

MARIA TERESA DOLSO

Nel nome di san Francesco: *riflessioni su un recente volume*

“Questi non domandano grandezza, non vogliono essere ricchi; solo per amore de le piaghe di Cristo e de le stigmate del patre loro, pregano che siano lassati stare per la pacifica quiete de Dio e vera osservanzia de la Regola loro”<sup>1</sup>. Nel 1536 Vittoria Colonna, influente protettrice dei Cappuccini, traccia questo incisivo ritratto del ‘gruppo’ nato in seno all’Ordine dei Minori ed erede di quella tradizione di rigorosa fedeltà alla Regola che, sin dagli inizi, aveva rappresentato un nodo di imprescindibile importanza per i frati. Sono parole che potrebbero riferirsi a situazioni ben precedenti nell’Ordine, forse persino agli esordi di quel lungo e tormentato percorso storico – dai primi anni del XIII secolo al XVI – che Grado Merlo ricostruisce nel suo recente lavoro. Se, come ricorda giustamente Giovanni Miccoli nella *Prefazione* al volume, “gli studi francescani costituiscono da alcuni decenni un settore tra i più vivaci e fecondi della medievistica italiana e internazionale”<sup>2</sup>, se, come non manca di osservare Merlo a chiosa delle indicazioni bibliografiche che concludono l’opera, “gli studi francescani hanno raggiunto negli ultimi anni un’estensione pressoché sterminata”<sup>3</sup>, pochissimi sono i lavori di ‘sintesi’ che ripercorrono un così ampio arco cronologico. Li ricorda lo stesso autore nella sezione della bibliografia consacrata alle *Storie dei frati Minori*: dopo il secentesco Wadding, Holzapfel (1909), Moorman (1968), Nimmo (1987) e, benché ricostruisca solo il primo secolo della storia dell’Ordine, l’“insuperata”, come la definisce a ragione Merlo, *Histoire de la fondation et de l’évolution de*

<sup>1</sup> G. G. Merlo, *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova, 2003, p. 398.

<sup>2</sup> G. Miccoli, *Prefazione*, in Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. XIII.

<sup>3</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 439.

*l'Ordre des frères Mineurs au XIII<sup>e</sup> siècle* di Gratien de Paris (1928)<sup>4</sup>. L'estrema esiguità del numero delle opere, lo scarto temporale di più di 15 anni dall'uscita del volume di Nimmo, a fronte della straordinaria ampiezza, già rilevata, della storiografia francescana sono indice – mi pare – della difficoltà di rapportarsi alla complessità e varietà delle problematiche che via via emergono e che rendono tortuosa e intricata la vicenda storica del piccolo gruppo di *poenitentes* di Assisi divenuti, nel giro di pochi decenni, un Ordine religioso di straordinaria importanza, diffusione e notorietà.

Il lavoro di Merlo si pone quale punto d'arrivo di tutta la vasta produzione storiografica sul francescanesimo, configurandosi, in particolare, quale esito di quel rinnovato interesse per Francesco e l'Ordine dei Minori che ha dato origine a una quanto mai intensa stagione storiografica in questi ultimi tre decenni, di cui Merlo è stato uno degli indiscussi protagonisti. Il suo stesso contributo all'importante convegno fiorentino del 1990, su *Gli studi francescani dal dopoguerra ad oggi*, concentrato sul percorso della storiografia francescana<sup>5</sup>, collocava l'origine della ripresa di questa feconda stagione tra la fine degli anni sessanta (convegno tudertino del 1968<sup>6</sup>) e gli inizi degli anni Settanta (primo dei convegni di Assisi, organizzato dalla rinata Società internazionale di studi francescani, dedicato alla 'questione francescana' del 1973<sup>7</sup>). Nel 1974 – come ricorda Merlo in questo saggio – “compariva la fondamentale sintesi di Giovanni Miccoli sulla *Storia religiosa* dall'alto medioevo al Cinquecento”<sup>8</sup>, con un denso capitolo dedicato a Francesco e all'Ordine, e di lì in avanti, negli anni Ottanta e Novanta, si snoda un ricco itinerario di ricerche nei più diversi ambiti della storia dei Minori, con prospettive originali e innovativi indirizzi di studio, in un'effervescente abbondanza che coinvolge studiosi impegnati in vari

<sup>4</sup> Ivi, pp. 440-441.

<sup>5</sup> G. G. Merlo, *La storiografia francescana dal dopoguerra ad oggi*, in *Gli studi francescani dal dopoguerra ad oggi*, a cura di F. Santi. Atti del convegno di studio, Firenze, 5-7 novembre 1990 (Quaderni di cultura mediolatina, 2), Spoleto, 1993, pp. 3-32.

<sup>6</sup> *San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni*. Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale, IX, Todi, 13-16 ottobre 1968, Todi, 1971.

<sup>7</sup> *La "Questione francescana" dal Sabatier ad oggi*. Atti del I convegno della Società internazionale di studi francescani, Assisi, 18-20 ottobre 1973 (prima serie, 1), Assisi, 1974.

