

Isabella Gagliardi
***San Ludovico fra tradizione agiografica e diffusione del culto
in partibus Tusciae***

[A stampa in *Culto dei santi e culto dei luoghi nel Medioevo pistoiese*. Atti del Convegno di Studi, Pistoia, 16-17 maggio 2008, a cura di Anna Benvenuti e Renzo Nelli, Pistoia, Società pisoiense di storia patria e Fondazione Cassa di risparmio di Pistoia e Pescia, 2010 (Biblioteca storica pistoiese, 18), pp. 75-96 © dell'autrice- Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", www.retimedievali.it].

BIBLIOTECA STORICA PISTOIESE

XVIII

CULTO DEI SANTI E CULTO DEI
LUOGHI NEL MEDIOEVO PISTOIESE

Atti del Convegno di Studi

Pistoia, 16-17 maggio 2008

a cura di

ANNA BENVENUTI E RENZO NELLI



PISTOIA
SOCIETÀ PISTOIESE DI STORIA PATRIA
FONDAZIONE CASSA DI RISPARMIO DI PISTOIA E PESCIA

2010



Società pistoiese di storia patria



FONDAZIONE
CASSA DI RISPARMIO
DI PISTOIA E PESCIA

Fondazione Cassa di Risparmio
di Pistoia e Pescia

ISABELLA GAGLIARDI

San Ludovico fra tradizione agiografica
e diffusione del culto *in partibus Tusciae*

1. «MA VOI TORCETE A LA RELIGIONE TAL CHE FIA NATO A CIGNERSI LA SPADA»: SAN LUDOVICO D'ANGIÒ¹

Ludovico d'Angiò, o Ludovico di Tolosa, vide la luce nel febbraio del 1274, molto probabilmente a Brignoles in Provenza². Proveniva da famiglia eccellente: suo padre era Carlo II d'Angiò (lo Zoppo), futuro re di Napoli – ma nel 1274 egli era ancora principe di Salerno e governatore della Provenza – e sua madre era Maria, figlia di Stefano IV d'Ungheria. Una famiglia nelle cui vene scorreva sangue di ascendenza capetingia e, al contempo, una famiglia particolarmente santa – come avrebbero a più riprese sottolineato gli agiografi – perché annoverava il re Luigi IX – morto nel 1270 – santo prozio di Ludovico, la beata Isabella di Francia, sorella di Luigi IX, piamente deceduta nel 1225³, santa Elisabetta d'Ungheria, passata a miglior vita nel 1231 e madre di Ludovico⁴, nonché sant'Edvige d'Angiò, ascesa al Paradiso

¹ La citazione è dal Paradiso dantesco, canto VIII, vv. 145-146.

² Per ragioni di brevità non mi dilungo sulla questione (dibattuta) della città natale di Ludovico, preferendo rimandare alla bibliografia specifica e in particolare a: M. R. TOYNEBEE, *S. Louis of Toulouse and the Process of Canonisation in the Fourteenth Century*, Manchester, Manchester University Press, 1929 dove è possibile rintracciare un'accuratissima disamina delle fonti perspicue; inoltre il fatto che l'autrice abbia potuto consultare le fonti custodite nell'Archivio di Stato di Napoli (essenzialmente i registri della cancelleria angioina) prima che l'Archivio fosse distrutto dai nazisti nel 1943, rende il testo ancor oggi imprescindibile; EADEM, 'Lost Lives' of St. Louis of Toulouse, «The English Historical Review», 38, 1923, pp. 560-563; E. PÁSZTOR, *Per la storia di san Ludovico d'Angiò 1247-1297*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1955. Per quanto attiene alle fonti: A. HEYSSE (ed.), *De vita S. Ludovici episcopi Tolosani, contenta in codicibus Paris, Nat., lat., 5376 et Ottobon, lat. 2516*, «Archivum Franciscanum Historicum», 40, 1947, pp. 118-142; *Processus canonizationis et Legendae variae Sancti Ludovici*, Quaracchi, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1951; JOHANNES DE ORTA, *Vita S. Ludovici episcopi*, «Analecta Bollandiana», 9, 1980, pp. 278-353.

³ A. H. ALLIROT, *Isabelle de France, soeur de Saint Louis: la vierge savante*, «Médiévales», 48, 2005, pp. 55-98; S. L. FIELD, *Isabelle of France: Capetian Sanctity and Franciscan Identity in the Thirteenth Century*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame, 2006.

⁴ M. GOODICH, *Une enfant sainte, une sainte des enfants: l'enfance de sainte Elisabeth de Hongrie (1207-1233)*, in *Histoire de l'enfance en Occident de l'Antiquité au XVIIe siècle*, sous

nel 1243⁵.

A soli quattordici anni, insieme ai due fratelli Roberto e Raimondo Berengario, Ludovico fu dato in ostaggio ad Alfonso III d'Aragona in cambio del padre catturato in battaglia durante i Vespri siciliani del 1284⁶. Il giovane principe avrebbe trascorso in Catalogna, pellegrinando tra il castello di Moncada, i *castra* di Ciurana e di Castile e, infine, la città di Barcellona, l'intera adolescenza e la prima giovinezza, dai quattordici ai ventuno anni circa. Il periodo della prigionia fu doloroso ma anche assai significativo sotto il profilo spirituale, sebbene egli fosse già stato educato religiosamente negli anni precedenti⁷. Secondo gli agiografi fu proprio a Ciurana che Ludovico fu colto dalla vocazione religiosa e se Bartolomeo da Pisa sostiene che la decisione suprema fu concepita a Barcellona – «Cernens vir Deo devotus mundum transire velut umbra, ac amicum mundi Deo effecit inimicum»⁸ – l'anonimo redattore della *Vita Ludovici* maggiormente antica è ancora più preciso e specifica che durante l'esilio catalano Ludovico avvertì con forza di voler diventare frate dell'Ordine dei Minori. «In Cathaloniam cum esset custodia, aperuit suae mentis arcanum religioso patri, Deo se vota fecisse perpetuae castitatis et capiendi institutum divi Francisci Deo me obligavit, inquit, nec licet fidem frangere»⁹.

Di certo sappiamo che i giovani principi erano stati affidati alle cure di due frati minori, coerentemente alla forte propensione degli Angiò verso i francescani, ovvero Francesco Brun originario di Apt – vescovo di Gaeta dal 1306 – e Pietro Scarrier, destinato di lì a breve a diventare vescovo di Rapolla (1308) e confessore della regina Sancia¹⁰.

la direction de E. Becchi et D. Julia, 2 vv., Paris, Seuil, 1998, I, pp. 134-139; N. DE ROBECK, *St. Elizabeth of Hungary: a Story of Twenty-Four Years*, Milwaukee, Bruce Publishing Company, 1954; Per la 'santità familiare' degli Angiò cfr. G. KLANICZAY, *Holy Rulers and Blessed Princesses: dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, in particolare alle pp. 304-305.

⁵ M.A. LENARDUZZI, *Sainte Edwige: princesse d'Anjou, reine de Pologne*, Paris, Téqui, 1999.

⁶ Cfr. J. LEE SCHNEIDMAN, *Ending the War of the Sicilian Vespers*, «Journal of Peace Research», 6(4), 1969 (Special Issue on *Peace Research in History*), pp. 335-348. Per il periodo della prigionia resta fondamentale L. RIENZO, *Documenti sulla prigionia di Carlo II d'Angiò Principe di Salerno*, in *La società mediterranea all'epoca del Vespro. XI Congresso di Storia della Corona d'Aragona*. Palermo-Trapani-Erice, 25-30 aprile 1982, Palermo, Accademia di Scienze Lettere e Arti, 1982, pp. 489-555.

⁷ TOYNBEE, *St. Louis of Toulouse*, pp. 34, 45.

⁸ *Acta Sanctorum, Augusti III*, Venezia, 1752, pp. 775 - 822, a p. 775.

⁹ *Ivi*, p. 811.

¹⁰ Il primo morì nel 1321, il secondo nel 1316; entrambi testimoniarono al processo di

Brun si occupava dell'educazione del rampollo reale almeno a partire dal 1286 impartendogli lezioni di grammatica, logica, filosofia naturale, metafisica e latino. Il rapporto tra i due sembra esser stato assai solido: Brun fu, oltre che il maestro, anche il direttore spirituale e il confessore particolare di Ludovico¹¹.

Durante il forzato soggiorno aragonese i principi angioini scrissero a Pietro di Giovanni Olivi, legato da amicizia personale a Pietro ScARRIER, e incontrarono Raymondo Gaufridi. Entrambi seppero intensificare le 'simpatie' che i giovani già nutrivano nei confronti dell'ala spirituale dei francescani, ma conquistarono soprattutto Ludovico¹². Pietro di Giovanni Olivi il 18 maggio 1295 indirizzò loro una missiva volta a consolarli. Olivi svelava il significato cristiano della sofferenza – «per multas tribulationes oportet nos intrare in Regnum Dei» – inscrivendo la sciagura personale dei principi all'interno di una più vasta riflessione teologica sulla storia, soffusa di venature escatologiche¹³. «Eia ergo milites generosi, accingite vos ad pugnam», li esortava, poiché «tempus enim putationis advenit voxque turturis suspirantis et gemitum pro cantu habentes audita est in terra nostra. Oportet enim, ut in plena aperitione sexti sigilli sol et luna graviter obscuretur, stellisque de celo cadentibus fiat terremotus sic magnus, quod omnes montes et insule de suis sedibus moveantur»¹⁴.

