

In questo numero

Saggi

ROSA MARIA LUCIFORA, *Una visione di Chiara d'Assisi: modelli, profezia e carisma di santità nel francescanesimo delle origini*; ROSANNA LAVOPA, *Il Discorso sullo stabilimento della Milizia Provinciale. Melchiorre Delfico e il «Genio legislativo»*; DIEGO STEFANELLI, *«Des lieux si remarquables à tant d'autres égards». Scienza e pittoresco nella traduzione parigina dei Viaggi alle due Sicilie di Lazzaro Spallanzani*; ANTONELLA DI NALLO, *Un critico letterario traduttore di Shakespeare: Giuseppe Saverio Gargano*; STEFANO MULA / GIORGIA GUERRIERI, *Il Viaggio a Parigi di Silone: parole perdute e ritrovate*; GIOVANNI TESIO, *Premesse su Primo Levi umorista*; EMILIO FILIERI, *Il Montale dialettale di Erminio Giulio Caputo*

Carte inedite

LAURA STIVALETTA, *Il «difficile arringo»: carteggio inedito tra Maria Pascoli e Arnoldo Mondadori*

Arte

BEATRICE ALAI, *Per il fondo dei manoscritti conventuali della Malatestiana: qualche inedito testimone miniato dei secoli XI-XIV*; GAETANO CURZI, *La Madonna delle Noce in Santa Maria Nuova a San Gregorio da Sassola: una «nuova» statua laziale del Duecento?*; ELENA DODI, *Per una contestualizzazione della riscoperta artistica di Dante*

Storia

MARIA GRAZIA DEL FUOCO, *Il Duecento in Abruzzo: diocesi a confronto*; PAOLA PIZZO, *Aleppo, memoria di una città*

Note e discussioni

PATRIZIO DOMENICUCCI, *Una probabile ripresa lucreziana ne Lo cunto de li cunti di Giovan Battista Basile*; GABRIELLA GIANANTE, *Prodromi Dada*; LUIGI MUROLO, *A proposito di un epigramma di Alessandro Dommarco*; ANGELA BUBBA, *Il pane della resistenza. L'unicum contemporaneo di Gëzim Hajdari*

Segnalazioni bibliografiche

MARIO BOCOLA, *Giunte alla bibliografia di Luigi Capuana (2015-2020)*

Libri ricevuti

ISSN 1593 - 0947



2020
II

Studi Medievali e Moderni



Anno XXIV, 2/2020

PAOLO
LOFFREDO

Studi Medievali e Moderni

Anno XXIV – n. 2/2020

Studi Medievali e Moderni

Anno XXIV – n. 2/2020

International Peer-Reviewed Journal. ANVUR Fascia A (settori 10/F1, F2, F3, F4, 10/B1)

Fondatore e Direttore

Gianni Oliva

Comitato direttivo

Mario Cimini, Gaetano Curzi, Andrea Gialloredo, Stefano Trinchese

Comitato scientifico

Paolo De Ventura (University of Birmingham), Silvia Fabrizio-Costa (Università di Caen-Basse Normandie), Giulia Dell'Aquila (Università di Bari), Pietro Gibellini (Università Ca' Foscari di Venezia), Vicente Gonzales Martin (Università di Salamanca), Martin McLaughlin (University of Oxford), Giuseppe Mazzotta (Yale University), Laura Melosi (Università di Macerata), Antonio Sorella (Università «G. D'Annunzio»), Franco Vitelli (Università di Bari), Giovanni Tesio (Università del Piemonte Orientale), Alessio Monciatti (Università del Molise), Francesca Manzari (Università di Roma "La Sapienza")

Coordinamento editoriale

Italianistica, Filologia e Letterature straniere

Antonella Del Gatto, Antonella Di Nallo, Valeria Giannantonio, Gabriella Giansante, Mirko Menna, Pierluigi Ortolano, Luciana Pasquini, Emiliano Picchiorri, Anna Enrichetta Soccio, Ilaria Zamuner

Arte e Spettacolo

Fabio Andreatza, Maria Giulia Aurigemma, Iole Carlettini, Fabio Benzi, Francesco Leone, Ilaria Miarelli Mariani, Leonardo Spinelli, Rossana Torlontano, Carlo Tedeschi

Storia

Fancesco Caccamo, Maria Grazia Del Fuoco, Irene Fosi, Maria Teresa Giusti, Roberto Paciocco, Paola Pizzo, Giovanni Pizzorusso, Silvia Scorrano, Michael Segre

Redazione tecnica

Bambina Chiavelli, Paolo Di Simone, Mariella Di Brigida, Maria Petrella

Segreteria amministrativa

Sandra Mammarella

Volume pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti – Pescara – Dipartimento di Lettere, Arti e Scienze Sociali

(dilass@unich.it), Via Pescara, 66013 Chieti Scalo, Tel. 0871-3556546-3556556, fax 0871-3556545-3556624

e-mail per contatti: olivagianni@libero.it g.oliva@lettere.unich.it

Abbonamento annuo: per l'Italia euro 40,00; per l'estero euro 50,00

Costo di un fascicolo: per l'Italia euro 25,00; per l'estero euro 30,00

ISSN 1593-0947 edizioni e stampe

ISSN 2499-0671 edizioni digitali in vendita su torrossa.it

ISBN 978-88-32193-50-3

Autorizzazione n. 4/96 Tribunale di Chieti

Iscritta al Registro Nazionale della Stampa in data 29-07-1985 al n. 1635

Direttore responsabile

Gabriele Di Francesco

PAOLO

LOFFREDO

© 2020 by Paolo Loffredo Editore srl

80128 Napoli, via U. Palermo 6

www.loffredoeditore.com – paololoffredoeditore@gmail.com



Studi Medievali e Moderni XXIV – 2/2020

INDICE

SAGGI

- 9 ROSA MARIA LUCIFORA
Una visione di Chiara d'Assisi: modelli, profezia e carisma di santità nel francescanesimo delle origini
- 27 ROSANNA LAVOPA
Il Discorso sullo stabilimento della Milizia Provinciale. Melchiorre Delfico e il «Genio legislativo»
- 51 DIEGO STEFANELLI
«Des lieux si remarquables à tant d'autres égards». Scienza e pittoresco nella traduzione parigina dei *Viaggi alle due Sicilie* di Lazzaro Spallanzani
- 73 ANTONELLA DI NALLO
Un critico letterario traduttore di Shakespeare: Giuseppe Saverio Gargano
- 97 STEFANO MULA / GIORGIA GUERRIERI
Il *Viaggio a Parigi* di Silone: parole perdute e ritrovate
- 115 GIOVANNI TESIO
Premesse su Primo Levi umorista
- 147 EMILIO FILIERI
Il Montale 'dialettale' di Erminio Giulio Caputo

CARTE INEDITE

- 173 LAURA STIVALETTA
Il «difficile arringo»: carteggio inedito tra Maria Pascoli e Arnol-
do Mondadori

ARTE

- 197 BEATRICE ALAI
Per il fondo dei manoscritti conventuali della Malatestiana: qual-
che inedito testimone miniato dei secoli XI-XIV
- 225 GAETANO CURZI
La Madonna delle Noce in Santa Maria Nuova a San Gregorio da
Sassola: una “nuova” statua laziale del Duecento ?
- 231 ELENA DODI
Per una contestualizzazione della riscoperta artistica di Dante

STORIA

- 263 MARIA GRAZIA DEL FUOCO
Il Duecento in Abruzzo: diocesi a confronto
- PAOLA PIZZO
- 279 Aleppo, memoria di una città

NOTE E DISCUSSIONI

- 313 PATRIZIO DOMENICUCCI
Una probabile ripresa lucreziana ne *Lo cunto de li cunti* di Giovan
Battista Basile
- 323 GABRIELLA GIANANTE
Prodromi Dada

