* Paolo III, papa
 Federico II, imperatore, 97, 126 e n
 Federico III d'Aragona, 97, 126
 Fei, Bonaventura (Ventura), 168n, 175, 194, 196
 Felice da Cantalice, 175n
 Ferdinando II d'Aragona, 105, 221n
 Fernández Guerrero, Eduardo, 75n, 106n

- Feroni, Giuseppe Maria, 185, 186 e n
 Ferrer, Vicent, 14, 75, 77, 82 e n, 89, 106,
 109-110, 112 e n, 113, 128, 208, 211
 Ferreri, Zaccaria, 222n
 Ferroni, Giulio, 48n
 Ferzoco, George, 13n
 Fierens, A., 125n
 Filippo di Maiorca, 122
 Fioravanti, Gianfranco, 117n, 118n, 119n
 Firpo, Luigi, 205n
 Firpo, Massimo, 79n, 85n, 179n
 Fiumi, Alessandro, 141, 150-151
 Fiumi, Iacopo, 140-141
 Florimi, Matteo, 177
 Foa, Anna, 187n
 Forni, Alberto, 126n
 Fortini, Arnaldo, 139, 140n
 Fournel, Jean-Louis, 27n
 Fragnito, Gigliola, 105n
 Francesco d'Assisi, santo, 123 e n, 124 e n,
 125-127, 129-130, 136-137, 139, 162-
 166, 168, 169 e n, 170n, 194 e n
 Francesco da Lanciolina, 76-77, 157, 212
 Francesco da Lanciuola, 77
 Francesco da Meleto, 43, 221n, 223n
 Franchini, Giovanni, 175n
 Franzesi, Pietro Paolo, 17, 182, 185 e n
 Frati, Carlo, 209-210
 Frédégand d'Anvers, *vd.* Callaey, Frédégand
 Frondini, Francesco A., 140n
 Frugoni, Arsenio, 23 e n, 44n
 Fubini, Riccardo, 104n
 Fumi, Luigi, 149n
 Furio Camillo, 55

 Gagliardi, Isabella, 18, 77n, 104n
 Galateo, Antonio, 172n
 Galatino, Pietro, 223n
 Galletti, Alfredo, 66 e n
 Galli, Bartolomeo di Jacopo, 87n
 Gambaro (Gammaro), Pietro Andrea, 49n
 Gamurrini, Eugenio, 140n, 141n
 Garfagnini, Gian Carlo, 12n, 41n, 71n
 Garin, Eugenio, 67
 Garzia, Raffaele, 202

 Gasparri, Laura, 156n
 Gatto, Ludovico, 156n
 Gedeone, 85 e n, 87, 206
 Geertz, Clifford, 128 e n, 129n
 Genovese, Gianluca, 29n
 Gentile, Luigi, 202
 Gentile, Marco, 140n
 Gentile da Foligno, 120n, 163
 Gerbi, Evangelista, detto il Marcellino, 175n
 Gerhoh di Reichersberg, 23
 Geri, Lorenzo, 18, 154n
 Geronimus, Dennis, 48n
 Gherardo di Fiandra (Gherardo Fiammin-
 go), 88, 204-205
 Ghinzoni, Pietro, 154n
 Giacomo II, re di Maiorca, 122
 Giacomo della Marca, 110, 120n, 144, 146,
 152, 153 e n, 156 e n, 163, 191
 Giacconi, Elettra, 42n
 Giannotti, Girolamo, 205n
 Gieben, Servus, 130n
 Ginzburg, Carlo, 10n, 12n, 18, 23n
 Gioacchino da Fiore, 15, 118-119, 120n
 Giobbe, 85n
 Giombi, Samuele, 179n
 Giommi, Francesca, 140n
 Giona, 188, 226n
 Giordano da Pisa, 104n
 Giorgi, Andrea, 180n
 Giorgio di Stefano (calzolaio), 72
 Giovanni Battista, 170
 Giovanni d'Anghiari, 149
 Giovanni da Capestrano, 163, 191 e n
 Giovanni di Guadalupe, 163
 Giovanni di Rupescissa (Johannes de Rupe-
 scissa, Jean de Roquetaillade), 14-15,
 76n, 97, 98n, 102 e n, 103 e n, 121,
 124-127, 129, 156, 216n, 225n
 Girolamo, santo, 63 e n, 120n, 122 e n
 Girolamo da Carrara, 208
 Girolamo da Matelica, 127n
 Giuliano da Muggia, 154-155
 Giulio II, papa, 106, 163, 173, 222n
 Giulio III, papa, 178
 Giulio di Cristoforo d'Assisi, 151

