
La bibliothèque portative des fraticelles, 2. Les manuscrits florentins

Sara Bischetti, Antonio Montefusco e Sylvain Piron

**Edizione digitale**

URL: <https://journals.openedition.org/oliviana/1411>

ISSN: 1765-2812

Editore

Groupe d'anthropologie scolastique (Centre de recherches historiques-EHESS-CNRS)

Notizia bibliografica digitale

Sara Bischetti, Antonio Montefusco e Sylvain Piron, «La bibliothèque portative des fraticelles, 2. Les manuscrits florentins», *Oliviana* [Online], 6 | 2020, Messo online il 04 novembre 2021, consultato il 05 novembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/oliviana/1411>

Questo documento è stato generato automaticamente il 5 novembre 2021.

© Oliviana

La bibliothèque portative des fraticelles, 2. Les manuscrits florentins

Sara Bischetti, Antonio Montefusco e Sylvain Piron

De numéro en numéro, cette revue cherche à renouveler l'histoire du courant des Spirituels franciscains par l'apport de matériaux inédits ou l'étude approfondie de documents déjà connus¹. La récolte de ces témoignages écrits n'apporte pas simplement de nouveaux éclairages sur les convictions de ces frères mineurs, peu à peu conduits à entrer en dissidence ouverte avec la hiérarchie ecclésiastique. L'accumulation de ces manuscrits nous permet également de mettre en évidence leur rapport à l'écrit et leur usage des livres qu'ils conservent, produisent et diffusent. La première partie de cet article a montré qu'il était possible de reconstituer, à partir d'une anthologie personnelle réalisée par un fraticelle cultivé dans la région des Marches vers le milieu du XIV^e siècle, l'armoire à laquelle il avait eu accès pour composer son recueil, et d'en déduire que les volumes qu'elle contenait dérivait, de façon plus ou moins directe, de la bibliothèque du couvent franciscain de Narbonne, que des Spirituels en fuite avaient donc emportée avec eux à Naples au début de l'année 1318². Nous poursuivons à présent cette enquête sur les livres de fraticelles en concentrant notre regard sur deux manuscrits produits à Florence à la fin du XIV^e siècle, dans le milieu des fraticelles. Étrangement, ces documents identifiés depuis plus d'un siècle et partiellement édités par Felice Tocco n'ont pas encore fait l'objet d'un traitement systématique. Avant d'aborder ces volumes et d'en proposer une nouvelle description, il vaut la peine de revenir sur le moment de leur découverte, pour s'étonner de l'oubli dans lequel ils sont demeurés.

La première historiographie des Spirituels

L'image des Spirituels a longtemps été tributaire des matériaux mobilisés par l'érudite franciscain irlandais Luke Wadding dans ses *Annales Minorum*, composées durant le

second quart du XVII^e siècle alors qu'il dirigeait à Rome le collège San Isidoro qu'il avait contribué à fonder³. Si Wadding ne cachait pas une certaine estime et sympathie pour ce courant, qu'il tâchait de séparer des fraticelles hérétiques, l'érudit limousin Étienne Baluze n'a accompagné d'aucun commentaire l'édition d'un ensemble de documents publiés dans le premier volume de ses *Mélanges* (1678), afin de mettre en évidence la condamnation de la *Lectura super Apocalipsim* de Pierre de Jean Olivi. Comme l'a montré Rafael Ramis Barceló, cette intervention de Baluze a mis fin à l'image positive d'Olivi qui régnait jusque-là dans l'historiographie franciscaine, tout en suscitant un intérêt de courte durée dans le monde protestant⁴. Dans les mêmes années, la figure d'Angelo Clareno fut tirée de l'ombre grâce à la découverte d'un recueil de ses lettres par le jésuite flamand Daniel van Papenbroeck⁵. Auparavant, parmi les œuvres produites au sein de ce courant, seul l'*Arbor vitae Christi crucifixi* d'Ubertin de Casale avait connu une diffusion massive, avec à une édition incunable à très fort tirage, conservée en plusieurs centaines d'exemplaires⁶. Les fraticelles n'étaient pour leur part connus qu'à travers le souvenir de leur persécution.

Au cours des années 1860, c'est au titre de l'histoire de la langue italienne que quelques documents isolés furent publiés à Bologne par la *Commissione per i Testi di Lingua* au sein d'une collection de « Scelta di curiosità letterarie inedite o rare ». Le premier président de la commission bolonaise, Francesco Zambrini, y fit paraître une édition de la *Storia di frate Michele*, chef d'œuvre littéraire présentant la capture, condamnation et exécution de Michele da Calci en 1389 sur le modèle sur la Passion du Christ⁷. Un érudit local de Pesaro publia dans la même collection une lettre ouverte des fraticelles rédigée en vernaculaire, d'après un manuscrit qu'il avait lui-même acheté⁸. Deux ans plus tard, le philologue russe Alexandre Wesselofsky, pionnier des études de littérature comparée, publia une lettre de Giovanni delle Celle adressée aux fraticelles dans les annexes de son édition du *Paradiso degli Alberti* de Giovanni Gherardi da Prato, dont il avait découvert un manuscrit à la bibliothèque Riccardiana de Florence⁹.

L'un des principaux points de départ de la recherche historique sur ces questions doit être également être placé dans la même décennie. Trois ans après sa *Vie de Jésus*, Ernest Renan fit paraître en 1866 dans le *Journal des débats* une étude consacrée à François d'Assise, sous la forme d'un commentaire de la traduction française d'une biographie due au théologien protestant libéral saxon Karl Hase. Il appelait de ses vœux une histoire du premier siècle franciscain dont il décrivait par avance la fracture centrale : « On verrait dès la mort du saint, sa pensée tiraillée, si j'ose le dire, par deux partis contraires : l'un, fidèle à la pensée du maître [...] Jean de Parme, Pierre-Jean d'Olive, Ubertin de Casal, fra Dolcino, Michel de Césène ; l'autre, plus terrestre, plus gouvernable, bien vite dominé et enrégimenté par la Cour de Rome »¹⁰. En 1884, au moment où cet article fut repris dans un recueil d'études, plusieurs chercheurs s'intéressaient activement à la chronique d'Angelo Clareno dont Renan avait retrouvé à son insu l'intention fondamentale, sans toutefois bien en situer tous les protagonistes. Un élève de l'École des chartes, Louis Richard, publiait la même année un rapide aperçu de son contenu d'après un manuscrit de la bibliothèque Laurentienne¹¹. Probablement trop absorbé par des tâches d'archiviste-paléographe, il négligea de publier le moindre résultat de sa thèse des Chartes consacrée à la querelle de la pauvreté sous Jean XXII¹².

Felice Tocco et Franz Ehrle

La même année, le philosophe d'origine calabraise Felice Tocco (1845-1911), alors professeur à l'université de Florence, publia une somme sur l'hérésie au Moyen Âge, avec des chapitres consacrés aux Cathares et Vaudois, Arnaud de Brescia et Amaury de Bène, Joachim de Fiore et les dissidences franciscaines¹³. Par la suite, Tocco fut reconnu comme l'un des principaux néo-kantiens italiens, en contact avec l'école allemande, mais il avait d'abord été formé à Naples à l'histoire de la philosophie par l'hégélien Bertrando Spaventa¹⁴. Ses études historiques semblent avoir joué un rôle important dans son évolution philosophique – il avait auparavant publié une étude remarquable sur la chronologie des dialogues platoniciens¹⁵. En guise d'avertissement général à son ouvrage, il déclare ne pas avoir trouvé dans l'étude des rapports entre la scolastique et l'hérésie la confirmation de son hypothèse initiale, concernant l'origine philosophique des dissidences religieuses¹⁶. Découvrant la variété des multiples courants condamnés aux XIII^e et XIV^e siècles, il se montrait impatient de faire connaître davantage de documents inédits. Deux ans plus tard, il publia dans une revue d'histoire des extraits d'un ouvrage décrit comme *Cronaca delle tribolazioni*, qu'il avait déjà abondamment cité dans son livre¹⁷. Comme Louis Richard, il rejetait son attribution à Clarenò dont Wadding et Sbaraglia s'étaient fait l'écho, pour accepter l'hypothèse du franciscain parmesan Ireneo Affò (1741-1797) qui proposait d'y voir un ouvrage composite, dû à plusieurs mains, dont seules les deux dernières « tribulations » pouvaient revenir à Clarenò. Dans une note ajoutée au moment de la publication de cette édition partielle, Tocco dit avoir pris trop tard connaissance des recherches que menait au même moment le jésuite allemand Franz Ehrle (1845-1934).

Natif des Alpes d'Allgäu dans le sud-Wurtemberg, chassé d'Allemagne par le Kulturkampf mené par Bismarck contre l'Église catholique en 1873, Ehrle est lui aussi venu aux Spirituels par la scolastique¹⁸. Recruté aux archives du Vatican par Léon XIII en 1880, il prit part au renouveau thomiste en explorant les fonds manuscrits des bibliothèques européennes et en dirigeant la publication d'un cours de philosophie thomiste¹⁹. Esprit curieux, il s'intéressait à titre personnel à l'école franciscaine²⁰, et fut rapidement attiré par le labyrinthe des *Vies* de François d'Assise, domaine dans lequel tout restait à faire²¹. Il se peut que la convergence des intérêts pour la chronique de Clarenò l'ait incité à privilégier cette œuvre dont il avait identifié un nouveau témoin à Florence. Le programme de travail qui s'annonçait était d'une telle ampleur qu'il prit la décision de fonder, en compagnie du dominicain autrichien d'ascendance wallonne Heinrich Denifle (1844-1905), également archiviste du Saint-Siège et qui partageait avec lui le goût du travail sur documents originaux et la mise en lumière de textes inédits²², une épaisse revue annuelle dont ils seraient les uniques contributeurs.

Publiée à partir de 1885 avec le soutien la Görres-Gesellschaft (société savante catholique fondée à Coblençe en 1876), par livraisons trimestrielles, l'*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* accueillit dès la première année un article-feuilleton consacré aux « Spirituels et à leurs relations avec l'ordre franciscain et les fraticelles », dont le premier épisode consistait en une mise au point biographique sur Angelo Clarenò, appuyée sur larges extraits de son recueil de lettres²³. Les épisodes suivants présentèrent une publication partielle de la fameuse *Chronique*, dont Ehrle confirmait l'attribution à Angelo, puis un essai de synthèse sur l'histoire de

ce courant et enfin un recueil d'actes de procès dirigés contre les Spirituels et fraticelles tout au long du XIV^e siècle²⁴.

Dès la deuxième année débuta un nouveau feuilleton consacré aux antécédents du Concile de Vienne (1311-12). Alors que l'attention des chercheurs s'était jusque-là focalisée sur le canon définissant l'âme comme forme du corps, considéré à juste titre comme première validation doctrinale de la cause thomiste²⁵, Ehrle mettait en lumière l'ensemble des débats concernant la mémoire d'Olivi et la pratique de la pauvreté franciscaine qui avaient opposé, peu avant et durant le concile, Ubertain de Casale et Bonagrazia de Bergame²⁶. L'infatigable jésuite était dès lors en position de livrer, dans le troisième volume de l'*Archiv*, la première présentation complète de la vie et l'œuvre de Pierre de Jean Olivi fondée sur des documents originaux²⁷. Il orienta par la suite ses recherches vers l'histoire de la bibliothèque pontificale, dont il fut nommé préfet en 1895 et qu'il réorganisa de fond en comble²⁸.

En l'espace de quatre ans, l'ensemble du paysage avait été profondément redessiné par les découvertes d'Ehrle dont la richesse n'a toujours pas été entièrement exploitée. Seul Felice Tocco se montra capable de poursuivre l'enquête à un même niveau d'exigence. Laisant un temps le champ libre à son collègue allemand, il rendait compte avec admiration de ses résultats, en admettant volontiers ses propres erreurs²⁹, mais avec moins de tendresse à l'égard de Denifle, lequel se montrait inutilement hargneux dans ses polémiques érudites³⁰. Après avoir consacré des travaux fondamentaux aux œuvres de Giordano Bruno autour de 1890³¹, Tocco revint à l'histoire franciscaine et à ses convulsions en faisant paraître, principalement dans l'*Archivio Storico Italiano*, de nouvelles études consacrées à des figures ou des sujets situés en marge du courant des Spirituels : Arnaud de Villeneuve, Dolcino ou Guillelma de Milan³². Il publia finalement, en 1908, une édition des « tribulations » de Clareno qu'Ehrle avait laissée de côté³³.

Publiant exclusivement ses recherches dans des revues d'histoire et de philosophie³⁴, Tocco fut l'un des premiers chercheurs italiens à saluer avec enthousiasme la publication de la *Vie de saint François* de Paul Sabatier en 1894. Il entretint une correspondance suivie avec le pasteur strasbourgeois dont il devint l'ami intime et l'un des plus solides soutiens en Italie³⁵. Ce compagnonnage l'encouragea à poursuivre ses recherches sur l'histoire franciscaine que l'éditeur napolitain Perella prit de l'initiative de réunir en deux volumes. Le premier rassemblait les commentaires sur les publications de Sabatier et les nouveaux documents concernant l'histoire des fraticelles, le second étant principalement consacré à la querelle de la pauvreté³⁶. Parmi les pièces les plus neuves de ce premier volume, initialement paru en 1905, Tocco présentait au public un manuscrit fascinant, contenant une chronique en vernaculaire toscan dans laquelle les fraticelles racontaient leur propre histoire. Présenté à la suite de travaux plus anciens, dont certains semblaient dépassés par l'avancée des discussions, la nouveauté de ce document s'en trouvait émoussée³⁷.

À une époque où la recherche historique ne formait pas encore une profession spécialisée, ce sont des personnalités aux profils très différents qui fixèrent les règles de la discipline. En matière d'histoire franciscaine, en l'espace de quinze ans (1885-1900), le domaine avait été balisé par un philosophe laïc, un jésuite travaillant pour le Vatican et un théologien protestant. La réception de leurs travaux fut tout aussi différenciée. La rigueur des travaux d'Ehrle figea pour longtemps toute nouvelle recherche sur les points qu'il avait traités. Les propositions de Sabatier suscitèrent des débats enflammés pendant des décennies qui eurent pour effet de compliquer

inutilement la résolution de problèmes textuels dont il avait clairement énoncé les termes. Les découvertes les plus tardives de Tocco sur les fraticelles furent quant à elles presque ignorées. Au moment où la discipline se professionnalisait, la versatilité du philosophe joua contre lui. La poursuite des travaux en matière d'hérésies médiévales fut dominée, à partir des années 1910, par un chercheur comme Giovanni Volpe qui n'avait guère d'appétence pour les manuscrits et mettait en revanche l'accent sur les dimensions sociales des mouvements hérétiques³⁸. Pour leur part, et pendant longtemps, les historiens franciscains ne montrèrent guère d'empressement à intégrer les fraticelles à un récit consensuel du second siècle de leur Ordre. De Gratien de Paris à Duncan Nimmo, la fin de l'histoire des Spirituels est fixée au décès d'Angelo Clareno, tandis que les tentatives d'autoriser ponctuellement une pratique plus sévère de la règle dans certains couvents italiens sont présentées comme préfiguration de l'Observance³⁹. Ce tableau irénique qui excluait les fraticelles du mouvement franciscain contribua à les maintenir dans l'obscurité.

