

Roberto Rusconi

**“Moneo atque exhortor... firmiter praecipio”. Carisma individuale e potere
normativo in Francesco d’Assisi¹**

[A stampa in *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*, a cura di G. Antenna - M. Breitenstein - G. Melville, Münster 2005 (Vita regularis. Abhandlungen 26), pp. 261-279 © dell’autore – Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”]

Al di là della presentazione offerta dalle fonti agiografiche, nelle quali si mescolano il ricorrere di modelli letterari e la prepotente memoria dei fatti, particolarmente rilevante nel caso di Francesco d’Assisi, è certo importante delineare con quale complesso ventaglio di atteggiamenti il canonizzato *institutor*² dell’ordine dei frati Minori aveva fornito un’espressione formale alla sua “proposta cristiana”³: e che nel confronto con le istituzioni della Chiesa di Roma mise l’Assisiense in un’innegabile posizione di potere e lo indusse a dettare delle norme per i *fratres*, nel novero dei quali egli peraltro collocava anche se stesso. Interessa allora ricostruire in quale misura e con quali modalità egli ne abbia avuto coscienza, e quali scelte da tale consapevolezza siano derivate nel corso del tempo: in questa direzione il punto di partenza è senza dubbio rappresentato dai suoi stessi scritti, e dagli orientamenti che da essi emergono, alla luce dei quali rileggere anche taluni dati ulteriori trasmessi per il tramite della tradizione agiografica francescana. In molti casi, come è stato avvertito anche da studi recenti, i comportamenti attestati o comunque attribuiti a Francesco non furono certamente unici, collocandosi al confluire di un non facile incontro fra scelte religiose individuali e configurazione delle istituzioni ecclesiastiche⁴.

Se Francesco d’Assisi è stato assai di frequente rappresentato come un personaggio fortemente carismatico, se non addirittura come il carismatico per eccellenza nell’ambito della vita religiosa cristiana degli ultimi secoli del medioevo, alla verifica di una siffatta prospettiva interpretativa è necessario procedere facendo ampio ricorso alle fonti, in particolare ai suoi scritti⁵.

1. Il 29 novembre 1223, nell’ottavo anno del suo pontificato, papa Onorio III confermava con la lettera apostolica *Solet annuere* la regola dell’ordine dei Frati Minori, *a bone memorie Innocentio papa, predecessore nostro, approbatam*, indirizzandola *fratri Francisco et aliis fratribus de ordine fratrum Minorum*⁶.

L’*incipit* del documento corrispondeva a una formula adottata dalla curia romana nel concedere l’approvazione della regola di un ordine religioso, e solo in parte occultava un problema, di fatto disvelato nel dettato dell’arenga, laddove si diceva di “confermare” una regola che sarebbe stata in realtà “approvata” da un altro papa alcuni anni prima: con l’evidente scopo di rimuovere qualsiasi sospetto, peraltro doveroso, di una non casuale inosservanza delle norme in materia dettate dal IV concilio del Laterano alla fine del 1215, nel canone 13, *Ne nimia religionum diversitas*⁷. Ad esse in effetti non ci si era per nulla attenuti, almeno formalmente, comunque si voglia interpretare una frase del *Testamentum* di Francesco d’Assisi: *Et ego paucis verbis et simpliciter feci scribi et dominus papa confirmavit michi*⁸, comunemente riferita a un’approvazione orale ad opera di Innocenzo III, avvenuta forse nel maggio 1209⁹.

Nell’arco di quattro anni la oscillazione nelle intestazioni delle lettere papali, che a partire dal 1219 avevano riguardato i *fratres Minores*, aveva messo in luce una certa difficoltà da parte della curia romana a individuarne con giuridica precisione la struttura organizzativa¹⁰. Si perveniva in ogni caso a una soluzione in realtà alquanto ibrida, nel consacrare un potere normativo da parte di colui il quale era in quel momento privo di un vero ruolo istituzionale all’interno del proprio ordine. Per altri versi, addirittura era come se Francesco avesse alla fine deciso di affidare al dettato della norma canonica, e verosimilmente con netto disagio, la tutela della continuazione della propria esperienza religiosa e il destino della sua proposta cristiana¹¹. Appare davvero difficile dubitare che egli si fosse sottratto alla guida dell’ordine (*de religione praelationis officium resignavit*, scrissero gli agiografi¹²), dopo essere rientrato dall’Oriente nell’autunno del 1220¹³, e che in tale ruolo gli fossero subentrati prima Pietro Cattani, e dopo il 1221 frate Elia¹⁴.

Ben diversamente Francesco d’Assisi dunque appare in prima persona nel capitolo iniziale della regola minoritica, e come titolare di un ruolo cui è dovuta obbedienza, anche se non ne è

chiaramente specificata l'eventuale rilevanza istituzionale: *Et alii fratres teneantur fratri Francisco et eius successoribus obedire*¹⁵. Il termine 'obbedienza' compare in un contesto analogo alla fine della stessa regola, in un capitolo al cui interno sono obiettivamente raffazzonate disposizioni alquanto diverse, e che evidentemente da essa non si volevano omettere, per quanto fuoriuscissero per molti versi dal contesto usuale della normativa concernente i regolari, come l'andare tra saraceni e gli altri infedeli, e soprattutto l'istituzione di un nuovo ruolo al vertice della struttura organizzativa della Chiesa di Roma, il cardinale protettore di un ordine: *Ad hec per obedientiam iniungo ministris ut petant a domino papa unum de sancte romane ecclesie cardinalibus, qui sit gubernator, protector, et corrector istius fraternitatis*¹⁶. Se in questo caso i destinatari della prescrizione non sono i frati in generale, ma i loro superiori all'interno dell'ordine, vale la pena di riflettere sulle motivazioni – forse un estenuante braccio di ferro nella fase finale di redazione di un testo 'approvabile' della regola? – che ne collocavano alla fine una figura istituzionale cui, almeno secondo il posteriore racconto della cronaca di Giordano da Giano, Francesco aveva pensato sin dal momento del suo rientro dall'Oriente¹⁷.

L'uso della prima persona singolare del verbo è stato da tempo indicato come un preciso elemento che consenta con una certa precisione di individuare gli interventi diretti di Francesco d'Assisi nel testo della *regula* minoritica: un fatto del tutto inusuale per la procedura attestata di produzione della norme canoniche da parte della curia romana in relazione alle forme di vita religiosa regolare. E proprio a partire da questa 'interferenza' normativa vale la pena di esaminare con attenzione quali siano state le prescrizioni che egli ne faceva personalmente derivare (Si noti, fra l'altro, che un'espressione verbale come *caveant*, su cui ci si è soffermati in particolare nello studio della cosiddetta *regula non bullata* – ovvero *sine bulla* –, alla ricerca delle tracce degli interventi di Francesco d'Assisi, sia pure di altra natura¹⁸, nella regola approvata dal pontefice faceva la sua comparsa una sola volta, in un contesto peraltro alquanto significativo, in quanto marcava le modalità d'ingresso nella "vita" dei Minori: *Et caveant fratres et eorum ministri ne solliciti sint de rebus suis temporalibus, ut libere faciant de rebus suis quidquid Dominus inspiraverit eis*¹⁹).

