

Amedeo De Vincentiis

Documenti, contesti, interpretazioni. Il giubileo come problema storico nella ricerca di Arsenio Frugoni*

[A stampa in "Misericorditer relaxamus". *Le indulgenze fra teoria e prassi nel Duecento*, a cura di L. Pellegrini - R. Paciocco (= "Studi medievali e moderni", I/99 [1999]), pp. 215-231 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

L'anno chiave del percorso storiografico di Arsenio Frugoni è certamente il 1954. Allora furono pubblicati tre libri fondamentali dello storico: la raccolta di saggi giovanili *Incontri nel Rinascimento*, gli studi attorno alla figura di Celestino V, e il grande libro su Arnaldo da Brescia nelle fonti del XII secolo¹. Con gli *Incontri* Frugoni suggellava la prima fase della sua formazione, iniziata presso la Scuola Normale di Pisa nel 1933². Pagine di erudizione e di critica: le due tecniche conoscitive che costituiscono il filo conduttore delle prime ricerche. Esse rivelano un approccio al passato imperniato su un insistito rapporto tra l'interprete e i documenti, intesi soprattutto come testi letterari. Il volume *Celestiniana* concluse idealmente la seconda fase del percorso formativo di Frugoni, iniziata a Roma nel 1947 presso la Scuola Storica Nazionale e il suo nuovo direttore, Raffaello Morghen. Nei saggi attorno alla figura di Celestino V, Frugoni applica l'erudizione e la critica testuale in modo più strumentale che nella precedente raccolta, per giungere alla ricostruzione specificamente storica del significato di quella esperienza. La ricerca su Arnaldo da Brescia costituì la sintesi e il superamento delle acquisizioni metodologiche e problematiche sedimentate durante gli anni di formazione. L'originalità della sua impostazione sollecitò subito le riflessioni della storiografia più consapevole, provocò interrogativi e suggerì prospettive che si estendevano ben oltre la specificità del tema³.

1. In uno scarno autoritratto di studioso tracciato alla fine degli anni cinquanta, l'unico lavoro propriamente storico menzionato da Frugoni prima dei libri del 1954 è il saggio sul giubileo del 1300⁴. Effettivamente la ricerca segnò la piena maturità dello storico, rivelandosi innovativa sia nel metodo, sia nei risultati. L'interesse per il giubileo scaturì dall'analisi minuziosa di un documento, il *De centesimo seu jubileo anno liber* del cardinale Iacopo Stefaneschi, nel quadro di una ricerca

* La prima sezione di questo lavoro ripropone, con alcune aggiunte, parte di A. DE VINCENTIIS, *Storia e filologie. Il percorso di Arsenio Frugoni fino al 1950*, in A. Frugoni, *Il giubileo di Bonifacio VIII*, a cura di A. DE VINCENTIIS, Roma, Bari 1999, pp. 129-160, in part pp. 149 e ss. Si ringrazia l'editore Laterza per averne concesso il reimpiego.

¹ Per i riferimenti bibliografici v. C. GENNARO, *Bibliografia degli scritti di Arsenio Frugoni*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», s. III, 3 (1973), pp. 487-514.

² Si è tentata una prima messa a punto del percorso formativo di Frugoni in DE VINCENTIIS, *Storia e filologie* cit., pp. 130-149.

³ Per le recensioni all' *Arnaldo* vedi GENNARO, *Bibliografia* cit., pp. 499-500 e cfr. G. SERGI, *Arsenio Frugoni e la storiografia del restauro*, in FRUGONI, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del XII secolo* (1954), Torino 1989, pp. vii-xx.

⁴ L'appunto manoscritto è in Archivio storico dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, *carte Raffaello Morghen-serie lettere* u. a. 143. I lavori a cui Frugoni fa riferimento sono: *Scritti inediti di Benedetto Colucci da Pistoia*, a cura di A. FRUGONI, Firenze 1939; *Carteggio umanistico di Alessandro Farnese (dal cod. Gl. Kgl. S. 2125, Copenaghen)*, a cura di A. FRUGONI, ivi 1950; Gioacchino da Fiore, *Adversus Iudeos*, a cura di A. FRUGONI, Roma 1957; A. FRUGONI, *Il Giubileo di Bonifacio VIII*, pubblicato per la prima volta nel «Buletto dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 62 (1950), pp. 1-121, e riedito in volume autonomo Roma, Bari 1999; ID., *Celestiniana*, Roma 1954, ristampa Roma 1991; ID., *Arnaldo da Brescia nelle fonti del XII secolo*, ivi 1954, n. ed. Torino 1989 e versione francese a cura di A. BOUREAU: *Arnaud de Brescia dans les sources du XIIe siècle*, Paris 1993; ID., *I temi della Morte nell'affresco della chiesa dei Disciplini a Clusone*, «Buletto dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 69 (1957), pp. 175-212, poi in ID., *Incontri nel Medioevo*, Bologna 1979, pp. 217-249; ID., *Incontri nel Rinascimento. Pagine di erudizione e di critica*, Brescia 1954.

complessiva sulla personalità e il ruolo dell'autore⁵. Anche questo primo lavoro della maturità nasceva dalla stretta embricazione tra filologia e problematica storica⁶.

Frugoni si era già interessato al tema dei pellegrinaggi medievali a Roma, di cui il giubileo è la manifestazione più significativa, in due note di poco precedenti al saggio del 1950⁷. In questi brevi interventi, di carattere principalmente divulgativo, egli identificava chiaramente il problema da indagare nei modi con cui un fenomeno religioso era percepito dai credenti. Studiare gli aspetti materiali dei pellegrinaggi e, allo stesso tempo, le rappresentazioni che di questo evento ne davano i contemporanei, significava innervare un aspetto delle grandi elaborazioni intellettuali del tempo con realtà storiche concrete, fluide e mutevoli: «la Santa Romana Repubblica, l'Impero Universale non sono miti supernuotanti di politici e pensatori, ma sono veramente *costume*»⁸. Tale impostazione, appena abbozzata nei due brevi interventi, fu sviluppata in un saggio del 1950 sulla *Veronica*, ovvero il panno di lino su cui, secondo la tradizione medievale, Cristo avrebbe lasciato l'impronta del volto salendo al Calvario⁹. Nel breve studio Frugoni concentrò un'indagine storiografica per molti versi simile a quella dispiegata nella ricerca sul giubileo di Bonifacio VIII, pubblicata nello stesso anno.

