

Giovanna Casagrande

Il movimento penitenziale francescano nel dibattito storiografico degli ultimi 25 anni

[A stampa in *Santi e santità nel movimento penitenziale francescano dal Duecento al Cinquecento*, a cura di L. Temperini, Roma 1998, pp. 351-389 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Non v'è dubbio che l'ormai celeberrimo *Dossier* del Meersseman (1961) abbia costituito una effettiva linea di demarcazione ponendo esplicitamente la questione *Un ordre de Pénitents fondé par s. François*¹?, proponendo una propria soluzione a questo quesito, raccogliendo una quantità di materiale documentario di vario genere.

Rivista a distanza l'opera del Meersseman non è immune da imprecisioni come è normale del resto per un'opera così vasta e d'insieme. Si pensi a quella regola di fra Caro, visitatore dei penitenti fiorentini, mai probabilmente esistita, trattandosi in effetti dell'originale testo della *Supra montem* di Nicolò IV² che accoglie con alcune modifiche l'antico testo del *Memoriale* (1221/28). Si pensi alla questione fiorentina dei penitenti neri e grigi da leggersi non necessariamente come un'antinomia delle influenze francescana e domenicana, quanto come segno di tensioni divergenti tra obbedienza verso il papa ed autonomia rappresentata dal vescovo³. Ciononostante l'opera del Meersseman non ha perso né in suggestione né in utilità e gli va riconosciuto il merito di aver rilanciato in termini critici tutta la questione dell'Ordine della Penitenza sconvolgendo (almeno in parte) il tranquillo, tradizionale nesso Francesco-Ordine della Penitenza-Terz'Ordine⁴.

“Il est certain que saint François et ses compagnons ont propagé parmi les laï ques l'état pénitentiel volontaire, mais cet état existait et était canoniquement reconnu depuis l'antiquité: saint François ne l'a ni inventé ni fait approuver par l'autorité ecclésiastique. D'autre part, aucun document ne nous montre saint François ou ses compagnons érigeant quelque fraternité locale de Pénitents”⁵. È, questa, una frase significativa della posizione “rivoluzionaria” del Meersseman⁶.

L'Ordine della Penitenza quale emerge dai lavori del Meersseman⁷ è un ordine a sé, non privo di ambizioni autonomistiche, libero di orientarsi e/o di essere orientato e/o catturato verso questo o quell'altro ordine mendicante; è un fermento laicale che bene s'inquadra in quel variegato e multiforme universo di “laici nel Medioevo” su cui ormai esiste una consolidata attenzione storiografica⁸.

Si può tranquillamente parlare di un “Medioevo laicale” disseminato di una quantità sorprendente di risvolti, forme, manifestazioni di vita religiosa. Si può parlare ancora più specificamente di un

¹ G. G. Meersseman, *Dossier de l'Ordre de la Pénitence au XIIIe siècle*, Fribourg (Suisse) 1961; 2a Ed. Ivi 1982, p. 5.

² Mariano D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, Roma 1993, pp. 48-50.

³ A. Benvenuti Papi, «*In castro poenitentiae*». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma 1990, pp. 42-47.

⁴ M. D. Papi, *Il Trattato del Terz'Ordine o vero «Libro come Santo Francesco istituì et ordinò el Tertio Ordine de Frati et Sore di Penitentia et della dignità et perfectione o vero Sanctità Sua» di Mariano da Firenze*, Roma 1985, pp. 316ss.

⁵ Meersseman, *Dossier*, p. 7. Nello stesso torno di anni, esattamente nel 1960 si svolse a Perugia il celebre convegno su *Il movimento dei Disciplinati nel settimo centenario del suo inizio* (Perugia 1962, rist. Ivi 1986) dove il Meersseman (pp. 43-72) puntualizzava le distanze tra penitenti e disciplinati per quanto entrambi sollecitati “da un medesimo desiderio di penitenza volontaria” e dove parlava di Francesco come “promotore” del movimento della Penitenza. Nella stessa sede il Nicolini interveniva sui frati della Penitenza a Perugia individuando connessioni di questi con i Minori (pp.371-379). All'intervento del Nicolini il Meersseman rispondeva con vivacità ponendo quesiti fondamentali nell'intricata matassa Francesco-penitenti-ordine della Penitenza-Terz'Ordine. Quesiti quali: Gregorio IX nelle lettere per Penitenti non menziona mai Francesco; i documenti locali rispecchiano una situazione locale: era dappertutto così? era così fin dall'inizio?(p.380).

⁶ Il *Dossier* del Meersseman non passò senza reazioni di parte francescana cfr. ad esempio la recensione di Mariano D'Alatri, in *Collectanea Franciscana* 32 (1962) pp. 462-465 riproposta in *Aetas poenitentialis*, pp. 221-226.

⁷ Oltre al celebre *Dossier* si ricorda *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, vol. I, Roma 1977, pp.355-450.

⁸ Mi permetto di rinviare alla premessa al mio vol. *Religiosità penitenziale e città al tempo dei comuni*, Roma 1995, pp.7-16.

“Medioevo laicale penitenziale”, di un’ “età penitenziale”⁹, percorsi dal richiamo al *poenitentiam agere/facere*, nell’ambito del quale l’Ordine della Penitenza e/o, meglio, gli Ordini della Penitenza-Terzi Ordini trovano la loro collocazione insieme ad altre forme d’ispirazione penitenziale, anche notevolmente diverse tra loro, quali il fenomeno della reclusione volontaria e il fenomeno confraternale di matrice disciplinata¹⁰.

1) Per una retrospettiva bibliografica

Se il domenicano Meersseman ha, per così dire, smosso e agitato le acque, il fronte francescano, per motivi fin troppo ovvii, non solo non è rimasto inerte, ma si è fatto promotore di una serie di iniziative convegnistiche la cui importanza storiografica si può definire di alto spessore. Convegni i cui Atti sono ormai punti di riferimento imprescindibili per chiunque voglia seriamente occuparsi dell’argomento; convegni cui hanno partecipato studiosi di diversa estrazione nazionale ed accademico-culturale.