<sup>8</sup> Merlo, *La storiografia francescana* cit., p. 5.

settori della medievistica, italiana soprattutto. Gli atti dei convegni di Assisi possono – mi pare – rappresentare un sempre valido, ancorché non esaustivo, esempio della ricchezza della riflessione storiografica prodotta in questi decenni<sup>9</sup>. Di tale variegata e complessa ricerca ed elaborazione la sintesi di Merlo tiene sempre conto, rappresentandone, anzi, un maturo esito che è anche ‘coronamento’ del lungo percorso di ricerca dell’autore di cui vanno ricordate alcune tappe fondamentali: *Tra eremo e città. Studi su Francesco d’Assisi e sul francescanesimo medievale* (1991) che raccoglie una serie di studi del decennio precedente; il successivo *Intorno a frate Francesco. Quattro studi* del 1993 – un “piccolo libro”, secondo la definizione che ne dà lo stesso Merlo nella *Premessa* – che riunisce saggi scritti tra il 1990 e il 1993, “frammenti”, come li definisce ancora il loro autore, cui però non manca lo spessore storiografico e l’originalità dell’impostazione caratterizzanti la produzione di Merlo. Vanno ricordati almeno due altri più recenti contributi: *Storia di frate Francesco e dell’Ordine dei Minori*, incisiva ricostruzione del primo cinquantennio di vita dei Minori, nel volume Einaudi del 1997, *Francesco d’Assisi e il primo secolo di storia francescana* e lo studio su *Leone da Perego frate minore e arcivescovo* del 2002<sup>10</sup>.

Frutto di riflessioni, elaborazioni, proposte storiografiche maturate in un fecondo *iter* di ricerca personale, e altrettanto attento a registrare le più significative e recenti linee storiografiche, il volume di Merlo ripercorre i primi tre secoli di vita dell’Ordine offrendone una efficace ricostruzione. È proprio nella ‘lunga durata’ che si può cogliere – e l’autore lo fa con l’acutezza che lo contraddistingue – la peculiarità, l’unicità, direi quasi, del ‘fenomeno minoritico’. Nel corso di questi primi tre secoli, che costituiscono – secondo Merlo – un periodo in qualche modo definito e in sé concluso, si delineano in modo chiaro i ‘tornanti’ del percorso tutt’altro che lineare dei frati Minori, i fili rossi

<sup>9</sup> Mette in luce alcuni ‘limiti’ del contributo rappresentato dai convegni di Assisi, R. Rusconi, *L’esperienza dei convegni francescani*, in *Gli studi francescani dal dopoguerra ad oggi* cit., p. 327: “credo che non sia sfuggito quasi a nessuno che gran parte dei contributi che hanno ‘marcato’ in senso forte gli studi francescani degli ultimi vent’anni non sono stati affatto presentati ai convegni assisani”.

<sup>10</sup> L’ampio contributo si trova in *Gli atti dell’arcivescovo e della curia arcivescovile di Milano nel secolo XIII. Leone da Perego (1241-1257). Sede vacante (1257 ottobre – 1262 luglio)*, a cura di M.F. Baroni, Milano, 2002, pp. IX-IL, poi in “Franciscana”, IV, 2002, pp. 29-110.

che attraversano la loro esistenza storica, i nodi irrisolti che ripropongono con ciclica insistenza in mutate circostanze, ma con immutata urgenza, le dinamiche interne ed esterne all'Ordine, le spinte centrifughe e l'anelito all'unità, i compromessi e i condizionamenti esterni ma, soprattutto, più cogente che mai, il continuo, ossessivo, non di rado doloroso, rapportarsi al proprio passato che rappresenta uno degli elementi distintivi e uno dei connotati più caratterizzanti la storia dei Minori. "È questa costante rivisitazione vitale del proprio passato, così ricca di creatività e di impegno intellettuale, ma anche così greve di sofferenze umane, di scontri irremissibili e di desolati ripiegamenti, l'aspetto forse più fascinoso e intrigante della storia che Merlo propone nella solida trama delle sue pagine"<sup>11</sup>. Pur nell'estrema ricchezza rappresentata dalla storia dell'Ordine, con i pressoché infiniti spunti, approfondimenti, riflessioni che la materia suggerisce, Merlo individua, sin dal primo capitolo, costruito sulla base dello scritto forse più significativo di Francesco, il *Testamentum*, i prodromi delle contraddizioni ineliminabili e insanabili che avrebbero accompagnato la crescita e lo sviluppo dell'Ordine. Se il ricordo delle origini non si pone certo solo in ambito francescano, così come la memoria del proprio fondatore non è prerogativa esclusiva dei Minori, non è chi non veda la novità assoluta delle lacerazioni, degli scontri, delle rotture che quel ricordo e quella memoria provocarono in quanto costitutivi dell'essere Minori nel XIII così come nel XVI secolo. L'originalità e novità di questo percorso stanno tutte lì, nella "proposta cristiana" di Francesco, nell'"eredità difficile" che egli lasciò, in quella ricostruzione offerta dal *Testamentum* dove – osserva Merlo – "ogni cosa appare di una consequenzialità (sin troppo) piana"<sup>12</sup>, in quell'ostinata volontà di ripercorrere l'esperienza personale e originale del fondatore, nel voler farla propria e riprodurla, nel significato e nel valore inestimabili attribuiti ai *logia*, ai *dicta*, agli *scripta* di Francesco.

Solidamente costruita in sei capitoli che segnano non solo le fondamentali scansioni cronologiche ma anche e soprattutto, direi, le tappe caratterizzanti il percorso dell'Ordine – sia sotto il profilo istituzionale, sia sotto il profilo della sua identità – la 'sintesi' di Merlo si completa con un quadro bibliografico che

<sup>11</sup> Miccoli, *Prefazione* cit., p. XIX.

