

Cristina Andenna / Klaus Herbers / Gert Melville (Hg.)

Die Ordnung der Kommunikation und die Kommunikation der Ordnungen. Bd. 1

Netzwerke: Klöster und Orden im Europa
des 12. und 13. Jahrhunderts



INHALTSVERZEICHNIS

Danksagung.....	7
Vorbemerkungen	9
ALOIS HAHN	
Zentrum und Peripherie.....	17

INHALTE DER KOMMUNIKATION

MIRKO BREITENSTEIN	
Transfer paränetischer Inhalte innerhalb und zwischen Orden.....	37
JENS RÖHRKASTEN	
Zur Übertragung von Wirtschaftsdaten im Kontext der mittelalterlichen Klosterwirtschaft.....	55
FLORENT CYGLER	
Caractères et contenus de la communication au sein des ordres religieux au Moyen Âge: les transferts internes d'informations	77

EINRICHTUNGEN DER KOMMUNIKATION

MARIA PIA ALBERZONI	
I sistemi di controllo.....	93
SÉBASTIEN BARRET	
L'administration de la communication des ordres religieux autour des XII ^e –XIII ^e siècles: rapides considérations sur les archives et l'écrit administratif	119
ROBERTO LAMBERTINI	
Il sistema formativo degli <i>studia</i> degli Ordini Mendicanti: osservazioni a partire dai risultati di recenti indagini	135

MEDIEN DER KOMMUNIKATION

UWE ISRAEL	
Personale Kommunikation zwischen Klöstern im Hochmittelalter	149

GILES CONSTABLE	
Communications between Religious Houses in the Middle Ages.....	165
RUDOLF WEIGAND	
Historiographie, Exempel und Predigt.	
Kommunikationsinstrumente in funktionaler Verflechtung:	
Literatur und mediale Inszenierungen.....	181
CAROLA JÄGGI	
Ordensarchitektur als Kommunikation von Ordnung:	
Zisterziensische Baukunst zwischen Vielfalt und Einheit.....	203
HEIDRUN STEIN-KECKS	
Bilder – Ein Medium der Kommunikation für Mönche?.....	223

WEGE DER KOMMUNIKATION

STEVEN VANDERPUTTEN	
Crossing Boundaries. Connecting with Secular Society	
at the Turn of the Twelfth Century	243
NICOLANGELO D'ACUNTO	
Le forme della comunicazione negli ordini religiosi	
del XII e XIII secolo: il centro	253
CRISTINA ANDENNA	
Le forme della comunicazione negli ordini religiosi	
del XII e XIII secolo: periferia e sottocentri	261
Abstracts	291
Personen- und Ortsregister.....	299

IL SISTEMA FORMATIVO DEGLI *STUDIA* DEGLI ORDINI MENDICANTI: OSSERVAZIONI A PARTIRE DAI RISULTATI DI RECENTI INDAGINI*

Roberto Lambertini

PREMESSA: UN NUOVO APPROCCIO STORIOGRAFICO

La rete formativa costruita dagli Ordini mendicanti, in primo luogo da Predicatori e Minori, ma anche da Eremiti di Sant'Agostino e Carmelitani, ha senza dubbio costituito un "sistema di comunicazione" molto significativo per la "strutturazione" della trasmissione di saperi teologici e pastorali, a partire dal XIII secolo.¹ In quanto segue, verranno proposte alcune riflessioni a partire dai risultati degli studi più recenti, assumendo come oggetto l'organizzazione degli *studia* degli Ordini Mendicanti, in una prospettiva che consapevolmente vuole privilegiare i tratti comuni, pur essendo cosciente delle differenze, che potranno però essere prese in considerazione in altra sede.

Questo mio contributo deve prendere le mosse da una premessa necessaria: il richiamo di una netta trasformazione dell'approccio storiografico alla questione degli *studia* degli Ordini mendicanti che si è verificata progressivamente nell'ultimo quarto di secolo, in particolare sotto la spinta delle proposte innovative di William J. Courtenay.² Si è superata una visione troppo incentrata sul rapporto con le Uni-

* Il testo riproduce nella sostanza quanto letto a Villa Vigoni il 3 novembre 2009, esposizione di cui si è mantenuto anche l'andamento discorsivo, tenendo tuttavia conto di quanto emerso dalla discussione. Sono state aggiunte le note, limitate alla funzione di "pezze d'appoggio" di quanto affermato nel testo. Oltre che agli organizzatori dell'incontro di studio, ed alla loro pazienza, vorrei esprimere la mia gratitudine a Dino Buzzetti, che mi spinse ad interessarmi a questo campo di studi. Ricordare il suo incoraggiamento mi è particolarmente grato, ora che lascia l'insegnamento attivo.

1 Insiste su questo aspetto, in un contributo peraltro fin troppo sintetico, D. Berg, "Bettelorden und Bildungswesen im kommunalen Raum. Ein Paradigma des Bildungstransfers im 13. Jahrhundert", in: *Zusammenhänge, Einflüsse, Wirkungen*, a cura di J.O. Fichte/K.H. Göller/B. Schimmelpfennig, Berlino 1986, 414–425; ora raccolto in: *Armut und Geschichte. Studien zur Geschichte der Bettelorden im Hohen und Späten Mittelalter*, Kevelaer 2001, 115–123.