In questo caso vale la pena ricordare tutta la serie di convegni che si sono snodati dal 1972:

- 1) *L’Ordine della Penitenza di san Francesco d’Assisi nel secolo XIII*, Assisi 1972; Atti a cura di O. Schmucki, Roma 1973 (Istituto Storico dei Cappuccini);
- 2) *I frati Penitenti di san Francesco nella società del Due e Trecento*, Roma 1976; Atti a cura di Mariano D’Alatri, Roma 1977 (Istituto Storico dei Cappuccini);
- 3) *Il movimento francescano della Penitenza nella società medievale*, Padova 1979; Atti a cura di Mariano D’Alatri, Roma 1980 (Istituto Storico dei Cappuccini);
- 4) *Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della Penitenza (1215-1447)*, Assisi 1981; Atti a cura di R. Pazzelli-L. Temperini, Roma 1982, (Commissione Storica Internazionale TOR);
- 5) *La «Supra montem» di Niccolò IV (1289): genesi e diffusione di una regola*, Ascoli Piceno 1987; Atti a cura di R. Pazzelli-L. Temperini, Roma 1988 (Ed. Analecta TOR);
- 6) *Terziari francescani in età moderna: antico e nuovo mondo*, Milano 1992; Atti a cura di R. Pazzelli-L. Temperini, Roma 1993 (Ed. Analecta Tor).

Propongo qualche semplice osservazione su questi 6 convegni (dagli anni 70 ai 90) che costituiscono il nerbo di una discussione critica e di un apporto storico-documentario sulla vasta tematica del fenomeno penitenziale di matrice e orientamento francescani.

L’evoluzione dei titoli è a suo modo significativa. Se il primo convegno s’intitola *L’Ordine della Penitenza di San Francesco nel secolo XIII* suggerendo una sorta di certezza istituzionale, in convegni seguenti prevale il termine “movimento” a prospettare l’idea di un “qualcosa” di più fluido e magmatico che si cala per altro nella “società” medievale nel suo complesso; s’impone l’attenzione all’aspetto comunitario-regolare ed alla presenza femminile; si ferma l’interesse sullo snodo costituito dalla *Supra montem*; si valicano i confini dell’età medievale (6° convegno).

Se gli atti dei primi tre convegni sono editi dall’Istituto Storico dei Cappuccini, gli altri portano la firma della Commissione storica internazionale del Terz’Ordine regolare e dell’Editrice Analecta Tertii Ordinis regularis quasi a significare l’appropriarsi (pacifico e sereno) di una tematica coinvolgente in primo luogo i più diretti interessati, cioè i penitenti-terziari attuali, eredi del fermento medievale.

Prima di procedere a segnalare le tematiche, le problematiche affrontate nonché accennare a risultati e prospettive, è opportuno ricordare, sia pure con rischio d’incompletezza, tutta una serie di pubblicazioni attinenti l’argomento Ordine della Penitenza-Terz’Ordine fiorite o come studi specifici e particolari, o come monografie, o come tentativi di sintesi e/o di messa a punto, o come, altresì, atti di convegni, prodotte sia in ambito francescano e/o terziario francescano che in ambito universitario e quant’altro, a conferma di un interesse storiografico che nei 6 convegni menzionati ha trovato una sua scansione ed un suo impulso. Mi limito ad alcune menzioni relative alla

⁹ Il felice titolo del vol. di Mariano D’Alatri è desunto dal *De conformitate* di Bartolomeo da Pisa, cfr. *Anal. Franc.*, IV, Quaracchi 1906, p. 77.

¹⁰ Casagrande, *Religiosità penitenziale*.

letteratura storiografica prevalentemente italiana [bisognerebbe ampliare all'Oltralpe ed all'asse anglo-americano]¹¹.

A) Studi nella forma di articoli-saggi.

In questo genere di pubblicazioni scientifiche sono da ricordare ad esempio:

G. Pampaloni, *Il movimento penitenziale a Prato nella seconda metà del XIII secolo. Il Terz'Ordine francescano*¹²; A. Rigon, *I laici nella chiesa padovana del Duecento*¹³; contributi della stessa sottoscritta sui penitenti a Perugia¹⁴; quelli del Samaritani relativi a Ferrara¹⁵; nonché P. G. Longo, *Penitenti, battuti, devoti in Novara tra XIII e XVI secolo*¹⁶ e A. Lucioni, *La società varesina del Duecento. Novità di vita religiosa e inedite sperimentazioni di autonomia amministrativa*¹⁷

Studi, questi, in cui non sempre e non solo l'attenzione è esclusivamente posta all'Ordine della Penitenza, ma anzi il suo apparire è calato in un più vasto contesto di presenze religiose (Rigon, Longo, Lucioni).

B) Tentativi di messa a punto/di sintesi in forma di articolo-saggio e voci in dizionari.

Tra le voci in dizionari si ricorda quella di Vauchez in *Dictionnaire de Spiritualité*¹⁸, riproposta in traduzione italiana in *Ordini mendicanti e società italiana XIII-XV secolo*¹⁹; nella generale attenzione che questo storico francese rivolge ai laici nel Medioevo non mancano riferimenti all'*ordo Poenitentium*²⁰; si ricorda altresì la voce *Penitenti* del Matanic in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*²¹; il Pazzelli ha redatto la voce *Ordine della Penitenza* nel *Dizionario francescano*²² e nel medesimo dizionario Bèdrune ha compilato la voce *Regole dell'Ordine Francescano Secolare*²³. Tra i tentativi di messa a punto mi permetto di ricordare i miei apparsi in *L'Italia francescana*²⁴, in *Benedictina*²⁵ e in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*²⁶.

C) Convegni vari

Oltre ai 6 convegni che costituiscono la successione sistematica dell'attenzione storiografica sull'argomento penitenti-Ordine della Penitenza-Terz'Ordine, in sedi convegnistiche diverse non sono mancati contributi in merito.

¹¹ Cfr. *Bibliographia franciscana ed Analecta TOR*.

¹² In *Archivio Storico Pratese* 52 (1976), II, pp. 31-71.

¹³ In *Contributi alla storia della chiesa padovana nell'età medievale* 1 (1979) pp. 11-81.