Érudition franciscaine et historiens professionnels au XXe siècle

Les savants franciscains, rassemblés dans un couvent de la banlieue florentine sous l'impulsion du frioulan Fedele da Fanna (1838-1881) pour préparer l'édition scientifique des œuvres complètes de Bonaventure, n'abordèrent que tardivement les eaux troubles de l'histoire des dissidences et divisions de leur ordre⁴⁰. Les remous provoqués par les travaux de Sabatier rendaient nécessaire la création au sein du *Collegium sancti Bonaventurae* d'une revue d'histoire répondant aux nouvelles normes scientifiques. Lors la fondation de l'*Archivum franciscanum historicum* en 1907, le lorrain Livier Oliger (1875-1950) avait suggéré comme projet prioritaire une publication des principales œuvres de Clareno. Il comptait sur Girolamo Golubovich (1865-1941), premier directeur de la revue, pour éditer les *Chronicae*, confiant les *Epistole* à son compatriote Michael Bihl et se réservant pour lui-même l'*Expositio Regulae*⁴¹. Golubovich, né à Constantinople dans une famille dalmate, entré en religion à Nazareth lors d'un pèlerinage auquel sa mère l'avait emmené, s'était engagé auparavant dans l'immense projet de la *Bibliotheca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*⁴². Lui qui avait milité pour une pratique sereine de l'histoire au sein de l'ordre franciscain démissionna rapidement de la direction de la revue en raison des pressions politiques auxquelles il était soumis par les dirigeants de l'ordre et du Collège. Seul Oliger, alors enseignant à l'*Antonianum* à Rome, réalisa sa part du programme, dans un volume séparé, comportant une riche préface dans lequel il ne cache pas des sentiments mêlés à l'égard de l'auteur du texte édité⁴³. Il fit paraître peu après dans l'*Archivum* une importante série de documents concernant la répression des fraticelles au XIV^e siècle⁴⁴.

Michael Bihl n'accepta finalement que très tardivement de s'intéresser aux Spirituels, avec l'édition d'un traité polémique (le *Decalogus evangelicae paupertatis*) dont sa présentation manifestait une animosité ouverte à l'égard de ce groupe⁴⁵. Les sentiments à leur égard étaient cependant divisés à Quaracchi. L'Auvergnat Ferdinand Delorme (1873-1952) et le Québécois Victorin Doucet (1899-1961) ne dissimulaient pas leur admiration pour la pensée d'Olivi dont ils éditérent plusieurs œuvres. L'étude que Doucet consacra à ses manuscrits conservés à Padoue constitue l'apport le plus notable à la compréhension de son œuvre, entre les travaux d'Ehrle et ceux de David Burr⁴⁶. Éditant une nouvelle lettre de Clareno qu'il avait découverte à Padoue, il allait jusqu'à dire (en 1946), à propos d'une figure que beaucoup rangeaient parmi les séditieux et

considéraient comme un hérésiarque potentiel, qu'« aucun autre auteur de ce temps, si ce n'est Olivi, n'a rien écrit de plus beau et de meilleur à propos de l'Église et en particulier du primat et de l'autorité du pontife romain »⁴⁷. Son compatriote Damase Laberge (1900-1968), dans le bref intervalle qu'il put consacrer à la recherche, n'eut que le temps d'éditer les écrits apologétiques d'Olivi avant d'être envoyé comme missionnaire en Amazonie péruvienne.

Hors d'Italie, peu de chercheurs tentèrent d'approfondir ces questions. En France, le provençal Paul Alphanféry, qui avait de grandes difficultés à publier ses recherches, consacra plusieurs séminaires de l'École pratique des hautes études au prophétisme médiéval, sans livrer au public le moindre résultat. L'un d'entre eux, en 1919-20, portait sur le « prophétisme dans les groupes olivistes »⁴⁸. C'est d'Angleterre que vinrent les travaux les plus aboutis. À Cardiff, puis Manchester, Andrew George Little (1863-1945) avait été le principal comparse anglais de Sabatier. Il confia le dossier de notes qu'il avait constitué sur le sujet à une jeune historienne, dixième et dernier enfant d'un officier colonial écossais qui avait reçu pour cette raison un prénom peu commun⁴⁹. Atteinte par ailleurs de nanisme, Decima Langworthy Douie (1901-1977), rassembla dans une thèse dirigée par Maurice Powicke, l'unique vision d'ensemble du mouvement des Spirituels, du XIII^e siècle jusqu'à l'extinction du mouvement dans la première moitié du XV^e siècle⁵⁰. Même si son information est dépassée sur bien des points, une telle synthèse n'a jamais été égalee.

Peu de temps après la seconde guerre mondiale, Victorin Doucet eut l'occasion de confier au jeune historien napolitain Raoul Manselli (1917-1984) son désappointement de voir l'étude d'Olivi laissée à l'abandon, alors que lui-même était chargé de la lourde tâche de rectifier l'édition de la *Somme* attribuée à Alexandre de Halès, pour laquelle il rédigea d'impressionnants *Prolegomena postquam*. Ses encouragements poussèrent Manselli à consacrer un livre entier au commentaire de l'Apocalypse d'Olivi,⁵¹ suivi d'un second sur l'entourage laïc des franciscains et la persécution qu'ils subirent dans les années 1317-1325⁵². Ces travaux de Manselli eurent pour grand mérite d'inscrire enfin les Spirituels dans l'historiographie de la religion médiévale. Mais il fallut encore attendre une quinzaine d'années pour que ces courants suscitent enfin un intérêt plus marqué. En un peu plus d'un an, de façon apparemment indépendante pour les deux premiers, trois colloques leur furent consacrés : à Sarnano dans les Marches en juin 1974⁵³, en juillet de la même année à Fanjeaux en Languedoc, sous la présidence de Georges Duby⁵⁴, et finalement à Assise en octobre de l'année suivante⁵⁵. La cause principale de ce regain d'attention n'est pas difficile à cerner. On peut y voir un effet indirect du Concile de Vatican II qui produisait une décrispation du monde catholique à l'égard d'un courant réfractaire dont le positionnement exact au sein de l'Église était difficile à cerner.

I fraticelli a Firenze, dall'eredità di Ange Clareno alla proliferazione

Il contesto socio-religioso fiorentino della seconda metà del Trecento meriterebbe una trattazione ampia. Qui ci limitiamo a indicare come due fattori, uno di natura culturale, l'altro di tipo "politico", intrecciati fra di loro, contribuirono a rendere la città un terreno di missione importante per chi – come i fraticelli – basava la sua predicazione su un quadro teorico pauperista affiancato a un'idea di distanza se non di condanna nei

confronti della gerarchia ecclesiastica. Certo, è vero che Pierre de Jean Olivi e Ubertino da Casale insegnarono nel locale *Studium* del convento di Santa Croce, ma il gruppo di frati “spirituali” che a loro si ispiravano furono protagonisti di un episodio di insubordinazione e occupazione di conventi tra 1312 e 1313 che li condusse alla dispersione⁵⁶. In particolare, gli “spirituali” della Custodia di Firenze si unirono a quelli di Arezzo e Siena e cacciarono dai conventi di Asciano, Carmignano e Arezzo i confratelli della “Comunità”. La ribellione, assai intempestiva, avvenne nel pieno della trattativa che Clarenò intratteneva con Clemente V, e fu seguita da una decisa condanna papale ratificata il 13 e 15 luglio 1313, quando la maggior parte del gruppo aveva già preso ormai la strada della fuga verso la Calabria, la Sicilia e addirittura l’Africa⁵⁷. Il gruppo, che pure dovette essere cospicuo se crediamo alle parole di Clarenò, che afferma con forza l’efficacia della predicazione di Ubertino nella Tuscia, fu disperso, dunque, e risulta difficile apprezzare il lascito dello spiritualismo “storico” al di là dell’élite intellettuale fiorentina⁵⁸.

Risultò al contrario ben più importante, per disegnare il panorama religioso che, nello scorcio del Trecento, permise la fiammata ereticale più significativa fra quelle legate al dissenso francescano, la politica di *laissez-faire* che, nei confronti dei movimenti sospetti d’eresia, il governo “di movenze popolari” instaurato nel 1343, dopo la cacciata di Gualtiero di Brienne, praticò per lungo tempo⁵⁹. La questione ha dato origine a un dibattito storiografico interessante ma abbastanza sorpassato; quest’attitudine, di tipo “autonomistico”, sembrerebbe da inquadrare nel periodo politico di forte tensione non risolta tra magnati e popoli che si prolungò tra 1350 e 1370, intrecciandosi con lo scontro tra Ricci e Albizzi, e precludendo ai marosi rivoluzionari della fine degli anni ’70⁶⁰.

Il comune iniziò a far venir meno la cooperazione con l’inquisizione già tra gennaio e febbraio 1344⁶¹; a leggere Giovanni Villani, furono gli eccessi del frate minore inquisitore Pietro dell’Aquila, che aveva abusato dell’ufficio arricchendosi indebitamente sulle spalle dei cittadini. Il tentativo di arresto del podestà Silvestro Baroncelli da parte dell’inquisizione provocò uno scontro che arrivò fino alla Curia, e il racconto delle vicende è l’occasione, per Villani, di sottolineare l’operato illegittimo dell’inquisizione sviluppato in un contesto cittadino a suo dire completamente immune dall’eresia:

E non sia intenzione di chi questo processo leggerà per lo tempo a venire, che a’ nostri tempi avesse tanti eretici in Firenze per le tante condannagioni pecuniali ch’avea fatte lo ‘nquisitore, che mai non ce n’ebbe meno, ma quasi niuno. Ma per atignere danari, d’ogni piccola parola oziosa ch’alcuno dicesse per niquità contro a d’Dio, o dicesse ch’usura non fosse peccato mortale, o simili, condannava in grossa somma di danari, secondo ch’era ricco. Questo s’oppose per lo Comune, onde a corte dinanzi a papa e cardinali in piuvico concessoro il detto inquisitore fu riprovato per li ambasciatori per disleale barattiere, e sospese alquanto tempo le sue scomuniche e processi d’interdetto⁶².

Gli eccessi dell’inquisitore Pietro dell’Aquila sembrerebbe confermata dalla “sconfessione” di Michele di Lapo Arnolfi, inquisitore generale di Toscana il quale, nel 1350, rigetta una sentenza del predecessore poiché estorta in una maniera procedurale scorretta; con Michele ha inizio un approccio inquisitoriale di tipo dialogante, da parte dei frati fiorentini, che si incardina all’interno di un quadro legislativo peculiare, poiché per poco meno di un quarantennio (1348-1382) gli statuti anti-ereticali a Firenze

praticamente cadono in disuso⁶³. Il medesimo approccio si ritroverà in Andrea Richi, inquisitore negli anni '70, che avremo di nuovo modo di citare⁶⁴.

Simone Fidati da Cascia e Giovanni da Salerno

Che sia o meno legata agli eccessi di un inquisitore zelante (ma soprattutto avido) o piuttosto a un quadro politico più generale, questa situazione costituisce effettivamente lo sfondo nel quale si impiantano esperienze religiose interessanti e collocate continuamente sul limite tra ortodossia e eterodossia, che oggi meriterebbero un riesame complessivo. Una di quelle più importanti è costituita, senza dubbio, dall'agostiniano Simone Fidati da Cascia e dal suo fedele devoto Giovanni da Salerno. Li uniamo insieme, in una staffetta "spirituale" significativa, poiché si può dire che il traghettamento dei testi e delle idee di Angelo Clareno nel tumultuoso scenario della cultura e della società fiorentina del secondo Trecento è il risultato congiunto della instancabile – trentennale! – attività di predicazione nell'Italia centrale del primo, e dell'altrettanto imponente attività di raccoglitore e volgarizzatore del secondo⁶⁵. Entrato nell'ordine degli Eremitani di Sant'Agostino nel 1310, Simone aveva conosciuto Angelo nel 1306-1308, forse a Perugia, e quest'incontro aveva costituito la molla decisiva per la conversione⁶⁶. Per l'agostiniano, Firenze fu uno dei luoghi prediletti per la predicazione e la scrittura: qui, nel 1332-1333, egli fondò un convento (detto di S. Elisabetta) destinato alle prostitute pentite e compose – in volgare – l'*Ordine della vita cristiana*; di nuovo a Firenze Simone ritornò, dopo un nuovo incontro con Angelo a Subiaco nel 1334, per completare la sua opera più importante, il *De gestis domini Salvatoris*, e, dopo aver fondato un nuovo convento, destinato questa volta alle vergini (Santa Caterina a san Gaggio), forse vi morì nel 1348⁶⁷. L'attività del suo allievo, Giovanni da Salerno, è altrettanto importante: non solo egli difese la memoria del suo maestro in un breve *Tractatus de vita et moribus fratris Simonis de Cassia*, dall'intonazione apologetica; egli fu soprattutto un volgarizzatore originale, perché rielaborò in volgare il *De gestis* di Simone, garantendogli un successo notevole. A ulteriore riprova dell'importanza di Clareno per questa tradizione spirituale, si ricordi che Simone incaricò Giovanni di raccogliere le lettere di Clareno e di copiarle in bella copia⁶⁸. D'altronde, fu un confratello proveniente dalla stessa provincia di Simone, cioè Gentile da Foligno, tramite tra i fraticelli di Foligno e Clareno, a occuparsi del volgarizzamento della versione latina (dovuta appunto a Clareno) della *Scala del paradiso* come del *Chronicon*: questa versione già vernacularizzata della cultura spirituale veniva forse trasmessa a Simone da un patrimonio acquisito agli agostiniani umbri, spesso in forte contatto con i dissidenti francescani, come ha più volte indicato Sensi⁶⁹.

Allora non sorprende che i Fraticelli lo considerassero un difensore della povertà, che si era battuto a Firenze, nell'epoca della *quaestio paupertatis*, contro i Domenicani di Santa Maria Novella, e si era scagliato contro il successore di Giovanni XXII, Benedetto XII: la notizia si trova in un testo trasmesso dai manoscritti di cui parleremo a breve, che vanno fatti risalire, appunto, ai fraticelli fiorentini⁷⁰. Così come non è sorprendente che gli stessi fraticelli parlino di una "cronaca" di Simone: questo testo misterioso, che non rientra nel canone delle opere di Simone – che non ha mai scritto testi cronachistici – potrebbe essere in qualche modo legato alla cospicua produzione di opere "spirituali" in volgare a metà Trecento, magari in rapporto con la versione volgare della *Cronaca* del Clareno, che merita uno studio approfondito⁷¹. A parte ciò, quello che è interessante è per lo meno comprendere lo sfondo spirituale e culturale su cui si muovono queste

esperienze in pieno Trecento a Firenze. Se pensiamo, per esempio, che molte opere sono contese tra Cavalca e Giovanni di Salerno, si capisce immediatamente il ruolo “culturale” avuto da queste figure nell’ambiente fiorentino: una sorta di cinghia di trasmissione della cultura “spirituale” in una versione vernacolare che fosse adatta ai gusti di lettura del pubblico cittadino, e forse in diretta concorrenza con l’egemonia domenicana⁷².

Il fatto che la predicazione di Simone e l’attività scrittoria di Giovanni furono gli ingredienti fondamentali per costruire un paesaggio culturale idoneo a far attecchire e circolare la diffusione vernacolare delle idee spirituali è dimostrato, secondo me, anche dall’attrattiva che costituiva Firenze per esperienze spirituali sicuramente eterodosse: è anche il caso di Tomasuccio da Foligno, che diresse i suoi sforzi missionari verso questo terreno già fecondato negli anni 1370, probabilmente in seguito a uno scontro con il gruppo “osservante” legato a frate Paoluccio Trinci, anch’esso folignate⁷³. D’altra parte, nell’agiografia del fraticello martire Michele da Calci, la celebre *Storia di fra’ Michele Minorita*, si dice esplicitamente che erano i frati delle Marche, « per usanza », a mandare dei confratelli per ovviare alle esigenze spirituali dei concittadini: siamo dunque sulla stessa direttrice geografica del gruppo del frate folignate⁷⁴.

Tomasuccio e Stoppa

Se restiamo a un approccio culturale e spirituale, Tomasuccio fu una figura importante perché “completò” la *imagery* degli ambienti del dissenso con una predicazione che risulta da un compromesso - estremamente adatto a *milieux* cittadini come quello di Firenze - tra un escatologismo tutto sommato “debole” e un profetismo politico-cronachistico che denuncia la situazione drammatica delle città e dei loro tiranni. Non a caso in alcuni codici, la profezia attribuita a Tomasuccio (con incipit « Piu voli ch’io dica »), è affiancata non solo al testo poetico del suo allievo folignate Stoppa « Vuol la mia fantasia », ma anche ai *Vaticinia Pontificalia* e ai testi Giovanni da Rupescissa (in particolare il *Vade mecum in tribulatione*). Questo tipo di produzione profetica, che affiancava testi visuali, volgarizzamenti e poesia politica, ebbe un successo significativo e particolare nella città, modellando in profondità, secondo me, la *forma mentis* spirituale delle élites⁷⁵.

