



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

Dipartimento dei Beni Culturali: archeologia, storia dell'arte, del cinema e della musica

Corso di laurea in Lettere

Tesi di laurea Magistrale

Architettura e ordini mendicanti femminili nel XIII e XIV secolo

Relatrice

Prof.ssa Giovanna Valenzano

Laureanda: Mariangela Scattolin

n. matricola:348903

Anno Accademico 2019/2020

Indice

<i>Introduzione storica</i>	<i>p. 4</i>
<i>1.Gli ordini mendicanti: Domenicani e Francescani</i>	<i>p. 9</i>
<i>1.2 Aspetti socioeconomici del movimento mendicante</i>	<i>p.16</i>
<i>2. La chiesa e le donne.</i>	<i>p.19</i>
<i>3.Gli ordini femminili nel XIII e XIV secolo.</i>	<i>p.21</i>
<i>3.1 Santa Chiara d'Assisi, il femminile del francescanesimo.</i>	<i>p.26</i>
<i>3.1.2 La Chiesa di Santa Chiara ad Assisi.</i>	<i>p.29</i>
<i>4. Principali chiese degli ordini femminili nel XIII secolo.</i>	<i>p.39</i>
<i>Conclusioni.</i>	<i>p.46</i>
<i>Bibliografia generale.</i>	<i>p.51</i>

*Vorrei dedicare questa tesi al mio papà, che oggi non c'è più, alla mia mamma perché mi sono sempre stati vicini e hanno sempre creduto in me.
Ai miei fratelli Gianluca, Elisabetta e Lucia che mi hanno supportato e mi hanno sempre spronato a raggiungere questo importante obiettivo.
Un ringraziamento speciale all'Università di Padova, che con l'iniziativa risvegli e la generosità dimostratami da tutto il personale, ha permesso che il mio sogno si avverasse.
E alla fine, dedico questo traguardo a me stessa, per non avere mai mollato e per avere portato a termine gli studi universitari.*

Introduzione storica

Il XIII secolo del mondo europeo occidentale è generalmente considerato l'età d'oro di una società cristianizzata nel senso più profondo della parola. Non si può negare che il 1200 fu effettivamente un grande secolo cristiano: per la prima volta dall'inizio del Medioevo le due realtà dell'economia e della società riuscirono ad essere controllate e plasmate da un vero e proprio progetto spirituale. Non è certamente un caso se il XIII secolo è stato chiamato il secolo delle cattedrali: proprio queste infatti costituiscono il segno più evidente dell'accordo straordinario che si riuscirà a raggiungere tra l'apporto umano, da un lato, e la fede, dall'altro. Nel campo del pensiero, il XIII secolo vede maturare gli sforzi impegnati da molti secoli per salvare dall'oblio le conquiste culturali dell'antichità, ma tutto l'enorme materiale accumulato non rimane un semplice lavoro di erudizione, bensì viene integrato in una concezione organica e gerarchica; è tutto il sapere umano che si slancia in una possente architettura sotto la sua autorità della teologia.¹ Il fenomeno della prorompente crescita demografica verificatosi dopo il Mille è tra i più importanti dell'intera storia Europea, ma le sue cause sono oscure.

Da decenni gli storici le indagano e cercano di formulare una risposta soddisfacente. L'incertezza è tale che di volta in volta, nelle ricostruzioni degli storici, gli stessi fenomeni vengono interpretati come cause o come effetti: cioè per esempio chi sostiene che la crescita della popolazione sia stata la causa della crescita economica e chi ritiene, invece, che la crescita economica sia stata la causa di quella della popolazione.

Tra le cause della ripresa, un ruolo di notevole rilievo dovettero averlo i cambiamenti sopravvenuti nello *statuto giuridico della popolazione agricola* e, in particolare, dei servi.

I servi che prima lavoravano alle dipendenze dirette dei grandi proprietari venivano ora autorizzati, in numero crescente, a installarsi su piccoli e medi poderi perché li coltivassero in una situazione di relativa autonomia, dietro pagamento di canoni in natura o

¹ P. BREZZI, *Il secolo del rinnovamento. La rinascita politica, economica e spirituale del Duecento (1190-1313)*, Nova Civitas, Roma, 1973.

denaro. L'aumento della manodopera, conseguente all'incremento demografico, ebbe come immediata conseguenza la messa a coltura di nuovi territori.

Vaste regioni dell'Europa che fino all' XI secolo si presentavano come immense foreste, interrotte qua e là da un villaggio e dalla regolare geometria dei campi coltivati, furono rapidamente disboscate: la foresta, aggredita con le accette e col fuoco, arretrò ovunque, in Inghilterra come nella Val Padana, in Germania come in Italia meridionale.

Le paludi furono prosciugate con tecniche d'avanguardia nella pianura lombarda e, anche se con risultati meno brillanti, nei territori di Ferrara, Padova, Verona.

Il prezzo della terra salì ovunque: sappiamo che in Normandia, tra il 1200 e il 1300, esso aumentò fino a 10 volte.

È questa l'epoca in cui sorgono migliaia di nuovi insediamenti: in Italia li riconosciamo dal tipico termine "villanova". Più che di città, si trattava di centri a volte molto piccoli: duecento, trecento abitazioni sorte in fretta per colonizzare un nuovo territorio. Molti di essi sarebbero scomparsi dal paesaggio con i primi segnali della crisi agraria europea, verso la fine XIII secolo.² La crescita demografica e l'incremento della produttività agricola contribuirono a vivificare l'urbanesimo che contava in quell'epoca tre grandi zone urbanizzate: la Val Padana, la Toscana, la Fiandra.

L'Italia centro-settentrionale fu la regione d'Europa dove la ripresa della vita urbana fu più precoce e intensa. I motivi sono vari: anzitutto l'Italia era la regione dove si erano maggiormente conservati, malgrado il declino dell'urbanesimo in età altomedievale, le tradizioni e modi di vita della società romana, che era stata una società fondamentalmente urbana; in secondo luogo la posizione geografica al centro del Mediterraneo faceva della penisola il punto di più vivace contatto tra Oriente e Occidente e, quindi, il nodo principale di un'intensa rete di traffici. La funzione dinamica e stimolante che le città italiane svolgevano nel sud dell'Europa era svolta a nord dai principali centri urbani della Fiandra, corrispondente grosso modo all'odierno Belgio.

Il loro successo fu dovuto alla posizione geografica che collegava alcune città, sia all'entroterra francese che all'Inghilterra, che ai centri della Lega anseatica (fondata nel XII secolo).

La città esercitava una grande forza di attrazione. I contadini del territorio circostante vi affluivano in gran numero, e se la città era invitante e offriva opportunità di

² L. GENICOT, *Profilo della città medioevale*, Vita e pensiero, Milano, 1968.

lavoro, vi si trasferivano trasformandosi in operai e artigiani. La specializzazione delle attività artigianali e la tendenza all'organizzazione che era tipica del mondo cittadino portarono così alla formazione di associazioni che in Italia presero il nome di Arti o Corporazioni e che riunivano tutti i maestri di un determinato mestiere. C'erano corporazioni importanti, come quelle dei mercanti e dei tessitori e corporazioni più umili, anche se indispensabili alla vita della popolazione, come quelle dei calzolai, dei cocchieri, dei cordai. Il maestro era il proprietario della bottega, degli attrezzi e, della materia prima, e dirigeva personalmente i lavoratori, quindi l'uomo più importante e dinamico della società medievale era il mercante.

In un'epoca in cui un lungo viaggio era sempre un'avventura, il mercante era metà affarista e metà guerriero, per questo il lessico del commercio riprendeva termini del lessico bellico: la più importante associazione della città commerciali tedesche portava un nome, "Hansa" che significava letteralmente banda o compagnia militare, mentre per indicare l'inizio di un viaggio si diceva in latino *procertari*, che vuol dire "ingaggiare una lotta".³ In questa epoca di risveglio economico-urbano cominciò a diffondersi l'assicurazione (legata ai rischi del commercio), rinacquero le attività bancarie e riprese la circolazione monetaria. Agli inizi del XIII secolo era ancora ampiamente diffuso, in tutta Europa, il sistema di potere signorile (o feudale), fondato cioè sul rapporto di vassallaggio tra imperatore e signori che garantivano il presidio militare dei territori avuti in feudo. Tale sistema era stato notevolmente rafforzato dall'indebolimento del potere centrale dovuto alle ultime invasioni barbariche (IX-X secolo). Nel suo territorio, di fatto autonomo, ciascun signore esercitava un potere coercitivo sulle popolazioni contadine e amministrava la giustizia. Per l'uomo medievale la dimensione religiosa abbracciava la totalità delle azioni umane. Il papato non solo si riteneva l'unica fonte di autorità in materia religiosa, ma si proponeva come l'unica istituzione terrena le cui decisioni avessero effetto anche in cielo; ed ogni potere terreno (compreso quello di re e imperatori) era, secondo il papa, da lui derivato. Da ciò la pretesa che i sovrani fossero subordinati ai poteri del papa. La chiesa si radicava nel sistema feudale attraverso la rete dei vescovi, il cui potere si estendeva all'esercizio della giustizia, alla riscossione delle imposte, ecc. La pretesa papale ad una supremazia su ogni altro potere suscitò forti resistenze, anzitutto da parte di imperatori e re

³ R.S. LOPEZ, *La rivoluzione commerciale nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 1975.

. Il monarca, come il papa, riteneva che il proprio potere derivasse da Dio, e che perciò egli non fosse giudicabile dal popolo.⁴

Il tardo medioevo fu anche l'epoca in cui si diffusero, in tutti i settori della vita sociale, forme di associazione tra gruppi più o meno estesi di individui, uniti da comuni interessi. Il fenomeno si propagò anche nel settore dell'insegnamento superiore: una delle più tipiche istituzioni medievali, l'università, era prima di tutto una corporazione. Lo stesso termine *universitas* indicava, nei testi latini dell'epoca, qualsiasi mestiere organizzato (vi era, ad esempio, l'università dei mercanti e quella di cocchieri). *L'universitario magistrorum et scholarium* era quindi l'associazione dei maestri e degli studenti. Come tutte le altre corporazioni, l'università è un fenomeno tipicamente urbano.

Le origini delle singole università sono oscure. Normalmente se ne data l'atto di nascita al momento in cui la loro esistenza fu riconosciuta dalle autorità.

Gli studi erano organizzati secondo *facoltà* (non tutte però rappresentate nella stessa università): *arti* (cioè "arti liberali": grammatica, dialettica, retorica, aritmetica, geometria, astronomia, musica, *decreto* (cioè diritto canonico), diritto civile e, medicina, teologia. La facoltà di arti costituiva una sorta di insegnamento di base ripartito tra i 14 e 20 anni e propedeutico alle altre facoltà. Alle facoltà di medicina e di diritto si accedeva tra i 20 e i 25 anni.

In una cultura dominata dalla religione, era naturale che gli studi più lunghi e complessi fossero quelli della facoltà di teologia: potevano durare fino a 15 anni e si richiedeva, per la laurea, un'età minima di 35 anni. Al termine degli studi gli studenti ottenevano una licenza di insegnare ovunque. Il potere regio cercò in vario modo di tenere sotto controllo e di dirigere le istituzioni universitarie che rappresentavano i più importanti luoghi di elaborazione e trasmissione culturale dell'epoca, e che formavano un vivaio di individui intellettualmente dotati, tra i quali potevano essere reclutati i funzionari dell'amministrazione centrale. Il governo dei comuni contrastava, talvolta, le università perché esse sfuggivano alla loro autorità e perché gli studenti provocavano frequentemente disordini. Un'altra insidia all'autonomia dell'università proveniva dai poteri ecclesiastici locali poiché secondo la concezione tradizionale del Medioevo, la cultura era inscindibile dalla fede e doveva, quindi, essere sottoposta alla direzione dei vescovi.⁵ Le università trovarono così un prezioso sostegno nel papato. Nell'azione a favore dell'università il

⁴ A. GIARDINA, G. SABATUCCI, V. VIADOTTO, *Dal medioevo all'età Moderna*, Laterza, 1984.

⁵ J. LE GOFF, *Gli intellettuali nel Medioevo*, Mondadori, Milano 1981.

papato assecondava lucidamente i propri interessi: contro i poteri laici esso rivendicava ancora una volta la superiorità della Chiesa, contro i poteri religiosi locali esso affermava il controllo accentratore della Santa Sede. Questa protezione fu di fondamentale importanza per la formazione delle università, ma fu pagata a caro prezzo: gli intellettuali che operavano al loro interno furono in un modo più o meno evidente sottomessi all'autorità della Chiesa. La loro libertà di pensiero fu, in certa misura, addomesticata.

In questo particolare contesto storico domenicani e francescani non comparvero in maniera improvvisa, essi furono piuttosto parte, conseguenza e risposta del movimento di riforma interno ed esterno alla chiesa. Questo movimento, costituito da innumerevoli raggruppamenti, di natura diversa, addirittura opposta era tenuto insieme da un unico scopo: contrapporre alla chiesa sempre più clericalizzata e sempre più tesa a rivendicare il potere temporale, una vita ispirata al vangelo, apostolica, e dunque cristiana nel senso originario. Anche una chiesa rivolta alla realtà temporale non poté alla lunga esimersi dal fare i conti con questa rivendicazione, nel momento in cui sospettò questi gruppi di eresia, tanto più mentre la vera eresia si diffondeva e prendeva piede in alcune regioni d'Europa. Presto o tardi la chiesa dovette dare spazio alla cooperazione di questi gruppi, che ne chiedevano il riconoscimento, ed infine integrarli. Questa è una delle ragioni essenziali del riconoscimento degli ordini predicatori e della comunità dei Frati Minori, come si chiamavano i Francescani.⁶

⁶ W. SCHENKLUHN, *Architettura degli ordini mendicanti*, Editrici Francescane, Padova, 2003.

1. *Gli ordini mendicanti: Domenicani e Francescani*

Per quale motivo fra i numerosi gruppi di riforma apparsi a partire dal XII secolo proprio domenicani e francescani riuscirono ad emergere, è molto difficile spiegarlo. Senz'altro ebbero la fortuna di apparire in un momento in cui l'autorità ecclesiastica aveva pienamente compreso l'utilizzo di queste comunità, e ne aveva inoltre urgente bisogno per contrastare i suoi oppositori.

Domenicani e francescani si collocano perciò al termine di un processo di comprensione da parte della chiesa nei confronti del significato del movimento religioso e nello stesso tempo all'inizio di un'offensiva contro l'eresia, i cui promotori sarebbero stati entrambi gli ordini.

Al loro successo contribuirono molto due padri fondatori, che erano personalità di grande rilievo; Domenico Guzman, un chierico nato nel 1170 in Castiglia da una famiglia di antico lignaggio, e Francesco di Bernardone, figlio di un mercante, venuto al mondo nel 1182 nell'ombra Assisi. Non solo essi furono canonizzati quasi subito dopo la loro morte (1221/26), ma anche esaltati in *Vite* particolareggiate, che fissarono le loro opere e azioni religiose per le generazioni future.⁷ Queste descrizioni di vite, influenzate dai *topoi* agiografici, fanno però già parte della storia dell'ordine, che cristallizza le cause dell'origine di entrambe le comunità esclusivamente nell'operato delle due figure dei fondatori. Ciò equivale ad una sostanziale destoricizzazione delle circostanze. Tuttavia, certe caratteristiche di entrambi gli ordini si riflettono nel comportamento dei due fondatori, così come ce lo descrivono le prime testimonianze.

