

Felice Accrocca, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati minori (secoli XIII-XVI)*. Postfazione di Jacques Dalarun (Centro Studi Antoniani, 27). I-35123 Padova [piazza del Santo 11], Centro Studi Antoniani, 1997. 24 cm., 265 pp. ISBN 88-85155-36-7

Raccogliendo lavori prodotti nell'arco di un decennio, con un sostanziale contributo di nuove ricerche, l'A. ha voluto rintracciare il *fil rouge* nell'indagine sull'autocoscienza minoritica in rapporto all'immagine del fondatore, via via attinta dalla memoria storica dell'Ordine e aggiornata per obbedire a nuove esigenze storiche. La necessità di un'immagine ideale, un modello di riferimento per i frati, è in effetti pienamente avvertita da Francesco stesso, che ne lascia un esempio nel Testamento (*Il Testamento di Francesco: l'eredità di un'immagine*, p. 15-35). Tutt'altro che uno scritto d'occasione, come voleva il p. Esser: piuttosto, sulla scia di R. Manselli, G. Miccoli, G. G. Merlo, il frutto di una lucida e meditata volontà di contrastare i contemporanei sviluppi dell'Ordine. Lo conferma l'attenta analisi dei paragrafi 4-13 effettuata da Accrocca, che è propenso a riconoscervi una zeppa successiva, esito di un rimaneggiamento che testimonia appunto, tramite i travagli redazionali, l'aspirazione ad un dettato che potesse dirsi definitivo. Stanno ad indicarlo, in modo convincente, la frequenza di riprese più o meno letterali da scritti di Francesco sulla devozione eucaristica, la natura prescrittiva del passo all'interno di una più ampia sezione narrativa, la possibilità di estrarre il brano dal Testamento senza pregiudicarne, anzi migliorandone la coerenza e la continuità.

Ma l'esperienza religiosa di Francesco viene ben presto inglobata in un progetto ad essa originariamente estraneo, quello provvidenziale della riforma della Chiesa, portato avanti dal papato. E proprio a Gregorio IX si riallaccia forse una delle prime fonti su Francesco, la "Quasi stella matutina". Sulle tracce del Giovanni autore di questa *Vita* per noi perduta (*Intorno al notaio Giovanni autore della vita di s. Francesco "Quasi stella matutina"*, 37-56) Accrocca si muove nel secondo capitolo, facendosi strada tra gli accenni rari e dispersi di una tradizione erudita, che se vanta i primi testimoni già nella seconda metà del Duecento, non può certo dirsi chiara e omogenea. Appoggiandosi a evidenze documentarie in parte già segnalate da S. Minocchi e da Edoardo d'Alençon, in parte rinvenute in recenti edizioni si arriva almeno a distinguere un Giovanni di Campagna, menzionato come notaio dal 1233, in stretti rapporti con Gregorio IX e già morto nel 1247, e un successivo Giovanni da Celano, vicerettore di Sezze e poi, probabilmente, predicatore francescano. Se l'autore della *Vita* fosse Giovanni di Campagna, parecchi elementi troverebbero una agevole sistemazione: legato non a Francesco ma a Gregorio IX per provenienza geografica e per contatti di lavoro, il notaio avrebbe potuto stendere, magari su incarico dello stesso pontefice, come accenna il Wadding, una sintesi del panegirico del santo

pronunciato per la canonizzazione, riconfermando in tal modo la particolare attenzione alla figura di Gregorio che caratterizza la *Vita Gregorii IX* a lui attribuita. Certo, alcuni aspetti restano ancora in ombra: anzitutto la consonanza testuale con la *Vita II* di Tommaso da Celano che, data l'originalità del Celanese nel trattare le sue fonti, porterebbe piuttosto a pensare alla *Quasi stella matutina* come compilazione successiva piuttosto che come fonte diretta di Tommaso o rielaborazione di una fonte comune, senza contare che nei pochi frammenti conservati per tradizione indiretta non sembrano emergere tracce di un panegirico; è poi sospetta l'idea stessa di un testo critico "de mandato Gregorii IX", introdotta, non si sa su quale base, dal Wadding, in contrasto con la testimonianza di Arnould de Sarrant, che include l'opera tra quelle non ufficiali, e in inspiegabile concorrenza con l'analoga committenza pontificia della *Vita I*. Se, insomma, l'identificazione proposta non fuga tutti i dubbi, il problema resta almeno sul tappeto come tale: un netto passo avanti rispetto al precedente disinteresse storiografico in materia, dato che la posta in gioco, come puntualizza chiaramente Accrocca, non è la sistemazione di un tassello erudito, ma l'individuazione di un possibile testimone del pensiero e dell'azione politica di Gregorio IX.