La Guerra degli Otto Santi

Certamente negli anni 1370 questo terreno così fecondato ebbe occasione di fruttificare: se forse Tomasuccio subì un’incarcerazione nel 1373, come è ben noto, due anni dopo la situazione di tensione, interna ed esterna, precipitò in una guerra aperta tra la Signoria e la Santa Sede che durò tre anni e prese il nome di “Guerra degli Otto Santi” con riferimento alla magistratura allo scopo di guidare il Comune durante le ostilità (anche chiamati “Otto di Balìa”)⁷⁶. Il comune messe in atto un’attività pubblicistica imponente, attingendo soprattutto alla tradizione repubblicana di tipo autonomistico, all’insegna dunque della *Libertas*, che reclutò anche gli intellettuali nella battaglia politica, tentando altresì di esportarla fuori dalle mura cittadine, in particolare in direzione delle città del *Patrimonium*⁷⁷. Una delle misure degli Otto fu quella di proteggere i beni dei cittadini e del clero nelle persone e nelle proprietà da ogni accusa di eresia: misura che servì a cementare il consenso rispetto al conflitto, collocandosi in una certa continuità con le misure di *laissez faire* appena accennate⁷⁸.

Questo significa sicuramente che la sicurezza con cui alcuni storici asseriscono che l'entusiasmo della città a favore della guerra sia da ricondurre all'efficace predicazione di dissidenti francescani è sicuramente oggi da problematizzare e sfumare⁷⁹. Tuttavia è innegabile che, quando il papa lanciò l'anatema contro la città il 31 marzo 1376 e le messe furono sospese, l'emozione popolare fu enorme, e si creò un'atmosfera di attesa religiosa, da un lato, e dall'altro un terreno di critica dell'obbedienza papale e della validità dei sacramenti che costituiva senz'altro un quadro estremamente favorevole alla diffusione di tematiche care ai fraticelli⁸⁰. Ma ha più valore sottolineare, credo, che la fiammata di questi anni fu il risultato congiunto di inquietudini intellettuali di lungo corso e di un contesto favorevole che permise ai dissidenti di uscire allo scoperto e di attivare una imponente attività di scrittura, copia e diffusione di testi, come vedremo.

Il periodo di crisi bellica con la Santa Sede (1375-1378) fu seguito dall'episodio *turning point* dei Ciompi: la grande paura suscitata dall'episodio rivoluzionario produce un periodo di forte instabilità che porta, infine, a una "normalizzazione" antipopolare che ha inizio nel 1382⁸¹. Una normalizzazione che si presenta difficile da realizzare: la Signoria, in realtà, si trova impegnata contemporaneamente (e l'intreccio e la sovrapposizione è difficile da stabilire) sia sul terreno della lotta anti ereticale (specificamente rivolta contro i fraticelli) sia su quella, diciamo così, anti-ghibellina, che riguardò chi aveva partecipato, in maniera differente, ai disordini del periodo precedente. Firenze si preparava a cambiare pelle, ed entrava in un periodo cruciale della sua storia, caratterizzato soprattutto dal contrasto con Milano e i Visconti⁸². Ma proprio come i processi antighibellini furono operativi, in realtà, a partire dal 1385, così anche la legislazione anti-eretica stentò ad imporsi⁸³. Papa Gregorio IX aveva già denunciato, in maniera chiara, l'attivismo dei fraticelli a Firenze fin dal 1377 (e più esattamente dal 4 settembre)⁸⁴. Nonostante ciò ancora nel 1382 le resistenze alla messa in atto di una efficace legislazione in materia erano notevoli: nel consiglio del popolo almeno un terzo, ancora a Dicembre, si dimostra contrario; nel 1383 c'è bisogno ancora di numerosi interventi per convincere il Consiglio a concedere assistenza all'inquisitore, e ancora in quell'anno un laico, sospettato di eresia e condannato, viene liberato grazie a una sassaiola dei vicini e degli amici⁸⁵. Solo nel 1384 si riaccessero i roghi, per un certo « Nicholò de l'Ochio ». Un anonimo cronista dell'epoca – poche sono le testimonianze di questo periodo travagliato – nonostante sia schierato con il nuovo governo fiorentino, non manca di rimarcare la "novità" dell'avvenimento, e le resistenze che dovette incontrare: « Fune grande favelio per la città, perché già gran tempo per lo inquisitore simili cose non furono fatte. E' messer lo vescovo e molti dottori contrai a questa morte »⁸⁶. Resistenze che non furono del tutto sconfitte, perché i fraticelli continuarono a proliferare, e furono nuovamente una congerie di condizioni politiche esterne a spingere la Signoria a una morsa repressiva. Nel 1388 si stringe la definitiva alleanza che garantisce l'ausilio del braccio secolare all'inquisizione, e la spettacolare e celebre vicenda del rogo di Michele da Calci, acceso il 30 maggio 1389 fuori da Firenze, si inquadra in un periodo particolare, quando la Signoria, dopo avere tentennato tra il papa avignone Clemente VII e quello romano Urbano VI, opta per la Curia romana cercando di riallacciare e rinforzare i rapporti con il proprio vescovo, Bartolomeo Oleari, proveniente dalle file francescane e di osservanza romana⁸⁷.

D'altra parte, va rimarcato che il 1389 è anche l'anno in cui, tradizionalmente, si data un testo enigmatico come il *Paradiso degli Alberti*, che raccoglie ragionamenti e novelle che erano state al centro della conversazione di una variegata brigata che si riunisce nei possedimenti del conte Carlo Guidi di Poppi, presentandosi come una sorta di

proposta di compromesso tra la cultura patriottica repubblicana e gli incipienti valori dell'umanesimo: compromesso, d'altronde, che troverà un successo duraturo nella Firenze quattrocentesca⁸⁸. Si ricorda qui la brigata della villa del *Paradiso* solo perché a discutere con il padovano Marsilio di Santa Sofia, il parmense Biagio Pelacani, il teologo Grazia de' Castellani, troviamo una figura chiave come il frate agostiniano Luigi Marsili « teologo sommo e preclarissimo oratore, a le cui laude bisogno sarebbe lo mare dell'eloquenza di Demostane e Cicerone ». Come ha mostrato con abbondanza di materiali Simona Brambilla, Luigi Marsili è una figura centrale nella Firenze della fine Trecento. Nel nostro insufficiente panorama, che abbisogna ancora di numerose precisazioni, egli sembra offrire un impasto culturale e religioso di tipo nuovo, anche rispetto a una sorta di egemonia "domenicana" della letteratura religiosa fiorentina del Trecento, alla quale la produzione "dissidente" in volgare di cui sopra abbiamo parlato aveva fatto da contrappeso significativo. In questo senso è molto importante il convento fiorentino del Marsili, ovvero Santo Spirito, situato nell'attiva zona dell'Oltrarno. Il convento agostiniano è in questo momento un crocevia di qualche importanza e un osservatorio privilegiato per rilevare l'inquietudine spirituale che attraversa l'*intelligencija* fiorentina. Qui si conservano e si diffondono le opere più importanti della letteratura volgare (Petrarca e Boccaccio), si realizza un compromesso con l'umanesimo nascente e allo stesso tempo entrano in contatto *milieux* sociali e spirituali differenti. Legato a Santo Spirito, infatti, risulta il gruppo che si raccolse intorno all'eremita vallombrosano Giovanni delle Celle⁸⁹.

Il gruppo di Giovanni fu più eterogeneo e ampio di quello della Villa del Paradiso, poiché composto da uomini dell'*élite* guelfa più in vista della città ma anche di figure del ceto mercantile e artigianale; l'attività di predicazione e scrittura di Giovanni fu nettamente orientata alla direzione spirituale, e costituisce, dunque, una sorta di cerniera "verso il basso" delle tensioni spirituali del gruppo del Marsili⁹⁰. Il Delle Celle era stato abate a Santa Trinita a Firenze, in un periodo che dovrebbe situarsi negli anni 1340-1350; in seguito a un peccato, Giovanni fu incarcerato per un anno e in seguito si ritirò presso l'eremo delle Celle, vicino a Vallombrosa. Seppure è impossibile stabilire la sua colpa (si è anche parlato di pratiche necromantiche), non si può certo escludere un caso di eterodossia.⁹¹ Giovanni, infatti, parla del problema con Simone Fidati, di cui si dimostra devoto, in uno scambio epistolare che si data al 1347; è interessante notare che Giovanni sviluppa la sua direzione spirituale attraverso la diffusione, in latino e in volgare, di un *corpus* di testi nei quali la produzione di Angelo Clareno ha un ruolo di primo piano; ancora nel 1376, Giovanni dibatte con l'agostiniano Giovanni di Salerno non solo sulla devozione riservata a Caterina da Siena, ma anche su un gruppo di « pauperibus, sic vocatis, Ecclesie suspectis et excommunicatis »⁹². Il Delle Celle nega di aver scritto contro questi cristiani « ferventer portante crucem Christi et maxime paupertatis »⁹³. Di conseguenza, la sua frequentazione di testi eterodossi come di elementi legati alla memoria di frate Angelo lo rende un'ulteriore figura al confine, non solo fra obbedienza e eresia, ma anche fra ambienti sociali differenti, e in particolare, tramite personaggi assai in vista della politica fiorentina come Guido dal Palagio, il legame con il Marsili può aver significato anche l'infiltrazione di questi elementi di inquietudine spirituale nell'*élite* più attiva e interessante intellettualmente della città. Il Giambonini, editore delle lettere dei due personaggi, sostiene, sulla base di un passaggio di una lettera di Marsili a Guido, che essi si conoscessero e si tenessero in grande stima reciproca⁹⁴.

Una rete fiorentina

Questo panorama frastagliato è qui proposto come un'ipotesi di lavoro, poiché tutti i dettagli hanno bisogno di un lavoro approfondito di precisazione, di scavo ma anche di allargamento (per esempio ai movimenti di osservanza incipienti negli altri ordini religiosi). Tuttavia, in questo paradigma complesso si sono individuati degli snodi culturali forti, secondo un modello tipicamente a "rete": la memoria testuale legata soprattutto a Clarenò e alla sua cerchia di volgarizzatori (Gentile e Giovanni) ha trovato, a Firenze, dei custodi (Simone e Giovanni delle Celle) che ne hanno trasmesso e trasformato gli impulsi (magari intrecciandosi con tradizioni differenti di dissenso, come quella rappresentata da Tomasuccio da Foligno), arrivando, in contesti di particolare favore, da una parte a favorire la diffusione e la proliferazione dei fraticelli, dall'altra a trasferire a particolari settori della classe dirigente tematiche legate a questa tradizione. Su questo piano particolare va impostata una ricerca sull'eventuale radicamento sociale dell'eresia a Firenze in questo periodo.

A noi, però, interessa il tema della costituzione e della concreta circolazione di una biblioteca dissidente nella Firenze della fine del Trecento. Per comprendere l'attività di diffusione e pubblicistica messa in atto dai Fraticelli, dobbiamo soffermarci per un attimo su alcuni episodi che mettono e forse chiariscono ulteriormente quello che abbiamo definito "snodi" socio-culturali, con evidente richiamo all'immagine della rete. Come hanno mostrato le ricerche di Simona Brambilla, Giovanni era diventato, dal suo eremo delle Celle nei pressi di Vallombrosa, un attivo punto di riferimento per un gruppo sociale variegato, che comprendeva uomini in vista legati all'Arte della Lana come Guido del Palagio e Giorgio Gucci, ma anche mercanti come Francesco Datini, e un « correggiaio » come Donato Ottaviani e l'umile legnaiuolo Maso. Questo *milieu* era dunque assai vario e in esso le classi sociali differenti venivano unite da idee devozionali e patriottiche. Per questo gruppo Giovanni si occupava non solo di fornire consigli, ma anche di indirizzare le letture e in particolar modo di procurare volumi in volgare e infine addirittura di volgarizzare lui stesso libri che potessero risultare utili a questa cerchia⁹⁵.

Dall'epistolario di Giovanni sembrerebbe che è a questo terreno già ben fecondato che un gruppo di fraticelli, a un certo punto, credono di poter puntare per potersi radicare a Firenze. Il tema richiederà un articolo a parte. Qui forniamo una prima interpretazione⁹⁶. In che modo i fraticelli tentano di installarsi a Firenze? In due maniere. Innanzitutto essi si propongono come gli autentici interpreti di profezie come il *Papalista* durante la grande impressione seguita alla sospensione delle messe durante l'interdetto. In una lettera a Guido del Palagio, Giovanni addirittura consiglia al suo destinatario di rivolgersi al gruppo, dimostrando una fase iniziale di "consonanza" e di forte contiguità spirituale⁹⁷. Ma a un certo punto la contiguità diventa concorrenza aperta: perché? Sembrerebbe di individuare una pluralità di motivazioni. Innanzitutto una spinta dall'alto, che viene forse dall'ordine di Vallombrosa, preoccupato per le infiltrazioni ereticali. Nel 1380-1381, Simone Bencini, che era subentrato a Giovanni come abate di Santa Trinita nel 1359, interviene presso l'inquisitore Ludovico de' Nerli in favore di Carlo di Battifolle, conte di Poppi, i cui territori erano stati interessati dalla proliferazione di fraticelli⁹⁸. L'attivismo del gruppo, dunque, si dimostra efficace nello strappare dei fedeli all'orbita e al controllo di Giovanni e del suo ordine. Tramite i fedeli di Giovanni, i fraticelli riescono probabilmente entrare a Firenze e a sferrare l'attacco più ambizioso. Un dibattito tra i « maestri di Firenze » e i fraticelli fu organizzato a San

Pier Schieraggio, ma per ordine del vescovo il dibattito non si tenne. E' a quel punto dunque, probabilmente poco prima del 1382, che Giovanni mette in atto un progetto di recupero spirituale destinato, da una parte, a riportare all'ortodossia alcuni suoi fedeli sia di rango sociale elevato, come Carlo di Battifolle, o più popolare, come Tommaso legnaiuolo. Attingendo a testi raccolti nel convento di Santa Croce e sintonizzandosi con l'attitudine della tradizione francescana fiorentina di Andrea Richi, egli si impegna in prima persona nell'attività di sradicamento del gruppo con un vero e proprio trattato in cui risponde, punto per punto, ai punti sollevati dai fraticelli⁹⁹. Non credo sia impossibile vedere nell'impegno di Giovanni una delle spinte più forti per costringere la Signoria a riprendere una politica inquisitoriale nei confronti dell'eresia.

Vedremo ora come due manoscritti fin'ora descritti parzialmente testimoniano, in maniera straordinaria, di questo momento particolare di intreccio e dibattito. Essi dimostrano che, anche quando le maglie della legalità si stringono definitivamente, dopo il 1389, i fraticelli affidarono alla scrittura volgare e alla diffusione dei testi la conservazione della loro memoria, che gli garantirà ancora una sopravvivenza complessa e funestata dalla concorrenza con l'osservanza francescana. In secondo luogo si vedrà, tramite l'analisi di alcuni testi particolari, come questa memoria e la diffusione delle idee veniva costruita, attraverso sia la costruzione di testi Farbbuchen, sia attraverso un'attività di copia attentamente curata.

Due codici con testi fraticelleschi

Codex A

Il primo manoscritto : Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Fondo Magliabechi, XXXIV.76 [Provenienza: Strozzi, 4, n. 634]: post 1391.

Descrizione

Cartaceo. Il manoscritto è in discreto stato di conservazione: si intravedono, infatti, alcune macchie di umidità agli angoli superiori delle prime carte del codice, all'inizio dei fascicoli, e lungo i margini superiori ed interni delle ultime carte; le lacerazioni, laddove presenti, sono state restaurate mediante materiale cartaceo di reintegro. Le filigrane sono di tre tipi : *trimonte sormontato da croce*, simile a Briquet n° 11689 (Firenze, 1411-1421); *M sormontata da croce*, simile a Briquet n° 8352 (Firenze, 1391-1396); *frutto* variante di Briquet n° 7366 (Siena 1355-1356). I filoni sono disposti in orizzontale; il formato è *in-quarto*.