In breve, dunque, fu in quel contesto che Ludovico maturò la propria vocazione religiosa, determinando di abbandonare il secolo per darsi completamente a Dio. La scelta del 'delfino' sarebbe stata esecrata da Dante nel *Paradiso* – almeno così affermano i commentatori

canonizzazione: PÁSZTOR, *Per la storia di san Ludovico d'Angiò*, p. 43; C. GADRAT, *La bibliothèque de Saint Louis d'Anjou, évêque de Toulouse*, «Revue Mabillon», 15, 2003, pp. 179-202; M. M. DE CEVINS, J. M. MATZ, *Formation intellectuelle et culture du clergé dans les territoires angevins*, Rome, Ecole Française de Rome, 2005, p. 245. Per quanto attiene ai rapporti di ScARRIER con la corte angioina, si veda C. MINIERI RICCIO, *Genealogia di Carlo II d'Angiò Re di Napoli*, «Archivio Storico per le Province Napoletane», 7, 1882, pp. 5-67, in particolare alle pp. 58-59.

¹¹ Per quanto attiene ai 'maestri' dei tre giovani si veda V. VERLAQUE, *Jean XXII, sa vie et ses oeuvres d'après des documents inédits*, Paris, Plon, 1883, p. 33.

¹² Per il prosieguo di tali 'simpatie' si veda R. G. MUSTO, *Franciscan Joachimism at the Court of Naples 1309-1345: a new appraisal*, «Archivum Franciscanum Historicum», 90, 1997, pp. 419-485.

¹³ La lettera, datata 1295 e indirizzata a tutti e tre, fu pubblicata da F. EHRLE, *Petrus Iohannis Olivi, sein Leben und sein Schriften*, «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters», III, 1887, pp. 534-540. La citazione è a p. 535.

¹⁴ *Ivi*, p. 537.

antichi – dove leggiamo i versetti seguenti: «Ma voi torcete a la religione tal che fia nato a cignersi la spada, e fate re di tal ch'è da sermone; onde la traccia vostra è fuor di strada». Il poeta li attribuì al primogenito di Carlo II, quel Carlo Martello al quale sarebbe spettata la corona poi indossata da Roberto se non fosse morto in giovane età, e gli servirono per dimostrare l'inettitudine di Roberto, regnante al quale Dante non volle perdonare la strenua opposizione a Enrico VII¹⁵. Al di là dei giudizi del Sommo, resta comunque il fatto che l'opzione ludoviciana indusse una certa turbativa nelle dinamiche della successione al trono, poiché la già ricordata morte di Carlo Martello rese possibile l'ascesa del terzogenito Roberto che così guadagnò un regno assai esteso: Regno di Sicilia, Gerusalemme, Ungheria¹⁶.

Il pontefice Celestino V, del resto, concesse la tonsura e i primi quattro ordini minori a Ludovico già nel 1294. Dopodiché, in deroga alle limitazioni relative all'età, gli conferì l'amministrazione dell'arcivescovato di Lione, che tuttavia egli rifiutò sinché nel 1295 Bonifacio VIII annullò le disposizioni di Celestino V. Nel medesimo anno il giovane principe fu designato come successore di Carlo II al trono di Napoli: per tutta risposta egli postulò l'accettazione tra i Frati Minori di Montpellier. Il ministro generale non lo accolse, temendo le ire di Carlo d'Angiò. Allora Ludovico si recò a Napoli, dove Bonifacio VIII gli concesse il suddiaconato nel giorno di Natale del 1295. Alla fine di gennaio 1296 il suddiacono reale rinunciò solennemente ai propri diritti ereditari in favore del fratello Roberto, dopodiché ricevette il diaconato nella chiesa francescana di San Lorenzo Maggiore a Napoli¹⁷. Il 24 dicembre 1296 ottenne dal pontefice il permesso di entrare nell'Ordine dei Frati Minori e indossò il saio francescano in gran segreto, stante l'opposizione di Carlo II alla scelta dell'Ordine perché non tollerava che il figlio diventasse un Mendicante.

¹⁵ DANTE, *Paradiso*, VII, vv. 145-148; più in generale, sul rapporto Dante-Angiò si veda F. DELLE DONNE, *L'età angioina e aragonese*, in *Svevi, Angioini, Aragonesi. Alle origini delle Due Sicilie*, Udine, Magnus, 2009, pp. 181-287, pp. 188-189.

¹⁶ Ricordiamo infatti che Ladislao IV morì nel 1290 e che nel 1292 Maria di Ungheria decretò che il re legittimo di Ungheria sarebbe stato Carlo Martello cfr. A. De REGIBUS, *Le Contese degli Angioini di Napoli per il trono di Ungheria*, «Rivista Storica Italiana», ser. 4, V, 1934, pp. 38-85 e 264-305.

¹⁷ Celebrata da una imponente pala di Simone Martini: cfr. A. S. HOCH, *The Franciscan Provenance of Simone Martini's Angevin St. Louis in Naples*, «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 58, 1995, pp. 22-38.

L'opposizione paterna non si affievolì affatto dopo la tonsura di Ludovico, tanto da indurre Bonifacio VIII a nominarlo vescovo di Tolosa. Questa volta egli non poté sottrarsi all'obbligo episcopale: nel febbraio 1297 partì alla volta di Tolosa. Già nel giugno del medesimo anno si allontanò dalla sede diocesana diretto in Catalogna, dove rappacificò Giacomo I re d'Aragona, suo cognato, e il conte di Foix. Espletata la missione, mentre si trovava a Brignoles in Provenza, si ammalò e morì il 19 agosto del 1297. La fonte agiografica celebra il *dies natalis* del vescovo francescano: «tandem gloriosam resolutus in mortem, qui hic vivus ambulavit in innocentiam in medio domus suae, ad Deum suum contemplandum in gaudio, facie revelata in sua innocentia est ingressus»¹⁸. Fu sepolto nella chiesa francescana di Marsiglia e lì le spoglie rimasero fino al 1319, anno in cui furono traslate nel mausoleo apposito alla presenza di Roberto d'Angiò e della regina Sancia. Soltanto nel 1423, quando gli Aragonesi conquistarono Marsiglia, Alfonso V d'Aragona portò il corpo del santo nella cattedrale di Valenza¹⁹. Appena tre anni dopo il *transitus* di Ludovico, nel 1300, il padre Carlo II ne promuoveva la causa di canonizzazione attraverso il suo procuratore *Giovanni de Roca Guilelmi*, supportato in questa sua iniziativa dal verificarsi di numerosi miracoli sulla tomba del figlio e nella regione provenzale²⁰.

Il pontefice Giovanni XXII ne riconobbe ufficialmente la santità promulgando la bolla *Sol oriens mundo* il 17 aprile del 1317²¹.

2. LA DIFFUSIONE DEL CULTO: TRA PERCORSI FAMILIARI E MINORITICI

Canant quoque altissime Franciae, Siciliae, ac Hungariae – recita
la *Sol oriens mundo* – regna felicia, de quorum horto candoris nivei

¹⁸ Cito dalla bolla di canonizzazione. Il testo della bolla è leggibile in HENRICUS SEDULUS, *Sancti Ludovici Caroli II Regis Siciliae filii ex Ordine Minorum Episcopi Tolonensis Vita*, Antuerpia, Ex officina Plantiniana apud Ioannem Moretum, 1602, pp. 85-96, a p. 91

¹⁹ R. PACIOCCO, *Da Francesco ai «Catalogi Sanctorum». Livelli istituzionali e immagini agiografiche nell'Ordine Francescano (secoli XIII-XIV)*, S. Maria degli Angeli, Edizioni Porziuncola, 1990, p. 110.

²⁰ I registri della cancelleria angioina attestano le spese sostenute per la canonizzazione. Cfr. R. CAGGESE, *Roberto d'Angiò e i suoi tempi*, 2 vv., Firenze, Bemporad, 1922, I, p. 96 nota 1. Sul culto marsigliese per Ludovico cfr. M. H. LAURENT, *Le cult de St. Louis d'Anjou à Marseille au XIVe Siècle. Les documents de Louis Antoine de Ruffi suivis d'un choix de lettres de cet érudit*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1954, pp. 36-37.

²¹ Cfr. *supra* nota 7.

flos erupit, quorum vitis germinat dulcem uvam; cuius liquor caelos laetificans abunde funditur in calice summi Regis. Laetetur insuper civitas Tolosana, tanto dicata Praesule, quem apud Deum advocatum habet sedulum et patronum. Vere felix es o tu Massilia, facta divinatorum aromatum tam sancti corporis apotheca. Sed et Fratrum Minorum Ordo conspicuus, novae laudis canticum promere non distata, in aula caelesti tam praeclarum alumnum divinis festive conspectibus repraesentans²².