2 Contributo fondamentale in questo senso: W.J. Courtenay, *Teaching Careers at the University of Paris in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, Notre Dame 1988; si veda anche Id., "Academic Formation and Careers of Mendicant Friars. A Regional Approach", in: *Studio e studia. Le scuole degli Ordini Mendicanti tra XIII e XIV secolo*, Atti del XXIX Convegno internazionale (Assisi, 11–13 ottobre 2001) (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, Nuova serie 12), Spoleto 2002, 197–217.

versità, nello specifico con le facoltà di Teologia, che aveva il difetto di porre in luce esclusivamente gli elementi di eccellenza e di concepire la rete formativa degli Ordini mendicanti come orientata a selezionare i pochissimi che potevano acquisire il titolo di dottore in teologia ed insegnare nelle cattedre degli Ordini presenti a Parigi, Oxford e poche altre sedi, almeno prima della grande trasformazione della costellazione universitaria verificatasi nella seconda metà del XIV secolo. Le ragioni di questa che a noi oggi pare una “deformazione dello sguardo” degli storici sono certo fondate nel rilievo assunto, in particolare nella Parigi di metà del XIII secolo, dalle dispute tra docenti appartenenti al clero secolare e docenti appartenenti al clero regolare, che paiono ruotare, almeno agli inizi, su di una questione di cattedre. Non priva di responsabilità è tuttavia anche la formazione degli studiosi, spesso appartenenti agli Ordini mendicanti stessi, che giungevano a questi studi soprattutto con finalità di ricostruzione del contesto istituzionale e cronologico immediato di figure di intellettuali di spicco, dei quali l’Ordine di appartenenza poteva ancora andare fiero. Pareva quindi quasi ovvio l’appuntarsi dello sguardo sulle “eccellenze” ed immaginare tutto quanto il sistema rivolto alla selezione di quelle grandi figure che illustrano il nome dell’Ordine.³ Non di rado, gli studi rivolti alla ricostruzione dei *curricula studiorum* erano dichiaratamente orientati alle ricostruzioni cronologiche relative ad un singolo autore, di cui metteva conto tentare di datare le opere, nella prospettiva, rivelatasi poi spesso illusoria, di poter ricostruire a ritroso dalla data di acquisizione del dottorato o da quella del corso sui libri delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, le tappe fondamentali della carriera di questo o quel teologo appartenente agli Ordini Mendicanti.

Questa prospettiva, troppo prigioniera di presupposti impliciti di tanta storiografia intellettuale, è stata progressivamente abbandonata. Si è cominciato con il notare l’esistenza, soprattutto grazie allo studio del sistema formativo dell’Ordine degli Eremiti di Sant’Agostino (la cui acquisizione “ritardata” del modello sviluppato nel tempo dagli altri Ordini, ma soprattutto dai Domenicani, rende più riconoscibili alcune strutture e tendenze), di un programma di studi di “lettorato” (che gli studiosi anglosassoni chiamano *lectorate program*) accanto a quello di “dottorato” (*degree program*). Chi sfogli le più recenti storie dei sistemi formativi degli Ordini mendicanti, quella di Michèle Mulchahey per i Domenicani⁴ e quella di Bert Roest per i Francescani,⁵ troverà che questa distinzione tra due “programmi di studio” è divenuta pressoché canonica. Per quanto molto orientato, già nel titolo, al mondo universitario, anche lo studio di Lickteig sugli *studia* carmelitani, forniva già qualche elemento pertinente.⁶ Non si tratta, tuttavia, di un semplice arricchimento delle

3 Qualcosa di quella impostazione rimane ancora anche nei pur preziosi ed irrinunciabili contributi di L. Di Fonzo, “Studi, studenti e maestri nell’Ordine dei Francescani conventuali dal 1223 al 1517”, *Miscellanea francescana* 44 (1944), 167–195; Id., “Gli studi generali dei frati minori conventuali nelle due ‘Tabulae studiorum’ dei Generali della Rovere (1467) e Sansone (1488)”, *Miscellanea francescana* 86 (1986), 503–578.

4 M. M. Mulchahey, *First the Bow is Bent in Study Dominican Education before 1350*, Toronto 1998.

5 B. Roest, *A History of Franciscan Education (c. 1210–1517)*, Leiden/Boston/Colonia 2000.

6 F.-B. Lickteig, *The German Carmelites at the medieval Universities*, Roma 1981.

conoscenze, né solo della possibilità di conseguire una più adeguata comprensione del significato di un termine così diffuso come *lector*. Questa acquisizione, infatti, si è trasformata in un mutamento di prospettiva in quanto, come ha mostrato appunto William Courtenay valorizzando i risultati raggiunti da Eelcko Ypma per gli Agostiniani, il programma di “lettorato” aveva una dimensione squisitamente interna.⁷ E’ stata infatti la finalizzazione del sistema formativo mendicante alla acculturazione dei membri dell’Ordine ad essere sostanzialmente rivalutata. Non si vuole qui negare che l’attività di insegnamento potesse coinvolgere anche persone non appartenenti all’Ordine ma, a quanto ne sappiamo, la fruizione dell’attività didattica da parte di “esterni” era limitata e non può essere certo concepita come la finalità principale per la quale gli Ordini si impegnavano a sostenere un sistema complesso e molto oneroso. Non mancano casi che attestano che gli *studia* aprivano le loro porte anche ad uditori esterni: per esempio a Bologna, città priva di una facoltà di Teologia fino agli anni sessanta del Trecento,⁸ abbiamo attestazioni, anche precoci, del fatto che si desse per scontato che gli *scholares* frequentassero corsi di teologia negli *studia*,⁹ mentre esistono alcune figure di vescovi (p. es. Corrado di Scharfeneck a Metz,¹⁰ Federigo Visconti a Pisa,¹¹ ma dopo tensioni non trascurabili) che in modo esplicito invitano il proprio clero a trarre vantaggio dall’attività didattica dei nuovi Ordini. Per contrasto, il moltiplicarsi degli *studia* e la loro apertura ad esterni è stigmatizzato dai maestri secolari parigini già negli anni Cinquanta del Duecento.¹² L’esistenza stessa di una normativa che non consentiva l’accesso degli “esterni” ai corsi di filosofia testimonia dell’esistenza di queste pratiche.¹³ Tuttavia, superando i limiti di una prospettiva, non a caso soprattutto domenicana, che proiettava sul passato del proprio Ordine un’immagine dei Predicatori come *ordo docens* per tutta la Chiesa,¹⁴ possiamo essere ragionevolmente certi che l’ac-

7 E. Ypma, *La formation des professeurs chez les Eremites de Saint-Augustin de 1256 à 1354*, Paris 1956.

8 Incisiva sintesi di C. Dolcini, “Università e Chiesa di Bologna. Dall’identità originaria allo sviluppo di molteplici relazioni”, in: *Storia della Chiesa di Bologna*, a cura di P. Prodi/L. Paolini, Bergamo 1997, 273–284.