Tra le fonti della *Vita II* non può mancare in ogni caso una presa di posizione sugli scritti dei *socci* firmatari della lettera di Greccio, Leone, Rufino e Angelo, portatori di un'immagine caratteristica del loro maestro, dotata di una carica dirompente (*"Nos qui cum eo fuimus"*: *Francesco nel ricordo dei compagni. Per un bilancio e nuove prospettive di ricerca*. 57-92). Qui il discorso procede anzitutto sul terreno storiografico, per proporre una sintesi dei risultati di Manselli e, immediatamente dopo, una rassegna delle reazioni suscitate dalla pubblicazione del volume *Nos qui cum eo fuimus*: da quelle ipercritiche di G. Nanni a quelle, pur sempre contrarie ma metodologicamente motivate, di L. Pellegrini, E. Menestò, G. Miccoli, senza però dimenticare la schiera dei lavori di colleghi e allievi diretti o postumi di Manselli (tra cui spiccano Edith Pásztor e Alfonso Marini) che ne hanno seguito le orme con risultati di indubbio valore. L'atteggiamento di Accrocca non si può definire di cieca e campanilistica chiusura, ma di attenzione e anche di disponibilità ad accogliere suggerimenti e correzioni, nel metodo e nel merito, alle tesi manselliane, ferma restando l'opposizione garbata ma decisa a posizioni preconcepite della parte avversa. È questa una strada che ritengo fruttuosa per uscire da una polemica che rischia di irrigidirsi ed estremizzarsi in una contrapposizione frontale di giudizi troppo netti per essere veritieri: senza che nessuno si senta costretto ad abbandonare abitudini e propensioni personali di ricerca, ma anche evitando pretese di metodi e soluzioni onniesplicative, e d'altra parte, misurando sul campo la validità dei diversi approcci e criticandone i risultati nel merito, nella piena e onesta disponibilità a riconoscere e mettere a frutto gli esiti del lavoro altrui. In questa direzione – e pur mantenendo un insormontabile scetticismo di

fronte al metodo filologico, che non mi sento di condividere – si muove Accrocca quando, con Miccoli, accetta senza difficoltà le distorsioni prospettiche connesse alle testimonianze dei *socii* stessi (ma si tratta da parte di questi ultimi anche di sottolineature volutamente polemiche, marcate dal “sigillo” in modo, mi sembra, non casuale) o quando, accogliendo l’invito di Pellegrini ad una più rigorosa immagine macrostrutturale sui testi, propone una brillante analisi di un’ampia sequenza di pericopi (*Compilatio Assisiensis* 77-92) che si presenta come una sezione unitaria, caratterizzata da una stretta concatenazione tematica e dalla presenza di numerosi dettagli di carattere testimoniale, e articolate in sottosezioni omogenee: ne risulta l’individuazione di un blocco narrativo (del resto, avverte Accrocca, la suddivisione in pericopi è successiva) di origine unitaria, a cui possono essere estesi i risultati raggiunti per alcune sue componenti, ascrivendone la paternità – ma attraverso quali intermediari? anche questo è un problema – ai *socii* di Greccio.