I *Regna* di cui alla bolla rimandano, sia pur attraverso una sineddoche concettuale, alla famiglia reale, attore di primaria importanza nella diffusione del culto ludoviciano che, è bene premetterlo subito, fu assai consistente e significativa.

La ‘strategia’ perseguita dagli Angiò in merito all’accreditarsi quale *beata stirps* è stata oggetto di una ricca e composita riflessione storiografica²³. In questa sede ci limitiamo soltanto a rilevare che essa desunse una sorta di *pantheon* familiare nel quale incardinò le sante glorie della corona di Francia e della corona di Ungheria e dove confluirono pacificamente le ‘tradizioni sacrali’ francesi e ungheresi. Si trattò di un processo di legittimazione del tutto consapevole: già Carlo d’Angiò in fase di canonizzazione di Luigi IX aveva parlato espressamente di *beata stirps* riferendosi con ciò alla *planta* capetingia dalla quale sarebbe rampollata la *sanctitas* del re santo. Una *sanctitas* che, dunque, si configurava quale portato naturale dell’appartenenza familiare, la medesima *sanctitas* che avrebbe decretato la progressiva

²² HENRICUS SEDULUS, *Sancti Ludovici*, p. 95.

²³ A. VAUCHEZ, «*Beata Stirps*»: *sainteté et lignage en Occident aux XIII et XIV siècles*, «*Mélanges de l’Ecole Française de Rome*», 30, 1977, pp. 397-406; A. S. HOCH, «*Beata Stirps*», *Royal Patronage and the Identification of the Sainted Rulers in the St. Elizabeth Chapel at Assisi*, «*Art History*», 15, 1992, pp. 279-295; T. MICHALSKY, *Die Repräsentation einer Beata Stirps. Darstellung und Ausdruck an den Grabmonumenten der Anjous*, in *Die Repräsentation der Gruppe*, a cura di O. G. Oexle e A. Von Hülsen-Esch, Göttingen, Max-Planck-Institut für Geschichte, 1998, pp. 187-224 («*Veröffentlichungen des Max-Planck-Institut für Geschichte*», 141); EADEM, *Memoria und Repräsentation. Die Grabmäler des Königshauses Anjou in Italien*, Göttingen, Max-Planck-Institut für Geschichte, 2000 («*Veröffentlichungen des Max-Planck-Institut für Geschichte*», 157); EADEM, *Quis non admireretur eius sapientiam ...? Strategien dynastischer Memoria am Grab König Roberts von Anjou*, in *Grabmäler. Tendenzen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früher Neuzeit*, a cura di W. Maier, W. Schmid e V. M. Schwarz, Berlin, Mann, 2000, pp. 51-73; *L’Europe des Anjou. Aventure des princes angevins du XIIIe au XVe siècle*, Paris, Somogy, 2001 (Catalogo della mostra di Fontevraud 2001); *Medien der Macht: Kunst zur Zeit der Anjous in Italien*, a cura di T. Michalsky, Berlin, Reimer, 2001; W. R. COOK, *The art of the Franciscan Order in Italy*, Leiden, Brill, 2005, pp. 273-280.

perdita di mordente, nell'autorappresentazione celebrativa della famiglia, del pur eccellente *sacrum pignus* custodito nella *Sainte Chapelle* parigina: nientemeno che la corona di spine di Cristo²⁴. Proprio a Carlo II d'Angiò si deve l'introduzione del rituale della Sainte-Chapelle nel complesso di San Nicola di Bari, che contribuì ad arricchire e a riattare, nell'evidente intento di disseminare nei *sanctuarium* dei territori italiani i *sancta semina* della stirpe cui apparteneva²⁵.

Carlo d'Angiò, definendo il casato una *beata* – nel senso tecnico – *stirps*, voleva significare che la sua era una stirpe santa e una stirpe di santi. Accanto alla conclamata santità di Luigi IX bisognava considerare l'eccellenza cristiana della madre, Bianca di Castiglia, così come la morte di Roberto d'Artois, il quale era stato ucciso a Mensurah dai musulmani e dunque era un martire, nonché le «sante» gesta di Alfonso di Poitier che, dopo la rotta di Tunisi, avrebbe voluto proseguire per la Terra Santa anziché tornare in Francia²⁶. «*Sancta illa anima soluta est, und sancta radix sanctos ramos protulit, non solum regem sanctum et comitem Atrebaensem, martirem et comitem Pictaviensem affectu*»²⁷. Gli zelanti eccessi di Carlo d'Angiò furono rintuzzati dal pontefice ed egli si dovette accontentare del fatto che il solo Luigi IX fosse elevato all'onore dei turiboli. Però l'idea che aveva doviziosamente espresso e motivato ebbe successo, complice anche la successiva canonizzazione di san Ludovico, e circolò tanto che nei verbali del processo di canonizzazione di Carlo di Blois, duca di Bretagna, redatti tra il 1372 e il 1376, compariva una lunga digressione sui legami tra Carlo e la casata di Francia i cui esponenti si erano distinti per i loro meravigliosi miracoli e che erano venerati come santi dalla Chiesa²⁸.

²⁴ C. MERCURI, *Corona di Cristo corona di re: la monarchia francese e la corona di spine nel Medioevo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, p. 211.

²⁵ P. BELLID'ELIA, *L'architettura sacra, tra continuità e tradizione*, in *Le eredità normanno-sveve nell'età angioina: persistenze e mutamenti nel Mezzogiorno*, a cura di G. Musca, Bari, Dedalo, 2004, pp. 303-330, p. 320.

²⁶ P. Riant, *Déposition de Charles d'Anjou pour la canonisation de St. Louis*, in *Notices et documents publiées par la société de l'Histoire de France à l'occasion de son 50e anniversaire*, Paris, Renouard, 1884, pp. 154-180.

²⁷ A. VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1989, p. 139 nota 77. Più in generale, per quanto attiene alla beatificazione della casata, cfr *ivi*, pp. 136-139.

²⁸ A. VAUCHEZ, *Canonisation et politique au XIVe siècle. Documents inédits des Archives du Vatican relatifs au procès de canonisation de Charles de Blois, duc de Bretagne († 1364)*, in *Miscellanea in onore di monsignor Martino Giusti, Prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano*, 2 vv., Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1978, II, pp. 381-404.

A tale proposito il paliotto d'altare offerto dalla regina madre Elisabetta Piast, vedova di Carlo I, alla basilica di San Pietro a Roma rappresenta un proclama molto esplicito. Durante la visita in San Pietro, avvenuta tra 1343 e 1344, Elisabetta donò oggetti preziosissimi sia al pontefice, sia alla corte papale, sia alla corte napoletana, in modo da assicurare potenti protettori al figlio Andrea, interessato al trono di Napoli. Tra i doni figurava anche il dossale appena ricordato dove, a corona della Vergine, di san Pietro e di san Paolo, comparivano insieme i santi della dinastia degli Arpadi e di quella angioina (da santo Stefano, a sant'Emerico (o Enrico), a san Ladislao, fino a san Ludovico)²⁹.

Il *pendant* dell'iconografia è costituito dal leggendario composto nel 1331 per commissione degli Angiò di Ungheria e conservato presso la Biblioteca Vaticana: nel codice erano state trascritte le *Vite* di santo Stefano, sant'Emerico, san Ladislao, santa Elisabetta, san Luigi IX e, ancora, san Ludovico d'Angiò³⁰. L'immagine e la parola si completavano, così, vicendevolmente, rimandando l'una all'altra in un gioco di sacre corrispondenze per sostanziare l'idea che nella stirpe allignasse la santità e conferire, così, all'esercizio del potere la legittimazione suprema.

Da un'autonarrazione di quel tipo gli Angiò furono preceduti a Napoli: quando a Roma, nel gennaio 1266, fu officiato il rito dell'incoronazione di Carlo d'Anjou a re di Sicilia il pontefice Clemente IV parlò dell'antica benevolenza mostrata dalla casata di Francia nei confronti della Chiesa e volle qualificare il re nei sensi di *athleta Christi*,

²⁹ Il dossale compare nell'inventario del 1361: E. MÜNTZ, A. L. FRONTHINGAM, *Il tesoro della Basilica di San Pietro in Vaticano dal XIII al XV secolo*, «Archivio della Società Romana di Storia Patria», 6, 1883, pp. 1-137, p. 14; M. LE MENÉ, *La noblesse angevine vers 1500*, in *La noblesse dans les territoires angevins à la fin du Moyen Âge*, Actes du Colloque international organisé par l'Université d'Angers, Angers-Saumur, 3-6 juin 1998, a cura di N. Coulet e J.-M. Matz, Rome, École française de Rome, 2000, pp. 39-48, a p. 43; P. MOLNÁR, *Idéologie monarchique en Hongrie*, in *Identités hongroises, identités européennes du Moyen Âge à nos jours*, a cura di P. Nagy, Rouen - Le Havre, Publication de l'Université Rouen - Le Havre, 2006, pp. 23-47, a p. 70.

