

Monografie

Nuovi spunti di riflessione dalla raccolta di saggi su «Francesco e le sue immagini»

Momenti dell'evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (secoli XIII-XVI)

GIAN LUCA POTESTÀ

Un tratto della raccolta di saggi di don Felice Accrocca *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (secoli XIII-XVI)*, Padova, Centro Studi Antoniani 1997, balza subito agli occhi del lettore: attraverso l'opera ci si rivela lo stile dello studioso. Egli muove dalla lezione di Raoul Manselli, ma a lui affianca come maestro Giovanni Miccoli, mostrando in più di un'occasione come le loro prospettive siano reciprocamente integrabili. La sua ricerca si caratterizza proprio per lo sforzo di valorizzare e se possibile conciliare suggestioni e orientamenti storiografici anche differenti. I risultati cui il volume perviene non sono tutti della stessa portata. Mi paiono più notevoli quelli realizzati là dove il terreno era stato finora meno arato (penso in particolare al capitolo sul notaio Giovanni autore di una vita perduta di S. Francesco). Più limitati sono i progressi compiuti in settori già tante volte scandagliati, nei quali è davvero difficile dire novità assolute. E anche qui, tuttavia, Accrocca offre spunti di riflessione o elementi nuovi. Si tratta di progressi tanto più considerevoli in quanto gli studiosi del francescanesimo appartenenti a una generazione successiva a quella dei grandi maestri si trovano a poter dire ben poco di nuovo su Francesco d'Assisi. Davvero in questo campo «siamo nani issati sulle spalle di giganti»; o, per ripetere le espressioni di un contemporaneo di Francesco d'Assisi che di progresso nella conoscenza se ne intendeva — Gioacchino da Fiore —, «noi, che fummo chiamati dopo i padri al volgere della sera, non possiamo pretendere di arrogarci qualcosa per noi. Quelli raccolsero le messi, noi siamo entrati per raccogliere i resti, o meglio i covoni sparsi».

Leggere questo libro è ripercorrere in un unico sguardo il meglio di ciò che la storiografia ha prodotto sul francescanesimo negli ultimi decenni: le questioni che vorrei sollevare non riguardano solamente né in fondo primariamente quest'opera, ma idealmente si pongono anche ai «giganti» che hanno aperto la strada.

La questione della novità e della singolarità

teorizzato dall'abate cisterciense Gioacchino da Fiore (m. 1202). Nei suoi *Dialoghi sulla prescienza di Dio e la predestinazione degli eletti*, discutendo il passo della Lettera ai Romani in cui Paolo si interroga sull'elezione di Giacobbe in luogo di Esaù, Gioacchino vede nella misteriosa scelta di Giacobbe il manifestarsi della predilezione divina per i secondogeniti, gli umili, i deboli, i miseri, gli *abieci*.

Un punto su cui in genere molto si insiste quale caratteristico e proprio di Francesco è l'incontro coi lebbrosi, da lui emblematicamente posto all'inizio del Testamento. Vi si è visto il segnale di un profondo sovvertimento rispetto alle abitudini consolidate della società religiosa del tempo e di una decisa scelta di campo a favore degli esclusi. E senz'altro così. Ma si deve forse aggiungere che non si tratta di una scelta del tutto nuova e singolare rispetto a esperienze religiose a lui precedenti e contemporanee. Pensiamo solo a Roberto d'Arbrissel. Già nel 1101 egli aveva avviato a Fontevrault l'erezione di modesti centri di accoglienza (*tuguriola*) destinati a ricevere, fra gli altri, prostitute pentite e lebbrosi. Nelle ultime volontà espresse a Lodegario, ve-



gruppo di compagni, penitenti volontari. Il vescovo di Assisi, Guido, si trova proprio in quello stesso periodo a Roma. Al primo, difficile incontro in curia, è presente anche il cardinale Giovanni di S. Paolo, che agevola il riconoscimento della forma di vita dei frati. Questi ritornano a casa tonsurati (cfr i resoconti dell'*Anonimo perugino*, VII e della *Legenda trium sociorum*, XII). Come è stato recentemente rilevato, la presenza a Roma del vescovo di Assisi e l'efficace intromissione del cardinale tolgono al viaggio di Francesco, come ha rilevato R. Rusconi, «il sapore di un comportamento ingenuo». Tutto ci appare predisposto e sapientemente ordinato, in una dinamica di cui egli probabilmente non era all'oscuro, e nella quale comunque accetta di entrare senza riserve.