<sup>12</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 20.

privilegia la più recente storiografia, italiana e straniera, pur non escludendo i rimandi a quelle opere divenute ormai 'classiche'. Già i soli titoli dei sei capitoli indicano con chiarezza gli 'snodi' della storia tracciata e i relativi limiti cronologici: le origini (*Dalla prima fraternità all'Ordine*), il fondamentale secondo decennio di vita dell'Ordine sino alla morte di Francesco (*Espansione dell'Ordine e metamorfosi del francescanesimo*), il cinquantennio successivo alla morte del fondatore fino al secondo concilio di Lione (1274) che segna, secondo l'efficace definizione di Merlo, *l'istituzionalizzazione delle metamorfosi*, la successiva fase che giunge sino alla cesura drammatica rappresentata dallo scontro con Giovanni XXII (*Elementi di forza e di debolezza di un Ordine religioso e della sua identità*), il lungo e confuso periodo successivo alla crisi giovannea e la contrastata parabola dell'Osservanza nel Quattrocento (*L'impossibile unità: pluralità di orientamenti e divisioni istituzionali*), i primi decenni del XVI secolo, infine, che segnano la "conquista Osservante" e l'affermazione dei Cappuccini (*Tra passato e futuro: persistenze, mutamenti e novità*).

Punto di partenza del lungo *iter* è, come si è detto, il *Testamentum*, a conferma di una consapevolezza storiografica lentamente maturata nel corso degli anni, impostasi in tempi relativamente recenti e pienamente accolta dall'autore, che privilegia, nel vasto repertorio delle fonti 'francescane', gli Scritti di Francesco, fra i quali il Testamento occupa senza dubbio un *place de choix*. Da esso si ricavano, in modo inequivocabile, quegli elementi di originalità e novità cui i Minori, o almeno parte di essi, avrebbero continuato a guardare e a riferirsi, elementi di novità e originalità di cui Francesco per primo si dimostra assolutamente consapevole, rivendicandone anzi tutto il valore di fronte a ogni tentativo di assimilarli o ridurli a una tradizione monastico-canonica in cui egli non poteva riconoscersi. Nella novità e nell'originalità di un *propositum vitae* fondato sul vangelo, di un'intuizione rivelata da Dio stesso, nell'autorevolezza con la quale Francesco "proponeva se stesso come fondamento e criterio di autenticità dell'esperienza minoritica passata, presente e futura"<sup>13</sup> sono già insiti i germi di quelle dolorose aporie che in modo ineludibile si manifestarono nel momento in cui l'esperienza di un uomo divenne propria di un'organizzazione religiosa. A tali contraddizioni in qualche modo implicite

<sup>13</sup> Ivi, p. 20.

nella radicalità della vita evangelica di Francesco e nelle modalità di attuazione del 'suo' *propositum* si vanno ad aggiungere, già dai primissimi anni di esistenza della *fraternitas*, gli inevitabili condizionamenti prodotti dalla scelta di pieno inserimento nell'istituzione ecclesiastica. L'aspetto 'istituzionale' della 'proposta' di Francesco è, sin dai primi anni, elemento costitutivo e imprescindibile della storia dei Minori. Il rilievo accordato al piano istituzionale, che "si mostra, nei rapporti tra Francesco d'Assisi e la chiesa di Roma, capace di mediare e armonizzare anche esperienze ed esigenze lontane", è oggetto di particolare attenzione nell'elaborazione storiografica di Merlo. Convinto assertore della sostanziale 'convergenza' tra il *propositum* di Francesco e la successiva 'integrazione' istituzionale, Merlo ha già in passato escluso che si potesse parlare di contrapposizione o di incompatibilità tra "evangelismo" e "sacerdotalismo cattolico-romano"<sup>14</sup>, senza con ciò voler negare le effettive difficoltà e tensioni originatesi da tale 'convergenza-integrazione'. La non sempre facile e piana relazione con l'inquadramento istituzionale è al centro altresì dell'esperienza religiosa di Chiara e delle *sorores* raccoltesi intorno a lei che l'autore ripercorre in pagine dense e ricche di motivi di riflessione, in cui spiccano le 'resistenze' di Chiara ad accettare un progetto religioso che non fosse intimamente e sostanzialmente 'fedele' alla sua scelta di povertà iniziale e in cui viene a ragione sottolineata "l'assoluta eccezionalità" della sua *forma vitae* che ottiene l'approvazione pontificia<sup>15</sup>.

Dalla lunga parabola tracciata da Merlo emerge con chiarezza come la tensione tra 'eremo e città' (dove la seconda si configura nei termini di ampio impegno pastorale), il ruolo del papato, da subito incline a servirsi dell'eccezionale strumento che il nuovo Ordine rappresentava rendendolo 'esente', il peso dei rapporti con le classi elevate della società e con potenti 'protettori', la presenza attiva e la partecipazione dei frati alla vita della collettività, rappresentino delle costanti la cui influenza fu sempre considerevole. E si tratta di costanti che si manifestarono da subito nell'Ordine, vivente ancora Francesco che ne avvertì

<sup>14</sup> G. G. Merlo, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale* (Medioevo francescano. Saggi, 2), S. Maria degli Angeli, 1991, pp. 82-83; l'autore specifica che l'eventuale incompatibilità è da circoscrivere a livello della "prassi", non a quello dei "principi irrinunciabili" (p. 84).