³⁰ Si tratta del codice lat. 8541 della Biblioteca Vaticana, la cui riproduzione, commentata in tedesco da G. Morello, G. Betz e H. Stamm è stata pubblicata (in edizione limitata) con il titolo *Heiligenleben. Vat. lat. 8541. «Ungarisches Legendarium», Codices e Vaticanis Selecti*, LXXVIII, Zürich, Belser Verlag, 1990. Cfr. F. LEVARDY, *Il Leggendario ungherese degli Angiò conservato nella Biblioteca Vaticana, nella Morgan Library e nell'Ermitage*, «Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae», 9, 1963, pp. 75-138; L. VAYER, F. LEVARDY, *Nuovi contributi agli studi circa il Leggendario angioino ungherese*, *Ivi*, 18, 1972, pp. 71-83; K. MOLLAY, *Il miniatore del Leggendario angioino ungherese*, *Ivi*, 23, 1977, pp. 287-289.

proveniente *de illorum benedicta progenie*³¹. L'incoronazione precedeva di solo un mese la sconfitta inferta dagli Angioini agli Svevi.

In ultima istanza, insomma, nel *theatrum sanctitatis* della casata regnante in Ungheria, Sicilia e Gerusalemme, Ludovico rappresenta la chiave di volta simbolica in grado di unificare santi e beati appartenenti alle stirpi degli Arpadi e degli Angioini e di congiungere Occidente (Francia e Sicilia) e Oriente (Ungheria e Gerusalemme). A tale proposito è assai significativa la versione attestata dalle agiografie più tardive e secondo la quale Ludovico, oramai consunto dalla tisi e dall'asceti, fu comunque in grado di presenziare alla solenne elevazione di san Luigi IX agli onori dell'altare. L'episodio si presta ad essere utilizzato per chiudere il cerchio intorno alla *beata stirps*: egli, in procinto di salire al Padre Celeste, partecipa al momento più significativo nel processo di glorificazione di san Luigi IX e, per estensione, della casata di Francia e, poi, degli Angiò. Egli, santo ancora in vita, interviene alla cerimonia solenne che dichiara e attesta la santità del prozio, santo morto; in quel momento passato e presente della stirpe si fondono convergendo verso un unico centro: la sacralizzazione del *regnum*³².

Nel 1317, subito dopo la canonizzazione, Robertò d'Angiò s'affrettava a commissionare a Simone Martini la tavola dove si rappresenta *San Ludovico da Tolosa che incorona Roberto d'Angiò*. In quella consacrazione *picta* si condensa un proclama molto chiaro, che definisce la trasmissione della sacralità del potere reale per mezzo del cerimoniale dell'incoronazione, non a caso precisamente descritto e normato proprio nell'ambiente di san Luigi IX, intorno al 1250. La trasmissione è tutta interna alla medesima famiglia, non ha bisogno di elementi esterni per legittimarsi. La *beata stirps* basta a se stessa³³.

La metafora della luce che si alza a illuminare il cielo, potentemente evocata dal documento di canonizzazione di Ludovico, unitamente

³¹ G. DEL GIUDICE, *Codice diplomatico del regno di Carlo I e II d'Angiò*, 3 vv., Napoli, Regia Zecca di Napoli, 1863-1902, I, *Carlo I d'Angiò 1265-1285*, pp. 81-83; P. BOYER, *Sacre et théocratie. Le cas des rois de Sicile Charles II (1289) et Robert (1309)*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 81, 1997, pp. 561-607; P. VITOLO, *La chiesa della regina: l'Incoronata di Napoli, Giovanna I d'Angiò e Roberto di Oderisio*, Roma, Viella, 2008, p. 23.

³² A.M. DA VICENZA, *Vita di Lodovico dell'Ordine dei Minori, vescovo di Tolosa*, 2ª ed., Quaracchi, Tipografia del Collegio di San Bonaventura, 1894, p. 152.

³³ Per una buona rassegna storiografica e per l'accuratezza del censimento iconografico si rimanda al recentissimo M. VAGNONI, *Una nota sulla regalità sacra di Roberto d'Angiò alla luce della ricerca iconografica*, «Archivio Storico Italiano», CLXVII, 2009, pp. 253-267, che ho potuto leggere mentre era ancora inedito.

alla *sancta familia* del leggendario angioino-ungherese ben si sarebbero prestate a ispirare le *agudezas* omiletiche più raffinate. Tra queste ultime si ricordano quelle del francescano scotista François de Meyronnes, assiduo promotore del culto a Ludovico:

Unde de ipso in figura potest dici quod scribitur Num 24, *Orietur stella ex Jacob*. Quantum ad gentem francorum, de ista gente fuit iste et plures alii sancti canonizati quorum unus est sanctus Carolus Magnus qui sepultum est ubi coronantur imperatore, aliud rex francorum sanctus Ludovicus. *Sequitur Et exsurget homo ex Israel* et istud est regnum Ungarie, qui est ad oriente, et sic ex stirpe francorum sunt tres sancti canonizati ex stirpe Ungarie, et iste linee coniuncte fuerunt in sancto isto glorioso, qui de utraque parte traxit originem³⁴.

Il de Meyronnes considerò, dunque, Ludovico quale sintesi perfetta della santità regale francese e ungherese, dell'ovest e dell'est del mondo, come anticipavamo sopra³⁵.

La santità di Ludovico era soffusa di molte e diverse venature. Particolarmente significativa, tra queste ultime, quella specificamente francescana. L'influenza dei frati predicatori e dei frati minori su san Luigi IX - non casualmente schernito dai nemici col nomignolo di «frate Luigi» - è oramai assodata, dopo il monumentale studio di J. Le Goff dedicato al santo re per eccellenza³⁶. Ma la vena familiare dichiaratamente francescana risultava poi rinsaldata e irrobustita dalle figure femminili di Elisabetta e di Edvige, 'campionesse' delle santità penitenziale e laicale, in un secondo momento ascritta agli stilemi del terziariato francescano. Quella vena, infine, aveva irrorato in abbondanza l'esperienza ludoviciana.

Nello specifico di Ludovico, tuttavia si trattava di un francescanesimo nient'affatto scontato e sul quale è necessario insistere un poco. La richiesta di canonizzazione era stata inoltrata a Bonifacio

³⁴ La trascrizione, dal codice Vat. Chigi B IV, 43, c. 102r in S. KELLY, *The new Solomon: Robert of Naples (1309-1343) and fourteenth-century kingship*, Leiden, Brill, 2003, p. 124.

³⁵ Per completezza d'informazione aggiungiamo soltanto che il predicatore fu strenuo sostenitore del re angioino: per quanto attiene al suo impegno politico cfr. P. DE LAPPARENT, *L'oeuvre politique de François de Myronnes, ses rapports avec celle de Dante*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 13, 1940-1942, pp. 5-151.

³⁶ J. LE GOFF, *San Luigi*, Torino, Einaudi, 1999 (ed. orig. Paris, Gallimard, 1996), in particolare le pp. 264-277.

VIII da Carlo II, ma toccò al successore del pontefice iniziare il processo. Nel 1307 Clemente V incaricò Guif de Neufville, vescovo di Saintes, e Raymond, ordinario diocesano di Lectoure, di indagare sulla vita e sui miracoli di Ludovico per imbastire il processo di canonizzazione. Essi elessero cinque procuratori, nessuno dei quali apparteneva all'Ordine dei Minori: l'Ordine si limitò a patrocinare la causa presso il pontefice tramite il cardinale Matteo di Acquasparta³⁷. I cinque procuratori redassero i materiali richiesti: tali materiali (i *capitula*) furono sottoposti al confronto con trentatré testimoni, nel cui numero s'incontrano invece numerosi Minori, e le loro dichiarazioni furono verbalizzate andando così a costituire la ponderosa indagine processuale oggi conservata a Modena nella Biblioteca Estense³⁸. Ebbene, dal processo emerge con chiarezza il francescanesimo di Ludovico che, però, era entrato nell'Ordine nel momento storico in cui esso era dolorosamente scosso dalla polemica tra gli spirituali e i *fratres communes*. Quanti avevano conosciuto Ludovico non ebbero esitazioni nel descriverne la propensione verso gli spirituali, come bene hanno messo in evidenza gli studi di Edith Pásztor. Egli disprezza onori e vanità mondane, è umile seguace del Cristo povero e nudo. Egli è, secondo le parole dei testimoni francescani al processo di canonizzazione e in particolare secondo Guillaume de Cornillon, il ritratto perfetto del «vescovo francescano» modellato sugli insegnamenti impartiti da Pietro di Giovanni Olivi nelle *Quaestiones de perfectione evangelica* e, sostanzialmente, può incarnare il perfetto vescovo francescano perché ha rispettato nell'episcopio la 'norma' dell'*usus pauper* anche dopo la nomina vescovile³⁹.

Ma Ludovico è al contempo la dimostrazione vivente – o meglio, vissuta – della possibilità di restare zelanti imitatori dell'esempio di Cristo e di Francesco senza, con ciò, diventare eversivi. L'elemento di non eversività della figura ludoviciana era stato perfettamente colto dal pontefice che nel 1317 lo avrebbe dichiarato santo a tutti gli effetti,

³⁷ PACIOCCO, *Da Francesco ai «Catalogi Sanctorum»*, p. 109.