Così Domenico rappresenta il tipo dell'uomo di chiesa che agisce razionalmente, pianificando e procedendo dritto allo scopo, laddove Francesco incarna quello del laico spinto da un impulso alla conversione, alla ricerca di un modo di vita cristiano. Entrambi girovagavano predicando e propagandando, Domenico dapprima con modesti risultati, mentre Francesco otteneva un grande seguito. A Domenico occorre una decina d'anni per

⁷ BROOKE R. B., *The coming of the Friars* (Historical Problems: Stud. and Documents, 24), Harper Collins Publishers, London, 1975.

realizzare il progetto di un ordine dei predicatori, Francesco, che non aspirava affatto alla costituzione di un ordine, ottenne l'approvazione della sua nuova forma di vita in maniera sorprendentemente rapida.

L'avveduto Domenico si curò dell'istruzione dei suoi frati, Francesco al contrario si dedicò spontaneamente ai poveri e solo sporadicamente edificò piccole cappelle. Francesco appare così alle generazioni successive come una figura di Santo noncurante, che vive alla giornata, un uomo meraviglioso e operatore di miracoli, presso il quale i credenti accorrevano in folla.

Domenico offre invece l'immagine dell'organizzatore riflessivo, che vive all'ombra della propria organizzazione. Francesco e Domenico si distinguono l'uno dall'altro come il frate laico dal sacerdote, e tuttavia sono semplicemente manifestazioni complementari di uno stesso movimento. Solo nel gioco di scambi fra persona ed epoca è possibile chiarire le origini e particolarità di entrambi gli ordini.

Giordano Di Sassonia, il secondo generale dell'Ordine dei domenicani, racconta nel suo *libretto sull'origine dell'Ordine dei predicatori*⁸, come Domenico, in qualità di sotto Priore della cattedrale di Osma si mise in viaggio con il suo vescovo nel 1206 verso la Contea di Tolosa per convertire gli eretici con mezzi amichevoli.

Erano entrambi canonici Agostiniani, ma attraversarono la contrada a piedi e poveramente vestiti, vivevano di elemosine, e cercavano di dissuadere gli eretici dalle loro erranee dottrine per mezzo della discussione. L'importanza di una missione antiereticale nelle terre segnate dalla presenza dei Catari era da tempo riconosciuta. Per adempiere a tale esigenza di missione erano già partiti nel 1204 alcuni cistercensi, che non avevano però conseguito alcun successo, poiché assolvevano la loro opera di conversione con abiti sontuosi e a cavallo e in questo modo corrispondevano proprio a quelle immagini di una chiesa che viveva nel lusso che gli eretici stigmatizzano.

Perciò nel novembre del 1206 i cistercensi furono portati da una missiva papale a trovare persone più adatte, che operassero fra gli eretici con un contegno più modesto. In questa occasione il vescovo Diego e Domenico si erano probabilmente trovati presso la curia a Roma, e ricevettero da papa Innocenzo III le istruzioni del caso, ciò che si ripercosse sul loro nuovo modo di presentarsi. Questo nuovo metodo di conversione non mancò a dare i suoi frutti. All'inizio del 1207 il vescovo Diego riuscì a liberare dai loro

⁸ JORDANUS DE SAXONIA, *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum*, "Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica", XVI, 1935, pp. 1-88.

errori in una pubblica disputa a Pamiers un gruppo di Valdesi capeggiati da Durando di Huesca. Ottenne che si facessero penitenza e si recassero a Roma per ottenere retifica di una forma di vita religiosa approvata dalla Chiesa.

La presenza di Domenico nel corso di questa conversione non è attestata. Diego ritornò in Spagna, dove morì nel dicembre del 1207. Domenico rimase nella missione fondata da entrambi a Fanjeaux, e a partire di lì continuò l'operato del suo vescovo. Inoltre, egli si prendeva cura di un monastero femminile istituito da Diego a Prouille, che ospitava donne di nobile nascita convertitesi dall'eresia.

La loro vita in comunità si svolgeva in base alla regola di Sant'Agostino, ed in seguito furono inglobate nell'ordine delle domenicane. Il convento di Prouille è perciò di grande importanza, perché la storia dell'Ordine dei domenicani iniziò con la fondazione di un convento femminile⁹.

Esso dimostra inoltre di quale peso fosse il contributo delle donne nel movimento religioso che turbava la Chiesa Cattolica.

Domenico riuscì poi ad avere successo al IV concilio Lateranense a Roma nel 1215. Ottenne la promessa di un riconoscimento della sua comunità come ordine. Nel dicembre 1216 fu approvata la sua regola, nella quale univa precetti agostiniani e premonstratensi, e nel 1217 la sua giovane comunità ricevette il nome di *ordo fratrum praedicatorum*, ordine dei frati predicatori. L'ordine dei predicatori che Domenico aveva fondato fu sin dall'inizio una comunità ecclesiastica. I membri dell'Ordine, vestiti dell'abito bianco e del mantello nero furono disegnati come canonici fino agli anni Quaranta del XIII secolo, ed avevano un indefettibile incarico: lotta all'eresia per mezzo della predicazione del Vangelo ed esemplare condotta di una vita Apostolica in povertà cristiana.

Francesco proveniva invece da un ambiente borghese ed era figlio di un mercante di stoffe di Assisi. Nella prima vita di Tommaso da Celano egli viene descritto come il rampollo di un ceto che aspirava alla ricchezza, e che sulla base della sua potenza economica rivendicava il potere politico e la leadership spirituale nei comuni. Soltanto dopo una lunga malattia, accompagnata da visioni notturne, il giovane Francesco cominciò a cambiare la sua vita e si separò dai suoi genitori. Si spogliò in presenza del vescovo e dei suoi concittadini e, dopo aver adottato l'abito dell'eremita, con bastone, sandali e cintura di cuoio, se ne andò per i paesi come predicatore. Fu allora che riedificò nei pressi di Assisi

⁹ H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen in Mittelalter*, Darmstadt 1970: trad. it. *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1974, p. 208 e ss.

due cappelle crollate. Entrambe, San Damiano e Santa Maria degli Angeli, detta anche Porziuncola, divennero punti di partenza della sua comunità. Qui egli si fece spiegare il Vangelo da un sacerdote dopo la celebrazione della messa. In quell'occasione egli ricevette il suo incarico: *“S'affretta allora il Padre Santo, tutto pieno di gioia, a realizzare il salutare ammonimento; non sopporta indugio alcuno a mettere in pratica fedelmente quanto ha sentito: si scioglie dei piedi calzari, abbandona il suo bastone, si accontenta di una sola tunica, sostituisce la sua cintura con una corda. Da quell'istante confeziona per sé una veste che riproduce l'immagine della Croce ...”*¹⁰. Così anche l'abito del suo futuro ordine gli fu assegnato dal Vangelo. Nel 1210 Francesco andò a Roma con 11 compagni per fare approvare dal papa la sua nuova forma di vita. Dopo una lunga discussione, nel corso della quale gli veniva proposta come base per la sua comunità la vita monastica o eremitica, che egli però rifiutò, qui tenne un infervorato sermone, in seguito al quale Innocenzo III ratificò verbalmente la sua regola di vita rapidamente redatta. Il papa congedò i frati con le parole: *“Andate con Dio, fratelli, e come egli si degnerà ispirarvi, predicate a tutti la penitenza. Quando il Signore onnipotente vi farà crescere in numero e grazia, ritornerete lieti a dirmelo, e io vi concederò con più sicurezza altri favori e uffici più importanti”*.

Il riconoscimento come comunità evangelica e il permesso di predicare rappresentava, in confronto all'abituale atteggiamento di rifiuto da parte di Roma nei confronti dei movimenti religiosi laici, una svolta decisiva.

Ma durante il pontificato di Innocenzo III (1198 -1216) la chiesa aveva iniziato ad aprire le vie nella legalità ai gruppi di riforma extra-ecclesiastici¹¹. Il movimento di riforma esterno alla chiesa si distingueva da quello descritto dei predicatori vaganti principalmente nel fatto che i suoi seguaci provenivano esclusivamente da ambienti borghesi, i suoi leaders non erano uomini di chiesa. Anche questi gruppi conducevano una vita apostolica in povertà e aspiravano al riconoscimento della loro forma di vita alla corte papale. Senza successo però, fino alla fine del XII secolo, poiché la Curia li considerava eretici e rifiutava di distinguerli dai movimenti anticlericali. I più importanti fra di loro erano i Valdesi e gli Umiliati, il cui destino è assolutamente rivelatore per comprendere il movimento Francescano. A quel tempo la Chiesa non era pronta a rinunciare al suo monopolio in fatto

¹⁰ W. SCHENKLUHN, *Ordines studentes: Aspetti dell'architettura ecclesiastica dei Domenicani e dei Francescani nel XIII secolo*, Editori Uomo, Milano, 1985 pp. 16-25.

¹¹ A. BORST, *Die Katharer*, (Stuttgart 1953, ed. cons.), Herder, Freiburg 1991.

di predicazione, oppure ad elaborare un progetto di organizzazioni laiche. In questo modo essa abbandonava il movimento di riforma esterno alla chiesa al sospetto di eresia. La storia delle eresie si intreccia in modo complicato con la storia del suo opposto, l'ortodossia. Sarebbe ingenuo, infatti pensare che l'eresia nascesse soltanto come deviazione dall'ortodossia: ci sono eresie preesistenti alle dottrine che poi diventarono ortodosse, ma che rimasero marginali rispetto ad esse, e quindi furono rifiutate e condannate. Ma c'è di più: la stessa ortodossia si è spesso formata e costruita di fronte all'eresia e per impulso di quest'ultima: il più delle volte gli stessi dogmi si sono cristallizzati nel corso della lotta contro chi li voleva rifiutare. La storia dei dogmi e quella delle eresie¹² abbracciano un unico e medesimo processo, all'interno del quale la questione della priorità è spesso confusa e insolubile. È per questo motivo che agli occhi dello storico non vi è nulla di aprioristicamente ovvio nel fatto che una data idea fosse destinata a divenire ereticale o che determinati riformatori cristiani dovessero essere inevitabilmente condannati. Una delle cose più straordinarie da prendere in considerazione è il fatto che molti dei grandi santi furono riformatori, innovatori, critici, uomini e donne dotati di straordinaria forza morale e coraggio intellettuale, che sfidarono il loro ambiente religioso e spesso dovettero affrontare una forte resistenza da parte degli elementi conservatori della chiesa. Avrebbero potuto essere sconfitti, come chiunque altro. Ed è grazie al coraggio e l'ostinazione di tali persone di eccezionale levatura che il cristianesimo ha potuto sopravvivere¹³.

La prima generazione della comunità francescana rifiutò fermamente di stabilizzarsi e di costruire un proprio convento. In qualità di comunità apostolica che viveva in povertà non ebbe mai l'intenzione di costruire edifici durevoli. La sua prospettiva di vita contemplava solo l'uso temporaneo di case come abitazioni e di chiese per la celebrazione di uffici divini. La norma in proposito è rappresentata per loro da San Francesco. Laddove i confratelli iniziavano a costruire case di pietra o ad occupare per lunghi periodi egli interveniva energicamente con rimproveri. Così intorno alla cappella della Porziuncola ad Assisi che egli aveva restaurato con le proprie mani, si trovavano solo capanne di legno e di paglia. Malgrado le importanti decisioni che in questo luogo venivano prese, e il gran numero di frati che vi si riuniva ogni anno, per molto tempo non si vide alcuna necessità di costruire un grande convento. Quando Francesco andava predicando per le città, il suo

¹² L. KOLAKOWSKI, voce: Eresia, in *Enciclopedia*, vol. V, Einaudi, Torino, 1978, pp. 611-35

¹³ O. CAPITANI, *L'eresia medioevale*, Il Mulino, Bologna, 1971.

proposito era di convertire e non di istituire un convento, intenzione che gli viene spesso attribuita nelle cronache di molte città.

Nelle città dove esercitavano le missioni, i frati vivevano spesso direttamente negli ospedali e lebbrosari dove svolgevano la loro opera di carità. L'ospedale di Santa Elisabetta di Marburgo ne costituisce l'esempio più noto.

La prima attività missionaria dei francescani in Germania e in Inghilterra rafforza sicuramente l'impressione che le loro sedi nella maggior parte dei casi non abbiano avuto alcuna conseguenza dal punto di vista edile fino agli anni '30 inoltrati. Gli appartamenti veri e propri erano provvisori, soltanto chiese e cappelle venivano fatte costruire sporadicamente in materiali durevoli. È inoltre evidente che spesso chiese e abitazioni non si trovavano insieme. Questa situazione contrasta in maniera estrema con il modo di procedere dei domenicani. Mentre il loro statuto regolava la costruzione di chiese e conventi, i francescani possedevano solo la disposizione testamentaria del loro fondatore, che afferma: *“Non accettare in nessun caso chiese, abitazioni povere e tutto ciò che viene costruito per loro, se non sono conformi alla santa povertà, che nella regola noi ci siamo ripromessi”*¹⁴.

La lunga e persistente rinuncia dei francescani ad avere conventi propri, unitamente ad un uso incurante e mutevole di edifici già esistenti, si accorda con le loro modalità di diffusione, spontanee e ad ampio raggio. Dopo il 1240, con l'inizio della costruzione della chiesa Mausoleo di San Francesco ad Assisi si iniziarono a costruire i più diversi tipi di chiese, dalla semplice aula unica con il tetto di legno fino a chiese di grandi dimensioni e di mirabile altezza, con copertura a volte a crociera, che erano paragonabili nella forma e nella dimensione a chiese cattedrali. La rinuncia ad avere conventi e chiese propri, in osservanza alla povertà apostolica, apportò inizialmente ai francescani una enorme mobilità, così che all'interno di una città si potevano produrre nel più breve tempo, tre o quattro cambiamenti di sede. La smania di costruire che era esplosa è perciò il contrassegno di un'enorme necessità di recuperare terreno, che induceva i francescani ad emulare in molti centri i conventi domenicani già esistenti. Spesso i francescani cercarono di superarli con progetti di chiese più grandiosi, agli occhi di quelli decisamente

¹⁴ *Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi (Franziskanische Quellenschriften)*, Tecoelde, Werl 1982, p. 219.

sorpassati.¹⁵ Inizialmente i frati usavano edifici trovati o donati: ospedali, case, chiese abbandonate. Con l'espandersi degli ordini, tuttavia la situazione cambiò rapidamente: c'era bisogno di uno spazio sufficiente per accogliere comunità più ampie, riflettendo allo stesso tempo gli ideali di povertà apostolica. La costruzione di chiese e conventi era solitamente episodica; un fatto dovuto in gran parte al risultato di esigenze finanziarie, poiché le comunità crescevano più rapidamente delle risorse finanziarie per sostenere la costruzione di edifici¹⁶. Entro la metà del XIII secolo, il debito, spesso causato dalla costruzione, era un problema endemico negli ordini.

Giles Meersseman ha osservato molto tempo fa che la costruzione di conventi mendicanti era essenzialmente frutto di un processo intermittente e a lungo termine: molti conventi furono costruiti ininterrottamente nel corso del XIII e XIV secolo. In effetti, i regolamenti sull'architettura e sulla decorazione delle chiese venivano negoziati all'interno di ogni ordine con l'avanzare della costruzione; si sarebbe quindi instaurato un rapporto complesso e disgiuntivo tra i progetti in corso (spesso in corso da decenni) e le normative in evoluzione. Possiamo pensare all'architettura mendicante, come ad un costante stato di "divenire", con un processo complesso e lungo nel tempo, analogo a quello che determina la costituzione della forma urbana delle città.¹⁷

¹⁵ W. SCHENKLUHN, *Architettura degli ordini mendicanti*, pp.32-33.

