

«Come a candelier candelò». Chiara d'Assisi e la Luce del mondo

ROSA MARIA LUCIFORA

1. La chiara luce di Chiara

Sarà oggetto del mio discorso l'annuncio profetico che Ortolana, prossima a partorire Chiara, ode da una voce misteriosa, mentre prega dinanzi al Crocifisso. La sceneggiatura ripete quella di episodi cruciali nella vita di Francesco o di Chiara stessa, che udranno la voce del Signore, come, un tempo, altri 'pastori'¹. Per l'esattezza, essa sarebbe senza errore definita 'incubatoria', in base alla sequenza di bisogno / preghiera in contesto ecclesiale / teofania, che rivela la conformità ad uno schema culturale, nel quale usualmente la civiltà classica e poi quella cristiana acquisiscono profezie, visioni, e altri segni prolettici del futuro, provenienti dal Cielo e, dunque, assolutamente 'credibili'². Non c'è dubbio, ovviamente, che si tratti di travestimenti letterari, eredi di quelli delle convenzioni del mondo classico e, per altro, della *Bibbia*, impostisi fin dalle origini per i potenziali edificanti dei quali erano latori. Nella fattispecie, l'*oraculum* prenatale, da lungo tempo e in varie forme codificato per gli *inlustres viri*, è ricorsivo nelle biografie dei Santi³: il Cristianesimo lo aveva ben presto adottato, ma, introducendo un'importante novità, ai *viri inlustres* aveva aggiunto le *inlustres mulieres*⁴.

Il fatidico messaggio è riferito così nella *Bolla di Canonizzazione: his et quamplurimis aliis operibus et miraculis haec venerabilis virgo resplenduit gloriosis, ut evidenter appareat adimpletum id quod de ipsa mater eius, dum esset*

¹ Alludo nel titolo a *Par.* 11,15. Per la voce del Signore udita da Francesco, cfr. Celan. *Op. Mirac.* 2,5-6; Bonav. *L. M.* 2,1-3 (vd. Leonardi 2013, 246-247); *Leg.* 21; per Chiara *Proc.* II^a, 69-72; III^a, 55-59; IX^a, 4-16: a sua volta, Paolo aveva udito la voce di Dio (*At.* 9,4-5; 22,7; 26,14, *etc.*) sull'esempio di Mosè, Giosuè, David ed altri personaggi biblici.

² Cfr. Moreira 2000, 3-23, per «sources and methods» della *visio* nella più antica Agiografia. Per la continuità delle pratiche incubatorie tra Antichità e Cristianesimo, vd. Canetti 2010.

³ Cfr. Lucifora 2008, per la sostanziale uniformità con la quale i messaggi sovranaturali vanno interpretati, in base a un complesso simbolistico costante, qual che sia il canale attraverso il quale essi pervengono. Della continuità sulle sceneggiature di annuncio prenatale discuto ancora in Lucifora 2019.

⁴ Per l'annuncio prenatale, cfr. Lanzoni 1927; Giannarelli 1989; cfr. *et* Maraval 1971, 25-27, per l'innovatività della sua presenza nell'Agiografia femminile.

ex ea gravida et oraret, dicitur audivisse, videlicet quod paritura erat quoddam lumen, quod orbem plurimum illustraret (Bull. 98-100)⁵. Il passo è caratterizzato da un'intertestualità biblica, che lo accomuna ad altre fonti, ed in *primis* agli *Atti del processo canonico*, che possediamo soltanto nella redazione in Volgare, e dai quali si vuole la *Bulla* dipenda⁶. Ortolana non comprende, al momento, se la *claritas* della figlia si realizzerà in senso sociale, come avrebbe consentito lo *status* elevato della famiglia, o in senso spirituale: nel campo semantico di *clarus* / *clarere* persistono tutte queste opzioni, generate per traslato dal senso cromatico-astronomico⁷. In ogni caso, trovandosi in chiesa, la donna si fida del messaggio, che si tramuta in un αἴτιον onomastico: *quo edocta oraculo, natam infantulam sacro baptismate renascentem, Claram vocari iussit* [scil. Ortolana], *sperans promissi luminis claritatem pro divinae beneplacito voluntatis aequaliter fore complendam* (Leg. 9,3-4): il riconoscimento di un antico modello agiografico – ne diremo alla fine – rivela in questo passaggio una finta autoriale⁸. Quanto all'*oraculum*, poco prima lo si esponeva in modo leggermente ma significativamente diverso: *praegnans denique mulier, cum ante crucem in ecclesia Crucifixum attente oraret ut eam de partus periculo salubriter expediret, vocem audivit dicentem sibi «ne paveas mulier, quia quoddam lumen salva parturies, quod ipsum lumen clarius illustrabit»* (*ibid.* 2): *illustrare lumen*, e non *illustrare mundum*, dunque: *illustrare* è sinonimo di *clarere*, e può designare sia l'azione fisica del far luce sia l'azione intellettuale di insegnare, spiegare una materia difficile. In breve, «chiarire più chiaramente

⁵ La *Bulla Canonizationis* e gli *Atti del Processo Canonico* rappresentano la tradizione ufficiale della proclamazione canonica di S. Chiara: in merito ai rapporti tra i due testi, vd. Boccali 2002, 21-23; 41-72; et Guida 2010, 18-28, che ne indaga le relazioni con la *Legenda Sanctae Clarae Virginis*.

⁶ Riferiscono della misteriosa profezia due compagne di Chiara, le cui dichiarazioni implicano la dipendenza da un testo latino molto simile a quello della *Bulla*, o – si capisce – viceversa. Cfr.: *epsa madonna Chiara referi alle Sore, che quando la sua matre era gravida de lei, andò nella chiesa, et stando denante alla croce, mentre che attentamente orava, pregando Dio che la subvenisse et adiutasse nel periculo del parto, audi una voce che li disse: «Tu parturirai uno lume che molto illuminerà el mondo»* (Proc. III^a, 91-92); e: *essendo essa gravida de questa figliola, e stando denanti alla croce a pregare che lo Signore la aiutasse nel periculo del parto, audi una voce, la quale le disse che essa partorirebbe uno grande lume, lo quale grandemente illustrerà el mondo* (Proc. IV^a, 34-36).