Lo storico identifica tre fenomeni articolati tra loro: le forme e le modalità della venerazione dei fedeli; la sua gestione da parte del potere ecclesiastico; la formazione e l'evoluzione dell'insieme di credenze che hanno concorso ad attribuire alla *Veronica* il valore di oggetto di fede. Lo studio viene condotto, anche formalmente, come un'inchiesta che si snoda in alcune domande chiave. «Quando nel Medioevo veniva mostrata questa celebre reliquia?»¹⁰: l'interrogativo introduce la ricostruzione del rapporto concreto tra oggetto di fede e comunità di credenti. Attraverso una breve analisi delle processioni in cui la *Veronica* era mostrata al pubblico, vengono accertate tre tipologie: la processione annuale canonica e regolare, stabilita agli inizi del XIII secolo da Innocenzo III la prima domenica dopo l'ottava di Epifania, che si svolgeva dalla Basilica Vaticana all'Ospedale di S. Spirito; occasionali esposizioni, durante ulteriori significative ricorrenze religiose, come il Venerdì santo e l'Ascensione; ulteriori ostensioni ancora più rare, legate a motivi politici, durante le visite in città di importanti personaggi stranieri.

I momenti di pubblicità della reliquia rimandano immediatamente all'aspetto speculare della sua conservazione abituale. Dopo aver delineato brevemente la storia delle collocazioni della *Veronica* fino all'età moderna, Frugoni pone quindi la seconda domanda: «come mai tutta questa gelosa

⁵ Le opere dello Stefaneschi costituirono il tema di ricerca affidato a Frugoni in quanto allievo della Scuola Storica Nazionale. Dal lavoro scaturirono una serie di studi: A. FRUGONI, *La figura e l'opera del cardinale Jacopo Stefaneschi (1270 c. -1343)*, «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», s. viii, 5 (1950), pp. 397-424; ID., *Riprendendo il "De centesimo seu Jubileo anno liber" del Card. Stefaneschi*, «Bullentino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 61 (1949), pp. 163-172; la traduzione italiana, con Ervino Zorzi, in A. FRUGONI, *Il Libro del giubileo del cardinale Stefaneschi*, Brescia 1950, pp. 55-86, sul testo originale riveduto da Frugoni per la progettata edizione critica.

⁶ Per completare il profilo dello storico, fino alla morte avvenuta nel marzo del 1970, adottando la stessa essenzialità suggerita da Frugoni, si dovranno ricordare la chiamata all'Università di Roma nel 1962 per la cattedra di storia medievale, l'incarico di segretario generale dell'Istituto Storico italiano per il Medio Evo, l'edizione della *Vita di Cola di Rienzo* dell'Anonimo Romano, delle *Epistole* di Dante e una moltitudine di saggi e interventi in cui si approfondivano temi già studiati, come alcuni aspetti della spiritualità francescana, oppure erano affrontati nuovi problemi, come il nutrito gruppo di studi danteschi. Un profilo biografico in G. SOFRI, *Frugoni, Arsenio*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, 50, Roma 1988, pp. 619-622. Più interpretativi M. MIGLIO, *Arsenio Frugoni (1914-1970)*, «Bollettino della Deputazione di Storia Patria dell'Umbria», 69 (1972), pp. 131-136; G. MICCOLI, *Gli "Incontri nel Medio Evo" di Arsenio Frugoni*, «Studi medievali», s. 3, 24 (1983), pp. 469-486.

⁷ A. FRUGONI, *Romerie medioevali*, «Humanitas. Rivista mensile», 12 (1948), pp. 1178-1184; ID., *Romerie Medievali*, «Ecclesia», 9 (1949), pp. 62-63.

⁸ ID., *Romerie medioevali* cit., p. 1184. E anche: «quelle file di romei formavano la trama sottile e tenace dei "sentimenti" che fanno delle idee e delle azioni la concreta realtà storica», ID., *Romerie Medievali* cit., p. 63.

⁹ ID., *La "Veronica" nostra*, «Humanitas. Rivista mensile», 1950 poi in ID., *Incontri* cit., pp. 328-337. Lo studio di questo fenomeno religioso, più che dalla citazione dantesca che apre il lavoro, è certamente legata alla testimonianza del cardinale Stefaneschi nel suo *De centesimo*, vedi p. 331.

¹⁰ *Ivi*, p. 331.

riservatezza?»¹¹. Viene così introdotto il problema dei dispositivi di attribuzione di sacralità all'oggetto di venerazione. Frugoni vi accenna solo brevemente, sottolineandone due aspetti fondamentali. Da un lato una necessità psicologica collettiva, legata all'orizzonte mentale entro cui avevano luogo i fenomeni di fede di gruppo, per cui «la riservatezza (...) risponde alle esigenze di un mistero che è richiesta connaturata direi col momento psicologico della venerazione»¹². Dall'altro, intrecciato a questa dimensione, il significato del controllo diretto sull'oggetto di venerazione: «la Chiesa, custodendo così gelosamente la *Veronica*, vuol difendere però soltanto l'occasione di una devozione nei confronti della Passione di Cristo»¹³. Dopo aver delineato la venerazione nelle sue manifestazioni storiche, viene posto l'ultimo interrogativo: «Ma dunque la *Veronica* di S. Pietro (...) non è propriamente una reliquia, il miracolo cioè della traccia materiale del Cristo?»¹⁴. Dalla risposta negativa scaturisce il terzo tema dell'indagine, la formazione del complesso di credenze che circondarono la reliquia e la resero oggetto di venerazione. Frugoni adotta un approccio genealogico per ricostruire le tappe successive della formazione di tale culto, sostenuto da un metodo indiziario, poiché la catena non risulta continua ma deve essere ricostituita a partire da frammenti cronologicamente sparsi.