Il codice, databile tra la fine del XIV secolo e gli inizi del XV secolo, è composto da cc. I-III (cart. mod.), IV (cart. antica), 124 (123), I'-II'; bianche le cc. 22, 86v, 109v, 116v, 121v-123. La cartulazione è moderna, in cifre arabe poste nel margine superiore esterno, per cc. 121 (con salto di una carta tra la c. 87 e la c. 88, numerata recentemente a lapis come c. 87bis); a completare la numerazione interviene una mano recente a lapis per le cc. 122-123.

Il manoscritto è formato da 6 fascicoli irregolari (1²⁰, 1 carta, 2¹⁶, 1 carta, 3²⁰, 1 carta, 4²⁴, 1 carta, 5²⁴, 1 carta, 6¹⁴), alcuni dei quali rinforzati tramite brachette di sostegno cartacee. I richiami sono posizionati al centro del margine inferiore del verso dell'ultima carta di ciascun fascicolo.

Le carte misurano mm. 220 × 165 ; il testo è disposto a piena pagina ; il numero delle righe oscilla tra 25 e 40; la rigatura, eseguita alla mina di piombo, comprende le sole retratrici maggiori e le linee di giustificazione.

La scrittura è attribuibile a sei mani : la mano A, responsabile principale della copia, interviene alle cc. 1r-4r ; 15rv ; 23r-38v ; 40r-85v ; 89r-121r, con una scrittura mercantesca di non alto livello esecutivo, dal modulo e dall'andamento variabile, dal tratteggio nel complesso marcato, dal tracciato contrastato, più o meno inclinata a destra, con le aste basse che discendono ampiamente al di sotto del rigo, talvolta terminanti ad uncino (vedi la *h* e la *x*), oppure con raddoppiamento dell'asta (es. la *f* e la *s*) ; in alcuni casi è presente la *s* tonda in fine di parola, leggermente inclinata a sinistra, e con anse schiacciate sul rigo; caratteristica la *g* che mostra l'occhiello inferiore piccolo e schiacciato. La mano B è responsabile delle cc. 4v-21v (con una piccola interruzione a c. 15rv per l'immissione della mano A), e scrive in una cancelleresca professionale, diritta e sottile, piuttosto slanciata, e ben allineata sul rigo; la mano C aggiunge una parte di testo a c. 21v, in una minuscola cancelleresca sottile e slanciata, e con numerosi svolazzi al termine delle aste; la mano D interviene a c. 39rv in una semigotica diritta e ben spaziata, con alcuni influssi della mercantesca, visibili nella forma talvolta occhiellata della *d* e della *l*, come nella *g* che si mostra in taluni casi corsiva e aperta; la mano E verga la c. 86r in una mercantesca ben spaziata e con influssi goticeggianti; la mano F interviene alle cc. 87r-88v e scrive in una mercantesca marcata e visibilmente schiacciata, ben spaziata, con una certa rigidità nel tratteggio.

Sono presenti annotazioni di una mano di fine quattrocento, in una calligrafica e sottile scrittura italica, alle cc. 38r,48r, 92v, 93r, 94v, 95r.

La decorazione è limitata alle iniziali maggiori calligrafiche semplici in inchiostro rosso, ai segni di paragrafo rubricati, ai titoli, alle rubriche, e alle didascalie in rosso.

La legatura è moderna su quadranti in cartone, coperta in cartone. In alto a destra della terza carta di guardia cartacea moderna si legge una precedente segnatura : *D* (barrato) 76. Sull'angolo superiore esterno della risguardia anteriore è incollato un cartellino con l'attuale segnatura, e la provenienza: *Strozzi 4° : N° 634*. La provenienza dalla famiglia Strozzi si evince anche dalla nota di epoca moderna trascritta a c. 1r : *n°* (segue 8 depennato) 634.

I testi trasmessi dal codice sono i seguenti. 1. *Chronica de controversia paupertatis Christi et apostolorum*, in volgare (cc. 1r-85v), lacunoso; *inc.* : « Questa è una parte delgli articholi heretici tra[...] delle iiij decretali eretiche fatte con(n)tro della pouerta di Christo e delgli appostoli p(er) giovanni di caorso detto papa xxij » ; *expl.* : « Valete nel signore et orate p(er) la reuelacione della uerita della doctrina euangelicha et della reghola del chiaro chonfessore beato francesccho et p(er) me et p(er) li frati sostenenti maxima p(er)sechutione di questa uerita . In testimoniança et fede delle quali tucte chose le presenti lectere o facte fare et fattele fortificare cholgliuernimento ouero forteça del sugello del nostro ofitio. Data in monaco, di iiij del mese di gennaio an(n)o d(omi)nj mcccxxj ».

2. Volgarizzamento di Remigio di Auxerre (c. 86r) ; *inc.* : « Santo Remigio sopra quelle parole di santo Lucha che dice: Quando vedrete Jerusalem essere circondata dallo esercito » ; *expl.* : « ... ma sempre sia apparecchiato ad altra vita passare ».

3. Omelia di S. Giovanni Crisostomo, in volgare (cc. 87r-88v) ; *inc.* : « Santo Giovanni Grisostimo nella *Omelia sopra il Vangelo* » ; *expl.* : « ...ma se il fondamento della fede

alchuno chadimento avrà sostenuto, cioè se prevaricato avrà e a paghani o vero eretici, trapasserà allora la rovina sua e grande imperò che dal fondamento tucto è rovinato. Hec Crisostimus ».

4. Cronaca dei frati della vera osservantia (cc. 89r-116v); *inc.* : « [S]echondo che dicie santo Gieronimo, la ingniorançia è madre di tucti gli errori la quale massimamente i sacerdoti la debbano ischifare ... »; *expl.* : « ...et per questo fu grande volontà di Dio, però che già erano stati dispersi da Champoli et di moltre altre luoghora del rengnio, sì che fu loro grande rifugho... ».

5. Profezia di Cirillo (cc. 117r-119r); *inc.* : « Da essere ène che alchuno romano imperatore... », *expl.* : « ...pero che non chureranno nesi sforçeranno di seghuitarlo, in instinençia, humilita, mansuetudine, paçiençia, moderantia, ne incharitate ne in niuna altra virtude. Deo gratias amen ».

6. Dodici abusi : « Queste sono XII abusioni le quali per lo rafredamento della charitade intorno all'avenimento d'anticristo si vedra nelgli abitanti la terra... »; *expl.* : « ...La duodecima: i pastori senza chura delle pechore».

7. Profezia di santa Ildegarda, in volgare (cc. 119v-121r); *rubr.* : « NeLlamagnia fu circha agli anni domini .MCXL. una donna molto anticha e vergine la quale era detta Aldegharda... »; *inc.* : « Leverannosi genti che mangieranno i pecchati del popolo »; *expl.* : « ... andate cholla maladitione di Dio. Amen fiat ».

Bibliografia: F. Tocco, *Studii Francescani*, Napoli 1909, p. 512-527; Angelo Clareno, *Opera*, I. *Epistulae*, ed. a c. di L. Von Auw, Roma, 1980, p. XLVI nota 3; F. A. Angeli, *Fonti e problemi riguardanti la storia del fraticellismo del Lazio (sec. XIV - XV)*, Tesi di Laurea, Roma 1992-1993, p. 89-90; Nicolaus Minorita, *Chronica*, ed. G. Gal and D. Flood, St. Bonaventure NY, 1996. *Indice dei libri in quarto e in ottavo esistente nella suddetta libreria [Strozzi]*, fotocopie presso Firenze, BNC, Cat. 45, p. 135.

Analisi

Il manoscritto, un modesto codice “tascabile” di formato rettangolare, è stato allestito con ogni probabilità nel tardo Quattrocento, come rivelano, tra l'altro, le annotazioni presenti in più parti all'interno del manufatto, vergate in una corsiva italica di fine XV secolo. Forse del secolo successivo l'attuale allestimento, con l'apposizione di una cartulazione di mano cinquecentesca omogenea per tutto il codice, e l'approntamento di nuova rilegatura, a sostituzione di quella più antica, con aggiunta di carte di raccordo bianche tra un fascicolo e l'altro. Tuttavia, la sequenza testuale seguiva la successione odierna già al momento del primo allestimento, come la presenza delle postille tardo-quattrocentesche farebbe pensare. Ad ogni modo, l'esemplare non può essere considerato un composito vero e proprio, piuttosto un manufatto pensato *ab origine* come unitario, e inizialmente circolato in fascicoli sciolti¹⁰⁰. La circolazione originaria in fascicoli si evince innanzitutto dalla presenza di carte lasciate appositamente in bianco tra un fascicolo e l'altro, oltre che dallo stato di conservazione più precario, con macchie d'umidità, strappi e sbiadimenti dell'inchiostro nelle prime carte dei fascicoli. In tal senso, non sembrerebbe un caso la consistenza piuttosto rilevante di alcuni di essi, che andrebbe ad avvalorare l'ipotesi di una primaria conservazione del manufatto in “quaderni”, facilmente trasportabili, magari al principio tenuti insieme tramite una camicia di raccordo (e questo potrebbe spiegare anche la perdita di alcune carte nel secondo fascicolo)¹⁰¹.

Dal punto di vista grafico, come già accennato nella scheda descrittiva, è stata riscontrata la presenza di sei mani, anche se è possibile riconoscere nella mano A il responsabile principale della trascrizione (cc. 1r-4r ; 15rv ; 23r-38v ; 40r-85v ; 89r-121r), al quale si affiancano altre cinque mani, i cui interventi sono limitati esclusivamente a qualche carta sparsa del codice (si distingue la sola mano B che verga le cc. 4v-21v). Tali interventi possono, a mio avviso, ritenersi aggiunte testuali da parte di mani coeve ma non contestuali alla copia, che, su spazi presumibilmente lasciati in bianco, subentrano a trascrivere alcune parti della *Chronica de controversia*, e interamente il volgarizzamento di Remigio di Auxerre, e l'Omelia di san Giovanni Crisostomo. Se andiamo, infatti, ad analizzare l'avvicendamento delle opere all'interno dell'esemplare, in relazione alle mani rilevate, otteniamo una successione testuale così schematizzabile.

Tab. 1. Suddivisione dei testi sulla base dei fascicoli e delle mani intervenute

CONTENUTO	CARTE	FASCICOLI	MANI
<i>Chronica de controversia paupertatis Christi et apostolorum</i> , in volg.	cc. 1r-85v	IV-IV	A (cc. 1r-4r; 15rv; 23r-38v; 40r-85v); B (cc. 4v-21v); C (c. 21v); D (c. 39rv)
Remigio di Auxerre in volg.	86r	V	E
Omelia di s. Giovanni Crisostomo in volg.	87r-88v	V	F
Cronaca dei frati della vera osservantia	cc. 89r-116v	V - VI	A
Profezia di Cirillo in volg. + Dodici abusi	cc. 117r-119r	VI	A
Profezia di s. Ildegarda in volg.	cc. 119v-121r	VI	A

La calibrata successione testuale sembra, inoltre, suggerire un lavoro di trascrizione suddiviso per fascicoli, il che supporta in modo ancora più convincente l'ipotesi di una originaria circolazione del manoscritto in fascicoli sciolti: la *Chronica de controversia* è infatti dispiegata lungo i primi quattro fascicoli del codice, mentre le restanti opere occupano gli ultimi due.

Codex B

Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliabechi XXXI.65 [Provenienza: Strozzi, 4° N. 628] *post* 1391- *ante* 1449.

Descrizione

Cartaceo. Il manoscritto è in buono stato di conservazione nonostante alcune macchie di umidità e tracce di *foxing* ai margini. Le filigrane sono di sette tipi: *M sormontata da croce*, simile a Briquet n° 8352 (Firenze, 1391-1396) ; *bilancia*, simile a Briquet n° 2372

(Firenze, 1384-1385; Pistoia, 1387); *trimonte sormontato da croce*, simile a Briquet n° 11693 (Pisa, 1422-1424); *grifone*, simile a Briquet n° 7449 (Firenze, 1385); *lettera N*, variante di Briquet n° 8430 (Napoli, 1462); *due cerchi sormontati da croce*, simile a Briquet 3174 (Pisa, 1400); *corona*, simile a Briquet 4702 (Monte Amiata, 1485). Il codice, databile tra la fine del sec. XIV e la prima metà del sec. XV, è un composito organizzato riunito insieme probabilmente in epoca moderna, come attesterebbe la numerazione cinquecentesca omogenea per tutte le carte del codice. Di cc. I (cart. mod.), II (cart. antica), 146, I' (cart. antica), II' (cart. mod.), è composto da 14 unità, di argomento analogo o affine, così suddivise: I unità (cc. 1r-13v); II unità (cc. 15r-30v); III unità (cc. 35r-42v); IV unità (cc. 45r-50v); V unità (cc. 54r-81v); VI unità (cc. 83r-98v); VII unità (c. 99rv); VIII unità (cc. 100r-113v); IX unità (c. 115rv); X unità (cc. 116r-122v); XI unità (c. 124rv); XII unità (cc. 125r-136v); XIII unità (c. 142rv); XIV unità (cc. 143r-146v). La legatura è moderna, su quadranti in cartone, con coperta in pergamena di riutilizzo da una precedente legatura (sec. XV); sul dorso, liscio, è visibile la segnatura del codice trascritta a penna.

Sulla coperta anteriore una mano di fine '400 verga in una calligrafica scrittura italiana un indice sommario dei testi; immediatamente al di sopra si legge una nota manoscritta datata al 1418. Sulla carta di guardia cartacea coeva è presente una nota di prestito datata, scritta in una rozza corsiva di base mercantesca: « Al nome di Jesus amen. A de primum di novembre 1448 per piu nobil Hurdino nobil sancto Benedetto per a de hultemum per nobil themphe de huttobre 1449. Che per piu anno che non hudes che non pegno per detto Hurdino sancto Benedetto ». Al di sotto, un'altra nota di possesso in scrittura mercantesca di difficile lettura: « A di 25 di marzo rischisi da mona Francescha di Bancho per mona Gina ... ». Ancora sotto sono visibili precedenti segnature tracciate a penna: N° 106 (poi depennato) 628; D (barrata) 65.

La I unità contiene la lettera di Giovanni delle Celle a Niccoluccio, mutila; *inc.*: « Adoma(n)di, diletissimo Niccholuccio, ch'io ti dichiarj p(er) qu(a)li dicretalj il p(a)p(a) Giouan(n)i fu tenuto hereticho da q(ue)sti scismatici »; *expl.*: « le quali per Gregghorio et Innocencio, suoi antecessori, erano ordinate. Inpero ch'essi papi ordinarono che frati minori abia... ». La scrittura è attribuibile a due mani (mano A: cc. 1r-3r; mano B: cc. 3r-6v), che vergano entrambe in mercantesca di modesto livello esecutivo. La mano B è molto simile nell'aspetto alla mano A del manoscritto Magliab. XXXIV.76 (nel modo di tracciare, in particolare, la congiunzione *et a 7*; la *g*; e la *s* finale di parola). Sul margine superiore di c. 5v è visibile una nota di possesso di un certo *Agniolo Turini* che sembra appartenere al copista B. Bianche le cc. 7r-13v. La decorazione è assente; si notano tocchi di giallo per le iniziali al tratto. La carta incipitaria è segnata con il numero 6 (vedi *infra*, V unità).

