



Francesca Tasca

**Valdo di Lione
e Francesco d'Assisi**

Due esperienze cristiane

Claudiana - Torino

www.claudiana.it - info@claudiana.it

Scheda bibliografica CIP

Tasca, Francesca

Valdo di Lione e Francesco d'Assisi : due esperienze cristiane / Francesca Tasca

Torino : Claudiana, 2025

172 p. ; 24 cm.

ISBN 978-88-6898-457-1

1. Valdo : di Lione [e] Francesco : d'Assisi

271.302 (ed. 23) – Congregazioni e ordini nella storia della chiesa cristiana. Francescani. Persone

273.6 (ed. 23) – Controversie dottrinali ed eresie nella storia della chiesa cristiana. 6.-16. secolo

284.4092 (ed. 23) – Chiese albigenesi, catari, valdesi. Persone

© Claudiana srl, 2025
Via San Pio V 15, 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04
www.claudiana.it
info@claudiana.it
Tutti i diritti riservati. Printed in Italy

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Geca - Divisione Libri di Ciscra Spa, Arcore (MB)

Introduzione

«Felix qui potuit rerum cognoscere causas»
Publio Virgilio Marone, *Georgiche*, II,489

Una domanda ricorrente

«Ma perché Valdo è stato condannato come eretico, mentre Francesco è diventato santo?». Parlando delle origini valdesi medievali questa domanda mi è stata rivolta innumerevoli volte, in contesti diversi: lezioni, conferenze, seminari, presentazioni di libri. Talora anche in semplici conversazioni private. Una domanda pressoché inevitabile, mi verrebbe da dire. Ogni volta ho cercato di rispondere al meglio ma so di non esser sempre riuscita a chiarire in modo del tutto soddisfacente. Talvolta per mancanza di tempo, talvolta per limiti espressivi miei o, ancora, per altre circostanze contingenti e accidentali.

Proprio da siffatta consapevolezza nasce dunque l'idea di scrivere questo libro: offrire una risposta quanto più compiuta e articolata a una domanda che torna puntuale, insistente quanto legittima. La forma scritta consente a me maggiore serenità e ampiezza nel trattare l'argomento e permette a chi legge di accogliere i concetti con maggiore calma, soffermandosi anche e soprattutto su quelli meno immediati, che a volte si perdono nello scambio effimero e fugace dell'oralità in cui non di rado le emozioni interferiscono con i pensieri.

Ricordo, ad esempio, in una bella sera di luglio, lungo il suggestivo litorale di Guardia Piemontese, la partecipata presentazione pubblica di un volume sulla storia valdese medievale. Avevo appena cercato di spiegare come la povertà volontaria non fosse (e non sia) tutta uguale, come la

povertà in Valdo e in Francesco avesse origini e funzioni profondamente diverse, quando una non più giovanissima, ma ancora assai vivace, signora calabrese esclamò categorica: «Ma la povertà sempre povertà è!». Una frase pronunciata con la disarmante sicurezza di chi probabilmente aveva dovuto fare i conti con una povertà vissuta e non letta nei libri di storia o di teologia, una povertà fatta di dispense vuote e magari pure di qualche pasto saltato. E non certo per scelta. La perentoria affermazione suscitò anche qualche sorriso. In me lasciò invece la nitida, amara quanto sottaciuta consapevolezza di povertà endemiche che hanno intriso per secoli molte delle nostre terre. In quell'afoso notturno tirrenico, provai comunque a riformulare ancora una volta e ancora meglio la distinzione tra la povertà di Valdo e la povertà di Francesco. Provai di nuovo a chiarire quello che si può definire un isomorfismo eterogenetico.