Ripetutamente appare nel testo della *regula* l'espressione *moneo et exhortor* – quindi un ammonimento e un'esortazione –, già a partire dal capitolo II, dove, subito dopo le prescrizioni concernenti le povere vesti dei frati Minori, Francesco ritenne opportuno inserire delle parole loro indirizzate direttamente, in sostanza affinché essi non si inorgogliessero a sproposito per quanto riguardava la propria scelta e la propria condizione: *Quos moneo et exhortor, ne despiciant neque iudicent homines, quos vident mollibus vestimentis et coloratis indutos, uti cibus et potibus delicatis, sed magis unusquisque iudicet et despiciat semetipsum*²⁰. Si è poi in presenza di un'aggiunta inserita verso la fine del cap. III, dopo le disposizioni sulla recita dell'ufficio e sull'osservanza del digiuno e all'inizio delle indicazioni su come si debba andare per il mondo: *Consulo vero, moneo et exhortor fratres meos in Domino Ihesu Christo, ut quando vadunt per mundum, non litigent neque contendant verbis, nec alios iudicent; sed sint mites, pacifici et modesti, mansueti et humiles, honeste loquentes omnibus sicut decet*²¹. Numerosi sono gli indizi e le piste che vengono suggeriti dalle spie linguistiche rinvenibili in questi passi, come ad esempio l'utilizzazione delle forme verbali di *consulo* – e in maniera significativa nel brano i destinatari di tali indicazioni sono i *fratres meos*: gli stessi cui è rivolta da Francesco una toccante effusione sull'osservanza della povertà²² (colpisce in quale misura, negli scritti e nelle *legendae* agiografiche, ricorra a più riprese e in circostanze assai significative l'uso del possessivo, laddove Francesco parlava appunto dei 'suoi' *fratres*).

Con formulazione verbale analoga alla precedente Francesco d'Assisi si inserisce di nuovo nel testo normativo alla fine del capitolo IX, dedicato ai predicatori, volendo certo aggiungere a notazioni di mero carattere giurisdizionale alcune indicazioni essenziali, che peraltro da allora hanno sostanzialmente orientato la predicazione minoritica:

*Moneo quoque et exhortor eosdem fratres, ut in predicatione quam faciunt sint examinata et casta eorum eloquia, ad utilitatem et edificationem populi, annuntiando eis vitia et virtutes, penam et gloriam cum brevitate sermonis*²³.

Infine, nel capitolo X, *De admonitione et correctione fratrum*, quelle due forme verbali precedono l'aggiunta di un'esortazione dalla lunghezza spropositata, almeno in un contesto formalmente normativo, sul comportamento dei frati:

*Moneo vero et exhortor in Domino Ihesu Christo ut caveant fratres ab omni superbia, vana gloria, invidia, avaritia, cura et sollicitudine seculi, detractione et murmuratione, et non curent nescientes litteras litteras discere; sed attendant quod super omnia desiderare debent habere Spiritum Domini et sanctam eius operationem [...]*²⁴.

Si trattava di un insieme lessicale alquanto complesso, in una fase di inserimento dei frati Minori all'interno delle norme della vita religiosa regolare, dal momento che, poco più sopra, era intervenuto Francesco con la formulazione più drastica delle sue indicazioni verbali, vale a dire *precipio firmiter*, relativa all'obbedienza ai superiori: *Unde firmiter precipio eis [i.e., fratribus subditis] ut obediant suis ministris in omnibus que promiserunt Domino observare et non sunt contraria anime et regule nostre*²⁵. Seguiva l'inciso cui fecero in seguito ricorso i dissidenti e i radicali francescani, e che è da ritenersi strettamente collegato alla precedente prescrizione: *Et ubicumque sunt fratres qui scirent et cognoscerent se non posse regulam spiritualiter observare, ad suos ministros debeant et possint recurrere*²⁶. Si era dunque in presenza di una singolare non/prescrizione, dal sapore vagamente autobiografico.

La stessa drastica espressione si trova nel cap. XI, *Quod fratres non ingrediantur monasteria monachorum*, dove si legge: *Precipio firmiter fratribus universis ne habeant suspecta consortia vel consilia mulierum et ne ingrediantur monasteria monachorum, preter illos quibus a sede apostolica concessa est licentia specialis [...]*²⁷. Si trattava di un caso nel quale si riscontrava un innegabile mutamento di accenti rispetto alle precedenti norme *De malo visu et frequentia mulierum* contenute nella *regula sine bulla*²⁸, a riflettere in questo uno dei maggiori punti di esplicito contrasto tra Francesco e la linea di politica ecclesiastica di Ugolino d'Ostia, vale a dire la creazione di un ordine monastico femminile affidato alla cura spirituale dei frati Minori²⁹.

D'altra parte, proprio nel capitolo IV, *Quod fratres non recipiant pecuniam*, il contenuto del severo divieto relativo al denaro indicava assai chiaramente il valore pregnante che Francesco d'Assisi assegnava a quella forma verbale, nella *regula* più volte utilizzata: *Precipio firmiter fratribus universis ut nullo modo denarios vel pecuniam recipiant per se vel per interpositam personam*³⁰.

Accostandole alle espressioni precedenti, nel passaggio dall'esortazione all'ordine, da parte di Francesco si consegnavano al dettato definitivo della *regula* indicazioni fondamentali, a questo punto non più affidate soltanto alla sua personale autorità ovvero all'influenza dei suoi scritti, quanto all'autorevolezza di un testo normativo che aveva ricevuto l'approvazione formale da parte della Chiesa di Roma.

Nel confronto con il testo della *regula sine bulla* (o *non bullata*), vale a dire con la redazione ultima delle norme che i frati Minori sottoposero alla curia romana, colpisce in primo luogo il mutare delle forme verbali, che nel dettato della stesura precedente all'approvazione non hanno un carattere tanto ultimativo, e soprattutto non indicano una volontà dichiarata da parte di Francesco di marcare il proprio intervento: il che non accadeva in questa forma appunto in quel testo non approvato, nel quale maggiormente appariva rilevabile il carattere 'comunitario' nella produzione di norme che, stratificandosi nel tempo, avevano indicato ai frati i comportamenti da tenere (e certo con un contenuto giuridico in talune parti francamente labile)³¹.

In effetti in quello scritto la presenza di Francesco appare pregnante in particolare all'inizio e alla fine del testo³². Nel prologo la sua figura si staglia nel ricordo delle relazioni intrattenute a suo tempo con la sede romana e nella sottolineatura dei loro esiti: *Hec est vita [evangelii Ihesu Christi] quam frater Franciscus petiit a domno papa concedi et confirmari sibi et ille concessit et confirmavit sibi et suis fratribus habitis et futuris. Frater Franciscus et quicumque erit caput istius religionis promittat obedientiam domno pape Innocentio et reverentiam et suis successoribus. Et alii fratres teneantur fratri Francisco et eius successoribus obedire*³³ (in tali parole riecheggiavano gli stessi ricordi e le medesime indicazioni che affiorano in alcuni punti del

Testamentum). Nella parte conclusiva del testo, invece, l'intervento diretto di Francesco è pesantemente marcato dalle indicazioni che egli indirizzava ai *fratres*, oscillando tra richieste ed esortazioni e le dure prescrizioni finali:

Rogo omnes fratres ut addiscant tenorem et sensum eorum que in ista vita ad salvationem anime nostre scripta sunt et ista frequenter ad memoriam reducant. Et exoro Deum ut ipse qui est omnipotens, trinus et unus benedicat omnes docentes, discentes, habentes, recordantes et operantes ista, quoties repetunt et faciunt que ibi ad salutem anime nostre scripta sunt et deprecor omnes cum osculo pedum ut multum diligant custodiant et reponant. Et ex parte Dei omnipotentis et domni pape et per obedientiam ego frater Franciscus firmiter precipio et iniungo ut ex his que in ista vita scripta sunt nullus minuat vel in ipsa scriptum aliquod desuper addat nec aliam regulam fratres habeant³⁴.