La sua scelta è fin dall'inizio «romana»: ambienti di curia seguono la fraternità fin dai suoi primi passi, la sostengono, la orientano, la controllano. Tale legame originario e costitutivo con la Chiesa romana è emblematicamente espresso dalla figura del cardinale protettore, la cui funzione viene espressamente riconosciuta nella Regola bullata. Qui si registra una vera novità. A nessun ordine era stato precedentemente attribuito un cardinale protettore: cardinali provenienti dagli ordini monastici tendevano a «proteggere» in maniera discreta e informale le famiglie religiose di provenienza, sostenendone gli interessi presso la curia e mediando in caso di tensioni. Che ai minori venga dato un «cardinale protettore» e che la sua funzione sia codificata nella Regola indica il ruolo che la gerarchia romana ebbe fin dall'inizio nello strutturare l'esperienza storica avviata da Francesco.

L'anonimo autore della *Vita Gregorii IX* — in un passo ricordato anche da Accrocca — arriva a dire, a proposito del rapporto del Papa con l'Ordine, che Gregorio «informavit informem» (espressione bellissima, che potremmo tradurre così: diede forma a ciò che non aveva forma, a ciò che era semplicemente vita). Quest'affermazione esprime con tutta probabilità un'enfaticcazione apologetica del ruolo del Papa da parte del suo agiografo: in realtà, il Papa cercò di irrobustire il minoritismo maschile e quello femminile



Francesco indossa l'abito religioso

Le testimonianze provenienti dalla cerchia dei primi compagni

F. Accrocca rilancia la linea di ricerca avanzata dal Manselli in *Nos qui cum eo fuimus*: nella congerie dei ricordi relativi a Francesco tramandati nel primo secolo, per Manselli era circoscribibile un manipolo di testi che risalirebbero direttamente a testimoni oculari vicinissimi a lui. Il ricorrere dell'espressione «nos qui cum eo fuimus» costituirebbe appunto il sigillo di autenticità di tali pericoli. Accrocca da una parte accoglie le critiche di Miccoli ai tratti più deboli della proposta del Manselli (che definiva quelle pericoli «dal punto di vista della testimonianza storica di una veridicità quale difficilmente si potrebbe avere più sicura»); nel contempo amplia il numero delle testimonianze direttamente riportabili alla cerchia dei primi compagni. Oltre a quelle contrassegnate dal «sigillo testimoniale» del «noi che siamo stati con lui», egli mostra come un'intera sezione della cosiddetta *Compilatio assisiensis* (nn. 77-93) vada interamente riportata ai primi compagni.

Accrocca contribuisce così a rinsaldare il prestigio della *Compilatio assisiensis*: quanto meno

le l'idea che quei detti e quegli episodi non siano stati «inventati» da lui. Ma pensiamo forse di poter raggiungere lungo questa via alcuni loghia di Francesco, nel senso di alcuni dei suoi *ipsissima verba*? Che si tratti di «nos qui cum eo fuimus» o di altre formule, non mi pare che vi sia sigillo espressivo che possa riportarci al pensato e al detto di Francesco, al di là dei suoi autografi e dei suoi scritti. In ogni caso, per le parole di Francesco vale la considerazione che tutto passa attraverso mediazioni linguistiche e culturali: non si può certo escludere che, lungo il filo della memoria e della tradizione, racconti e ricordi siano stati ripensati, riletti, riconfigurati, forse arricchiti o privati di particolari, in relazione alle modalità di trasmissione e agli intenti di chi via via li trasmise.