¹⁴ G. Casagrande, *Documenti inediti sui frati della Penitenza a Perugia nei secoli XIII e XIV*, in *Studi francescani* 74 (1977) pp. 201-220; *Il monastero di S. Agnese in Perugia nei secoli XIV e XV*, in *Studi francescani*, 76 (1979) pp. 137-196; *Dallo spazio topico a quello devozionale: Perugia*, in *Francesco d'Assisi. Storia e Arte*, a cura di R. Rusconi, Milano 1982, pp. 83-90.

¹⁵ A. Samaritani, *L'Ordo de Poenitentia a Ferrara nei secoli XIII-XIV*, in *Analecta TOR* XII/117 (1972) pp. 345-419; *Vescovo, sindaco dei poveri di Cristo, frati di penitenza a Ferrara nei secoli XIII-XIV*, in *Analecta Tor* 133 (1980) pp. 671-747.

¹⁶ In *Bollettino storico per la Provincia di Novara* 72 (1981) pp. 259-316.

¹⁷ In *Sulle tracce degli Umiliati*, a cura di A. Ambrosiani - M. P. Alberzoni - A. Lucioni, Milano 1998, pp. 493-612 (pp. 493-505).

¹⁸ A. Vauchez, *Pénitents*, in *Dictionnaire de Spiritualité* 12 (1984) coll. 1010-1023.

¹⁹ A. Vauchez, *Ordini mendicanti e società italiana XIII-XV secolo*, Milano 1990, pp. 206-220.

²⁰ A. Vauchez, *Les laïcs au Moyen Age*, Paris 1987, pp. 105-112; *I laici nel Medioevo*, Milano 1989, pp. 117-125.

²¹ A. Matanic, *Penitenti*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 6, Roma 1980, coll. 1359-1366.

²² R. Pazzelli, *Ordine della Penitenza*, in *Dizionario francescano*, Padova 1983, coll. 1297-1314.

²³ L. Bèdrune, *Regole dell'Ordine Francescano Secolare*, in *Dizionario francescano*, coll. 1541-1556.

²⁴ G. Casagrande, *L'Ordine della Penitenza di san Francesco nei contributi di due convegni storici*, in *L'Italia francescana* 53 (1978) pp. 41-57.

²⁵ G. Casagrande, *Il movimento penitenziale nel Medio Evo*, in *Benedictina* 27 (1980) pp. 695-709; *Il movimento penitenziale nei secoli del basso Medioevo*, in *Benedictina* 30 (1983) pp. 217-233. Segnalo anche D. Flood, *Franciscan Penitents*, in *Franziskanische Studien*, 68 (1986), pp. 272-277; A. Pompei, *La «Supra montem» di Niccolò IV e i rapporti tra Francesco e il suo Terz'Ordine*, in *Miscellanea Francescana* 91 (1991) pp. 439-454.

²⁶ G. Casagrande, *Un Ordine per i laici. Penitenza e Penitenti nel Duecento*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, pp. 237-255.

La celebre tavola rotonda promossa dall'École française de Rome su *Les ordres Mendiants et la ville en Italie centrale* 1976/1977²⁷ registra in proposito interventi relativi a Perugia²⁸, a Pisa²⁹, a Siena³⁰. L'incontro di Vicenza (1979) su *Le confraternite in Italia tra Medioevo e Rinascimento*³¹ non ignorava il fenomeno penitenziale con, da un lato, il contributo di Rigon³², che ne dava una prospettiva tutt'altro che strettamente ed esclusivamente legata ai nuovi ordini mendicanti (Minori in testa), con, dall'altro, l'intervento della Benvenuti³³ che spostava l'attenzione dai penitenti uomini³⁴ al variegato mondo della penitenza al femminile lusingando in particolare a) la penitenza privata "in famiglia"; b) il fenomeno delle cellane; c) le soluzioni di vita comune non sempre necessariamente ancorate ad ordini tradizionali³⁵. In *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*³⁶ la relazione del Gieben prende in considerazione formazioni confraternali in qualche modo legate e/o promosse/incoraggiate da Minori (fraternite della Vergine/Raccomandati) nonché penitenti dell'area francescana ad ampio giro europeo accennando al fenomeno beghinale non estraneo all'influenza francescana³⁷. Di più ci si sarebbe attesi dal convegno su *I frati Minori e il Terzo Ordine. Problemi e discussioni storiografiche*³⁸; il titolo così specifico e determinato non trova effettiva rispondenza nel contenuto delle relazioni che rimangono comunque importanti per un più vasto discorso Minori e mondo dei laici; è attinente invece la relazione di Théophile Desbonnets, *La lettre à tous les fideles de François d'Assise*, testo-base di vita penitente-convertita. Uno spazio veniva lasciato al Terz'Ordine in *Francesco, il francescanesimo e la cultura della nuova Europa*³⁹, spazio che Mariano D'Alatri ha occupato con un puntuale quadro d'insieme relativo soprattutto al '200⁴⁰; dello stesso Mariano D'Alatri si ricorda anche *Penitenti e francescani in Italia nel corso del Duecento*⁴¹ nel convegno dedicato nel 1995 a san Nevolone e santa Umiltà a Faenza.

Nelle sedi più disparate si possono trovare contributi relativi al movimento penitenziale con riferimenti ai "nostri" penitenti-terziari. Così, ad esempio, il Sensi in *Il movimento silvestrino nell'ambito marchigiano del Duecento*⁴² nella relazione *Movimenti penitenziali nella Marca d'Ancona: documenti e testimonianze nel fabrianese (secc. XI-XVI)* segnala sia la presenza di terziari eremiti⁴³ sia l'esistenza dell'Ordine della Penitenza a Fabriano in data 1309⁴⁴.

Nel convegno dedicato a Nicolò IV⁴⁵ è stato compito del Menestò evidenziare la portata storica della *Supra montem*⁴⁶ nella sua valenza di riconoscimento del ruolo ecclesiale dei laici.

²⁷ In *Mélanges de l'École française de Rome* 89 (1977) pp.555-773.

²⁸ G. Casagrande, *Penitenti e Disciplinati a Perugia e loro rapporti con gli Ordini Mendicanti*, in *Mélanges de l'École française de Rome* 89 (1977), pp. 711-721; per Perugia cfr. anche A. Bartoli Langeli, *La famiglia Coppoli nella società perugina del Duecento*, in *Francescanesimo e società cittadina: l'esempio di Perugia*, a cura di U. Nicolini, Perugia 1979, pp. 45-112.