<sup>15</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., pp. 118-134 e 187-200.

tutti gli insidiosi risvolti (ai quali volle dare una risposta autorevole e rassicurante a un tempo, proprio nel suo Testamento), per sopravvivere poi nei decenni e secoli successivi. E se la morte di Francesco “libera anche la dirigenza e i frati da una presenza forte che si era fatta ingombrante”<sup>16</sup>, la sua morte non libera l’Ordine da quelle insidie e da quei rischi che egli aveva lucidamente individuato. Causa e insieme conseguenza dei pericoli prefigurati dal fondatore, è l’aumento numerico dell’Ordine, aumento sul quale già si soffermano in termini talora francamente pessimistici i primi biografi di Francesco, a testimoniare un’acuta coscienza dei risvolti di quell’inaspettato reclutamento<sup>17</sup>. Merlo colloca prestissimo, verso gli anni Venti del Duecento, i primi effetti dell’eccezionale forza attrattiva della *fraternitas* e ne rileva subito le ripercussioni: “in modo lento e, direi, inesorabile la crescita del numero dei frati si complica con l’afflusso di individui provenienti dalle file chiericali e ‘magistrali’”<sup>18</sup>. Esemplificativi ed esemplari a un tempo gli ingressi di Antonio di Padova nel 1220 e di Aimone di Faversham tra il 1222 e il 1224: a sanzionare non solo la prima significativa espansione missionaria dell’Ordine già entro la fine del secondo decennio del Duecento, ma anche la sua progressiva ‘sacerdotalizzazione’. Entrambi sacerdoti, entrambi colti, entrambi lontani da Assisi ed estranei all’esperienza di Francesco, entrambi destinati ad assumere posizioni di primo piano all’interno dell’Ordine (ministro provinciale il primo e famosissimo predicatore, ministro generale il secondo), entrambi partecipano alla delegazione che il capitolo generale del 1230 inviò a Gregorio IX per chiarire alcuni dubbi sull’osservanza della Regola e, soprattutto, sul valore giuridico del Testamento, entrambi sono rappresentati, nelle cronache minoritiche, come avversari di Elia, contro il quale si è andato coalizzando il giudizio negativo dell’intero Ordine. Se già Tommaso di Eccleston accenna ad una opposizione di Antonio al discusso generale, benché poi, nella ricostruzione del cronista inglese, sia Aimone di Faversham a denunciare le colpe di Elia dinanzi al papa provocando la sua destituzione<sup>19</sup>, nella tre-

<sup>16</sup> Ivi, p. 52.

<sup>17</sup> Cfr., per fare un solo esempio, l’amara profezia attribuita allo stesso fondatore da Tommaso da Celano, *Vita beati Francisci*, in “Analecta Franciscana”, X, Ad Claras Aquas 1926-1941, 28.

<sup>18</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 28.

<sup>19</sup> Tommaso di Eccleston, *Tractatus de adventu fratrum minorum in Angliam*, ed. a cura di A. G. Little (Collection d’études et de documents sur l’histoire religieuse et littéraire du Moyen Âge, 7), Paris, 1909, *collatio* XIII, pp. 80-84.

centesca *Chronica XXIV generalium*, pur con un'evidente e grossolana incongruenza temporale, Antonio sostituisce Aimone nel ruolo di suo accusatore di fronte a Gregorio IX<sup>20</sup>. Entrambi rappresentano, se pure entrati nell'Ordine negli anni Venti, ancora vivente il fondatore, il volto del nuovo minoritismo, destinato a imporsi seguendo una vocazione pastorale sempre più presente e operante. Non a caso Antonio viene canonizzato appena un anno dopo la morte: "forse – come rileva Merlo –, meglio di san Francesco corrispondeva alla strada intrapresa"<sup>21</sup>. E sicuramente nell'autocoscienza dei Minori, nell'immagine agiografica, nelle intenzioni del papa, Antonio era destinato ad assumere un ruolo del tutto peculiare: "tra Francesco e il francescanesimo, tra il fondatore e l'Ordine [...], Antonio rappresenta infatti un fondamentale anello di congiunzione. Egli fu anzi per molti aspetti l'elemento di raccordo più importante"<sup>22</sup>.

Tra gli anni Venti e Trenta, dunque, un reclutamento che, ancor prima della definitiva chiusura del 1239 – il provvedimento di esclusione dei laici dall'ingresso nell'Ordine che rappresenta una cesura di importanza eccezionale nella sua vicenda evolutiva –, si orientava verso gli ambienti universitari, uno spiccato e sempre più totalizzante impegno pastorale di cui la predicazione rappresenta uno degli elementi più significativi nonché un'espansione saldamente sostenuta dal papato conducono ad un rovesciamento di tutt'altro segno rispetto a quello delineato da Francesco nel suo Testamento: quel rovesciamento di valori e di obiettivi da raggiungere lucidamente prefigurato nel *De vera letitia*<sup>23</sup>. I mutamenti irreversibili del francescanesimo, esemplificati dall'assunzione da parte dei frati di incarichi nell'ambito dei governi comunali, come, di lì a pochi anni, dall'elezione a vescovo di Leone da Perego<sup>24</sup>, sono tutti già presenti, ma questi stessi mutamenti, pur istituzionalizzati e avallati dalla dirigenza dell'Ordine e dal vertice della Chiesa, costituiranno l'oggetto di

<sup>20</sup> *Chronica XXIV generalium Ordinis fratrum Minorum*, in "Analecta Franciscana" III, Ad Claras Aquas prope Florentiam, 1897, pp. 229-231.

<sup>21</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 59.

<sup>22</sup> A. Rigon, *Dal libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medievale* (I Libri di Viella, 31), Roma, 2002, p. 9.

<sup>23</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 59.

<sup>24</sup> Ivi, pp. 107 e 151.



un dissenso interno che avrà vita, in modi e forme diverse, fino al XVI secolo. Se la duplice “scelta di povertà cristiana e attività di predicazione evangelica in loro si integrano perfettamente, esprimendo una straordinaria capacità di reclutamento a ogni livello della società”<sup>25</sup>, questa stessa ambivalente natura sarebbe stata alla base delle mai sopite tensioni interne.