¹⁶ C.BRUZELIUS, *Preaching, Building and Burying. Friars and Medieval city*, Yale University Press, New Haven, London, 2014.

¹⁷ G. MEERSSEMAN, *L'architecture Dominicane au XIII siècle. Législation et pratique* "Archivium Fratrum Praedicatorum", XVI, Istituto Storico Domenicano di Santa Sabina, Roma, 1946, p.136-190.

1.2 Aspetti socioeconomici del movimento mendicante.

Da recenti e importanti raccolte di saggi sull'economia degli ordini mendicanti sappiamo ben poco della loro organizzazione finanziaria nei primi secoli. La scarsità di prove per il XIII secolo non ci impedisce di comprendere come i frati ottenessero finanziamenti per chiese e conventi, specialmente quando questi diventarono di dimensioni maggiori ed esponenzialmente più costosi. Il libro di Panayota Volti è eccezionale nella sua attenzione all'impatto sociale della pratica mendicante nel nord della Francia e nelle Fiandre. È tra i primi storici dell'architettura a sottolineare l'importanza della predicazione pubblica e del ruolo dei frati nel sostenere i commercianti e le amministrazioni municipali¹⁸. Non è da sottovalutare anche l'importanza emergente delle sepolture e dei testamenti per gli edifici mendicanti. Tra le osservazioni, è da sottolineare l'innovazione mendicante delle cripte esclusivamente ai fini della sepoltura dei laici patroni. Questo fenomeno apparve forse per la prima volta nella monumentale cripta di Santa Croce a Firenze costruita intorno al 1294.¹⁹ La cripta funeraria di Santa Croce a Firenze potrebbe aver influenzato i canoni del vicino Santo Stefano in Prato, dove questo elemento fu introdotto durante la ricostruzione dell'estremità orientale della chiesa nel 1309. Se è così, questo potrebbe essere un importante esempio dell'influenza dell'architettura mendicante su quello del clero secolare. La maggior parte dei mecenati sembra aver voluto le loro tombe in luoghi più visibili, tuttavia, dove potrebbero diventare un luogo di ostentazione e devozione familiare e potrebbero essere visivamente associate ad altari o prestigiosi elementi decorativi. Le conseguenze sociali ed economiche della sepoltura sono al centro di uno studio di Schwartz sul cimitero di Santa Maria Novella a Firenze²⁰. La sua analisi pionieristica del tessuto sociale che sosteneva questa particolarmente importante casa domenicana dimostra che la costruzione della navata, iniziata nel 1279-1280, era sostenuta da finanziamenti sociali associati alle sepolture. Qui la pratica della sepoltura, nella

¹⁸ P. VOLTI, *Les couvents des ordres mendicants et leur environnement à la fin du Moyen Age*, Cnrs Editions, Paris, 2003, pp. 225-226.

¹⁹ C. BRUZELIUS, *The architecture of the mendicant orders in the Middle Ages: an overview of recent literature*, "Perspective", 2|2012, 365-386.

²⁰ F. SCHWARTZ, *Il bel cimitero: Santa Maria Novella in Florenz 1279-1348, Grabmaler, Architektur und Gesellschaft*, Deutscher Kunstverlag, Berlin/Munich, 2009.

particolare adozione di avelli addossati sui muri esterni, fornisce un caso di studio su come i sepolcri familiari legavano i patroni ai conventi mendicanti attraverso relazioni “ombelicali” a lungo termine. Nell’ultimo quarto del XIII secolo, quindi, la costruzione di tombe a forma di avelli e, più tardi, più complessi monumenti sepolcrali, erano parte integrante della pianificazione e dell’esecuzione dello spazio architettonico. Spesso i tempi di costruzione erano subordinati ad un numero adeguato di tali sepolture, spesso sostenute a consistenti legati testamentari, al fine di supportare i lavori. C’è da aggiungere inoltre che i frati acquisivano spesso chiese più antiche di dimensioni abbastanza modeste, era particolarmente acuta la necessità di adossare le cappelle. Le basiliche paleocristiane di San Sant’Eustorgio e San Francesco a Milano costituiscono degli esempi di questa pratica, così come San Lorenzo Maggiore a Napoli. Entro la metà del XIII secolo le cappelle laterali erano state cooptate per la funzione aggiuntiva di sepolture familiari da mecenati e donatori, sebbene diritti al mecenatismo di specifiche cappelle spesso sono cambiati nel tempo con l’estinzione delle famiglie. Possiamo immaginare che tombe e cappelle andavano e venivano e che la peste nera avrebbe fornito una grande opportunità per riciclare gli spazi funerari e rinvigorire il mecenatismo²¹. Un aspetto importante delle chiese mendicanti è legato alla predicazione. La pratica sociale mendicante è integralmente legata alla predicazione, da qui nasce l’esigenza di ripensare ai pulpiti. La predicazione all’aperto non costituiva certamente una novità, ma con i frati divenne onnipresente e, almeno in Italia, portò alla creazione di nuove piazze di predicazione urbane. Sono stati determinanti nel rendere popolari i pulpiti portatili di legno che sono illustrati in molte immagini del Quattrocento della predicazione dei frati. La popolarità della predicazione mendicante e l’uso diffuso del pulpito esterno portatile a sua volta potrebbe aver stimolato la crescente importanza dei pulpiti monumentali istoriati eseguiti in materiali nobili come il marmo per il clero secolare, che si sentiva in competizione con i frati.

Mentre le missioni dei frati si spostavano più verso la predicazione interiore, anche le case mendicanti iniziarono a costruire pulpiti più monumentali all’interno delle loro chiese, uno dei primi esempi sopravvissuti è quello della chiesa inferiore di Assisi. Il pulpito portatile, tuttavia, poteva essere montato all’interno o all’esterno, a seconda del tempo e dell’occasione. All’esterno, il pulpito portatile veniva spesso collocato vicino alla fila di tombe o avelli sulle facciate o sui fianchi delle chiese mendicanti: le tombe

²¹ C. BRUZELIUS, *The architecture of the mendicant orders in the Middle Ages: an overview of recent literature*, “Perspective”, 2|2012, 365-386.

ricordavano la necessità della penitenza prima della morte, un'efficace scenografia per la predicazione all'aperto. Ad esempio, a San Domenico a Bologna, il pulpito esterno sulla facciata, non più esistente, era situato sopra le file di tombe davanti e accanto alla chiesa.

Giles Meersseman fece l'importante osservazione che solo dopo il 1240 circa i domenicani accolsero sistematicamente i laici all'interno delle proprie chiese piuttosto che predicare nelle parrocchie e all'aperto. Accogliere il pubblico a sua volta generò maggiori spese e la necessità di schermi corali, imposti a tutte le case domenicane dal Capitolo Generale del 1249. I frati hanno così presentato una rivoluzione nei modi in cui il clero si è impegnato con il pubblico laico. È da considerare che visitare le case, soprattutto quelle dei malati e dei morenti, era una strategia molto efficace: portava i mendicanti in intimo contatto con le preoccupazioni dei laici nella loro vita quotidiana, e soprattutto delle donne, che spesso divennero appassionate sostenitrici dei frati. Probabilmente ha diffuso la pratica del testamento, che spesso è diventato una forma di garanzia per le donazioni ai conventi. D'altra parte, i ruoli dei mendicanti come amministratori dell'Inquisizione a partire dalla metà del XIII secolo introdussero drammatici cambiamenti nei loro rapporti con il pubblico laico e generarono profonde ostilità in alcune città (i francescani senesi furono per un tempo istruiti a non lasciare il loro convento).

Negli anni '30 del Duecento, il successo del movimento mendicante era ampiamente evidente al clero secolare e la loro risposta si spostò spesso verso l'ostilità e la competizione.

Come attestano trattati e fonti letterarie e giuridiche, il clero della parrocchia e della cattedrale si trovava sempre più in conflitto con i frati sul diritto ai sacramenti e sull'attaccamento dei fedeli.²²

²² L. PAOLINI, *Papato, inquisizione, frati*, in *Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti*, (conferenze, Assisi, 1998), CISCA, Spoleto, 1998, pp. 177-204.

2. La chiesa e le donne.

Se la storiografia scientifica ha trascurato il ruolo della donna nella società è perché la donna stessa non si è raccontata in prima persona.

All'interno di ogni cultura essa rappresenta l'idea della rigenerazione, della vita, della protezione, della maternità, custode del focolare, motore propulsivo della famiglia, nucleo fondamentale delle società: così come, alla base dell'archetipo del maschile c'è l'immagine dell'uomo cacciatore in attiva relazione con l'esterno.

È anche vero che gli attributi identitari dell'uno o dell'altro genere non hanno carattere statico: cosa vuol dire essere uomo/donna cambia profondamente da periodo a periodo, da cultura a cultura e tali cambiamenti sono in relazione con le trasformazioni economiche e sociali di cui costituiscono, al tempo stesso, origine e prodotto.

La psicologia femminile, infatti, trova le proprie radici più nello svolgimento di lunga durata che non nell'avvenimento istantaneo, e la Chiesa ha proceduto, in questo campo come in altri, più con una lenta impregnazione dei costumi che non attraverso iniziative clamorose. Per questo motivo, è più facile indicare una linea di evoluzione dei diritti femminili all'interno della Chiesa, e poi nella società civile, che non stabilire delle date precise. Si tratta, insomma, di un lungo processo, che si manifesta in maniera più evidente attraverso personaggi e caratteri, da mettere in rilievo nella loro apparizione e nella loro traiettoria. La nuova storia cristiana, fin dai tempi della chiesa nascente, pose in luce la donna in pienezza e profondità, prima sul piano spirituale, poi su quello dei costumi. Uscendo dall'isolamento in cui si trovava nel mondo greco e latino, la donna cristiana è compartecipe della grazia alla stessa maniera dell'uomo. Subito, superando i condizionamenti dei rapporti di sesso e dei rapporti sociali legati all'ambiente, la donna si vede riconosciuta l'uguaglianza con l'uomo per il fatto stesso che nel regno dei cieli non c'è più distinzione fra uomo e donna.

Dal XIII secolo all'inizio del XVI si denota via via la decadenza della condizione femminile nell'ambito della società civile e poi nella comunità ecclesiale, a causa del sempre maggiore influsso del diritto romano negli studi giuridici, nelle istituzioni, nei

costumi. Con il passare del tempo l'emancipazione della donna si realizza anche attraverso i monasteri: basta pensare alla Spagna e alle personalità come La Badessa di Las Huelgas, all'Inghilterra e alle Badesse dei cosiddetti monasteri doppi, alla Francia e alla Badessa di Fontevrault nell'ordine istituito da Roberto di Arbrissel.²³ È un lontano anticipo del ruolo imponente assunto della donna all'apogeo del medioevo, svolto nei conventi diventati centri di preghiera, di intellettualità, di riduzione: è il caso di Eloisa, che insegna alle proprie ragazze l'ebraico e il greco; è il caso delle benedettine di Helfta, che studiano la Scrittura ma anche le scienze profane, la filosofia, la storia, perfino la linguistica. È vero che il mondo feudale limitava la libertà di scelta da parte delle donne, fidanzandole, destinandole al monastero fin dalla tenera età, ma lo stesso avveniva per i figli maschi. La chiesa, da parte sua, cercò sempre con le leggi canoniche di assicurare il più possibile della libertà di coscienza e di consenso. Il problema della dimensione femminile della Chiesa, presente fin dall'origine, si sviluppa in tutto il corso della storia ecclesiastica nei suoi caratteri specifici. La promozione della dignità femminile si muove nel rispetto della personalità tipica della donna e del suo apostolato privilegiato, che è quello di trovarsi all'origine discreta di tutto ciò che inizia e nasce, che è quello di accompagnare ogni crescita e silenziosa fedeltà, di trasformare la parola, propagata e ricevuta, in realtà vivente e inesperienza vitale. E tutto ciò senza invidia per altri ruoli, magari anche totali, non riservati da Cristo alla donna, perché la sua verità più profonda sta altrove.²⁴

²³ CHIRONE-M.VALENTE, *Moderna enciclopedia femminile*, SAIE, Torino, 1972.

²⁴ AUTORI VARI, *100 punti caldi della storia della Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1984, pp.166-167.

3. Gli ordini mendicanti femminili nel XIII e XIV sec.

Nel 1221 l'ordine domenicano comprendeva in 8 province 23 sedi, solo tre delle quali erano conventi femminili. Mezzo secolo più tardi si potevano contare 404 conventi maschili e 58 femminili: si manteneva perciò una proporzione di circa 1 a 7. Ma ben 40 conventi femminili si trovano nelle province tedesche dell'ordine, che allora comprendevano in tutto soltanto 53 conventi maschili. Questa proporzione del tutto inusitata denota un grande afflusso di comunità femminili in Germania e alla fine del XIII secolo aumentò ancora considerevolmente. Così il numero di conventi femminili annessi all'ordine domenicano raddoppiò negli anni tra il 1287 e il 1303 da 70 a 141.²⁵ Cifre elevate come quelle relative alle suore domenicane in Germania furono raggiunte solo in Italia nel secondo Ordine Francescano, l'ordine di Santa Chiara. Nel 1316, accanto a 567 conventi di frati minori si contavano qui 198 conventi di Clarisse punto in quell'anno la proporzione per la Germania era di 200 a 40. Tuttavia, nonostante le differenze regionali, si può constatare in chiaro di costante aumento di comunità femminili presso gli ordini mendicanti, con una prevalenza di annessioni ai domenicani in Germania e ai francescani in Italia. È da chiedersi come si sia giunti a questo sviluppo e quale sia stata la relazione degli ordini mendicanti col movimento religioso femminile. Altro quesito importante è l'aspetto che potevano avere le chiese dei conventi femminili e quali erano le differenze e le analogie con le chiese dei Frati. Purtroppo queste domande non hanno tenuto fino ad oggi una risposta soddisfacente nella storia dell'architettura. L'elevato numero di conventi femminili in Germania è in primo luogo senz'altro collegato alla maggiore intensità con cui il movimento religioso femminile si era diffuso a nord delle Alpi, nella Renania, nelle Fiandre e nella Francia settentrionale.²⁶ L'intento delle donne che praticavano la povertà volontaria e la castità era di vivere attivamente del lavoro delle loro mani, al servizio dei poveri, dei deboli e dei malati. Questa decisione non nasceva da situazioni di indigenza personale o, come spesso si suppone, dalla mancanza di occasioni di matrimonio, bensì da una consapevole rinuncia adesso e all'ascesa sociale in favore di una vita comunitaria

²⁵ H. WILS, *Geschichte der deutschen Dominikanerinnen* (1206-10916), Laumann, Dülmen, 1920, p. 48.