²⁹ M. Ronzani, *Penitenti e ordini mendicanti a Pisa sino all'inizio del Trecento*, in *Mélanges de l'École française de Rome* 89 (1977) pp. 733-741.

³⁰ B. Szabò-Bechstein, *Sul carattere dei legami tra gli Ordini Mendicanti, la confraternita laica dei Penitenti ed il Comune di Siena nel Duecento*, *Ibid.*, pp. 743-747.

³¹ In *Ricerche di storia sociale e religiosa* 17-18 (1980) pp. 5-300.

³² A. Rigon, *Penitenti e laici devoti tra mondo monastico-canonico e ordini mendicanti: qualche esempio in area veneta e mantovana*, in *Ricerche di storia sociale e religiosa* 17-18 (1980) pp. 51-73.

³³ A. Benvenuti Papi, *Penitenza e penitenti in Toscana. Stato della questione e prospettive della ricerca*, *Ibid.*, pp. 107-120.

³⁴ Di cui si era occupata nei convegni 1972/73 e 1976/77, cfr. ora «*In castro poenitentiae*».

³⁵ Tutti argomenti su cui la Benvenuti è poi ampiamente tornata cfr. «*In castro poenitentiae*».

³⁶ Atti dell'VIII Convegno della Società internazionale di Studi Francescani (Assisi 1980), Assisi 1981.

³⁷ S. Gieben, *Confraternite e penitenti dell'area francescana*, pp. 169-201.

³⁸ Atti del XXIII Convegno internazionale (Todi 1982), Todi 1985.

³⁹ A cura di I. Baldelli-A. M. Romanini, Roma 1986.

⁴⁰ Mariano D'Alatri, *Il Terzo Ordine*, pp. 119-129.

⁴¹ In *San Nevolone e santa Umiltà a Faenza nel sec. XIII*. Atti del convegno (Faenza 1995), a cura di D. Sgubbi, Faenza 1996, pp. 61-74.

⁴² Atti del Convegno di studi tenuto a Fabriano, Monastero di S. Silvestro Abate, a cura di U. Paoli, Fabriano 1993.

⁴³ Pp. 177-178.

⁴⁴ Pp. 175-176.

⁴⁵ *Niccolò IV: un pontificato tra Oriente e Occidente*, (Ascoli Piceno 1989), a cura di E. Menestò, Spoleto 1991.

⁴⁶ E. Menestò, *Problemi di identità cristiana di ieri e di oggi nella Supra montem di Niccolò IV*, pp.157-170.

Nel quadro delle celebrazioni centenarie dell'Ordine Francescano Secolare (1989)⁴⁷ è stata Edith Pásztor a sottolineare la rilevanza della *Supra montem*⁴⁸ come espressione della stessa volontà del pontefice volta ad assicurarsi nei penitenti una forza in sostegno della Chiesa Romana⁴⁹. Nell'ambito delle medesime celebrazioni Alfonso Pompei ha scritto circa *La regola di Niccolò IV in rapporto al Memoriale propositi e alla Lettera a tutti i fedeli*⁵⁰; Mariano D'Alatri in merito a *Le prime fraternite di penitenti e il bene della pace*⁵¹; Lino Temperini ha prospettato una panoramica dell'azione caritativa di singoli penitenti e comunità⁵².

Singole figure di penitenti sono state oggetto di specifici convegni, in particolare, ad esempio, Angela da Foligno⁵³ con *Vita e spiritualità della beata Angela da Foligno*⁵⁴; con *Angela da Foligno terziaria francescana*⁵⁵; ai primi di dicembre 1995 una tavola rotonda promossa dall'École française de Rome portava il provocatorio titolo *È esistita Angela da Foligno? Non è un caso che ci si soffermi su figure femminili: al di là dell'intrinseco interesse per un testo come il Libro di Angela, l'enorme aprirsi della storiografia alla condizione della donna nel Medioevo nonché il constatare la vivacità del "movimento religioso femminile" [quasi fosse uno specifico settore di ricerca, ma in realtà il discorso non può essere scisso dall'analisi complessiva della condizione della donna nel Medioevo] incrementano studi e ricerche su forme e manifestazioni di vita religiosa femminile. Così Angelina di Montegiove, figura leader del movimento terziario regolare, è stata al centro di due convegni che hanno lumeggiato non solo lei, la sua comunità folignate, la sua congregazione, ma anche l'animazione di formazioni terziario-regolari in generale. Mi riferisco esplicitamente a *La beata Angelina e il movimento del Terz'Ordine regolare francescano femminile*⁵⁶ e a *Le terziarie francescane della beata Angelina: origine e spiritualità*⁵⁷. Sul fronte maschile ha meritato, ad esempio, l'onore di un convegno il b. Tomasuccio: *Il beato Tomasuccio da Foligno, terziario francescano ed i movimenti religiosi popolari umbri nel Trecento*⁵⁸.*

Tralascio deliberatamente in questo panorama la figura - studiatissima anch'essa - di Chiara da Montefalco: penitente in quanto reclusa, poi monaca con regola agostiniana, attorniata di presenze francescane (e non solo); ella appare come una sorta di "crocevia", un punto d'incontro, un convergere di "influenze", di diverse correnti ed energie religiose⁵⁹.

D) Volumi.

Tra specifici contributi in convegni o in riviste e quant'altro è maturata proprio in anni recenti l'elaborazione di una serie di volumi monografici incentrati sul tema della *penitenza*: si tratta di raccolte di studi, di risistemazione degli stessi (con ampliamenti ed aggiornamenti), di profili di sintesi, di edizioni di testi. Volumi scaturiti in parte anche dall'input impresso dai sopra menzionati 6 convegni (Benvenuti Papi, D'Alatri, Casagrande).

Anche in questo caso, senza pretesa di assoluta completezza, porgo qualche esempio significativo d'una vivacità d'interesse e d'un dibattito e di una tensione di ricerca ancora in pieno svolgimento.

⁴⁷ *Il Signore ti dia pace*. Celebrazioni centenarie dell'Ordine Francescano Secolare: dalla regola di Niccolò IV ad oggi 1289-1989, Bologna 1991.