- 333 LUIGI MUROLO
A proposito di un epigramma di Alessandro Dommarco
- 341 ANGELA BUBBA
Il pane della resistenza. *L'unicum* contemporaneo di Gëzim Hajdari

SEGNALAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- 357 MARIO BOCOLA
Giunte alla bibliografia di Luigi Capuana (2015-2020)

- 401 **LIBRI RICEVUTI**

ROSA MARIA LUCIFORA*

UNA VISIONE DI CHIARA D'ASSISI:
MODELLI, PROFEZIA E CARISMA DI SANTITÀ
NEL FRANCESCANESIMO DELLE ORIGINI

Gli *Atti del Processo Canonico di Chiara d'Assisi* narrano un episodio sconosciuto ad altre fonti biografiche della Santa: si tratta di una visione profetica, o forse di un sogno. La deposizione autentica della principale testimone (sr. Filippa di Gislerio) potrebbe essere stata manipolata nel corso delle vicende della trasmissione del testo; in ogni caso nell'esposizione si intrecciano motivi convenzionali dell'immaginario religioso classico e proto-cristiano, allusivi della perfezione raggiunta da Chiara con la più rigorosa fedeltà alla *forma vitae* dettata da S. Francesco, e quindi al Santo Vangelo. In particolare, un riferimento all'*Ultima Coena* sembra alludere al compimento dell'esperienza terrena della Santa e annunciare l'imminenza del beato transito.

The Acts of the Canonical Process of Clare of Assisi narrate an episode unknown to other biographical sources of the Saint: it is a prophetic vision, or perhaps a dream. The authentic deposition of the main witness (Sr. Filippa di Gislerio) could have been manipulated during the events of the transmission of the text; in any case, conventional motifs of the classical and proto-Christian religious imagery intertwine in the exhibition, alluding to the perfection reached by Clare with the most rigorous fidelity to the forma vitae dictated by St. Francis, and therefore to the Holy Gospel. In particular, a reference to the Ultima Coena alludes to the fulfilment of the Saint's earthly experience and announce the imminence of the blessed transit.

1) *La testimonianza (problematica) di Sr. Filippa*

Degli *Atti del Processo Canonico* di S. Chiara possediamo una redazione in Volgare umbro (del XV s.), che si ritiene – benché non da tutti – rifletterne una originaria in Latino¹. Vi si illustrano episodi 'miracolosi' al-

* Università degli Studi di Basilicata.

¹Per la stesura del testo attuale (ad opera nel XV s. della dotta clarissa Battista Alfani) ed i problemi che essa pone, a cominciare dai rapporti con la *Bulla Canonizationis*, vd. G. BOCCALI, *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali*, Santa Maria degli An-

trimenti attestati: ad esempio, l'annuncio della nascita di una creatura luminosa alla madre Ortolana; lo spettacolo alla Santa, resa invalida dalla malattia, della Messa di Natale del 1252; il respingimento dei Saraceni assediando *Christo adiuvante*, ed altri. Gli *Acti* contengono però anche una visione inedita, della quale intendo proporre qui una lettura: nel racconto si intrecciano più motivi pertinenti al retaggio classico-cristiano, ben riconoscibili a prescindere dal fatto che del testo sia esistita – com'è probabile – o meno una redazione in Latino².

Il fatto è narrato per esteso soltanto nella deposizione di sr. Filippa, vicina a Chiara sin dagli esordi della vita religiosa; eccone la parte essenziale: *Riferiva ancho epsa madonna Chiara che una volta, in visione, li pareva che epsa portava ad sancto Francesco uno vaso de acqua calda, con uno sciuchchatoio da sciuchare le mane. Et salliva per una scala alta: ma andava così legieramente, quasi come andasse per piana terra. Et essendo pervenuta ad sancto Francesco, epso sancto trasse dal suo seno una mammilla et disse ad essa vergine Chiara: "Viene, riceve et sugge". Et avendo lei succhato, epso sancto la ammoniva che suggesse un'altra volta. Et epsa suggendo, quello che de lì suggeva era tanto dolce et delectevole che per nessuno modo lo poteria esplicare. [...] Et pigliando epsa con le mani quello che li era rimaso nella bocca, le pareva che fusse oro così chiaro e lucido, che ce se vedeva tucta, come quasi in uno specchio.* Per la testimonianza di altre sorelle si ha un semplice rinvio a questa, così per quella di sr. Amata: *De la visione de sancta Chiara, et de la mammilla de sancto Francesco [...] disse quello medesimo che sora Filippa*; così per quella di sr. Cecilia: *Ancho disse de la visione de la mammilla de sancto Francesco, quello che sora Filippa; excepto che non se ricordava de quello che [...] sancta Chiara retenne ne la bocca sua*; ed infine per quella di sr. Balvina: *Et ancho disse che epsa udì*

geli 2002, pp. 41-49 (cito i passi del *Processo* secondo questa edizione); M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore. La vita di S. Chiara d'Assisi*, Bruxelles 2010, pp. 18-21, 112-115, etc., inclini al postulato di una redazione latina delle testimonianze; contrario invece J. DALARUN, *Du procès de canonisation à la Légende latine de Claire d'Assise*, «*Mémoires*» 24 (2018, online), p. 1.

² Per il 'miracolo' del respingimento dei Saraceni, vd. *Leg. S. Cl.* XXIII; *Proc.* II 20,69-72; III 18,55-59; IV 14,46; VII 6,14, et *all.*; per la mirabile visione della Notte di Natale del 1252, cfr. *Proc.* III 30,99; IV 15,51-5; VII 4,19; *Leg. S. Cl.* 29; et *Leg. Versif.* XXV. Tutti i documenti parlano di un annuncio a Ortolana, prossima al parto ed immersa in preghiera, di un *clarissimum lumen* (cfr. *Leg. S. Cl.* II; *Leg. Versif.* V; *Bulla* XXIII 98; *Proc.* III 28,92; VI 12,35). Mi occupai di questo annuncio in R. M. LUCIFORA, *Come a candelier candelo. Chiara d'Assisi e la Luce del Mondo*, «*Commentaria Classica*» VI (2019, Suppl.), pp. 107-120: mi permetterò in questo studio di farvi più volte riferimento.

da la preditta Madonna la visione de la mammilla de sancto Francesco, come dice sora Filippa. Tutte confermano non l'intero racconto di Filippa, ma la parte che riguarda la *mammilla* di San Francesco, tacendo di altri dettagli. E parlano (?) all'inquisitore di Chiara come fosse già Santa, il che suscita l'interrogativo se solo questo particolare sia esito di un rimaneggiamento, o se per caso la *visio* autentica non si limiti alla *lactatio*³.

2) Il 'latte' del Vangelo

Il motivo dell'attitudine 'materna' è ricorrente nella connotazione di S. Francesco: esso si basa sulla centralità che nel suo pensiero hanno da un lato l'affettività familiare nel rapporto con i *fratres*, dall'altro l'idea della 'fecondità' di Dio – Creatore e Padre dell'Universo, e suo rigeneratore nella salvezza. La chiave di lettura per comprendere questo punto non è però quella, molto in voga, del 'panismo' ecologista, ma semmai è quella della conformità evangelica⁴. Ed è questa anche la chiave per intendere Chiara: che persegue (ed ottiene) il riconoscimento di una funzione di guida con un comportamento che potremmo definire, ed è stato definito, 'virile'. Il punto è che, come Francesco, ella focalizza con audacia straordinaria l'esortazione di Gesù a raggiungere il Regno dei

³ Filippa fu tra le prime a seguire Chiara; Amata e Balvina, più giovani, sono sue nipoti: vd. G. BOCCALI, *op. cit.*, pp. 109; 127; 149. Riporto sopra in stralcio *Proc.* III 29,93-97; Amata è la quarta testimone (IV 16,51); Cecilia la sesta (VI 13,37-38); Balvina la settima (VII 10,21). Filippa, Amata e Balvina, accostano temporalmente la *visio* della *mammilla* a quella della Santa Notte del 1252: diremo alla fine come ciò abbia una sua rilevanza. Quanto al mio sospetto del rimaneggiamento, non è un mistero che fosse prassi comune per i testi agiografici, che venivano piegati alle intenzioni omiletiche e a volte anche di intrattenimento.