Non mancarono peraltro interventi diretti di Francesco anche nel corpo della *regula sine bulla*, come appare dal singolare inserto del capitolo XV, in cui, dopo che nel capitolo precedente si era disposto in merito a *Quo modo fratres debeant ire per mundum*, si stabilisce perentoriamente *Quod fratres non equitent*, con parole tali da costituire una ruvida prescrizione: *Iniungo omnibus fratribus meis tam clericis quam laicis euntibus per mundum vel morantibus in locis, quod nullo modo apud se nec apud alium nel aliquo modo bestiam aliquam habeant³⁵*. La loro portata risulta in effetti alquanto diversa dal divieto di utilizzare cavalcature, che in effetti segue quelle espressioni (il cui tenore appare scarsamente plausibile negli anni antecedenti la conclusione del processo di regolarizzazione normativa dei frati Minori)³⁶.

2. Ampi riferimenti testuali sono indispensabili, quando si vada alla ricerca di un filo conduttore nella condotta e nella coscienza di Francesco d'Assisi, nel momento decisivo dell'approvazione di una regola destinata a governare in maniera definitiva l'ordine dei frati Minori, cui era affidata la sopravvivenza nel tempo della sua proposta cristiana. Il processo normativo, che arrivava al suo termine alla fine del 1223, con l'approvazione da parte di papa Onorio III, era sicuramente iniziato molto prima, e in particolare si era presentato alla stregua di una prassi a carattere fondamentalmente collettivo, come aveva rilevato sin dal 1216 un osservatore esterno, il prelado brabantino Jacques de Vitry, quando aveva riferito delle annuali riunioni capitolari dei primi frati Minori, tenute non a caso dopo la celebrazione del IV Concilio del Laterano, avvenuta l'anno precedente: nel loro svolgimento il ruolo di Francesco era verosimilmente destinato a crescere, nelle diverse fasi di una progressiva istituzionalizzazione dell'ordine, come attestano dal canto loro le *legendae* agiografiche, che senza dubbio ne enfatizzano il ruolo – e per lo più in un contesto fortemente polemico da parte degli estensori di quelle 'non ufficiali'³⁷. Da tale punto di vista rilevanti risultarono allora gli anni compresi fra il 1217, quando si verificò il primo incontro di Francesco d'Assisi con il cardinale Ugolino di Ostia, a Firenze (almeno secondo il racconto della prima *Vita* di Tommaso da Celano³⁸), e il 1221-1222, quando ebbero luogo le riunioni dei capitoli minoritici adunati per approvare un testo di regola da sottoporre all'approvazione papale.

Nella difficile determinazione della cronologia degli scritti di Francesco d'Assisi, che in ogni caso si collocarono in prevalenza in quei densi ultimi anni della sua esistenza terrena, la *Epistola toti ordini missa*, indirizzata ai frati che si riunivano a capitolo, conferma in particolare la costanza dei suoi interventi, effettuati successivamente all'approvazione definitiva della *regula* da parte del papa. Anche in quel testo, in cui la maggiore preoccupazione risultava essere l'osservanza da parte dei frati della *regula* dell'Ordine, in particolare dopo che una lettera papale di Onorio III, *Quia populares tumultus*, del 3 dicembre 1224, ne aveva esteso le prerogative liturgiche, di Francesco ricompaiono le ammonizioni e le esortazioni in prima persona: *Moneo propterea ac exhortor in Domino, ut in locis, in quibus fratres morantur, unam tantum missa celebretur in die secundum formam sancte ecclesie³⁹*. Poco dopo l'inizio della lettera, che rimane testimonianza precipua della sua volontà di promuovere il culto eucaristico per il tramite dell'Ordine dei Minori, sulla scia delle iniziative intraprese da papa Onorio III a partire dal 1219, erano comunque già state inserite altre invocazioni, e sempre in prima persona, con una scelta di forme verbali che richiama certo la

chiusa dell'ultima redazione della *regula sine bulla*: come *Deprecor itaque omnes vos fratres* ovvero *Rogo etiam in Domino omnes fratres meos sacerdotes*⁴⁰.

A soli tre anni di distanza, nell'autunno del 1226, nel *Testamentum*, che ha come termine di riferimento l'osservanza delle norme dettate dalla definitiva regola minoritica, o meglio, la mancata osservanza delle sue disposizioni, e non tanto un'anacronistica volontà di restaurare le disposizioni della *regula sine bulla*⁴¹ (che peraltro ebbe una circolazione relativamente limitata, e il cui dettato non a caso venne ripreso in particolare dai rappresentanti del radicalismo minoritico⁴²), non vi sono ovviamente 'interventi' di Francesco d'Assisi su un testo formalmente non normativo e redatto in ben altri modi: anche se è dato riscontrare 'richiami' lessicali nell'ordito, che rimandano alle sue ultime preoccupazioni e nei quali l'avverbio *firmiter* faceva di nuovo la sua comparsa, non più accompagnato alla forma verbale *praecipio*, dalla dura rilevanza normativa, quanto a un più elementare *volo*.

Toccante sulle labbra di un morente, al quale le ferite alle mani impedivano di scrivere e che costringevano quindi alla dettatura, è la rivendicazione della necessità del "lavoro" per tutti i frati, a cominciare dunque da lui stesso: *Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare; et omnes alii fratres firmiter volo quod laborent de laboritio quod pertinet ad honestatem*⁴³. Era chiaro trattarsi di un'indicazione a carattere fortemente e volutamente esemplare. Il tenore delle espressioni si faceva alquanto più stringente poco oltre, quando riferendosi sempre a se stesso, nell'additare ancora una volta un suo atteggiamento esemplare nell'obbedienza ai propri superiori, Francesco d'Assisi dettava precise parole, con cui riconfermava implicitamente di non rivestire affatto un ruolo di governo all'interno della gerarchia dell'ordine:

*Et firmiter volo obedire ministro generali huius fraternitatis et alio guardiano quem sibi placuerit michi dare. Et ita volo esse captus in manibus suis, ut non possim ire vel facere ultra obedientiam et voluntatem suam, quia dominus meus est*⁴⁴.