³⁸ PÁSZTOR, *Per la storia di san Ludovico d'Angiò*, pp. 26-33. Si tratta del Codice Campori 161 (olim Y.R.4.1) pubblicato in *Analecta Franciscana sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia, edita a patribus collegii s. Bonaventurae adiuvantibus aliis eruditissimis viris*, VII, *Processus Canonizationis et Legendae variae Sancti Ludovici O.F.M. Episcopi Tolosani*, Quaracchi, Collegio di San Bonaventura, 1941.

³⁹ VAUCHEZ, *La santità*, p. 284.

cioè da Giovanni XXII. Nei nove anni trascorsi dalla chiusura del processo alla proclamazione della santità si rese drammaticamente evidente la scissura interna all'Ordine e parallelamente emerse la capacità della figura di Ludovico di attrarre su di sé la *pietas* di una folta schiera di potenziali fedeli: gli aristocratici⁴⁰, i semplici laici, i francescani non dissenzienti, ma anche i francescani più restii ad accettare la condanna degli spirituali (e i rispettivi *entourages* devoti). Papa Giovanni XXII, di *natio* occitanica, era stato anche colui che, su sollecitazione del ministro generale dei Frati Minori Michele da Cesena, aveva ordinato agli spirituali di tornare nei conventi che sarebbero stati loro indicati e di togliere l'abito 'vile' e le usanze che li contraddistinguevano. Sessantaquattro spirituali si recarono ad Avignone per protestare contro tale prescrizione. Il pontefice la ribadì nella forma in assoluto più solenne, con la bolla *Quorumdam exigit* del 7 ottobre del 1317. Venticinque francescani non vollero demordere e restarono ad Avignone: furono deferiti al tribunale inquisitoriale della Provenza; tra loro, quattro irriducibili furono arsi sul rogo a Marsiglia⁴¹. A fronte del fuoco che estingueva la povertà 'eretica' dei ribelli, a Marsiglia, brillava il sepolcro ludoviciano dove l'affollarsi dei miracoli – circa una settantina, registrati in Provenza – e il sopravvenuto crisma di santità chiarivano, più di qualunque parola, quale fosse la povertà ortodossa e francescana⁴².

Il processo di canonizzazione mostra chiaramente che, nel periodo dell'inchiesta preparatoria e dello svolgimento processuale, la devozione a san Ludovico era concentrata essenzialmente in Provenza e che Marsiglia ne era l'epicentro. Il culto si sarebbe ben presto diffuso oltre i confini di quel bacino geografico grazie all'azione congiunta degli Angiò e dei francescani. Non è semplice discernere, come già notava André Vauchez, quale dei due 'attori' della diffusione abbia rivestito un ruolo maggioritario nella gestione del fenomeno. Spesso

⁴⁰ Cfr. le riflessioni di W.C. JORDAN, *Saint Louis in French epic and drama*, in IDEM, *Ideology and Royal Power in Medieval France: Kingship, Crusades and the Jews*, Aldershot, Ashgate, 2001, pp. 174-194; IDEM, *The case of Saint Louis*, *ivi*, pp. 209-217.

⁴¹ Per la documentazione sui problemi originati in tutta la Provenza già all'epoca dell'apertura del processo di canonizzazione di Ludovico cfr. C. DOUAIS, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, 2 vv., Paris, Renouard, 1900.

⁴² VAUCHEZ, *La santità*, p. 192 nota 226.

gli Angiò e l'Ordine agirono in perfetto accordo e sincronia; le ragioni degli uni si coniugavano perfettamente con le ragioni degli altri e ottenevano l'effetto di promuovere la devozione al santo⁴³. Già contestualmente alla canonizzazione la figura del vescovo tolosano penetrava con tutti i crismi all'interno del monumento 'cuore' del francescanesimo: la Basilica di Assisi. Lì, nella parte inferiore, era stata completata intorno al 1312 la cappella di San Martino finanziata dal cardinale del titolo dei santi Martino e Silvestro, il francescano Gentile Partino da Montefiore – morto a Lucca in quel medesimo anno – e lì Simone Martini iniziava il ciclo di affreschi *Le storie di san Martino* verosimilmente realizzato tra 1314 e 1316/1317⁴⁴. Nell'affrescatura del sottarco della cappella compare san Ludovico (insieme a san Luigi IX, Chiara, Elisabetta, Antonio da Padova e Francesco, Maddalena e Caterina) la cui immagine in gloria dovrebbe essere la più antica in territorio italiano insieme a quella presente nel transetto della Basilica. La figura del santo, unitamente a quella di sant'Elisabetta di Turingia, ricompare infatti nel ciclo pittorico del braccio destro del transetto, decorato dalla bottega di Giotto, da Cimabue, dal Martini, da Lorenzo Lorenzetti e dalla sua bottega tra il 1315 ed il 1350 circa. Nel 1347 veniva ultimato anche il pulpito della chiesa superiore, un pentagono formato da colonnette tortili, su tre lati del quale furono sbalzati a rilievo san Francesco, san Ludovico di Tolosa e sant'Antonio⁴⁵. Il legame con sant'Antonio ritorna anche nel luogo del santo di Padova per eccellenza. A Padova Ludovico appare, tra l'altro, nella schiera di statue bronzee celebrative della santità serafica e della santità padovana che furono realizzate da Donatello. Corre l'obbligo di sottolineare l'importanza dei templi testé rammentati, perché Assisi e Padova erano i due santuari più importanti dell'Ordine.

⁴³ *Ivi*, pp. 282-284.

⁴⁴ La questione dell'attribuzione della committenza e della datazione degli affreschi è estremamente complessa e dibattuta. Per brevità rimando soltanto al saggio di A. S. HOCH, *A new document for Simone Martini's Chapel of St. Martin at Assisi*, «Gesta», 24, 1985, pp. 141-146. Cfr. inoltre M.M. DONATO, *La cappella di San Martino; Simone Martini, san Francesco, san Ludovico da Tolosa, sant'Elisabetta d'Ungheria, beata Agnese di Boemia, sant'Emerico d'Ungheria; Madonna col Bambino tra i santi Stefano e Ladislao d'Ungheria (?)*; *Simone Martini, san Martino divide il suo mantello con un povero*, in *La Basilica di San Francesco ad Assisi*, a cura di G. Bonsanti, Scritti di G. Bonsanti, M. M. Donato, G. B. Fidanza et al., Modena, Panini, 2002 («Mirabilia Italiae», 11), Testi/ Schede, pp. 343-352 e 356-357; 424-426; 645.

⁴⁵ H. THODE, *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, Roma, Donzelli, 2003, p. 229, p. 232.

A sua volta l'Ordine riservava a Ludovico un'attenzione tutta speciale; si trattava del terzo santo minorita ufficialmente canonizzato: dopo san Francesco e sant'Antonio da Padova era stata la volta di san Ludovico d'Angiò. La triade dei primi tre santi francescani ritorna così in molte tra le chiese dell'Ordine, a cominciare dai santuari di Padova e Assisi appena ricordati per giungere ad una lunga serie di altri insediamenti di importanza e prestigio assai diversi tra loro.

La medesima triade di santi apre, del resto, il primo *catalogus sanctorum* dell'Ordine: i *Memorabilia de sanctis fratribus Minorum*, compilato tra 1314 e 1322, che funse da capostipite e modello per l'intera letteratura catalogografica posteriore⁴⁶. Il *catalogus* successivo – quello del 1335 – si svincolava dalla logica della canonizzazione che aveva invece informato i *Memorabilia* per collocare ogni santo nel proprio contesto territoriale. Facevano tuttavia motivata eccezione a questo schema topografico della santità le figure 'universali' dei Minori, ovvero Francesco, Antonio e Ludovico, il cui culto perteneva alla *Sancta Ecclesia Universalis*, e che di conseguenza 'pertenevano' ad ogni luogo⁴⁷.

Alla devota creatività, se così si può dire, dei Minori, si deve poi la costituzione di una santa coppia destinata a incontrare una certa fortuna devozionale: san Ludovico e sant'Elisabetta di Ungheria. Virtualmente accomunati dal disprezzo francescano per il secolo, i due santi furono sempre più spesso proposti insieme alla venerazione dei fedeli. Una lunga e ricca lista di opere a stampa, soprattutto tardo-cinquecentesche e seicentesche, ci restituisce con ogni evidenza tale connubio, invocata a patronato e protezione delle strutture caritative e assistenziali gestite dal terzariato francescano non meno che di confraternite legate agli insediamenti dei frati minori⁴⁸.

Per recuperare le tracce dell'affermazione del culto di san Ludovico d'Angiò in Italia occorre, comunque, ricostruire di volta in volta i contesti locali nel tentativo di discernere, fin dove è possibile e agendo

⁴⁶ PACIOCCO, *Da Francesco ai «Catalogi Sanctorum»*, pp. 92-93.

⁴⁷ *Ivi*, p. 111.