⁴ Per la concezione di Dio in Francesco, la sua 'maternità' verso il creato, la necessità che ognuno si faccia fratello e 'madre' per gli altri, ad imitazione di Lui, si possono vedere l'introduzione di C. LEONARDI (edited by), *La letteratura Francescana*, 1, *Francesco e Chiara d'Assisi*, Milano 2004, pp. XLI-XLV; LXXXVIII-XCIII, *et passim*. Richiamo qui, nelle edizioni da me consultate, due saggi brillanti e a buon diritto celebri, che – parafrasano il titolo di un capitolo del secondo – 'ricercano il vero Francesco': A. VAUCHEZ, *Francis of Assisi. The life and afterlife of a Medieval Saint*, Yale 2009, che si sofferma particolarmente sulla sensibilità ecologica alle pp. 242-243, 275-278, ma vd. l'intera *Parte Prima* per la novità della figura del Santo; J. LE GOFF, *S. Francesco d'Assisi*, Bari 2002, nella fattispecie per il sentimento ecologico in ordine al rispetto dell'atto creatore di Dio e al rapporto con i modelli culturali del XIII s., vd. Cap. IV, 1-2 (pp. 121-143).

Cieli nella condizione di “eunuchi”: soltanto nella rinuncia alla sessualità ed alla reputazione sociale che vi si accompagna è possibile la perfetta sequela⁵. Tale presupposto, adeguatamente considerato, è dirimente per sfuggire ad interpretazioni fantasiose dei rapporti tra i due fondatori del Francescanesimo, alle quali la *visio* della *mammilla* ha dato man forte, a causa dello smarrimento del bagaglio culturale che l’ha prodotta⁶. Esso aiuta inoltre a comprendere le ragioni dell’intrudersi nell’esposizione ‘letteraria’ del racconto della *memoria* di Perpetua: lontane nel tempo e nella scelta di vita, le due donne sono accomunate però dalla ferma determinazione a seguire Cristo, facendosi ‘maschio’ nel suo nome, fino all’estremo *martyrium*: resa ‘gladiatore’ dalla fede, Perpetua combatte nell’arena contro il *gran nemico*, in un sogno che le annuncia la perseveranza nella fede a dispetto di timori e rimpianti. Quanto a Chiara, combatte nell’arena dell’alta gerarchia ecclesiastica, soffrendo in lunghi anni di clausura il martirio ‘bianco’ che, agli occhi di Dio, vale quanto quello ‘rosso’ dell’altra⁷.

L’immagine della *lactatio* è stata messa in rapporto alla ‘guerra’ di Chiara con Gregorio IX: fin da quando era ancora Cardinal Ugolino, il Papa si era sempre mostrato scettico riguardo la possibilità e l’opportunità di lasciare i monasteri femminili in povertà assoluta, e aveva tentato di separarli dagli Ordini di appartenenza, unificandoli nell’obbedienza alla *Regula Benedicti*. Da pontefice, poi, si incontra (e scontra) con Chiara, tro-

⁵ Per l’amicizia fraterna fra Chiara e Francesco, basata sulla necessaria rinuncia alla caratterizzazione sessuale secondo lo specifico precetto di Gesù (Mt. 19,12, poi Paul. Cor. I 7,32, *et all.*), cfr. C. LEONARDI, *op. cit.*, pp. CLV-CVXI; J. DALARUN, *Dieu changea de sexe, pour ainsi dire: la religion faite femme (XI^e-XV^e siècles)*, Paris 2008, pp. 155-208. Vd. et A. VAUCHEZ, *op. cit.*, pp. 171-175.

⁶ Si segnala per una prospettiva psicoanalitica, direi inopportuna, se non altro per la convenzionalità dei motivi che costituiscono la *visio*, lo studio di M. BARTOLI, *Analisi storica e interpretazione psicanalitica di una visione di S. Chiara d’Assisi*, «AFH», LXXIII, 1980, pp. 449-472. E tuttavia, per quanto si possa rifiutare un tale approccio, si deve dar ragione al p. Bartoli riguardo al fatto che la *visio* sia un sogno. Ne parlerò *infra*, p. 819 ss.

⁷ La *Passio Perpetuae* presenta, come meglio diremo, un modello considerato importante per l’esposizione della *visio* di Chiara. Per l’altra *visio*, del travestimento gladiatorio, cfr. *Passio Perp.* X: per la simbologia dell’*Aegyptius foedus*, figura del Maligno, vd. J. AMAT, *Songes et visions: l’Au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985, pp. 145-146. Per μαρτύριον, inteso nella sua specificità etimologica di “testimonianza”, e la differenziazione dei tipi di martirio, si veda A. M. TOMMASINI, *I Santi irlandesi in Italia*, Milano 1932, pp. 34-39, *et passim*.

vandola riottosa fino alla fine ad abbandonare l'aspra (e diletta) *forma vitae* indicata da Francesco⁸. Rivolgendosi ai neofiti Corinzi, S. Paolo li aveva definiti “bambini in Cristo”, che egli stesso va nutrendo con il “latte del Vangelo”: ed al «potum lactis», all'alimento per infanti, Gregorio paragona la vita in povertà assoluta, quando nega senza mezzi termini ad Agnese di Praga il permesso di seguirla. Ella obbedisca piuttosto al Papa, adottando la *Regula Benedicti*, “cibo solido” per gli adulti. Ora, è arduo negare la relazione tra la metafora dell'allattamento e questa polemica, e tanto più che tale relazione potrebbe spiegare l'esclusione della *visio* della *mammilla* da testi clariani muniti del sigillo dell'ufficialità, quali la *Bulla Canonizationis* e la *Legenda Sanctae Clarae Virginis*; tuttavia, è insoddisfacente la tesi che la *visio* nasca da questa polemica. Anzi tutto, perché ciò porterebbe a postularne l'artificiosità ed a dedurne o una menzogna delle testimonianze o una successiva, massiccia, interpolazione nella trasmissione del testo⁹. Meglio rilevare nell'immagine della *lactatio* la coscienza del valore, e della specificità, della *παιδεία* spirituale ricevuta da Francesco: la custodia della santa povertà come sola vera forma di vita evangelica, che il Santo aveva raccomandato fin *in extremis*, nella «*Ultima voluntas sanctae Clarae scripta*»: *et rogo vos, dominas meas, et do consilium vobis, ut in ista sanctissima vita et in paupertate semper vivatis*. Ed essa è raccomandata senza posa negli scritti di Chiara stessa; *exempli causa*, ricordo l'esordio della *Forma Vitae (sive Regula): Forma vitae ordinis Sororum Pauperum, quam Beatus Franciscus instituit, haec est: Domini nostri Iesu Christi sanctum Evangelium observare, vivendo in oboedientia, sine proprio et in castitate*; e l'*incipit* del Testamento: *Unde Apostolus: agnosce vocationem tuam. Factus est nobis Filius Dei via, quam verbo et exemplo ostendit et docuit nos beatissimus pater noster Franciscus, verus amator et*

⁸ Per lo scontro con Gregorio IX sul *privilegium paupertatis*, che mette in discussione il diritto concesso da Innocenzo III, e comunque lo nega ad Agnese di Praga (cfr. *infra*), si può vedere C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, Milano 2011, pp. 101-107, 125-127; 156-167, *et passim*. Più ampiamente, per il rapporto di Chiara con i Papi, si veda M. GUIDA, *op. cit.*, pp. 167-180.