²⁶ GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen*, p. 170 e ss.

gradita a Dio. A favore di questa tesi depone anche il fatto che molte delle donne che abbracciarono questa scelta di vita provenivano da ambienti nobili o da famiglie del patriziato cittadino, che godevano dunque di una sicurezza finanziaria e sociale al punto che il loro desiderio di avere una parte attiva nel mondo contrastava con l'immagine tradizionale della vita di segregazione di una monaca. Anche il fatto che le donne nella chiesa cattolica non potessero praticare il sacerdozio limitò fortemente la loro possibilità di azione. Così una regolamentazione delle comunità femminili fu possibile solo tramite l'annessione a conventi maschili già esistenti, mentre i tentativi di istituire doppi conventi, a capo dei quali, come nel caso di Fontevrault, vi fosse addirittura una badessa, annunciavano nuove prospettive. Gli sforzi per includere le donne nel processo di rinnovamento delle comunità religiose raccolse un certo successo soprattutto in ambito benedettino cistercense. Nel XII secolo è infatti crescente il numero di comunità femminili nell'ordine cistercense in tutta Europa. Tuttavia, a partire dal 1212, anche i cistercensi si rifiutarono a questa incombenza e decisero di non incorporare più nel loro ordine nessun altro convento femminile a partire dal 1220. Il sempre crescente afflusso di donne, il connesso aumento di obblighi di assistenza e di compiti amministrativi erano le cause più frequenti dell'atteggiamento di rifiuto. Pertanto, all'inizio del XII secolo si rifletteva sulle opportunità di lasciare vivere le religiose in case adibite a comunità anche senza l'annessione a un ordine preesistente o senza l'assunzione di una regola approvata. Così bisogna constatare che già 10 anni dopo la fondazione del loro ordine i domenicani non volevano più accogliere nessun'altra comunità femminile. Nelle costituzioni del 1228 si trova anche un corrispondente divieto di sollecitare incorporazione di conventi femminili o anche solo di accogliere i voti delle donne trasferendole in questo modo all'interno dell'ordine. La disposizione riguardava i frati tedeschi che proteggevano energicamente e apertamente l'afflusso femminile nell'ordine domenicano. Le comunità religiose femminili esistenti in Germania, già prima dell'arrivo degli ordini mendicanti che, sulla base del permesso del 1216 vivevano insieme senza appartenere a un ordine o a una regola determinata, fecero pressione per essere annesse ai domenicani. La direzione dell'ordine riuscì formalmente a impedire con successo fino al 1245 la loro annessione ufficiale; tuttavia segretamente non soltanto i domenicani erano in collegamento con comunità femminili preesistenti, ma addirittura ne fondarono di nuove. Sulla base di un'ordinanza di Innocenzo IV l'ordine domenicano dovette annettere in Germania tra il 1245 il 1250 in

tutto 32 conventi femminili, mentre tra il 1241 e il 1252 il numero dei conventi maschili che l'ordine poter stabilire in Germania fu di appena quattro. Un buon esempio di annessione è rappresentato dal convento delle domenicane di Engelthal presso Norimberga²⁷. Dai 1211 esisteva a Norimberga una comunità di religiose che praticava la cura d'anime con la mediazione del parroco di San Lorenzo punto dopo la scomunica di Federico II nel 1239, quando Norimberga cadde sotto l'interdizione, la comunità femminile si trasferì a Engelthal.

Qui un ministeriale dell'impero Ulrich von Königstein edificò per loro un convento e lo dotò di notevoli risorse finanziarie. Per questo la comunità fu inutilmente corteggiata dai cistercensi. Ma il fondatore rifiutò l'incorporazione. Nel 1224 però la comunità fu obbligata ad attenersi agli Statuti di San Sisto a Roma e nel 1248 fu disposta la sua appartenenza legale all'ordine domenicano. La cura fu affidata da allora ai domenicani di Ratisbona. Più difficile fu l'annessione per le comunità non abbienti. Così su iniziativa dei domenicani nel 1234 si formò a Ötenbach presso Zurigo una comunità femminile che aiutava l'ordine solo nella cura delle anime, ma non nell'organizzazione.²⁸ Anch'essa nel 1245 fu incorporata con un provvedimento. Anche qui non mancarono ricchi stanziamenti di modo che dal 1285 la comunità poté erigere un convento e una chiesa. Mentre Domenico sostenne sempre alcuni conventi femminili, Francesco rifiutò fin dall'inizio ogni idea di un collegamento con le comunità femminili. Del resto lo stesso Francesco inizialmente spinse Chiara ad entrare nel monastero di Benedettine presso Bastia, cosa che però andava contro il desiderio dichiarato da parte di Chiara di vivere una vita francescana. Così Francesco fondò per lei e le sue compagne, in accordo con il vescovo Guido di Assisi, un edificio presso la cappella di San Damiano, dove la comunità poteva condurre una vita monacale seguendo regole semplici. Tuttavia, Francesco rifiutò rigorosamente di prendersi cura di altri monasteri femminili. Santa Chiara seppe però ottenere per sé e per le sue consorelle una regola propria. A lei si unirono poi altri conventi femminili che successivamente, una volta raggiunto il numero di 22, vennero sottoposti, per ordine di Gregorio IX, contro la loro volontà, all'ordine Francescano. Le Clarisse si diffusero in modo molto autonomo²⁹. Nel 1233, o un po' più tardi, Santa Chiara mandò, su richiesta di Agnese di Boemia e con il permesso di Gregorio IX, cinque sorelle di San

²⁷ GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen*, pp. 223-278.

²⁸ GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen*, p.230 e ss.

²⁹ L. HARDICK, *Der Orden*, D. Berg, Werl 1993, p.193 e ss.

Damiano a Praga, dove insieme a donne dell'alta nobiltà boema formarono un convento di Clarisse a capo del quale fu posta Agnese in qualità di badessa. L'incarico prevedeva di andare non solo in Boemia ma anche in Alemagna, per cui si mette in connessione con questa missione la fondazione del monastero delle Clarisse a Ulm, che fu posto nel 1239 sotto la protezione del re. Nel 1235 si unì alle Clarisse anche una comunità femminile che fin dal 1227 viveva secondo la regola dei Frati Minori a Brixen. Vennero fondati altri conventi a Pfullingen (Santa Cecilia), a Wurzburg (Sant'Agnese), a Norimberga (Santa Maria Maddalena), a Monaco (Santa Chiara) e in altre località. Probabilmente vi fu anche una prima spedizione a Colonia, da cui ebbe origine una sede che però ebbe breve vita. Le Clarisse e le domenicane si imposero dunque nel XIII secolo grazie al fallimento dei tentativi degli ordini maschili di sottrarsi al loro influsso dal punto di vista della cura delle anime e dell'organizzazione. Il processo di annessione riuscì nella maggior parte dei casi solo alle comunità agiate del Movimento religioso femminile. Mentre quest'ultime ottennero una struttura organizzativa, i gruppi privi di mezzi, con le loro particolari concezioni, rimasero perlopiù esclusi da una vita religiosa. Sulla base di un permesso accordato nel 1216 essi si organizzarono in piccole comunità non Conventuali, che sono entrate nella storia con il nome di "beghine".

Le beghine costituiscono un capitolo importante della storia sociale e religiosa al femminile. Esse hanno lasciato anche importanti sperimentazioni architettoniche e urbanistiche, oggetto di ricerche specifiche, soprattutto in Germania e in Belgio, come ancora testimoniano le strutture ancora oggi in uso a Gent.³⁰ Le beghine erano donne sole perché vedove o orfane, spesso di famiglia benestante, che decisero di dedicare la loro vita a Dio senza ritirarsi nel mondo della clausura. Essere fondarono nel XIII secolo le comunità dei beghinaggi, complessi chiusi progettati per soddisfare le loro necessità spirituali e materiali che si svilupparono nell'Europa nord-occidentale durante il Medioevo. L'emergere spontaneo del Movimento riflette l'aria di Rinnovamento religioso che ha investito l'Europa occidentale all'inizio del XIII secolo e in cui le donne hanno svolto un ruolo molto importante: molte si dedicarono alla vita monastica e alla clausura, altre come le beghine, iniziarono condurre una vita individuale o di comunità dedita alla preghiera, all'assistenza dei malati e al lavoro manuale che permetteva loro

³⁰ A. BORST, *Lebensformen im Mittelalter*, Verlag Ullstein, Frankfurt/Mein, 1977, trad. it *Forme di vita nel Medioevo*, Guida Editori, Napoli 1988, p. 640 e ss.

non avendo preso i voti di essere libere di entrare uscire o di ritirarsi dalla comunità. Il clima che si respirava all'interno era di sorellanza e collaborazione, le beghine costruivano nella comunità la famiglia della quale erano, per varie vicissitudini ne, state private all'esterno. Tutto l'ambiente, Quindi, con correva la creazione di questa di questa atmosfera di quiete e tranquillità ma anche normalità e non privazione rispetto ai conventi. Il beghinaggio rappresenta il luogo della protezione, del nido ritrovato. Secondo lo storico belga Henri Pirenne, il loro successo è dovuto alla sproporzione nel numero di donne rispetto a quello degli uomini che si è venuto a creare a causa di guerre e operazioni militari che causarono la morte di un enorme numero di uomini, mariti e genitori, quindi non potevano più occuparsi del sostentamento di figli e di donne. I beghinaggi fiamminghi presentano eccezionali caratteristiche di pianificazione urbana e rurale e una combinazione di architettura religiosa e tradizionale in perfetto stile fiammingo. Essi si configurano come complessi architettonici composti da case, chiese, edifici ausiliari circondati da recinzioni e da fossati, con portoni che si aprono al mondo durante il giorno e si chiudono durante la notte. Sorgevano tendenzialmente all'estremità del nucleo urbano, spesso nei pressi di un corso d'acqua, di un canale, come Bruges, Leuven, Tienen, Diest, Edera e Aalst. I Beghinaggi fiamminghi dimostrano eccezionali caratteristiche di pianificazione urbana e rurale e una combinazione di architettura religiosa e tradizionale in stili specifici per la regione fiamminga e soprattutto costituiscono un esempio eccezionale di un complesso architettonico associato con un caratteristico movimento religioso del Medioevo mettendo insieme valori sia laici sia conventuali. Non tutti i beghinaggi sono conservati nel loro impianto originale, molti sono stati in parte smantellati e alcuni hanno subito dei danni durante la prima la Seconda Guerra Mondiale. Molti hanno avuto dei cambi di funzione come il beghinaggio di Bruges fondato nel 1245 da Margherita di Costantinopoli, contessa di Fiandra che ha ospitato fino al 1928 le beghine mentre ora al suo interno vivono suore benedettine. I beghinaggi sono, in definitiva, un esempio di come un'architettura semplice, non legata nè a poteri temporali nè a poteri religiosi, sia riuscita a riflettere lo spirito di un'epoca e di una particolare area geografica, là dove si sono conservati hanno goduto una notevole fortuna storiografica già nell'Ottocento per il loro carattere pittoresco il carattere pittoresco, mentre di recente ci si è concentrati sul ruolo attivo e autonomo svolto dalle beghine anche in funzione di rigenerazione urbana.³¹

³¹ D. DUFRASNE, *Donne moderne del Medioevo*, Editoriale Jaca Book, 2009, pp. 60-63.

3.1. Santa Chiara d' Assisi, il femminile del francescanesimo

È evidente che l'esperienza di Chiara d'Assisi si fonda sul carisma che è il particolare dono concesso dallo spirito santo con le relative grazie spirituali che gli sono esclusive a tale fine. Chiara recepisce e assimila il carisma dello spirito con i suoi elementi in modo personale, tale che ciò costituisce l'originalità della sua esperienza. La scelta di Chiara, è radicale sin dall'inizio, quando, mossa dall'azione dello spirito, si presenta dalle Benedettine per vivere l'umile e povera condizione di serva, come avvenuto per Francesco allorché si presenta da Benedettini del Monte Subiaco. Infatti, Chiara ha appena venduto tutti i suoi beni e si presenta, di sua spontanea volontà nel seguire Cristo con tutto lo slancio del suo cuore, nella povertà e nell'umiltà, ovvero vuole imitare Cristo che *“essendo ricco si fece povero per noi”*. Chiara entra quindi in quel vasto movimento evangelico di penitenti che fiorisce in quell'epoca anche se è andata ben oltre, risponde alla chiamata del Signore con una totale insicurezza nei riguardi del futuro. Ciò è impensabile per una donna del suo rango, è uno scandalo, vuol dire incorrere nel disprezzo e nel rifiuto, più di quanto non abbia sopportato Francesco, vuol dire rompere non solo con la sua famiglia, ma anche con l'ambiente in un momento in cui la pressione sociale è assai pressante. A quel punto la reazione della famiglia non si fa attendere e pieni di rabbia, gli uomini della sua famiglia si precipitano dietro di lei cercando di farla ritornare, ma Chiara resiste mostrando loro la testa rapata; questi non osano brutalizzarla per paura della scomunica e si allontanano perché poco dopo sua sorella la raggiunge ed insieme affrontano nuovamente un assalto ancora più violento da parte dei familiari. Infine, Francesco le conduce a San Damiano, proprio come lui stesso un giorno ha profetizzato: *“verranno qui delle religiose la cui vita santa e la cui fama inciteranno gli uomini a lodare il nostro Padre celeste in tutta la sua Santa chiesa”*³². La straordinarietà della sua esperienza sta nel fatto che, almeno per le apparenze, non fa nulla di eccezionale prega, fa penitenza, adempie i servizi domestici propri della vita comunitaria. Se ci si aspetta di assistere ad azioni clamorose, si resta delusi, tuttavia, la vita di Chiara è piena di insegnamenti, è un po' come una miniatura che osservandola bene da vicino, si scopre un

³² M. OLPHE GALLIARD, *Le charisme des fondateurs*, “Vie consacrée”, XXXIX, 1967, pp. 338-352.

mondo meraviglioso dove ogni dettaglio porta e apre orizzonti nuovi. Nel rapporto con Francesco Chiara non è stata solo una semplice copia di Francesco. Gli elementi essenziali della spiritualità clariana si riassumono nella fedele imitazione di Cristo, povero, orante e sofferente, nell'osservanza integrale del Vangelo, nello spirito di orazione e devozione da conservare sopra tutte le altre cose temporali, nelle attività di lavoro. La povertà intesa in modo assoluto, individuale e collettiva, vivendo del proprio lavoro senza vergognarsi della povertà abbracciata da Cristo stesso in questo mondo. Lei stessa apre cammini nuovi attraverso la maniera in cui vive la povertà e il lavoro nella società del suo tempo, in quanto è convinta che la scelta della altissima povertà possa cambiare la situazione dei monasteri nei riguardi della società³³. Infatti, in questa nuova modalità, si crea una dipendenza della comunità rispetto al mondo che lo circonda, mentre fino allora, la presenza di una abbazia fa nascere attorno ad essa villaggi, la presenza di artigiani e a volte perfino una città la cui attività dipende in gran parte dalla stessa abbazia. Pertanto contadini, artigiani, commercianti vi lavorano per necessità, a volte ingenti, delle grandi abbazie, ora a causa della necessità della questua il monastero si mette in stato di dipendenza nei riguardi della città: è l'applicazione pratica della minorità. È lampante che fino a quel momento nessuno dei nuovi ordini aveva osato imporre alle donne una vita così precaria, lo stesso san Domenico, pur avendo desiderato che i suoi confratelli non possedessero nulla, non corre questo rischio con il ramo femminile sollecitando per loro alcune proprietà ed incarica un fratello di amministrarle per assicurare loro una sicurezza materiale. Così il monastero si unisce alla società; anche se la clausura è stretta, la solidarietà è grande perché la comunità subisce le stesse vicissitudini degli abitanti, cioè contraccolpi della crisi, le carestie, le guerre e beneficiano anche della generosità dei benefattori in momenti di abbondanza³⁴. Per quanto riguarda il lavoro, Chiara, come Francesco, vuole lavorare con le sue mani, e questa è una novità nella vita monastica dell'epoca in cui monaci e monache di un certo rango non lavorano manualmente perché le converse assicuravano il servizio materiale. Il lavoro non riveste un carattere economico, ma è una scelta di povertà. Chiara, per nascita e per le scelte da lei operate, rappresenta una svolta nel XIII secolo e scuote la dinamica della società, della campagna verso la città.