⁴⁸ E. Pásztor, *La regola di Niccolò IV nella spiritualità del suo tempo*, pp. 9-21.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁰ Il contributo Pompei alle pp. 23-31.

⁵¹ Il contributo di D'Alatri alle pp. 59-65; riproposto in *Aetas poenitentialis*, pp. 61-71.

⁵² *Penitenti poveri per servire i poveri*, pp. 107-119.

⁵³ Angela da Foligno è figura studiatissima sia in Italia che all'estero, rinvio, oltre alla *Bibliographia franciscana*, ad utili repertori bibliografici quali *Medioevo latino* e *Bibliografia umbra*.

⁵⁴ A cura di C. Schmitt, Perugia 1987.

⁵⁵ A cura di E. Menestò, Spoleto 1992.

⁵⁶ A cura di R. Pazzeli-M. Sensi, Roma 1984.

⁵⁷ A cura di E. Menestò, Spoleto 1996. Oltre a questi due Atti di convegni, in merito ad Angelina proprio di recente è apparso *Biografie antiche della beata Angelina da Montegiove*, a cura di A. Filannino-L. Mattioli, Spoleto 1996 (alla riproposizione delle biografie il volume unisce studi e documenti).

⁵⁸ In *Analecta Tor* 131 (1979).

⁵⁹ Cfr. il mio *Religiosità penitenziale*, Cap. V.

D1) Profili di sintesi.

Il Pazzelli (TOR) nel 1982 proponeva una prospettiva d'inquadramento generale su *San Francesco e il Terz'Ordine. Il movimento penitenziale pre-francescano e francescano*⁶⁰. Il volume puntualizza il senso biblico e francescano di «penitenza» (metanoia/conversione)⁶¹; profila la tradizione storica dei penitenti nel quadro dei movimenti religiosi medievali per giungere a «Francesco penitente»: oblato/donato/converso, quindi penitente, della chiesa di S. Damiano⁶²; e Francesco si interessa subito dei penitenti⁶³, dei *suoi* penitenti⁶⁴ dando loro direttive con le due redazioni della *Lettera ai fedeli*; il seguito laico-penitenziale suscitato da Francesco mosse alla stesura del *Memoriale* (1221/1228), opera di Francesco, del card. Ugolino e di giuristi⁶⁵. Dal 1221 al 1289 si assiste allo sviluppo dell'Ordine della Penitenza codificato dalla *Supra montem* del 1289. Il Pazzelli assume una posizione equidistante tra coloro che vorrebbero far supporre che tutti i penitenti sono ormai francescani e coloro che non ammettono una istituzione da parte di Francesco di un Ordine della Penitenza o che affermano che il Terz'Ordine divenne francescano con la regola di Nicolò IV. Scrive il Pazzelli: “guardando... a ciò che avvenne verso la fine del secolo, cioè alla codificazione di una Regola che è detta francescana, per un Terz'Ordine che vien detto fondato da san Francesco, dobbiamo ammettere che il polo di attrazione per i Penitenti per tutto il secolo XIII fu, prevalentemente ed in maniera progressivamente crescente, l'ideale di san Francesco. Nicolò IV nel 1289 non farà altro che codificare una realtà già esistente, tantoché le resistenze alle sue disposizioni furono poche e ben presto superate”⁶⁶.

Nel 1989 Prospero Rivi (OFM^{Cap.})⁶⁷, constata la ricerca di spazio da parte dei laici, incanalati in varie soluzioni (Grandmont, Prémontré, conversi, ordini cavallereschi) e l'affiorare di forme di vita penitenziale, valuta la corrispondenza di Francesco, laico, con il laicato del suo tempo dedicando pagine a “Francesco e il laicato in generale”⁶⁸ nonché pagine a “Francesco e il movimento penitenziale” affrontando esplicitamente l'argomento: “Francesco e «Ordine della Penitenza»: un rapporto in discussione”⁶⁹.

Nel 1991 il volume dello Stewart (OFM)⁷⁰ si configura come un notevole punto di riferimento su tutta la questione dell'origine e sviluppo di quello che ormai si chiama Ordine Francescano Secolare. Il francescano americano riesamina tutte le fonti biografiche, e non, che pongono Francesco in relazione con i laici, con l'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine; ma questi testi non offrono nulla di preciso circa la primitiva “regola” data dal Santo al suo seguito di laici desiderosi di condurre una vita più aderente al richiamo di Dio. Queste fonti rivelano comunque il precoce formarsi di una tradizione volta a presentare Francesco come fondatore dell'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine e come “datore” ad esso di una “regola”-norma di vita. Lo Stewart considera a pieno le *recensiones* della *Lettera ai fedeli* [sulla scorta degli studi dell'Esser, del Pazzelli, del Lehmann, del Flood] e le inquadra come *esortazioni: Earlier Exhortation e Later Exhortation*. Il *Memoriale* è testo ben diverso per il carattere che ha di regola vera e propria e quindi giuridico; in

⁶⁰ Padova 1982.

⁶¹ Del Pazzelli cfr. anche *Penitenza* in *Dizionario francescano*, coll. 1271-1296.

⁶² Cfr. nel volume in oggetto le pp. 162-163. Che dire dell'abito da eremita e del bastone (forse da pellegrino?).

⁶³ Pp. 189ss.

⁶⁴ P. 199.

⁶⁵ P. 239.

⁶⁶ P. 253. Il Pazzelli minimizza le resistenze, quelle resistenze che comunque mossero alla *Unigenitus Dei filius*, cfr. in sintesi Casagrande, *Un Ordine per i laici*, p. 250.

⁶⁷ P. Rivi, *Francesco d'Assisi e il laicato del suo tempo*, Padova 1989.

⁶⁸ Il Rivi puntualizza come Francesco risponda alle attese umane e religiose del laicato del suo tempo: non condanna il lavoro; propone una nuova immagine di divinità, si pone vicino al popolo, si muove tra accettazioni e rifiuti del contesto del suo tempo (città e povertà; pace e lotte comunali ecc.), pp. 103ss. [Sulla base di una letteratura storiografica comprensiva di Salvatorelli, Manselli, Cracco, LeGoff].