⁹ Cfr.: *Tamquam modo genitis non cibum solidum, sed qui videbat competere, potum lactis formulam vitae tradidit* (BF I, p. 243), con rinvio a Paul. Cor. I 3,1-3. In merito, si vedano C. FRUGONI, *Una solitudine abitata*, Roma 2006, pp. 186-199; 247-251; M. GUIDA, *Chiara d'Assisi e le esperienze religiose femminili*, in *Gli studi francescani e i convegni internazionali di Assisi* (Atti dell'incontro di studio in memoria del P. Stanislao Campagnola OFM Cappuccini), Assisi 2014, pp. 88-89; J. DALARUN, *Dieu changea, cit.*, pp. 161-173: questi studiosi, pur ammettendo la coerenza tra la *visio* e la polemica con il Papa, ampliano la prospettiva dell'esegesi alla soggiacenza di influenti archetipi culturali.

imitator ipsius. La filiazione di Chiara e la paternità di Francesco saranno, ben presto, ufficialmente sancite dall'Ordine per l'autorità di Bonaventura che, nella *Legenda Maior*, parla di prima "prima e più odorosa pianticella del giardino di Francesco", approvando l'auto-definizione, ancora nel *Testamento* della Santa, di «*plantuncula sancti patris*»¹⁰.

Ora, mi sembra si possa affermare che l'intenzione di rovesciamento spesso individuata nella *visio* sia semmai nella frase di Papa Gregorio, che consapevolmente forza, per svalutarlo strumentalmente, il concetto di 'nutrizione infantile', che in *Cor. I* Paolo aveva utilizzato in armonia alla tradizione veterotestamentaria: Dio – aveva proclamato Isaia – nutre il popolo, lo 'allatta' al seno, e con il suo latte gli dona ogni grazia, in copia abbondante. In *Lux Perpetua*, libro ancor oggi di grande utilità a chi desideri conoscere gli spazi, le dinamiche, e i temi, delle convergenze spirituali tra il misticismo ebraico-cristiano e quello pagano misterico, Franz Cumont si soffermava su latte e allattamento: il latte è, infatti, l'alimento che racchiude in un circolo ideale l'esperienza umana di nascita, morte, rinascita. Esso nutre il bambino durante l'infanzia terrena, lo rapporta alla madre, e per il tramite della madre alla 'tribù'. Dopo la morte il dono di esso 'resuscita' il morto, 'bambino' all'Aldilà e pronto all'agnizione in una nuova comunità: insomma, il latte rende figli sulla Terra e beati nell'Aldilà. Gregorio finge di dimenticare che è proprio l'allattamento a rendere figli di Dio, e tenta di piegare ai propri fini l'immagine di S. Paolo, che però la ribadisce esplicitando, nella Lettera ai Galati, il concetto che è l'adozione a figli, grazie al Vangelo ed al Battesimo, a rendere eredi del Regno¹¹.

Di qui, l'immagine dell'abate 'madre' amorevole che 'allatta' i suoi, che la spiritualità cistercense coltiva e trasmette a Francesco ed al primo francescanesimo¹²: la consapevoltezza di questo simbolismo ha ovviamente

¹⁰ Riporto i *loci* dagli scritti di Francesco e Chiara secondo la citata ed. di Leonardi: si vedano, rispettivamente, *S. Cl. Ult. Vol.*, 2; *Test. Cl.* 3-4: con "apostolo" la Santa allude a Paolo, rinviando a *Cor. I* 1,26, e *Tim. I* 4,12. Per la *pianticina* si veda *Test. Cl.* 37 e Bonav. *L. M.* IV 6,3-4: il termine figurava già in *Leg. S. Cl. I* e XXXIII, dove si riferiva però alla madre e prima educatrice, la dotta e pia Ortolana. Cfr. R. M. LUCIFORA, *cit.*, pp. 109-110.

¹¹ Indica l'allattamento come parte di un antichissimo rituale di adozione F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris 1949, pp. 392-393 426-427, segnalando tra i passi che lo provano Isaia 66,10-11, *Cor. I* 1-3 e *Ad Galat.* VI 4-7. Ho trattato del latte come alimento sacro, simbolico della rinascita spirituale, in R. M. LUCIFORA, *Una vita meravigliosa: l'Orfeo augusteo tra Argonautiche e Dionisiache*, Bari 2012², pp. 49-50; 211-212.

¹² In merito, al 'latte sgorgato dal seno di Cristo si può vedere C. WALKER BYNUM, *Jesus as mother. Studies in the spirituality of High Middle Age*, Berkley – Los Angeles 1982,

contribuito alla profonda devozione sia di S. Bernardo di Chiaravalle, sia di S. Francesco, per Maria Θεοτόκος (*Deipara*) nell'ipostasi di *Virgo Lactans*: è interessante, poi, che proprio a lei i Padri della Chiesa avessero assegnato il simbolo della scala, arricchendone e rinnovandone il senso rispetto all'*Antico Testamento*, dove compariva già – come vedremo – quale tramite di comunicazione tra l'uomo e Dio. Insomma, la *visio* narrata da Filippa 'drammatizza' un complesso cristologico nel quale il 'latte' e la 'scala' sono connessi, e – se non mi sbaglio – potrebbe essere stato l'uno ad aver attirato l'altra consentendo l'intrusione nel racconto di elementi concettualmente armonici in un contesto dottrinario, ma non presenti in origine. L'idea di fondo è quella, organica al Francescanesimo femminile più antico, di Chiara quale imitatrice – sì – di Maria, ma nella misura in cui Maria stessa è perfetta discepola e imitatrice di Cristo¹³. Mi corre l'obbligo, a questo punto, di sottolineare come la relazione con Francesco educatore 'materno' delle *Povere Dame* riceve sanzione nell'agiografia del Poverello, sia nell'accettazione, da parte di Bonaventura, dell'idea di Chiara quale *pianticina* del Padre Santo; sia nella metafora della predicazione francescana come "cibo" per le *Povere Dame*: *Cum semel dominus Papa Gregorius prohibuisset, ne aliquis frater ad monasteria dominarum sine sua licentia pergeret, dolens pia mater cibum sacrae doctrinae rarius habituras Sorores, cum gemitu dixit: Omnes nobis auferat de cetero Fratres, postquam vitalis nutrimenti nobis abstulit praebitores* (Leg. S. Cl. XXIV [37]). Se – come pare – l'autore della *Legenda* è Tommaso da Celano il riconoscimento di 'francescanità' è aurorale nell'agiografia di Chiara. Che, del resto, apertamente rivendica per sé la funzione di 'nutrice' in: *Et si mater diligit et nutrit filiam suam carnalem, quanto diligentius debet soror diligere et nutrire sororem suam spirituales?* (Reg. VIII)¹⁴.

pp. 112-124 per il *background* biblico e patristico; 146-153 per gli sviluppi nella spiritualità cistercense. Cfr. et alle pp. 105-106, 180-187 per l'influenza esercitata da Bernardo di Chiaravalle sul misticismo anche femminile del XIII s. e sul Francescanesimo sin dai suoi albori. Per Francesco quale *alter Christus*, secondo un'immagine legata all'*imitatio Christi* e centrale nella rappresentazione ufficiale dell'Ordine, si veda A. VAUCHEZ, *op. cit.*, pp. 324-337.

¹³ In merito alla *Virgo Lactans*, vd. C. FRUGONI, *Una solitudine, cit.*, pp. 249-250; Vd. et A. VAUCHEZ, *S. Francesco, cit.*, pp. 255-258, *et passim*. Per la scala come simbolo di Maria nei Padri della Chiesa, vd. S. PRETE, *Il motivo onirico della 'scala' in alcuni Atti dei Martiri africani*, «Augustinianum» XIX, 3 (1979), p. 523.