⁴⁸ Alcuni documenti iconografici: nel Museo d'Arte Sacra della chiesa collegiata di Santa Maria a Figline, ad opera del «Maestro di Figline» (post 1317) la Maestà cuspidata riporta in basso i santi Ludovico ed Elisabetta; la Chiesa dei Bianchi (detta anche della Madonna della Pace) a Montalcino custodisce sull'altar maggiore un dipinto cinquecentesco della Vergine con Bambino e i santi Elisabetta e Ludovico, Francesco e Chiara.

su una tipologia di fonti tendenzialmente 'scivolosa' e ambigua qual'è quella relativa alle devozioni, il canovaccio degli avvenimenti storici. Se, per esempio, a Napoli il culto a san Lodovico ebbe un'enorme fortuna, è piuttosto chiaro che in quelle sede esso fu importato e attivamente sostenuto dagli Angiò, capaci anche di sollecitare e di sovvenire i francescani locali e pure gli esponenti del clero diocesano e degli altri Ordini Mendicanti affinché si facessero carico della devozione all'angioino⁴⁹.

Napoli custodiva l'omaggio sacrale a Ludovico e ad essa corrispondeva Monreale in Sicilia dove, come ci racconta Giovanni di Vignay, Carlo d'Angiò aveva ottenuto per il suo monastero di Monreale il cuore e le viscere del santo Luigi IX, estratti dai resti del re durante il viaggio che ne riconduceva la salma da Tunisi a Parigi. Ancora a Palermo, tuttavia, il culto per il re santo per eccellenza coesisteva con la venerazione tributata a san Ludovico: sotto questo profilo risulta significativa la vita del francescano (già) eremita, il laico professo Gerardo Cagnoli. Cagnoli, nato a Valenza presso Alessandria ma trasmigrato a Palermo e poi attivo in Sicilia, avrebbe nutrito una sincera devozione per Ludovico, tanto da attribuire alla volontà di seguire il suo esempio le proprie scelte esistenziali⁵⁰.

Se gli Angiò avevano apposto il sigillo della presenza sacrale della famiglia sulle città più significative del regno, l'Ordine dei Minori contribuiva non poco a promuovere il culto per i santi della casata e, in particolare, per san Ludovico. Del resto, notava in tempi recenti Luigi Pellegrini, la figura di Ludovico in virtù della sua ambivalenza – innegabilmente ortodossa, ma comunque legata a figure di spicco tra

⁴⁹ Resta imprescindibile, a questo proposito, F. ABBATE, *Storia dell'arte nell'Italia meridionale*, 2 vv., Roma, Donzelli, 1998, II, *Il Sud angioino e aragonese*.

⁵⁰ Le fonti perspicue: S. ROTOLO, *Il trattato dei miracoli del B. Gerardo Cagnoli O. Min. (1267-1342) di Fra Bartolomeo Albizi O. Min. (+1351)*, «Miscellanea Franciscana», 66, 1966, pp. 128-192; IDEM, *La leggenda del B. Gerardo Cagnoli O. Min. (1267-1342) di Fra Bartolomeo Albizi, O. Min. (+1351)*, «Miscellanea Franciscana», 57, 1951, pp. 367-466. Per quanto attiene a frate Albizzi è importante ricordare che appartenne al convento francescano di Pisa e che si fece tramite della veicolazione del culto a Gerardo Cagnoli a Pisa e in Toscana. Una reliquia del beato (ulna) fu traslata a Pisa il 9 luglio 1346 dalla chiesa di San Giovanni al Gaetano, fuori Porta del Mare, alla chiesa di San Francesco. Segno evidente che subito dopo la morte di Cagnoli, occorsa nel 1342, una sua reliquia era già stata portata a Pisa. A questo proposito si veda M. NANNIPIERI, *Pisa nell'opera agiografica di Fra Bartolomeo Albizi*, in *Francescanesimo e civiltà siciliana nel Quattrocento*, Palermo, Officina di Studi Medievali - Biblioteca Franciscana, 2000, pp. 83-90, alle pp. 85-86. Quanto poi la figura del Cagnoli risultasse 'portatrice' anche di quella di san Ludovico è arduo a dirsi in mancanza di studi specificamente a ciò dedicati.

gli spirituali – ben si prestava a far convergere su di sé aspettative religiose addirittura contrastanti: non a caso fu assai onorata nel sud angioino dove trovarono riparo molti dissidenti francescani dell'ala rigorista e spirituale⁵¹.

Nella penisola il centro di maggior diffusione del culto di Ludovico restava Napoli, ma rapidamente altre e sempre più numerose realtà urbane e centri minori avrebbero accolto la devozione al santo vescovo francescano degli Angioini.

3. LA TUSCIA FRANCESCANA E GLI ANGIÒ

Tra XIII e XIV secolo le città di Firenze e di Napoli furono sedi dei ministri provinciali dell'Ordine minoritico, veri e propri «centri prestigiosi e funzionali» delle due grandi Province di Tuscia e di Terra di Lavoro⁵². La Provincia Toscana, giuridicamente costituita già nel Capitolo Generale del 1216 e poi confermata nel Capitolo Generale del 1260, ricalcava – pur se con qualche lieve diversità – i confini risultanti dalla sommatoria dei contadi e dei *districta* dei Comuni toscani. Perciò la Provincia a nord lambiva il fiume Magra, comprendendo Sarzana, ad est arrivava a Castel della Pieve che, per quanto umbra, appartenendo alla diocesi clusina era considerata territorio ecclesiastico toscano, mentre a sud si inoltrava sino ai *limina* di Pitigliano (ricompreso nella Provincia Romana). Ad ovest, infine, trovava il proprio confine naturale nel mar Tirreno ma, fino all'epoca del generalato di Bonaventura da Bagnoregio (1257-1274), lo valicava per incunearsi in Sardegna, avvalendosi dei saldi legami della regione con Pisa⁵³. L'entroterra era suddiviso in sette custodie (la fiorentina, la senese, la pisana, la lucchese, l'aretina, la marittima e la clusina⁵⁴) con un numero totale di insediamenti toscani (concentrati in tutte le sedi

⁵¹ L. PELLEGRINI, *Che sono queste novità? Le religiones novae in Italia meridionale (XIII-XIV sec.)*, Napoli, Liguori, 2000, p. 65.

⁵² *Ivi*, p. 47.

⁵³ Si veda il saggio di A. PECORINI CIGNONI, *Francescanesimo al femminile: la Provincia Tusciae fra XIII e XIV secolo*, «Frate Francesco. Rivista di cultura Francescana», 73, 2007, pp. 217-235, distribuito in formato digitale da «Reti Medievali» nella sezione *Biblioteca/Scaffale*. Cito dalla versione digitale, p. 3.

⁵⁴ Fiorentina: era composta dai conventi di Firenze, Prato, Figline, Borgo San Lorenzo, Castelfiorentino, Barberino; la senese: Siena, Volterra, Colle Val d'Elsa, San Gimignano, Asciano; la pisana: Pisa, Pontremoli, Vicopisano; la lucchese: Pistoia, San Miniato, Pescia,

diocesane, eccezion fatta soltanto per Sovana e Fiesole) oscillante tra le quarantotto e le cinquantacinque unità⁵⁵. Contando che un'indagine – per quanto del tutto cursoria – restituisce la presenza delle vestigia di san Ludovico in una gran parte degli insediamenti francescani, sia pure sotto la più vasta casistica compresa tra la semplice attestazione iconografica e la fondazione di cappelle o addirittura di chiese conventuali a lui dedicate, risulta abbastanza percepibile lo sforzo condotto dall'Ordine e, nel periodo di presenza in Toscana, dagli Angiò, per diffondere il culto a Ludovico.

Tra le (numerossime) attestazioni iconografiche 'semplici' ne segnaliamo soltanto alcune. A metà Trecento si ascrive il ritratto a fresco di san Ludovico in piedi tra due supplicanti che si trova nella chiesa francescana di Asciano⁵⁶, mentre risale al tardo Trecento l'affresco *Cristo in pietà tra i santi Bartolomeo, Francesco, Ludovico di Tolosa e Iacopo* della chiesa conventuale dei Minori di Figline Valdarno. Si ricordano, inoltre, l'affresco che immortalava la *Madonna con il Bambino tra angeli e i santi Antonio da Padova e Ludovico di Tolosa* nella chiesa

Fucecchio, Carmignano; l'aretina: Arezzo, Cortona, Castiglion Fiorentino, Poppi, Lucignano, Montevarchi, Montalcino, Città della Pieve, Pienza, Piancastagnaio, Radicofani, San Quirico, San Processo; la marittima: Grosseto, Massa Marittima, Piombino, Montieri, Suvereto; custodia clusina: Chiusi, Sarteano, Cetona, Suvereto. Tutti questi sono insediamenti maschili, cui vanno però aggiunti i circa 22 monasteri femminili che attengono alla Provincia di Tuscia: se ne vedano le schede in PECORINI CIGNONI, *Francescanesimo al femminile*. Si veda inoltre A. PECORINI CIGNONI, L. BORELLI, *Gregorio IX e il francescanesimo femminile nel territorio pisano - lucchese*, «Bollettino Storico Pisano», LXXIII, 2003, pp. 169-182, anch'esso distribuito in formato digitale da «Reti Medievali». Per quanto riguarda la custodia clusina, invece, secondo le *Tavole capitolarie* del 1399, essa all'epoca aveva alle dipendenze circa 14 conventi francescani tra insediamenti maschili e femminili. La suddivisione restò inalterata fino al 1517, epoca in cui gli insediamenti furono redistribuiti agli Osservanti: cfr. BARTHOLOMAEUS DE PISA, *De conformitate beati Francisci ad vitam Domini Jesu*, Ad Claras Aquas, Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1906 (in particolare il *Fructus VIII*); S. B. BUGHETTI, *Tabulae capitulares Provinciae Tusciae OFM (sec. XIV-XVIII)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 10, 1917, pp. 413-497; M. BERTAGNA, *Gli insediamenti francescani in Toscana nel secolo XIII*, «Studi Francescani», 81, 1984, pp. 237-244. Una tavola comparativa dal 1336 al 1771: F. FRANCISCUS ANTONIUS RIGHINI, *Provinciale Ordinis Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium*, Roma, Zempel, 1771, p. 46. I dati sulla custodia clusina in E. BARNI, G. BERSOTTI, *La diocesi di Chiusi*, Chiusi, Luì, 1999, p. 15; Si veda, infine, anche N. PAPINI, *L'Etruria francescana, ovvero Raccolta di notizie storiche interessanti l'Ordine dei Minori Conventuali di S. Francesco in Toscana*, I, Siena, Pazzini Carli, 1797.