Molte sarebbero peraltro le osservazioni da fare al proposito del ruolo della *obedientia*, così enfatizzato in quella frase, e non tanto in senso meramente istituzionale, bensì in quanto espressione concreta, nell'ambito di una vita religiosa regolare, di quella *minoritas* che egli considerava l'autentica sostanza della propria proposta cristiana. In effetti, l'espressione *per obedientiam teneantur* si rintraccia anche nella frase che, verso la fine, indica quale uso in conclusione debba essere fatto del suo ultimo scritto: *Et generalis minister et omnes alii ministri et custodes per obedientiam teneantur in istis verbis non addere vel minuere, et semper hoc scriptum habeant secum iuxta regulam*⁴⁵.

Singolare declinazione era questa del problema dell'obbedienza autentica alle norme che ormai reggevano l'ordine (tra l'altro, nelle sue espressioni esso rimaneva pur sempre una *fraternitas*), seguendo l'ammonizione di Francesco d'Assisi – *caveant* – sulle chiese e sulle abitazioni dei frati: *sicut decet sanctam paupertatem*, e soprattutto l'ingiunzione più severa contenuta in quel testo. A marcare allora da parte di Francesco non tanto la presunta volontà di restaurare norme contenute in una precedente stesura della *regula*, quanto il desiderio di ottenere che venissero davvero rispettate le norme della definitiva *regula* minoritica, che invece una serie di provvedimenti pontifici andavano svuotando di contenuto già immediatamente a partire dalla fine del 1223⁴⁶, egli faceva scrivere con ancor maggiore determinazione:

*Praecipio firmiter per obedientiam fratribus universis quod ubicumque sunt, non audeant petere aliquam litteram in curia Romana per se neque per interpositam personam neque pro ecclesia neque pro alio loco neque sub spetie predicationis neque pro persecutione suorum corporum; sed ubicumque non fuerint recepti, fugiant in aliam terram ad faciendam penitentiam cum benedictione Dei*⁴⁷.

Non si dimentichi, peraltro, che nel *Testamentum*, al di là della parte auto/biografica iniziale, in cui Francesco d'Assisi rivendicava l'assoluta autonomia della propria vocazione religiosa, con espressioni come *Dominus dedit michi* oppure *Nemo ostendebat michi*⁴⁸, le sue ingiunzioni e le

sue prescrizioni trovavano il proprio fondamento nella prassi minoritica della *sequela Christi*, in cui erano accomunati – almeno per lui – tutti i *fratres*, a cominciare da Francesco stesso⁴⁹.

Era verosimilmente su un fondamento siffatto che Francesco tentava di inibire il meccanismo fondamentale di funzionamento della normativa canonistica bassomedievale, nel cui ambito prima o poi tutte le disposizioni si debbono adattare alla realtà effettuale: nello sforzo, evidente e quasi senza speranza, di garantire al contrario l'irreversibilità dei caratteri di una scelta – per la quale in effetti rivendicava nello stesso tempo il carattere personale e l'ispirazione sovranaturale. D'altro canto, poco prima nel testo Francesco d'Assisi aveva indicato di essere pienamente consapevole della complessità dei piani in gioco, quando aveva definito il proprio scritto, cui ci si riferì e ci si riferisce semplicemente come 'testamento', facendo invece ricorso a una gamma di termini, che a loro volta rimandavano ad altre modalità di intervento, da lui adottate nel corso degli anni, e in particolare degli ultimi, nei suoi rapporti con i frati dell'ordine dei Minori:

*Et non dicant fratres hec est alia regula; quia hec est recordatio, ammonitio, exhortatio et meum testamentum, quod ego, frater Franciscus parvulus facio vobis fratribus meis benedictis propter hoc ut regulam quam Domino promisimus melius catholice observemus*⁵⁰.

Al di là della lettura che ne verrà data dai frati 'radicali' (o semplicemente scontenti), e dai loro epigoni storiografici sulla scia di Paul Sabatier da oltre un secolo a questa parte, per Francesco d'Assisi esisteva dunque un'unica *regula*, vale a dire il testo approvato da papa Onorio III. Senza alcun dubbio a questo si riferisce quando, prima della benedizione finale impartita ai suoi *fratres*, scrive:

*Et generalis minister et omnes alii ministri et custodes per obedientiam teneantur in istis verbis non addere vel minuere, et semper hoc scriptum habeant secum iuxta regulam. Et in omnibus capitulis que faciunt, quando legunt regulam legant et ista verba. Et omnibus fratribus meis clericis et laycis precipio firmiter per obedientiam ut non mittant glosas in regula neque in istis verbis dicendo ita volunt intelligi; sed sicut dedit michi Dominus simpliciter et pure dicere et scribere regulam et ista verba, ita simpliciter et sine glosa intelligatis et cum sancta operatione observetis usque in finem*⁵¹.

Non interessa a questo punto riprendere il problema di quale fosse effettivamente lo scopo di tale recisa prescrizione: su di esso si sono estenuati anche studiosi di valore. Si tratta, al contrario, di rilevare soprattutto che un Francesco morente stava rivendicando con decisione una propria 'authorship' della definitiva *regula* minoritica, e contestualmente anche la diretta ispirazione divina di quanto egli aveva detto e scritto, e si ritrovava appunto fissato in quelle norme approvate. Nel corpus delle *legendae* agiografiche francescane è possibile in effetti riscontrare, nella ricorrenza di termini pregnanti e di forme verbali imperative, le tracce dell'ordito di un suo atteggiamento individuale e religioso, anche allo scopo di rilevare innanzitutto le attestazioni di ulteriori elementi biografici che conducano nella direzione indicata. Al di là di evidenze forse eccessivamente frammentarie, da esse emerge in primo luogo quale sia stata la prima ricezione e la riproposizione della proposta cristiana di Francesco d'Assisi da parte dei frati del suo Ordine⁵².

3. Nell'atteggiamento individuale di Francesco d'Assisi un tornante francamente decisivo, nei suoi rapporti con la dimensione istituzionale – si trattasse della Chiesa romana o dell'insieme dei frati Minori, *fraternitas*, ordine o *religio* che dir si voglia –, si situò senza dubbio in corrispondenza di un capitolo minoritico, da alcuni collocato nel maggio del 1222, al quale era presente il cardinale Ugolino di Ostia: quella presenza non deve essere considerata un mero intervento per l'occasione, se in seguito egli parteciperà in veste di 'osservatore' anche al capitolo dei monaci vallombrosani del 1223⁵³.

Di quel capitolo si possiede un ampio resoconto, certo di intonazione fortemente faziosa, legato alla tradizione delle memorie francescane riconducibili a frate Leone: da esso comunque emergeva

una serie di atteggiamenti che appaiono in maniera indubitabile riconducibili direttamente allo stesso Francesco d'Assisi. Nella circostanza decisiva di un necessario e forzato adeguamento alla normativa canonistica, egli respingeva di fatto le prescrizioni emanate pochi anni prima nel corso del IV Concilio del Laterano, nel momento in cui, resistendo alle pressioni di *quamplures fratres sapientes et in scientia docti*, prorompeva: *Fratres mei, fratres mei, Deus vocavit me per viam humilitatis et ostendit michi viam simplicitatis: nolo quod nominetis michi regulam aliquam, neque sancti Augustini, nec sancti Bernardi, nec sancti Benedicti*⁵⁴.