³³ L. IRIARTE, *Vocazione francescana. Sintesi degli ideali di S. Francesco e di S. Chiara*, PIEMME, Casale Monferrato 1991, p. 33-38.

³⁴ J. LECLERCQ, *Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII*, in *Movimento religioso femminile e francescanesimo*, Atti del VII Convegno della Società Internazionale di Studi francescani, Rusconi, Assisi, 1980, pp. 58- 73.

Appartiene ai due mondi e ha scelto di situarsi particolarmente nella condizione dei nuovi poveri che lasciano la campagna e affollano le città per lavorarvi. Chiara accoglie materialmente e spiritualmente, in pieno il suo tempo e le sue evoluzioni, ma mantiene nel cuore stesso delle città borghesi dove il denaro è re, il fermento evangelico della povertà come richiamo della prima beatitudine. Evidentemente l'esperienza di Francesco e di Chiara riassume tutte le istanze spirituali dell'epoca, ovvero evangelismo, pauperismo, eremitismo, spirito di cavalleria e di conquista, apostolato itinerante, lavoro manuale e sostentamento. Una forma di vita veramente nuova, che riguarda soprattutto lo spogliamento per amore a Cristo povero e crocifisso, la salvezza delle anime attraverso l'annuncio della pace e l'obbedienza alla chiesa romana, con la libertà da ogni umana struttura. Questo nuovo stile di vita è stato assunto da Chiara direttamente da Francesco che "*scrisse per noi la forma di vita*"³⁵.

³⁵ L. IRIARTE, *La vocazione nella fede e nell'esperienza di S. Chiara*, in "Forma Sororum", XVII, EDB, Bologna, 1980, pp. 85-92.

3.1.2 La chiesa di Santa Chiara ad Assisi

Tra gli insediamenti francescani femminili la chiesa, costruita in onore a Santa Chiara ha un ruolo e un'importanza del tutto peculiari. Posta all'estremità orientale della città di Assisi, l'edificio fa da contrappunto monumentale alla chiesa di San Francesco, edificata sul versante opposto della cittadina umbra; di più, ne richiama le forme architettoniche e ne condivide il ruolo stesso di edificio memoriale. Nel 1253 morta Chiara, il suo corpo fu spostato da San Damiano alla chiesa di San Giorgio, posta poco fuori la porta urbana orientale della città. La chiesa, oltre a garantire una maggiore sicurezza e una migliore accessibilità da parte dei cittadini alla venerazione del corpo della Santa, rivestiva un alto valore simbolico, rivendicato con forza fin dalle parole di Tommaso da Celano a cui il legame tra Francesco e Chiara sembrava ribadito proprio dalla comune sepoltura in San Giorgio. Dopo la traslazione delle spoglie mortali di Chiara, le *sorores* maturarono la volontà di trasferirsi nei pressi di San Giorgio, con la prospettiva di edificare in breve tempo in quell'area una nuova chiesa dedicata alla santa. Purtroppo il trasferimento in San Giorgio fu osteggiato duramente dai canonici di San Ruffino senz'altro contrari all'accendersi di un altro centro di spiritualità mendicante nei pressi della cattedrale, specularmente a quello di Francesco.³⁶

La monumentalità delle forme e l'ingente ricchezza di mezzi destinati ai lavori per la costruzione della fabbrica sono due aspetti particolarmente inconsueti per un insediamento femminile, di norma, specie nel Duecento, interessato da soluzioni di minore impatto, dettate dalle ristrette disponibilità economiche. La chiesa dedicata a Santa Chiara è perciò un'anomalia autorevole nel contesto dell'architettura francescana di destinazione femminile. Le scelte architettoniche e l'organizzazione degli spazi rispondono dapprima principalmente alla funzione di edificio memoriale e solo successivamente alle necessità imposte dalla clausura rigorosa, che condizionavano profondamente la vita di una comunità femminile³⁷.

³⁶ M. BARTOLI, *Chiara, una donna tra silenzio e memoria*, San Paolo Edizioni, Milano, 2001, p. 27.

³⁷ H.R. MEIER, *Santa Chiara in Assisi. Architektur und Funktion im Schatten von San Francesco*, "Arte Medievale", s. 2, 4, 1990, 2, p. 151-178.

La pianta della chiesa di Santa Chiara, a croce latina con transetto sporgente e navata unica, scandita in quattro campate quadrangolari, coperte da volta a crociera costolonate, impostate su archi traversi, presenta un'abside poligonale a cinque lati, con volta esapartita. Il riferimento al modello planimetrico della chiesa madre francescana è esplicito. La pianta della Basilica è inoltre contrassegnata dalla torre campanaria ricavata sulla parete orientale del transetto destro, oltre che dalle strutture preesistenti. Sul fianco destro della chiesa vi è la cappella di San Giorgio adibita fin dall'origine a coro delle monache, che vi trasferirono da San Damiano la venerata immagine del Cristo Crocifisso che, secondo la tradizione, aveva parlato a Francesco, traguardabile dai fedeli attraverso una finestra schermata da una grata aperta direttamente sul transetto meridionale, tramite cui le religiose partecipavano alle funzioni liturgiche. Nel prospetto verticale si trova anche una galleria che come nella chiesa superiore circonda l'intero spazio interno, ma qui si colloca all'altezza della sporgenza della volta e si conclude con i capitelli delle colonne a fascio. Parete e area dell'imposta sono nettamente separati dalla zona del cleristorio, come rimarca visibilmente il cornicione a modiglioni della galleria aggettante nello spazio, inserito solo in un secondo tempo. In tal modo le aperture delle finestre, situate nella profondità della parete a volta, prive di traforo, si profilano come semplici monofore ad arco perimetrale. Le semicolonne a fascio sono disposte in ordine gerarchico, vale a dire che le semicolonne su cui si imposta l'arco hanno un diametro più grande di quelle della nervatura, poiché gli archi sono inseriti più solidamente delle nervature della volta. Una certa compensazione è costituita dalle grandi superfici murarie, che trasmettono un senso di continuità³⁸. La facciata a vela della chiesa di Santa Chiara si caratterizza per una sostanziale assenza di tensione dinamica e di spinta verticale del prospetto, tutto giocato sulle partizioni orizzontali, il cui effetto è accentuato dagli archi rampanti che si appoggiano sul fianco settentrionale della fabbrica, non previsti però nel progetto originario e realizzati solo a metà del Trecento. L'esterno di Santa Chiara manca delle torri che affiancano l'abside e dei torrioni laterali con funzione di contrafforti che contraddistinguono il prospetto della chiesa di San Francesco. Santa Chiara appare come una fedele copia della chiesa superiore di San Francesco, solo leggermente modificata nella struttura e nei dettagli. Le modifiche puntano, attraverso la semplificazione, a un'immagine spaziale univoca, che negli elementi strutturali, nella gerarchia

³⁸ W. SCHENKLUHN, *Architettura degli ordini mendicanti*, cit. pp. 58-59.

dell'articolazione volta-parete e nelle finestre ad arco perimetrale, appare di foggia persino più antica dell'originale.³⁹ Questa semplificazione del modello è ancor più evidente all'interno, specie negli alzati che presentano la caratteristica riduzione dello spessore della parete propria della basilica francescana, realizzandola però molto in alto, quasi all'altezza dei capitelli su cui impostano le volte.⁴⁰ Da un articolo di Caroline Bruzelius "Hearing is Believing: Clarissan Architecture, ca 1213-1340"⁴¹ si apprendono le notevoli limitazioni imposte dalla clausura rigorosa all'uso liturgico dello spazio sacro da parte della comunità femminile assiate. Attraverso l'esame di alcuni importanti insediamenti, la Bruzelius ha sottolineato la condizione di profonda subalternità vissuta dalle religiose nei monasteri damianiti tra il Duecento e il Trecento, in cui la distribuzione degli spazi sembra impedire una partecipazione visiva alle celebrazioni liturgiche da parte delle monache, che potevano solo ascoltarle. Questa marginalizzazione è stata interpretata come la diretta conseguenza di un primato di genere. Sarebbe il risultato di scelte maschili imposte alle comunità femminili. Questo aspetto è stato spesso enfatizzato dagli studi successivi, che hanno scorto, nella collocazione decentrata dell'ambiente, una precisa volontà di escludere le *sorores* dalla fruizione degli spazi nella chiesa. In Santa Chiara il coro delle monache è un ambiente quadrangolare, ricavato *a latere* della navata. In origine si affacciava direttamente sul transetto meridionale attraverso una finestra schermata da grate, più esattamente sulla parete orientale della cappella, ossia dinanzi al campanile e all'altare dedicato alla Vergine. La grata era affiancata da un'altra apertura di dimensioni ridotte, detto *comunichino*, attraverso cui le monache ricevevano la particola eucaristica. Questo varco, la cui estensione è intuibile grazie all'ampia lacuna sugli intonaci affrescati della parete orientale, fu modificato a più riprese a partire dal 1743. Il coro fu costruito solo dopo che le monache richiesero e ottennero nel 1263 di poter demolire e trasferire l'altare della chiesa di San Giorgio, di cui ancora oggi si conservano i resti di un sacello, forse l'antica cripta, più tardi recinto da un porticato costruito per volontà del Vescovo Crescenzi all'inizio del Seicento. Eppure, basta osservare la pianta per convincersi che il coro fu realizzato dopo la chiesa. Il fianco destro della Basilica, infatti, mostra dei contrafforti che insistono ben dentro la cappella. Sembra perciò lecito pensare che nel coro fosse previsto

³⁹ M. BIGARONI- H.-R. MEIER- E. LUNGHI, *La basilica di santa Chiara in Assisi*, Quattroemme, Ponte S. Giovanni- Perugia ,1994.

⁴⁰ W. SCHENKLUHN, *Architettura degli ordini mendicanti*, Editrici Francescane 2003, pp. 58- 59

⁴¹ C. BRUZELIUS, *Hearing is believing: Clarissan Architecture 1212-1340*, in "Gesta", XXXI/2, 1992, pp. 83-92.

fin dall'origine un altare, proprio per la celebrazione delle festività solenni, dato che la regola di Chiara consentiva la celebrazione all'interno della clausura. Essa prescriveva infatti che le monache si comunicassero almeno "sette volte l'anno, e cioè: nel Natale del Signore, il giovedì santo, nella risurrezione del Signore, a Pentecoste, nell'Assunzione della Beata Vergine, nella festa di San Francesco e nella festa di tutti i Santi; e che per comunicare le sorelle sane o le inferme, sia lecito al cappellano celebrare all'interno"⁴².

Quindi nella sua funzione di cerniera tra di spazi claustrali e la chiesa, il coro delle monache rivestiva un ruolo centrale nella vita comunitaria, perché in questo ambiente le religiose potevano seguire le celebrazioni liturgiche rigorosamente separate dai laici ed al clero, grazie alla *fenestra*, aperta di norma in direzione dell'altare maggiore, così da permettere alle monache di guardarlo per osservare l'elevazione eucaristica e di ricevere poi la particola attraverso un varco di dimensioni più modeste, il *comunichino*, appunto. Nel 1263 per l'ordine di Santa Chiara appena istituito, si prescrive infatti che "nel muro che divide le sorelle dalla cappella, sia collocata una grata di ferro di forma conveniente, che sia di accurata e solida fattura, con sbarre finte, spesse e ritorte, all'esterno ben difesa con chiodi di ferro sporgenti in fuori, oppure fatta di una lamina di ferro con piccoli fori minuti, con chiodi sporgenti", come ancora si vede nel coro delle Clarisse di Pfullingen in Germania, dove "in mezzo alla finestra si conserva uno sportello di lamina di ferro, attraverso il quale quando si deve ricevere la comunione, si può introdurre il calice e il sacerdote, stendendo la mano, possa amministrare il sacramento del corpo del Signore"⁴³.

La fruizione del coro da parte delle religiose non si esauriva nella sola partecipazione alla celebrazione eucaristica, ma contemplava anche gli uffici sacri della liturgia delle ore che, scandivano la vita quotidiana di ogni comunità. Il coro era, perciò, una sorta di spazio liturgico autonomo, di chiesa nella chiesa, ad uso esclusivo della comunità femminile⁴⁴, il cui accesso, permanenza e uscita erano regolati con attenzione.

La chiesa di Santa Chiara di Assisi costituì senz'altro un modello di riferimento importante nel secolo successivo, a livello planimetrico, proprio per la disposizione del coro. Nessuna chiesa realizzata per le *sorores* nel XIII secolo o in quello successivo

⁴² G. CURZI, *Chiara santa*, ad vocem, in *Enciclopedia dell' arte Medioevale*, IV, Treccani, Roma 1993, pp.677-682.

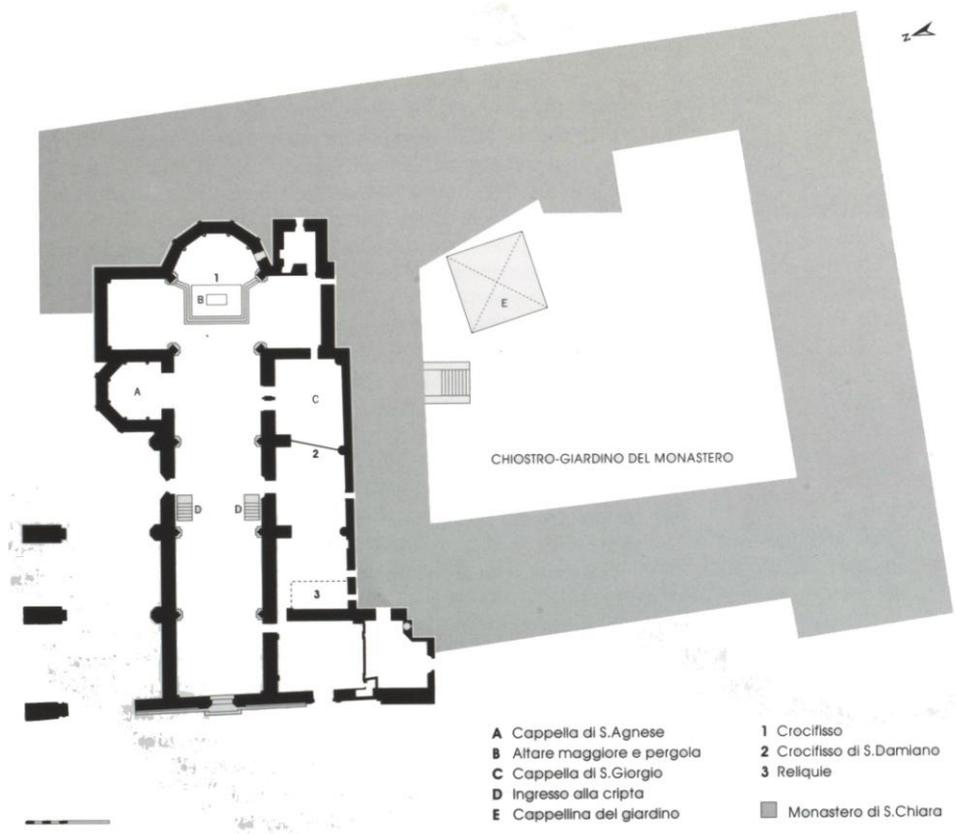
⁴³ O. SHMUCKI, *L' ordine della penitenza di San Francesco d' Assisi nel secolo XIII*, Atti del convegno di studi Francescani, Octavian, Assisi, 1972.