Una nuova immagine di Francesco è quella degli Spirituali, ed in particolare di Angelo Clareno (*Angelo Clareno e la memoria di Francesco*, 93-124), sul conto del quale vengono anzitutto smentite le ripetute accuse di “Francescolatria” mosse da studiosi contemporanei senza fondamento concreto, come mostra l’analisi della lettera 63, in cui il Clareno ben distingue – anche modificando il dettato delle citazioni bibliche per non generare ambiguità – tra Cristo e Francesco, “alter Christus” ma non sua reincarnazione. Ma soprattutto, le opere del Clareno conservano *loghia* ed episodi biografici relativi a Francesco sconosciuti alle altre fonti: considerando la generale fedeltà di Angelo nel citare le sue fonti, l’abbondanza di episodi e *loghia* analoghi e quindi l’inutilità di un’invenzione, del resto facilmente attaccabile in un contesto storico di virulenta polemica, si dovrà convenire che si tratta di testimonianze affidabili di una tradizione – scritta o orale – altrimenti non attestata. Una tradizione, direi di più, che ha forte probabilità di risalire al nucleo delle testimonianze di Greccio, delle quali condivide certi aspetti peculiari di un Francesco inedito rispetto agli stereotipi agiografici, ferma restando, anche in questo caso, la possibilità di interventi che abbiano modificato il testo originale. L’opera clareniana si presenta a sua volta come un intermediario tra ‘200 e ‘300-’400, se è vero che echi se ne rintracciano nella *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* come nella *Franceschina* dell’osservante Giacomo Oddi (ma con un significativo stemperamento dell’idea stessa delle tribolazioni dell’Ordine, sicché non v’è frattura tra Francesco e francescanesimo), in Marco da Lisbona (forse con l’intermediazione di Mariano da Firenze) come nei primi ambienti cappuccini, cui risale almeno la circolazione del commento alla Regola in volgare, dello pseudo Angelo Tancredi, di cui si fornisce in appendice la trascrizione del Prologo (*Un’eredità anonima, Il percorso silenzioso dell’“immagine” del Clareno*, 125-151; *Appendice*, 152-160): una serie di piste di ricerca che, anche solo sulla base di un sondaggio limitato, indicano un vasto campo d’indagine nel *Fortleben* tre-

quattrocentesco dei testi del primo secolo francescano, ancora pochissimo conosciuto.

L'ultimo passo di Accrocca sulle tracce delle testimonianze dei compagni di Francesco lo porta, oltre i termini del Medio Evo, in pieno '500 (*La bolla "Religionis zelus" e la tradizione dei compagni di Francesco*, 161-172), quando uno dei testi leonini riemerge nel proposito di vita religiosa concesso a Matteo da Bascio e Ludovico e Raffaele da Fossombrone: alla luce di questo precedente l'espressione "heremiticam vitam ducere et quantum patitur humana fragilitas Regulam beati Francisci observare" della "Religionis zelus" (1528), che non ha paralleli in analoghi documenti delle riforme francescane italo-spagnole tra XIV e XV secolo, assume il suo reale valore rigorista, contrario alla natura limitativa che una lettura superficiale potrebbe attribuirle. Ma se è vero che il recupero cappuccino di questa tradizione non ufficiale avviene per il tramite dell'ufficialissimo Bartolomeo da Pisa, ciò vuol dire che non c'è una volontà di riallacciarsi a forme ormai trascorse di polemica rigorista, a maggior ragione nel caso degli scritti degli Spirituali stessi, da cui non è dato rintracciare alcun tipo di dipendenza nelle Ordinazioni di Albacina (1529): si tratta piuttosto di un ritorno diretto alla figura di Francesco, pur riletta e reinterpretata alla luce dell'esperienza di vita e degli statuti di riforma dei conventi dell'Italia centrale (*Le Ordinazioni di Albacina (1529). Una filiazione degli Spirituali o un ritorno a Francesco?*, 173-199).

Più che il pretesto esteriore di studio – il richiamo, implicito o esplicito, a Angelo Clareno o a temi a lui cari – accomuna i vari scritti di Accrocca, in parte già pubblicati ed ora rivisti, in parte inediti, la capacità di inserirsi nei diversi campi di ricerca senza tesi precostituite – frequentemente Accrocca parla di "ipotesi di lavoro" – e anzi con un onesto impegno di dialogo con i colleghi di ricerca, che si concentra sui singoli problemi senza nulla concedere a giudizi onnicomprensivi e perciò stesso falsanti. A ciò si aggiunge una grande sensibilità per la lettura (o rilettura) dei testi, che è alla base di tutti i capitoli, tanto nella loro logica interna quanto nei molteplici nessi alle contemporanee vicende dell'Ordine: indubbia eredità di Raoul Manselli anch'essa, che fa di questo volume una rassegna di storia di testi francescani o, se si preferisce, di testi francescani nella storia.

Daniele Solvi

*La storia delle università italiane, archivi, fonti, indirizzi di ricerca. Atti del Convegno. Padova, 27-29 ottobre 1994*, a cura di Luciana Sitran Rea (Centro per la Storia dell'Università di Padova. Contributi alla storia dell'Università di Padova, 30). [I-34134 Trieste (via di Romagna 30)], Edizioni Lint, 1996. 24 cm., VIII-478 pp. (L. 55.000).