⁷ I sensi astronomico, sociale, morale e spirituale di *clarus* sono verificabili in *Thll* III, 1271-1276; sono tutti anche in *clareo* e *claresco*, *ibid.* 1263-2264; 1264-1265. Si veda anche *clarifico*, *Thll* III, 1266-1267, molto amato nel Latino cristiano, nel quale il senso didattico è preminente.

⁸ Cfr. la conclusione di questo studio per una presumibile eco, nell'episodio, della *Vita* di S. Brigida irlandese.

te la luce» potrebbe segnalare uno scarto volontario, un atto di indipendenza rispetto alla *Bulla*, e attribuire alla Santa, oltre alla massima coerenza nella vita cristiana, una conoscenza del *Vangelo* – documentata nelle citazioni e allusioni scritturali delle quali le sue opere abbondano – così profonda, da poter «spiegare la luce», il Vangelo appunto, a chiunque altro⁹.

Nell'Antico Testamento, il Messia è predetto quale «luce» venuta a «illuminare il popolo che siede nelle tenebre», ed a Gesù, auto-proclamato Messia, i Sinottici applicano tali profezie: *populus qui sedebat in tenebris lucem vidit magnam et sedentibus in regione umbrae mortis lux orta est eis* (Mt. 4,16); e: *visitavit nos oriens ex alto, illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent* (Lc. 1,79). E così Giovanni, per il quale egli è «Luce nelle tenebre» – τὸ Φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ; ed è anche il Λόγος, il *Verbum*: fatto Parola, perpetua l'azione illuminante *in saecula saeculorum*, con la *missio* affidata agli apostoli, che la affideranno a loro volta ad altri apostoli. Reggendo la lampada, ossia diffondendo e testimoniando il suo insegnamento essi saranno, tutti, figura delle vergini prudenti¹⁰; o, ancora, saranno «lumi sul candelabro» e faranno luce alla «casa»: *vos estis lux mundi ... neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus, qui in domo sunt. Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum qui in coelis est* (Mt. 5,14-15); e: *nemo autem lucernam accendens operit eam vaso aut subtus lectum ponit, sed supra candelabrum ponit, ut intrantes videant lumen* (Lc. 11,33). Luca aggiunge poi che l'occhio è lucerna dell'anima: *lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuus lucidus erit ... Si ergo corpus tuum totum lucidum fuerit, non habens aliquam partem tenbrarum, erit lucidum totum et sicut lucerna fulgoris illuminabit te* (*ibid.* 34-36). Una vera e propria metamorfosi, che rende chi la sperimenti creatura luminosa e «sale della Terra», perché, di fatto, *illuminare* non è possibile senza *sapere*¹¹.

⁹ Cfr. Guida 2010, 37-45, per le fonti, il tempo e l'ambiente della composizione, le relazioni con il Papato; 122-126 per le citazioni bibliche e degli scritti di Chiara; 29-36 per l'autore, identificato con Tommaso da Celano. Per *illustrare* nel senso di letterale, di illuminare, e quello traslato di spiegare, vd. *ThlL* VII, 1,398-399.

¹⁰ Per la metafora del Messia quale luce del mondo, cfr. Isa. 4,14; 9,2; 42,7, *et all.*; per il suo riferimento a Gesù, si veda anche Lc. 1,68-79, dove la profezia è egualmente associata al ruolo di precursore tenuto da Giovanni, tuttavia, in circostanze diverse. Infine, per l'auto-proclamazione di Gesù come Messia, vd. Lc. 4,16-23; Mt. 13,3-56. Si veda ancora Gv. 1,1; 1,4-5. Cito il Nuovo Testamento secondo Merk 1992. Alludo a Mt. 25, per la parabola delle vergini prudenti.

¹¹ Per la cura che Chiara mostra verso chi verrà dopo, secondo la prospettiva biblica dei *saecula saeculorum*, cfr. *Test. Cl.* (41; 79, *et all.*), ed ancora l'*explicit* della *Regula*, con rinvio alla *Forma Vitae*, secondo un'indicazione precisa di Francesco: vd. *Test.*

Richiamerei a questo punto un *locus* di Celano su Chiara: *nam, cum ... ad Deum conversa fuisset, multis exstitit ad profectum et innumeris ad exemplum nobilis parentela sed nobilior gratia; virgo carne, mente castissima; aetate iuvenacula sed animo cana; constans proposito et in divino amore ardentissima desiderio; sapientia praedita et humilitate praecipua: Clara nomine, vita clarior, clarissima moribus* (*Vita* 1,8,6-8). La paronomasia, resa più complessa dalla pluralità di sensi della radice, risponde a una retorica encomiastica che include tra le esime virtù della donna la *sapientia*¹². Certo, si tratta di quella ispirazione dall'alto che dona a Chiara retto consiglio e spirito profetico¹³, non escluderei però quelle *litterae*, nelle quali si distingue la madre: ciò suggerisce la *Legenda Versificata*, che dice Ortolana «dotta negli studi liberali», e Chiara sua *plantula*. Chiara stessa si dice piuttosto, seguita da più testimoni, «pianticella del beatissimo Padre Francesco»¹⁴: pure, non c'è contrasto in questo, pensando che la madre prepara il terreno educando la figlia alla fede e ai *boni mores*, e – perché no? – dotandola di una istruzione non inusuale nelle famiglie altolocate, che non di rado insegnavano alle fanciulle anche il Latino¹⁵: in questa lingua, del resto, circolavano le Sacre Scritture e le *Vite* dei Santi dei secoli precedenti, e dappprincipio avrebbero circolato quelle degli 'apostoli mendicanti'¹⁶. Per volere dello Spirito Santo, grazie a questa preparazione

Franc. 38-40, e la cosiddetta *Benedizione* identica per i due Santi, perché riprende alla lettera *Num.* 6,22-29. Infine, alludo a Mt. 5,13; Mc. 9,50; Lc. 14,34, caratterizzati dal doppio senso di «non sapere» / «non aver sapore», non originario nel corrispettivo greco $\mu\omega\pi\alpha\iota\nu\omega$, «perdo il sapore»: esso potrebbe costituire un latinismo, basato su *sapio* (= ho sapore) e il suo contrario *desipio* (*ThLL* V, 1,730).