Frugoni rintraccia così tre contesti culturali in cui si definirono e evolvettero i significati principali della leggenda della *Veronica*. Il più recente è quello dell'erudizione ecclesiastica del XVI e XVII secolo che, di fatto, decreta la morte della leggenda. Infatti, non essendoci traccia nei Vangeli canonici di Veronica, la pia donna da cui la reliquia prese nome, la sua figura fu fortemente svalutata al punto che il Baronio nel 1582 ne eliminò il nome dal Martirologio e il cardinale Borromeo la soppresse dal rito ambrosiano. Allora si giunse a un riequilibrio tra riferimenti storici e tradizione di fede, per cui fu rifiutata la leggenda pseudoevangelica ma si mantenne valido il culto dell'oggetto, in quanto vera impronta del Cristo. Il secondo contesto evocato da Frugoni è quello, di età protocristiana, in cui sono associati i due elementi portanti della leggenda, cioè la tradizione dell'esistenza di una vera immagine del volto di Cristo fissata su di un panno, diffusa soprattutto in ambito bizantino, e quella della pia donna che lo avrebbe ricevuto da Cristo, riportata negli apocrifi *Acta Pilati*, in Eusebio di Cesarea e altri testi¹⁵.

L'ultimo contesto è quello strettamente medievale. Già anteriormente all'VIII secolo, l'oggetto custodito in Vaticano era considerato un frammento del panno con la vera immagine di Cristo, posseduto da Veronica e portato a Roma per consentire all'imperatore Tiberio, ammalato, di beneficiare dei suoi poteri taumaturgici. Arricchito da una serie di ulteriori contaminazioni, il racconto si fissò nei secoli XII e XIII nella forma approvata ufficialmente dalla chiesa, pur continuando a subire modifiche e aggiunte a seconda dei differenti ambiti geografici e culturali di diffusione.

Come nel saggio minore¹⁶, la ricerca sul giubileo del 1300 si articola in tre analoghe aree di indagine; ma, data l'ampiezza della trattazione, la loro esposizione segue un ordine cronologico lineare invece che tematico. Frugoni inizia ricostruendo la genealogia dell'istituzione e rintracciando le differenti concezioni dell'evento giubilare nel corso del medioevo. In seguito, passa ad analizzare la ricezione e la rappresentazione del fenomeno giubilare in due ambiti contemporanei, quello dell'istituzione che codificò formalmente la nuova celebrazione, cioè il papato nella figura di Bonifacio VIII; e quello della comunità di credenti che la celebrarono, ovvero i pellegrini.

Nel ricostruire la genealogia del giubileo del 1300, Frugoni propone un approccio indiziario che si snoda in sette domande fondamentali, tra loro legate: «Che significato fascinoso aveva mai quel termine per essere interpretazione dell'ininterrotto pellegrinaggi di folle che a Roma chiedevano la

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ivi*, p. 332.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ivi*, p. 333. Tale interrogativo avvicina nell'impostazione Frugoni al Marc Bloch de *I re taumaturghi* che «rationaliste, héritier des Lumières», si interroga sulla validità del miracolo regio: M. Bloch, *Les rois thaumaturges* (1924), Paris 1983, pp. 409-429, e J. Le Goff, *Préface*, p. xxvi.

¹⁵ FRUGONI, *Incontri nel Medioevo* cit., pp. 334-335.

¹⁶ Il saggio sulla *Veronica*, benché pubblicato nello stesso anno, viene già citato nella ricerca sul giubileo di Bonifacio VIII, si veda p. 91 n. 23 di FRUGONI, *Il giubileo* cit.

“grande indulgenza”?»¹⁷; «questo termine Giubileo a designare la grande indulgenza (...) fu un paragone, una corrispondenza trovata proprio in quell'anno 1300, o il ricordo dell'antica legge era presente nel Medio Evo, sicché il paragone fosse già nella cultura se non nel sentimento?»¹⁸; «come nacque l'idea di promulgare, proprio per il “centesimus” la grande indulgenza?»¹⁹; perché proprio nel Natale 1299-1300 «e perché non nel 1200?»²⁰; «il *centesimo* può essere mai la sostituzione consapevole di una liturgia pagana con una cristiana, così come è avvenuto in verità per altre cerimonie?»²¹; qual'è il «valore che, nel 1300, aveva l'istituto dell'indulgenza, la cui definizione canonica (...) aderisce ad una prassi la quale è soltanto, press'a poco, dell'XI secolo?»²²; «pesò, nella sua decisione [di Bonifacio VIII], l'esempio della Porziuncola e di Collemaggio?»²³.

Fin dal principio, nella ricostruzione del nucleo originario di credenze legate al giubileo Frugoni si avvale della semantica storica. Il significato dell'idea di giubileo prima del 1300 è saldamente connesso ai linguaggi con cui tale concezione venne elaborata e rappresentata. Dalla ricerca delle origini del termine nella tradizione biblica e patristica, si passa allo studio della «metafora del Giubileo» nel corso del medioevo, con una attenzione particolare ai «passaggi di significato» che questa assunse nei differenti campi semantici e culturali in cui fu impiegata²⁴. Giunta al centro del problema storico del giubileo di Bonifacio VIII, cioè le ragioni della sua promulgazione nel 1300, l'indagine si allarga all'orizzonte di credenze diffuse che costituirono le cause indirette della nuova manifestazione religiosa. Rievocando le più significative correnti spirituali del tempo, come il francescanesimo, l'escatologismo di Gioacchino da Fiore e altre ancora, Frugoni si mostra interessato soprattutto all'aspetto culturale e antropologico, cioè a certe attitudini mentali, piuttosto che ad una stretta problematica di storia religiosa²⁵. Non per questo viene sottovalutata l'enunciazione dottrinale del fenomeno, come dimostra la serrata discussione sul valore dell'indulgenza concessa da Bonifacio con la *gratia non bullata* del Natale 1300²⁶.

Frugoni tende ad interpretare riduttivamente il valore dell'indulgenza per i defunti contenuta nella bolla. Il testo avrebbe in realtà solamente ratificato a posteriori una precedente dichiarazione del pontefice che concedeva ai pellegrini in viaggio, dunque ancora vivi, l'indulgenza giubilare anche se fossero morti prima di giungere a Roma. La discussione degli enunciati dottrinali è accompagnata da una attenzione continua alla ricezione delle definizioni ufficiali da parte della comunità di fedeli o di gruppi particolarmente significativi. E' il caso dell'indulgenza plenaria concessa da Onorio III nel 1216 a chi avesse visitato la chiesetta della Porziuncola: «qui non ci importa prendere posizione nella tanto dibattuta questione, se la concessione sia un fatto storico o una leggenda francescana più tarda. A noi basta la certezza che quel privilegio fu creduto, in certa cerchia, autentico»²⁷.