9 Si veda il documento emesso dall’arcivescovo di Ravenna nel 1236, edito in: *Acta Franciscana e tabulariis Bononiensibus deprompta*, ed. B. Giordani, Quaracchi 1927, 4, n. 5, dove quale motivazione per un trasferimento del convento francescano in zona più vicina al centro cittadino si menziona anche la comodità di *clerici e scolares*, di *recarsi ad scolas*. M. Conetti, “I legisti e i domenicani a Bologna tra 1260 e 1330. Nuove acquisizioni dalle fonti dottrinali”, *Memorie Domenicane* 39 (2008), 195–223, alla nota 200, riporta un gustoso aneddoto di Odofredo dal quale risulta che era considerato plausibile, a metà Duecento, che uno studente di diritto si recasse *ad predicatores* per apprendere la teologia.

10 Il documento del vescovo di Metz è ricordato in moltissime pubblicazioni; basti qui il riferimento a Mulchahey, ‘*First the Bow is Bent in Study ...*’ (come n. 4), 50–52.

11 M. Ronzani, “Gli Ordini Mendicanti e le istituzioni ecclesiastiche preesistenti a Pisa nel Duecento”, *Mélanges de l’École française de Rome. Moyen Âge/Temps modernes* 89 (1977), 667–677.

12 Si tratta del documento *Excelsi dextera*, in: *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle/E. Chatelain, Paris 1889, vol. I, in particolare 254, n. 230.

13 Cfr. Mulchahey, ‘*First the Bow is Bent in Study ...*’ (come n. 4), 264.

14 Si pensi soprattutto all’impostazione di un P. Mandonnet, “La crise scolaire au début du XIII^e

cesso da parte degli “esterni” costituisse un effetto per così dire “collaterale” di un’impresa che aveva un finalità sostanzialmente interna, di formazione, verrebbe da dire, del proprio personale.¹⁵ A favore di questa tesi, ormai condivisa da gran parte della storiografia, possono militare alcune esemplificazioni.

Non è difficile dimostrare, in primo luogo, che la moltiplicazione degli *studia generalia* presso i quali era possibile ottenere il titolo di *lector*, e quindi di “docente interno” viene giustificata soprattutto con il peso logistico e finanziario che lo *studium* parigino doveva sopportare a causa dell’aumentare delle richieste.¹⁶ Anche la preoccupazione, ripetuta in modo assillante nelle *Constitutiones*, di fissare quale fosse il tetto massimo di studenti che una provincia potesse inviare a Parigi è segno inequivocabile di questo problema.¹⁷

In secondo luogo, il fenomeno degli *studia* itineranti, vale a dire di quei corsi che mutavano di sede secondo modelli di turnazione definiti spesso nei capitoli provinciali, si spiega ancora una volta con esigenze logistiche e problemi di risorse, non reperibili in un solo convento;¹⁸ si trattava quindi di trovare una formula per condividere il peso del sistema, ritenuto necessario perché gli Ordini potessero svolgere la propria missione in modo adeguato.

MAGISTRI, LECTORES, FRATRES COMMUNES

Per comprendere meglio le necessità interne della formazione degli Ordini mendicanti può risultare opportuno riflettere sul carattere solo parziale dell’immagine prevalente del loro sistema formativo, volto appunto a selezionare tra le nuove leve gli studenti più brillanti per proiettarli verso i risultati più prestigiosi al vertice dei quali stava il dottorato in teologia. Certo, questo aspetto non va sottovalutato. E’ infatti abbastanza evidente il mutamento che si verifica dopo i primi decenni in cui Domenicani (ed i Francescani, imitando ed emulando) sono andati alla ricerca di frati tra docenti e studenti universitari, persone già mature e dotate di competenze

siècle et la fondation de l’Ordre des Frères Prêcheurs”, *Revue d’histoire ecclésiastique* 15 (1914), 590–604; a questo proposito si vedano le perplessità formulate già da J. Verger, “*Studia et universités*”, in: *Le scuole degli Ordini mendicanti (secoli XIII–XIV)*, Atti del XVII Convegno del centro di studi sulla spiritualità medievale (Todi, 11–14 ottobre 1976), Todi 1978, 175–203, in particolare 179–185.

- 15 Riflette già su questi aspetti un’opera pionieristica, e quindi anche decisamente datata, come quella di Ilarinus Felder, che ho avuto a disposizione solo nella traduzione italiana degli inizi del secolo scorso: I. Felder, *Storia degli studi scientifici nell’Ordine Franciscano dalla sua fondazione fino a circa la metà del sec. XIII*, Siena 1911, in particolare 334–336.
- 16 Si veda quanto scrive G. Barone, “La legislazione sugli *Studia* dei Predicatori e dei Minori”, in: *Le scuole degli Ordini mendicanti* (come n. 14), 205–247, in particolare 214–215.
- 17 Cfr. D. Berg, *Armut und Wissenschaft. Beiträge zur Geschichte des Studienwesens der Bettelorden im 13. Jahrhundert*, Düsseldorf 1977; evidenzia l’impossibilità, da parte dello *studium* parigino, di soddisfare alle esigenze dei tutte le province anche il recente W. Senner, “Gli *studia generalia* nell’ordine dei Predicatori nel Duecento”, *Archivum Franciscanum Historicum* 98 (2005), 151–175.
- 18 Riferimenti in Mulchahey, ‘*First the Bow is Bent in Study ...*’ (come n. 4), 221–222.