⁴⁴ G. MUSCHIOL, *Time and space: Liturgy and Rite in Female Monasteries of the Middle Ages in J. HAMBURGER, S. MARDI eds., Crown and Veil. Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Century*, Columbia University Press, New York, 2008, pp.191-206.

riprende la pianta di Santa Chiara, che di fatto rimane un unicum, ma molti edifici si attengono alla disposizione affiancata del coro.

Alla luce degli studi più recenti, ripresi e approfonditi da Zappasodi⁴⁵, si può affermare che la collocazione in pianta del coro è riconducibile essenzialmente a tre tipologie, anche se non mancano ibridazioni e perfino attestazioni dell'uso nello stesso insediamento di più di un ambiente riservato alle religiose, con modifiche nel corso dei decenni. Una prima soluzione, adottata nella Chiesa di Santa Chiara, e per questo motivo assai adottata in altri edifici, è quella di disporre il coro *a latere* della navata, in uno spazio generalmente contiguo al chiostro; un secondo arrangiamento è quello di collocarlo in una galleria sopraelevata, sospesa sulla navata e appoggiata alla controfacciata; infine, l'ambiente può essere ricavato dietro la parete d'altare, in posizione speculare alla chiesa, secondo un assetto che avrà grande fortuna, a partire dal XV secolo, anche durante l'età moderna, finendo per divenire normativo dopo il Concilio di Trento.

⁴⁵ E. ZAPPASODI, *Sorores reclusae: spazi di clausura e immagini dipinte in Umbria fra XIII e XIV sec.*, Tesi di dottorato, Università degli studi di Firenze, 2012/14, Firenze 2014, p. 1.



Assisi, Santa Chiara, pianta del complesso.



Assisi, Santa Chiara, facciata.



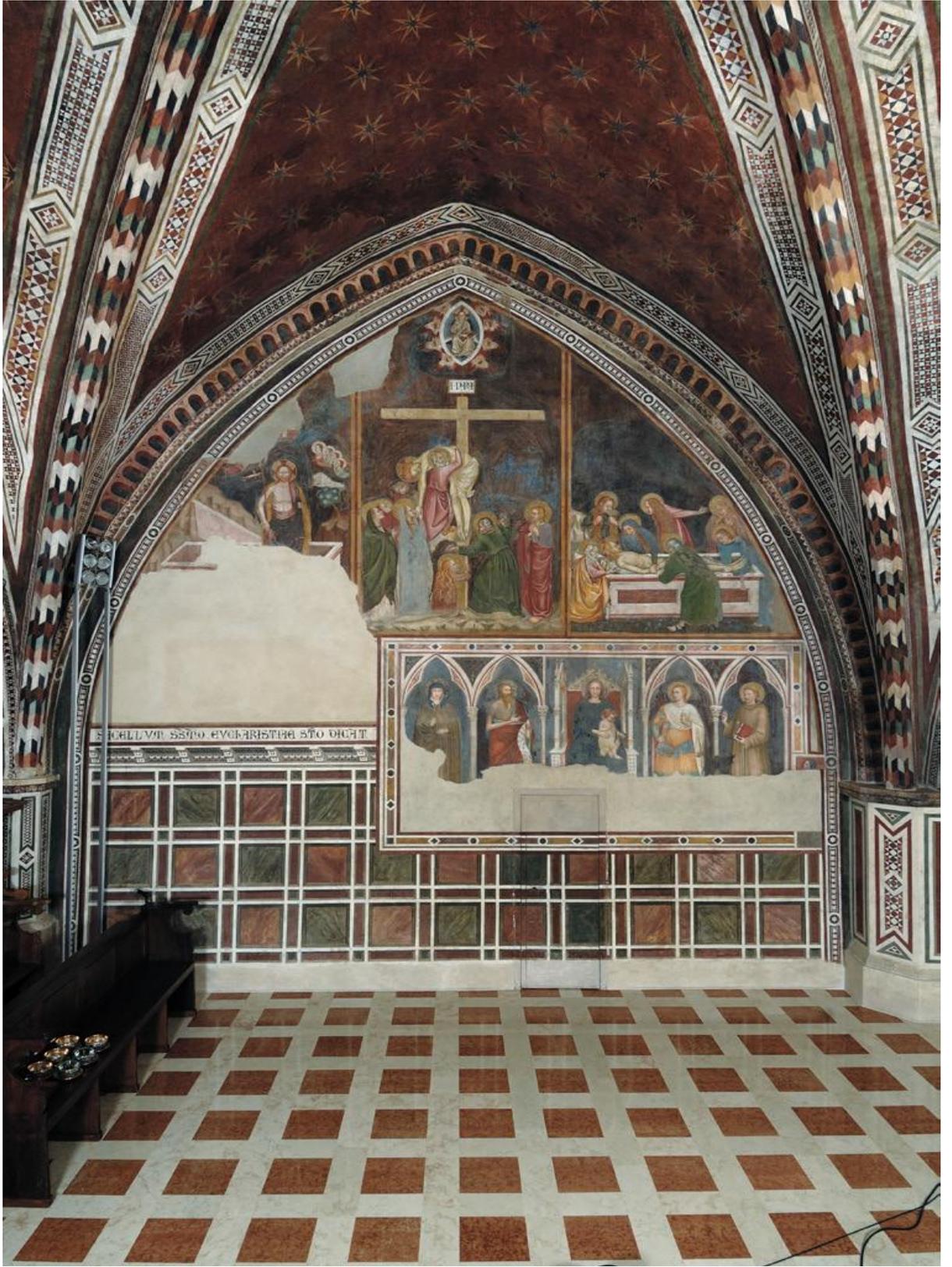
Assisi, Santa Chiara, interno.



Assisi, Santa Chiara, coro delle monache, parete orientale.



Assisi, Santa Chiara, coro delle monache, stato durante i lavori di restauro del 1900.



Assisi, Santa Chiara, coro delle monache, stato attuale.

4. Principali chiese degli ordini femminili nel tredicesimo secolo. Prouille e Praga.

Riguardo alle chiese delle suore domenicane della prima metà del XIII secolo non si sa purtroppo quasi nulla. Deve essersi trattato di costruzioni molto modeste nell'ambito di piccoli conventi. Come affermano le fonti⁴⁶, il convento per la comunità femminile fondata a Prouille nel 1206 era pronto nel 1212. Molto probabilmente si trattava di costruzioni semplici in legno ed argilla. Soltanto con il priore Arnaud de Séguier si ebbe un ampliamento consistente, che comprese tra l'altro la nuova costruzione della chiesa conventuale di Nôtre-Dame (finita nel 1285), la cappella dei fratelli di St. Martin e la recinzione in pietra dell'area del convento. Nel 1715 il convento prese fuoco e fu ricostruito tra il 1747 e il 1765. La Rivoluzione francese portò alla soppressione e alla vendita del convento. Nel 1855 la comunità di Prouille si ricostituì e l'intero convento fu ricostruito tra il 1857 e il 1878. Le vedute, per lo più molto imprecise nei dettagli, e i progetti del convento precedenti il grande incendio del 1715, che Rohault de Fleury ha riportato nella sua meritevole opera *Gallia dominicana*, permettono ancora di riconoscere una struttura a navata unica, dotata di una volta a crociera con nervature, un transetto a una navata e un'abside poligonale leggermente sporgente⁴⁷.

Questa disposizione di base ricorda molto Santa Chiara ad Assisi, consacrata nel 1265, ciò che potrebbe anche accordarsi con il periodo di costruzione tra il 1267 e il 1285. Anche il fatto che Prouille si sentisse nel ruolo di un convento madre delle domenicane, fa sembrare una relazione con la chiesa-mausoleo di Santa Chiara non del tutto fuorviante. Insolite, stando ai progetti, sono le campate rettangolari nella navata e le cappelle ad abside a terminazione rettilinea dei bracci del transetto. Molto più importante per la nostra conoscenza della prima architettura delle chiese degli ordini femminili è sicuramente il convento di Santa Agnese a Praga.

Nel 1233 arrivarono qui monache da San Damiano per formare con altre donne provenienti dall'alta nobiltà boema un monastero di Clarisse. La loro Badessa, Agnese, una principessa boema, che un tempo era stata corteggiata dal re inglese e dall'imperatore tedesco e che per breve tempo era stata fidanzata con Enrico VII, nel 1231 scelse la vita

⁴⁶ J. GUIRAUD, *Cartulaire de Notre – Dame de Prouille*, 2 voll., Alphonse Picard et Fils, Paris, 1907.

⁴⁷ R. DE FLEURY, ad vocem: *Prouille*, *Gallia Dominicana. Les Couvents de St Dominique au moyen âge*, Lethielleux, Paris 1903.

monacale. Il fratello, il re Venceslao I, fondò per lei, ancora nello stesso anno, un monastero e un ospedale. Nel 1234, l'anno in cui Agnese prese l'abito di Clarissa, egli pose l'intera costruzione sotto la sua protezione regale. Fino ad allora era stata costruita la chiesa del convento, a due navate e con tre campate, che ancora oggi si trova all'interno delle mura di recinzione. L'altare maggiore, consacrato nel 1234 a San Francesco, si trovava nella navata centrale davanti a quello che un tempo era il muro orientale della chiesa, dove, durante gli scavi, sono state trovate le sue fondamenta. Alla costruzione della chiesa, priva di coro al suo interno, si collegava, sul lato settentrionale, una clausura, della cui costruzione originaria restano l'ala orientale con la sala capitolare, il refettorio e il dormitorio. A sud della chiesa si trovava l'ospedale che già tra il 1238 e il 1245 venne sostituito da un convento di francescani, dopo che la confraternita dell'ospedale ottenne lo status di Ordine indipendente di canonici. I Francescani, stanziati nella nuova città di Praga dal re Venceslao già a partire dal 1232, allargarono la chiesa a due navate delle monache allungando la navata centrale con un presbiterio profondo due campate con chiusura a 5/8. Nell'asse principale del coro francescano fu sepolto nel 1253 il re Venceslao I. Il convento di Sant'Agnese a Praga sorse sulle rive della Moldava, sulla sponda di quella che oggi è Josefstadt, un complesso architettonico significativo sotto ogni aspetto e inconsueto. Nuova per l'ordine francescano è l'unione del Convento maschile e femminile in un unico luogo, come se Agnese avesse voluto unire insieme in un doppio monastero, come un tempo avevano fatto i premostratensi, Francesco e Chiara. Il nucleo è costituito dalla Chiesa, in cui si incontrano le due parti del monastero. La struttura a doppia navata, originariamente senza coro, della chiesa delle monache non può essere stata derivata dall'Italia. La chiesa francescana nel monastero di Agnese ricorda invece immediatamente i noti spazi di chiese ad Ospedale dei domenicani a Parigi e a Tolosa. La scelta del tipo di chiesa doveva dipendere piuttosto dall'iniziale collegamento del convento con un ospedale. Così abbiamo presso gli ordini mendicanti un caso di scelta consapevole di un tipo di costruzione ospedaliera per una chiesa. Le Monache tuttavia non sedevano, come a Parigi, in uno scranno inserito nel coro intorno all'altare principale, dal momento che non dovevano officiare all'altare. Ancora oggi nella chiesa cattolica le donne sono escluse dal sacerdozio. A Praga vi era tuttavia una tribuna a tre campate sopra l'altare maggiore collegata con il dormitorio dell'ala orientale. Bisogna ricordare che il coro di Praga, se si tiene presente la sua datazione antica tra il 1238 e il 1245 è uno dei primi cori a cinque

ottavi dell'architettura degli ordini mendicanti e rappresenta un precursore del coro lungo che svolge un ruolo importante anche nell'architettura degli ordini femminili.

Tra le costruzioni delle damianite bisognerebbe citare almeno la chiesa di Santa Cecilia a Pfullingen⁴⁸, una chiesa costruita nell'ambito del convento fondato nel 1252, di cui si sono mantenute parti della navata unica con finestre lavorate a traforo in stile gotico e Santa Chiara a Norimberga che possiede un coro poligonale risalente al XIII secolo.

La Chiesa delle domenicane di Santa Margherita a Budapest

Un'idea della prima architettura delle chiese delle domenicane può fornirla la chiesa conventuale, oggi in rovina, sull'isola Margherita a Budapest. La costruzione fu terminata nel 1252 quando la principessa Margherita si trasferì con le sue consorelle. L'aula della chiesa del monastero, a una navata non coperta da volta, presentava originariamente una pianta molto semplice: un rettangolo a cui si affiancava a oriente un coro a due campate quadrate, coperte con una volta a crociera. La navata, che nella parte occidentale possedeva un coro elevato delle monache, erroneamente indicato talvolta dalla storiografia con il termine matroneo, riprendeva la forma della chiesa dei domenicani a Buda di poco più antica, che tuttavia aveva un coro all'interno di un edificio non coperto da volte a crociera. L'aula a navata unica con il coro alto delle monache è tra i tipi più antichi delle chiese femminili ed era in uso già presso le cirstenciensi. Come le chiese dei conventi domenicani maschili adottarono per le loro chiese lo schema planimetrico del coro bernardino, così le donne ripresero dalle cistercensi lo schema della navata unica allungata con un coro alto posto ad occidente.

La chiesa delle domenicane a Colmar Unterlinden presenta un precoce esempio di coro lungo (Langchor).

Del tutto priva di soluzione è la questione relativa alla nascita dei cori lunghi annessi alle chiese degli ordini femminili, per i quali la storiografia usa il termine tedesco di Langchor, perché sono stati studiati e catalogati a partire dal pionieristico studio di Krautheimer⁴⁹.

⁴⁸ G. DEHIO, *Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Neuflage in Vorbereitung, II, Baden Württemberg*, Deutscher Kunstverlag, München, 1997, p. 538.

⁴⁹ R: KRAUTHEIMER, *Die Kirchen der Bettelorden in Deutschland*, Beit. Zur Kunstwissenschaft, Köln, 1925.

I primissimi esempi di questo tipo sono successivi alla seconda metà del XIII secolo e si trovano soprattutto lungo il corso superiore del Reno. L'esempio più noto è la chiesa delle domenicane a Colmar Unterlinden.

Nel luogo della costruzione era stata fondata nel 1232 una confraternita di religiose che nel 1252 vi ritornò ed edificò un convento, la cui chiesa fu consacrata nel 1269 da Alberto Magno. Si trattava di una chiesa originariamente a due navate con tetto ligneo piatto, con annesso un coro lungo a navata unica di sei campate e con un poligono di 5/8. Separava il coro dalla navata un tramezzo ampio quanto la navata, e sul lato occidentale si trovava già nel Medioevo un coro pensile delle monache. Soltanto di poco più recente è la chiesa delle domenicane costruita a partire dal 1274 a Basel Klingenthal che, al di là di un tramezzo della ampiezza della navata, possiede un coro sostanzialmente identico a quello di Colmar. Infine bisogna ancora ricordare la chiesa delle domenicane costruita tra il 1290 e il 1317 a Zurigo /Otenbach il cui coro poligonale allungato ha un tetto piatto. Pertanto l'introduzione del coro lungo non deve avere immediatamente a che fare con il problema della collocazione delle monache nello spazio della chiesa. Se fosse così sarebbe stata allungata l'ubicazione del coro pensile delle monache nella navata centrale, e non il coro. Così guadagna terreno la supposizione che il coro lungo sia stato promosso a spazio di preghiera delle monache, al luogo dell'ora canonica.