¹⁴ Sui concetti di 'maternità' e di 'nutrizione' nei documenti clariani, cfr. *et*: *An placet has famulas, tibi quas in amore nutriti, / ecce paganorum manibus sic tradere, Christe?* (Leg. Versif. XX); e: *Placet, mi Domine, inermes ancillas tuas, quas tuis amoribus innutri-*

3) *La scala e il fructus lactis: tracce di modelli*

Ho già ricordato come nella *visio* sia stato indicato il modello di una attribuita a Perpetua nella *Passio*. Si tratta di un'indicazione plausibile, che tuttavia deve rimanere – a parer mio – sul piano della elaborazione letteraria degli *Acti*: che tutte le sorelle accennino alla *mammilla*, ma nessuna alla scala, potrebbe implicare – ripeto – una manipolazione della testimonianza di Filippa. È banale, a questo punto, ricordare che la scala gode di un certo successo nella tradizione agiografica per via del celebre archetipo biblico costituito dal sogno di Giacobbe¹⁵. Ad esempio, nella *Vita* di S. Ursmaro si riferisce che, quando il futuro vescovo di *Lobbes* era molto piccolo, la madre (donna assai pia) avrebbe avuto un tale sogno: il bambino saliva con straordinaria speditezza per una scala altissima e spariava oltre la cima; così ella, pur tentando di seguirlo, non lo poteva raggiungere: nella visione di Giacobbe sono gli Angeli a salire e scendere velocemente su e giù per quella scala. Ciò presagisce, naturalmente, la santità di Ursmaro, perseguita con la fede e le virtù cristiane, fin da fanciullo praticate in sommo grado: infatti, le virtù sono la scala che conduce a Dio. Un principio, questo, enunciato negli *Aurea Verba Aegidii*, con la sentenza: «*Gratia Dei et virtutes sunt scala et via ascendendi*». Che su questa 'scala' non tutti possano pervenire al medesimo livello e che solo i santi possano toccarne la cima è concetto radicato nella civiltà medioevale, alla base del *Paradiso* dell'Alighieri, che disloca le anime per le sfere planetarie secondo i carismi in una beatitudine crescente: *ogne dove / in Cielo è Paradiso, etsi la grazia / del sommo ben d'un modo non vi piove*. Quando

vi, manibus, ecce, tradere paganorum? Custodi, Domine, precor, has famulas tuas, quas in praesenti ipsa custodire non possum (*Leg. S. Cl. XXII*). Per Tommaso da Celano come autore della *Legenda* si vedano gli argomenti di M. GUIDA, *Una leggenda, cit.*, pp. 29-38, 206-210, *et passim*.

¹⁵Della *Passio Perpetuae et Felicitatis*, attribuita a Tertulliano, discute i problemi il commento di A.A.R. BASTIAENSEN in A.A.R. BASTIAENSEN – A. HILHORST – G. A.A. KORTEKAAS – A.O. ORBAN – M.M. VAN ASSENDELFT (edited by), *Acti e Passioni dei Martiri*, Milano 1987, pp. 412-451. Al medesimo B. è dovuta un'ottima introduzione del volume, nella quale sono considerati anche elementi della *fortuna* dei testi contenuti nella raccolta. Può essere senz'altro di interesse per chi studi la narrazione della *imitatio* di Cristo la sezione che tratta «il martire come continuatore di Gesù Cristo sacrificato», pp. XX-XXIV. Della *visio* della scala come modello ad altre *Passiones* tratta S. PRETE, *cit.*, utile anche perché individua l'utilizzo del simbolo come tipico del contesto onirico (vd. qui, p. 821): presente nelle *Passiones* di Montano e di Mariano, nell'agiografia medievale ricorre – ad esempio – nelle *Laudes S. Rumoldi*, VIII s.; negli *Acta S. Ephrem* 28), *et all.*

ode questo, nel Cielo della Luna, Dante non vede Chiara, lontana, irraggiungibile nel Cielo del Sole. Ora, l'ascesa *legiera* della quale parla Filip-pa parrebbe somigliare più a quella di Ursmaro che a quella lenta e faticosa di Perpetua, minacciata nel viaggio da orrendi strumenti di tortura; ecco come il suo 'diario' narra l'esperienza: *video scalam aeream mirae magnitudinis pertingentem usque ad caelum et angustam, per quam nonnisi singuli ascendere possent, et in lateribus scalae omne genus ferramentorum infixum* (Passio IV 3-5). Un'immagine coerente con il martirio cruento che l'attende, molto diversa da quella della Madre Serafica, che pure giungerà agli astri: *temploque carnis soluto, spiritus feliciter migravit ad astra* (Leg. S. Cl. XLVI). Ma – questo è il punto – Chiara reca in mano i segni del suo martirio, il bacile colmo d'acqua e l'asciugatoio¹⁶.

In realtà, è la soggiacenza di un riferimento evangelico a rendere *legiero* il cammino di Chiara: consapevole dell'imminenza del Calvario, il Signore aveva esortato i discepoli a imitarlo in una salita, difficilissima, e tuttavia facile per chi la compisse con amore: è l'amore a far "dolce il giogo" – «iugum ... suave» – e "lieve il peso" «onus ... leve». E l'*alter Christus* Francesco, nel *Testamento*, aveva ammonito i 'figli', nutriti nel *Vangelo*, che la carità fa dolce ciò che è amaro: *Id quod videbatur mihi amarum, conversum fuit in dulcedinem animi et corporis*. E in un'epistola di Chiara ad Agnese si legge: *Gaudeas igitur et tu in Domino semper, carissima, nec te involvat amaritudo et nebula [...] pone mentem tuam in speculo aeternitatis, pone animam tuam in splendore gloriae, pone cor tuum in figura divinae substantiae et transforma te ipsam totam per contemplationem in imagine divinitatis ipsius, ut et ipsa sentias quod sentiunt amici gustando absconditam dulcedinem, quam ipse Deus ab initio suis amatoribus reservavit* (Ad Agn. Epist. III 10-14). È dunque possibile asserire che l'esposizione della *visio* segue il modello del *Vangelo* secondo una linea rigorosamente 'francescana': il *Vangelo*, applicato *ad litteram*, *leviter* e *sua-*

¹⁶ Riguardo a Ursmaro (VII s.) la *Vita auctore Ansonae*, tradita negli *Opuscula* di Raterio (I 2 [197-198]), narra questa e altre manifestazioni oniriche: cfr. F. LANZONI, *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica*, «AB» 45, 3-4 (1927), pp. 240-241. Per gli *Aurea Verba Aegidii* BHL 90. Cito da Dante, *Par.* III 87-90: vd. R.M. LUCIFORA, *Come a candelier*, cit., pp. 111-112 per l'encomio di Chiara, affidato a Piccarda Donati nel III Canto del *Paradiso*. Della struttura scalare dell'Universo nella concezione pitagorico-platonica e della sua integrazione in un bagaglio culturale che dalla spiritualità misterica transita in quella proto-cristiana ho discusso, anche in riferimento alla sua recezione nella *Commedia*, in R.M. LUCIFORA, *Una vita meravigliosa*, cit., pp. 83-89, 173-174; 182-184.

viter, porta alla ‘metamorfosi’ della persona in “splendore di gloria”¹⁷. Resta indubbiamente l’analogia con la *visio* di Perpetua, alla quale Gesù, in ipostasi di Buon Pastore, offre il «fructum lactis» delle pecore che va mungendo; latte – cacio, per la verità – che anche questa sognatrice gusta con senso di dolcezza inesplicabile: «experrecta sum, conmanducans adhuc dulce nescio quid». Ed accanto a quest’analogia, ce n’è un’altra: Perpetua è chiamata in cima a quella scala tramite un maestro, il catechista Saturo, allo stesso modo che Chiara vi è chiamata tramite Francesco: come Saturo istruisce Perpetua nella fede e la sostiene, così Francesco, trapassato ormai da lunghi anni, continua a sostenere Chiara¹⁸.