culturali da mettere al servizio del programma degli Ordini stessi. Si ricorderanno le lettere con le quali Giordano di Sassonia racconta a Diana degli Andalò i suoi successi nel reclutare – in ambiente universitario – maestri, baccellieri, studenti.¹⁹ In questi anni “eroici” gli Ordini puntavano ad acquisire saperi conquistando al proprio progetto uomini che ne fossero già portatori. Come si vede per i Predicatori di Bologna, gli studenti di Arti che entravano nell’Ordine venivano di regola avviati agli studi teologici, mentre altri compiti erano previsti per chi entrasse con competenze canonistiche.²⁰ A Parigi questa strategia di reclutamento portò all’adesione di maestri già detentori di una cattedra (Giovanni di San Giles, per i Predicatori, Alessandro di Hales per i Francescani); che queste adesioni implicassero poi la continuazione dell’attività docente, da maestro di teologia, presso i conventi parigini fu uno sviluppo che non solo inquietò notoriamente i maestri secolari, ma anche manifestò chiaramente che la strategia puntava alla costruzione di un proprio sistema formativo, con punti di tangenza con le Università, ma sostanzialmente autonomo da queste.²¹

Tale strategia fu continuata con altri mezzi negli anni successivi: le testimonianze confermano in modo difficilmente confutabile che, in seguito, l’accesso di leve ben più giovani in età, anche con l’adozione di formule che aggirassero le normative esistenti, si fece massiccio.²² La polemica sui *pueri oblati* nella Parigi degli anni Settanta del Duecento ne è una prova evidente.²³ I giovani frati avevano

- 19 Si veda G. G. Merlo, “Gli inizi dell’Ordine dei Frati Predicatori. Spunti per una riconsiderazione”, *Rivista di storia e letteratura religiosa* 31 (1995), 415–441, in particolare 429–430; riferimenti testuali in Iordani de Saxonia *Epistulae*, ed. A. Walz, Roma 1951, 16, ep. XIV, 30, ep. XXVI, 39, ep. XXXII, 57, ep. XLIX.
- 20 Ho indagato questo tema, in relazione al caso bolognese, nel mio contributo: “Studia dei Frati Predicatori ed Università: prospettive di studio sul caso bolognese”, in: *Domenico di Caleuaga e la nascita dell’Ordine dei Frati Predicatori*, Atti del XLI Convegno storico internazionale (Todi, 10–12 ottobre 2004), Spoleto 2005, 467–489.
- 21 Su questo nesso gli studiosi sono debitori anche agli studi di Isnard W. Frank, pur se la sua impostazione, volta a sottolineare il livello pienamente scientifico ed universitario dell’attività di docenza dei Predicatori, tende, a mio modesto parere, a sopravvalutare i punti di contatto rispetto alle differenze tra sistema degli studia domenicani ed università. Si veda il fondamentale I. W. Frank, *Hausstudium und Universitätsstudium der Wiener Dominikaner bis 1500*, Wien 1968, in particolare 89–104 e 120–155. Queste tesi sono riproposte in modo efficace e sintetico in: Id., *Die Bettelordensstudia im Gefüge des spätmittelalterlichen Universitätswesens*, Stoccarda 1988. Evidenza invece in modo molto pertinente il nuovo punto di vista della storiografia M. M. Mulchahey, “The Dominican studium System and the Universities of Europe in the Thirteenth Century. A Relationship Redefined”, in: *Manuels, programmes des cours et techniques d’enseignement dans les Universités médiévales*, Actes du Colloque international (Louvain-la-Neuve, 9–11 septembre 1993), a cura di J. Hamesse, Louvain-la-Neuve 1994, 279–324.
- 22 A questo proposito spesso viene ricordata l’entrata nell’Ordine in età giovanissima da parte di Olivi, cfr. D. Burr, *The Persecution of Peter Olivi*, Filadelfia 1976, 5–6; interessante anche il caso di Enrico Susone (Seuse), sul quale si veda I. M. Frank, “Zur Studienorganisation der Dominikanerprovinz Teutonia in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und zum Studiengang des seligen Heinrich Seuse OP”, in: *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag 1366–1966*, a cura di E. M. Filthaut, Colonia 1966, 39–69.
- 23 L. Oligier, “De pueris oblatiis in Ordine Minorum”, *Archivum Franciscanum Historicum* 8

necessità di una formazione che passasse attraverso una *ratio studiorum* commisurata con un progetto pedagogicamente coerente.²⁴ La nota lamentela di Ruggero Bacone nel suo *Compendium studii philosophiae* (usualmente datato 1271) può servire come conferma per contrasto. Egli critica il fatto che i giovani vengano accolti in gran numero, ad una età (egli dice tra i dieci ed i vent'anni) in cui sanno ben poco, alcuni neppure leggere il salterio o la grammatica latina di Donato, e vengono, subito dopo il noviziato, avviati agli studi di teologia.²⁵

Al problema formativo segnalato dall'irascibile francescano inglese si tenterà di porre rimedio con l'istituzione di *studia* di livelli diversi, che rispecchiavano la concezioni epistemologiche del tempo, apprese le arti del linguaggio, vale a dire la grammatica e soprattutto la logica, gli studenti venivano sottoposti a studi filosofici che erano concepiti – e non a torto – come premessa fondamentale al lavoro intellettuale sulla teologia scolastica. In questo modo, l'Ordine manteneva comunque sotto il suo controllo la formazione.²⁶

Ma perché formare? Ed a che cosa? Ancora una volta, vanno superate le difficoltà implicite in quello che Bert Roest ha chiamato *top-down approach*, che consiste, ancora una volta, nel pensare il sistema a partire dalle sue eccellenze. Come Roest stesso ha spiegato in un recente convegno assiate, si deve tentare di distinguere tra le “scuole conventuali”, il cui lettore si prendeva cura della formazione dei frati adulti che vi operavano, e le scuole, tra i francescani organizzate già a livello di custodia, che si occupavano del *training* dei frati giovani o addirittura giovanissimi che entravano nell'Ordine.²⁷ Abbiamo testimonianze di *studia grammaticalia*

(1915), 389–447; Id., “De pueris oblati in Ordine Minorum. Additamentum”, *Archivum Franciscanum Historicum* 10 (1917), 271–288. Orientato ad altri aspetti del fenomeno degli oblati, ma importante per una contestualizzazione, Ch. De Miramon, *Les donnés au moyen âge. Une forme de vie religieuse laïque (vers 1180 – vers 1500)*, Paris 1999.