La II unità tramanda i seguenti testi: *Questione sulla validità dei sacramenti* alle cc. 16r-23r; *inc.*: « Questione è se lla messa decta dal mal prete giova tanto all'anima quanto che quella decta dal buon prete. Et prouasi che si p(er) piu chapitoli che allega graçiano nel dicreto della prima causa et q(ui)stione prima. »; *expl.*: « e l'altre parlano dell'effecto et del fructo della gratia, overo della colpa et della dapnacione che nn'acquista l'uomo secondo che si comunica o celebra o fa celebrare dengnamente o indengamente. Explicit deo gratias amen »; *Opuscolo sulla povertà di Cristo* alle cc. 23r-25r; *inc.*: « Prouasi come Christo non(n)ebbe p(ro)p(ri)etade et singnorìa nelli locoli. Dice santo Jeronimo sopra quella parola di Matheo ca(pituolo) xvij. »; *expl.*: « Dice Ysidoro Quelli choperaua morto uiue et nel pun to della morte uiene ad

penitènça nonsoselli ritene ladapnazione alla rimessione et p(er)o come la dapnazione e incerta così larimessione è dubbia » ; *I dodici testimoni della verità* alle cc. 25r-30r ; *inc.* : « Nota dodici testimoni della uerita p(er)liquali euidentissimamente sipruoua che Yhesu Naçareno fuiluerò messia promesso nella legge che fu uero figliuoldiddio » ; *expl.* : « La moltitudine di q(ue)sti cotali palese morte inpungnora supra fecciono della uita spirituale deo gratias amen ». La scrittura, appartenente ad una sola mano, è una rozza corsiva ibridata di elementi gotici, mercanteschi e cancellereschi. Sono presenti *maniculae* e *notabilia*. La decorazione è limitata alle iniziali calligrafiche semplici rubricate. A c. 29r è presente una aggiunta testuale coeva di mano mercantesca.

La III unità trasmette la *Passione di fra' Michele Minorita* ; *inc.* : « Nel nome di Yh(esu) Christo pouero crucifisso et della sua madre et del beato Francesco. Chome p(er) usança i Poueri fratj di s(an)cto Fra(n)c(i)esco, i quali oggi et p(er) piu te(m)po passato p(er)seguitati p(er) la pouertà di Christo, abitanti nella Marcha, ma(n)darono qua a Firençe frate Michele et .C. p(er) sodisfare i fedelli di Firençe, et giu(n)soro qua ad 16 di gennaio 1388. » ; *expl.* : « Onde il sabato mattina no(n) ui esse(n)do ritrouato da moltj che l'andauano a uedere, et dice(n)dosi per Firençe certi predicatori \in su il pergamo/ ebbero a dire "E si uoleuano porre le guardie, in pero ch'eglino il canoniceranno et porranno per sancto. amen ». Il testo è vergato a piena pagina da una mano in mercantesca di buon livello esecutivo. L'opera è preceduta da una nota di possesso a c. 34v : « Prieganui questi nostri amici quanto possono che voi facciate che n'abiano una copia per lo primo che viene (segue *de depennato*) a Firenze e ancora noi uene preghianuoi. Nofri e Ambruogio ». Al di sotto, si legge una nota più tarda (sec. XVI in?) che aggiunge il titolo del testo successivo, e una *manicula*. La decorazione è assente.

La IV unità contiene un testo relativo alle autorità evangeliche sui detti falsi ed erronei ; *inc.* : « Queste sono auctoritate tracte dal uangelio e delle pistole e de le decretali e de' santi dottori ad chiarire certi detti falsi ed erronei d'alchuni che vogliono apparire più savi che gli altri. Alchuni presuntuosi anbitiosi echuriosi moddi dalla radice duna ochulta superbia p(er)essere tenuti maggiori emigliori e di più sen(n)o sentimento che gli altri. » ; *expl.* : « Il misterio di Christo e l'autorità della fede no(n) ricorda(n)dosi che alla fede è dato idistrugimento del pechato e aprire la chorte celeste ». La scrittura è un corsiva di base cancelleresca, ibridata di elementi mercanteschi, disposta a piena pagina. La decorazione è limitata alle iniziali calligrafiche rubricate semplici. A c. 44v è visibile una lunga annotazione datata al 1486, in una rozza mercantesca di difficile lettura ove si fa riferimento ad un certo messer Giuliano di Filippo e ad un certo Alfonso, e alla chiesa di santa Maria degli Angeli di Firenze.

La V unità tramanda la lettera di Giovanni delle Celle ai Fraticelli ; *inc.* : « A voi fraticelli della povera vita, io don Giovanni, quod dignum et iustum est... » ; *expl.* : « sì chome m'avete promesso s'io vi mostrasse la ueritate. Amen ». I tre fascicoli di cui si compone la sezione sono numerati anticamente mediante un rozzo sistema di ordinamento, cui si aggiunge anche quello dei richiami: sulla prima carta, 54r, si legge il numero 3, a c. 62 il numero 4, e a c. 74r il numero 5. La c. 54r risulta danneggiata, con numerose sbavature dell'inchiostro (evidentemente, il fascicolo in origine doveva essere sciolto). La scrittura, disposta a piena pagina, è ascrivibile a tre diverse mani, che si susseguono in questo modo : alle cc. 54r-61v interviene la mano A che copia in una modesta mercantesca; da c. 62r fino a c. 73v subentra un'altro copista (mano B), che corrisponde alla mano B della I unità (cc. 3r-6v), e della mano A del manoscritto Magliab. XXXIV.76,

pocanzi descritto. Da c. 74r interviene, infine, una terza mano (C), anch'essa mercantesca. Sulla base di quanto appena esposto, si può ragionevolmente supporre che la I e la V sezione facevano originariamente parte di uno stesso codice; non a caso la prima carta della prima unità presenta, al centro del margine inferiore, il numero 6 (questo fascicolo, che nell'allestimento attuale è inserito in apertura di codice, doveva evidentemente seguire, nell'esemplare originario, i tre fascicoli numerati come 3-4-5).

La VI unità contiene tre lettere di Giovanni delle Celle ai Fraticelli, la prima delle quali, incompleta, si legge alle cc. 83r-86r; *inc.*: « Ad li articholi del papa Giouanni, de q(u)ali voi dite che sono o dodici o tredici, e dite che sono eretici chontro alla pouertà di Christo e degli Apostoli, rispondo che uoi gli intendete nel senso ereticho. E nel sel senso uostro chonfeso che sono eretichj, ma nel senso nostro e ne la uerita sono moltj chatolicj e non so' chontro alla digretale del papa Nicholaio »; *expl.*: « c'anchora Francescho della Marcha rinunziò allo errore suo, ch'auera fatto libro chontro al papa, ben dourebbero questi ciechi seguitare lui che fu chosj sauio uomo... ». La seconda, indirizzata da Giovanni delle Celle ad Anonimo, è contenuta alle cc. 86r-89v; *inc.*: « Pistola della povertà e difensione del papa Giovannj. Adimandimj, diletto figliuolo, ch'io ti mandj una chosa p(er) la quale brevemente tu possi rispondere a q(ue)sti eretici »; *expl.*: « E vedi come per sì bestiale questione negano co' fraticelli eretici che sia papa o cardinali o vescovi e che noi siamo tutti eretici gridano ». La terza, infine, è una lettera sui fraticelli destinata a Tommaso, ed è trasmessa dalle cc. 90r-97v; *inc.*: « [A T]omaso, don Giovanni, lume di ueritade, il q(ua)le dirigi la tua via nel chospett di Dio »; *expl.*: « per la uia che sono iti i padrj tuoi e tutti i maiestrj e dottorj e sacerdotj di Christo e non farai membro d'Antjchristo ». La scrittura è una calligrafica mercantesca, disposta a piena pagina. La decorazione comprende unicamente le iniziali calligrafiche semplici rubricate. Sulla prima carta della sezione, si legge il numero 7, aggiunto, probabilmente, durante il primo assemblaggio quattrocentesco, ed è vergato da una mano differente da quella che ha scritto i numeri 3-6.

La VII unità è formata da una sola carta con un trattatello latino scritto in una semigotica elementare.

L'VIII unità trasmette una lettera di Giovanni delle Celle ai Fraticelli; *inc.*: « A fraticelli della pouera uita q(uod) dignu(m) est iustu(m) est. Mandastimi xii errori contra la poverta di crihristo nee quali dicievate chera caduto papa giovanni »; *expl.*: « sio auessi detto niuna cosa co(n)tro alla uerita e sancta madre chiesa aparecchiato sono acoreggiere ongni errore secondo il giudicio suo et do(n)gni dottore chattorico alla corretione di questo libricciuolo et di tuttj gli altri q(ua)derni comette alla sancta madre chieesa colla quale te(n)go et confesso co chetiene ella ». La scrittura, una mercantesca a piena pagina di unica mano, mostra continui cambi di inchiostro. La decorazione è semplice, con iniziali rubricate. A c. 114 sono presenti alcune note di conto in mercantesca tracciate in senso contrario.

L'IX unità contiene l'*Opuscolo sull'oro* (c. 115rv), trascritto in semigotica a piena pagina con *inc.*: « L'ozio e come segno a saeta ». Sul *verso* è presente una nota di prestito datata, aggiunta dalla stessa mano che si legge sulla carta di guardia anteriore coeva del codice, e che aggiunge una annotazione a c. 124r della XI unità, riferita agli stessi anni, vale a dire al biennio 1448-1449, fatto che induce a pensare che entrambe le sezioni facessero parte, insieme alla carta di guardia iniziale, di un manoscritto risalente a quegli anni. A c. 115bis, inoltre, è visibile un foglio di guardia cartaceo con prove di penna, versi, e disegni, di una mano quattrocentesca che scrive in una mercantesca del tutto simile a

quella della seconda annotazione che si trova sulla carta di guardia anteriore coeva del manufatto.

La X unità contiene le due lettere di Giovanni delle Celle ai Fraticelli così come si leggono alle cc. 83r-89v del codice, trascritte da più mani piuttosto disordinate. Sul verso di c. 122 è visibile una nota di possesso : « libro di don Giovanni », che doveva con ogni probabilità far parte di un precedente manoscritto.

L'XI unità tramanda la lettera di Giovanni a Tommaso sui Fraticelli, copia del testo tramandato alle cc. 90v-97v, ed è in una semigotica rozza ed elementare. Sul recto di 124r, in alto, e sul verso, in calce al testo, è visibile la stessa mano che interviene nell'unità IX, con una nota di prestito datata agli anni 1448-1449 (cfr. *supra*).

La XII unità comprende la lettera di Giovanni delle Celle a Tommaso, ed è vergata in una mercantesca di epoca quattrocentesca. In questa sezione si intravede la numerazione coeva che inizia a cartulare a c. 125 con il numero 2.

La XIII unità è formata dalla sola c. 142rv con un frammento latino (vedi *supra*).

La XIV unità, infine, tramanda un volgarizzamento di Gregorio Magno, con *inc.* : « Come gli uomini nati nello sbandime(n)to di questa uita no(n) possono conoscere i beni inuisibili et come christo gli ciuenne ad predicare e darne ghusto per lo spirito sancto Et pero ne dobbiamo avere fede ». La scrittura è una semigotica quattrocentesca. Sulla c. 143 si legge l'indice dei contenuti riferito alle opere trasmesse dal codice di cui faceva parte questa unità. La decorazione è limitata alle rubriche e agli spazi riservati per le iniziali di testo.

Bibliografia sul Codex B : P. Cividali, *Il beato Giovanni dalle Celle*, Roma, Tip. della R. Accademia dei Lincei, 1906, p. 396 ; *Scrittori di religione*, a c. di G. De Luca, Milano-Napoli 1954, p. 209-232; I. Hjimans-Trompo, *Vita e opere di Agnolo Turini*, Leiden 1957, 18 n. 4; G. Miccoli, *La Vita Religiosa*, in *Storia d'Italia*, II, Torino, Einaudi, 1974, p. 963-964 ; L. Oligier, « Documenta inedita », *AFH*, 3, 1910, p. 262 ; R. Rusconi, *L'Attesa della fine*, p. 73, n. 119 ; *Indice dei libri in quarto e in ottavo esistente nella suddetta libreria [Strozzi]*, fotocopie presso Firenze, BNC, Cat. 45, p. 135 ; F. Tocco, « I Fraticelli », *Archivio Storico Italiano*, 35, 1905, p. 343, 345 ; F. Zambrini, *Storia di Fra Michele Minorita*, Bologna 1964, p. 976-977 ; G. Delle Celle, Luigi Marsili, *Lettere*, a c. di F. Giambonini, Firenze 1991, p. 42-45 ; A. Piazza, « La Passione di Fra Michele », *Revue Mabillon*, 10, 1999, p. 239-240.

Analisi

Il manoscritto è un composito organizzato riunito insieme in epoca moderna, anche se alcune delle attuali unità di cui si compone facevano probabilmente già parte di un precedente codice allestito in epoca antica, presumibilmente alla fine del sec. XV o nei primissimi anni del XVI, come testimonierebbe, tra l'altro, l'indice dei contenuti in una calligrafica scrittura italiana vergata sulla coperta anteriore, poi riutilizzata per l'attuale legatura. Alcune di queste sezioni, ognuna corrispondente ad un testo differente (tranne qualche eccezione), e a scritture diverse, dovevano in origine aver circolato in fascicoli sciolti, assumendo l'aspetto di quadernetti dimessi, scritti per la maggior parte in mercantesca, privi di decorazione. La I e la V unità (questa formata da più fascicoli) erano già riunite insieme prima dell'attuale allestimento, come farebbe pensare il rozzo sistema di ordinamento dei fascicoli in cifre arabe (3-6). Anche la IX e l'XI unità facevano parte di un uno stesso manoscritto : qui, come precedentemente accennato, è

infatti presente un riferimento datato agli anni 1448-1449, che si ritrova, analogo, sulla carta di guardia iniziale.

Sulla base di quanto esposto, dobbiamo immaginarci che il primo allestitore (di fine sec. XV) si sia servito di fascicoli sciolti, o di parti di codici preesistenti, e che abbia quindi fatto assemblare il manoscritto secondo una propria logica dispositiva. Solo successivamente, in occasione della rilegatura moderna, vennero poi aggiunte le altre unità. Interessante notare, inoltre, il rapporto grafico che lega i due codici Magliabechini, viste le evidenti analogie morfologiche tra la scrittura della mano A del Magliab. XXXIV.76, e quella adoperata dalla mano B delle unità I e V del Magliab. XXXI.65, fatto che fa ragionevolmente pensare ad un analogo contesto di produzione e di fruizione per ambedue i testimoni.

Di seguito una schematizzazione dell'attuale allestimento del Magliab. XXXI.65, secondo la suddivisione nelle 14 unità codicologiche.

Sintesi

UNITA'	CARTE	SEGNATURA FASCICOLI	CONTENUTO	MANI
I*	1r-6v	6	Lettera di Giovanni delle Celle a Nicoluccio	2 mani in mercantesca: A (cc. 1r-3r); B (cc. 3r-6v) = mano A del Magliab. XXXIV.76
II	15r-30v		<i>Questione sulla validità dei sacramenti; Opuscolo sui loculi di Cristo; I dodici testimoni della verità per i quali si prova che Gesù fu messia</i>	1 mano in corsiva ibrida
III	35r-42v		<i>Storia di fra' Michele Minorita</i>	1 mano in mercantesca
IV	45r-50v		Testo relativo alle autorità evangeliche sui detti falsi ed erronei	1 mano in cancelleresca
V*	54r-81v	3, 4, 5	Lettera di Giovanni delle Celle ai Fraticelli	3 mani in mercantesca: A (cc. 54r-61v); B (cc. 62r-73v) = mano B della I unità (cc. 3r-6v), e mano A del Magliab. XXXIV.76; C (cc. 74r-81v)
VI	83r-98v		Tre lettere di Giovanni delle Celle ai Fraticelli	1 mano in mercantesca
VII	99rv		Trattatello latino	1 mano in semigotica
VIII	100r-113v		Lettera di Giovanni delle Celle ai Fraticelli	1 mano in mercantesca
IX**	115rv		<i>Opuscolo sull'oro</i>	1 mano in semigotica

X	116r-122v		Due lettere di Giovanni delle Celle ai Fraticelli	Più mani
XI**	124rv		Lettera di Giovanni a Tommaso sui Fraticelli	1 mano in semigotica
XII	125r-136v		Lettera di Giovanni delle Celle a Tommaso sui Fraticelli	1 mano in mercantesca
XIII	142rv		Frammento latino (vedi <i>supra</i>)	
XIV	143r-146v		Volgarizzamento di Gregorio Magno	1 mano in semigotica

La Cronica dei frati della vera osservanza

Une grande partie des documents rassemblés dans ces deux manuscrits peut se décrire comme une production textuelle visant à consolider et faire connaître la mémoire des fraticelles, au moment où la situation de ces groupes dans la société florentine devenait de plus en plus précaire. Tel est assurément le cas de la *Storia di frate Michele* qui présente, sur le modèle de la Passion, un récit de la capture, du procès et de l'exécution de l'une des figures majeures de ce mouvement, Michele Berti da Calci, brûlé à l'extérieur des murs de la cité le 30 avril 1389. La totalité des textes compris dans le manuscrit A doit être analysée de la même façon. Le premier ensemble (f. 1r-85v) consitue une adaptation en vernaculaire de la chronique dite « de Nicolas le Minorite » qui rassemble les principales pièces de la polémique sur la pauvreté du Christ et des apôtres menée depuis Munich par Michel de Césène et ses proches contre Jean XXII¹⁰². L'appropriation de ces documents par les fraticelles ne doit pas se confondre avec une affiliation au parti michaélite. À la date où a été réalisée l'adaptation vernaculaire, celui-ci ne comptait plus aucun adhérent. Ces pages pouvaient néanmoins fournir un argumentaire permettant de justifier la désobéissance à la papauté, au nom de la pauvreté évangélique.