¹² Pare che il passo su citato del Celano sia stato scritto quando Chiara era vivente (vd. Leonardi 2005, XVII-XXV). Sulla sapienza della fanciulla, cfr. *et L. V.* 46-47.

¹³ Per la profezia sin dal seno materno, ossia quella dell'*oraculum* qui discusso, segno di pienezza di Spirito Santo, e di agnizione al lignaggio di santità del Battista, secondo il modello di Francesco e Domenico, vd. Lucifora 2019.

¹⁴ Per il merito di Francesco nella chiamata di Chiara, vd. *Bulla* 30; 33; 36; 45, etc.; vd. il giudizio di Bonaventura in: *convertebantur etiam virgines ad perpetuum coelibatum, inter quas virgo Deo carissima Clara, ipsarum plantula prima, tamquam flos vernans et candidus odorem dedit et tamquam stella praeifulgida radiavit. Haec nunc glorificata in caelis, ab Ecclesia digne veneratur in terris, quae filia fuit in Christo sancti patris Francisci pauperuli et mater Pauperum Dominarum* (*L. M.* 4, 6, 3-4). In merito, vd. Dalarun 2008, 196-198; Leonardi 2013, 357.

¹⁵ Sull'educazione domestica della Santa, la *Legenda Versificata* recita: *istius genetrix fuit Ortolana vocata, / nobilibus pollens studiis, pietatis amica / de radice bona florens virgula crescit* (181-183). Vd. *F. V.* 1,3, per l'auto-definizione di *plantula beatissimi patris Francisci*.

¹⁶ Sulla popolarità, immediata e dilagante, delle *Vite* degli 'apostoli mendicanti', che si affiancarono, ma senza sostituirli del tutto ad altri testi agiografici, si possono

Chiara compone gli scritti con i quali si rivolge alle sorelle di altre regioni d'Europa, e ad altre, a venire nei secoli dei secoli. Questo la mantiene alla guida dell'Ordine di là da spazio e tempo, contro ogni tentativo di sostituirla le norme e i protrettici, spesso avvertiti come troppo rigidi, dunque 'maschili', con altri più morbidi, più 'femminili', spogliati del *privilegium paupertatis*: un riconoscimento notevole, invece, alla sua autorità ed al suo progetto viene da Dante, che nel III Canto del *Paradiso* le rivendica senz'altro la *Regola*, difficilmente senza allusioni alle polemiche che essa aveva scatenato¹⁷. Fa dire a Piccarda, antica clarissa smonacata a forza: «perfetta vita e alto merto inciela / donna più su, alla cui norma / nel vostro mondo giù si veste e vela / perché fino al morir si vegghi e dorma / con quello sposo ch'ogni voto accetta / che caritate a suo piacer conforma» (*Par.* 3,98-99). Con ciò, si allude verisimilmente alla beatitudine tra i contemplanti, nel Cielo del Sole, senza indulgenza con il gioco (ormai stucchevole) di parole tra *Clara* e *claritas*, e con riferimento al filo conduttore degli scritti di Chiara, e più in generale della 'pedagogia' francescana, che è appunto la «perfetta vita»: realizzata con l'amore del prossimo e di Dio, la povertà, la castità: ciò renderà 'specchio', in cui guardare come a modello da imitare, come si proclama in: *clarum exempli speculum huic saeculo* (*Bull.* 2,11). Quindi, mentre rende giustizia all'autonomia con la quale la Santa si mosse nella sua esperienza religiosa, Dante ne sintetizza lo spirito e le peculiarità, *in primis* la castità, ma anche la «caritate»: quell'amore infiammato di Dio e degli uomini che è cuore del carisma serafico, e richiama indirettamente a Francesco, non citato ma, dunque, non assente: è certamente lui a chiamarla nella *nova militia pauperum*, ella ne è però all'altezza, dandovi anzi un sostegno prezioso; l'autore della *Legenda* osserva che «non sarebbe stato giusto che a lui mancasse l'aiuto del sesso debole» – *nec decuit infirmiori sexui adiutorium sibi deesse* (*Prol.* 4)¹⁸.

vedere Vicaire 2012, 650-668; Le Goff 1968, 337-339; ed ancora Bisconti 2001, 274-277.

¹⁷ Per l'atteggiamento, non sempre conciliante, della Madre Serafica dinnanzi al Papato e, comunque, all'autorità 'maschile', vd. Dalarun 2008, 180-186.

¹⁸ Sulla possibilità che Dante conosca gli scritti di Chiara vd. Bisconti 2001, 271-272, 283-294 (che analizza il discorso di Piccarda). Vd. Leonardi 2004, CL-CLIII, sulla *Regola*, le controversie e i tentativi di mitigarne la scelta di *paupertas*, e ancora le nn. di commento a *Forma Vitae* e *Testamentum*, 512 ss. L'immagine dello specchio, carissima al Medioevo, ma presente nella Patristica e già nella letteratura paleocristiana, è inaugurata da Paolo in 1Cor. 13,12 (*et all.*): metafora dell'imitazione del Cristo, è centrale nella III^a e IV^a *Lettera* ad Agnese, e presente in quella (sospetta) ad Ermentrude. È anche nella *Regola* e nel *Testamento* di Chiara: nel *Processo canonico* si traduce in simbolo onirico, nella *visio* della scala (ne tratto in Lucifora 2019).