⁶⁹ Pp. 151ss.

⁷⁰ R. M. Stewart, “*De illis qui faciunt penitentiam*”. *The Rule of the Secular Franciscan Order: Origins, Development, interpretation*. Roma 1991.

esso si possono rinvenire solo in parte contenuti coincidenti con la via francescana della penitenza⁷¹. Lo Stewart non elude la *quaestio* “Francesco «fondatore» del Terz’Ordine”⁷².

D2) Raccolte e rivisitazioni di studi.

È ormai ben noto agli studiosi il volume di Anna Benvenuti Papi (Università di Firenze), «*In castro Poenitentiae*». *Santità e società femminile nell’Italia medievale*, Roma 1990, dove il fenomeno penitenziale è proposto in molteplici aspetti: si i penitenti dell’Ordine della Penitenza calati nella realtà comunale fiorentina, ma l’orizzonte della Benvenuti si amplia a figure di donne penitenti come Umiliana dei Cerchi, alla “folla” di recluse e cellane, analizzate attraverso le fonti agiografiche, tra le quali è inclusa la stessa Margherita da Cortona; si allarga altresì alla brigata penitenziale del senese Giovanni Colombini che attirò a sé un seguito femminile capeggiato dalla cugina Caterina; prospetta soluzioni di vita comunitaria femminile (ivi inclusa quella terziario-regolare) in Firenze ed in area toscana.

Mariano D’Alatri (OFMCap.) nel 1993 (Roma) ha raccolto i suoi saggi attinenti i legami tra penitenti (ivi inclusi i disciplinati) ed i Minori in un volume dal suggestivo ed indicativo titolo di *Aetas poenitentialis*, ricco di spunti e considerazioni come quelle circa le differenze tra *Memoriale* e *Supra montem* eliminando la regola di fra Caro⁷³; come quelle relative al coinvolgimento o meno di penitenti in movimenti ereticali, come quelle relative all’atteggiamento di pace; giustamente riproposto il saggio sui penitenti di Romagna, una miniera di dati ed informazioni; né manca l’attenzione a singole figure di penitenti come Margherita da Cortona e Angelina da Montegiove; né va trascurata la prudenza del D’Alatri in merito alla *vexata quaestio* “Francesco e Ordine della Penitenza”⁷⁴.

Anche la sottoscritta⁷⁵ (Università di Perugia) ha tentato una sua risistemazione incentrata su tre aspetti di vita religiosa con intenti penitenziali: il fenomeno della reclusione volontaria (in Italia centrale) attraverso le fonti documentarie; l’Ordine della Penitenza-Terz’Ordine visto sia nella sua fenomenologia in Italia sia più in particolare in area umbra, non eludendo la famosa *vexata quaestio*; i disciplinati (i veri laici).

D3) Edizioni di testi.

Nel 1985 M. D. Papi (Università di Firenze) pubblicava l’edizione integrale de *Il Trattato del Terz’Ordine o vero «Libro come Santo Francesco istituì et ordinò el Tertio Ordine de Frati et Sore di Penitentia et della dignità et perfectione o vero Sanctità Sua» di Mariano da Firenze*⁷⁶ con ampia premessa sulla vita e le opere di Mariano, il cui *Trattato* è senza dubbio una miniera di informazioni, ma da prendere con adeguato spirito critico come proprio nel caso dei santi. Il *Trattato* di Mariano, che si colloca nei primi anni 20 del ‘500, dà il sentore della diffusione del Terz’Ordine nella misura in cui ne denuncia l’impoverimento sociale e la disdicevole «proletarizzazione»⁷⁷, anche se le virtù sono mezzi di nobilitazione⁷⁸.

Nel 1991 (Roma) è apparsa l’ampia e utile raccolta di *Testi e documenti sul Terzo Ordine francescano (sec. XIII-XV)*⁷⁹; la raccolta appare dettata da forte tensione a voler eludere ed escludere ogni possibile discussione sul legame Francesco-penitenti-Ordine della Penitenza-Terz’Ordine. Troverei affrettate le conclusioni circa certe fonti. A parte le *recensiones* della *Lettera ai fedeli* che sono indiscutibilmente i pilastri per una vita penitente-convertita (resta forse da vedere se per tutti o già per specifici penitenti), avrei perplessità, ad esempio, sulla celebre lettera di Giacomo da Vitry: che intendere dietro la frase “Mulieres vero iuxta civitates in diversis

⁷¹ P. 201.

⁷² PP. 212-216.

⁷³ D’Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp 48-50.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 83ss.

⁷⁵ *Religiosità penitenziale*.

⁷⁶ = *Analecta TOR* 140 (1985).

⁷⁷ *Ibid.*, p. 328.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 354-355.

⁷⁹ Coordinata da Lino Temperini (TOR).

hospiciis simul commorantur...”? si può parlare con certezza già di Penitenti/Terziarie⁸⁰? Avrei perplessità sulla *Vita I* di Tommaso da Celano, Capitolo XV, parr. 36-37 [dove si parla della fama del beato Francesco e della conversione di molti a Dio e dove compare la celebre espressione “Renovatur ecclesia et trina triumphat militia salvandorum”]: passi forse troppo decisamente interpretati come la descrizione dell’origine del movimento penitenziale francescano-Terz’Ordine⁸¹. La stessa forte tensione a voler eludere ed escludere ogni eventuale problematica si rinviene nel volume del Temperini (TOR), *Carisma e legislazione alle origini del Terzo Ordine di S. Francesco*, Roma 1996, dove si pubblicano le due recensioni, il *Memoriale* e la *Supra montem*.

Tra profili di sintesi ed edizioni di testi si collocano i volumi dell’Andreozzi: 1) *Storia delle regole e delle costituzioni dell’Ordine francescano secolare*, Perugia 1988; 2) *Il Terzo Ordine Regolare di San Francesco nella sua storia e nelle sue leggi*, 3 voll. Roma 1993-1995 [qui interessa il 1° vol.].