Una volta chiarite le origini profonde e le premesse storiche del giubileo del 1300, Frugoni esamina il significato che venne dato a questa celebrazione dai vertici del potere ecclesiastico e inserisce

¹⁷ *Ivi*, p. 4.

¹⁸ *Ivi*, p. 6.

¹⁹ *Ivi*, p. 17.

²⁰ *Ivi*, p. 21.

²¹ *Ivi*, p. 24.

²² *Ivi*, pp. 33-34.

²³ *Ivi*, p. 47.

²⁴ *Ivi*, pp. 10 e ss. Per le origini del termine si veda R. NORTH, *Sociology of the Biblical Jubilee*, «Analecta Biblica», 4 (1954) e A. CAQUOT, *Il giubileo biblico*, in in *La storia dei giubilei*, 1, 1300-1423, dir. C. STRINATI, F. CARDINI, M. FAGIOLO, J. LE GOFF, G. MORELLO, Firenze 1997, pp. 17-31.

²⁵ «Questo escatologismo, più che un rivolo ereticale, è un vero e proprio diffuso sentimento storico – mi si conceda l'espressione – che permea di sé anche coscienze che a quella concezione forse non aderivano», FRUGONI, *Il giubileo cit.*, p. 21.

²⁶ *Ivi*, pp. 59 ss. Un'interpretazione differente, nel senso di una reale estensione ai defunti di tale indulgenza, è in J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* (1981), Torino 1982, pp. 376-377. Sui precedenti del giubileo nel campo delle indulgenze: M. MACCARRONE, *L'indulgenza del Giubileo del 1300 e la Basilica di S. Pietro*, in *Roma anno 1300* (Atti della IV Settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma, 19-24 maggio 1980), a cura di A. M. ROMANINI, Roma 1983, pp. 731-752.

²⁷ FRUGONI, *Il giubileo cit.*, p. 38.

questa problematica specifica in quella più vasta dell'intero pontificato di Bonifacio VIII²⁸. Dopo averne evidenziato le connessioni con gli altri aspetti principali dell'azione politica e ideologica del papa, lo storico centra di nuovo l'indagine sul giubileo per mettere in luce la pluralità di interpretazioni, talvolta inconciliabili, di cui fu oggetto: «In questo clima il Pontefice proclamò il Giubileo (...) Ma era quel trionfo ancora un equivoco. Lo dichiarava la stessa astensione dal pellegrinaggio dei sovrani (...) i pellegrini che a Roma si riconoscevano tutti fratelli e si sentivano uniti dalla stessa ansia e dalla stessa consolazione, *fideles Christi*, non traducevano affatto questi sentimenti nel riconoscimento di una *plenitudo potestatis*, su tutta la vita concreta, del Pontefice»²⁹.

La parte conclusiva del saggio è dedicata allo studio della percezione del giubileo dal basso, cioè da parte della comunità dei credenti. Si tratta di ricostruire «la trama sottile e tenace dei "sentimenti" che fanno delle idee e delle azioni la concreta realtà storica»³⁰. Frugoni analizza una documentazione tipologicamente molto differenziata, che gli consente di distinguere nella comunità dei pellegrini diversi livelli di consapevolezza e interpretazione dell'evento. Tale prospettiva svaluta le tradizionali gerarchie di valore delle testimonianze; ciascuna, infatti, valutata nella sua specificità, documenta un livello specifico di ricezione e rappresentazione. Da questo punto di vista, Dante non è storicamente più significativo del pressoché anonimo *magister Bonaiutus*³¹, o la testimonianza di Giovanni Villani non ha più valore assoluto di quella di Ugolino, cittadino fiorentino, che all'evento dedica una scrittura esposta di modesta fattura³². Anche l'attenzione minuziosa che Frugoni dedica, in conclusione, alla determinazione della consistenza numerica dei pellegrini, alle oscillazioni dei flussi di presenze e, più in generale, alle condizioni di vita materiale durante la celebrazione, mira a leggere nella pratica concreta della devozione giubilare il significato attribuito all'evento dalla massa anonima dei partecipanti³³.

Il saggio di Frugoni prese le mosse da problematiche storiografiche che circolavano da tempo nell'ambito dell'Istituto Storico. Pietro Fedele si era occupato di Bonifacio VIII e del suo giubileo, e il tema del contrasto tra *ecclesia carnalis* e *ecclesia spiritualis*, presente anche nel saggio di Frugoni, era particolarmente attuale nel nuovo clima di studi promossi dall'insegnamento di Morghen³⁴. Ma

²⁸ «La spiegazione teologica dell'indulgenza giubilare che abbiamo data non esaurisce certo il significato della decisione di Bonifacio VIII; non è il suo giubileo un caso da sistemarsi in un trattato di teologia morale, ma è un'esperienza concreta nella storia di una personalità. E può essere stata quest'esperienza sollecitata da elementi episodici, come le precedenti indulgenze plenarie o, motivo più importante, l'affluire dei pellegrini nell'anno centesimo, nell'ansia del rinnovamento e della riconciliazione; ma nelle sue caratteristiche è tutta rivelatrice della coscienza che Bonifacio VIII ebbe della sua missione politico-religiosa; a quella coscienza, grandiosa e pure in se stessa discorde, gli episodi vanno riferiti. Perciò spiegarci il giubileo, significa spiegarci Bonifacio VIII: in un anno, in un breve momento; ma, come sempre succede, per illuminare anche un punto il discorso vuol essere più ampio», *Ivi*, p. 67.

²⁹ *Ivi*, p. 84.

³⁰ *Id.*, *Romerie Medievali* cit., p. 63.

³¹ *Id.*, *Il giubileo* cit., p. 115. Sul *magister Bonaiutus* si veda successivamente A. FRUGONI, *Il carne giubilare del "Magister Bonaiutus de Casentino"*, «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 68 (1956), pp. 247-258.