Un isomorfismo eterogenetico si riscontra quando aspetti simili emergono da cause, origini e processi diversi. È fondamentale, in questi casi, andare oltre l'apparenza esterna, pur vistosa e immediata, degli aspetti osservabili, e interrogarsi sulle cause profonde e spesso assai meno visibili o, addirittura, perdute, dimenticate, nascoste. Occorre affrontare la fatica di cercarle davvero, quelle cause, nonché correre e accettare il rischio di trovarle, specialmente quando non ci piacciono, quando ci disturbano o non corrispondono alle nostre attese. Perché, come vedremo, non fu certo la povertà volontaria in sé a determinare la condanna di Valdo, ma la motivazione che lo aveva portato a scegliere proprio quella forma di povertà e il fatto che tale motivazione fosse, a differenza di quella di Francesco, contraria all'ordine esistente, ossia non a esso funzionale, bensì potenzialmente e fattualmente minacciosa per lo status quo. Scrivere il presente volume, dunque, è anche il tentativo di raggiungere chi, a differenza della vivace signora di Guardia Piemontese e di molti altri incontri vissuti in questi anni, non potrò mai – per ragioni di tempo, di spazio o di occasione – incontrare di persona ma che pure, per le più diverse ragioni, si sia posto lo stesso interrogativo: «Ma perché Valdo è stato condannato come eretico, mentre Francesco è diventato santo?».

[...]

Prima parte

**Un paio di necessarie
considerazioni preliminari**

Capitolo 1

Troppe o troppo poche? La questione delle fonti

Ancor prima del consistente divario quantitativo esistente in relazione a letteratura e studi che si occupano rispettivamente di Valdo di Lione e di Francesco d'Assisi, una preliminare grande distanza che li distingue è la quantità di fonti di cui disponiamo su ciascuno di loro. Per Valdo il corpus è alquanto esiguo: le fonti che ci forniscono informazioni su di lui sono pochissime e quasi tutte prodotte da avversari e autori a lui ostili. Per di più, sono quasi sempre fonti sopravvissute all'interno di tipologie testuali per nulla incentrate sulle vicende valdesi ma che le lambiscono o le intersecano, per così dire, accidentalmente. Oppure sono testi con tradizione manoscritta assai limitata, il che significa una circolazione medievale alquanto ridotta. Bastino qui due esempi: del *Liber antiheresis* di Durando *de Osca* conosciamo ad oggi due soli codici, conservati rispettivamente a Madrid e a Parigi; il *De nugis curialium* dell'ecclesiastico inglese Walter Map è addirittura sopravvissuto in un unico manoscritto conosciuto, allogato presso la Bodleian Library di Oxford. Al contrario, su Francesco le fonti sono numerosissime: sono tali e tante (soprattutto una vera e propria profluvie di leggende agiografiche di cui Francesco è l'indiscusso epicentro) al punto da poter a ragione affermare che per nessun altro uomo del Medioevo occidentale, anche tra i grandissimi, disponiamo di una comparabile mole di testimonianze narrative, testuali e visive. Nel caso di Francesco d'Assisi non è poi solo la quantità a colpire: la produzione, la trasmissione, la circolazione manoscritta e il contesto redazionale delle fonti francescane sono talmente articolati

e controversi da aver dato origine a un acceso dibattito, in corso ancora oggi, che prende il nome di «questione francescana», di cui è qui necessario dare un inquadramento, seppur essenziale, essendo un elemento nevralgico e imprescindibile.