Per altre vie ed in termini diversi si sono occupati, ad esempio, del fenomeno della penitenza Franco Andrea Dal Pino, nella sua monumentale storia dei Servi di Maria⁸² ed Ida Magli⁸³. La Magli prospetta la «penitenza» come atteggiamento culturale di umiltà, di riconoscimento del rapporto fra Dio creatore e il mondo creatura⁸⁴, poggiante sul valore della povertà quale pietra di paragone della cultura penitenziale⁸⁵ e in questa prospettiva vede in Francesco “un uomo della penitenza” o meglio la piena realizzazione della cultura penitenziale⁸⁶. La Magli, che non affronta - non era né suo compito né suo interesse - il rapporto Francesco-Ordine della Penitenza-Terz’Ordine, si sofferma su altre eclatanti forme penitenziali quali i disciplinati, i pellegrini nonché sui predicatori di penitenza.

Il Dal Pino, nell’ampio capitolo dedicato all’ambiente religioso e politico-sociale (secc. X-XIII) redatto per inquadrare la temperie da cui prenderà avvio il nucleo dei frati Servi, non trascura il movimento penitenziale; del resto: “L’impegno penitenziale, assunto come espressione di una «conversio» con la quale s’intende reintegrare volontariamente lo stato battesimale o dargli pieno effetto, è fondamentale nell’uomo del medio evo che possiede un forte senso del peccato e dell’espiazione. La «penitenza» diviene allora elemento «culturale» importantissimo e guida l’ingresso al monastero, l’assunzione della vita eremitica... la decisione di farsi pellegrino, crociato o di assumere uno stato di vita adatto ai laici viventi nel mondo e che coincide praticamente con quello previsto dalla Chiesa per i penitenti pubblici riconciliati. I penitenti finiranno per costituire un «ordo poenitentium», intermedio tra lo stato monastico e quello dei semplici laici”⁸⁷. Fervore penitenziale e varietà, dunque, delle forme penitenziali [si pensi tra l’altro ai Frati della Penitenza di Gesù Cristo-Saccati] tra le quali sono da includere gli stessi fondatori del nuovo Ordine dei Servi.

Alcuni volumi del Sensi, incentrati sull’Osservanza, includono studi e riferimenti al Terz’Ordine; così, ad esempio, in *Le osservanze francescane nell’Italia centrale*⁸⁸ ampio spazio è riservato a formazioni femminili terziario-regolari, in specie al monastero ed alla congregazione di Angelina da Montegiove, il cui legame con fra Paoluccio Trinci induce il Sensi a parlare di “Terz’Ordine femminile «de Observantia»”; ampia attenzione è rivolta anche al beato Tomasuccio ed ai legami tra clareni e terziari; in *Dal movimento eremitico alla regolare Osservanza francescana. L’opera di fra Paoluccio Trinci*⁸⁹ si parla ancora del “secondo Ordine della regolare osservanza “ in merito ad Angelina di Montegiove ed alla sua corrente di terziarie; si parla ancora altresì di clareni ortodossi e Terz’Ordine regolare. Nel recente *Storie di bizzocche tra Umbria e Marche*, Roma 1995,

⁸⁰ *Testi e documenti*, p. 56.

⁸¹ *Ibid.*, p. 133.

⁸² F. A. Dal Pino, *I frati Servi di S. Maria dalle origini all’approvazione (1233ca-1304)*, I/2, Louvain 1972, in particolare pp. 580-593.

⁸³ I. Magli, *Gli uomini della penitenza*, Milano 1977; l’opera era già apparsa a Bologna nel 1967.

⁸⁴ P. 54.

⁸⁵ P. 55.

⁸⁶ Pp. 45, 55.

⁸⁷ Dal Pino, *I frati Servi*, pp. 580-581.

⁸⁸ Roma 1985.

⁸⁹ S. Maria degli Angeli 1992.

il Sensi raccoglie 13 studi dove all'insegna del "bizzocale" compaiono diverse realtà di vita religiosa femminile tra i secoli XIII-XV.

In mezzo a questo non trascurabile fervore di studi e ricerche non è mancato una sorta di falso *scoop*. La Jacobelli⁹⁰ ha creduto di poter leggere in un codice della Biblioteca Comunale di Cortona il testo di una regola di Nicolò III (1279) che verrebbe a collocarsi tra l'antico *Memoriale* e la *Supra montem*, precedendola di 10 anni. Se sotto questo profilo la scoperta della Jacobelli lascia molte perplessità e può configurarsi come un falso *scoop*⁹¹, rimane interessante la versione volgare della regola adattata in chiave femminile a segno del successo della *Supra montem* per la sistemazione di un vivace universo di donne⁹².

Qualche considerazione.

Da questa produzione storiografica eterogenea - in questo caso mi riferisco ai sei volumi sopra menzionati aventi l'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine quale più specifico e diretto oggetto - traspaiono tensioni e motivazioni diverse: se sul fronte di certa storiografia terziario-francescana, sia pure con sfumature diverse (Pazzelli, Andreozzi, Temperini), è forte la pressione ideologico-giustificativa a voler indicare in Francesco il preciso fondatore, con specifiche norme di vita, dell'Ordine della Penitenza (il suo Ordine della Penitenza)-Terz'Ordine (e Terz'Ordine regolare addirittura), altri studiosi francescani (D'Alatri, Stewart, Rivi) si pongono su posizioni più critiche e sfumate, alla ricerca di una "verità storica" non facile da definire; si riconosce in pieno il ruolo di Francesco quale propulsore/promotore del *fare penitenza*, quindi in senso lato "fondatore", ma da qui ad individuare tutta una concatenazione esatta di connessioni ci corre molto; su questa linea si muove anche la sottoscritta, per altro interessata, come anche altri studiosi (Benvenuti Papi), a più aspetti del "fare penitenza" e ad una pluralità di forme religiose, calate nel contesto sociale, che potevano (o no) più o meno precocemente legarsi e/o essere legate a ordini tradizionali e/o agli ordini mendicanti.

Una congerie di studiosi si è mossa attorno al tema *penitenza-penitenti-terziari* tra i quali quelli di parte ecclesiastica (francescani, francescani-terziari e quant'altro) tengono banco, mentre quelli di parte laico-universitaria si propongono con un loro ineludibile vigore. Va osservato che tra i relatori dei 6 convegni, i cui Atti sono apparsi dal 1973 al 1993, si registra sempre una marcata preponderanza di ecclesiastici, in specie, di francescani e di francescani-terziari.