³² *Id.*, *Il giubileo* cit., p. 110. Frugoni propone una interpretazione in senso «esclamativo» di alcune notazioni numeriche e statistiche fornite da Giovanni Villani, vedi *ivi*, p. 103; il tema verrà sviluppato poi in *Id.*, *G. Villani, "Cronica", XI, 94*, «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 77 (1965), pp. 229-255, riedito in *Id.*, *Incontri* cit., pp. 263-287. Importanti sono anche i riferimenti alla documentazione figurativa, ad esempio *Id.*, *Il giubileo* cit., p. 117. L'interesse verrà approfondito in seguito: si veda, tra gli altri, il saggio su *I temi della Morte* cit. Per questo settore della ricerca di Frugoni va certamente ricordata l'opera di Aby Warburg e del suo Istituto, mediata forse già ai tempi dello studio in Normale da Giorgio Pasquali. Tuttavia ricordiamo che anche Giovan Battista Picotti, pur con ovvie differenze di impostazione, si era marginalmente occupato di immagini: G. B. PICOTTI, *Per l'interpretazione di un affresco famoso*, «Bollettino d'arte», febbraio-marzo 1912.

³³ «Il giubileo del 1300 fu probabilmente la più grande manifestazione di massa della cristianità medievale»: J. LE GOFF, *Il giubileo nella storia*, in *La storia dei giubilei* cit., pp. 10-15, 11.

³⁴ Cfr. P. Fedele, *I giubilei del 1300 e del 1350*, in *Gli Anni Santi*, a cura dell'Istituto di Studi Romani, Torino, Milano, Genova, Parma, Roma, Catania 1934, pp. 7-46, e *Id.*, *Storia dell'attentato di Anagni*, «Buletino

rispetto a questo quadro di riferimento storiografico l'approccio di Frugoni appare indipendente e originale. L'indagine sul giubileo si configura come la ricostruzione storica di una credenza, cioè non solo dell'oggetto del credere ma anche delle modalità con cui i differenti soggetti storici percepirono, interpretarono e a loro volta rappresentarono tale credenza³⁵. La problematica storica dei sistemi di credenze era presente a Frugoni soprattutto grazie al suo particolare interesse per l'opera di Marc Bloch. Proprio tale aspetto costituiva, secondo Frugoni, l'elemento più significativo del primo grande libro dello storico francese. Nel testo di una conferenza inedita, tenuta probabilmente nel 1959, Frugoni scriveva a proposito de *Les rois thaumaturges*: «Le testimonianze a lui [Bloch] ridanno sempre il senso della "mentalità degli uomini" - non singoli individui, ma larghi gruppi sociali - il senso della vita e della coscienza di quella vita nel passato. Del 1924 è il suo studio su *Les rois thaumaturges*, che venivano tradotti presto in italiano. Il fatto che i re di Francia - e anche, con minor lustro, i re d'Inghilterra - godessero, nella loro sacralità di unti del Signore, del miracoloso potere di guarire le scrofole, diventa, nell'indagine del Bloch, la via per mostrare come la regalità medievale non fosse una mera "istituzione", una realtà da esaminare nel quadro d'una ricostruzione giuridica, ma un sistema di credenze, capace di sfociare in una mistica. Quanti fatti, rapporti, che hanno avuto protagonisti regali, si illuminano così di nuova luce, si fanno più intimamente persuasivi!»³⁶.

Rispetto al modesto valore delle ricostruzioni precedenti, tutte «intrise di devozione e colorite dal gusto del pittoresco»³⁷, l'importanza dello studio di Frugoni sul giubileo del 1300 venne subito riconosciuta. «Per alcuni riguardi, definitivo»³⁸: la valutazione dello studio di Frugoni espressa da Raffaello Morghen un anno dopo, nel quadro di una sintesi del medioevo, si rivelò particolarmente esatta, tanto da poter essere ripetuta anche cinquant'anni dopo in un clima storiografico radicalmente mutato³⁹. Le ragioni di tale validità, tuttavia, sono legata anche a quegli aspetti della

dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», 41 (1921), pp. 195-232, a cui Frugoni fa esplicito riferimento nel suo lavoro. Fedele, a causa degli impegni politici, non poté portare a compimento le sue ricerche su questi temi, che rimasero quindi un campo aperto agli allievi romani, v. C. VIOLANTE, *Corelazione*, in *Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950)* (Atti delle giornate di studio, 3-6 marzo 1983), a cura di B. VIGEZZI, Milano 1983, pp. 71-98, pp. 73-78. Sul tema delle due *ecclesie* si veda, tra gli altri, P. ZERBI, *recensione a A. Frugoni, Incontri nel Medio Evo*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 36 (1982), pp. 480-484.

³⁵ In una accezione non molto dissimile da quella enunciata più recentemente da Michel de Certeau: «j'entends par "croyance" non l'objet du croire (un dogme, un programme, etc.), mais l'investissement des sujets dans une proposition, l'acte de l'énoncer en la tenant pour vrai - autrement dit un "modalité" de l'affirmation et non pas son contenu», M. DE CERTAU, *L'invention du quotidien*, 1, *Arts de faire*, ed. L. GIARD, Paris 1990, p. 260.

³⁶ A. FRUGONI, *Marc Bloch: Lavoro e tecnica nel Medioevo*, cc. 1-2, presentazione dell'antologia di saggi di Marc Bloch dal medesimo titolo, a cura di G. LUZZATO, Bari 1959. Ringrazio Chiara Frugoni per avermi consentito di consultare le carte personali di Arsenio Frugoni, tra cui è conservato anche questo testo.

L'interesse di Frugoni per l'opera di Bloch fu costante benché, come di consueto, scarsamente esplicitato; comunque si cfr. le notazioni in FRUGONI, *Vita e storia*, in *Gli stati e le civiltà*, a cura di A. FRUGONI, Torino 1961, pp. 315-320 (volume della collana AZ *Panorama*, dir. G. ENRIQUES, E. MACORINI, G. PAMPALONI). Lo storico, poi, avrebbe dovuto scrivere un'introduzione alla scelta di studi di Bloch da lui compiuta, per il volume M. BLOCH, *La servitù nella società medievale*, Firenze 1975, cfr. GENNARO, *Bibliografia cit.*, p. 514.

³⁷ R. MORGHEN, *Arsenio Frugoni storico*, «Nuova rivista storica», 54 (1970), pp. 644-650, 647. Eccezioni da segnalare sono lo studio di Fedele, *I giubilei cit.*, e P. BREZZI, *Storia degli Anni Santi*, Milano 1949.

³⁸ R. MORGHEN, *Medioevo Cristiano*, Bari 1951, p. 308 e ss.