En dépit de la diversité apparente de genre des pièces réunies dans la seconde partie du volume, ces textes peuvent se comprendre comme formant un projet unitaire d'exposition de l'histoire et des convictions des fraticelles. Le premier extrait de Rémi d'Auxerre en définit le thème général. Ce qui est présenté comme une glose de Luc 21,20 (« Quand vous verrez Jérusalem encerclée par les armées... ») provient en réalité du commentaire sur le passage parallèle dans Matthieu 24,15-17¹⁰³. Ce passage invite l'âme assiégée qui ne trouve plus de repos dans la vie séculière à « fuir dans les montagnes », en choisissant un mode de vie plus élevé. L'élément central qui définit la dissidence des fraticelles a bien été le choix d'une pauvreté plus élevée que celle pratiquée au sein de l'ordre franciscain, qui les a conduits à prendre leurs distances et, parfois littéralement, à fuir dans les montagnes. L'ensemble des documents qui suivent sont organisés afin de justifier cette séparation d'avec l'ordre et l'Église romaine. En guise de prologue, on y trouve d'abord un florilège d'arguments patristiques,

canoniques et historiques. Les premières citations de Jean Chrysostome (f. 87r-88v) énoncent le devoir de dire la vérité et de dénoncer les mensonges. Diverses citations du Décret de Gratien viennent ensuite rappeler la nécessité, pour tout chrétien, de connaître la vérité et de se séparer des prélats qui sont dans l'erreur en matière de foi (f. 89r-90r). Un exemple donné par Grégoire le Grand, de quarante évêques qui se séparent de leur patriarche hérétique, introduit à une brève histoire universelle des iniquités et de leurs punitions, du Déluge biblique aux tribulations finales (90r-91r).

La chronique proprement dite n'a pas de point de départ bien défini. Les arguments suivants se réfèrent aux prophéties qui annoncent les tribulations à venir : l'Oracle de Cyrille, Hildegarde et un « papalisto » attribué à « Rabano »¹⁰⁴. Le passage concernant Joachim de Fiore, citant toute une bibliographie d'écrits apocryphes et authentiques (*Spositione sopra Gieremia, sopra l'Apocalipse, Choncordie, Dialago dell'abate, Spositione sopra le sibile, sopra Cirillo, la prenutiatione de papi chessi chiama il papalisto*), se conclut par une citation du « poeta Dante nel suo libro chiamato Paradiso » (f. 91v-92r). La figure centrale qui illumine les temps obscurs est bien entendu François d'Assise, rénovateur de la vie et de la doctrine évangélique, dont la règle fut condamnée exactement cent ans après sa promulgation – le mystère de ces cent années donnant lieu à une belle de l'Arche de Noé, présevant (f. 91v-93r). L'évocation des persécutions subies par les frères fidèles à son intention s'appuie explicitement sur « la cronica di frate Angnolo di Chiarino », qui est ici employée et citée pour la première fois par un auteur médiéval. Il est également fait référence à « frate Iachopo da Todi in una sua lauda » (f. 93r-94r). À propos de l'iniquité de Jean XXII et de ses successeurs, le récit évoque des interventions du « santo huomo illuminato di spirito profeticho maestro Arnaldo da Villanuova » et se réfère à la *Chronique* de Giovanni Villani (f. 94v-95v). Le texte revient ensuite à des épisodes de la vie de François, à propos de la rédaction de la Règle ou des promesses que lui a fait le Christ, qui mettent notamment à profit des récits de frère Léon (f. 95v-97v). Cette section de la chronique, que l'on peut qualifier de « franciscaine », s'achève sur une nouvelle note bibliographique, renvoyant le lecteur aux « legiende vechie et nuove et fioretti di santo Franciescho et anche la cronicha di frate Angniolo di Chiarino et quella di fra Pier Giovanni et altre croniche dell'ordine »¹⁰⁵.

Un rare élément de structuration explicite annonce ensuite qu'au sein de cette « racholta » qui traite de choses prophétiques et de la condamnation de la vie du Christ, les passages suivants présenteront certains « champions » de la Règle. Les premiers cités sont Jacopone da Todi et Corrado d'Offida, mais le « vero campione » est bien entendu « fra Pier Giovanni da Nerbona ». Son portrait débute par une présentation de ses œuvres dont la quantité paraît excéder les capacités naturelles d'un être humain (97r-98v). Parmi les titres cités figure notamment « un bel tractato della messe », qui n'est transmis que par le manuscrit de Pesaro, transcrit par un fraticelle à partir des fonds issus de la bibliothèque du couvent de Narbonne¹⁰⁶. Les deux principaux disciples d'Olivio, Ubertino de Casale et Barthélemy Sicard, sont rapidement mentionnés, ainsi que leurs œuvres respectives, mais la grande figure qui suscite le respect, elle aussi dotée d'esprit prophétique, est « maestro Arnaldo da Villanova » (f. 98v-100r).

Sans la moindre transition, débute ensuite une narration des persécutions subies par les Spirituels, à partir de l'époque du Concile de Vienne lors duquel est situé la publication de la bulle *Exiit qui seminat* (confondue avec *Exivi de paradiso* qui en confortait les définitions). Si Angelo Clareno est la source principale pour les épisodes des années 1317-1323, la présentation du conflit entre Jean XXII et les dirigeants

franciscains fait référence aux œuvres de Guillaume d'Ockham (le *Dialogus* et l'*Opus nonaginta dierum*) et de François de la Marche¹⁰⁷. Quant aux méfaits de Benoît XII, ils sont dénoncés au moyen d'une chronique qui est dite avoir été composée par Simone da Cascia en personne¹⁰⁸. La présentation des différentes branches de la famille franciscaine tourne en ridicule les frères « chiamati della oservantia », dont le seul mérite est d'avoir alimenté de temps à autre la troupe des « veri et perfecti spirituali », lesquels sont seuls dignes du titre de « poveri evangelici, veri figliuoli di San Francescho »¹⁰⁹.

C'est à ce stade de son récit que l'auteur de la chronique se présente et déclare que son « tratatello » est composé sous la forme d'un « senpice prolagho », destiné à introduire à certains « trattategli di doctrine profetice ». Cette déclaration d'humilité ne doit susciter de malentendu sur la nature du texte qu'il compose. Les prophéties en question, de Cyrille et Hildegarde, annoncées dès l'introduction, ne forment que la conclusion d'une œuvre qui est essentiellement de caractère historiographique et mérite assurément la qualification de « chronique ». À partir de ce point, le récit qui s'attache à l'exil italien des frères de Narbonne et Béziers s'appuie sur une mémoire propre du groupe, transmise oralement. On découvre ainsi l'existence d'une filiation directe, des Spirituels languedociens aux fraticelles de la fin du XIVe siècle qui circulent entre les Marches et Florence¹¹⁰. Le récit qui s'achève dans les années 1360 n'offre pas d'indication certaine qui permettrait de situer la date de composition de la chronique. L'évocation d'une rivalité avec les frères « dits de l'Observance » incite à situer celle-ci dans les deux dernières décennies du XIVe siècle.

L'auteur déclare avoir écrit son œuvre « in volghare per chonsolatione d'alchuno secholare non licterato », sans avoir voulu la faire de façon « molto scientifico », en protestant de son incapacité, « perchè anchora vogliendo non saprei » (f. 110r). Il ne faut encore une fois pas le prendre à la lettre. Le nombre d'œuvres savantes qu'il cite démontre qu'il est lui-même un frère lettré, connaissant l'essentiel du corpus doctrinal au moyen duquel se définissait la dissidence des fraticelles.

Un'ipotesi sulla composizione dei volumi

Che cosa possiamo concludere dall'analisi dei due reperti ? Bisognerà innanzitutto tenere presente la solidarietà nella fattura materiale, che ci permette di ipotizzare, su basi piuttosto solide, l'esistenza, alla fine del '300, di un *atelier* di copia che diffondeva opere di propaganda e opuscoli di informazione in volgare: lo dimostrano la comunanza di alcune mani, che hanno lavorato su entrambi i manoscritti, e anche il fatto che la carta possiede alcune filigrane in comune. Come avveniva la diffusione ? La diffusione avveniva probabilmente tramite fascicoli di diversa consistenza (che vanno dagli 8 ai 12 bifogli) ; quando si trattava di testi più lunghi, i diffusori ricorrevano a semplici trovate (numerazione e richiami fascicolari) che permetteva, in un secondo momento, una rozza legatura di raccolta. La raccomandazione di Nofri e Ambrugio dimostra che il lavoro era compiuto a nome di un gruppo (i « vostri amici »), che si occupava di fornire « i fedeli da Firenze »¹¹¹ di una biblioteca di propaganda, devozione e resistenza. Presumibilmente da questa raccolta di opuscoli potevano essere tratte anche delle copie parziali, approntate per lettori di diverso livello culturale, come si può inferire facilmente dal fascicolo numerato con il numero 7, di cui possediamo due esemplari, uno dei quali trasmette, insieme a una lettera di Giovanni ai fraticelli, il

volgarizzamento delle citazioni in latino del pezzo. L'aspetto attuale dei due codici è il prodotto di una legatura successiva, che ha riunito vari pezzi del dossier, ma non la sua integrità, prima della metà del XV secolo.

A chi si deve quest'opera di raccolta? La preponderanza di trascrizioni di testi di Giovanni ci indirizzano verso la sua cerchia di devoti. Ma ciò che ci sembra più significativo è la presenza, che abbiamo sottolineato in sede di descrizione del codice, di una nota presente nel margine del f. 5v del codice B. Qui, infatti, il copista ha segnato « angniolo turini ». La scritta « angniu » in modulo più grande, e scritta in verticale, come una prova di penna, sembrerebbe effettivamente la stessa della nota rivolta a Nofri e Ambrugio, e crediamo sia quella del sistematore. Da un confronto con il codice Firenze, Laur. Gadd. 75 mi pare di poter sostenere la possibilità che questa nota sia non un riferimento ma una sorta di firma di Agnolo Torini di Bencivenni. Morto nel 1398, Agnolo è un artigiano agiato che faceva parte del circolo di Giovanni delle Celle, ma era legato anche al convento di Santo Spirito: nel 1374 fu tutore dei nipoti di Boccaccio nel deposito di libri lasciato a fra Martino da Signa, bibliotecario del Convento. Sulla questione dovette reintervenire nel 1377, per una questione inerente il possesso di una copia della *Commedia*, contesa tra Martino e il fratellastro di Boccaccio Iacopo. Egli era iscritto a una Confraternita di Disciplinati della Misericordia del Salvatore, che è istituzione legata alla predicazione di Simone da Cascia, dunque è il miglior candidato a far parte di quella zona d'ombra del gruppo di Giovanni su cui i fraticelli tentarono, alla fine degli anni '70, di attecchire. Una conferma potrebbe venire dall'opera devozionale sul tema del *contemptus mundi* scritta da Agnolo, nella quale egli dimostra un'approfondita conoscenza delle opere del Clareno. Nella lettera dedicatoria, l'autore sostiene di aver sottoposto l'opera ad « alcuni esperti e valenti religiosi », tra i quali vi era Giovanni delle Celle, che lo aveva spinto a dedicarne il contenuto a Carlo di Battifolle. Ora come abbiamo visto sopra, Carlo era stato interessato da un processo inquisitoriale legato all'infiltrazione di fraticelli nel suo territorio, nel quale era dovuto intervenire il vallombrosiano amico di Giovanni Simone Bencini¹¹².

NOTE

1. Issu d'un travail mené en commun, dans le cadre du projet ERC BIFLOW, la première partie a été rédigée par Sylvain Piron, la seconde par Antonio Montefusco, la troisième par Sara Bischetti, la dernière par A. Montefusco et S. Piron.
2. Sylvain Piron, « La bibliothèque portative des fraticelles, 1. Le manuscrit de Pesaro », *Oliviana*, 5, 2016 [En ligne]. <https://journals.openedition.org/oliviana/804>. L'hypothèse d'une diffusion italienne de la bibliothèque de Narbonne a pu être confirmée dans Id., « The Dissemination of Barthélemy Sicard's *Postilla super Danielelem* », dans M. Bailey, S. L. Field (éd.), *Late Medieval Heresy. New Perspectives. Studies in Honor of Robert E. Lerner*, London, Boydell & Brewer, 2018, p. 35-55.
3. Basilio Pandzic, « Gli *Annales Minorum* di Luca Wadding », *Archivum franciscanum historicum*, 70, 1977, p. 656-666.