E tuttavia occorre non sopravvalutare la portata di questa analogia nella costituzione del testo letterario, giacché Cristo resta lo *speculum virtutum*, il principio di una metamorfosi nel corpo di gloria, ribadendo la genesi intra-francescana di un’immagine non estranea alla rappresentazione di Francesco¹⁹; un’immagine che ha del catasterisma pagano, ma d’altra parte è coerente con l’idea del Paradiso astrale ed ‘autorizzata’ da passi evangelici quali quello della Trasfigurazione: anticipo dell’Ascensione, che neanche per Gesù potrà avvenire senza la Passione. Del resto, anche nell’intertestualità della *Passio Perpetuae* la *memoria* della scala di Giacobbe tocca un livello superficiale: se il *fructum lactis* offerto a Perpetua è armonico con la sceneggiatura pastorale del modello di Giacobbe, e con un Paradiso edenico che, in fin dei conti, non è quello cristiano, e se dolcissima ne è la *gustatio*, pure, la sognatrice comprende che «passionem

¹⁷ Cito da Mt. XI 28-30; ed inoltre *Franc. Testam.* 3: sia questo passo, sia quello riportato nel testo, rivelano la guida di Paolo nell’interpretazione della conformità al Cristo: cfr. Paul. *Heb.* I 3; *Cor.* II 3,18, *Philipp.* IV 1-4, etc. Per altri riferimenti, vd. il commento di Leonardi *ad ll.*

¹⁸ Vd. M. GUIDA, *Una leggenda, cit.*, pp. 134-139 per la relazione con l’agiografia di S. Francesco; per il ruolo educativo svolto dal Santo nei confronti dell’Ordine femminile; per i criteri di obbedienza che condizionano il rapporto con i Papi, vd. pp. 164-184. Alludo a: *ascendit autem Satorius prior... et pervenit in caput scalae et convertit se et dixit mihi: Perpetua, sustineo te* (*Passio Perp.* IV 15-16). Infine, per la plausibile cronologia della visione vd. qui, § 4.

¹⁹ In R.M. LUCIFORA, *Come a candelier, cit.*, pp. 113-115, ho discusso della connotazione di Chiara quale ‘stella’ e luminare, secondo la concezione classico-cristiana dell’anima beata, e della pertinenza a questa convenzione di *loci* quali: *radiabat* [scil. Franciscus] *velut stella fulgens in caligine noctis et quasi mane expansum super tenebras* (*Vita Pr.* XV [37] 1); ed ancora: *animam* [scil. Francisci] *vidit unus ex discipulis eius sanctitate famosus, quasi stellam lunae immensitatem habentem et claritatem solis praetendentem, super aquas multas subvectam a nubecula candida* (L. T. S. XVII [68], 2-3).

esse futuram». Più 'correttamente' nella *visio* di Chiara l'annuncio è quello di un Paradiso nei Cieli, dove siede il Padre Nostro, impossibile da raggiungere senza sacrificio di sé²⁰.

4) *Sogno o visione?*

Un autorevole studioso dello irrazionale antico, Eric Dodds, osservò che la conformità ad archetipi preesistenti non implica che sogni e apparizioni riportati nelle testimonianze letterarie siano inventati: semplicemente, li si riporta in base a criteri comprensibili alla civiltà che li genera: un dato di fatto che, mentre invita ad esplorare il *background* culturale su cui la *visio* di Clara insiste, le restituisce verità e originalità²¹. A tal proposito, qualche parola richiede il termine stesso di *visione*, utilizzata negli *Atti del Processo*: esso sembra confermare il diffuso *lieu commun* che i Santi abbiano visioni a occhi aperti, mentre gli altri devono accontentarsi di sogni. Si tratta di un convincimento inesatto, specie se proiettato *tout court* nella mentalità medioevale: invece essa aveva evidente che nella *Bibbia* e nella letteratura religiosa antica, ambedue le manifestazioni erano 'autorizzate', ed erano sane purché fosse verificabile l'origine divina dei 'messaggi': come a molti Santi fra Tardo-Antico e Alto Medioevo, anche a Francesco giungono sogni rivelatori della volontà di Dio²². I suoi biografi non hanno difficoltà a ri-

²⁰ Tutti i Sinottici convergono su una sceneggiatura della Trasfigurazione, nella quale il corpo e persino gli abiti di Gesù assumono uno splendore insostenibile ad occhio umano, tanto che egli, con Mosè ed Elia, è celato da una nube: cfr. Mt. XVII 1-3; Mc. IX 2-7; Lc. IX 28-30; ed una nube, nell'Ascensione, lo eleva ai Cieli (At. I 9). Cito da *Passio Perp.* IV 10: all'inizio (*ibidem* 1), la Santa aveva chiesto un segno: la *visio* appartiene dunque alla categoria dei sogni 'aitematici' (affini a quelli incubatori).

²¹ Parafraso un concetto di E. R. DODDS, *L'uomo e il mondo demonico*, in *Pagani e Cristiani in un'epoca di angoscia. Aspetti dell'esperienza religiosa da Marco Aurelio a Costantino*, Firenze 1997, p. 47, che si riferisce alla celebre apparizione della croce a Costantino; a seguire, lo studioso analizza le *visiones* di Perpetua, mostrando di quella in questione la conformità ad uno schema culturale in cui la scala simboleggia l'ascesa dell'anima agli astri (pp. 47-53). Su aspetti e problemi della rappresentazione onirica antica e sulla sua eredità è fondamentale lettura quella di E. R. DODDS, *Schema onirico e schema di civiltà*, in *I Greci e l'Irrazionale*, Milano 2003, pp. 149-182.

²² Nella *Bibbia*, Zaccaria ha la visione (*visio* / ὄπτασία) dell'angelo di Dio (Lc. I 8-22) che gli annuncia la nascita di Giovanni; in visione appare l'angelo a Maria (*ibidem* 26-38), e una visione avverte Giuseppe della necessità di fuggire in Egitto. Tuttavia i Magi apprendono da un sogno della notte (*in somnis* / ἐν ἐνύπνοις) le insidie di Erode contro

portarli e a definirli come *sogni*, perché i dotti medioevali, formandosi su programmi di studio che includevano i commenti al *De Divinatione* ciceroniano e al *Timeo* platonico (sostanzialmente quelli di Macrobio e Calcidio), conoscevano benissimo la classificazione che distingueva i sogni veritieri da altri, o spaventosi, o ingannatori, o comunque ambigui; e sapevano che questi sogni hanno il medesimo valore delle visioni ad occhi aperti che, talora, il Signore invia²³. Si riteneva che essi non fossero percepibili se non in stato di ἔκτασις / *extasis*, e che tale stato potesse esser raggiunto fisiologicamente nel sonno, ma anche in veglia in seguito ad un trauma, sia psicologico sia fisico. E per di più, nel Medioevo come nel Mondo Antico, il concetto esatto è quello di “vedere”, non di avere o fare sogni e visioni: gli uni e le altre sono proiezioni visive e vengono percepiti con gli occhi²⁴. Quanto alla loro origine, il principale criterio di verifica è la *dignitas* del destinatario, vale a dire, la sua santità. Così Perpetua: *tunc*

il bambino, e da un sogno Giuseppe stesso la cessazione delle stesse (Mt. II 13-14; 20). I sogni sono presenti in copia abbondante nelle *Vite* del Celano e non mancano nella *Legenda Maior* di Bonaventura o in altre fonti biografiche di Francesco: ad es. Celan. *Vita Sec.* II 5-6, in una *visio nocturna* (ossia in un sogno) Francesco vede un magnifico apparato di abiti cavallereschi, credendo che il Signore gli confermi di partire per le Crociate, prosegue nel viaggio verso la Puglia. Ma Dio vuole altro, e gli si manifesta di nuovo in *visione nocturna*. Un sogno della notte è quello in cui il Santo vede la crescita prodigiosa dell’Ordine, quale albero altissimo (*Vita Prima* I 13). Invece, in *Vita Pr.* III 2,3-4 Francesco, da sveglia ma certamente in estasi, «vidit in visione», il Serafino; Dio lo visita per chiamarlo *ibidem* II 6.