La storia raccontata da Merlo si snoda attraverso il costante riferimento a questi poli, nella individuazione di un sostanziale riproporsi di forme di rigorosa fedeltà alla Regola, con tutto ciò che essa comportava, a fronte di un irrigidimento istituzionale e della necessità di ‘spiegare/piegare’ la Regola stessa a tale fine. Merlo vi si sofferma ricordando la preoccupazione dei frati-maestri inglesi di non allontanarsi dall’*intentio* di Francesco e la conseguente impossibilità di sostenere che le “metamorfofi del francescanesimo siano dipese in larga parte dalle *interpretazioni* dei frati di più alta cultura”<sup>26</sup>. Forse la questione può essere posta anche in modo diverso: le interpretazioni dei frati-maestri inglesi teorizzarono ciò che nella realtà era già accaduto: non fu la realtà a seguire la teoria, fu quest’ultima a fornire un fondamento teorico alla realtà, operando quelle interpretazioni del testo normativo volte a giustificare e a garantire i processi evolutivi in atto<sup>27</sup>. Che poi la situazione dal 1223 al 1241 (data del primo commento alla Regola ad opera dei Minori) fosse profondamente cambiata è certo, ma la contraddizione, avvertita da quei primi commentatori, era, ancora un volta, insita nella scelta stessa di ‘glossare’ la Regola per rispondere in modo più adeguato alle esigenze e alle evoluzioni che si erano create nell’Ordine, eppure quel disagio nel porre in essere una ‘spiegazione’ della Regola si fa via via meno esplicito, meno evidente, fino a scomparire del tutto. Merlo mette in luce come si andasse evidenziando, con l’opera dei ‘maestri’, “l’abissale distanza, oggettiva e soggettiva, tra il *vivere* e il *pensare* la *sequela Christi*”<sup>28</sup>: un analogo slittamento dal piano della pratica a quello della teoria riguarda la povertà.

<sup>25</sup> Ivi, p. 108.

<sup>26</sup> Ivi, p. 157.

<sup>27</sup> Si tratta, per altro, di un processo destinato ad avere notevole seguito, che avrebbe visto il suo più perfetto completamento in Bonaventura e nelle bonaventuriane *Determinationes quaestionum circa regulam* “che – come le definisce Merlo – possono essere lette come una ‘apologia delle metamorfofi!’” (Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 176).

<sup>28</sup> Ivi, p. 158.

Lontane, tuttavia, dall'offrire risposte definitive, le elaborazioni concettuali dei Minori, volte a rispondere alle più diverse esigenze, non impedirono quell'aprirsi di un dissenso interno che, dalla fine del Duecento, avrebbe continuato a manifestarsi fino alla nascita dell'Osservanza: "una soluzione lacerante" la definisce Merlo, se pure "generatrice, a sua volta, così di una nuova straordinaria stagione di presenza dei frati nella Chiesa e nella società, come di ulteriori orientamenti divergenti e intensi contrasti destinati a spezzare l'Ordine, questa volta definitivamente, anche sul piano istituzionale e organizzativo"<sup>29</sup>. La "soluzione" dell'Osservanza rappresenta già, di fatto, una sostanziale rottura di un'unità eletta a ideale difficilmente perseguibile, come, d'altronde, suggerisce lo stesso già ricordato titolo del capitolo (*L'impossibile unità: pluralità di orientamenti e divisioni istituzionali*). Con l'Osservanza viene sancita l'esistenza di un gruppo distinto e separato all'interno dell'Ordine. Diversamente dal primitivo tentativo realizzato da Liberato e Angelo Clareno con Celestino V, che sottraeva completamente il gruppo dalla giurisdizione dell'Ordine e che – di fatto – sarà compiutamente realizzato solo due secoli dopo, con l'Osservanza l'Ordine rimane unico<sup>30</sup>, ma al suo interno sono chiaramente distinte due 'famiglie', due modi di intendere e vivere il francescanesimo. Lo stesso straordinario successo pastorale che si realizza con gli Osservanti è appannaggio di questa 'nuova' famiglia soltanto e non coinvolge l'Ordine nella sua interezza.

Difficile individuare le premesse e le ragioni che motivano l'accettazione di una scelta di 'separatezza' fino ad allora tenacemente contrastata. Nella fluida situazione della seconda metà del Trecento si intravede una linea se non di continuità, di stretta contiguità di fenomeni e tentativi emarginati nell'insidiosa china ereticale e iniziative e gruppi destinati ad avere successo. Il *discrimen* tra l'esperienza di Gentile da Spoleto e quella di Paoluccio da Foligno è rappresentato dagli esiti, non certo dalle proposte operative: il tentativo di Gentile – come rileva Merlo – fu compromesso proprio dall'approvazione papale che

<sup>29</sup> Ivi, p. 203.

<sup>30</sup> Benché, già dalla fine del Trecento, al 'commissario' degli Osservanti venga concesso dal generale un potere che, nella pratica dei fatti, era superiore a quello dei provinciali, incrinando, in tal modo, la gerarchia dell'Ordine; cfr. Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 303.

sanciva una separatezza dal resto dei frati. Ciò che ancora negli anni Cinquanta del Trecento la dirigenza minoritica, pur in una situazione di generale debolezza, rifiuta con decisione è la costituzione di un gruppo separato all'interno dell'Ordine. I vari nuclei di fraticelli, sulla cui reale entità Merlo nutre qualche dubbio, attribuendo piuttosto alle iniziative inquisitoriali il loro 'riemergere', sono perseguiti con fermezza per la loro opposizione all'autorità dell'Ordine e per i loro tentativi di costituirsi in gruppi 'autonomi'. In uno dei codici della *Chronica XXIV generalium*, a seguito del passo, citato anche da Merlo, sulla repressione dei gruppi dei 'fraticelli eretici', vi è un interessante inciso: "[I fraticelli] fecerant eius<sup>31</sup> unum paparellum ex eis et sibi obediebant, qui carcera-tus a dicto generali in conventu senensi furtive fugit inde non ultra apparuit"<sup>32</sup>, a testimoniare – mi sembra – della loro capacità di creare una struttura organizzativa in qualche modo parallela a quella istituzionale.