4. Rafael Ramis Barceló, « Estudio preliminar », dans Pierre de Jean Olivi, *Tratado de los contratos*, Madrid, Dykinson, 2017, p. 44-58 ; Warren Lewis et Sylvain Piron, « Chez Daniel Pain, Amsterdam, 1700 », *Oliviana*, 2, 2006 [en ligne] <https://journals.openedition.org/oliviana/76>
5. Ronald G. Musto, « Daniel Papebroch, S.J., and the letters of Angelo Clareno », *Archivum franciscanum historicum*, 79, 1986, p. 392-410 ; Gian Luca Potestà, « Gli studi su Angelo Clareno. Dal ritrovamento della raccolta epistolare alle recenti edizioni », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 25, 1989, p. 111-143, voir p. 113. L'*Epistola excusatoria* d'Angelo Clareno fut finalement publiée par Flaminio Annabali de Latera, *Ad Bullarium Franciscanum Supplementum*, Roma, 1780, p. 153-164.
6. S. Piron, « La réception de l'œuvre et de la figure d'Ubertin de Casale », dans *Ubertino di Casale. 41° convegno internazionale di studi francescani*, Spoleto, CISAM, 2014, p. 403-442.
7. *Storia di Fra Michele minorita, come fu arso a Firenze nel 1389*, ed. Francesco Zambrini, Bologna, Romagnoli (« Scelta di curiosità », 50), 1865.
8. *Lettera de' Fraticelli a tutti i cristiani nella quale rendono ragione del loro scisma*. Testo inedito del buon secolo di nostra lingua, éd. Giuliano Vanzolini, Bologna, Romagnoli (« Scelta di curiosità », 45), 1865. Le manuscrit en question ne semble pas avoir été retrouvé.
9. *Il Paradiso degli Alberti*, éd. A. Wesselofsky, Bologna, Romagnoli (« Scelta di curiosità », 86), 1867, 3 vols.
10. E. Renan, « Saint François d'Assise. Étude historique d'après le Dr. Karl Hase », *Journal des débats*, 20-21 août 1866, repris in Id., *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Paris, Calmann Lévy, 1884, p. 359-360.
11. L[ouis] Richard, « La chronique des tribulations franciscaines d'après un manuscrit de la Laurentienne », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 45, 1884, p. 523-532.
12. Sa thèse de l'École des chartes, soutenue en 1886, portait sur « Jean XXII et les franciscains, depuis l'origine de la question de la pauvreté du Christ jusqu'à l'abjuration de l'antipape Pierre de Corvara (1321-1330) ». La thèse d'École des Chartes de Marie-Thérèse d'Alverny, « Les écrits théoriques concernant la pauvreté évangélique depuis Pierre-Jean Olivi jusqu'à la bulle *Inter cum nonnullis* (12 novembre 1323) », n'a pas davantage été publiée.
13. Felice Tocco, *L'Eresia nel medio evo*, Firenze, Sansoni, 1884 (réimpr. Torino, Aragno, 1998), initialement publié en articles à partir de 1881 dans le *Giornale napoletano di filosofia e lettere*. Il avait auparavant publié « I fioretti di San Francesco. Studi sulla loro compilazione storica », *Archivio Storico Italiano*, 114, 1879, p. 488-502. Prolongé par : *Quel che non c'è nella Divina Commedia o Dante e l'eresia*, Bologna, 1899.
14. F. Tocco, « Del passaggio della metafisica della natura alla fisica », *Kantstudien*, 2, 1898, p. 66-98, constitue l'une des premières études majeures consacrées à l'*Opus postumum* de Kant. Ses études sur le sujet ont été réunies en volume, *Studi kantiani*, Palermo, Sandron, 1909. Sur le parcours de Tocco, L. Malusa, « La storiografia religiosa di Felice Tocco », *Studia Patavina*, 19, 1972, p. 580-609. Sur ses archives, Anna Olivieri, *Felice Tocco. Le carte e i manoscritti ti della biblioteca della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Firenze*, Firenze, Olschki, 1991.
15. F. Tocco, *Ricerche platoniche*, Catanzaro, Asturi, 1876. Voir son exposé de la méthode : « Pensieri sulla storia della filosofia », *Giornale Napoletano di filosofia e lettere*, 1877 (pas lu).
16. Tocco, *L'Eresia*, p. vii : « Messomi a studiare i rapporti tra la filosofia scolastica e la contemporanea eresia, se non ho trovato quello che ha prima giunta supponevo, mi venne fatto in compenso di formarmi un'opinione ben netta sulla genesi e sul corso delle molteplici sette eretiche [...] La mancanza di spazio m'impedisce altresì di pubblicare nella loro integrità alcuni testi inediti, che si riferiscono all'abate Gioacchino, all'Evangelio eterno, ed al moto francescano ».
17. F. Tocco, « Alcuni capitoli della *Cronaca delle tribolazioni* », *Archivio Storico Italiano*, 17, 1886, p. 12-36. Il dit devoir la connaissance de l'œuvre à un bibliothécaire de la Nazionale de Naples nommé Alvisi qui cherchait à publier son édition de la chronique, *L'Eresia*, p. 419, note 1. La description de la chronique comme composée de fragments est reprise d'Ireneo Affò, *Vita di frate*

Elia, Parma, 1819, p. 10, qui avait vu un témoin. Voir à ce propos, Sara Bischetti, Cristiano Lorenzi, Antonio Montefusco, « Questione francescana e fonti volgari : il manoscritto Roma, BNC, Vitt. Em. 1167 e la tradizione delle *Chronicae* di Angelo Clareno », *Picenum Seraphicum*, 33, 2019, p. 7-67, voir p. 50-52.

18. Sur l'ensemble de sa carrière, Martin Grabmann, « Nekrologe. Kardinal Franz Ehrle », *Jahrbuch der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1933-1934*, 1934, p. 27-40.

19. Il est seulement le directeur de la publication d'une *Bibliotheca Theologiae et Philosophiae Scholasticae selecta*, Paris, Lethielleux, 1885-1886, 4 vols.

20. F. Ehrle, « Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura », *Zeitschrift für katholische Theologie*, 7, 1883, p. 1-51.

21. F. Ehrle, « Zur Quellenkunde der älteren Franziskanergeschichte. Der Catalogus Ministrorum Generalium des Bernhard von Bessa », *Ibid.*, p. 325-352 ; « Kritische Mittheilungen über die ältesten Lebensbeschreibungen des hl. Franziskus », *Ibid.*, p. 389-397.

22. Sur la carrière remarquable de Denifle, successivement historien de la mystique rhénane, du joachimisme, de l'Université de Paris, de la désolation des établissements religieux durant la Guerre de Cent ans et biographe de Luther, voir sa nécrologie par August Pelzer, *Revue néoscholastique*, 12, 1905, p. 358-374.

23. F. Ehrle, « Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franciscanerorden und zu den Fraticellen », *ALKGM*, 1, 1885, p. 509-569. Pour être complet, dès le premier fascicule de l'année, signala les actes de deux procès de 1313-14 et 1341 : « Die Spiritualen vor dem Inquisitionstribunal », p. 156-158, puis « Ludwig der Bayer und die Fraticellen und Ghibellinen von Todi und Amelia im Jahre 1328 », p. 158-164,

24. F. Ehrle, « Die Spiritualen », *ALKGM*, 2, 1886, p. 106-164 (§ 3 *Die Historia septem tribulationum*) ; 3 (1887) p. 553-623 ; 4, 1888, 1-190

25. Sur le contexte de ces discussions, voir Massimiliano Lenzi, « Bruno Nardi, Pietro di Giovanni Oli e l'origine dell'anima humana in Dante (Pg XXV 37-79) », in *Pierre de Jean Olivi, philosophe et théologien*, C. König-Pralong, O. Ribordy, T. Suarez-Nani (éd.), Berlin, De Gruyter, 2010, p. 369-405.

26. F. Ehrle, « Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne », *ALKGM*, 2, 1886, p. 353-416 (§ 1 *Die Vorarbeiten zum dogmatischen Decrete in thürner des fr. Petrus Johannis Olivi*), 3, 1887, p. 1-195 (§ 2 *Des Ordensprocurators Raymund von Fronsac Actensammlung zur Geschichte der Spiritualen* ; § 3 *Bonagrazias von Bergamo Gutachten über sein Verbannungs Decret* ; § 4 *Vorarbeiten zur Constitution Exivi de paradiso vom 6. Mai 1312*).

27. F. Ehrle, « Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften », *ALKGM*, 3, 1887, p. 409-552.

28. F. Ehrle, *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum tum Bonifatianae tum Avenionensis, Romae*, Typis Vaticanis, 1890.

29. F. Tocco, compte-rendu de F. Ehrle, « Die Spiritualen », *Archivio Storico Italiano*, 18, 1886, p. 296-306, voir p. 299 : « più che alle mie conghietture tengo alla verità, e non dubito di confessare gli errori miei, ben sapendo che chi si caccia nell'oscura regione delle ipotesi, corre il rischio di mettere sovente il piede in fallo ». Toutefois, il n'admit l'attribution de l'ensemble de la chronique à Clareno qu'en 1905.

30. *Ibid.*, n. 1. Tocco signale au passage qu'il cherchait à publier sa propre édition du *Protocole d'Anagni* quand Denifle publia la sienne dans l'*Archiv*.

31. F. Tocco, *Le Opere latine di Giordano Bruno esposte e confrontate con le italiane*, Firenze, Le Monnier, 1889 ; « Le Fonti più recenti della filosofia del Bruno », *Rendiconti della R. Accad. dei Lincei. Classe di scienze morali, stor. e. filol.*, 1892 ; *Le opere inedite di Giordano Bruno. Memoria letta all'Accademia di scienze morali e politiche della Società Reale di Napoli dal socio Felice Tocco*, Napoli : Tip. della Regia Università, 1891.

32. *Id.*, « Due opuscoli inediti di Arnaldo di Villanova », 18, 1886, p. 459-460 ; « Due documenti intorno ai beghini d'Italia », 1888, p. 417-423 ; *Id.*, « Gli apostolici e fra Dolcino », 19, 1897, p.

241-275 ; « Nuovi documenti sui moti ereticali tra la fine del secolo XIII e il principio del XIV », *Ibid.*, 28, 1901, p. 97-104 ; « I fraticelli », *Ibid.*, 35, 1905, p. 331-368 ; « Le leggende più antichi della leggenda francescana », 38, 1906, p. 315-338 ; *Id.*, « Il processo dei guglielmiti », *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Atti della classe di scienze morali*, ser. V, 8, 1899, p. 309-342, 351-384, 407-432, 437-469 ; « Guglielma Boema e i Guglielmiti », *Atti della Reale Accademia dei Lincei, Memorie della classe di scienze morali* ser. V, 8, 1901, p. 3-32.

33. F. Tocco, « Le due prime tribolazioni dell'Ordine francescano. Con appendice sul valore della Cronaca delle Tribolazioni », *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 17, 1908.

34. Marina Benedetti, « Eresie medievali e eretici modernisti », in *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, M. Benedetti, D. Saresella (ed.), Milano, Biblioteca francescana, 2010, p. 313-330.

35. Giovanni Corcioni, *Il carteggio Paul Sabatier-Felice Tocco. Fonti e questioni francescane nella storiografia dell'Otto-Novecento*, Tesi di laurea, Università di Trento-Università di Verona, 2018.

36. *La Quistione della povertà nel XIV secolo*, Napoli, 1910.

37. Comptes-rendu d'A. Fierens, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 10, 1909, p. 832.

38. Gioacchino Volpe, *I Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, 1922.

39. Gratien de Paris, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII^e siècle*, Paris-Gembloux, Duculot, 1928 ; Duncan Nimmo, *Reform and division in the medieval Franciscan Order : from Saint Francis to the foundation of the Capuchins*, Roma, Istituto storico dei Cappuccini, 1987.

40. Décédé très jeune, Fedele da Fanna avait été chargé dès 1870 de préparer l'édition des œuvres de Bonaventure., passant ses premières années de travail à rechercher de nouveaux manuscrits à travers les bibliothèques européennes.

41. Felice Accrocca, « Angelo Clareno e i Padri di Quaracchi. Un'inedita trascrizione dell'Epistolario », *Archivum Franciscanum Historicum*, 106, 2013, p. 195-202, voir p. 198 une lettre d'Oliger à Golubovich annonçant ce projet. Au cours de ces années, Oliger avait également préparé une transcription des *Epistole*, achevée par Alban Heysse, et demeurée inédite.

42. Paolo Pieraccini, *Padre Girolamo Golubovich (1865-1941): L'attività scientifica il Diario e altri documenti inediti tratti dal carteggio personale (1898-1941)*, Milano, Edizioni Terra Santa, 2016.

43. Angeli Clareno, *Expositio Regulae*, ed. L. Oliger, Quaracchi, 1912. Voir p. vi : « Non quidem me latet omnia quae fr. Angeli liber exhibet, purum aurum non esse ».

44. L. Oliger, « Documenta inedita ad historiam Fraticellorum Spectantia », *Archivum franciscanum historicum*, 3, 1910, p. 253-279, 505-529, 680-699 ; 4, 1911, p. 3-23 ; 688-712 ; 5, 1912, p. 74-84, 6, 1913, p. 267-290, 515-530, 710-747.

45. M. Bihl (1878-1950), « Fraticelli cuiusdam decalogus evangelicae paupertatis an. 1340-1342 conscriptus », *Archivum franciscanum historicum*, 32, 1939, p. 279-411.

46. Victorin Doucet, « De operibus manuscriptis fr. Petri Ioannis Olivi in bibliotheca universitatis Patavinae asservatis », *Archivum franciscanum historicum*, 28, 1935, p. 156-197, 408-442.

47. Victorin Doucet, « Angelus Clarenus ad Alvarum Pelagium, apologia pro vita sua », *Archivum franciscanum historicum*, 39, 1946, p. 63-200, voir p. 79 : « Profecto nullus forsan auctor illius aetatis, praeter Petrus Joannis Olivi, pulchrius meliusque scripsit de Ecclesia et speciatim de primatu et auctoritate Romani Pontificis, quam Angelus Clarinus hic ». Une appréciation semblable d'Olivi se retrouve chez Ferdinand Delorme, « Textes franciscains », *Archivio Italiano per la storia della pietà*, 1, 1951, p. 185-202.

48. Laurent Morelle, « Le prophétisme médiéval latin dans l'oeuvre et l'enseignement de Paul Alphandéry. À propos d'archives récemment mises au jour », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, 102, 1990, p. 513-532.

49. Beryl Smalley, « Decima Langworthy Douie : 1901-1977 », *Franciscan Studies*, 38, 1978, p. 3-9.

50. D. L. Douie, *The Nature and Effect of the Heresy of the Fraticelli*, Manchester University Press, 1932.
51. R. Manselli, *La Lectura super Apocalypsim di Pietro di Giovanni Olivi : ricerche sull'escatologismo medioevale*, Roma, ISIME, 1955.
52. R. Manselli, *Spirituali e beghini in Provenza*, Rome, ISIME, 1959.
53. Le numéro de *Picenum Seraphicum*, 11, 1974 intitulé « Gli Spirituali e i Fraticelli dell'Italia Centro-Orientale » comprend des contributions de Stanislao da Campagnola, A. Franchi, Adriano Gattucci, Pierre Péano, Attilio Bartoli Langeli, Ugolino Nicolini, Ottokar Bonmann, Mariano d'Alatri, Mario Sensi.
54. *Franciscains d'Oc. Les Spirituels* (Cahiers de Fanjeaux, 10), Toulouse, Privat, 1975.
55. *Chi erano gli Spirituali: atti del III Convegno internazionale : Assisi, 16-18 ottobre 1975*, Assisi, Porziuncola, 1976.
56. Il periodo di residenza di Ubertino a Firenze dovrebbe collocarsi nel 1285-1289, venendo dunque a coincidere con il biennio di insegnamento di Olivi: sulla biografia di Ubertino, si veda Ruiz.
57. Il dossier di riferimento di questo episodio importante è in A.M. Ini, «Nuovi documenti sugli spirituali di Toscana», *Archivum franciscanum historicum*, 66, 1973, p. 305-377. Della rivolta parla lungamente Clarena; Ubertino fu procuratore dei ribelli.
58. «Hic fr. Ubertinus, habitans in Monte Alvernae, provinciae Tusciae, fundatori devotus, singularis perfectionis primae et ultimae testis fidelis, sincerus et fervens praedicator evangelicae veritatis, multos in religione et praesertim in provincia Tusciae et vallis Spoletanae et Marchiae Anconitanae vitae exemplo et verbi virtute suscitavit et inflammavit ad puram et fidelem observantiam promissae perfectionis; et ex vera caritate, quiete, que fruebatur, Deo soli et coelestibus inhaerens, omnia et consilia sanctorum personarum assentiens, ut favere posset spiritualibus personis et fratribus, qui multa patiebantur ab aemulis in Tuscia et in Valle Spoletana multis periculis et laboribus scienter se dedit ».
59. M. B. Becker, « Florentine Politics and the Diffusione of Heresy in the Trecento: a socioeconomic inquiry », *Speculum*, 34, 1959, p. 60-75; J. N. Stephens, « Heresy in Medieval and Renaissance Florence », *Past and Present*, 54, 1972, p. 25-60 e il commento di M. Becker, « Heresy in Medieval and Renaissance Florence: a comment », *Past and Present*, 1974, p. 153-161, repr. in Id. *Florentine Essays*. Respinge con nettezza l'intreccio tra il pauperismo dei fraticelli e l'emergere di un'autocoscienza operaia, che avrebbe indotto alla rivolta dei Ciompi, R. Rusconi, *L'attesa della fine: crisi della società, profezia ed Apocalisse in Italia al tempo del grande Scisma d'Occidente (1378-1417)*, Roma, ISIME, 1979. Il tema è però assai interessante, e meriterebbe un approfondimento, a partire dal volgarizzamento fiorentino del *Vade mecum in tribulatione* inserito nel ms., da far risalire a un avo del Machiavelli.
60. Si veda soprattutto J. Najemy, *A History of Florence 1200-1575*, Oxford, Blackwell, 2006, p.144-151, che è più propenso a vedere un radicamento dell'eresia nei ceti popolari, ma spostando il fenomeno agli anni '70.
61. Il Consiglio del Capitano rigetta una provisione riguardante l'inquisizione il 27 gennaio 1344 e una petizione presentata dall'Inquisitore il successivo 14 febbraio, cf. Archivio di Stato di Firenze, Libri Fabarum, 24, f. 25 e 29. Cf. Becker, « Florentine Politics », p. 61, n. 10.
62. G. Villani, *Nuova Cronica*, a c. di G. Porta, Parma, Guanda, 1991, XIII.LVIII, vol. III, p. 431.
63. Si tratta di una « revocatio Michele di Lapo Arnolfi » in Becker, « Florentine Politics », p. 69 ; F. Tocco, *Studii francescani*, p. 414 ; R. Rusconi, *L'attesa della fine*, Roma 1979, *passim* ; J. Najemy, *A History of Florence*, p. 144-155.
64. Andrea Richi, *Tractatus contra fraticellos*, in L. Oligier, « Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia », *AFH*. p. 267-279. In realtà, oltre ovviamente al contesto tipicamente fiorentino, andrà tenuto in considerazione anche la formazione del Richi, allievo di Ludovico di Castiglione: R. Lambertini, « La concordia tra Niccolò III e Giovanni XXII in Fitzralph e Wyclif.