Ecco in breve i fatti. Nel corso del Duecento la fioritura di biografie e agiografie su Francesco d'Assisi, unitamente ai conflitti interni ed esterni all'ordine dei frati Minori, determinò rappresentazioni molto diverse dell'Assisiato. Un momento decisivo e dirimente fu costituito dalla pubblicazione nel 1263 della *Legenda maior* di Bonaventura da Bagnoregio. Il Generale dell'ordine impose il proprio testo come unica opera ufficiale e autorizzata: il ritratto di Francesco che lì si trasmetteva doveva essere l'unica, esclusiva immagine consentita, propugnata, propagata¹. Nel Capitolo generale dell'ordine dei Minori, svoltosi a Parigi nel 1266, a quarant'anni dalla morte di Francesco, venne addirittura deliberata e prescritta la distruzione di tutte le altre opere che ne narravano la vita. Tale decisione rappresentò un fatto di grande rilievo nella storia dei Minori e tutt'oggi testimonia tanto drammaticamente quanto limpidamente i durissimi contrasti interni «che nel problema delle origini e dello sviluppo dell'ordine [...] trovarono la loro prima radice»². Imponendo «che tutte le *Legendae* sul beato Francesco un tempo scritte vengano distrutte e che, dove potranno essere trovate al di fuori dell'ordine, i frati si diano da fare per rimuoverle [quod omnes *Legendae* de beato Francisco olim factae deleantur, et ubi extra ordinem inveniri poterunt, ipsas fratres studeant amovere]»³, si attesta la precisa volontà di offrire un modello unitario e omogeneo, un volto unico per Francesco, coerente alla linea assunta dall'ordine, sotto la guida del *Doctor seraphicus*⁴. La deliberata azione di bibliocastia voluta da Bonaventura si realizzò con modalità rigorosa e vasta. Alcuni testi però elusero – fortunatamente e fortunosamente – questo vero e proprio metodico libricidio⁵. Ciò consentì in seguito di recuperare e conoscere ritratti di Francesco diversi (e diverse angolature sulla sua proposta religiosa) rispetto a quanto imposto dalla *Legenda maior* di Bonaventura da Bagnoregio. I testi sfuggiti alla sistematica distruzione impegnano gli studiosi e le studiose anche in un complesso lavoro di ricostruzione dei loro, per così dire, reciproci

¹ Sull'intera vicenda si rimanda almeno a G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi* cit., in particolare pp. 264-301, e a J. DALARUN, *La malavventura di Francesco d'Assisi. Per un uso storico delle leggende francescane*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1996.

² G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi* cit., p. 265.

³ A.G. LITTLE, *Definitiones capitulorum generalium Ordinis fratrum Minorum. 1260-1282*, "Archivum franciscanum historicum" 7 (1914), p. 678.

⁴ G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi* cit., pp. 282-283.

⁵ Sull'intera questione mi permetto di rimandare a F. TASCA, *Libri al rogo, biblioclastia, libricidio. Sulla distruzione dei libri*, "Riforma e movimenti religiosi" 9 (2021), pp. 215-229.

rapporti genetici e genealogici. Soprattutto alcune specifiche pericopi trovano infatti riscontro, ma con varianti, in distinte fonti. Si tratta, quindi, di individuare le dipendenze tra le differenti narrazioni oltre che i vari contesti redazionali e le possibili datazioni. Provare a sbrogliare tali non facili, anzi assai intricati nodi filologici è appunto cuore precipuo della «questione francescana»⁶.

Troppe o troppo poche: questa marcata disparità, questo evidente squilibrio nella disponibilità di fonti per Valdo di Lione e per Francesco d'Assisi comporta innegabili e rilevanti implicazioni per quanto concerne alcune informazioni specifiche. Prendiamo, ad esempio, la morte. Di Valdo non conosciamo né il luogo né la data esatta della morte – con certezza non ne conosciamo nemmeno l'anno (si ipotizza il 1207). Di Francesco, al contrario, possediamo sul momento della morte una gran ricchezza di dettagli: anno, mese, giorno, orario, luogo preciso del decesso, persone presenti, ultimi gesti, ultime parole pronunciate e scambiate, decisioni immediatamente successive. È, dunque, inevitabile domandarsi: è possibile e, soprattutto, è sensato ipotizzare un confronto che si basa, da una parte, su pochi frammenti dispersi e non di rado fortuiti, mentre dall'altra su un vasto, labirintico, babelico intreccio di voci – spesso sovrapposte e talvolta concorrenti – che ci parlano di Francesco, su un'imponente costruzione narrativa, deliberata, stratificata nel tempo, nonché arricchita da successive aggregazioni eterogenee? Inoltre: si tratta di una comparazione metodologicamente legittima? Ritengo di poter rispondere positivamente a entrambe le domande. Chiariamolo però subito: non è interesse di questo studio stabilire quante volte Valdo e Francesco si siano soffiati il naso e compararne il numero. Non ci si muoverà sul piano degli accidenti aneddotici. La vistosa asimmetria nella disponibilità e nella tipologia delle fonti renderebbe tale confronto improponibile. Ma soprattutto – e lo voglio ben rimarcare – sarebbe un sentiero del tutto fuorviante rispetto alla direzione e alla meta del presente volume che intende individuare gli elementi costitutivi, caratterizzanti e complessivi delle due singolari esperienze e proposte cristiane, evitando di perdersi in digressioni fatte di curiosità o di pittoresco.