Alla luce di tali avvertenze questo discorso su Clareno e Francesco comporta un duplice rischio. Non solo quello implicito nell'uso del termine *loghion* (carico di valenze nell'ambito dell'esegesi biblica e come tale da utilizzare, a mio parere, con la massima cautela). La questione fondamentale riguarda in ultima analisi l'identità degli Spirituali e dei fraticelli. Vi è il rischio di considerarli semplicemente come epigoni della tradizione dei «compagni», come ultimi custodi delle loro memorie. Questo è stato il loro ruolo

co sguardo il meglio di ciò che la storiografia ha prodotto sul francescanesimo negli ultimi decenni: le questioni che vorrei sollevare non riguardano solamente né in fondo primariamente quest'opera, ma idealmente si pongono anche ai «giganti» che hanno aperto la strada.

La questione della novità e della singolarità dell'esperienza del Poverello

Con Manselli e Miccoli, Accrocca è convinto che il radicale evangelismo di Francesco rappresenti un fatto unico nel panorama storico-religioso del suo tempo. Citando in particolare alla lettera Miccoli, ne ripropone la convinzione secondo cui «l'esperienza del Vangelo proposta da Francesco, la sua riflessione e la sua prassi conseguente, restano un *unicum* nel panorama della storia religiosa dell'Occidente cristiano».

Viene peraltro da chiedersi se riguardo alla questione della novità e della specificità di Francesco la risposta non possa essere più sfumata; se non si possano distinguere piani differenti, per quanto evidentemente connessi fra loro. Un piano mi pare quello dell'autopercezione di Francesco, che senz'altro intende la propria esperienza come la propria personale risposta a un appello singolarissimo di Dio. Qui si radicano la sua visione della sequela di Cristo, la sua «teologia» e la sua spiritualità. Altro piano, differente e distinto, è quello della sua scelta considerata nel contesto delle nuove esperienze religiose fra XII e XIII secolo; in questa prospettiva, agli occhi dello storico la novità si relativizza.

Evangelismo e sequela, visti a lungo come tratti propri di Francesco, sono ad esempio già alla radice dell'esperienza di Stefano di Muret, eremita che, oltre un secolo prima, affermava (secondo la *Vita* composta nella cerchia dei suoi diretti discepoli) che «non vi è altra regola al di fuori del Vangelo di Cristo». La scelta della minorità è a sua volta un elemento già nitidamente



Il Poverello d'Assisi riceve le stimmate

scovo di Bourges, Roberto chiede che il proprio corpo venga sepolto nel fango di Fontevault, là dove «sunt presbyteri mei atque clerici... sancte virgines, vidue et continentis... dilectissimi infirmi atque infirme... carissimi mei leprosi atque leprose mee... illi, qui paupertates et labores pro Christo mecum diu sustinuerunt» (*Vita altera*).

Il Santo e la «religio» dei Minori come oggetto di conoscenza

Riprendendo un'espressione di E. Pásztor, F. Accrocca mostra di dividerne il giudizio su papa Gregorio IX: egli fu «persona indubbiamente favorevole a Francesco e alla sua *religio*», ma senza conoscere «bene l'essenza del francescanesimo». Ma che cos'è l'essenza del francescanesimo? Questa sarebbe — se interpreto bene il pensiero dell'Autore — l'idea che Francesco ne avrebbe nitidamente serbato, tramandandola nel Testamento.

La domanda sull'essenza del francescanesimo deve lasciare il posto, a mio parere, alle questioni sui progetti e gli intenti che si incontrarono (e talvolta si scontrarono) nel suo costituirsi e sulle forme storicamente determinate che esso via via assunse nel corso del tempo.