³⁹ Per la persistente importanza della ricerca di Frugoni sul giubileo, cfr. C. VIOLANTE, *La società italiana nel basso medioevo*, in *Prospettive storiografiche in Italia. Omaggio a Gaetano Salvemini*, «Itinerari. Rivista bimestrale di storia, letteratura e società», 22-24 (1956), pp. 441-469, p. 458; *La storiografia italiana negli ultimi vent'anni* (Atti del I Congresso Nazionale di scienze storiche, Perugia 9-13 ottobre 1967), 2 voll., Milano 1970, *passim*; R. MORGHEN, *Bonifacio VIII e il Giubileo del 1300 nella storiografia moderna* (Quaderni della Fondazione Camillo Caetani, 1), Roma 1975; R. MANSELLI, *Introduzione*, in Frugoni, *Incontri cit.*, pp. 11-21, p. 20 p. 12; E. OCCHIPINTI, *Gli «Incontri nel Medioevo» di Arsenio Frugoni*, «Società e storia», 15 (1982); P. ZERBI, *recensione a A. Frugoni, Incontri nel Medio Evo*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 36 (1982), pp. 480-484; MICCOLI, *Gli "Incontri cit.*; MACCARRONE, *L'indulgenza cit.*; *La Storia dei Giubilei cit.* Prima dell'ultima

ricerca di Arsenio Frugoni che già lo distanziavano dalla prospettiva storica del maestro romano⁴⁰. Nello stesso anno in cui compariva il saggio sul giubileo, Frugoni pubblicava un'altro studio, più breve, su un episodio di storia romana del XII secolo, la *renovatio Senatus*⁴¹. Era la prima tappa della ricerca che sfociò in seguito nel libro su *Arnaldo da Brescia nelle fonti del XII secolo*. Allora la distanza dal maestro apparve evidente, così come gli aspetti più inquietanti, e per questo attuali, della ricerca di Arsenio Frugoni⁴².

2. Una caratteristica della ricerca di Frugoni era la persistenza dell'attenzione ai problemi storici affrontati. Una volta incontrato un tema, l'interesse dello storico si prolungava oltre il completamento della prima messa a punto, dando sovente luogo a successivi interventi, precisazioni, correzioni e arricchimenti⁴³. Una ricerca aperta anche nella scrittura, in cui il problema giubilare non fece eccezione.

Nel 1958 Raymonde Foreville pubblicò uno studio sul giubileo di san Tomaso Becket dalle origini al XV secolo⁴⁴. La storica vi delinea l'origine e l'evoluzione del culto legato alla traslazione delle reliquie del santo, interpretandolo come la nascita e lo sviluppo della prima celebrazione realmente giubilare in ambito cristiano che comportò la concessione di una indulgenza plenaria⁴⁵. Il 7 luglio 1220, nel cinquantesimo anniversario del martirio di Tomaso Becket, l'arcivescovo di Canterbury Stefano Langton promosse la traslazione delle sue reliquie, dopo aver ottenuto nel gennaio dell'anno precedente la concessione da parte papa Onorio III di una indulgenza di quaranta giorni per i pellegrini che si fossero recati presso la cattedrale di Canterbury⁴⁶. Le tesi di Foreville è che «dès l'origine, ce jubilé revêt un caractère institutionnel et recouvre une notion de large rémission que l'office liturgique, composé et établi peu après dans les églises suffragantes, atteste de manière certaine»⁴⁷. Due tradizioni sarebbero state fondate con tale celebrazione, quella di una concessione di indulgenze senza precedenti e l'idea di remissione, sviluppata grazie alla trasposizione in campo spirituale della nozione biblica del giubileo⁴⁸. La storica infine analizza le successive celebrazioni, a cadenza cinquantennale. Se per la prima ricorrenza, nel 1270, non vi sono testimonianze, nel 1320 invece venne ripreso localmente un «anno jubileus», così come poi nel 1370, nel 1420 e nel 1470⁴⁹. Nel 1962 e di nuovo nel 1970, Frugoni discusse criticamente il libro di Raymonde Foreville⁵⁰. Pur convalidando la validità della ricerca come storia del culto dell'arcivescovo di Canterbury, lo storico ne contesta la tesi di fondo: «Il "giubileo" di Tomaso Becket, dunque, più che fondare la storia

edizione, il saggio di Frugoni è stato oggetto di un'utile ristampa in Id., *Incontri cit.*, pp. 73-177. Infelice invece, per gli errori e le inesattezze, una successiva riedizione, Anagni 1996.

⁴⁰ MORGHEN, *Medioevo cit.*, p. 308, già notava, discretamente ma con chiarezza, una certa distanza dall'impostazione di Frugoni: «Ma prescindendo dai particolari problemi che trovano nello studio del Frugoni adeguata trattazione, non credo inutile né inopportuno cercar di porre in luce il reale significato del giubileo del 1300 nella storia religiosa d'Europa».

⁴¹ A. FRUGONI, *Sulla "Renovatio Senatus" del 1143 e l'"Ordo Equestris"*, «Bulettno dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 62 (1950), pp. 159-174.

⁴² «Una delle personalità più inquiete ed inquietanti della nostra storiografia»: MANSELLI, *Introduzione cit.*, p. 21.

⁴³ Si vedano, ad esempio, gli interventi su Arnaldo da Brescia: A. FRUGONI, *La fortuna di Arnaldo da Brescia*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», s. ii, 24 (1955), pp. 145-160; ID., *Una nota arnaldiana e una nota sublacense*, «Bulettno dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 67 (1955), pp. 289-296; ID., «*Filii Arnaldi*» (*Per l'interpretazione di un passo di Ottone Morena*), *ivi*, 70 (1958), pp. 521-524. Ma anche i numerosi interventi su Dante, per cui cfr. GENNARO, *Bibliografia cit.*

⁴⁴ R. FOREVILLE, *Le jubilé de saint Thomas Becket. Du XIIIe au XVe siècle (1220-1470). Étude et documents*, Paris 1958.

⁴⁵ EAD., *Le jubilé cit.*, pp. xvi e ss.

⁴⁶ *Ivi*, p. 165-166. Il 18 dicembre del 1220 Onorio III sostituì la prima indulgenza con una maggiore di un anno e quaranta giorni.

⁴⁷ *Ivi*, p. 11.

⁴⁸ *Ivi*, p. 43.

⁴⁹ Per il 1520 e in seguito, invece, non vi sono più attestazioni di tale celebrazione, *ivi*, pp. 403 e ss.