Precisa però che, in effetti, la chiamata era venuta da Dio stesso, come aveva suggerito il Papa, Alessandro IV, che aveva conosciuto Chiara da Cardinal Protettore dell'Ordine: Dio l'ha posta in risalto, Dio ha fatto di lei «lume sulla lucerna»; si vedano: *suscitavit propterea pius Deus virginem venerabilem Claram, atque in ea clarissimam feminis lucernam accendit; quem et tu, Papa beatissime, super candelabrum ponens, ut luceat omnibus, qui in domo sunt (ibid. 5-6); e: nec mirum, quia lucerna tam accensa, tam lucens, abscondi non poterat quin splenderet et clarum in domo Domini dabat lumen (Bull. 24)*¹⁹. Una lucerna per le *sorores* vicine e lontane, ma anche per gli uomini: pur rinchiusa nella «dolce chiostra», Clara fu consigliera e guida a giovinette, a madri, a spose, ai *fratres*, e persino a Francesco: del resto, se la «casa» da rischiare per gli apostoli è il mondo intero, anche lei, come gli altri apostoli, dovrà «predicare per ogni creatura»²⁰. Sicché, a dispetto di tanto maschilismo 'storiografico', non si riesce a privare la connotazione di Chiara dei tratti virili: se la sua non è – come troppo spesso si è voluto – una vicenda ribellistica, anti-sistema ed anti-clericale, è senz'altro una vicenda moderna, ispirata a modelli morali propri di un'epoca di fermento sociale e di rinnovamento culturale: di fatto, la sua azione e il suo giudizio, se si preferisce i suoi 'valori', che sono poi quelli Francesco, si basano – e ben lo ha spiegato Jacques Dalarun – su criteri assolutamente privi di caratterizzazione sessuale, propri semmai della persona, e capaci di ottenere la *reductio ad Christum*: insomma, il regno dei Cieli è per eunuchi²¹.

2. Luminari da seguire: tra classico e cristiano

La vivida luce di Chiara dunque, pur dalla clausura, illumina e guida, con l'esempio e con la 'predicazione', svolgendo compiti di apostolo e 'pastore' non diversi da quelli svolti nel mondo da Francesco e Domenico. Un punto, que-

¹⁹ Per il ruolo di Alessandro IV, già cardinale Rainaldo da Ienne, nella canonizzazione della Santa, vd. Boccali 2002, 229-237; per la relazione con l'Anonimo della *Legenda*, vd. Guida 2010, 24-26, 171-176, *et all.* (che ribadisce, con buone ragioni, la tesi della paternità di Celano).

²⁰ Cito da *Par.* 3,107; parafraso: *euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae* (Mc. 16,15).

²¹ Francesco consulta Chiara in *L. M.* 12,2,5; *Proc.* 1,6; si veda anche il passo su citato del Celano, e inoltre *Vita* 1,8,18,5, che attestano il ruolo di consigliera tenuto dalla Madre. Riduttiva, e sostanzialmente inesatta, l'immagine di lei quale imitatrice di Maria, tipica di una certa storiografia maschilista (interna alla Chiesa e persino all'Ordine): cfr. semmai Le Goff 1968; Leonardi 2004, CLX-CXIX; Le Goff 2008, 143-164; Dalarun 2008, 155-208, per la volontà dell'imitazione di Cristo e l'impulso che essa riceve, anche nella religiosità femminile, dai nuovi modelli etici. Per il motivo della *eunouchia*, vd. *infra*.

sto, la cui consapevolezza nelle fonti si rivela nell'intertestualità, e vale la pena, pertanto, di approfondire; inizio da un passo della *Legenda Versificata*, che riporta così il messaggio soprannaturale ricevuto da Ortolana: *ne timeas; salva divino munere, quoddam / parturies lumen, cuius fulgore moderno / clarescet mundus* (187-188). Un rapporto di complementarità, oltre che di imitazione, rispetto a Francesco, può esser colto da chi consideri che, secondo Celano, Francesco è «nuova luce inviata dal Cielo a rischiarare la Terra avvolta nella caligine delle tenebre»: *quaedam nova lux e caelo missa in terris, fugans universam tenebrarum caliginem* (*Vita I*, 13,36,6): la radicale conformità evangelica con la quale Francesco segue Cristo, l'antica luce, fa di lui la nuova²². Ma nella rappresentazione di Chiara vi sono analogie anche con quella di Domenico, e una sta proprio nell'annuncio: come alla sua, alla madre del Santo era giunta, quale premonizione di portare in grembo un figlio benedetto, una *visio*, nella quale il nascituro appariva quale *catulus* bianco e nero, con una torcia in bocca, con la quale «dà fuoco al mondo intero». Inoltre, secondo il più antico biografo (e compagno) del Santo, Giordano di Sassonia, a lei stessa (e non alla madrina di battesimo) era giunta un'altra *visio*, che fa conto richiamare qui appunto per le convergenze intertestuali con l'*oraculum* clariano: *denique matri suae in visione monstratus est velut habens lunam in fronte, quo profecto praefigurabatur dari eum aliquando gentibus in lucem illuminare his, qui in tenebris et in mortis umbra sederent* (*Lib. 9*)²³.

Ma Giordano aggiunge subito che: *beatus Dominicus ... quasi novum sidus mundo emicuit* (*ibid.*), preparando la trasformazione della luna nella più cele-

²² Esempio di una retorica celebrativa fondata sulla paronomasia e sul sottinteso di *nomen / omen* è l'oracolo stesso, ma essa è soprattutto insistita nella *Bulla*; cfr. l'esordio: *Clara claris praeclara; e: altum sanctitatis candelabrum / vehementer in tabernaculo Domini rutilans: ad cuius ingentem splendorem pluriamae properaverunt et properant / suas de lumine lamapdes accendentes* (50-51). Nella *Legenda Versificata* cfr. v. 168 per il mondo rischiarato da Clara, oppure: *luminis est dictus ardens lucensque lucerna* (v. 152). Per la relazione di analogia rispetto a S. Domenico, vd. Vicaire 2012, 368-371; 668-669, che indica anche lo stabilizzarsi del motivo dell'*alter Christus* nell'Agiografia di Francesco: che, agli inizi, era anche l'*alter Iohannes* (vd. L. V. 153, e Celan. *Vita* 2,1,3,2), motivo successivamente stabilizzato nell'Agiografia domenicana.