⁵⁵ Si veda l'anticipazione dei risultati della tesi dottorale di F. SERPICO, *Francescani tra Mezzogiorno e Mediterraneo. Tipologie e 'strategie' insediative a confronto (XIII-XIV)*, pubblicato on line: <http://www.italiamedievale.org/sito_acim/contributi/insediamenti_francescani.html>

⁵⁶ E. BARONI, *Gli affreschi della chiesa di S. Lorenzo in Asciano*, «Rassegna d'Arte senese», II, 1906, pp. 14-17.

minoritica di San Francesco di Borgo San Lorenzo attribuito a Pietro Nelli da Rabatta (1375-1419); il celebre affresco di Ambrogio Lorenzetti raffigurante san Ludovico di fronte a Bonifacio VIII ed il martirio dei sei francescani di Ceuta nella splendida chiesa di San Francesco a Siena, ma anche il dipinto di scuola duccesca, un san Ludovico a mezzo busto, proveniente dal convento francescano di Colle Val d'Elsa o una tavoletta, ancora a mezza figura, di mano di Sano di Pietro originariamente collocata nel convento dell'Osservanza di Siena⁵⁷. Per quanto attiene, invece, alle intitolazioni segnaliamo che dopo il 1393 la nuova cripta del vetusto convento francescano di San Miniato al Tedesco fu *dicata* a san Ludovico d'Angiò (complice forse anche l'avvenuta conquista del comune 'ghibellino' da parte dei fiorentini nel 1377), mentre nella chiesa conventuale di San Francesco a Pistoia venne fondata la cappella di san Ludovico (identificata con l'attuale sagrestia)⁵⁸. Interi complessi minoritici furono tuttavia intitolati al santo angioino: ne costituiscono evidenze rivelatrici il convento francescano di Montevarchi istituito nel 1325⁵⁹ e quello di Colleviti presso Pescia, entrambi insediamenti *Sancti Ludovici*.

Per quanto attiene a Firenze, cuore pulsante della Provincia Toscana dell'Ordine nonché Repubblica politicamente egemone, la presenza degli Angiò risultò sicuramente determinante per la diffusione del culto ludoviciano, ma la tenuta di quest'ultimo sul lungo periodo e l'incardinamento sul territorio furono effetto dell'azione dei frati Minori che ne custodirono e ne promossero la memoria ben oltre la fine della parentesi angioina e anche della Parte Guelfa, che lo elesse a proprio patrono. In Santa Croce a Firenze si incontra una significativa testimonianza della *devotio* a Ludovico, che figura nel 'santorale' dipinto della cappella Bardi. Del resto, oltre ad essere legati ai

⁵⁷ *Catalogo della Galleria del Regio Istituto Provinciale di Belle Arti in Siena*, Siena, Tipografia all'insegna dell'Ancora, 1909, il numero 49 p. 21, numero 256, p. 88. Nel catalogo sono state censite molte altre immagini di Ludovico, che omettiamo per ragioni di brevità.

⁵⁸ Nella chiesa pistoiese sono significativi anche gli affreschi che hanno per soggetto Ludovico: nella parete di sinistra della cappella Pazzaglia furono immortalate la vocazione del santo, la solenne promessa di fronte a frate Giovanni da Murro e a Bonifacio VIII, le pratiche di carità. Cfr. comunque G. KAFTAL, *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Firenze, Sansoni, 1952, *ad vocem*.

⁵⁹ A. ANSELMINI, *Il convento di San Ludovico vescovo di Tolosa dei Francescani minori conventuali in Montevarchi*, manoscritto non datato, custodito presso l'Accademia Valdarnese del Poggio in Montevarchi.

francescani, i Bardi erano i principali finanziatori degli Angiò e avevano una succursale a Napoli, il banco posto nel quartiere di Portanova⁶⁰.

Tra 1332 e 1335 Taddeo Gaddi ritrasse la beata Umiliana de' Cerchi, san Bonaventura da Bagnoregio, san Gregorio, san Luigi IX, sotto il quale campeggiava l'iscrizione «San Luigi re di Francia. Il Signore lo investì con la lorica della fede e l'ordinò», san Ludovico di Tolosa, accompagnato dalle parole «san Ludovico confessore e vescovo dell'Ordine dei Frati Minori», Cristo in trono e la Vergine in trono. Appare così ricomposta l'unità familiare, di cui si è già parlato, ed essa viene armoniosamente collegata, attraverso la figura di Umiliana, alla realtà dei santi francescani fiorentini⁶¹. La cappella si trovava nel convento minoritico più importante della città, alla cui comunità erano state affidate funzioni di primaria importanza, dallo *Studium* alla scuola di teologia aperta ai laici, dove si era formato anche Dante Alighieri, fino al tribunale inquisitoriale.

In sintesi, per diffondere il culto l'Ordine disponeva di tre *media*, tutti saldamente allacciati tra loro, e li usava tutti: la predicazione, l'iconografia e la liturgia⁶². I Minori avevano infatti predisposto il *proprium* liturgico di Ludovico – in termini tecnici, la sua *historia* – subito dopo la canonizzazione. Secondo le fonti francescane si trattava di tre uffici liturgici (*Flos germen florum*, *Ludovicus filius regis*, *Tecum fuit principium*) dei quali uno, il *Tecum fuit principium* sarebbe stato composto dal fratello di Ludovico, re Roberto d'Angiò⁶³. Al di là della controversa attribuzione di paternità degli uffici è importante ricordare

⁶⁰ Ricca la bibliografia specifica. Per brevità si cita il testo che contiene la sintesi di numerosi documenti perspicui in *Appendice*: M. CELLINI, *Storia del commercio e dei banchieri di Firenze in tutto il mondo conosciuto dal 1200 al 1345, compilata su documenti in gran parte inediti*, *Appendice*, Firenze, Tipografia Cellini, 1868.

⁶¹ La bibliografia precipua è estremamente abbondante. Mi limito perciò a segnalare soltanto un'antica descrizione dell'affresco: C. GUASTI, *Gli affreschi di Giotto nella cappella de' Bardi in Santa Croce*, Firenze, Tipografia Galileiana, 1853, p. 35.

⁶² Per quanto attiene all'iconografia: J. PÉDRAÏTA, *L'image de Saint Louis de Toulouse en Italie à la fin du Moyen Age, un instrument de propagande*, 2 vv., Mémoire de Maîtrise sous la direction de Madame Françoise Leroy, Paris. Université Panthéon-Sorbonne, 2001-2002 (notizia in «Archivum Franciscanum Historicum», 95, 2002, p. 463).

⁶³ G. MELE, *L'«Historia» di s. Ludovico d'Angiò «Tecum fuit principium» in un codice sardo (Antifonario, sec. XIV/XV)*, «Biblioteca Franciscana Sarda», IV, 1990, pp. 5-46. che ha l'indiscutibile pregio di costituire uno tra i pochissimi studi riservati alla liturgia di san Ludovico.

che quei testi riassumevano e diffondevano, insieme ai cicli omiletici, gli eventi capitali della vita del santo⁶⁴.

Nello specifico della società fiorentina consta che la figura di san Ludovico sia stata in breve tempo 'adottata' in guisa di patrono dai capitani della Parte Guelfa. Ne costituisce il grandioso proclama la statua di Ludovico commissionata dalla medesima Parte a Donatello (1423-1425) che troneggiava nel tabernacolo apposito di Orsanmichele. La Parte Guelfa, a sua volta, avrebbe funto da vettore della devozione per Ludovico: già negli anni Novanta del XIV secolo gli esponenti della Parte Guelfa di San Miniato al Tedesco, centro minore assoggettato da meno di un ventennio a Firenze, si riunivano in una compagnia intitolata appunto al nostro santo⁶⁵.