- 24 Approfondimenti del problema in Mulchahey, ‘*First the Bow is Bent in Study ...*’ (come n. 4), 79–111.
- 25 Rogeri Bacon *Compendium Studii Philosophiae*, in: *Opera quaedam hactenus inedita*, ed. J. S. Brewer, Londra 1859 (Reprint, Nendeln 1965), vol. 1, 425–426; per un'aggiornata voce su Ruggero Bacone, J. Hackett, “Roger Bacon”, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/roger-bacon/> (ultima visita 10 agosto 2010).
- 26 Ha dedicato attenzione al tema del controllo Luca Bianchi; si veda, per esempio, L. Bianchi, “Ordini mendicanti e controllo ideologico. Il caso delle province domenicane”, in: *Studio e studia* (come n. 2), 303–338; in una prospettiva non limitata agli Ordini Mendicanti, si veda anche J. Miethke, “Eresia dotta e disciplinamento ecclesiastico. I processi contro gli errori teologici nell'epoca della Scolastica”, *Pensiero Politico Medievale* 1 (2003), 61–96; la versione in lingua tedesca di questo lavoro era apparsa con il titolo “Gelehrte Ketzeri und kirchliche Disziplinierung. Die Verfahren gegen theologische Irrlehren im Zeitalter der scholastischen Wissenschaft”, in: *Recht und Verfassung im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, a cura di H. Boockmann/L. Grenzmann/B. Moeller/M. Staehelin, Göttingen 2001, vol. 2, 9–45, ora ristampata in: *Studieren an mittelalterlichen Universitäten. Chancen und Risiken*, a cura di J. Miethke, Leiden/Boston 2004, 361–405.
- 27 B. Roest, “The Role of Lectors in the Religious Formation of Franciscan Friars, Nuns, and Tertiaries”, in: *Studio e studia* (come n. 2), 83–115, in particolare 87–88; nello stesso volume indaga le funzioni della “scuola conventuale” anche M. M. Mulchahey, “The Rôle of the Conventual Schola in Early Dominican Education”, 117–150.

(nella Marca Anconitana ne era stato attivo uno, prima del 1291, perfino nel piccolo insediamento agostiniano di Piaggiolino, nella diocesi di Senigallia²⁸), che con la loro stessa esistenza mostrano che non venivano sempre seguite le regole sull'ammissione di nuovi frati (ma sui problemi dell'ingresso si veda in particolare il bel lavoro di Maria Teresa Dolso²⁹) che avrebbero dovuto essere per lo meno *litterati*. Continuando a ripercorrere il tentativo di ricostruzione proposto da Bert Roest, tra i frati che concludevano il noviziato, una parte veniva selezionata per un periodo di studio in uno *studium* a livello di custodia; gli altri andavano a far parte del vasto numero dei *fratres communes*. Tra quelli selezionati, il custode (ovviamente tra i Minori) sceglieva a sua volta chi fosse destinato ad un corso di base nelle *artes*, e probabilmente una formazione teologica, anch'essa di base, necessaria per l'espletamento delle funzioni sacerdotali. Così si formavano i predicatori locali, i *terminarii*, in una parola il personale che assolveva il lavoro di pastorale quotidiana. Agli altri veniva offerta la possibilità di una formazione più qualificata in logica e filosofia. A questo punto si poteva aprire un orizzonte più vasto della propria custodia, quello della provincia, o di una provincia vicina, in uno *studium* in cui era possibile acquisire il titolo di lettore.³⁰ Di solito, una volta completato questo periodo formativo, il *lector* veniva impiegato come tale all'interno della sua provincia.

I destinatari delle attività didattiche dei lettori, tuttavia, non erano, a loro volta, solo coloro che venivano destinati ad un corso di formazione avanzato. Il *lector* serviva anche a livello di scuola conventuale per la formazione – oggi si parlerebbe di *life-long learning* – dei frati per lo meno *litterati* che vivevano nel convento. Esisteva dunque un vasto gruppo di fruitori di queste attività didattiche che vi partecipavano in un quadro – potremmo dire – di formazione permanente finalizzata a mantenere adeguato il livello culturale delle attività pastorali in cui erano impegnati. Pensando quindi il sistema formativo e le sue necessità di personale docente dobbiamo quindi tenere presenti contemporaneamente almeno due gruppi di destinatari, coloro che erano destinati a corsi intensivi finalizzati al raggiungimento di una preparazione culturale più elevata e coloro che invece fruivano della formazione continuativa, con quale trasporto non sappiamo dire: *Arctentur autem omnes fratres clerici ad ingressum scholarum* si legge comunque nelle costituzioni promulgate dai Frati Minori nel capitolo generale di Milano (1285).³¹

28 Ho raccolto informazioni a questo proposito nel mio "Sulla questione degli studia degli Ordini mendicanti nelle Marche: alcune note", in: *Gli Ordini mendicanti (secc. XIII–XVI)*, Atti del XLIII convegno di Studi maceratesi (Abbadia di Fiastra [Tolentino], 24–25 novembre 2007), Macerata 2009, 57–67.