Non si dimentichi che ci si trovava precisamente all'interno del percorso che separava la mancata approvazione di una *regula* 'storica' dall'approvazione di un'altra *regula* 'definitiva'. Non a caso, in quella circostanza ancora una volta Francesco si sarebbe richiamato in maniera esplicita a una diretta ispirazione divina, sulla cui base si riponeva peraltro un ferreo potere normativo nelle mani della sua persona, e in un contesto decisamente minaccioso nei confronti dei Minori:

*Et dixit Dominus michi, quod volebat, quod ego essem unus pazzus in mundo: et noluit nos ducere Deus per aliam viam, quam per istam scientiam; sed per vestram scientiam et sapientiam Deus vos confundet. Sed confido ego in castaldis Domini, quod per ipsos vos puniet, et adhuc redibitis ad vestrum statum, ad vestrum vituperium; velitis, nolitis. Tunc cardinalis obstupuit et nichil respondit, et fratres omnes timuerunt*⁵⁵.

In un siffatto contesto di problemi si situava anche quella particolare diffrazione agiografica del ruolo di Francesco come legislatore, che oscillava nelle *legendae* tra l'assimilazione alla figura di Mosè, facendo di Fonte Colombo presso Rieti un altro Sinai⁵⁶, e la *damnatio memoriae* di frate Elia, o meglio la funzione di capro espiatorio fatta ricadere su di lui, imputandogli la perdita, presunta e comunque volontaria, del testo della *regula* minoritica⁵⁷. Al di là di una ricostruzione puntuale della vicenda, nella quale entrarono numerosi attori e parecchie considerazioni di diversa natura, non trattandosi soltanto di una banale congiura dei *fratres sapientes* e della curia romana ai danni dell'originaria *intentio* francescana – come vollero esplicitamente suggerire invece le narrazioni agiografiche messe in circolazione nel corso del secolo XIII dagli esponenti più radicali dell'Ordine –, di nuovo il potere legislativo di Francesco veniva a essere ricollegato al meccanismo della divina ispirazione.

4. È stato ampiamente sottolineato il singolare rilievo che, nel caso di Francesco di Assisi hanno i suoi 'scritti': indipendentemente dalle matrici culturali e spirituali che ne hanno segnato la fisionomia e la frequenza, e anche al di là degli orientamenti teologici e religiosi a essi affidati in maniera consapevole, importa rimarcare la funzione 'direttiva' che questi testi dovevano avere, per esplicita volontà di Francesco, allo scopo di indirizzare i frati Minori nella fedeltà alla sua proposta cristiana, dal momento in cui egli si era ritirato al margine dell'Ordine in corso di approvazione. Di tale orientamento si hanno attestati significativi, anche se di diversa natura. Si prenda in esame, in primo luogo, la *Epistola ad quendam ministrum* (con ogni verisimiglianza si trattava di frate Elia, su cui anche in questa circostanza cadde la *damnatio memoriae*), nel corso della quale, forse nell'approssimarsi del capitolo di Pentecoste del 1223, o comunque in una data anteriore ad esso, si prendevano in considerazione, per inserirli nel testo della *regula*, taluni elementi normativi:

*De omnibus autem capitulis, que sunt in regula, que loquuntur de mortalibus peccatis, Domino adiuvante, in capitulo Pentecostes cum consilio fratrum faciemus istud tale capitulum, e si concludeva nel modo seguente: Hoc scriptum, ut melius debeat observari, habeas tecum usque ad Pentecosten; ibi eris cum fratribus tuis. Et ista et omnia alia, que minus sunt in regula, Domino Deo adiuvante, procurabitis adimplere*⁵⁸.

Anche se quanto prospettato in quella circostanza da Francesco d'Assisi non entrerà in seguito a far parte della normativa inclusa nella *regula* dell'ordine dei Minori (per il carattere ancora una volta scarsamente giuridico delle sue indicazioni), è certo interessante questa possibilità di verificare, al di fuori di qualsiasi contesto polemico suggerito da una precisa tendenza

nell'agiografia francescana, in qual modo egli si facesse parte attiva nel processo di redazione dei testi normativi dell'Ordine: peraltro si noti la mancanza, in tale circostanza, delle forme verbali a carattere precettivo attestate al contrario nel testo definitivo della *regula*.

È da notarsi poi l'indicazione a conservare con cura lo scritto stesso: tra l'altro, alla luce di analoghe indicazioni, contenute in altre lettere francescane, si comprendono ancor meglio il contesto della redazione e la finalità di uno scritto quale è il *Testamentum*. Per l'intrecciarsi di motivi siffatti, ad esempio della *Epistola toti ordini missa* si prenda in esame la frase finale:

*Ego frater Franciscus homo inutilis et indigna creatura Domini Dei, dico per Dominum Ihesum Christum fratri H[elia] ministro totius religionis nostre et omnibus generalibus ministris, qui post eum erunt, et ceteris custodibus et guardianis fratrum, qui sunt et erunt, ut hoc scriptum apud se habeant, operentur et studiose reponant*⁵⁹.

Inviti a conservarne gli scritti, e a ricopiarli, accompagnati dalla sua benedizione, si trovano pure al termine di altre "lettere" di Francesco d'Assisi – la *Epistola ad clericos*, ad esempio, la cui redazione posteriore, successiva alla fine del 1219, si collocherebbe dunque all'inizio dell'ultima fase di regolarizzazione dell'Ordine dei Minori: *Hoc scriptum, ut melius debeat observari, sciant se benedictos a Domino Deo qui ipsum fecerint exemplari*⁶⁰. Si veda parimenti la *Epistola ad custodes*, in pratica coeva alla precedente:

*Et ad quoscumque fratres meos custodes pervenerit hoc scriptum et exemplaverint et apud se habuerint et pro fratribus, qui habent officium predicationis et custodiam fratrum, fecerint exemplari et omnia, que continentur in hoc scripto, predicaverint usque in finem, sciant se habere benedictionem Domini Dei et meam*⁶¹.

Infine, non diversamente, la *Epistola ad fideles* invitava a farla circolare e leggere: *Et omnes illi et ille, qui ea benigne recipient, intelligent et mittent aliis in exemplum*⁶² – e in un'altra versione: *Et qui nesciunt legere, sepe legere faciant; et apud se retineant cum sancta operatione usque in finem, quia spiritus et vita sunt. Et qui hoc non fecerint, tenebuntur reddere rationem in die iudicii ante tribunal Domini nostri Ihesu Christi*⁶³.

Evidentemente Francesco d'Assisi, ritiratosi ai margini dell'Ordine e a fronte del sempre crescente numero di frati Minori, in maniera intenzionale affidava a questi suoi scritti destinati a circolare in forma di lettera la funzione di impartire direttive di natura anche non strettamente giuridica, che all'evidenza egli riteneva rappresentare un elemento essenziale della propria proposta cristiana, almeno a giudicare dal tono minaccioso di quest'ultima chiusa di una versione della *Epistola ad fideles*.