Note su alcune reinterpretazioni della povertà francescana », in M.T. Beonio Brocchieri Fumagalli, S. Simonetta (ed.), *John Wyclif. Logica politica teologia*, Firenze, SISMELE, 2003, p. 3-22.

65. Si consulta ancora con profitto N. Mattioli, *Il beato Simone Fidati da Cascia dell'Ordine romitano di S. Agostino e i suoi scritti editi ed inediti*, in *Antologia Agostiniana*, Vol. II, Roma 1898. Un'impostazione originale è in D. Corsi, « Simone da Cascia, un rebellis ecclesiae ? », *Archivio Storico Italiano*, 149, 1991, p. 739-781.

66. Sul rapporto tra Angelo e Simone, e sui rapporti coi fraticelli, M. Sensi, « Simone Fidati e gli Spirituali (Angelo Clareno) », in *Simone Fidati da Cascia OESA. Un agostiniano spirituale tra Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno Internazionale in occasione dell'VIII Centenario della nascita (1295-1347). Cascia (Perugia), 27-30 Settembre 2006, a c. di C.M.Oser-Grote e W. Eckermann, OSA, Roma, Institutum Historicum Augustinianum, 2008, p. 51-98. L'intero volume è un importante ripensamento della figura di Simone.

67. Sulla morte, ancora valide le osservazioni di Mattioli, *Il beato Simone Fidati*, p. 39-42. Per le opere, invece, vedi l'imponente edizione Simonis Fidati de Cassia, *De gestis Domini Salvatoris*, ed. Willigis Eckermann et al., Roma, Augustinianum, 1998-2003, e il volume Id. *L'Ordine della Vita Cristiana. Tractatus de Vita Christiana. Epistulae. Laude. Opuscula*, Roma, Augustinianum, 2006, che contiene anche la vita scritta da Giovanni da Salerno, *Tractatus de vita et moribus Simonis de Cassia*, p. 587-596. Le fondazioni femminili sono studiate in P. Piatti, « Simone Fidati ed il movimento pinzocherile agostiniano a Firenze. Nuove acquisizioni sul monastero di Santa Caterina in San Gaggio » e M.K. Wernicke, « Simone Fidati von Cascia und die religiöse frauenbewegung im späten Mittelalter », in *Simone Fidati da Cascia OESA*, rispettivamente alle p. 99-129 e 131-144.

68. Simone de Cassia, *Epistula 11*: « Sed quia aliquarum epistularum et dictionum eius [i.e. Angeli de Clarino] est memoria super terram, quas, ut potui, studui aggregare, tam aliis quam mihi directas, nolens ut eius memoria totaliter de saeculo deperiret, tuae benignitati transmitto, quatenus, cum tibi vacaverit non alio occupatus, paulatim scribas bona littera in carta edina aut pecorina volumen bonum et honorificum faciendo, cum intendam, si qua de ipso invenire poterò ac procurare, sempiternae mandare memoriae », in *L'Ordine della Vita cristiana*, p. 294.

69. Su Gentile e Angelo, vedi L. Von Auw, *Ange Clareno et les spirituels*, p. 53 s.; p. 240 ; G.L. Potestà, *Angelo Clareno*, p. 22 ; D. Burr, *The Spiritual Franciscans*. Su Spirituali e agostiniani, Sensi, « Il beato Tomasuccio », p. 122, n. 56.

70. Editò in Tocco, *Studii francescani*, p. 516-517, alorizzato per la prima volta in Corsi, *Simone da Cascia*, p.774-775.

71. Un riferimento a una continuazione è in Vittorio Emanuele, testimone della Cronaca.

72. Su Giovanni da Salerno, il lavoro da fare è enorme: ci si limiti a vedere il volume III dell'*Antologia agostiniana*, a cura di Mattioli, Roma 1901; la voce del *Dizionario Biografico degli Italiani*, affiancato da G. Ciolini, « Scrittori spirituali agostiniani dei secoli XIV e XV in Italia », in S. Augustinus vitae spiritualis magister. Settimana internazionale di spiritualità agostiniana, Roma, 1956, II, Roma 1959, pp. 339-387. Sulle opere contese con Cavalca, una parola definitiva, mi pare, in C. Delcorno, Cavalca, Domenico, in *Diz. biogr. degli Italiani*, XXII, Roma 1979, p. 579.

73. M. Sensi, *Dal movimento eremitico alla regolare osservanza francescana: l'opera di Paoluccio Trinci*, Assisi 1992.

74. « Com'è per usanza, i poveri di santo Francesco, i quali oggi e per più tempo passato, perseguitati per la povertà di Cristo, abitanti nella Marca, mandarono qua a Firenze frate Michele... » Tomasuccio era in realtà passato nelle Marche.

75. Mi riferisco al manoscritto vergato da don Antonio di Pietro di Donadei di Rocca S. Stefano, Biblioteca Nazionale di Napoli VIII.C.8 (la trascrizione è del 1402-1403). Si tratta di un codice proveniente da S. Bernardino de L'Aquila con Tommasuccio, *Tu pur vuoi più ch'io dica*, Stoppa, *Vuol la mia fantasia*, i *Vaticinia pontificalia*, e infine una profezia di Giovanni da Rupescissa, ma questi ultimi testi poi vennero asportati. Cf. C. Cenci, *Manoscritti francescani*, p. 819-821. Il testo « Vuol la

mia fantasia » è attribuito in alcuni codici anche a Giovanni da Rupescissa, cfr. G. Mazzatinti, « Un profeta umbro del secolo XIV (Tommasuccio da Foligno) », *Il Propugnatore*, 15, 1882, p. 3-40 e Faloci Pulignani, *Le profezie*, p. 13.

76. R. Trexler, *The Spiritual Power: Republican Florence under interdict*, Leiden, Brill, 1974.

77. A. Brucker, *Florentine Politics and Society, 1343-1378*, Princeton University Press, 1962, in part. p. 277 ss.; per i rapporti con la risistemazione dell'Albornoz, che costituiscono i prodromi della guerra, p. 173-180; per il coinvolgimento degli intellettuali, vedi M. Gagliano, « La guerre des Huits Saints: Sacchetti et la transition humaniste », *Arzanà*, 11, 2005, p. 257-289.

78. Archivio di Stato di Firenze, Provvisioni, 65, f. 173. Cf. F. Tocco, *Studii francescani*, p. 412; Becker, « Florentine Politics », p. 71 n. 62 aggiunge che la Santa Sede aveva cominciato a perseguire alcuni individui l'anno prima: A.S.F., Provvisioni, 65, f. 239.

79. Brucker, *Florentine Politics*, p. 171-176, per es., ma anche Trexler, *The Spiritual Power*, p. 135-42.

80. Marchionne di Coppo Stefani, *Cronaca fiorentina*, Città di Castello 1903, par. 378.

81. A. Stella, *La révolte des Ciompi. Les hommes, les lieux, le travail*, Paris, EHESS, 1993

82. Najemy, *History of Florence*, p. 172-182.

83. *Ibid.*, p. 182.

84. Si tratta di una lettera a Carlo V di Francia, in cui il papa sostiene che gli Otto di Balìa davano ospitalità a un gruppo di eretici che commentava in volgare e in maniera erronea l'apocalisse, in *Lettres secretes et curiales du pape Grégoire XI relatives à la France*, ed. L. Mirot et al., Paris, De Boccard, 1935-1957, doc. 2051.

85. A.S. Firenze, *Liber Fabarum*, 41, f. 78-80; Becker, « Florentine Politics », p. 73; Brucker, *Florentine Politics and Society*, p. 250-253.

86. *Alle bocche della piazza*, p. 53. La cronaca è a codice unico (Firenze, BN, Panciatichi 158), che però è copia; sull'autore, p. il.

87. Cfr. Becker, « Florentine Politics », p. 74; A. Piazza, « La via Crucis di frate Michele », in *Vite di eretici e storie di frati*, a cura di M. Benedetti, G.G. Merlo, A. Piazza, Milano, Biblioteca Franciscana, 1998, p. 243-265.

88. Lo scopritore ed editore del testo fu, come ricordato sopra, A. Wesselofsky, *Il Paradiso degli Alberti, 1867*, che avanzò il nome di Giovanni Gherardi da Prato per l'autore. Sulla datazione, vedi R. Bessi, « Due note su Giovanni Gherardi da Prato », *Interpres*, 11, 1991, p. 327-330; per una contestualizzazione, mi pare utile P. Salwa, *La narrativa tardogotica toscana*, Roma, Izzi, 2004, p. 67-105. Si tenga presente l'edizione a cura di A. Ianza, Roma, Salerno, 1975.

89. Sulla figura di Marsili, C. Casari, *Notizie intorno a Luigi Marsili*, Lovere, 1900 e S. Brambilla, « Luigi Marsili: Un amico del Petrarca fra "otium literatum" e predicazione », in Ead., *Itinerari nella Firenze di fine Trecento*, Milano, CUSL, 2002, p. 107-204.

90. Sul Delle Celle, resta di qualche utilità, da un punto di vista biografico, il saggio di P. Cividali, « Il beato Giovanni delle Celle », *Atti della R. Accademia dei Lincei. Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche*, s. V, 12, 1906, p. 354-374, a cui va affiancato il saggio di G. Petrocchi, « Il problema ascetico di Giovanni delle Celle », in *Ascesi e mistica trecentesca*, Firenze, Le Monnier, 1957, p. 203-231, e soprattutto S. Brambilla, *Giovanni delle Celle nella Firenze del Tardo Trecento: relazioni personali e interessi letterari*, in *Itinerari*, p. 1-106, che insiste sul circolo di devoti raccolti attorno a lui e sugli stretti rapporti con Firenze.

91. Si veda Cividali, *Il beato*, p. 359-364; estremamente cauta Brambilla, p. 6, che non esclude un traviamiento dovuto ai particolari interessi letterari del monaco, sulla base di testimonianze che però hanno il difetto di essere piuttosto tarde, come la studiosa spiega a n. 16.

92. Le lettere si leggono in Giovanni delle Celle, Luigi Marsili, *Lettere*, a c. di F. Giambonini, 2 volumi, Firenze, Olschki, 1991, rispettivamente la 21 e appendice 5, le lettere con Simone, e la 27, quella a Giovanni da Salerno.

93. *Ibid.*, l. 18.

94. « Io non dubitava punto che da voi e frate Giovanni io era apprezzato più che io non vaglio, se mio pari può alcuna cosa valere e per la vostra lettera si dimostra apertamente », *Ibid.*, I, lettera V, 48-51 e p. 200-201.
95. Brambilla, *Itinerari*, p. 52-65.
96. La nostra interpretazione è assai differente da quella proposta da Giambonini e Brambilla.
97. « Hotti sposte queste parole secondo la mia picciola intelligenza; ma tu puoi scrivere le sopraddette parole inn una cartuccia e portalla a savi e amici tuoi spirituali; e forse te le sporranno meglio di me, e ttu ne sarai già un poco informato », Giovanni delle Celle, Luigi Marsili, *Lettere*, 4.
98. Brambilla, *Itinerari*, p. 15; gli interventi di Simone in C. Piana, *La facoltà teologica dell'Università di Firenze nel Quattro e Cinquecento*, Grottaferrata, Coll. S. Bonaventurae, 1977, p. 211-216 ; le lettere di Simone sono trasmesse in Firenze, BNC, Conv. Soppressi, G 6 1502.
99. Le lettere di Giovanni sono le 31, 33 e quelle dei fraticelli App. 1 e 2 e 6. Riprenderemo l'ipotesi, qui solo accennata, di un trattato più che di uno scambio epistolare, in altra sede.
100. Tra gli elementi a supporto del fatto che si tratti di un esemplare unitario anche la presenza costante, e in fascicoli distanti tra loro, di una delle tre filigrane rilevate nel manoscritto, ovvero la lettera M sormontata da croce.
101. Alla fine del primo fascicolo è infatti presente un richiamo «A serenissimi» che non ha riscontro con l'inizio del testo della carta successiva.
102. Nicolaus Minorita, *Chronica. Documentation on Pope John XXII, Michael of Cesena and the Poverty of Christ*, ed. D. Flood, G. Gál, S. Bonaventure (NY), Franciscan Institute, 1996.
103. Je remercie Martin Morard pour son aide sur ce point. Ce commentaire, abondamment mis à profit au Moyen Âge, n'a jamais fait l'objet d'une édition. Le passage se trouve notamment dans les manuscrits Barcelona, Bibl. de Catalunya, cod. 548, f. 257rb ou BAV, Vat. lat. 648, f. 230va-231ra.
104. Firenze, BNC, Magl. XXXIV. 76, f. 91v : « Anchora Rabano in sue profetie e iscriture da molto lumo di questi tenpi et ispezialmente nel suo papalisto dove predicie la venuta d'alquanti chattivi papi che debbano essere inançi alla distructione della charnal chiesa, poi anuçia alquanti santi papi ripien del santo spirito i quali debbano rinovellare et rilevare la chiesa di dio. »
105. L'identification de la chronique de fra Pier Giovanni peut laisser place à de nombreuses hypothèses. Il peut s'agir du récit de ses derniers moments, de son commentaire de l'Apocalypse, ou d'un texte qui n'a pas laissé d'autre trace.
106. S. Piron, « La bibliothèque portative », *Oliviana*, 5, 2016.
107. f. 103v : « Anchora maestro Francesco Rosso d'Ascholi della Marcha fe un solenne et teologho libro chontro aessa quarta decretale hereticha il qual chomincia « del padre enpio si ramarichano i figliuoli », il quale la ripruova di parte in parte et il nome del libro e apellato de patre inpio
108. f. 106v : « chome parla la chronicha che s'ebbe da uno frate Andrea da Manfrano frate di Santa Croce, che lla chonperò da maestro Ubertino di Santo Spirito che disse che lla fu scritta per mano di frate Simone da Chascia. »
109. f. 108v : « La terza fu i predicti frati chiamati della oservantia, i quali si possono porre in ispirituoli da beffe per respectò adella predetta prima brigata de' veri et perfecti spirituali ... »
110. L'essentiel de ces épisodes ont été publiés par F. Tocco.
111. *Storia di Fra' Michele Minorita*, I.
112. I. Hijmans Tromp, *Vita e opere di Agnolo Turini*, Leiden 1957.

RIASSUNTI

L'enquête sur la pratique de l'écrit dans le milieu des fraticelles italiens se poursuit avec l'examen de deux manuscrits conservés à Florence et probablement produits dans cette ville au cours de la dernière décennie du XIV^e siècle. Après une introduction historiographique et un examen du contexte qui souligne l'enracinement local des fraticelles au cours du siècle, la description détaillée des deux témoins permet de formuler une hypothèse sur leur production, comme mémorial et propagande, après la condamnation et l'exécution de l'une des figures centrales du mouvement en 1389.

INDICE

Mots-clés : Firenze BNC Magliabech. XXXI 65 ; Firenze BNC Magliabech. XXXIV 76