Pensiamo alle origini stesse della *religio* dei minori: il laico Francesco si reca alla curia romana (probabilmente nel 1209) con un piccolo

un passo ricordato anche da Accrocca — arriva a dire, a proposito del rapporto del Papa con l'Ordine, che Gregorio «informavit informem» (espressione bellissima, che potremmo tradurre così: diede forma a ciò che non aveva forma, a ciò che era semplicemente vita). Quest'affermazione esprime con tutta probabilità un'enfaticcazione apologetica del ruolo del Papa da parte del suo agiografo: in realtà, il Papa cercò di irrobustire il minoritismo maschile e quello femminile mirando a riportarli entro sperimentati quadri istituzionali e organizzativi monastici, anche in vista del proprio epocale conflitto con Federico II. E tuttavia, dobbiamo pur riconoscere che l'esperienza francescana, fin dal suo inizio, è un prisma nel quale si riflettono intenzioni diverse, è terreno di incontro tra forze e visioni differenti del messaggio cristiano nella storia (e qui sta una ragione della sua rapida e impetuosa affermazione nell'Europa del '200). Il confronto fra l'intentio di Francesco e la realtà effettuale della *religio* minoritica, il censimento delle differenze e degli scarti fra l'uno e l'altra è solo un aspetto della questione francescana. Il conflitto ermeneutico riguardo al francescanesimo si trova già alle origini stesse di quell'esperienza religiosa. Farne storia implica il cercare di dar conto della varietà delle opzioni e delle spinte in gioco: l'immagine del nostro oggetto ci si presenterà quindi più complessa, ambigua e sfuggente.

In questa prospettiva, diversi interrogativi potrebbero essere storiograficamente riformulati. Se vogliamo guardare non solo alla parabola personale di Francesco, ma considerarla in rapporto all'esperienza di fraternità cui egli diede avvio, ciò che conta non è solo sapere quel che egli ancora pensava e voleva alla vigilia della morte, quanto stabilire quali elementi del suo stile si siano mantenuti entro la vita dell'Ordine, offrendo un punto di resistenza alla volontà omologante in senso monastico del papato gregoriano.

alla verificata quale unicamente si potrebbe avere più sicura); nel contempo amplia il numero delle testimonianze direttamente riportabili alla cerchia dei primi compagni. Oltre a quelle contrassegnate dal «sigillo testimoniale» del «noi che siamo stati con lui», egli mostra come un'intera sezione della cosiddetta *Compilatio assisiensis* (nn. 77-93) vada interamente riportata ai primi compagni.

Accrocca contribuisce così a rinsaldare il prestigio della *Compilatio assisiensis*: quanto meno la sezione così circoscritta restituirebbe ricordi eccezionalmente freschi sulle origini francescane, e documenta una «legenda» (nel senso più ampio e vago del termine) caduta nella memoria agiografica ufficiale fissata da Bonaventura. Alle origini di essa sta certamente frate Leone. Va peraltro sottolineato (mi preme farlo, in vista di quanto vorrei successivamente mostrare) che il pensiero di frate Leone ci si presenta come «astorico e confusionario» (secondo la felice definizione datane da J. Dalarun nella Postfazione al volume di Accrocca, riprendendo considerazioni più ampiamente svolte nel suo recente *La malavventura di Francesco d'Assisi*).

Il punto di vista degli Spirituali e dei fraticelli

L'idea di Accrocca è che non solo nella *Compilatio assisiensis* siano reperibili, per usare le sue parole, «spiragli potenti che rimandano a una testimonianza oculare». Altre testimonianze riconducibili alla cerchia dei primi compagni si troverebbero depositate negli scritti di Angelo Clareno (m. 1337). Questi ci restituirebbe addirittura dei *loghia* di Francesco, non riportati da nessun'altra fonte nota; poiché essi non possono essere stati «inventati» dal Clareno, per Accrocca devono senz'altro provenire dalla cerchia dei primi testimoni oculari.