5. Al di là delle nostalgie di taluni frati della prima ora e dei loro seguaci, anche nel caso di Francesco il carisma veniva meno con la sua scomparsa ed era destinato a essere mediato dalla rappresentazione agiografica dello *institutor* degli ordini minoritici⁶⁴. In un certo senso la fredda indicazione di Gregorio IX, l'antico cardinale Ugolino d'Ostia che tanto era stato 'vicino' – in molti i sensi – a Francesco negli ultimi nove anni della sua vita, contenuta nella lettera *Quo elongati*, datata il 28 settembre 1230 alla vigilia del capitolo autunnale dell'Ordine dei frati Minori, ne costituisce l'epitaffio tombale anche sul piano meramente normativo. Vale allora la pena di rileggerne il passo cruciale:

Propter quod hesitantes, an teneamini ad observantiam testamenti predicti, dubietatem huiusmodi de conscientis vestris et fratrum vestrorum per nos amoveri petistis. Et cum ex longa familiaritate, quam idem Confessor nobiscum habuit, plenius noverimus intentionem ipsius in condendo predictam Regulam et obtinendo confirmationem ipsius per sedem apostolicam sibi astiterimus, dum adhuc essemus in minori officio constituti, declarari similiter postulastis dubia et obscura regule supradicte necnon super quibusdam difficilibus responderi. Sane quamvis predictum Christi Confessorem piam intentionem in prefato

*mandato habuisse credamus et vos iustis votis eius et desideriiis sanctis affectetis omnimode conformari, Nos tamen [...] dubietatem de vestrīs cordibus amovendo ad mandatum illud vos dicimus non teneri, quod sine consensu fratrum et maxime ministrorum, quos universos tangebāt, obligare nequivit nec successorem suum quomodolibet obligavit, cum non habeat imperium par in parem*⁶⁵.

Al di là delle osservazioni, che hanno finemente messo in luce il drastico carattere dell'intervento di papa Gregorio IX nel 1230⁶⁶, è interessante constatare che ciò non ostacolò affatto l'ampia circolazione manoscritta del *Testamentum* unitamente alla *Regula*, a prescindere dunque da considerazioni di natura giuridico-canonistica e di politica ecclesiastica. Inoltre, l'effettiva circolazione e la documentata presenza degli scritti di Francesco d'Assisi nel corso del secolo XIII appare interessante proprio per misurare la persistenza – di fatto alquanto debole – della funzione di indirizzo che egli aveva loro affidato⁶⁷. Dal momento che tutto ciò riguardava la gestione della figura di Francesco d'Assisi da parte della gerarchia ecclesiastica e dell'Ordine da lui suscitato, si trattò indubbiamente di un'altra storia.

6. Il carattere estremamente reciso degli atteggiamenti e delle scelte operate da Francesco d'Assisi, quali appaiono dal complesso dei suoi scritti e in particolare dagli interventi a carattere più strettamente normativo, risulta nella sostanza accentuato dalla loro collocazione cronologica, di fatto pressoché esclusiva, negli ultimi anni della sua vita: che coincidevano, peraltro, con una svolta definitiva in senso istituzionale nel senso del riconoscimento ecclesiastico di un nuovo ordine religioso regolare. Di tali orientamenti il corpus agiografico francescano offre soprattutto un riflesso condizionato da contesti alquanto successivi, che se pure deformano il più delle volte le sue prese di posizione, accentuandone le caratteristiche in una direzione o nell'altra, a volte ne conservano frammenti di memoria con una rilevanza anche biografica.

Le premesse di una siffatta evoluzione si collocavano nella prepotente affermazione dell'ideale religioso minoritico, e quindi anche prima degli anni a partire dal 1220, quando la necessità dell'approvazione papale di una regola, da un lato, e la collocazione di Francesco d'Assisi ai margini dell'Ordine dall'altro, unitamente alle dialettiche intrinseche all'ordine stesso e ai suoi rapporti con la curia romana, misero in atto una dinamica al cui interno, e solo all'apparenza paradossalmente, il suo ruolo personale fu accentuato, per non dire esasperato: dal punto di vista oggettivo, e non soltanto soggettivo.

Sarebbe estremamente fuorviante configurare la personalità dell'Assisiato come quella di un frenetico legislatore, preoccupato sin dagli inizi di dettare norme per i *fratres Minores*, per le *sorores Minores* e per i *poenitentes*. Nella consapevolezza delle scelte che hanno portato alla formulazione della sua proposta cristiana, il rilievo avuto dall'insieme di relazioni con gli altri *fratres*, richiamato in maniera esplicita nel *Testamentum* ed esasperato in chiave polemica e negativa in una serie di memorie confluite nelle compilazioni agiografiche, induce a tenere in attenta considerazione un Francesco d'Assisi certo non distratto nei confronti dei meccanismi istituzionali della società e della Chiesa del suo tempo. In tale contesto senza dubbio prese corpo in lui la consapevolezza che la primitiva *fraternitas*, uno sparuto gruppo di *fratres*, aveva nei fatti lasciato il posto a quello che sarebbe divenuto, con il progressivo riconoscimento papale, l'*Ordo fratrum Minorum*.

Senza indulgere a fallaci ricostruzioni in una malintesa chiave psicologica, non si deve peraltro evitare di prendere in considerazione quali siano state le modalità con le quali la leadership indubbiamente esercitata dalla persona di Francesco sia stata declinata, in diverse configurazioni, in rapporto al gruppo religioso al cui interno si collocava, nei primordi, o in relazione al quale si situava, soprattutto dopo il ritorno dall'Oriente, e non sfuggendo a contraddizioni, che il carattere reciso dei suoi scritti e l'orientamento oleografico ovvero polemico delle *legendae* agiografiche non aiutano certo a mettere in adeguato rilievo⁶⁸.

Si trattava di una contraddizione divenuta insanabile nel corso del tempo, certo non priva di momenti drammatici e di incertezze, ma anche di consapevolezze e di consolazioni, la cui unica conclusione possibile non poteva essere diversa dal paradosso delle espressioni finali del

Testamentum, in cui Francesco d'Assisi, conscio della propria insormontabile inadeguatezza, nel momento in cui si poneva come autorevole referente religioso e normativo e nello stesso tempo invitava a un'obbedienza alle proprie ultime indicazioni, inverte il senso del possesso reciproco tra i *fratres*, dal "mio" al "vostro", e risolve la contraddizione stessa nella benedizione che, quasi per suo tramite, ne costituisce l'ultimo lascito:

Et quicumque hec observaverit, in coelo repleatur benedictione altissimi Patris et in terra repleatur benedictione dilecti Filii sui cum sanctissimo Spiritu Paraclito et omnibus virtutibus celorum et omnibus sanctis. Et ego frater Franciscus parvulus vester servus quantumcumque possum confirmo vobis intus et foris istam sanctissimam benedictionem^{6 9}.

Note

1 Le citazioni dai testi francescani sono tratte da: Francesco d'Assisi, Scritti. Testo latino e traduzione italiana, Padova 2002. Le leggende agiografiche sono citate dalla raccolta di E. MENESTÓ / S. BRUFANI (a cura di), Fontes Franciscani (Medioevo Francescano. Testi 2), S. Maria degli Angeli/Assisi 1995. Anche le sigle utilizzate nelle note sono tolte da queste due edizioni. Per la cronologia e la collocazione degli scritti nella vita di Francesco d'Assisi non ci si discosta da quanto si trova in: R. RUSCONI, "Francesco d'Assisi (Francesco di Pietro di Bernardone), santo", in: Dizionario biografico degli italiani XLIX (1997), pp. 664-678 (in versione annotata e documentata anche come R. RUSCONI, Francesco d'Assisi nelle fonti e negli scritti, Padova 2002).