²³ Il sogno, riferito dallo stesso Giordano, e da altri biografi antichi del Santo (Vincenzo di Beauvais, Umberto da Romano, *et all.*), del cagnolino con la torcia che «infiammerà tutto il mondo», ossia il predicatore appassionato, non è estraneo alla rete intertestuale qui illustrata: *mater ... vidit in somniis se catulum gestantem in utero, ardentem faculam baiulantem in ore, qui egressus ex utero totam mundi faciem inflammabat* (*Lib. 5*): lo estrometto, però, dal presente discorso perché ne ritengo ambigua la simbologia, e dunque problematica l'interpretazione sulla base di Cic. *div.* 1,21,42 (Ecuba sogna Paride in forma di torcia che appicca un vasto incendio).

bre stella e avviando il paragone con il Battista, 'stella' che precede il Signore come Domenico lo segue²⁴. La relazione delicata e complessa intercorrente tra questa immagine e quella del catasterisma pagano non potrei qui esaminare. Piuttosto, mi soffermerò su un altro suo aspetto: la stella è *lieu commun* che offre un *doppio* anche a Francesco; così il Celano: *radiabat* [scil. *Franciscus*] *velut stella fulgens in caligine noctis et quasi mane expansum super tenebras* (*Vita I*, 15,37,1). E così Bonaventura: *evangelicae perfectionis professorem, ducem atque praeconem effectum* [scil. *Franciscum*] *in lucem dedit credentium, ut testimonium perhibendo de lumine, viam lucis et pacis ad corda fidelium Domino praepararet* (*L. M.* 1,2): di nuovo, è evidente il riferimento al Battista, il precursore. Sicché, è possibile che l'autore della *Legenda* pensi a Domenico e Francesco, insieme, quando afferma: *modernos patres* [scil. *Deus suscitavit*] *cum veris sequacibus luminaria orbis, viae ductores, vitae magistros: in quibus meridianus fulgor mundo ad vesperam consurrexit, ut lumen videat, qui in tenebris ambulabat* (*Prol.* 2). Non posso credere, tuttavia, che non pensi anche a Chiara²⁵, che per Bonaventura *tamquam stella praeifulgida radiavit* (*L. M.* 4,6,3): lume sulla lucerna, e stella, Chiara è «professore della fede» e «padre» della Cristianità, a dispetto dal sesso debole: sullo sfondo, gli esiti della connotazione 'virile' di colei, che sin dall'infanzia ha seguito l'aspirazione a farsi 'eunuca' per entrare nel regno dei Cieli²⁶.

La rinuncia all'esercizio della sessualità, organica ad una scelta di penitenza e santificazione, assicura a chi l'abbia compiuta uno statuto di 'martirio': la pertinacia in tale scelta trasforma la timida diciottenne fuggita da casa nella notte delle Palme del 1211 in una 'martire': occorre non perder di vista, del resto, che la teologia del martirio incruento ha il fondamento naturale nel significato stesso dei termini *μάρτυρ* e *μαρτύριον*, entrati sin dalle origini nel Latino cristiano, e non fraintesi per lungo tempo dopo la separazione dall'Oriente grecofono. Colui che si vota alla verginità nella sequela di Cristo

²⁴ Per l'opinione di S. Tommaso sul rapporto di analogia tra Domenico e Giovanni Battista, vd. *Summa* 3,27,6: la rivelazione profetica della virtù di Domenico non ancora nato, e poi appena battezzato, viene a madre e madrina da una pienezza di Spirito Santo mediata del fanciullo, sebbene – certamente – promossa dalla loro devozione. In merito, cfr. Vicaire 2012, 60-61; 668-670. Per il rapporto tra la 'stella' di questi santi e il mito del catasterisma nella civiltà pagana, vd. Lucifora 2019.

²⁵ Il motivo della perfezione, insistito negli scritti di Francesco, è anche filo conduttore della biografia del Celano (cfr. *Vita* 1,10,24; 13,32; *Vita* 2,1,31, etc.). Cfr. il commento al prologo della *Legenda Maior* in Leonardi 2013, 358-360.

²⁶ Per Chiara maschio vd. Leonardi 2004, CLIX-CLXIII. *L'eunouchia* per il regno dei cieli, a partire da Mt. 19,12; 1Cor. 7,8 (*et all.*), è discussa da Ranke-Heinemann 1990: vd. in particolare 47-62, 117-134, etc. Il libro è utile, benché vi manchi sostanzialmente l'interesse alle prime esperienze francescane.

lo 'testimonia' con altrettanta forza e dignità di colui che lo fa versando il proprio sangue²⁷. I paradigmi di questa equivalenza sono antichi, ed alcuni sono femminili; ne ricorderò qui due: anzi tutto Macrina, della quale il fratello Gregorio di Nissa compose una *Vita*, lodandola quale «novella Tecla», ossia vergine consacrata a somiglianza di Tecla, sin dall'adolescenza. Gregorio in persona, nel corso di una *visio* premonitrice della morte di lei, aveva rivelata *ab alto* la dignità alla quale la sorella era pervenuta: gli pareva di toccare le «reliquie di un santo martire» – μάρτυρος ἁγίου λείψανον – emananti «bagliori come da specchio purissimo posto di fronte al sole» – ἀγλή ... οἷα γίνεται ἐκ καθαροῦ κατόπτρου, ὅταν πρὸς τὸν ἥλιον τεθῆ. Uno specchio di virtù, un motivo che – ne abbiamo fatto cenno – ha un posto centrale nell'insegnamento e nelle testimonianze clariani²⁸.

La *pietas* dei parenti è dato rilevante in queste narrazioni prolettiche e 'drammatiche', anzi, è la ragione prima per la quale il futuro può esser rivelato loro²⁹. Piissima è la madre di Macrina e Gregorio, piissimi i genitori di Asella, un'altra vergine consacrata, il cui esempio è esposto in una lettera di Girolamo: *ante nativitatem*, essi ricevono avviso dell'esempio di virtù che la fanciulla darà alle giovani cristiane: la madre sa, per ispirazione superna, di portare in grembo una creatura benedetta, e lo sa il padre, che ha scorto la bambina

²⁷ In merito alla concezione della verginità consacrata come 'martirio', molto importante nel monachesimo antico, cfr. Tommasini 1932, 35-37, ma *passim*. Attestazioni riguardo al *confessor* vergine quale *martyr*, Ven. Fort. *vita Hil.* 32; Greg. M. *in euang.* 35,7; *dial.* 3,26,7 *et all.* Ritengo che questo concetto sia il presupposto per la particolare presentazione che in *Leg.* 4,4 si dà dell'episodio della funzione delle Palme, durante la quale il vescovo Guido, consapevole del progetto di Chiara, avrebbe compiuto il particolarissimo gesto di consegnare lui stesso alla ragazza la palma benedetta che lei non osava reclamare (cfr. Guida 2010, 137-138).