⁵⁰ A. FRUGONI, *Il "Giubileo" di Tomaso Becket*, «Nova Historia», 14 (1962), pp. 29-37 e con lo stesso titolo in *Scritti in onore di Vittorio De Caprariis*, Roma 1970, pp. 11-18, da cui si cita.

dell'istituto giubilare, che ha nascita col giubileo del 1300 – magnanima risposta di Bonifacio VIII alle inquiete aspettative cristiane, in quell'anno centesimo, e perché centesimo, della Redenzione, sigillato dalla decisione papale con il veramente inaudito dono di una indulgenza plenaria – ha una sua diversa fisionomia. Se la periodicità quinquantennale giustifica il termine di “annus iubilaeus”, la pretesa di avere in esso un vero giubileo, ogni cinquantesimo anniversario della traslazione, non ci risulta se non dopo l'istituzione del giubileo del 1300, con certezza nel 1420»⁵¹. Frugoni rileva innanzitutto la svista prospettica della collega francese che focalizza la ricerca, fin dalle premesse, nell'identificazione dell'origine dell'istituzione giubilare. Il tributo all'idolo delle origini conduce alla sottovalutazione di ciò che, invece, a Frugoni pare la chiave del problema nei suoi termini storici: la dimensione documentabile⁵². Tramite una serrata critica della documentazione lo storico dimostra che la concessione di una indulgenza plenaria non appare mai nei testi anteriori al 1300 e che la prima celebrazione, nel 1220, non aveva già fissato una periodicità giubilare⁵³.

La verifica della ricezione della celebrazione da parte del papato conferma le osservazioni di Frugoni. Nel 1414, a Costanza, Martino V non concesse la bolla di indulgenza plenaria richiestagli dall'inviato dell'arcivescovo, John Langdon⁵⁴. Tuttavia nel 1420 le autorità ecclesiastiche locali indissero la celebrazione e proclamarono la legittima remissione di tutti i peccati, sancita dall'originaria concessione papale a sua volta confermata da un più che mai sospetto *oraculum vive vocis* dello stesso Martino V⁵⁵. La reazione pontificia fu esplicita e dura. Il 19 marzo 1423 Martino V scrisse a Giacomo vescovo di Trieste e a Simone di Teramo, collettori della Camera Apostolica e nunzi pontifici nel regno d'Inghilterra, affinché indagassero con ogni mezzo sull'iniziativa con cui l'arcivescovo Enrico di Canterbury, il priore e il capitolo della cattedrale, spinti da «inaudita presumptione et sacrilega audacia», avevano indetto e fatto predicare una indulgenza plenaria nel 1420 per coloro che si fossero recati in pellegrinaggio alla cattedrale locale, proprio come quella che si poteva ottenere grazie al giubileo proclamato dal sommo pontefice nel visitare le tombe degli

⁵¹ FRUGONI, *Il “Giubileo”* cit. , p. 16.

⁵² La critica della «preoccupazione di segnare l'origine del giubileo romano», che «porta a una valutazione non persuasiva del fatto più antico», *ivi*, p. 11 e 12, ripropone implicitamente un tema affrontato dal Marc Bloch nella sua critica della storiografia più tradizionale, s. v. il paragrafo su «l'idole des origines» in M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, ed. E. Bloch, Paris 1993. Si potrà forse cogliere anche una nota di implicita ironia nell'esordire con tale critica rispetto a una ricerca in buona parte effettuata e pubblicata nel contesto della *maison des Annales*.

⁵³ FRUGONI, *Il “Giubileo”* cit. , pp. 14-15.

⁵⁴ I chierici di Canterbury richiesero una nuova bolla in sostituzione di quella originale del 1220 di Onorio III che «ex incuria et neglegencia (...) perdita fuit totaliter ablata»: cit. in FOREVILLE, *Le jubilé* cit. , p. 123; il tentativo venne reiterato presso la curia romana nel 1418, con il medesimo effetto.

Certamente in questa ostilità non erano estranei i contrasti di natura politica tra il papa, la chiesa e la monarchia d'Inghilterra, v. J. GILL, *Constance et Bale-Florence*, Paris 1965, pp. 66-67, 128. Cfr. anche FOREVILLE, *Le jubilé* cit. , pp. 61-66, la quale però sostiene che «l'affaire devait être close», p. 63, con una bolla dello stesso Martino V del 5 giugno 1426 che concederebbe una nuova indulgenza straordinaria alla chiesa di Canterbury; il fatto indicherebbe quindi un mutamento significativo del papa rispetto alla sua condotta precedente. In realtà, come si legge nel testo della bolla, cit. *ivi* p. 183, il pontefice concesse solamente la possibilità di poter ordinare, per un periodo di cinque anni, dei monaci anche prima dell'età canonicamente richiesta, a causa dell'insufficienza degli ecclesiastici e della grande affluenza di pellegrini: di indulgenza plenaria non viene fatta alcuna menzione.

⁵⁵ Per quanto riguarda l'ipotetica conferma di Martino V, l'autore riferisce che, trovandosi alla curia di Roma un chierico di Canterbury e avuta udienza in veste di procuratore dell'arcivescovo proprio a proposito di questa celebrazione, il papa, «placito vultu benigna atque mente», rispose: «Miramur non modicum quod dilecti filii ecclesie Cantuariensis vel quicumque alii cujuscumque gradus seu status hesitant, musitant sive dubitant de ista indulgentia ubi dubium non emergit, quam recolende memorie Honorius III^{us} predecessor noster olim tam pio benigne favore noscitur concessisse. Nichilominus, ob reverentiam Dei et ampliorem devocionem quam gerimus in martire sancto Thoma, volumus, et apostolica auctoritate discernimus quod ista indulgentia et omnes ale indulgentie sacrosante Cantuarienses ecclesie per predecessores nostros concesse quomodolibet sive indulte, firmiter permaneant et imposterum in omni suo vigore et effectu irrevocabiliter perseverent», cit. *ivi*, p. 140, e cfr. EAD. , *À propos d'un oraculum vive vocis de Martin V en 1420*, «Archivium Latinitatis Medii Aevi», 25 (1955), pp. 29-39.

apostoli nell'Urbe⁵⁶. Oltre che sacrileghi, a detta del papa, i chierici di Canterbury erano anche degli impostori che approfittavano dell'ingenua fiducia dei pellegrini poiché, per assolverli, non si facevano scrupolo di pretendere «prophanum pretium»⁵⁷. Martino V riaffermò la tradizione bonifaciana, per cui la prerogativa di indire tale celebrazione spettava esclusivamente al pontefice romano, «cui soli tanta est a Deo concessa facultas», in diretta connessione con la *plenitudo potestatis* che gli deriva dall'essere unico vicario di Cristo in terra⁵⁸. Ancora agli inizi del XV secolo dunque la chiesa di Roma non riconosceva alcuna validità alle pretese giubilarie degli arcivescovi di Canterbury. Anche se fosse esistita una tradizione ininterrotta legata al culto di Tomaso Becket, la sua portata limitata al solo ambito locale non consente di considerarla all'origine dell'istituzione universale del 1300⁵⁹.