Questa sezione del volume suscita qualche perplessità. Clareno presuppone certo fonti più antiche. In particolare, è pienamente condivisibi-

Alla luce di tali avvertenze questo discorso su Clareno e Francesco comporta un duplice rischio. Non solo quello implicito nell'uso del termine *loghion* (carico di valenze nell'ambito dell'esegesi biblica e come tale da utilizzare, a mio parere, con la massima cautela). La questione fondamentale riguarda in ultima analisi l'identità degli Spirituali e dei fraticelli. Vi è il rischio di considerarli semplicemente come epigoni della tradizione dei «compagni», come ultimi custodi delle loro memorie. Questo preteso loro ruolo contribuì in passato ad enfatizzarne l'importanza. Oggi esso potrebbe (mi pare, anzi, sia già di fatto così) confermare nel suo convincimento, riguardo all'irrelevanza storica degli Spirituali, una storiografia attenta esclusivamente alle modalità e alle ragioni dell'autocoscienza istituzionale della dirigenza dell'Ordine.

Gli Spirituali hanno rappresentato (e di ciò F. Accrocca è certo ben convinto) una vicenda notevole e carica di implicazioni nella storia dell'Ordine minoritico tra la fine del secolo XIII e gli inizi del XIV. Ma, per restare alla questione dell'immagine di Francesco, questo giudizio può valere a mio parere non perché essi abbiano custodito devotamente memorie lungamente conservate in rotoli e armadi, ma perché, in una fase molto determinata e delicata della storia dell'Ordine, seppero ritornare a quei *membra disiecta* (ricordi dei compagni, *rotuli* di frate Leone, *Verba fratris Conradi*, ecc.) e, partendo di là, seppero costruire un'immagine di Francesco che non si trovava certo nelle sparse pericopi tramandate in testi quali la *Compilatio assisiensis*.

Gli esponenti più in vista degli Spirituali nei primi decenni del '300, Ubertino da Casale e Angelo Clareno, non si limitarono a recuperare una tradizione di fiori scampati alla distruzione decretata dal Capitolo generale del 1266. Essi riuscirono a fare di quelle testimonianze sparse il nucleo di una visione di Francesco alternativa a quella bonaventuriana, ad offrire sul fondamento di esse un nuovo punto di veduta su di lui. In questa prospettiva vanno senz'altro sottolineati i momenti in cui tali riletture furono proposte: il V libro dell'*Arbor vitae* venne scritto da Ubertino al tempo del conclave di Perugia, negli stessi mesi in cui affiorava, intorno al conclave, una vasta letteratura profetica intrisa di finalità propagandistiche. Il codice della *Compilatio assisiensis* viene allestito fra il 1311 e 1312, in concomitanza con il Concilio di Vienne, da cui gli Spirituali si attendevano il riconoscimento della loro autonomia dall'Ordine. Il *Commento alla Regola* e la *Storia delle sette tribolazioni* di Clareno risalgono agli anni fra il 1321 e il 1326, ovvero alla fase immediatamente successiva alla condanna dei fraticelli da parte di papa Giovanni XXII. In breve: la riproposizione in un quadro unitario di tutta una serie di testimonianze relative a Francesco e alla storia dell'Ordine da parte del Clareno si spiega a partire dalla sua consapevolezza di dover offrire ai propri compagni adeguati modelli di riferimento e solidi motivi di sostegno in una situazione divenuta per loro terribilmente difficile.

Accrocca ha dedicato pagine illuminanti e profonde alla *Lettera 63* di Clareno, spiegando la portata e i limiti della sua applicazione a Francesco di una serie cospicua di formule cristologiche. Nel Francesco di Clareno noi non solo sentiamo vibrare perdute testimonianze lontane, quanto ritroviamo l'impronta di una vigorosa rilettura del suo ruolo storico-salvifico. E una rilettura insieme teologica e politica: e qui sta e rimane la grandezza irriducibile della sua opera storiografica.



Il Santo sostiene la Basilica Lateranense



San Francesco istituisce l'Ordine delle Clarisse

Le illustrazioni sono tratte dalle miniature del Codice pergameneo del 1457 — conservato nel Museo Francese di Roma — che riporta la «Legenda Maior» di san Bonaventura