²⁸ Da tempo è stata rilevata nell'adattamento operato dagli intellettuali cristiani dei βίαι filosofici una forte tendenza innovativa (*supra*, n. 4). Alludo a Greg. Nyss. *Macr.* 19,13-19; *ibid.* 2,3,25-27 nella *visio* che precede la *nativitas*, una misteriosa signora mostra alla madre la bambina, circondata di luce, e pronuncia per tre volte «il nome di Tecla: di quella Tecla, della quale si fa molto parlare tra le vergini». Cfr. Maraval 1971, 146-147. Ancora nei ss. XIV e XV, la *Vita di Santa Brigida* fu tra le letture edificanti praticate in ambienti monastici, soprattutto femminili (Dalarun 2008, 391-302).

²⁹ Ho accennato *supra* (n. 24) all'idea di S. Tommaso che l'anima purissima di Domenico avesse fatto consapevole del futuro la madre, mentre nei testi francescani (e forse anche in quelli domenicani alla loro genesi) ciò è dovuto piuttosto alla *dignitas* dei destinatari dei presagi (cfr. *pass. Perp.* 4,1). Probabilmente, questo è il punto di vista delle testimoni del sogno della scala (*Proc.* III^a 93, *et all.*), per quanto sia non corretto ritenere che questo sogno sia totalmente palinsesto di quello di Perpetua, ma che esso sia ricco, piuttosto, di suggestioni, derivanti da altri testi agiografici, tra i quali la *Vita Macrinae* (ne discuterò nella mia relazione al convegno «Tra Bisanzio e Roma»).

in phiala nitentis vitri et omni speculo purioris patri virgo traditur per quietem. Di nuovo, lo specchio. Ora, se è giusto rilevare – come si è fatto – che il doppio annuncio declina al femminile un *topos* usuale nelle biografie degli *inlustres viri*, sia pagani sia biblici, e se è giusto chiamare in causa l'analogia con certi paradigmi biblici, tra i quali i più alti sono senza dubbio quelli del Battista e di Gesù, non meno giusto è chiamare in causa il divo Augusto. Come in altre autorevoli fonti biografiche dell'imperatore, anche nella *Vita* svetoniana, modello costante dalle origini al Medioevo nell'Agiografia latina, padre e madre sono avvisati, puntualmente *ante nativitatem*, del prestigio al quale il loro figlio perverrà³⁰.

Prima di soffermarmi su questo avviso, vorrei però richiamare un passo dalla *Vita* di S. Brigida d'Irlanda, alla cui madre – pure devota cristiana – sarebbe stato concesso spontaneamente, da un mago, un annuncio troppo simile a quello di Ortolana perché se ne possa, qui, tacere: *claram ... filiam paries, quae sicut sol in vertice caeli lucebit in mundo* (*Vita S. Brig.* 1,2): è probabile che costituisca un precedente specifico per quello clariano, se non altro perché il culto della Santa, dunque le sue *laudes*, erano abbastanza diffusi in Italia, grazie alle fondazioni monastiche irlandesi. Non il solo annuncio, ma l'intera parabola biografica di Brigida, figlia di un padre nobile e fondatrice di conventi, paladina del Vangelo dalla forza virile, presenta analogie con quella di Chiara; analoghi sono anche gli ostacoli alla monacazione, il nome, persino: Bridget deriva da una radice gaelica pluri-significativa, rapportabile a quella di Clara³¹. Brigida, «come il sole di mezzogiorno, farà luce al mondo». L'immagine è, sia pur per similitudine, quella del «parto di sole», che ricorre nella *visio* simbolica della madre di un altro importantissimo Santo irlandese, Colombano: *eius genetrix ... subito per intempestam noctem sopore depressa vidit e sinu suo rutilantem solem et nimio fulgore micantem procedere et mundo magnum lumen praeberere* (*Vita B. Columb.* 1,2): pur avendo compreso, la donna ricorre prudentemente all'esegesi di religiosi autorevoli, dai quali apprende che ha concepito un figlio, e che costui rifulgerà per la Chiesa di Cristo. Iona, biografo e discepolo di Colombano, chiosa: *iusti fulgebunt sicut sol in regno patris eorum* (Mt. 13,3), con citazione che ha eco – come abbiamo visto – nel passo riguardante Brigida. Il movimento del sole si trova – lo ve-

³⁰ Il doppio annuncio parentale ricorre, nei Vangeli, per Gesù stesso e per il Battista: che esso costituisca un punto di interferenza tra pagano e cristiano in Hieron. *Epist.* 24 (cito *supra* § 2) è da tempo riconosciuto (vd. Giannarelli 1989, 229-231).

³¹ Cito da *Vita Sanctae Brigidae, Acta Sancti., Febr.* I, 118 (119)-134 (135); cfr. *et BHL* 217-218. Per il culto della Santa in Italia, promosso soprattutto da S. Donato, monaco dell'Ordine di S. Colombano, vescovo di Fiesole nel IX s., ed autore di *laudes* in versi, cfr. Tommasini 1932, 319-323. Cfr. inoltre 385-388, per l'influenza del *dossier* dei *mirabilia* irlandesi in quello francescano.

dremo tra un attimo – appunto nei biografati di Augusto, ma anche in un sogno della madre di S. Columba, alla quale il santo figliolo è annunciato da un peplo mirabilmente ricamato: antichissimo simbolo cosmogonico, elevato al cielo da mani d'Angeli, il peplo compie un giro astronomico che predice la missionarietà della vita di Columba: *peplum mulier paulatim a se elongari volando videbat, camporumque latitudinem in maius crescendo excedere, montesque et saltus maiore sui mensura superare* (*Vita S. Columb.* 3,1,2)³².

I *doppi ignei* – ceri, fiaccole, torce, stelle, soli, *etc.* – sono comunque assai frequenti nell'Agiografia, ovviamente perché Cristo è luce, sole, *etc.*, d'altra parte, sono antichi simboli del potere teocratico e, per questo, assunti nella propaganda dagli imperatori romani³³: a maggior ragione, non sorprende, in una letteratura dottissima qual è quella irlandese, un'eco della biografia di Augusto³⁴. E tanto più che si riteneva fosse assunto, al pari di Cesare, alla immortalità astrale non per la discendenza da Venere, ma per le virtù 'cardinali' e la *pietas erga Deos*³⁵.