Cosa cambia, dunque, di lì a qualche decennio? "Perché tra i Minori – sostiene Merlo – si rinnovassero esperienze eremitiche pienamente accettate dall'Ordine e dalle gerarchie della Chiesa, prima doveva essere sgomberato il campo da qualsiasi possibile e temuto parallelismo o pericolosa ambiguità rispetto ad analoghe esperienze eremitiche che avevano visto protagonisti 'fraticelli', prossimi al francescanesimo, ma percepiti come antagonisti dal mondo minoritico egemone"<sup>33</sup>. Ma le gerarchie della Chiesa avevano accettato e aval-lato anche l'esperienza di Gentile da Spoleto, e ancora negli anni Cinquanta e Sessanta si procedeva alla 'repressione' dei fraticelli, nello stesso torno di tempo in cui Paoluccio da Foligno otteneva di potersi ritirare a Brogliano con alcuni compagni, non tardando a giungere, fin dal 1373, i primi significativi favori papali<sup>34</sup>. Una quindicina di anni dopo la stessa dirigenza dell'Ordine confermava la sostanziale 'indipendenza' dei *loca* affidati a Paoluccio. Considerando il fatto che proprio la pretesa di costituire un gruppo distinto e sepa-

<sup>31</sup> In luogo di "sibi".

<sup>32</sup> Si tratta del manoscritto A/17 dell'Archivio generale dell'Ordine dei frati Minori di Roma; l'inciso si trova al f. 76v (in corrispondenza di p. 549, riga 7 dell'edizione).

<sup>33</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 302.

<sup>34</sup> M. Fois, *I papi e l'Osservanza minoritica*, in *Il rinnovamento del francescanesimo e l'Osservanza*. Atti dell'XI convegno della Società internazionale di studi francescani, Assisi 20-22 ottobre 1983 (prima serie, 11), Assisi, 1985, p. 41.

rato aveva prodotto, sin dal tempo degli Spirituali, le reazioni più dure della dirigenza, non si può non constatare come sia piuttosto al vertice, e non alla base, che si deve attribuire un cambiamento non poco significativo. La minaccia di scisma era stata da sempre esecrata nell'Ordine. Gli Spirituali per primi, al di là del 'limite' che Merlo individua in quella loro incapacità di creare un "centro comune", unificando "base ed élite"<sup>35</sup>, videro ineluttabilmente fallire le proprie istanze e le rivendicazioni nella misura in cui esse implicavano una separazione dal resto dell'Ordine. Difficile dire se, realizzando questa "integrazione", avrebbero potuto – come sostiene Merlo – opporsi con maggior successo alla repressione. Gli elementi di contrasto investivano, infatti, le idee centrali delle rivendicazioni spirituali, il punto sta qui: nell'assoluta, totalizzante, ossessiva chiusura dinanzi ad ogni tentativo di rompere un'unità sulla quale i Minori fondavano da sempre i presupposti della propria esistenza storica e del proprio ruolo salvifico.

Questo atteggiamento muta alla fine del Trecento e sulle cause non si possono che formulare delle ipotesi: "forse – come sostiene Merlo – giocarono a favore motivi locali, oltre che i supponibili rapporti con la curia romana"<sup>36</sup> (che, tuttavia, non furono sufficienti a Gentile da Spoleto), forse non furono estranei motivi riconducibili al clima generale di spaccatura della cristianità che si era venuto a creare in quegli stessi anni con l'inizio del grande scisma nel 1378 (duplice elezione di un papa 'romano' e di un papa 'avignonese'), forse era maturata, proprio dinanzi alla mai sopita 'dissidenza' interna (non solo collegata a fenomeni di 'fraticellismo'), la consapevolezza dell'impossibilità di conservare una compagine unitaria di fronte all'incessante richiesta di un'osservanza più rigorosa della Regola e alla conseguente necessità di concedere, pur nell'alveo teorico di un'unità sempre meno perseguibile, la possibilità di tale osservanza all'interno dell'Ordine. Di fatto l'Osservanza, sin dalla fine del Trecento, imbocca la strada della separatezza con il consenso dell'autorità dell'Ordine<sup>37</sup>. Benché permangano legami forti e innegabili con la storia precedente, e l'Osservanza minoritica conservi – come rileva Merlo – "caratteri peculiari"<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 249.

<sup>36</sup> Ivi, p. 304.

<sup>37</sup> Ivi, p. 303.

<sup>38</sup> Ivi, p. 305.

legati al proprio passato, da quel momento inizia comunque un'altra storia. Alla divisione, comune agli altri Ordini, tra le due 'obbedienze' in cui si era divisa la cristianità, si sommò la divisione tra osservanti e conventuali, segno inequivocabile che la "stasi di un Ordine normalizzato"<sup>39</sup> era stata davvero affatto apparente.