- Giuseppe da Copertino, santo, 189
 Giusti (d'Anghiari), Giusto, 149n
 Godolia (Golia), Bernardino del, 116, 117 e n, 120
 Gonzaga, Federico, 74
 Gori, Alberto, 140n
 Gorni, Guglielmo, 160n
 Goro di Pascuccio da Montepulciano, 7, 192
 Gostanza da Libbiano, 81
 Gotor, Miguel, 161n, 167n, 169n, 175n, 182n, 189n
 Graf, Arturo, 98n
 Grafton, Anthony, 113n
 Grassi, Antonella, 81n
 Graziani, Rinaldo, *vd.* Rinaldo da Cotignola
 Grazzini, Anton Francesco, detto il Lasca, 32n
 Grazzini, Filippo, 31n
 Griffante, Caterina, 153n
 Gritti, Andrea, 73-75, 211
 Grohmann, Alberto, 140n
 Guasti, Cesare, 55n
 Guido di Lusignano, 208n
 Guidotti, Migliore, 86
 Guslino, Bernardino, 52n, 191n
- Hamilton, Alastair, 223n
 Haran, Alexandre Y., 101n
 Heist, William W., 93n
 Helvétius, Claude-Adrien, 187
 Hergenröther, Joseph, 49n
 Herzig, Tamar, 45n, 107n, 108n, 124n
 Howard, Peter, 102n
 Hudon, William V., 179n
 Humphreys, Kenneth W., 119n
- Iacopino, Rita, 52n
 Iacopone da Todi, 82, 204, 226n
 Ilari, Lorenzo, 182n
 Ilari, Maria, 117n
 Ilario, eremita, 82, 209
 Imbruglia, Girolamo, 187n
 Innocenzo VIII, papa, 145
 Insegna, Francesco, 142
 Ippolito, 220n
 Ircani Menichini, Paola, 88n
- Jacobilli, Ludovico, 207
 Jansen, Katherine L., 142n, 143n, 144n
 Jurdjevic, Mark, 28n
- Kaeppli, Thomas, 75n, 82n
 Kaup, Matthias, 102n
 Kienzle, Beverly M., 99n, 148n
 Kimura, Yoko, 146n
 Kirkham, Victoria, 78n
 Kosso, Cynthia, 21n
 Kumhera, Glenn, 142n, 143n, 144n, 153n
- Lambertini, Prospero, *vd.* Benedetto XIV, papa
 Landi, Aldo, 222n
 Landi, Sandro, 26n
 Landucci, Luca, 39 e n, 44, 51n, 71n, 130 e n, 219n
 Lapo di Girolamo da Borgo San Lorenzo, 85, 87 e n, 206 e n, 213
 La Porta, Alessandro, 74n
 Lapucci, Giovanni, 58n
 Laurentini, Giuliano, 81n
 Lauwers, Marc, 12n
 Lazzeri, Zeffirino, 195n
 Le Bachelet, Xavier-Marie, 177n
 Le Cuff, Gwladys, 105n
 Lederer, David, 98n, 225n
 Lentulo, 88, 205 e n
 Leonardo da Vinci, 91, 92 e n
 Leone X, papa, 9, 12, 42, 45, 47, 49 e n, 53, 55n, 56 e n, 58, 136, 163, 174, 180, 206, 222n
 Lerner, Robert E., 126n, 225n
 Lettieri, Gaetano, 18, 48n
 Levi, Giovanni, 128n
 Lewis, Warren, 126n
 Liberale da Colle Val d'Elsa, 174-175, 196
 Libri, Guglielmo, 199
 Lincoln, Bruce, 148n
 Lippi della Costa, Giovanni Felice, 151n
 Liutprando fiammingo, 211
 Lodone, Michele, 13n, 74n, 75n, 110n, 115n, 119n, 124n, 129n, 130n, 156n, 163n, 171n, 204n, 210n, 226n
 Lopez, Athanasius, 204, 206