29 M. T. Dolso, *Et sint minores'. Modelli di vocazione e reclutamento dei frati Minori nel primo secolo francescano*, Milano 2001, in particolare 189–254.

30 Ricostruzione circostanziata di attività didattiche in uno *studium* di questo livello, nei primissimi anni del XIV secolo in M. M. Mulchahey, "Educations in Dante's Florence Revisited. Remigio de' Girolami and the Schools of Santa Maria Novella", in: *Medieval Education*, a cura di R. B. Bergley/J. W. Kotersky, New York 2005, 143–181.

31 *Constitutiones generales Mediolanenses anni 1285*, in: *Constitutiones generales Ordinis Fratrum Minorum, Saeculum XIII*, ed. C. Cenci/R. G. Mailleux, Grottaferrata 2007, vol. 1, 240, cap. VI 11b.

COMUNICAZIONE E CONTROLLO

E' indubbio che questi articolati sistemi formativi sono anche grandi sistemi di comunicazione controllata, volta a informare di sé la prassi pastorale: la comunicazione avviene sostanzialmente attraverso il movimento di uomini che si formano e formano a loro volta. I loro spostamenti sono guidati con attenzione, ai vari livelli. Basti consultare, per non fare che un esempio, gli atti della Provincia romana dei Frati Predicatori, per vedere con quanta cura si spostino i *lectores* da un convento all'altro e si designino gli studenti scelti per un corso di studi superiore.³² Il controllo si esercita sugli uomini, sui loro spostamenti, sul loro comportamento (*in studiis non gaudeant studentium libertate*, leggiamo nelle costituzioni parigine dell'Ordine dei Minori datate 1292³³), sulla loro produttività, ma anche sui loro atteggiamenti ed, ovviamente, anche sulle loro opinioni. Già la scelta di costituire un proprio sistema formativo aveva anche il fine di sorvegliare tra l'altro i contenuti della formazione, orientandola in modo deciso verso le sue finalità pastorali. Una delle felici intuizioni di Leonard Boyle è costituita dalla sua insistenza sul carattere prevalentemente manualistico, finalizzato agli scopi della *cura animarum*, di molta produzione degli Ordini mendicanti.³⁴ Quasi accecata dalla luce delle "eccellenze" (si direbbe nel XXI secolo) teologiche quali un Tommaso, un Bonaventura, un Duns Scoto, molta storiografia ha infatti finito per trascurare quella produzione destinata al lavoro pastorale quotidiano, che sarà compilativa, divulgativa, priva di originalità, ma la cui abbondanza stessa ancora oggi nelle biblioteche manoscritte d'Europa, testimonia dell'importanza che rivestiva effettivamente nella vita degli Ordini.³⁵ Certo, la Scolastica non è pensabile senza i grandi pensatori formati dagli Ordini mendicanti. Tuttavia, nella sua natura di sistema comunicativo volto a promuovere ed a controllare la "comunicazione" pastorale, il loro sistema formativo sembra piuttosto puntare alla circolazione di un insieme sostanzialmente stabile di saperi teologici declinabili nella *cura animarum*. Un esempio, quello della scelta di un dottore ufficiale dell'Ordine può risultare efficace ad illustrare quanto intendo, ancor più che nel caso di Tommaso d'Aquino, in quello di Egidio Romano, primo maestro appartenente agli Eremiti di Sant'Agostino, che viene dichiarato tale ancora vivente, con l'esplicito e quasi paradossale obbligo, da parte di *magistri* e *lectores*, di adottarne le tesi, perfino quelle che formulerà nei suoi scritti futuri³⁶. Questa decisione è indizio del fatto che, nell'evidente rincorsa nei confronti dei

32 Si vedano gli *Acta capitulorum provincialium provinciae Romanae (1243–1344)*, ed. T. Kaeppli/ A. Dondaine, Roma 1941.

33 *Constitutiones generales Parisienses annorum 1292 et 1295*, in: *Constitutiones generales Ordinis* (come n. 31), 317, cap. VI 20c.

34 L. Boyle, "Notes on the Education of the *Fratres communes* in the Dominican Order in the Thirteenth Century", in: *Xenia Medii aevi illustrantia oblata Thomae Kaeppli O. P.*, ed. R. Creytens/P. Künzle, Roma 1978, 249–267, ristampato come n. VI in: Id., *Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law, 1200–1400*, Londra 1981.

35 Da questa angolatura fondamentale l'enorme lavoro – che pur travalica anche i limiti della letteratura connessa all'attività didattica – compiuto da B. Roest, *Franciscan Literature of Religious Instruction before the Council of Trent*, Leiden/Boston 2004.

36 Ypma, *La formation* (come n. 7), 664–665.

Domenicani – resa ancora più individuabile dal ritardo – l’uniformità dottrinale era considerata il valore più importante. Ciò non significa, tuttavia, che il fine di una compattezza dottrinale sia stato raggiunto: si pensi soltanto al fatto che l’Ordine dei Minori non riuscì, per lo meno nel primo periodo medievale, a definire un suo dottore ufficiale.