Per i contemporanei, Augusto è addirittura una specie di 'messia', *divus praesens* inviato dal Cielo a restaurare il mondo, riportandovi la pace e il benessere: un profilo che, indiscutibilmente, produce 'simpatia' tra la sua figura e quella di Cristo, e spiega perché la narrazione della sua vita possa aver pre-

³² Oltre a citare Matteo, Iona cita anche *et Iud.* 5,31, egualmente relativo allo splendore dei giusti. Per il vasto repertorio dei *doppi luminosi* nell'Agiografia medievale, cfr. la più volte citata rassegna di Lanzoni 1927, in particolare 234-238; vd. *et* 227-229 per i simboli tratti dall'abbigliamento. In merito, cfr. *et* Weber 2001, 153-155; 166-168; 429-431, *et passim*. Ho trattato del peplo quale simbolo cosmogonico nella religione misterica antica, in Lucifora 2012, 28-30.

³³ Per il repertorio dei *doppi ignei* nei sogni di santità, si veda Lanzoni 1927, 234-238. Ho trattato degli effetti che l'idea della sostanza ignea dell'anima ha portato nei 'paradisi' di Virgilio e Ovidio, e di alcune conseguenti eco classiche nel *Paradiso* dantesco, in Lucifora 2012, 172-173; 183-185: in quel libro ho, anche, riflettuto sulla teologia solare quale chiave interpretativa del mito di Orfeo. Sulla teoria dell'anima eterea, luce risplendente in proporzione alla sua purezza, ossia ai suoi meriti, segnalo l'interessante studio di Corcella 2017, che ne discute dottamente a proposito dei curiosi esiti in un passo del *Bon-Bon* di Edgar Allan Poe.

³⁴ Per la non interruzione della *fortuna* delle prime due svetoniane *Vitae Caesarum* nel Medioevo, e l'ulteriore impulso dato da Eginardo alla lettura dell'opera, vd. Stok 2012, 110-113, 143-144; si veda, inoltre, per la crescita d'interesse nei confronti di tutto Svetonio nell'ambito della cultura universitaria, Curtius 2013, 48-54; *et* 247-272, ancora per le *Vite* di maggior successo.

³⁵ Per gli schemi 'storiografici' della Biografia antica nell'Agiografia dei missionari delle Isole Britanniche, si veda Wood 2001, 25-43. Per lo Stoicismo misticheggiante di Posidonio, e l'influenza sugli ideali politici romani, resta fondamentale Pohlenz 1967, cfr. 1, 547-561; 2, 1-27.

stato suggestioni interessanti all'Agiografia. A me pare che una di questa possa essere individuata nella scelta, abbastanza singolare, di far dispensare la profezia su Brigida da un mago e non da un religioso: tanto Svetonio che Cassio Dione attestano che ad Ottavio, nella stessa giornata della nascita, la sorte del figlioletto fosse stata predetta da Nigidio: filosofo e astronomo dall'inquietante fama di magia, Nigidio aveva scorto negli astri il destino di quel neonato: futuro *dominus*, e sole, del mondo³⁶. Del resto, Ottavio stesso ne aveva sentore, avendo sognato di vedere uscire uno *iubar solis* dall'utero della moglie, mentre Azia stessa aveva sognato i propri *intestina* elevati al cielo ed estesi lungo il circolo dell'orizzonte; così Svetonio: *somniavit et pater Octavius utero Atiae iubar solis exortum ... Eadem Atia prius quam pareret somniavit, intestina sua ferri ad sidera explicarique per omnem terrarum et caeli ambitum* (Aug. 94): come a suo tempo il peplo per Columba significherà la beatitudine, così adesso significano l'apoteosi gli *intestina lata ad sidera*. Cassio Dione riporta in termini molto simili le due visioni, tranne che ne inverte l'ordine e aiuta a comprendere come Ottavio, vedendo lo *iubar solis*, abbia visto non un raggio, ma il sole in tutto il suo splendore: ἔδοξε [scil. Ἀκτίς] ὄναρ τὰ σπλάγχνα ἑαυτῆς ἐς οὐρανὸν ἀναφέρεσθαι ... τῇ αὐτῇ νυκτὶ καὶ ὁ Ὀκταύσιος ἐκ τοῦ αἰδοίου αὐτῆς τὸν ἥλιον ἀνατέλλειν (45,1,3)³⁷.

Che l'icona del sole in movimento, di remota tradizione nella 'teologia' imperiale e collegata con la dottrina cristologica sin dalla famosa *visio* di Costantino, si sia saldamente radicata nell'immaginario cristiano, non è certamente un mistero; né può sorprendere che il Santo, imitatore di Cristo, venga simboleggiato nel sole, come colui al quale va dietro. Piuttosto, potrebbe risultare sorprendente che sia paragonata al sole la santità femminile di Brigida, ma la cosa acquista coerenza, se si considerano i gravosi compiti che affronta, in spregio alla *infirmetas sexus* e in ossequio al precetto evangelico della *eunouchia*: però, la relazione tra la *Vita* di Brigida e quella di Augusto potrebbe non esser diretta, bensì mediata da quelle di Columba e Colombano, basati su

³⁶ Alludo, nel caso specifico, a Suet. *Aug.* 94 e Cass. Dio 45,1,1-3: cfr. Weber 2000, 147-172, per i sogni dei genitori di Augusto, messi in relazione con quelli (parimenti solari) che rivelano, non necessariamente alla nascita, il futuro di altri Cesari (es. la luce apparsa a Costantino, o il pulcino crestato che avvisa Livia della prossima nascita di Tiberio, *et all.*).

³⁷ Vd. Cass. Dio 45,1-3. Ritengo errata la posizione (ripresa da Giannarelli 1989, 227) che individua come radice di questa imitazione un intento di contrapposizione polemica: piuttosto, è importante l'appartenenza di Augusto (come pure di Cesare, o di Virgilio, la cui biografia pure era molto consultata) al novero di certi 'santi' pagani. Per *magus* = filosofo, astronomo, vd. *ThLL* VIII, 149-152; particolarmente, 150: questo senso è spesso nei testi cristiani delle origini, in ossequio ad una prospettiva imposta dalla visita dei Magi a Gesù infante (Mt. 2).

una scrittura mista di *Bibbia* e di Svetonio. Ed è verisimile che la leggenda di Chiara d'Assisi abbia attinto a questa pia e dotta tradizione, ma non di meno è plausibile una relazione diretta con il modello antico, 'teocratico', riscritto con una profondissima coerenza cristologica, in ambedue le redazioni dell'annuncio: dal ventre di Ortolana uscirà un lume, che illuminerà la via, o che meglio rifletterà la Luce, facendosi «come a candelier candelo»³⁸.