- Lorenzetti, Ambrogio, 143, 144n
 Lowe, Kate J.P., 149n
 Luca del Paradiso (Luca di Spagna), 210
 Lucrezia (detta la Riccia), 26, 28 e n, 29
 Ludovico da Fossombrone, 161, 163, 167
 Ludovico da Vicenza, 191n
 Ludovico Maria Sforza, detto il Moro, 154
 Luigi XII, re di Francia, 55n, 221n, 222n
 Lutero, Martin, 74
 Luti, Filippo, 55n
 Luti, Giorgio, 208
- Macchia (da Montepulciano), 196
 Machiavelli, Niccolò, 10, 22, 25-33, 38, 40,
 41, 44, 47 e n, 48 e n, 53 e n, 54, 58,
 70n, 91, 96 e n, 104, 128, 157
 MacVicar, Thaddeus, 164n
 Maggiore, Marco, 193n
 Mahmoud Helmy, Nelly, 117n
 Mainardi, Vincenzo, 22, 42 e n, 43 e n, 44,
 51n, 58, 89, 106, 128, 130 e n
 Maire Vigueur, Jean-Claude, 144n
 Malanima, Paolo, 37n
 Manardi, Ignazio, 88, 205
 Mancini, Augusto, 208
 Mandelli, Vittorio, 167n
 Manenti, Lorenzo, 207n, 208 e n
 Manfredi di Svevia, re di Sicilia, 97, 126
 Mannelli, Amaretto, 124
 Mannelli, Iacopo, 49 e n
 Mansi, Giovanni Domenico, 57n
 Mantini, Silvia, 81n
 Marcello II, papa, 17, 137, 177-180, 190
 Marchand, Jean-Jacques, 37n
 Mariani, Azelio, 18
 Mariani, Giacomo, 18, 145n, 155n, 156n,
 157n, 172n, 191n
 Mariano da Firenze, 191n
 Marini, Giovan Battista, 185
 Mario da Castiglione Fiorentino, 79, 81 e n,
 213
 Mario da Mercato Saraceno, 162, 167 e n
 Martelli, Mario, 27n, 28n
 Martin, Hervé, 36n, 223n
 Martino di Brozzi, detto il Pazzo, 11, 103
- Marzi, Demetrio, 180n
 Masciotta, Giambattista, 193n
 Masi, Bartolomeo, 55 e n, 56n
 Massesi, Clemente (Chimenti di Domeni-
 cho d'Iacopo), 111n
 Matilde di Hackeborn (o di Helfta), 88, 205
 Mattei, Benedetto di Raffaello, 89, 106
 Matteo da Bascio, 13, 161-162, 164, 167
 Mattia da Salò, 17, 137, 162, 168 e n, 169
 e n, 174n
 Mattia da Tivoli, 13
 Mattingly, Garrett, 208n
 Matucci, Andrea, 37n
 Mauriello, Adriana, 36n
 Mazzatinti, Giuseppe, 201, 209, 211
 Mazzuchelli, Giammaria, 177n
 McGinn, Bernard, 10n, 66n, 75n, 76n, 208n
 Medici, Alessandro I de', 86
 Medici, Cosimo I de', 79
 Medici, Ferdinando II de', 52n
 Medici, Giovanni de', *vd.* Leone X, papa
 Medici, Giuliano de', duca di Nemours, 25,
 56, 91
 Medici, Giulio de', *vd.* Clemente VII, papa
 Medici, Lorenzino de', detto Lorenzaccio, 86
 Medici, Lorenzo de', detto il Magnifico, 9, 45
 Medici, Lorenzo de', duca d'Urbino, 47-49,
 54, 58 e n, 70n, 157, 180
 Medici, Piero de', detto il Fatuo, 47, 180
 Melchiorre, Matteo, 146n
 Melera Morettini, Matteo, 37n
 Menato, Marco, 212n
 Menicucci, Roberta, 55n
 Menozzi, Daniele, 187n, 188n
 Merlo, Grado G., 67n, 171n
 Meserve, Margaret, 221n
 Metodio (pseudo), 15, 118
 Meucci, Silvestro, 76 e n
 Michele da Acqui, 143, 145, 152, 157
 Miccoli, Giovanni, 12n, 67n, 164n
 Mignoni, Giovanni, 18
 Millet, Hélène, 82n
 Milli, Giuseppe, 140n
 Minerbetti, Francesco, 49 e n
 Minio-Paluello, Maria-Luisa, 56n
 Minnich, Nelson, 57n, 105n, 136n