²³ Su questo argomento la bibliografia è sconfinata, mi limito dunque ad alcune indicazioni minimalistiche: oltre ai già ricordati saggi di Eric Dodds, si possono vedere W. V. HARRIS, *Due son le porte dei sogni: l’esperienza onirica nel mondo antico*, Bari 2013, in particolare pp. 69-79 per i sogni epifanici e la persistenza del sistema di rappresentazione tra tardo-antico e inizio del Medioevo; ma un corposo capitolo (il III) è dedicato alla questione dell’attendibilità (per la fine dell’Antichità e la recezione cristiana, vd. pp. 232-240). Sulla speculazione filosofica a riguardo sogni e visioni nel Medioevo, cfr. S. E. KRUGER, *Il sogno nel Medioevo*, Milano – Brescia 1996, in particolare, sull’ambiguità del sogno e la ‘dialettica’ rispetto la visione, sulla classificazione e le denominazioni, pp. 15-20, 61-69, 101-119, *et passim* 195-204, etc.

²⁴ Lo *shock* sensoriale che consente l’estasi conoscitiva dell’extra-normale può esser costituito da stress fisico, pericolo di morte, stato ipnotico, estasi di preghiera o, in condizioni particolari, sonno naturale: me ne sono occupata in R.M. LUCIFORA, *Una vita ‘meravigliosa’*, cit., pp. 55-56; 64-68, *sed passim*. Saranno utili alcuni elementi di quello che è un vero e proprio lessico tecnico greco, che il ME eredita tramite quello latino: ὁρᾶν e ὁρᾶσθαι, ossia *videre* e *videri*, servono ad esprimere il momento della percezione o che si tratti di *somnium* / ἐνύπνιον – termini in sé ambigui, per lo più usati al plurale – o che si tratti di *visio* / ὄραμα / ἐποπτασία.

*dixit mihi frater meus: domina soror, iam in magna dignatione es, tanta ut postules visionem et ostendatur tibi an passio sit an commeatus (Passio Perp. IV 1)*²⁵. Ed è evidente che l'insistenza delle testimonianze sui segni ricevuti da Chiara, e prima da Ortolana gravida, mira a confermare questa consapevolezza della *dignitas*, che la convenzione agiografica ha consolidato: i Santi ricevono segni perché ne sono degni, e quando si avvicina il momento estremo essi ne ricevono di speciali. Si tratta di sogni e visioni che contengono messaggi non equivocabili, affidati ad Angeli come nell'*Antico Testamento*, o a Santi già riconosciuti tali dalla Chiesa, allo stesso modo che nell'Antichità lo erano stati ad eroi e a Dèi²⁶.

Non sarebbe strano quindi se Francesco, la cui santità è stata proclamata a soli due anni dalla morte, avesse visitato Chiara *in somniis*, mostrandole una *visio* nella quale le ricorda di averla 'allattata' del Vangelo e di averle insegnato la dedizione caritatevole, e che, grazie a ciò, ella va scalando l'ardua via al Paradiso: ripida e faticosa, eppur lieve e dolce. Che di sogno si tratti non si può affermare, tanto più che di Chiara sono note le estasi: diverse sorelle attestano che la meditazione sulla Passione del Signore la estraniava a lungo, e Filippa narra che: *pensando epsa sopra la Passione del Signore, stette quasi insensibile per tucto quello dì et grande parte de la nocte seguente*. Si tratta di un episodio narrato anche nella *Legenda*, che non esita a definire *somnus* la condizione nella quale la Santa si trova. Ma, se Filippa non ci dice in che stato avvenisse la *visio* della *mammilla*, forse il suo linguaggio può suggerire qualcosa: alla Madre *pareva in visione* di montar su, e di esservi allattata da Francesco, *etc.*, invitando a supporre che dietro il testo volgare sia un costrutto latino caratteristico della narrazione del sogno: il costrutto di *videor* seguito dall'infinito. Ciò che "pare", "sembra", è ciò che "è visto"²⁷. Per-

²⁵ Su *Passio Perp. IV 1*, cfr. il commento di A.A.R. BASTIAENSEN, *op. cit.*, pp. 419-420. Come Francesco appare dopo la morte (*Vita Sec. II 144-145*) così Chiara: cfr. *Leg. S. Cl. XXXVI (53)*, dove la Santa, ormai defunta, guarisce un bambino cieco, al quale era apparsa *in somnis*.

²⁶ Per la continuità culturale nella interpretazione / rappresentazione dell'immaginario onirico tra Tardo-Antico e inizi dell'Evo Medio, si vedano J. AMAT, *op. cit.*, pp. 157-171; W. V. HARRIS, *op. cit.*, pp. 232-240. Sull'assimilazione delle teorie antiche nella dottrina medievale, pp. 101-119; vd. et S. E. KRUGER, *op. cit.*, pp. 170-191: essi possono essere allegorici, e in tal caso si riconoscono per gli effetti, ma quelli oracolari, detti anche epifanici, prevedono la partecipazione di alcune divinità 'messaggere', o di defunti buoni, quali eroi ed antenati nel mondo pagano, di Angeli nel mondo ebraico, nel mondo cristiano defunti buoni e soprattutto Santi, si fanno latori di comunicazioni del Cielo.

²⁷ Per il rapimento in estasi di Chiara vd. *Proc. III 25,88; Leg. S. Cl. XXXI, et all.* Della struttura sintattica ipotizzata segnalò, per economia, due soli casi, ambedue virgiliani

petua, del resto, ebbe i suoi segni durante sogni della notte; nel caso della scala esordisce con “vidi” – «video» / «εἶδον» – e, se non specifica di essersi addormentata, specifica però di essersi risvegliata – «*experrecta sum*» / «ἐξυπνίσθη». E l’altro modello, quello di Giacobbe, porta pure ad inferire un sogno: il patriarca dormiva («*dormivit*», «ἐξυπνίσθη»), e dormendo *viditque in somnis scalam stantem super terram et cacumen illius tangens coelum [...] et Dominum innixum scalae*. Riscossosi dal sogno («*cum evigilasset*» / «ἐξηγήρηθη»), si sarebbe reso conto di aver avuto una visione di Dio²⁸.

5) Per una conclusione: l’Ultima Cena

Oltre a quelli mistico e astronomico dei quali accennammo, la scala ha anche un altro simbolismo meritevole di essere qui richiamato; così lo esprime Artemidoro: κλίμαξ ἀποδημίας ἐστὶ καὶ σημαντικὴ μεταβάσεως, οἱ δὲ βαθμοὶ αὐτῆς καὶ προκοπὴν σημαίνουσιν. Λέγουσιν δὲ ἔνιοι ὅτι καὶ κίνδυνον σημαίνουσιν (*Lib. Somn.* I 92); cioè: *una scala presagisce mutamento, e i gradini presagiscono progresso; tuttavia certuni sostengono che significhino pericolo*. L’ascesa per i gradini annuncia anche ai Santi un *mutamento* e un *progresso*, e tuttavia annuncia allo stesso tempo la sofferenza che ve le condurrà. Se, per Perpetua, si tratta di torture psicologiche e fisiche, sin dell’arena, per Chiara si tratta di un ritiro claustrale tutt’altro che facile, malata e contrastata nel desiderio di povertà, della *forma vitae* cioè che Francesco le ha insegnato. Essa è, però, non la via di Francesco, ma la via di Cristo, basata, oltre che sulla povertà, anche su un altro *privilegio*, quello dell’umiltà e del servizio. L’autore della *Legenda* ricorda che Chiara era riottosa a dar ordini, preferendo far da sé,

ed ambedue di sogno oramatico: «in somnis ... visus adesse»; e «visi ante oculos ... in somnis», rispettivamente in *Aen.* II 270-271 e III 150-151. Nel primo caso, Ettore appare ad Enea per avvertirlo che la città è in fiamme; nel secondo gli Dèi Penati lo ammoniscono di dirigersi in Italia, e non – come l’eroe aveva creduto – a Creta.