Per quanto, invece, attiene a Pistoia, il *Kalendarium* liturgico fu 'aggiornato' in tempo reale dopo le canonizzazioni di san Francesco d'Assisi, san Domenico, san Pier martire, sant'Antonio da Padova, san Thomas Becket, santa Chiara d'Assisi e anche dei due santi della *beata stirps*, cioè Luigi IX e Ludovico di Tolosa⁶⁶. Sembra ragionevole ipotizzare che i primi a farsi carico del culto a san Ludovico siano stati i frati Minori di Pistoia, forse su impulso (magari indiretto) della Dominante: la chiesa minoritica di San Francesco presentava una cappella intitolata al santo, la cappella Pazzaglia affrescata da Giovanni di Bartolomeo Cristiani con le effigi di sant'Antonio da Padova e di san Ludovico⁶⁷.

⁶⁴ *Ivi*, p. 18. Ricordiamo che tali uffici furono aboliti dalla riforma tridentina: *ivi*, pp. 21-23. In ogni caso la memoria 'liturgica' di san Ludovico si mantenne *sub alia specie*: è significativo che ritornò ancora in *Breviarii Romani ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci conventualium monialium Sanctae Clarae ac Tertii Ordinis utriusque sexus in quibus officia sanctorum juxta novissima indulta et decreta et novum Kalendarium a S. R. Confregatione recognitum ...*, Romae, Typis Vincentii Salviucci, 1894, al giorno 19 agosto: «Oratio: Deus, qui beatum Ludovicum Confessorem tuum atque Pontificem coeleste regnum terreno praeponere docuisti, ac puritate illibata, et eximia in paupertate, charitate mirabiliter decorasti: concede ut eiusdem virtutes aemulantes in terris, coronari cum ipso mereamur in coelis», *ivi* p. 423.

⁶⁵ V. MAZZONI, F. SALVESTRINI, *Strategie politiche e interessi economici nei rapporti tra la parte guelfa e il comune di Firenze. La confisca patrimoniale ai 'ribelli' di San Miniato (ca. 1368 - ca. 1400)*, «Archivio Storico Italiano», 157, n. 1 (1999), pp. 3-62, p. 59.

⁶⁶ N. RAUTY, *Il culto dei santi a Pistoia nel Medioevo*, Tavarnuzze (Firenze), Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2000, pp. XXV-XXX.

⁶⁷ E. NERI LUSANNA, *Le arti figurative e gli Ordini mendicanti a Pistoia nel Duecento e nel Trecento*, in *Gli Ordini mendicanti a Pistoia (secc. XIII-XV)*. Atti del convegno di studi, Pistoia, 12-13 maggio 2000, a cura di R. Nelli, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 2001 («Biblioteca storica pistoiese», 7), pp. 239-261, a p. 254.

Nel territorio pistoiese incontriamo, del resto, san Ludovico in veste di patrono dell'insediamento di Serravalle pistoiese⁶⁸. Con la progressiva acquisizione di Pistoia all'orbita fiorentina, dal tardo XIII secolo in poi, la posizione geografica di Serravalle ne aveva fatto un caposaldo importante poiché la prospiciente Valdinievole restava sotto l'influenza lucchese⁶⁹. Di certo sappiamo soltanto che il patronato del santo è attestato dal *Libro degli Statuti* del 1417, laddove ne è regolamentata la festa (19 agosto), che l'istituzione di una confraternita di fanciulli intitolata al santo data il medesimo arco temporale e, infine, che l'altare a lui dedicato nella Pieve di Santo Stefano risale al primo Cinquecento⁷⁰. Ad epoca imprecisata, poi, risale la pia leggenda secondo la quale egli sarebbe apparso ben prima della canonizzazione per liberare Serravalle. La testimonianza del miracolo – che non figura tra quelli processuali – è resa dagli *Acta Sanctorum*:

Oppidani castris Serravallis dioecesis Pistoriensis in Tuscia ab hostibus obsessi, cum jam nulla superesset spes evadendi, irrumpentibus in castrum inimicis die XIX Augusti, convocatis presbyteris et clero, ad illorum exhortationem voverunt, se S. Ludovici natale, quod in illum incidit diem celebraturos si ab hostium linerarentur oppressine. Mira res! Statim Vir Sanctus apparuit super moenia, tantamque indidit osbessis virtutem et obsessoribus formidinem, ut his profligatis illi victores evaserint. Quo devincti miracolo quod proemiserunt, in hodiernum usque diem feliciter observant⁷¹.

L'assedio evocato dalla leggenda è stato ascritto, dalle memorie

⁶⁸ G. SERAFINI, S. VIVARELLI, *San Ludovico d'Angiò patrono di Serravalle Pistoiese*, Pistoia, Nuove Esperienze, 1986; P. CAPPELLINI, L. DOMINICI, *San Ludovico di Tolosa. Un santo francese a Serravalle pistoiese*, Pistoia, Settegiorni, 2006.

⁶⁹ Per l'importanza strategica di Serravalle cfr. R. NELLI, *Le magistrature cittadine per il governo del territorio*, in *Il territorio pistoiese dall'Alto Medioevo allo stato territoriale fiorentino*. Atti del convegno di studi, Pistoia 11-12 maggio 2002, a cura di F. Salvestrini, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 2004 («Biblioteca storica pistoiese», 9), pp. 289-308, alle pp. 291-293; A. ZORZI, *Pistoia e il suo territorio nel dominio fiorentino*, *Ivi*, pp. 309-360, in particolare a p. 321. Sulla scorta del saggio di Zorzi precisiamo che nel 1404 Serravalle contava 241 abitanti e nel 1427 288, *ivi*, p. 359. Su Serravalle, infine, resta imprescindibile N. RAUTY, *Serravalle dalle origini all'età comunale*, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 1988.

⁷⁰ SERAFINI, VIVARELLI, *San Ludovico d'Angiò*; CAPPELLINI, DOMINICI, *San Ludovico di Tolosa*.

⁷¹ *Acta Sanctorum, De S. Ludovico episcopo Tolosano*, p. 796. La fonte degli *Acta* sono gli *Annali di Wadding*.

di storia locale, a quello «epico» del 1302 e 1305-1306, quando infuriò lo scontro tra guelfi e ghibellini e Lucca strinse Pistoia e il pistoiese in una morsa pericolosa⁷². Resta oscura l'origine della leggenda che, tuttavia, è con ogni evidenza posteriore alla canonizzazione di Ludovico, poiché si cita il *dies natalis* del santo come giorno di solennità liturgica, e dunque agli scontri cui invece si riallacciano i racconti locali. Sembrerebbe logico mettere in relazione l'affermazione del culto a san Ludovico a Serravalle con la progressiva affermazione della supremazia fiorentina e, vieppiù, della Parte Guelfa su una zona chiave per il controllo del territorio.

Il 'sodalizio' tra i Guelfi e il santo vescovo francescano da un lato, la promozione del culto da parte dei francescani e non senza caratteristiche 'politiche' dall'altro, aveva finito per adempiere al 'mandato' universalistico implicito nella canonizzazione di Ludovico e tale da delocalizzarne la figura e la memoria, rendendone così la figura adatta ai più diversi contesti⁷³.

⁷² Cfr. per esempio CAPPELLINI, DOMINICI, *San Ludovico di Tolosa*, pp. 36-45 dove peraltro si sottolinea la presenza di legati pontifici a Serravalle nel 1305 o ancora la presenza di Giacomo Duèse (poi papa Giovanni XXII) al seguito di Roberto d'Angiò a Pistoia.

⁷³ Paradossalmente è proprio la 'nazionalità' di Ludovico, evocata finanche nel titolo della pubblicazione più recente a lui dedicata, a costituire un elemento del tutto influente per comprenderne il successo del culto.

INDICE GENERALE

MAURO RONZANI Il volto cangiante della chiesa vescovile di Pistoia nell'età dei conti Cadolingi e Guidi (923-1124)	pag.	1
PAOLO GOLINELLI Le origini del culto di san Zeno Pistoia	»	23
NATALE RAUTY Il <i>Proprio</i> locale nei <i>Libri Ordinarii</i> pistoiesi del secolo XIII	»	31
PIERANTONIO PIATTI Tradizione eremitica e memoria agiografica: il caso di san Baronto	»	43
ISABELLA GAGLIARDI San Ludovico fra tradizione agiografica e diffusione del culto <i>in partibus Tusciae</i>	»	75
ANTONELLA DEGL'INNOCENTI Attone, agiografo e santo nella memoria vallombrosana e pistoiese	»	97
RAFFAELE ARGENZIANO L'iconografia del «Beato Atto vescovo di Pistoia» e la possibile ricostruzione del suo antico sepolcro	»	113
ELENA VANNUCCHI Santi di tutti e santi propri. Ricognizione tra confraternite e devozioni a Pistoia nei secoli XIV e XV	»	143
GIAMPAOLO FRANCESCONI Il Comune e i santi. Il culto iacobeo e l'«acclamazione» del potere a Pistoia (secoli XII-XIV)	»	157
ANNA BENVENUTI Culto dei santi e storia dei luoghi. Qualche considerazione a margine	»	173

INDICI	»	181
Indice dei nomi di persona.....	»	183
Indice dei toponimi	»	191
Indice degli autori	»	197