- Minois, George, 66n
 Miriello, Rosanna, 204
 Molà, Luca, 88n
 Molini, Giuseppe, 202
 Monacchia, Paola, 146n
 Montefusco, Antonio, 103n, 165n
 Moreni, Domenico, 49n, 78n, 79n, 212n
 Morisi, Anna, 106n
 Morpurgo, Salomone, 203-204
 Mosè, 27, 170, 222n
 Motta, Franco, 177n
 Müller, Johannes, *vd.* Regiomontano
 Muratori, Ludovico Antonio, 186
 Mussolin, Mauro, 117n
 Mussolini, Benito, 139
 Muzzarelli, Maria Giuseppina, 16n, 51n,
 157n, 174n, 225n

 Nadin, Lucia, 74n
 Nagy, Piroska, 18, 21n, 22n
 Najemy, John M., 26 e n
 Nani, Giacomo, 209
 Nardi, Iacopo, 219n
 Nepis, Averardo, 140
 Nepis, Federigo, 140
 Nepis, Gaidone, 140
 Nepis, Galeotto, 140-141, 150
 Nepis, Giovanni Antonio, 150
 Nepis, Nicolagianni, 150
 Nerli, Santi, 205
 Niccoli, Ottavia, 12n, 32n, 33 e n, 53n, 54n,
 73n, 82n, 110n, 141n, 143n, 143n, 173n,
 220n, 226n
 Niccolò da Bettona, 148
 Niccolò da Lyra, 122 e n, 219n
 Nico Ottaviani, Maria Grazia, 141n, 146n
 Nieri, Valentina, 205n
 Nimmo, Duncan, 171n
 Nobile, Bernardo, 36n
 Norman, Corrie E., 16n, 153n, 217n
 Nostradamus, Michel, 83, 201n
 Nostradamus, Philippe, 83, 201 e n
 Nuti, Lodovico, 175n

 Ochino, Bernardino, 161 e n
 Oddi, Iacopo, 191n

 Oen, Maria H., 110n
 Oever, Joost van den, 35n, 85n
 Olivi, Pietro di Giovanni, 97, 119, 120n,
 126 e n, 220n
 Onorio III, papa, 123
 Orsini, Alfonsina, 180
 Orsini, Niccolò, 141
 Ortalli, Gherardo, 91n
 Ottone di Frisinga, 23
 Orvieto, Paolo, 40n

 Pacetti, Dionisio, 145n
 Paliotto, Lorenzo, 204n
 Pall, Francisc, 74n
 Palombelli, Cecilia, 18
 Palumbo, Matteo, 36n
 Pandolfini, Francesco, 55n
 Panella, Emilio, 75n, 82n
 Panigarola, Arcangela, 107 e n, 108
 Panvinio, Onofrio, 178n
 Paolo II, papa, 141
 Paolo III, papa, 74, 139, 141, 165, 178
 Paolo IV, papa, 179
 Paolo da Foligno, 169n
 Paolozzi, Simone, 136, 147-152, 158, 160
 Papini, Niccolò, 77n
 Parenti, Piero, 10-11, 35-38, 41, 44, 49,
 50n, 53-54, 59, 128, 218n
 Parisiani, Gustavo, 172n
 Pasquali, Giorgio, 97
 Pasqui, Duccio, 18
 Passaggeri, Rolandino de', 194n
 Pastor, Ludwig von, 9n, 12n, 66 e n, 169
 Patrizi, Elisabetta, 204n
 Patruno, Antonio, 85n
 Pavone, Sabina, 188n
 Pazzi, Cosimo de', 50
 Pecorini Cignoni, Arianna, 195n
 Pelle, Stephen, 94n
 Pellegrini, Letizia, 104n, 129n
 Pellegrini, Luigi, 165n
 Pellegrini, Marco, 14n, 102n
 Pepe, Mario, 149n
 Peraccini, Cristoforo, 104n
 Pérault, Raymund (Raimondo Peraudi), 141