LINEE DI TENSIONE

Questa incapacità, da parte dei Francescani, di identificare un dottore ufficiale (che può oggi anche essere considerata nei suoi aspetti positivi di “pluralismo”) introduce ad una considerazione conclusiva. L’ambizioso progetto della costituzione di un sistema formativo da parte degli Ordini mendicanti costituisce un fenomeno impressionante nei suoi risultati, anche solo collaterali (si pensi alla produzione teologica tra XIII e XIV secolo, ma anche, in una prospettiva di “sociologia del sapere” alla funzione di “moltiplicatore” della diffusione dei saperi della Scolastica che gli *studia* assolsero là dove le università non potevano giungere). Tuttavia, mostra un certo numero di linee di tensione. Se ne possono individuare almeno due: la prima, cui già ho accennato, riguarda il controllo delle opinioni. Pur chiaramente perseguito anche a costo di scontri dolorosi, pur ripetuto nei vari capitoli generali sotto forma di proibizione dello studio di alcune discipline o di alcuni autori, o sotto forma di condanna di tendenze dottrinali, il controllo non riuscì ad avere ragione di una dinamica probabilmente insita nello sforzo di analisi razionale di una religione rivelata, e certamente accelerata dall’adozione del cosiddetto metodo scolastico, che alla *lectio* associava strettamente *quaestio* e *disputatio*.³⁷

Accanto a quello dei contenuti dottrinali, tuttavia, anche il controllo degli uomini non si è rivelato scevro di tensioni. Lascio volutamente da parte i problemi dei rapporti interni agli Ordini che nascevano dal costituirsi di un corpo, quello dei *lectores*, di fatto distinto ed indubbiamente privilegiato rispetto agli altri *fratres*. Attriti non mancarono in tutti gli Ordini, anche se risultarono particolarmente forti nell’Ordine dei Minori, in cui la polemica contro i *lectores* si fuse con le discussioni tra Spirituali e Comunità, come emerge nelle note polemiche di Ubertino da Casale, che stigmatizza il comportamento dei *lectores*, i quali, a suo dire, dopo aver ottenuto il titolo, si interesserebbero ben poco dello studio, ma sfrutterebbero la loro funzione per acquisire posizioni di privilegio e di governo.³⁸ Al di là di queste problematiche interne, una tensione di fondo mi pare ravvisabile nel fatto che l’accesso allo studio, anche quello di teologia, poteva costituire un significativo fattore di ascesa sociale. Alle “Karrierechancen eines Theologiestudiums im Späteren Mit-

37 Su questi metodi di apprendimento interessanti le più recenti ricerche di O. Weijers, *Le manie-ment du savoir. Pratiques intellectuelles à l’époque des premières universités*, Turnhout 1996; Ead., *La disputatio dans les facultés des arts au Moyen Âge*, Turnhout 2003; Ead., *Queritur utrum. Recherches sur la disputatio dans les universités médiévales*, Turnhout 2009.

38 Questa critica si ritrova in Ubertino da Casale, *Sanctitas vestra*, in: F. Ehrle, “Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne”, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte* 3 (1887), 72–76.

telalter” Jürgen Miethke ha dedicato uno studio illuminante;³⁹ in questa sede credo sia importante evidenziare che gli Ordini mendicanti investivano molte risorse nella formazione di questo corpo docente, e le loro dirigenze si mostravano per lo più interessate a far sì che fosse l’Ordine stesso a beneficiare delle competenze fatte acquisire. Si sforzavano di opporsi ai tentativi – inevitabili – di fare della carriera intellettuale nell’Ordine una sorta di trampolino di lancio per una ulteriore carriera ecclesiastica. Per fare un esempio, non era infrequente che un maestro di teologia, in particolare nel periodo in cui si fa intenso, da parte del Papato, il ricorso alla nomina di vescovi reclutati tra i ranghi dei Mendicanti,⁴⁰ fosse scelto per questa carica. Una volta vescovo, il frate sfuggiva inevitabilmente al controllo dell’Ordine che lo aveva formato. Conosciamo le controversie sull’estensione dei doveri regolari di un frate assunto alla carica episcopale (un punto sul quale ha molto riflettuto Pietro di Giovanni Olivi⁴¹), ma non dobbiamo neppure nasconderci lo scarso entusiasmo delle *leaderships* degli Ordini mendicanti confronti di queste nomine episcopali.⁴² Più tardi, nelle grandi compilazioni che elencano i fasti del proprio Ordine, incontreremo l’ostentazione dei nomi di frati che hanno svolto un ruolo importante nella Chiesa,⁴³ ma già nelle costituzioni narbonesi del 1260, non manca la condanna – ripresa dai capitoli seguenti – di coloro che accettassero nomine vescovili senza l’autorizzazione del ministro generale.⁴⁴ Anche la pratica dell’elevazione al magistero direttamente da parte del papa (il fenomeno dei cosiddetti *doctores bullati*) incontrava in tutta evidenza scarso entusiasmo da parte degli Ordini, che si vedevano così scavalcati nei propri processi di selezione⁴⁵.

- 39 Si veda J. Miethke, “Karrierechancen eines Theologiestudiums im Späteren Mittelalter”, ora in: Id., *Studieren* (come n. 26); originariamente in: *Gelehrte im Reich. Zur Sozial- und Wirkungsgeschichte akademischer Eliten des 14. bis 16. Jahrhunderts*, a cura di R. Chr. Schwinges, Berlino 1996, 181–209.
- 40 Per un esauriente *status quaestionis*, E. Pásztor, “I pontefici romani e i vescovi mendicanti”, in: *Dal pulpito alla cattedra. I vescovi degli Ordini mendicanti nel ‘200 e nel primo ‘300*, Atti del XXVII Convegno internazionale (Assisi, 14–16 ottobre 1999) (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, Nuova serie 10), Spoleto 2000, 27–42.
- 41 Petrus Ioannis Olivi, *Quaestiones de perfectione evangelica*, q. 9, in: *‘De usu paupere’. The Quaestio and the Tractatus*, ed. D. Burr, Firenze/Perth, 1992, 63–69, ll. 2009–2230 [questa edizione critica non è suddivisa in capitoli]; analisi del problema in: D. Burr, *Olivi e la povertà francescana*, Milano 1992, in particolare 94–98 cito dall’edizione italiana perché non mi è disponibile al momento l’originale, in inglese, *Olivi and Franciscan Poverty. The origins of the usus pauper controversy*, Filadelfia 1989.
- 42 Lucida e precisa impostazione del problema da parte di A. Rigon, “Vescovi frati o frati vescovi?”, in: *Dal pulpito alla cattedra* (come n. 40), 3–26.
- 43 Per tutti valga l’esempio di Bartolomeus de Pisa, *De Conformitate Vitae B. Francisci ad vitam Domini Jesu*, in: *Analecta Franciscana*, Ad Claras Aquas [Quaracchi] prope Florentiam 1906–1912, voll. 4–5.
- 44 *Constitutiones generales Narbonenses anni 1260*, in: *Constitutiones generales Ordinis* (come n. 31), 82, cap. VI 8. Sulle varie sfaccettature dell’atteggiamento degli Ordini, si veda anche G. Andenna, “I primi vescovi mendicanti”, in: *Dal pulpito alla cattedra* (come n. 40).
- 45 Cfr. Ypma, *La formation* (come n. 7), 113–119.