Supposizione che si basa sull'aumento degli altari nello spazio del coro, fatto che non può essere ricondotto all'aumento di messe celebrate nelle chiese femminili. In effetti i cori, soprattutto a partire dal XIV secolo hanno finito con il superare in lunghezza e per ampiezza le navate corrispondenti. Si è arrivati al punto che i cori fagocitavano la navata, tanto che la navata come spazio autonomo non è quasi più riconoscibile. Gli esempi duecenteschi qui analizzati sono molto diversi, sia in pianta sia in alzato dai più noti e straordinari edifici costruiti nel corso del XIV secolo, di fondazione reale.

La chiesa, dedicata a San Luigi di Poissy sorse dopo la santificazione di Luigi IX, nell'anno 1297. Il re Filippo IV la fece erigere sul luogo di nascita del nonno, oggi un sobborgo di Parigi, e le annesse un grande convento di domenicane. La chiesa, già ampiamente completata all'epoca della morte di Filippo, divenne luogo di sepoltura dei membri della casa reale. La basilica era a tre navate per una lunghezza di oltre 80 metri, con transetto e deambulatorio a navata unica. Il coro aveva una regolare chiusura interna di 7/12, cui corrispondevano un deambulatorio irregolare e una completa corona di cappelle.

Questa configurazione della pianta si accordava con il deambulatorio della più antica chiesa francescana di San Lorenzo Maggiore a Napoli, tranne per il fatto che là il transetto è a tetto piatto e le campate laterali confinanti con la campata antistante il coro, appartengono al deambulatorio.

La costruzione della chiesa di Santa Chiara, con annesso un convento femminile fu promossa dal re Roberto primo D'Angiò e la moglie nei pressi di Castelnuovo. Con la struttura a doppio convento, la cui chiesa serviva a frati e monache, essa rimanda all'idea di Praga. Santa Chiara di Napoli è un'enorme aula rettangolare che termina a sud in un coro simile ad un transetto, appena visibile però nel prospetto, sia dall'interno che dall'esterno. Sono presenti dieci cappelle su ogni lato, coperte da volte a crociera con nervature, e fiancheggiano la navata con soffitto a capriate. Gli altari si situano in corrispondenza degli spazi tra i contrafforti all'esterno, mentre le cappelle sono avanzate nella navata, così che sui lati di essa, avanti alla parete coperta da finestre si hanno due corridoi. Questi conducono al di sopra degli archi che ai lati del coro si aprono su uno pseudo transetto, fino alla parete piatta del coro. Dietro quest'ultima si trova il coro delle monache, una costruzione a tre navate, con due campate di profondità, ampia quanto il coro. Le alte navate laterali sono coperte dalle raffinate volte a crociera con nervature, mentre nella navata centrale si trova una copertura in legno così che lo spazio fa pensare ad una basilica su sostegni. Finestre a inferriate collegano dal punto di vista ottico il coro delle monache con lo spazio del coro della chiesa⁵⁰. Il coro delle monache era già pronto molto prima del 1340, se Giotto lo dipinse tra il 1328 il 1333. Di questi affreschi si sono però conservate soltanto esigue tracce sulla parete del coro. Vi è stata una radicale barocchizzazione negli anni 1742 -1769 e una violenta distruzione, durante la seconda guerra mondiale, la Chiesa oggi si presenta in un modo che rispecchia la forma medievale con parvenze di purismo⁵¹.

La navata di Santa Chiara riprende inconfondibilmente modello di San Lorenzo Maggiore, la prima chiesa francescana di Napoli.

La chiesa delle clarisse di Santa Maria de Pedralbes è situata nell'odierna periferia di Barcellona. Essa fu fondata nel 1326 dal re Jaume II e dalla moglie Elisenda de

⁵⁰ C. BRUZELIUS, *The stones of Naples: church building in Angevine Italy, 1266-1343*, Yale University Press, New Haven and London, 2004; trad. it., *Le pietre di Napoli. L'architettura religiosa nell'Italia angioina*, 1966-1343, Viella, Roma 2005, p. 153.

⁵¹ G. DELL'AJA, *Il restauro della basilica di Santa Chiara a Napoli*, Giannini, Napoli 1980, pp. 83-91.

Montcada e fu consacrata già l'anno successivo. La regina trova qui la sua sepoltura, dopo aver trascorso trentasette anni di vedovanza nel convento di Pedralbes. L'aula è lunga 56 m ed è costituita da sette cappelle, ha l'entrata a sud, da un portale nella campata centrale fiancheggiato da una torre ottagonale.

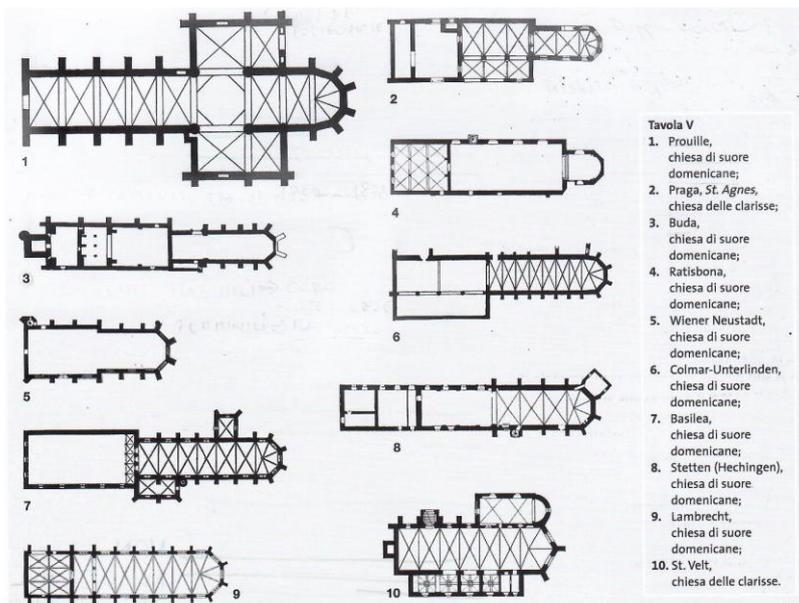
Le tre campate orientali accompagnano cappelle laterali: lo spazio finisce qui in un poligono di 5/10 con una mezza campata. Le tre campate occidentali sono sbarrate e riservate alle Clarisse. Il modello a navata unica con cappelle laterali rimanda le due Chiese non più conservate degli ordini mendicanti a Barcellona.



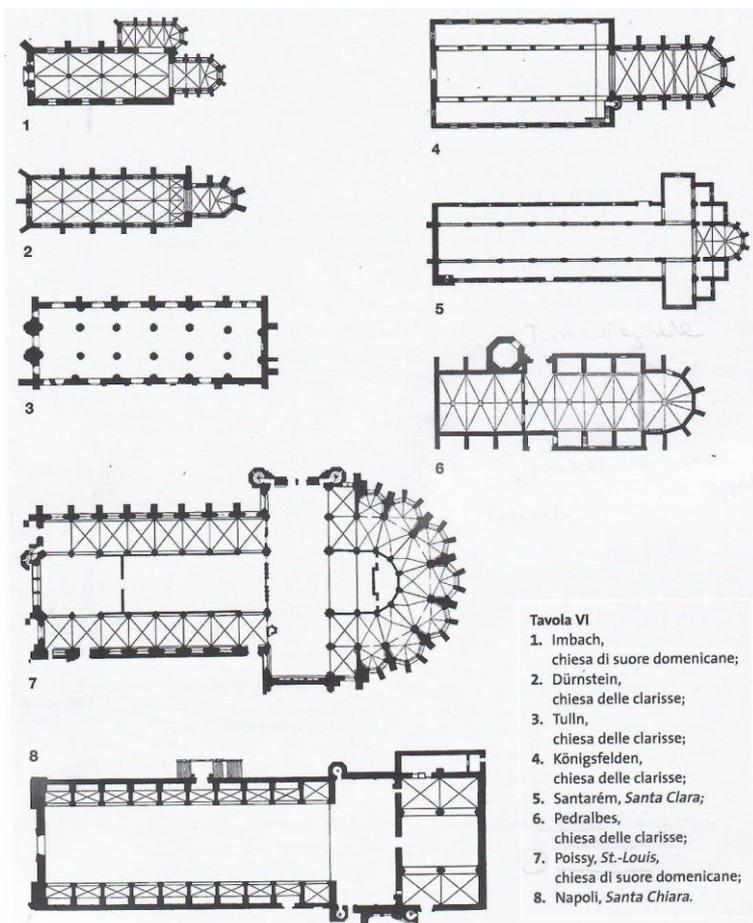
Praga, Sant'Agnese, veduta d'insieme.



Praga, Sant'Agnese, Coro di San Francesco.



Planimetrie, da Schenkluhn, *Architettura degli ordini mendicanti*, Tav. V, p. 88.



Planimetrie, da Schenkluhn, *Architettura degli ordini mendicanti*, Tav VI, p. 94.

Conclusioni

Tra il XII e il XIII secolo si assiste alla nascita di un vasto movimento penitenziale di portata continentale, animato da valori e sensibilità radicalmente alternative rispetto al monachesimo tradizionale, benedettino e cistercense, in crisi profonda per tutto il Duecento. Questo fenomeno, ampio e articolato, è stato ricostruito con acribia e rigore negli ultimi decenni dagli studi che hanno lentamente riconosciuto l'importanza del ruolo ricoperto dalle donne all'interno del movimento di penitenza.⁵²Le significative aperture dell'erudizione settecentesca rimasero sostanzialmente inascoltate fino agli interventi degli anni Trenta del Novecento di Herbert Grundmann, cui fecero seguito preziosi approfondimenti sulla vita e le opere di Chiara d'Assisi. Stentavano però a prendere forma studi che fossero più specificatamente orientati su quello che lo stesso Grundmann aveva chiamato "movimento religioso femminile"⁵³.

Simili ricerche decollarono solo alla fine degli anni Settanta del Novecento, col susseguirsi di una nutrita serie di convegni e giornate di studio che misero progressivamente a fuoco la complessa realtà del fenomeno penitenziale, e ricostruirono il decisivo apporto dato dalle donne, valutando pienamente il fascino e il peso giocato dalle mistiche nelle loro rispettive aree di azione. Contributi importanti per una sistematizzazione degli studi sono state le diverse raccolte di saggi e ricerche decennali dove emerge che le donne conducevano una vita devota e casta, folgorate dall'ideale pauperistico mendicante e dalla volontà della *sequela Christi*, e che, pur con sfumature e sensibilità differenti, avevano il proprio denominatore comune nella reclusione.⁵⁴

Nella metà del Novecento gli studi sull'architettura medievale furono improntati ad una classificazione per lo più tipologica, anche se approfondita per aree regionali. Edifici francescani, sia maschili sia femminili, trovano posto nello studio dell'architettura gotica in Italia di Renate Wagner Rieger, che per prima ha cercato di individuare delle costanti tipologiche nell'architettura francescana e in quella domenicana collegati alla specifica funzione⁵⁵. Nel corso di 20 anni circa a cavallo dei due secoli, fra Stati Uniti, Europa e Australia, si è fatto spazio un notevole interesse per il monachesimo femminile medievale,

⁵² E. ZAPPASODI, *Sorores reclusae: spazi di clausura e immagini dipinte in Umbria fra XIII e XIV sec.*, Università degli studi di Firenze, 2012/14, p. 1.

⁵³ M. P. ALBERZONI, *Chiara di Assisi e il Francescanesimo femminile*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino, 1997, pp. 204-205.

⁵⁴ K.G. ARTHUR, *Women, Art and Observant Franciscan Piety: Caterina Vigri and Poor Clares*, University press, Amsterdam, 2018, pp.77-97.

⁵⁵ R. WAGNER- RIEGER, *Die italienische Baukunst zu Beginn der Gotik*, I, H. Bohlaus, Graz, 1958.

con una particolare attenzione per la comprensione dei fenomeni storico-artistici che contraddistinsero le fondazioni dei vari ordini. Molti sono gli studi sulla produzione libraria e le arti sontuarie, ma non mancano studi sulla commissione di tavole e pitture murali e sugli edifici. A motivare tale attivismo critico non è stata solo l'esigenza di colmare l'assenza di conoscenze rispetto a un ambito per lungo tempo trascurato e, talvolta ignorato, ma soprattutto la consapevolezza, inizialmente emersa a partire dal contributo degli storici, dell'esistenza di complesse dinamiche normative, spirituali, sociali e istituzionali che potevano qualificare la peculiarità culturali della realtà monastiche femminili medievali.

Gli studi relativi alla costruzione architettonica specifica per gli ordini femminili sono ancora agli albori. Sebbene già Thode⁵⁶ alla fine dell'Ottocento e Krautheimer⁵⁷ nel secondo decennio del Novecento avessero trattato nei loro studi le chiese sia degli ordini maschili sia di quelli femminili, la storiografia successiva si è concentrata soprattutto sugli edifici realizzati per i Francescani e i Domenicani. Tale lacuna è evidente nel volume di Schenkluhn che dedica un solo capitolo alle chiese femminili, meno di 20 pagine su un totale di 265!

Un importante cambio di rotta è costituito dal volume monografico di Carola Jäggi, purtroppo non ancora tradotto né in inglese né in italiano⁵⁸. Lo studio della ricercatrice tedesca si caratterizza come un'indagine ad ampio raggio territoriale, perché concentrata su buona parte dell'Europa, e in particolare in un arco temporale compreso fra i secoli XIII e il XIV, che consiste in un ricco censimento di chiese di clarisse e domenicane, condotto su una base geografica e secondo una classificazione cronologica in tre fasi: la prima, dalla nascita degli ordini fino al 1250 caratterizzata da adeguamenti di edifici già esistenti o da nuove fabbriche planimetricamente riferibili ai modelli cistercensi; la seconda, fino alla fine del Duecento, denotata da una più intensa stagione di nuove costruzioni; la terza, nella prima metà del Trecento, contraddistinta dalla predominanza della committenza aristocratica. Tale rassegna ha portato la studiosa alla conclusione, peraltro in linea con quanto affermato da Schenkluhn a proposito degli edifici maschili, che non sia possibile

⁵⁶ H. THODE, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Wien 1885: trad. It, San Francesco d'Assisi e l'arte del Rinascimento in Italia, Donzelli, Roma 2003.

⁵⁷ R. KRAUTHEIMER, *Die Kirchen der Bettelorden* cit.

⁵⁸ P. VITOLO, rec. C. JÄGGI, *Frauenkloster im Spätmittelalter: die Kirchen der Klarissen und Domenikarinnen im 13. Und 14. Jahrhundert*, Imhof, Petersberg, 2006, "Arte Medievale" s.4, 2010/11, pp. 306-308.

individuare un filo conduttore complessivo per la notevole varietà di modelli ed esperienze architettoniche dipendenti dall'influenza dei singoli contesti locali. Per quanto riguarda l'area italiana assai circoscritti sono i contributi dedicati alle fondazioni femminili, mentre per gli edifici maschili esiste una lunga tradizione di studi, accresciuta e ampliata fino ai nostri giorni: Romanini⁵⁹, Lorenzoni⁶⁰, Cooper⁶¹, Valenzano⁶², solo per citare alcuni fra i numerosissimi contributi. Questa nutrita mole di studi ha definito lo stile e le vicende costruttive delle fabbriche dei mendicanti, i loro componenti e caratteristiche, le modalità di insediamento nella comunità, le attività di committenza, la funzione degli spazi liturgici e le arti visive. Pochi sono gli approfondimenti davvero caratterizzanti sull'architettura delle Clarisse in Italia dedicati quasi esclusivamente a siti delle regioni centrali. Larga parte di questi sono poi specificamente concentrati sulle due fondazioni madri assistite di San Damiano e Santa Chiara.