Nella verifica degli dati fattuali Frugoni si avvale degli strumenti di critica documentaria che aveva acquisito e sperimentato già al tempo della sua prima formazione⁶⁰. Ma in questo ultimo saggio lo storico si spinse oltre. L'esegesi dei documenti e la ricostruzione della serie cronologica delle testimonianze lo condusse a spezzare l'apparente continuità della tradizione locale e del suo significato. Tale apparenza è frutto della forza propositiva di due testimonianze estreme rispetto al fenomeno. All'origine, l'apparato argomentativo allestito nei sermoni pronunciati da Stefano Langton in occasione della prima traslazione delle reliquie. La strategia discorsiva dell'arcivescovo di Canterbury tese a esaltare il cinquantenario, che rinnovava il giubileo ebraico, e le concessioni di grazie spirituali con cui venne celebrato, per corroborare l'iniziativa e conferirle stabilità in futuro. Alla fine della vicenda, il trattato di un anonimo monaco dedicato alla celebrazione del 1420, costruito come dimostrazione storica e teologica dell'istituzionalizzazione del giubileo di Tomaso Becket fin dall'origine e della sua ininterrotta tradizione⁶¹. Tra due poli, la cui efficacia rappresentativa ha ingannato anche la storica moderna, Frugoni evidenzia la discontinuità della serie documentaria riferibile al culto che riflette la fluidità della celebrazione stessa e del suo significato, in continua evoluzione nel tempo. Lo storico mostra come sia l'attività del ricercatore a costruire un *corpus* coerente di documenti a posteriori, rintracciando testimonianze sparse e di natura differente. Tale approccio viene considerata legittimo da Frugoni, che aderisce al percorso indiziario seguito da Foreville nel rintracciare gli elementi culturali antecedenti culturali della prima

⁵⁶ ARCHIVIO SEGRETO VATICANO, *Reg. Vat.* 354, cc. 184v-185r, c. 184v; cfr. l'edizione in Foreville, *Le jubilé* cit., pp. 181-182; v. anche O. RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici ex tomis octo ad unum pluribus actum redacti*, 2 voll., Roma 1667, capp. 21-22; *Calendar of the Entries in the Papal Registers relating to Great Britain and Ireland*, 7, ed. J. A. TWEMLOW, London 1906, p. 12. Non vi sono dubbi che si tratti di un giubileo su imitazione di quelli romani: «jubileum ad generalem remissionem peccatorum in certis temporibus locis modis et formis ab antiquis patribus et predecessoribus nostris romanis pontificibus ordinatum»; per cui, una volta accertate le responsabilità, i due legati avrebbero dovuto riferire immediatamente al pontefice «ut possimus secundum quod nobis videbitur convenire honori nostro et debito ac iustitie salubriter providere», ARCHIVIO SEGRETO VATICANO, *Reg. cit.*, c. 185r.

⁵⁷ *Ivi*, c. 184v.

⁵⁸ «Ad hoc potissimum Christus omnipotens suis constituit vicarium super terra militantem, ut esset capud ecclesie a quo fideles dirigerentur in viam salutis eterne; et sibi soli concessit plenitudinem potestatis ut solveret et ligaret», e quindi «non ambigitur minores et eidem potestati subiectos, qui exercitium tanti officii in aliqua parte ipsius sua temeritate usurpare presumpserint voluntati et ordinationi divine contrarios gravi esse castigatione coerendos», *ivi*. Sulle circostanze di questa controversia A. DE VINCENTIIS, *Religiosità, politica e memoria agli inizi del Quattrocento. Il giubileo di Martino V*, in *La storia dei giubilei* cit., pp. 294-311, pp. 307 e ss. (distribuito in formato digitale da *Reti Medievali-Biblioteca*, <http://fermi.univr.it/RM/biblioteca/SCAFFALE/d.htm#Amedeo%20Devincentiis>)

⁵⁹ L'impostazione di Frugoni è stata confermata anche per epoche anteriori: J. PETERSOHN, *Jubiläumfrömmigkeit vor dem Jubelablass. Jubeljahr, Reliquientranslation und "Remissio" in Bamberg (1189) und Canterbury (1220)*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 45 (1989), pp. 31-53, pp. 31, 36-37.

⁶⁰ Si v., tra le prime prove, la revisione critica delle tesi di Amedeo Crivellucci su Costantino in A. FRUGONI, *Questioni Costantiniane*, «Annali della F. U. C. I.», 14 (1935) (estratto).

⁶¹ Il *Tractatus* è edito in FOREVILLE, *Le jubilé* cit., pp. 115-160: composto nel 1421, sarebbe opera di Richard Godmesham, chierico di Canterbury, su cui v. *ivi* pp. 101-113

celebrazione del 1220⁶², come egli stesso aveva fatto in suoi precedenti lavori. Ma la dimensione filologica del suo approccio lo portava a non scambiare mai tale operazione storiografica con la problematica storica studiata; e nell'analisi del reale, lo sollecitava a una attenzione critica alle distinzioni tra le rappresentazioni e la effettualità evenemenziale. Gli indizi e il contesto, per quanto rivelatori, non sostituiscono «la prova di una istituzione non documentata, né autorizza[no] a sollecitare le fonti come non spiegata testimonianza di un fatto consumato invece con piena consapevolezza». Dalla sua formazione erudita, filologica e positiva Frugoni conservò sempre il senso dei limiti dell'interpretazione.

⁶² Cfr. R. FOREVILLE, *L'idée de Jubilé chez les théologiens et les canonistes (XIIe-XIIIe s.) avant l'institution du Jubilé romain (1300)*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 56 (1961), pp. 403-423.