Gli Ordini (ed in particolare quello dei Minori) non intendevano divenire una sorta di “ascensore sociale”, né gradivano di essere utilizzati come strumento per “farsi una cultura”, magari meno costoso di altri, una cultura da “spendere” magari al di fuori dell’Ordine stesso. Tali dinamiche istituzionali possono costituire il contesto pertinente in cui inserire i risultati dell’indagine monografica condotta da Pietro Maranesi in *Nescientes litteras*.⁴⁶ Non mi pare da escludere che già la *Regula bullata* dei Frati Minori al capitolo X, esortando gli *illitterati* a non curarsi di imparare, non voglia tanto indulgere ad esaltazioni dell’ignoranza ma, (oltre ad evidenziare che la conoscenza delle *litterae* non è necessaria alla vita francescana), intenda proprio escludere che si entri nell’Ordine per acquisire una formazione culturale, anche solo di base, a scopo di “auto-promozione”. Giova a questo proposito ricordare un noto episodio tramandato da numerose bio-agiografie francescane, la cui storicità ovviamente non è rilevante ai fini della mia riflessione, in cui Francesco connette esplicitamente il possesso di libri e ambizioni di carriera all’interno dell’Ordine e della Chiesa.⁴⁷

Sappiamo che negli sviluppi ulteriori anche i Francescani assunsero un atteggiamento ben diverso. Di conseguenza, non stupisce che perfino la normativa lasci intendere che il sistema era permeabile a queste “scalate accademiche”: si pensi alle norme capitolari nei confronti di coloro che tentano – e riescono – a farsi designare per un corso di lettorato o addirittura per un corso di dottorato in teologia ricorrendo a pressioni da parte di personaggi esterni all’Ordine:⁴⁸ si veda, per esempio, il testo delle *Constitutiones generales Parisienses*:

Quod si aliquis se vel alium per seculares personas extra ordinem procuraverit mitti ad studium quodcumque, sive ad bacaliaratum, lectoratum, magisterium, vel aliud quodcumque ordinis officium promoveri, ipso facto omnibus officiis ordinis sit privatus, quousque per generalem ministrum secum fuerit dispensatum.

*Inhibet autem generale capitulum ne fratres, qui per personarum extra ordinem procuraciones et preces ad generalia studia transmittuntur, revocati ad suas provincias assignentur alicubi pro officio lectionis, donec in ipsa sua provincia post revocationem probati et ydonei inventi fuerint tam in sciencia quam in vita, sine dispensatione capituli generalis.*⁴⁹

Anche il singolare meccanismo degli studenti *de gratia* (cioè quelli che potevano accedere agli studi pur eccedendo il contingentamento dei posti disponibili per pro-

46 P. Maranesi, *Nescientes litteras. L’ ammonizione della regola francescana e la questione degli studi nell’Ordine (sec. XIII–XVI)*, Roma 2000.

47 Rimando alla versione tramandata dallo *Speculum*, Anonimo della Porziuncola, *Speculum perfectionis status fratris Minoris*, ed. D. Solvi, Firenze 2006, 7–8, cap. II 4, L’episodio ha tuttavia una tradizione ben più risalente; se ne veda la discussione in Maranesi, *Nescientes litteras* (come n. 46), in particolare 48–52.

48 Una norma in tal senso è già contenuta, un trentennio prima, nelle *Constitutiones generales Narbonensens anni 1260*, in: *Constitutiones generales Ordinis* (come n. 31), 83, cap. VI 17: *Quod, si aliquis se vel alium per saeculares personas procuraverit mitti ad studium generale, ipso facto omnibus officiis ordinis sit privatus, quousque per generalem secum fuerit dispensatum.*

49 *Constitutiones generales Parisienses annorum 1292 et 1295*, in: *Constitutiones generales Ordinis* (come n. 31), 317, cap. VI 20 b–c.

vincia, a patto che la provincia reperisse un adeguato sostegno economico),⁵⁰ oltre a parlarci della cronica scarsità delle risorse rispetto alle necessità della formazione, suggerisce fortemente che alcuni fossero in grado di procurarsi appoggi esterni tali da imporsi perfino ai dispositivi di selezione istituiti dai ministri provinciali.

Il sistema mostrava quindi falle, anche rispetto alle finalità che si era proposto: ciò non impediva, comunque, di fungere da sotto-sistema nel grande sistema delle Cristianità basso- medievale, dove tra l'altro effetti collaterali non voluti e spesso neppure benvenuti dalle gerarchie dell'Ordine potevano risultare funzionali a dinamiche di scala ancora più vasta. Se, per esempio, la *leadership* poteva tentare di resistere, con successi molto limitati, all'"emorragia" di potenziali docenti verso le cariche episcopali, la Chiesa latina d'Occidente conosceva una trasformazione del profilo sociale e culturale dei suoi vescovi.

50 Sulla distinzione *de debito/de gratia* si vedano per esempio Berg, *Armut und Wissenschaft* (come n. 17), 75, 121–124, ed Ypma, *La formation* (come n. 7), 28–34.