Più che i caratteri di cesura rispetto al passato, Merlo mette in luce, coerente con la sua impostazione unitaria dei primi tre secoli 'francescani', il riprodursi, per altro innegabile, di situazioni, motivi, percorsi che finiscono per ricalcare quelli dei primi decenni di vita dell'Ordine. Si tratta di elementi che sembrano ripetersi, se pure in forme e con modalità diverse, ma contraddistinte da un'analogia vitalità, la straordinaria parabola delle origini minoritiche. Vi è la scelta dell'eremo, innanzi tutto, che era stata, per lo meno in certi periodi, scelta di Francesco, di alcuni tra i suoi primi compagni, come pure di Antonio, ma anche degli Spirituali, scelta di santità, ma insieme di polemica, rottura e desiderio di isolamento. Segue la fase di 'tensione' tra "deserto" e "folla"<sup>40</sup> fino alla decisa assunzione di quell'impegno pastorale, cui lo studio e il reclutamento universitari forniscono il supporto più adeguato, del quale Bernardino da Siena può dirsi, a ragione, l'emblema più significativo. È possibile individuare altri elementi significativi: la protezione di potenti amici, la rapida diffusione dell'Osservanza, la sua vitale e attiva presenza nella società e, soprattutto, il costante, ancorché mutevole, intervento papale. Eppure quella lunga stagione di contrasti ("anche fisicamente violenti"<sup>41</sup>) destinata a protrarsi per tutto il Quattrocento fino agli inizi del secolo successivo, variamente composti dal papato senza per altro mai giungere a una soluzione definitiva, sono la prova più evidente – mi pare – di una lacerazione avvenuta e definitiva, di un'unità infranta che si sarebbe rivelato illusorio ricostituire. D'altro canto, in queste stesse tortuose vicende che si snodano lungo tutto un secolo, sembra di poter leggere un anelito, forse anacronistico, all'unità che non può spiegarsi se non con la forte consapevolezza della propria storia, delle proprie origini comuni.

<sup>39</sup> Ivi, p. 293; l'autore titola appunto il paragrafo concernente gli inizi del movimento osservante: *L'apparente stasi di un Ordine normalizzato* cit., pp. 293-305.

<sup>40</sup> Ivi, p. 312.

<sup>41</sup> Ivi, p. 322.

Nella ricostruzione offerta da Merlo, il parallelo con il primo secolo francescano tocca anche la 'rinnovata' esigenza di 'riforma' che trova nuovo, decisivo impulso proprio nel momento in cui, nel 1517, la dirigenza dell'Ordine veniva trasferita agli Osservanti. La ricerca di un impegno più profondo di rigoroso rispetto della Regola conduceva ancora una volta al di là di quanto la *leadership* dell'Ordine era in grado di dare: in quest'ottica e con queste premesse Merlo colloca l'avvio dell'esperienza dei Cappuccini che "offrono un approdo credibile al desiderio di fedeltà e coerenza francescane di tanti frati"<sup>42</sup>. Pur in contesti che poco o nulla avevano in comune con la nascita dell'Osservanza e con il primo sviluppo dell'Ordine, si delineano dinamiche analoghe che prendono avvio dal bisogno di ritornare alla rigorosa osservanza della Regola in un Ordine che non era più capace di garantirla. La primitiva vocazione eremitica dei Cappuccini, insieme alla pretesa di piena osservanza della Regola (con conseguente esclusione dei tramiti rappresentati dalle dichiarazioni dei papi), riconducono a istanze precedenti, a uno di quei persistenti fili rossi che attraversano tutta la storia dei Minori. A leggere le così dette Costituzioni di Albacina ci si trova dinanzi – rileva Merlo – a una "riscrittura, quasi alla lettera, degli ammonimenti di san Francesco e della primitiva legislazione minoritica"<sup>43</sup>. Non diversamente le successive costituzioni del 1536 si configurano – a parere di Merlo – come "un testo di straordinaria francescanità"<sup>44</sup>: lo si evince anche dalla scelta di rinuncia al privilegio dell'esenzione, in piena conformità con la primigenia volontà del fondatore, da sempre trascurata nella pratica dei fatti<sup>45</sup>.

L'autorevole, irrinunciabile richiamo a Francesco e alla 'sua' Regola avrebbe continuato a esercitare un'influenza profonda, dando origine a rinnovate esigenze di riaccostarsi al suo insegnamento dai primi decenni di vita

<sup>42</sup> Ivi, p. 364.

<sup>43</sup> Ivi, p. 391.

<sup>44</sup> Ivi, p. 406.

<sup>45</sup> Di straordinario significato la determinazione – sulla quale a ragione Merlo si sofferma – con la quale Gregorio IX aveva annullato i provvedimenti di Gregorio di Napoli che prevedevano la sottomissione dei frati all'autorità episcopale, determinazione che si spiega con il timore che tali "cedimenti" potessero in qualche modo interferire con il suo progetto volto alla "creazione di una formazione religiosa 'esente', cioè dipendente in modo diretto dalla sede apostolica" (Ivi, p. 96).

dell'Ordine fino alla "dissolvenza", così ben rappresentata da singolari percorsi di vita che Merlo suggestivamente rievoca. Frate Corrado Pellicano, guardiano del suo convento a Basilea e insegnante di sacra Scrittura, che diviene "curatore" degli scritti di Lutero e, pochi anni dopo, accetta la proposta di Zwingli per l'insegnamento biblico a Zurigo, insieme alla fuga di Bernardino Ochino, noto predicatore e vicario generale dei Cappuccini che abbandona l'Italia per raggiungere i paesi "riformati" e insieme a "quella maledetta nidia-ta di frati" che Carafa accusava di diffondere la "peste luterana"<sup>46</sup> mi pare offrano non solo le coordinate per valutare la distanza percorsa dall'Ordine, ma indichino altresì come 'quella' storia fosse giunta a un epilogo. Sono percorsi di vita che non mancano di straordinario significato, per i loro sviluppi ed esiti imprevedibili, come per il fatto di collocarsi in un frangente delicato e gravido di contraddizioni come quello suscitato dal problema della Riforma, percorsi che è merito di Merlo aver messo in luce e segnalato come possibile, auspicabile oggetto di futuri approfondimenti, aprendo e suggerendo prospettive di ricerca di indubbio interesse.