- Pergola, Bartolomeo della, 179 e n
 Pertici, Petra, 115n
 Petersen, Rodney L., 220n
 Petramellara, Iacopo, 82 e n, 210
 Petrarca, Francesco, 75, 154 e n
 Pettinari, Carlo, 78, 79n
 Peverè, Michele, *vd.* Michele da Acqui
 Picard, Jean, 82, 209
 Picciafuoco, Umberto, 191n
 Piccolomini, Paolo, 115n, 117n
 Pico della Mirandola, Giovanni, 75
 Piermattei, Francesco, 125n
 Pierpaolo da Cosenza, 88, 205, 208
 Pieruccio, pettinatore (Pieruccio dei poveri),
 86
 Pietro III, re d'Aragona, 97, 126
 Pietro Angelo di Giovanni, 153n
 Pietro Leopoldo I di Toscana, 186
 Pilato, Ponzio, 205
 Pincelli, Anna, 159n
 Pintor, Fortunato, 201
 Pio II, papa, 74n, 140
 Pio IV, papa, 79
 Piot, Eugène, 211
 Pirolò, Paola, 87n
 Pitti, Iacopo, 35, 36 e n, 41, 54 e n, 55-56
 Platina, Bartolomeo (Bartolomeo Sacchi),
 178n
 Poggi, Luigi M., 182n, 184n, 185
 Poggiani, Giulio, 178n
 Polecristi, Cynthia L., 144n, 220n
 Polizzotto, Lorenzo, 11n, 42n, 49n, 53n, 77n,
 86n, 87n, 98n, 102n, 103n, 199n, 206,
 207
 Pollidori, Pietro, 178 e n
 Polo de Beaulieu, Marie Anne, 144n
 Porcacchi, Mario, *vd.* Mario da Castiglione
 Fiorentino
 Potestà, Gian Luca, 70n, 76n, 102n, 112n,
 122n, 123n, 126n
 Prosperi, Adriano, 49n, 82n, 99n, 107n, 180n
 Pucci, Antonio, 93
 Pulci, Luigi, 93
 Pulinari, Dionisio, 174n
 Quaranta, Chiara, 178n, 179n
 Ranieri, Concetta, 165n
 Raynaud, Gaston, 209
 Razzi, Serafino, 205
 Razzolini, Chiara, 159n
 Redditi, Bartolomeo, 41n, 85 e n, 206n
 Regini, Giovanni Francesco, 182-183, 185
 Regiomontano, 208n
 Reeves, Marjorie, 9n, 66n, 102n
 Rhodes, Dennis E., 73n, 74n, 211, 212
 Ricci, Caterina de', 88, 206
 Ricci, Saverio, 162n
 Ricci, Scipione de', 186
 Riccio (il), 26, 28 e n, 29
 Ricoldo (Riccoldo) da Montecroce, 74
 Ridolfi, Roberto, 66 e n, 85 e n, 124n, 199n,
 203n
 Ridolfi da Tossignano, Pietro, 175n
 Rinaldo da Cotignola, 172
 Roberto da Lecce, 99 e n, 144-145, 155 e n,
 156 e n, 157
 Roche, Michael, 220n
 Roderigo di Castiglia, 31
 Roest, Bert, 129n
 Romolo, 27
 Rosa, Mario, 186n, 189n
 Roscoe, Guglielmo (William), 56n, 206n
 Rospoche, Massimo, 116n
 Rosselli, Stefano, 52 e n
 Rossi, Mariaclara, 142n
 Rossi, Pietro, 15, 115-120, 128
 Rosso, Paolo, 158n
 Rotondò, Antonio, 82n
 Rousseau, Jean-Jacques, 187
 Rowland, Ingrid D., 115n
 Rubinstein, Nicolai, 12n
 Rucellai, Cosimo, 47n
 Ruggiero, Guido, 29n
 Rusconi, Roberto, 12n, 14n, 18, 51n, 57n,
 63n, 76n, 82n, 110n, 112n, 158n, 209,
 214n
 Russo, Daniel, 63n
 Russo Cardona, Tommaso, 29n
 Rusticiano da Brescia, 76