2 1Bon XV, 1, p. 905.

3 G. MICCOLI, La proposta cristiana di Francesco d'Assisi, in: Studi medievali, s. III, 24 (1983), pp. 17-73, ora anche in ID., Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana, Torino 1983, pp. 33-97.

4 Si vedano ad esempio, sia pure con sfumature molto diverse, M.P. ALBERZONI, 'Unus novellus pazzus in mundo'. Individualità e affermazione del carisma, in: G. MELVILLE / M. SCHÜRER (a cura di), Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum (Vita regularis 16), Münster/Hamburg/London 2002, pp. 269-301; G. MELVILLE, 'In solitudine ac paupertate'. Stephans von Muret Evangelium vor Franz von Assisi, in: ID. / A. KEHNEL (a cura di), 'In proposito paupertatis'. Studien zum Armutverständnis bei den mittelalterlichen Bettelorden (Vita regularis 13), Münster/Hamburg/London 2001, pp. 7-30; ID., Der geteilte Franziskus. Beobachtungen zum institutionellen Umgang mit Charisma, in: J. FISCHER / H. JOAS (a cura di), Kunst, Macht und Institution. Studien zur philosophischen Anthropologie, soziologischen Theorie und Kulturosoziologie der Moderne, FS Karl-Siegbert Rehberg, Frankfurt/New York 2003, pp. 347-363.

5 Per un inquadramento generale si veda G.G. MERLO, Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo, Padova 2003. Dopo la presentazione di questo intervento a Dresda, e prima della stesura definitiva per la stampa, è apparsa la Introduzione 'controcorrente' di C. LEONARDI a La letteratura francescana, volume I: Francesco e Chiara d'Assisi, Milano 2004, pp. XI-CXCVI (i cui commenti, pur assai documentati, non sempre possono essere condivisi del tutto). Si coglie anche l'occasione per ritornare su alcune riflessioni svolte al seminario internazionale di Castiglione delle Stiviere il 23-24 maggio 2003, La formulazione delle regole minoritiche nel primo quarto del secolo XIII, in corso di stampa in: C. ANDENNA / G. MELVILLE (a cura di), 'Regulae – Consuetudines – Statuta'. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo. Atti del I e del II Seminario internazionale di studio del Centro italo-tedesco di storia comparata degli ordini religiosi (Bari/Noci/Lecce, 26-27 ottobre 2002 / Castiglione delle Stiviere, 23-24 maggio 2003) (Vita regularis. Abhandlungen 25), Münster 2005.

6 Rb, arenga (p. 370). Introduzione essenziale di L. PELLEGRINI, Le regole dell'Ordine dei frati Minori, in: Francesco d'Assisi, Scritti (come nota 1), pp. 243-249, 250-255 (Regula non bullata) e 367-369 (Regula bullata). Ampio commento, in cui si sottolineano le differenze fra le due regole, in: LEONARDI, La letteratura francescana (come nota 5), pp. 408-415.

7 G. ALBERIGO et alii (a cura di), Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Bologna 1973, p. 242.

8 Test 15, p. 434.

9 W. MALECZECK, Franziskus, Innocenz III., Honorius III. und die Anfänge des Minoritenordens. Ein neuer Versuch zu einem alten Problem, in: Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti (Atti del XXV convegno internazionale di studi francescani), Spoleto 1998, pp. 23-80. Sul problema della formazione delle regole dei frati Minori è sempre da tenere in conto D. FLOOD, La genèse de la Règle, in: ID. / W. VAN DIJK / T. MATURA (a cura di), La naissance d'une charisme. Une lecture de la première règle de François d'Assise (Présence de Saint François 24), Paris 1973, pp. 115-147 [che si citerà dalla traduzione italiana: La genesi della Regola, in: D. FLOOD / W. VAN DIJK / T. MATURA (a cura di), La nascita di un carisma. Una lettura della prima Regola di san Francesco, Milano 1976, pp. 27-94]: un testo che dipende dallo studio ed edizione del testo che si trova in: D. FLOOD, Die 'Regula non bullata' der Minderbrüder, Werl (Westf.) 1967.

10 Si veda R. RUSCONI, 'Clerici secundum alios clericos'. Francesco d'Assisi e l'istituzione ecclesiastica, in: Frate Francesco d'Assisi (Atti del XXI convegno internazionale di studi francescani), Spoleto 1994, pp. 73-100.

11 Senza per questo essere protagonista di una sorta di ossessione normativa, quale sembra emergere dalle pagine di J. DALARUN, Francesco d'Assisi: il potere in questione e la questione del potere. Rifiuto del potere e forme di governo