Bibliografia

- Bisconti 2001 = D. Bisconti, *Cordeliers et cordelières dans la Divine Comédie*, in M. Marietti - C. Perrus, *Dante poète et narrateur*, Paris 2001, 271-302.
- Boccali 2002 = G. Boccali (ed.), *Santa Chiara d'Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettera di annunzio della sua morte; Processo e Bolla di Canonizzazione*, Assisi 2002.
- Canetti 2010 = L. Canetti, *L'incubazione cristiana tra Antichità e Medioevo*, «RSCr» 7,1, 2010, 149-180.
- Corcella 2017 = A. Corcella, *Un gioco di parole in greco in Edgar Allan Poe*, in G. Cipriani - R. M. Lucifora, *Antiquam exquirite matrem. Filologia, critica letteraria, intertestualità: paradigmi di fortuna di Classici dalle laudes Vergilii di Properzio a Baricco* (2 voll.), Foggia - Campobasso 2017, II, 45-70.
- Curtius 2013 = E. R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages* (with introduction of C. Barrow), Princeton - Oxford 2013 (tr. ingl. = 1953).
- Dalarun 2008 = J. Dalarun, *Dieu changea de sexe, pour ainsi dire*, Paris 2008.
- Giannarelli 1989 = E. Giannarelli, *Sogni e visioni dell'infanzia nelle biografie dei Santi: fra tradizione classica e innovazione cristiana*, «Augustinianum» 13, 1989, 213-235.
- Guida 2010 = M. Guida, *Una leggenda in cerca d'autore: la Vita di santa Chiara d'Assisi. Studio delle fonti e sinossi intellettuale*, Bruxelles 2010.
- Harris 2018 = W. V. Harris, *Due son le porte dei sogni*, Bari 2018³ (tr. it. = Cambridge 2006).
- Lanzoni 1927 = F. Lanzoni, *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica*, «AB» 45, 3-4, 1927, 225-261.
- Le Goff 1968 = J. Le Goff, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale*, «ASEC» 23,2, 1968, 335-352.
- Le Goff 2008 = J. Le Goff, *S. Francesco d'Assisi*, Bari 2008⁴ (trad. it. = Paris 1999).
- Leonardi 2004 = C. Leonardi (ed.), *La letteratura francescana*, 1, *Francesco e Chiara d'Assisi*, Milano (Fond. Valla) 2004.
- Leonardi 2005 = C. Leonardi (ed.), *La letteratura francescana*, 2, *Le vite antiche di S. Francesco*, Milano (Fond. Valla) 2005.
- Leonardi 2013 = C. Leonardi (ed.), *La letteratura francescana*, 4, *Bonaventura, la leggenda di Francesco*, Milano (Fond. Valla) 2013.

³⁸ Per la *visio* di Costantino, centrale nella letteratura cristiana prodotta immediatamente dopo, e influente a lungo, cfr. l'ampia trattazione di Weber 2000, 282-287; utili anche Harris 2018, 123-124.

- Lucifora 2008 = R. M. Lucifora, *I sogni di Charite: una seconda volta*, in C. Castagna - C. Riboldi, *Amicitiae templa serena. Studi in onore di Giuseppe Aricò* (2 voll.), Milano 2008, 2, 929-949.
- Lucifora 2012 = R. M. Lucifora, *Una vita meravigliosa: l'Orfeo augusteo tra Argonautiche e Dionisiache*, Bari 2012.
- Lucifora 2019 = R. M. Lucifora, *Lumi di santità nell'apostolato mendicante: tra Classico e Cristiano*, «SMM» 26, 2019, in corso di stampa.
- Maraval 1971 = P. Maraval (ed.), *Grégoire de Nysse, Vie de Sainte Macrine (Introduction, texte critique, traduction)*, Paris 1971.
- Merk 1992 = A. Merk S. J. (ed.), *Novum Testamentum graece et latine*, Romae 1992¹¹.
- Moreira 2000 = I. Moreira, *Dreams, Visions, and Spiritual Authority in Merovingian Gaul*, Ithaca - New York 2000.
- Pohlenz 1967 = M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Firenze 1967 (2 voll.).
- Ranke-Heinemann 1990 = U. Ranke-Heinemann, *Eunuchi per il regno dei cieli. La Chiesa cattolica e la sessualità*, Milano 1990 (tr. it. = Hamburg 1988).
- Stok 2012 = F. Stok, *I classici dal papiro a Internet*, Roma 2012.
- Tommasini 1932 = A. M. Tommasini, *I Santi irlandesi in Italia*, Milano 1932.
- Vicaire 2012 = H. Vicaire, *Storia di S. Domenico*, Milano 2012 (trad. it. = Paris 1982).
- Weber 2000 = G. Weber, *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike*, Stuttgart 2000.
- Wood 2001 = I. Wood, *The Missionary Life: Saints and the Evangelisation of Europe (400-1050)*, Edinburgh 2001.

Abstract: This article compares the different sources (*Legenda Sanctae Clarae, Bulla Canonizationis, Atti del Processo Canonico*) on the 'oracle' that Ortolana, mother of Saint Clare of Assisi, receives as she prays in a church, anxious for the imminent birth of *ea filia*. Despite some variations, the sources are homogeneous with each other and coherent with an intertextuality, that evokes the messianic prophecies of the Old Testament and the apostolic function that, despite the weak sex, Clare shares with the other two great 'apostles mendicants', St. Francis of Assisi and St. Dominic of Guzmán. The text, however, shows plausible suggestions of the Life of Saint Bridget of Ireland, and perhaps, mediated by these, influences of the Svetonian biography of Augustus.

ROSA MARIA LUCIFORA
rosa.lucifora@unibas.it