- Sachet, Paolo, 180n
 Sadoletto, Iacopo, 49
 Salviati, Giorgio Benigno, 105-106, 108, 155n
 Salvini, Salvino, 49n
 Salzberg, Rosa, 116n
 Samuelli, Claudio, 184n
 Sanfilippo, Matteo, 186n
 Sanmicheli, Matteo, 158
 Sansone, Francesco, 154
 Santori (Santoro), Giulio Antonio, 162 e n
 Santos Paz, José C., 204n
 Sardanapalo (Assurbanipal), re degli Assiri, 205
 Sassi, Cesario di Giampellegrino, 151
 Savonarola, Girolamo, 11-12, 14, 16, 27-30, 36-37, 39-44, 51, 57-59, 63-66, 69n, 71-72, 83, 85-89, 91, 99, 101-109, 113, 120, 124, 128, 136, 160, 205n, 209n, 210n, 220n, 225n
 Sbaralea, Joannes Hyacinthus (Giovanni Giacinto Sbaraglia), 158n, 178n, 195n
 Sbriccoli, Mario, 141n
 Scalzo, Marcello, 87n
 Scanderbeg, 74 e n
 Scapecchi, Piero, 73n
 Scarlino Rolih, Maura, 202
 Scattigno, Anna, 89n
 Schenk, Gerrit J., 91n
 Schiano, Claudio, 28n
 Schnitzer, Joseph, 38n, 41n, 66 e n, 85n, 203, 210
 Scott, Anne, 21n
 Scott Baker, Nicholas, 54n
 Sebregondi, Ludovica, 63n
 Secret, François, 75n
 Segarizzi, Arnaldo, 209-210
 Segre Montel, Costanza, 158n
 Selim I, 221n
 Sella, Pacifico, 51n, 171n
 Sensi, Mario, 141n, 153n
 Serafino da Montegrano, 189
 Seripando, Girolamo, 179
 Sermartelli, Bartolomeo, 79, 200, 213
 Serse, re di Persia, 224n
 Servasanto da Faenza, 201n
 Shelford, April, 113n
 Sigismondo da Venezia, 175n
 Sini, Daniele, 140n
 Siraisi, Nancy G., 113n
 Sisto IV, papa, 51, 105, 211
 Sisto V, papa, 88, 204, 207
 Soardi, Lazzaro de', 63-64, 76n
 Soderini, Francesco, 149
 Solimano, detto il Magnifico, 74
 Solvi, Daniele, 191n
 Sorbelli, Albano, 207
 Spinazzi, Egidio, 99
 Staffieri, Dora, 213n
 Stanislao da Campagnola, 162n
 Stöffler, Johann, 32
 Stoppa, frate, 219n
 Stoppelli, Pasquale, 31n
 Stubbs, Derek, 82n
 Surio, Ludovico, 191n
 Tabarroni, Andrea, 194n
 Tarugi, Bartolomeo, 184n
 Tassi, Sinibaldo, 125n
 Telesforo da Cosenza, 14-15, 53n, 75-77, 121, 126-127, 129, 212n
 Teodoro da Bologna, 204 e n
 Teodoro di Giovanni da Scutari, 43, 49n, 51, 57
 Terpstra, Nicholas, 88n
 Terracciano, Pasquale, 31n
 Tertulliano, 220n
 Teseo, 27
 Tewes, Götz-Rüdiger, 55n
 Thayer, Anne T., 79n
 Theophilos, Michael P., 119n
 Thompson, Augustine, 148n
 Tizio, Sigismondo, 15, 50n, 113, 115-120
 Todde, Michele, 178n
 Tognetti, Giampaolo, 50n, 67n, 75n, 102n, 108n, 212, 222n
 Tomasi Stussi, Grazia, 115n
 Tommaso, apostolo, 93
 Tommaso d' Aquino, 122n
 Tommasini, Oreste, 32 e n, 58n
 Tommasino Pier Mattia, 74n

- Töpfer, Bernard, 126n
 Torrentino, Lorenzo, 78, 79n, 209, 212 e n
 Torriani, Gioacchino, 103
 Tosti, Salvatore, 201
 Toussaint, Stéphane, 135n
 Trinci (Vagnozzi), Paoluccio, 163
 Tromboni, Lorenza, 102n
 Trucchi, Francesco, 66n
 Tur, Alexandre, 18
 Turchi, Lorenzo, 153n
 Turini, Baldassarre, 56n