- nell'Ordine dei frati Minori, Milano 1999 (edizione originale: François d'Assise ou le pouvoir en question. Principes et modalités du gouvernement dans l'ordre des Frères mineurs, Paris/Bruxelles 1999), oppure dalla Introduzione di LEONARDI, in: La letteratura francescana (come nota 5), p. I.
- 12 2Cel II, CIV, 143 (p. 570); cfr. CAss 11 (p. 1484).
- 13 Cfr. RUSCONI, Clerici secundum alios clericos (come nota 10), pp. 89-92.
- 14 Si vedano al proposito le osservazioni di ALBERZONI, 'Unus novellus pazzus in mundo' (come nota 4), p. 283.
- 15 Rb I, 3 (p. 370).
- 16 *Ibid.*, XII, 3 (p. 384).
- 17 Cfr. M.P. ALBERZONI, La memoria contrastata. Ancora su Francesco e Ugolino d'Ostia, in: M.C. DE MATTEIS (a cura di), Ovidio Capitani. Quaranta anni per la storia medioevale, 2 voll., Bologna 2001, vol. II, pp. 89-104: specie pp. 92-97 (con ampi riferimenti alla bibliografia precedente).
- 18 Cfr. FLOOD, Die 'Regula non bullata' (come nota 9), pp. 108-120. Vedi ora ID., 'Regulam melius observare', in: A. CACCIOTTI (a cura di), 'Verba Domini mei'. Gli 'Opuscula' di Francesco d'Assisi a 25 anni dalla edizione di Kajetan Esser, ofm, Roma 2003, pp. 329-361.
- 19 Rb II, 7 (p. 372).
- 20 *Ibid.*, II, 17 (p. 374).
- 21 *Ibid.*, III, 10-11 (p. 374).
- 22 *Ibid.*, VI, 4-6 (p. 378).
- 23 *Ibid.*, IX, 3-4 (p. 380 e 382).
- 24 *Ibid.*, X, 7-12 (p. 382). Sull'espressione e le sue interpretazioni si veda P. MARANESI, 'Nescientes litteras'. L'ammonizione della Regola francescana e la questione degli studi nell'Ordine (sec. 13.-16.), Roma 2000.
- 25 Rb X, 3 (p. 382).
- 26 *Ibid.*, X, 4 (p. 382).
- 27 *Ibid.*, XI, 1-2 (p. 384).
- 28 Rnb XII (p. 274 e 276).
- 29 Cfr. ora ALBERZONI, La memoria contrastata (come nota 17), pp. 96-97.
- 30 Rb IV, 1 (p. 376).
- 31 Per la stratificazione delle norme all'interno della *regula sine bulla* valgono ancora, in linea di massima, le indicazioni proposte da FLOOD, Die 'Regula non bullata' (come nota 9), pp. 105-139. Non sono rilevanti in questa analisi le più recenti ipotesi di B. VOLLOT, La règle des frères mineurs de 1216, in: Franciscana 2 (2000), pp. 137-151.
- 32 Cfr. FLOOD, La genesi della Regola (come nota 9), p. 91: "Francesco ha scritto queste parole per presentare ai frati una nuova edizione della Regola."
- 33 Rnb, prolog. (p. 254). LEONARDI, La letteratura francescana, I (come nota 5), p. 353, si pronuncia per la antichità del passo, rinviando a L. PELLEGRINI, La prima 'fraternitas' francescana: una rilettura delle fonti, in: Frate Francesco d'Assisi (come nota 10), p. 60 e D. FLOOD, La genesi della Regola (come nota 9), pp. 89-90.
- 34 Rnb XXIV, 1-4 (p. 308).
- 35 *Ibid.*, XV, 1 (p. 278).
- 36 Non è chiaro quando FLOOD, La genesi della Regola (come nota 9), p. 72, collochi questo "inserimento negativo". Cfr. LEONARDI, La letteratura francescana (come nota 5), p. 366.
- 37 Introduce in maniera adeguata a questo corpus agiografico il volume di J. DALARUN, La malavventura di Francesco d'Assisi, Milano 1996.
- 38 1 Cel I, XXVII, 73-74 (pp. 348-350).
- 39 EpOrd 30 (p. 400). Introduzione essenziale di MERLO, in: Francesco d'Assisi, Scritti (come nota 1), pp. 393-395. Ampio commento in LEONARDI, La letteratura francescana (come nota 5), pp. 440-450.
- 40 Si veda più ampiamente EpOrd 12 (p. 396), 14 (p. 396 e 398).
- 41 Cfr. RUSCONI, 'Clerici secundum alios clericos' (come nota 10). Si veda l'essenziale introduzione di MERLO, in: Francesco d'Assisi, Scritti (come nota 1), pp. 429-431, e il più ampio commento in LEONARDI, La letteratura francescana (come nota 5), pp. 432-470.
- 42 L. PELLEGRINI, Contesti, tempi e ambienti della diffusione di un testo: a proposito della tradizione manoscritta della prima regola minoritica, in: J. HAMESSE (a cura di), Roma, Magistra Mundi. Itineraria culturae medievalis. Mélanges offerts au Père L.E. Boyle à l'occasion de son 75^e anniversaire, Louvain-la-Neuve 1998, pp. 667-685.
- 43 Test 20 (p. 434).
- 44 *Ibid.*, 27-28 (p. 434 e 436).
- 45 *Ibid.*, 35-36 (p. 436).
- 46 Cfr. RUSCONI, Clerici secundum alios clericos (come nota 10).
- 47 Test 25 (p. 434).
- 48 Cfr. *ibid.*, 1 (p. 432) e 14 (p. 434).
- 49 Su questo tema si veda almeno R. RUSCONI, Sulle orme di (san) Francesco d'Assisi, in: M.G. DEL FUOCO (a cura di), Ubi neque erugo neque tinea demolitur. Studi offerti a Luigi Pellegrini, Napoli (in corso di stampa).
- 50 Test 34 (p. 436).
- 51 Test 35-39 (p. 436).
- 52 Strumento indispensabile allo scopo sono senza dubbio le *concordantiae verbales* pubblicate dal CETEDOC nel Corpus des sources franciscaines, 6 voll., Louvain 1974-1987.
- 53 Come ricorda ALBERZONI, 'Unus novellus pazzus' (come nota 4), p. 285 e nota 44.

- 54 Cass 18 (pp. 1497-1498).
- 55 *Ibid.*, p. 1498. Sull'espressione si veda ancora M ICCOLI, La proposta cristiana (come nota 3), pp. 75-78; sulla identificazione dei *castaldi Domini* con i demoni, cfr. DALARUN, Francesco d'Assisi: il potere in questione e la questione del potere (come nota 11), pp. 41-42.
- 56 Per un siffatto parallelismo, proposto in alcune ricostruzioni agiografiche, si veda ancora M. CONTI, Sinai-Fonte Colombo: il peso di un'analogia nell'interpretazione della regola francescana, in: *Antonianum* 53 (1978), pp. 23-55.
- 57 Sulla sua discussa figura si veda la raccolta di studi di G. BARONE, *Da frate Elia agli Spirituali*, Milano 1999.
- 58 EpMin 13 e 21-22 (p. 314 e 316). Introduzione essenziale di MERLO, in: Francesco d'Assisi, *Scritti* (come nota 1), pp. 311-313. Commento in LEONARDI, *La letteratura francescana* (come nota 5), pp. 387-390.
- 59 EpOrd 47 (p. 404).
- 60 EpCler 15 (p. 324). Introduzione essenziale di MERLO, in: Francesco d'Assisi, *Scritti* (come nota 1), pp. 319-321. Commento in: LEONARDI, *La letteratura francescana* (come nota 5), pp. 382-384.
- 61 EpCust 9 (p. 330 e 332). Introduzione essenziale di MERLO, in: Francesco d'Assisi, *Scritti* (come nota 1), pp. 327-329. Commento in: LEONARDI, *La letteratura francescana* (come nota 5), pp. 384-386.
- 62 EpFid A 88 (p. 486). Introduzione essenziale, come per la successiva redazione, di MICHETTI, in: Francesco d'Assisi, *Scritti* (come nota 1), pp. 467-473, 489-493. Commento in: LEONARDI, *La letteratura francescana* (come nota 5), pp. 428-437.
- 63 EpFid B 20-22 (p. 498).
- 64 Cfr. MELVILLE, *Der geteilte Franziskus* (come nota 4).
- 65 H. GRUNDMANN, *Die Bulle 'Quo elongati' Papst Gregors IX.*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 54 (1961), pp. 3-25, pp. 20-21.
- 66 Cfr. MELVILLE, *Der geteilte Franziskus* (come nota 4).
- 67 Cfr. L. PELLEGRINI, *La raccolta di testi francescani del codice assisano 338. Un manoscritto composito e miscellaneo*, in: A. CACCIOTTI (a cura di), *'Revirescunt chartae'*. *Codices Documenta Textus. Miscellanea in honorem fr. Caesaris Cenci, OFM*, Roma 2002, pp. 289-340, e ID., *Gli Scritti e la reinterpretazione della proposta francescana nella storia delle origini minoritiche*, in: CACCIOTTI, *'Verba Domini mei'* (come nota 18), pp. 117-148.
- 68 Di grande importanza per tutti questi problemi è senza dubbio stato il piccolo ma prezioso libro di T. DESBONNETS, *De l'intuition à l'institution. Les franciscaines*, Paris 1983. Non appaiono per nulla soddisfacenti invece le osservazioni di D. FLOOD, *Francis of Assisi and the Franciscan movement*, Quezon City (Philippines) 1989, cap. III.
- 69 Test 40-41 (p. 438).