²⁸ Alludo a *Passio Perp.* VII 1-7; nella notte che precede il supplizio la Santa ha un altro sogno oracolare (X 1 ss.) dal quale si risveglia come dal sonno fisiologico; soltanto in VIII ha una *visio* diurna, tuttavia il verbo per segnalarne la fine è comunque *expergi-scor* / ἐξυπνίζω. Per il contesto onirico della scala in visioni di altre *Passioni*, vd. J. SOLER, *Voyage réel et voyage spirituel dans la première littérature chrétienne de langue latine : la Passion de Marien, Jacques et leurs compagnons*, «RSCr» 11, 1 (2014), pp. 55-58. Così del resto in *Gen.* XXVIII 10-22, da cui cito *supra*.

e che non si sottraeva ai lavori più faticosi e vili: *Infirmarum sedilia ipsa lavabat, ipsa tergebat suo illo nobili spiritu, nec sordida fugiens nec foetida perhorrescens. Pedes famularum deforis revertentium saepius abluit, et ablutis oscula imprimit* (Leg. S. Cl. VIII). Ora, questo passo lascia intendere che la visione / sogno possa essere un mero riflesso fisiologico del duro stile quotidiano, che fa riaffiorare alla memoria immagini dell'umile assistenza alle sorelle. Ma Francesco è morto ed è Santo: come non pensare che appaia alla 'figlia' in una visione che contiene un messaggio speciale? E tanto più che, se ha ragione la consorella che sottolinea il legame con l'altra visione famosa, quella del Natale 1252, il tempo terreno di madonna Chiara volge al termine. Il passo che ho appena citato trova un parallelo nella IV^a *Ammonizione* di Francesco, che sottolinea come nel servizio vi sia il senso escatologico della propria esperienza religiosa, modellata esattamente su quella di Gesù: "*Non veni ministrari, sed ministrare*", *dicit Dominus. Illi qui sunt super alios constituti, tantum de illa praelatione gloriantur, quantum si essent in abluendi fratrum pedes officio deputati. Et quanto magis turbantur de ablata sibi praelatione quam de pedum officio, tanto magis sibi loculos ad periculum animae componunt*. Dunque, chi vuol esser primo nel Regno dei Cieli, si faccia ultimo sulla Terra, non chieda d'esser servito, ma sia pronto nel servire. Tanto Gesù ha ritenuto importante questo, da farne il proprio estremo lascito. Nell'Ultima Cena, *egli lascia la tavola e depone la tunica, e preso un grembiule se ne cinge i fianchi; poi, prende dell'acqua per il lavacro e inizia a lavare i piedi ai discepoli, e infine glieli asciuga con il grembiule del quale si è cinto*. Un gesto di amore e di servizio per chi, *fatto il bagno, è già mondo, ma non del tutto*; ed è un gesto il cui valore è non soltanto materiale ma anche, e soprattutto, di purificazione: se non si può esser certi che la scala faccia parte della testimonianza vera di Sr. Filippa, è certo invece che ne faccia parte il lavacro: esso sintetizza il carisma di santità di colei che, allattata da Francesco nel *Vangelo*, seppe farsi *specchio del Cristo*²⁹.

²⁹ Per la categoria del sogno fisiologico, ben conosciuto nella classificazione medioevale grazie al prestigio di cui gode nel pensiero di Aristotele, vd. S. E. KRUGER, *op. cit.*, pp. 145-150, *et passim*. Cfr. J. DALARUN, *Du procès, cit.*, pp. 4-5 per l'umiltà come virtù fondamentale, senza la quale non v'è possibile successo nell'imitazione. Nell'*Ammonizione* IV^a Francesco cita Mt. XX 28. Ho tradotto io stessa il passo giovanita sopra citato, dal Greco, come del resto il passo di Artemidoro; anche le traduzioni di passi ed espressioni latini sono frutto di lavoro personale.

Bibliografia

- J. AMAT, *Songes et visions : l’Au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985.
- A.A.R. BASTIAENSEN – A. HILHORST – G. A.A. KORTEKAAS – A.O. ORBAN – M.M. VAN ASSENDELFT (edited by), *Atti e Passioni dei Martiri*, Milano 1987.
- M. BARTOLI, *Analisi storica e interpretazione psicanalitica di una visione di s. Chiara d’Assisi*, «AFH» LXXIII (1980), pp. 449-472.
- G. BOCCALI, *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali*, Santa Maria degli Angel 2002.
- F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris 1949.
- J. DALARUN, *Du procès de canonisation à la Légende latine de Claire d’Assise*, «Memini» 24 (2018, online), pp. 1-14.
- J. DALARUN, *Du procès de canonisation à la Légende latine de Claire d’Assise*, «Memini» 24 (2018, online), pp. 1-14.
- E. R. DODDS, *Pagani e Cristiani in un’epoca di angoscia. Aspetti dell’esperienza religiosa da Marco Aurelio a Costantino*, Firenze 1997.
- E. R. DODDS, *I Greci e l’Irrazionale*, Milano 2003.
- C. FRUGONI, *Storia di Chiara e Francesco*, Milano 2011.
- C. FRUGONI, *Una solitudine abitata*, Roma 2006.
- M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d’autore. La vita di S. Chiara d’Assisi*, Bruxelles 2010.
- M. GUIDA, *Chiara d’Assisi e le esperienze religiose femminili*, in *Gli studi francescani e i convegni internazionali di Assisi* (Atti dell’incontro di studio in memoria del P. Stanislao Campagnola OFM Cappuccini), Assisi 2014, pp. 75-109.
- W. V. HARRIS, *Due son le porte dei sogni: l’esperienza onirica nel mondo antico*, Bari 2013.
- S. E. KRUGER, *Il sogno nel Medioevo*, Milano – Brescia 1996.
- F. LANZONI, *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica*, «AB» 45, 3-4, 1927, 225-261.
- J. LE GOFF, *S. Francesco d’Assisi*, Bari 2002.
- C. LEONARDI (edited by), *La letteratura Francescana*, 1, *Francesco e Chiara d’Assisi*, Milano 2004 (5 voll.).
- R. M. LUCIFORA, *Una vita ‘meravigliosa’: l’Orfeo augusteo tra Argonautiche e Dionisiache*, Bari 2012².
- R. M. LUCIFORA, *Come a candelier candelo. Chiara d’Assisi e la Luce del Mondo*, «Commentaria Classica» VI (2019, Suppl.), pp. 107-120.
- S. PRETE, *Il motivo onirico della ‘scala’ in alcuni Atti dei Martiri africani*, «Augustinianum» XIX, 3 (1979), pp. 521-526.

- J. SOLER, *Voyage réel et voyage spirituel dans la première littérature chrétienne de langue latine : la Passion de Marien, Jacques et leurs compagnons*, «RSCr» XI, 1 (2014), pp. 43-60.
- A.M. TOMMASINI, *I Santi irlandesi in Italia*, Milano 1932.
- A. VAUCHEZ, *Francis of Assisi. The life and afterlife of a Medieval Saint*, Yale 2009.
- C. WALKER BYNUM, *Jesus as mother. Studies in the spirituality of High Middle Age*, Berkley – Los Angeles 1982.