 Ubertino da Casale, 119, 120n, 220n
 Ubertino di Otranto, 88, 205, 208

 Valgrisi (Vaugris), Vincenzo, 73, 200, 211
 Valla, Lorenzo, 224n
 Vallerani, Massimo, 153n
 Vandini, Raimondo, 209
 Vanni, Andrea, 179n
 Vaquero Piñeiro, Manuel, 140n
 Varalda, Paolo, 120n
 Varazze (Varagine), Iacopo da, 93
 Vasari, Giorgio, 78
 Vasoli, Cesare, 67 e n, 87n, 106n, 201
 Vauchez, André, 185n
 Venanzio da Fabriano, 191n
 Ventrone, Paola, 54n
 Venturi, Franco, 187n
 Verde, Armando F., 28n, 43n, 72n, 104n
 Vernacci, Marcello, 210
 Versiero, Marco, 91n
 Vespasiano da Bisticci, 127n

 Vettori, Francesco, 10, 22, 25, 28-30, 38, 40n, 53, 70n,
 Viallet, Ludovic, 171n
 Viani, Bernardino, 75n
 Vignali, Alessandro, 116
 Villard, Renaud, 158n
 Violi, Lorenzo, 71-72, 80n, 200-202, 207, 212-213
 Visani, Oriana, 156n
 Vitale, Salvatore, 159n
 Volli, Ugo, 98n
 Volpato, Antonio, 53n

 Yawn, Lila E., 139n

 Wadding, Luke, 66, 89 e n, 106 e n, 204n
 Walsh, Katherine, 171n
 Wannemacher, Julia E., 76n
 Weber, Benjamin, 74n
 Weinstein, Donald, 12n, 14n, 66 e n, 102n
 Wenzel, Siegfried, 101n
 Wright, Charles D., 94n

 Zaccaria, profeta, 63-65
 Zaccaria da Saluzzo (Zaccaria Boverio), 17, 137, 161-162, 169 e n
 Zafarana, Zelina, 69n
 Zama, Raffaella, 172n
 Zancarini, Jean-Claude, 27n
 Zanetti Domingues, Lidia L., 51n, 142n
 Zarri, Gabriella, 89n
 Živković, Valentina, 112n
 Zorzi, Andrea, 141n, 142n
 Zorzi Pugliese, Olga, 210n

Indice dei manoscritti

ASSISI

Sezione di Archivio di Stato di Perugia, *Notarile*

- M.20: 151n
- N.20: 136n, 147n, 148n, 149n, 150n, 151n, 152n
- N.27: 151n
- R.15: 151n

BRUXELLES

Bibliothèque Royale de Belgique

- ms. II.2326: 125n

CITTÀ DEL VATICANO

Archivio Apostolico Vaticano

- Arm. XXXIX, 30: 49n
- Arm. XL, 2: 49n
- Schedario Garampi, 519: 49n

Biblioteca Apostolica Vaticana

- *Chig.* G.I.31-35, G.II.36-40: 50n, 115n, 116n, 119n, 120n

FERRARA

Biblioteca comunale

- *Miscellanea Riminaldi*, 1: 178n

FIRENZE

Archivio di Stato:

- *Carte Cervini*, 52: 178n
- *Carte Stroziane*, 1/3: 58n

– *Mediceo avanti il Principato*, f. 66: 49n

- ms. 624: 52 e n

Biblioteca del Convento di Santa Croce

- *P. Lodovico Nuti*, 11: 175n

Biblioteca Marucelliana

- ms. A.82: 71n, 89, 96n, 106, 200, 206-207

Biblioteca Medicea Laurenziana

- *Acquisti e doni* 643: 87n

Biblioteca Nazionale Centrale

- ms. VI.240: 84, 96 e n, 199-201, 213-214

- ms. II.II.203: 208n, 209n

- ms. II.IV.14: 29n

- ms. II.V.140: 115n

- ms. II.V.147: 29n

- ms. II.VII.3: 87n

- *Banco Rari*, 240: 31n

- *Conventi Soppressi*, B.II.987: 87n

- *Conventi Soppressi*, J.X.5: 50n

- *Guicciardini*, 3.4.46: 70n, 84n, 97n, 199, 202-203

- *Magliab.* VIII.1398: 87n

- *Magliab.* XXXV.116: 85n, 124n

- *Magliab.* XXXV.136: 70n, 71n, 96n, 199, 201

- *Magliab.* XXXV.205: 124n

- *Magliab.* XXXIX.99: 71n, 97n, 199, 201-202

- *Palat.* 64: 97n, 199, 202
- *Palat.* 67: 111n
- *Palat.* 144; 124n
- Biblioteca Provinciale dei Frati Minori
 - ms. 10: 194n
- Biblioteca Riccardiana
 - ms. 811: 28n
 - ms. 1251: 83 e n, 96n, 111n, 112, 199, 202n, 203-204, 208n, 211n
 - ms. 1472: 94n
 - ms. 1783: 85, 88, 96n, 199, 204-206
 - ms. 2606: 70n, 72n, 85 e n, 87, 96, 200, 206, 213-214
 - ms. 2620: 199
 - ms. 2965: 124n, 127 e n
- FOLIGNO
 - Biblioteca Jacobilli del Seminario vescovile
 - ms. C.II.17: 84n, 97n, 200, 207
- LUCCA
 - Biblioteca statale
 - ms. 890: 81, 97n, 112, 200, 204n, 205n, 207-208, 211n
- MODENA
 - Biblioteca Estense
 - ms. Campori App. 392 γ.Y.2.49: 84n, 200, 209
- MONTEPULCIANO
 - Archivio storico comunale
 - *Copialettere*, 2537: 196n
 - *Deliberazioni*, 1664: 196n
 - *Estimo e Lira*, 1825: 192n
 - Archivio storico diocesano
 - Archivi aggregati, Parrocchia della Cattedrale, *Registri parrocchiali*, 105: 192n
- Curia vescovile, Cancelleria, *Iuria monialium*, 407: 195n
- PARIS
 - Bibliothèque nationale de France
 - Italien 627: 81, 97n, 111n, 200, 209
 - Latin 713: 35n
- PERUGIA
 - Biblioteca Comunale Augusta
 - ms. 1433: 125n
- ROMA
 - Biblioteca Nazionale Centrale “Vittorio Emanuele II”
 - ms. 30: 125n
 - ms. 723: 120n
- SIENA
 - Archivio di Stato
 - *San Francesco di Montepulciano*: 608, 194n
 - Biblioteca Comunale degli Intronati
 - B.III.6-15: 115n
 - F.III.8-9: 118n
 - K.VIII.48: 182n, 183n, 184n, 185n, 190n, 194n, 195n, 196n
 - K.VIII.55: 102n
- VENEZIA
 - Biblioteca Nazionale Marciana
 - ms. It. V, 39 (5859): 84n, 97n, 200, 209-210
- VOLTERRA
 - Biblioteca Guarnacci
 - ms. 252 (5685): 81, 82n, 102n, 111n, 112, 200, 204n, 208n, 210-211

Michele Lodone

I segni della fine

Storia di un predicatore
nell'Italia del Rinascimento

Il 18 dicembre 1513, dal pulpito di Santa Croce, il predicatore Francesco da Montepulciano profetizzò una serie di sciagure che avrebbero colpito Firenze. L'episodio impressionò i contemporanei, afflitti da guerre ed epidemie, ma è stato ridotto dalla critica a un'eco delle idee di Girolamo Savonarola. Grazie a una ricerca di prima mano su documenti e manoscritti, Michele Lodone mostra il peso di una tradizione diversa, e il rifiorire di attese apocalittiche coltivate per secoli ai margini dell'ordine francescano.

Le varie emozioni di chi ascoltò la predica (paura, preoccupazione, scetticismo) consentono all'autore di illuminare in modo originale la parzialità e soggettività di ogni testimonianza. Seguendo le tracce di Francesco attraverso fonti disparate, il libro mostra l'evoluzione di un uomo che, prima di trasformarsi in profeta, era stato eremita e predicatore di pace, e aveva tentato, alla vigilia della Riforma che divise il mondo cristiano, di riformare almeno se stesso e i propri compagni.

Michele Lodone è Marie Curie Global Fellow presso l'Università Ca' Foscari di Venezia e la University of Chicago, dove lavora a un progetto su profezia e comunicazione pubblica nell'Italia del Rinascimento. È autore di *Invisibile come Dio. La vita e l'opera di Gabriele Biondo* (Pisa, 2020).