È poi forse superfluo sottolinearlo, tuttavia lo si precisa comunque: al di là dell'antitetica condizione quantitativa (da una parte, strabordante eccedenza; dall'altra, scarsità), in entrambi i casi le fonti disponibili pongono a priori notevoli problematiche. Si è ben consapevoli che permane

⁶Sulla «questione francescana» la bibliografia è assai estesa. Tra i numerosi i riferimenti possibili, ci si limita qui a segnalare E. MENESTÒ, *La questione francescana come problema filologico*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino 1997, pp. 117-143; E. PASZTOR, *Francesco d'Assisi e la questione francescana*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2000; S. MINOCCHI, *La questione francescana*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2022.

infatti la preventiva necessità di valutare l'attendibilità di ciascuna fonte e, quindi, il suo possibile utilizzo nell'ambito dell'indagine storica. Non si tratta, insomma, (soltanto) di quantità delle fonti ma della loro qualità, cioè della loro consistenza, rilevanza e significatività: del loro, per così dire, peso specifico. Un primo immediato criterio è privilegiare fonti e documenti grosso modo coevi all'esistenza di Valdo e di Francesco, ossia redatti in contemporanea o nell'immediata prossimità delle loro vicende. Ma sappiamo bene che *recentiores non sunt deteriores* ossia che l'altezza cronologica non costituisce automatica garanzia di attendibilità: sarebbe davvero incauto, se non addirittura ingenuo, affidarsi a quest'unico parametro. Un secondo condiviso principio, da intersecarsi con il precedente, è attingere a fonti prodotte da autori particolarmente attendibili non solo perché cronologicamente molto vicini agli eventi ma perché in essi coinvolti, talora come testimoni oculari o ben informati o, addirittura, come protagonisti attivi: è il caso, ad esempio, del *Liber antiheresis* di Durando *de Osca*, discepolo di Valdo; ma, anche, del *Rescriptum* dell'incontro di Bergamo del maggio 1218, lettera-verbale redatta da dodici membri dei *fratres Ytalici*, una ramificazione (*societas*) delle primissime generazioni valdesi, contenente le parole stesse di Valdo («ipsissima verba»). Un peso più limitato si accorda invece alla *Professio fidei et propositum vitae* di Valdo, poiché mero prodotto di cancellerie ecclesiastiche e basato su formulari standardizzati.

Anche sul fronte avversario, ossia delle fonti prodotte esternamente al mondo valdese delle origini, ci sono voci significative. Di gran valore è, ad esempio, la testimonianza dell'alto prelato inglese Walter Map, che condusse a Roma una sorta di esame dottrinale della delegazione di *Valdesios*, lì giunta nel 1179 in occasione del III Concilio Lateranense. Benché sprezzante, non si può prescindere nemmeno dalle parole del potente abate cisterciense Goffredo d'Auxerre, che partecipò a un «concilium Lugdunense», ossia una sorta di sinodo svoltosi a Lione nel 1180, alla presenza dell'arcivescovo Guiscardo, dove il laico Valdo avrebbe fatto una pubblica abiura (si tratta di un fragilissimo accordo di compromesso, della tenuta di un paio di anni⁷) rispetto alla «sacrilega presunzione» (secondo l'ottica degli esponenti della gerarchia cattolica, è ovvio) di aver usurpato il compito della predicazione («de sacrilega praesumptione [...] praedicationis officium usurpantes»⁸).

⁷ Per l'intera discussione si rimanda a F. TASCA, *Valdo, nuovo apostolo tra le strade e le piazze di Lione*, in F. TASCA (a cura di), *Storia dei valdesi*, vol. 1: *Come nuovi apostoli* (secc. XII-XV), Claudiana, Torino 2024, soprattutto pp. 32-44.

⁸ GEOFFROY D'AUXERRE, *Super Apocalypsim*, edizione a cura di Ferruccio Gastaldelli, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1970, p. 179.