Eppure il susseguirsi di parabole 'cicliche' mette inevitabilmente in luce come i conflitti, nonostante le idee rimangano sostanzialmente le stesse, si ripropongano in termini, per così dire, 'svirilizzati'. Il punto di rottura è senza dubbio da collocarsi, ancora prima degli inizi dell'Osservanza alla fine del Trecento, nella crisi prodottasi dal lacerante scontro con Giovanni XXII: allora, come rileva Merlo, "l'identità forte e connotante dei frati Minori, che era stata elaborata in stretta connessione col papato, dal papato veniva negata"<sup>47</sup>, con conseguenze di portata incalcolabile, come ancora Merlo sottolinea nella sua analisi: "appare sufficientemente chiaro come il grande scontro che oppose dirigenza e intellettuali della 'comunità' al papato, chiudendo un lungo periodo di *storia* francescana, desse una spinta decisiva alla frammentazione dell'universo minoritico e costringesse a una non breve fase di ripensamento del francescanesimo, che comunque non avrebbe più potuto raggiungere un'unitarietà per quanto fortemente dialettica e contrastata"<sup>48</sup>. Dopo questa crisi, vi è una continuità 'formale' dei dibattiti, un riprodursi di problemi, ten-

<sup>46</sup> Ivi, p. 428.

<sup>47</sup> Ivi, p. 271.

<sup>48</sup> Ivi, p. 275.

sioni, aneliti, ormai parte integrante del francescanesimo e dei diversi modi di viverlo, bagaglio di una tradizione che sopravviveva, ma il tutto si presenta, inevitabilmente, come 'immiserito', mancando a quei dibattiti una dimensione ecclesiologicala, essendo venuto definitivamente meno il ruolo ecclesiale che l'Ordine aveva avuto nella Chiesa del XIII secolo e di cui i Minori avevano a più riprese esaltato la preminenza. Benché una stagione per molti versi felice si fosse aperta con l'Osservanza e l'esperienza dei Cappuccini avesse goduto di un crescente favore, le condizioni che avevano consentito ai Minori di incidere in modo profondo nella vita della Chiesa e della società erano indissolubilmente legate ai contesti e alle convergenze duecenteschi, quando la pretesa perfezione evangelica tenacemente rivendicata dai frati e il ruolo provvidenziale e salvifico attribuito a Francesco e al suo Ordine erano stati avallati dal sostegno papale. L'attiva presenza nella società, l'apertura e la partecipazione all'esistenza collettiva di cui danno prova i frati nel Duecento<sup>49</sup>, ancorché non siano destinate a scomparire successivamente, subiscono anch'esse una sorta di 'ripiegamento', incanalate negli schemi di un modello dominativo che snatura, almeno in parte, lo slancio innovativo della loro azione<sup>50</sup>. Non è casuale che proprio sul primo secolo francescano si sia sempre concentrata l'attenzione della storiografia: "l'eccezionalità di Francesco [...] e la portata del

<sup>49</sup> Merlo mette bene in luce anche questo aspetto, sottolineando il carattere positivo della partecipazione dei frati alla vita collettiva, cfr. *ivi*, p. 217: "Di tutto si potrà dire dei Minori, ma non che essi non siano stati allora nel vivo dell'esperienza collettiva, con una forte e decisa volontà di *esserci*: essere attivamente presenti non per mezzo di un vitalismo arruffone, velleitario e inconcludente, bensì con loro capacità di pensare (e di pensare anche l'impensato) e di provare percorsi intellettuali ed esistenziali in grado di lasciare il segno e di durare nel tempo". Nella indubbia ricchezza delle tematiche e nell'ampiezza dello scandaglio di problematiche diverse affrontate dall'autore, va rilevato lo spazio accordato al progressivo radicamento dei Minori nelle società locali, già oggetto di importanti studi di carattere locale sul rapporto tra francescanesimo e realtà cittadina. Sulla convinzione, propria di Merlo, della necessità di tener conto di questi aspetti nell'affrontare la vicenda dei Minori, cfr. anche il già citato contributo di Merlo, *La storiografia francescana* cit., p. 29.

<sup>50</sup> Esemplificativo il caso, sul quale Merlo si sofferma, dei mutamenti che subiscono la teoria e la prassi dell'evangelizzazione tra gli 'infedeli', così come sintomatico risulta lo slittamento del significato e dei contenuti della povertà, da sempre elemento costitutivo dell'identità minoritica cfr. Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., rispettivamente pp. 212-216 e 208-209.



francescanesimo duecentesco hanno fatto di quella vicenda un 'caso di studio' tra i più significativi della storiografia medievale contemporanea. Prova ne sia il diverso destino degli studi sul francescanesimo successivo: argomento di grande interesse, frequentato con profitto da molti e bravi storici, ma non per questo capace di imporsi fuori dal proprio ambito specifico. Il francescanesimo duecentesco no: tali e tanti sono gli elementi dinamici, contrastati, problematici che l'attraversano, da farne un esemplare banco di prova della migliore storiografia"<sup>51</sup>.

Solo "la memoria del *proprio* passato", per quanto "manipolato, distorto, strumentalizzato", sarebbe rimasta "costante e indelebile"<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> A. Bartoli Langeli, *Premessa*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana* (Biblioteca Einaudi, 1), Torino, 1997, pp. XI-XII. Sottolineava, tracciando un bilancio degli annuali convegni di Assisi, la quasi costante centralità del XIII secolo anche Rusconi al convegno di Firenze del 1990, parlando della "pesante ipoteca del cosiddetto 'primo secolo francescano'"; cfr. Rusconi, *L'esperienza dei convegni francescani* cit., p. 326.

<sup>52</sup> Merlo, *Nel nome di san Francesco* cit., p. 438.