Fu Caroline Bruzelius con l'articolo "Hearing is believing" del 1992 ad aprire la strada alla formulazione di un efficace metodo di indagine dell'architettura francescana femminile basato sull'analisi a campione degli spazi liturgici e devozionali in relazione alla condizione di rigida clausura. Guardando ai complessi di Assisi di San Damiano e Santa Chiara, quelli di Santa Maria Donnaregina e Santa Chiara Napoli, la studiosa ha definito in particolare le caratteristiche tipologiche del coro delle monache descrivendo l'evoluzione pratica della sua applicazione e le implicazioni liturgiche rispetto alla fruizione della comunità.

L'importante studio dottorale di Mercedes Perez Vidal si è concentrata sulle fondazioni domenicane nella penisola iberica⁶³.

Emanuele Zappasodi, con il volume dedicato al rapporto fra dipinti e spazi clausurali nei monasteri femminili in Umbria tra tredicesimo e quattordicesimo secolo, ha

⁵⁹ A. M. ROMANINI, *I primi insediamenti francescani. Tracce per uno studio in Lombardia*. Storia e Arte, Ceschina, Milano 1973, pp. 17-24; EADEM, *Il Francescanesimo nell'arte: l'architettura delle origini*, in *Francesco, il francescanesimo e la cultura della nuova Europa*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma pp. 181-195.

⁶⁰ G. LORENZONI, *L'edificio del Santo di Padova*, Neri Pozza, Padova 1981.

⁶¹ D. COOPER, *Franciscan Choir Enclosures and the Function of Double-sided Altarpieces in Pre-Tridentine Umbria*, "Journal Warbourg and Courtould Institut", LXIV (2001), pp. 1-54.

⁶² G. VALENZANO, *Santa Maria Gloriosa dei Frari*, in *L'architettura gotica veneziana*, a cura di F. Valcanover e W. Wolters, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 2000, pp. 123-130; EADEM, *La suddivisione dello spazio nelle chiese mendicanti: sulle tracce dei tramezzi delle Venezia*, in *Arredi liturgici e architettura*, a cura di A. C. Quintavalle, Milano, Electa, 1997, pp. 99-114.

⁶³ M. PEREZ VIDAL, *Art and Architecture of the Dominican nunneries in the Province of Spain, From the origin to the reform (2018-1506)*, PHD dissertation Oviedo University Spain 2013.

condotto una approfondita lettura funzionale e stilistica di un assieme di sistemi di immagine, e, attraverso questa, ha cercato di ricostruire gli ambienti monacali vissuti dalle religiose. Quest'ultimo dopo avere individuato una chiara demarcazione storica nell'inasprimento della clausura con l'emanazione della bolla *Periculoso* di Bonifacio VIII nel 1298, ha affrontato l'architettura in chiave preliminare al predominante esame dei contesti storici attraverso un'efficace panoramica tipologica sui cori con una classificazione tipologica in tre categorie, ovvero laterali, sospesi in controfacciata e dietro all'altare, già per altro evidenziata dalla storiografia tedesca, e poi con un affondo sullo sperimentalismo adottato nell'organizzazione degli spazi liturgici nelle chiese dei monasteri femminili fra Umbria Lazio e Marche del Duecento. Alla luce della condizione di rigida clausura delle comunità, è stata assegnata assoluta centralità al tema degli spazi liturgici e monastici, riservando una preferenziale attenzione per il coro, in quanto fulcro dell'evoluzione e dell'organizzazione spaziale dei complessi.

La mia analisi si è concentrata sui più importanti edifici religiosi realizzati nel XIII secolo in Europa. Ho cercato di mettere in evidenza la particolarità che il coro delle Clarisse assume all'interno dell'architettura mendicante.

Il coro delle monache rivestiva un ruolo centrale nella vita comunitaria, perché in questo ambiente le religiose potevano seguire le celebrazioni liturgiche rigorosamente separate dei laici e dal clero, grazie alla finestra, aperta di norma in direzione dell'altare maggiore. Negli insediamenti duecenteschi queste grate dovevano avere un aspetto quasi fortificato. La fruizione del coro da parte delle religiose non si esauriva nella sola partecipazione alla celebrazione eucaristica, ma contemplava anche gli uffici sacri della liturgia delle ore che scandivano la vita quotidiana di ogni comunità. Il coro era perciò una sorta di spazio liturgico autonomo di una chiesa nella chiesa, ad uso esclusivo della comunità femminili. Si può dire che la collocazione in pianta del coro è riconducibile a tre tipologie, anche se non mancano ibridazioni e attestazioni dell'uso nello stesso insediamento di più di un ambiente riservato alle religiose. I cori *a latere* hanno una tipologia ampiamente attestata in Italia nel corso del Duecento. L'ambiente, raggiungibile generalmente attraverso un accesso aperto sul chiostro, può essere ricavato sia in posizione eminente rispetto alla navata, sia in piano con questa. La chiesa di Santa Chiara infatti sull'esempio del satuario dedicato a Francesco, presenta un arrangiamento in piano col resto della chiesa. Il coro delle monache, intitolato a San Giorgio, insiste in un ambiente

quadrangolare ricavato tra il fianco destro della chiesa e il transetto meridionale. La disposizione invece del coro in una galleria sopraelevata, secondo la tipologia più diffusa di cori sospesi in controfacciata, rappresenta un risultato architettonico più compiuto. Le religiose potevano assistere con una maggiore libertà alle funzioni senza essere osservate dall'assemblea, di norma rivolta verso l'altare. La disposizione in controfacciata del coro è ampiamente attestata già in diversi edifici del XII secolo nell'Europa settentrionale, specie nel nord della Germania (ne è un esempio ben conservato la chiesa del monastero di monache benedettine di Lippoldsberg sul Wesen e caratterizzata da una galleria sospesa ad Occidente dell'edificio, che ingombra più della metà della navata, raggiungibile dalle monache direttamente dal chiostro). L'ultimo esempio di coro è quello che sorge dietro la parete d'altare e aperto su di esso grazie a delle grate che consentivano alle religiose di trapiantare l'elevazione del corpo di Cristo durante la messa, inaugurando un nuovo modo di concepire la reclusione, più moderno e partecipe.

Bibliografia generale

M.P. ALBERZONI, *Chiara di Assisi e il Francescanesimo femminile*, in *Francesco d' Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino, 1997, pp. 204-205.

K.G. ARTHUR, *Women, Art and Observant Franciscan Piety: Caterina Vigri and Poor Clares*, University Press, Amsterdam, 2018.

AUTORI VARI, *100 punti caldi della storia della Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma, 1984.

M. BARTOLI, *Chiara, una donna tra silenzio e memoria*, San Paolo Edizioni, Milano, 2001.

M. BIGARONI- H.-R. MEIER- E. LUNGHI, *La basilica di santa Chiara in Assisi*, Quattroemme, Ponte S. Giovanni- Perugia, 1994.

A. BORST, *Die Katharer*, Stuttgart, 1953, ed. cons. Herder, Freiburg 1991.

A. BORST, *Lebensformen im Mittelalter*, Verlag Ullstein, Frankfurt/Mein, 1977, trad. it *Forme di vita nel Medioevo*, Guida Editori, Napoli 1988.

P. BREZZI, *Il secolo del rinnovamento. La rinascita politica, economica e spirituale del Duecento(1190-1313)*, Nova Civitas, Roma, 1973.

R. B. BROOKE, *The coming of the Friars* (Historical Problems: Stud. and Documents, 24), Harper Collins Publishers, London, 1975.

C. BRUZELIUS, *The architecture of the mendicant orders in the Middle Ages: an overview of recent literature*, "Perspective", 2|2012, pp. 365-386.

C. BRUZELIUS, *Hearing is believing: Clarissan Architecture 1212-1340*, in "Gesta", XXXI/2, 1992, pp. 83-92.

C. BRUZELIUS, *The stones of Naples: churche building in Angevine Italy, 1266-1343*, Yale University Press, New Haven and London, 2004: trad. it., *Le pietre di Napoli. L'architettura religiosa nell'Italia angioina, 1266-1343*, Viella, Roma 2005.

C. BRUZELIUS, *Preaching, Building and Burying. Friars and the Medieval City*, Yale University Press, New Haven, London 2014.

O. CAPITANI, *L'eresia medioevale*, Il Mulino, Bologna 1971.

CHIRONE-M.VALENTE, *Moderna enciclopedia femminile*, SAIE, Torino, 1972.

D. COOPER, *Franciscan Choir Enclures and the Function of Double-sided Altarpieces in Pre-Tridentine Umbria*, "Journal Warbourg and Courtould Institut", LXIV (2001), pp. 1-54.

G. CURZI, *Chiara santa*, ad vocem, in *Enciclopedia dell' arte Medioevale*, IV, Treccani, Roma 1993, pp. 677-682.

R. DE FLEURY, *Prouille* ad vocem, in *Gallia Dominicana. Les Couvents de St Dominique au moyen âge*, Lethielleux, Paris, 1903.

G. DEHIO, *Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Neuflage in Vorbereitung, II, Baden Württemberg*, Deutscher Kunstverlag, München, 1997.

M.L. DE SANCTIS, *Clarisse*, ad vocem, in *Enciclopedia dell'arte medioevale*, Treccani, Roma 1994 (www.treccani.it/enciclopedia/clarisse).

D. DUFRASNE, *Donne moderne del Medioevo*, Editoriale Jaca Book, 2009.

Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi (Franziskanische Quellenschriften), Tecoelde, Werl, 1982.

L. FENELLI, *L'ordine dei frati predicatori*, "Reti medioevali", 14,1, 2013
<<http://rivista.retimediaevali.it>>***

L. GENICOT, *Profilo della città medioevale*, Vita e pensiero, Milano, 1968.

A. GIARDINA, G. SABBATUCCI, V. VIADOTTO, *Dal medioevo all'età Moderna*, Laterza, Napoli, 1984.

H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen in Mittelalter*, Darmstadt 1970: trad. it. *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1974.

I. IRIARTE, *La vocazione nella fede e nell' esperienza di S. Chiara*, "Forma Sororum", XVII, 1980, pp. 85-92.

I. IRIARTE, *Vocazione francescana. Sintesi degli ideali di S. Francesco e di S. Chiara*, PIEMME, Casale Monferrato, 1991.

L. HARDICK, *Der Orden*, D. Berg, Werl, 1993.

R. KRAUTHEIMER, *Die Kirchen der Bettelorden in Deutschland*, Beit. Zur Kunstwissenschaft, Köln 1925.

J. LE GOFF, *Gli intellettuali nel Medioevo*, Mondadori, Milano, 1981.

J. LECLERCQ, *Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII*, in *Movimento religioso femminile e francescanesimo*, Atti del VII Convegno della Società Internazionale di Studi francescani, Rusconi, Assisi, 1980 pp. 58- 73.

- R. S. LOPEZ, *La rivoluzione commerciale nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 1975.
- G. LORENZONI, *L'edificio del Santo di Padova*, Neri Pozza, Padova 1981.
- C. JÄGGI, *Frauenkloster im Spätmittelalter: die Kirchen der Klarissen und Domenikarinnen im 13. Und 14. Jahrhundert*, Imhof, Petersberg, 2006.
- JORDANUS DE SAXONIA, *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum*, in "Monumenta Ordinis Praedicatorum Historiae", XVI (1935), pp. 1-88.
- L. KOLAKOWSKI, voce: Eresia in *Enciclopedia*, vol. V, Einaudi, Torino 1978, pp. 611-635.
- G. G. MEERSSEMAN, *L'architecture Dominicane au XIII siècle. Législation et pratique*, "Archivium Fratrum Praedicatorum", XVI, 1946, pp. 136-190.
- H.R. MEIER, *Santa Chiara in Assisi. Architektur und Funktion im Schatten von San Francesco*, "Arte Medievale", s. 2, 4, 1990, 2, pp. 151-178.
- C. MONACO, *Assisi*, Editore Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 2003
- G. MUSCHIOL, *Time and space: Liturgy and Rite in Female Monasteries of the Middle Ages* in J. HAMBURGER, S. MARDI eds., *Crown and Veil. Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Century*, Columbia University Press, New York, 2008, pp.191-206.
- M. OLPHE GALLIARD, *Le charisme des fondateurs*, "Vie consacrée", XXXIX (1967), pp. 338-352.
- L. PAOLINI, *Papato, inquisizione, frati*, in *Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti*, (conferenze, Assisi, 1998), CISCA, Spoleto, 1998, pp.177-204.
- M. PEREZ VIDAL, *Art and Architecture of the Dominican nunneries in the Province of Spain, From the origin to the reform (2018-1506)*, PHD dissertation Oviedo University Spain, 2013.
- A. M. ROMANINI, *I primi insediamenti francescani. Tracce per uno studio in Lombardia*. Storia e Arte, Ceschina, Milano, 1973, pp. 17-24.
- A. M. ROMANINI, *Il Francescanesimo nell'arte: l'architettura delle origini*, in *Francesco, il francescanesimo e la cultura della nuova Europa*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 181-195.
- W. SCHENKLUHN, *Architettura degli ordini mendicanti*, Editrici Francescane, Padova, 2003.

W. SCHENKLUHN, *Ordines studentes. Aspetti dell' architettura ecclesiastica dei Domenicani e dei Francescani nel XIII secolo*, Editori Uomo, Milano, 1985.

F. SCHWARTZ, *Il bel cimitero: Santa Maria Novella in Florenz 1279-1348, Grabmaler, Architektur und Gesellschaft*, Deutscher Kunstverlag, Berlin/Munich, 2009.

O. SHMUCKI, *L' ordine della penitenza di San Francesco d' Assisi nel secolo XIII*, Atti del convegno di studi Francescani, Oktavian, Assisi, 1972.

H. THODE, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Wien 1885: trad. it, *San Francesco d'Assisi e l'arte del Rinascimento in Italia*, Donzelli, Roma 2003.

D. TRAMARIN, *Insedimenti francescani femminili e tessuto urbano nelle Tre Venezie: i casi di Verona, Trento e Padova*, in *II Ciclo di Studi Medievali: Atti del Convegno 27-28 maggio 2017 Firenze*, NUME, Monza, 2017, pp. 377-398.

G. VALENZANO, *Santa Maria Gloriosa dei Frari*, in *L'architettura gotica veneziana*, a cura di F. Valcanover e W. Wolters, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia, 2000, pp. 123-130.

G- VALENZANO, *La suddivisione dello spazio nelle chiese mendicanti: sulle tracce dei tramezzi delle Venezia*, in *Arredi liturgici e architettura*, a cura di A. C. Quintavalle, Milano, Electa, 1997, pp. 99-114.

P. VITOLO, rec. C. JÄGGI, *Frauenkloster im Spätmittelalter: die Kirchen der Klarissen und Domenikarinnen im 13. Und 14. Jahrhundert*, Imhof, Petersberg, 2006, "Arte Medievale" s.4, 2010/11, pp. 306-308.

P. VOLTI, *Les couvents des ordres mendicants et leur environnement à la fin du Moyen Age*, Cnrs Editions, Parigi, 2003.

R.WAGNER- RIEGER, *Die italienische Baukunst zu Beginn der Gotik*, I, H. Bohlaus, Graz, 1958.

H. WILMS, *Geschichte der deutschen Dominikanerinnen (1206-1916)*, Laumann, Dülmen, 1920.

E. ZAPPASODI, *Sorores reclusae: spazi di clausura e immagini dipinte in Umbria fra XIII e XIV sec.*, Tesi di dottorato, Università degli studi di Firenze, 2012/14.