Anni di edizione degli Atti	ecclesiastici ⁹³	laici ⁹⁴
1973	14	2
1977	15	7
1980	14	9
1982	17	9
1988	11	5
1993	16	3

⁹⁰ M. C. Jacobelli, *La regola per le sorores de poenitentia nel codice 71 della Biblioteca di Cortona*, Cortona 1992.

⁹¹ Mi riferisco alle seguenti recensioni: Mariano D'Alatri in *Laurentianum* 34 (1993) pp. 173-174; C. Cenci, in *Archivum Franciscanum Historicum* 86 (1993) pp. 435-437; P. Runje in *Analecta TOR* 155 (1994) pp. 355-362. Può trattarsi di confusione: Nicolò III per Nicolò IV; confusione che pare avere comunque antecedenti antichi, cfr. le costituzioni per i penitenti fiorentini del domenicano Guglielmo Dolcini (a. 1329) in Benvenuti Papi, «*In castro poenitentiae*», pp. 51, 57.

⁹² Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 218-219.

⁹³ Ecclesiastici (con una o più relazioni): G. Andreozzi (TOR), M. Bertagna (OFM), C. Carpaneto (OFMCap.), F. Costa (OFMConv.), Mariano D'Alatri (OFMCap.), Th. Desbonnets (OFM), B. De Troyer (OFMCap.), K. Esser (OFM), Felice da Mareto (OFMCap.), A. Filannino (suora TOR), A. Franchi (OFM?), P. Fullana Puigserver (TOR), A. Garcia y Garcia (OFM?), S. Gieben (OFMCap.), E. Grau (OFM?), Isidoro da Villapadierna (OFMCap.), T. Lombardi OFM), R. G. Mailleaux (OFM?), A. Matanic (OFM), V. Moretti (TOR), A. Morichetti (TOR), G. Odoradi (OFMConv.), G. Pagnani (OFM), M. Panzak (TOR?), T. Pastor (TOR), B. Pastor Oliver (TOR), R. Pazzelli (TOR), P. Péano (OFM), V. Petriccione (OFMConv.), A. Pompei (OFMConv.), P. Quinn (TOR), H. Roggen (OFM?), P. Runje (TOR), A. Samaritani (clero secolare), N. Sastre (TOR), Cl. Schmitt (OFM), O. Schmucki (OFMCap.), M. Sensi (clero secolare), Stanislao da Campagnola (OFMCap.), L. Temperini (TOR).

⁹⁴ Laici (con una o più relazioni): M. P. Alberzoni, F. Allevi, A. Bartola, M. Bartoli, A. Bartoli Langeli, A. Belardinelli, A. Benvenuti Papi, G. Casagrande, F. Casolini, M. Cecchelli, B. Degler-Spengler, G. De Sandre Gasparini, T. Garberi, D. Mancini (?), R. Manselli, P. Marangon, G. G. Merlo, G. P. Pacini, M. Papi, E. Pásztor, A. Rigon, R. Rusconi, A. Vauchez.

Per l'esattezza gli ecclesiastici presenti sono stati 40, i laici sono stati 23.

Se la partecipazione di parte laicale è risultata più scarna, tuttavia va notato che storici di alto profilo vi compaiono: Bartoli Langeli, Benvenuti Papi, De Sandre Gasparini, Manselli, Merlo, Rigon, Rusconi, Vauchez. Si tratta di storici interessati all'esperienza francescana in generale, attenti alla presenza laicale e alle diversificate manifestazioni penitenziali.

2) *Tematiche affrontate e risultati conseguiti.*

Le tematiche emergenti da questa considerevole letteratura a me pare possano essere raggruppate in almeno 16 ambiti che propongo qui di seguito.

2.1) Denominazione.

L'attenzione ai diversi appellativi con i quali i penitenti sono designati⁹⁵ non è stata un mero esercizio accademico. Se le biografie di Francesco - a cominciare da Giuliano da Spira⁹⁶ - hanno iniziato precocemente a parlare di *Tertius Ordo* istituito dal Santo, in lettere pontificie (fatta qualche eccezione) e nelle varie fonti documentarie la denominazione di Terz'Ordine è tardiva, comincia ad apparire negli anni 80 del '200, quando, fin da prima della *Supra montem*, non mancano attestazioni che pongono in relazione l'Ordine della Penitenza con Francesco/con l'ordine minoritico⁹⁷.

Proposta precocemente dalle fonti biografiche di Francesco⁹⁸, nelle fonti documentarie l'affermazione dell'Ordine della Penitenza quale Terz'Ordine vero e proprio appare più lenta; è poi ovvio che si diffonda dopo la *Supra montem* dal momento che questa segna indubitabilmente l'istituzionalizzazione dell'*ordo fratrum de penitentia* in direzione minoritico-francescana.

2.2) Diffusione.

Cospicui dati sono emersi circa la diffusione dell'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine in Italia: una quasi capillare localizzazione del fenomeno, valutabile, tra '200 e '300, che io sappia al momento, in una ottantina di centri grandi, medi, minori, geograficamente distribuiti per lo più nell'Italia centrosettentrionale, nelle aree cioè dove fioriva la civiltà comunale (aperto rimane il discorso circa l'Italia meridionale)⁹⁹.

Contributi vari apparsi negli atti dei 6 convegni hanno rivelato la presenza di manifestazioni penitenziali (ivi incluso il fenomeno beghinale talvolta assorbito dal Terz'Ordine francescano) in vari paesi d'Europa: Paesi Bassi, Francia, Germania, Austria, Ungheria, Spagna¹⁰⁰. In particolare il 6° convegno (Atti del 1993) vede studi su presenze di regola terziaria in Spagna¹⁰¹, su terziari in Croazia¹⁰², in Portogallo¹⁰³, in Irlanda¹⁰⁴.

⁹⁵ A. Pompei, *Terminologia varia dei penitenti*, in *Il movimento francescano della Penitenza*, pp.11-22.

⁹⁶ I testi di Giuliano da Spira (*Officium rhythmicum* e *Vita sancti Francisci*) sono stati proprio di recente riconsiderati. Lo Spirese sembrerebbe procedere a rielaborazioni fortemente ideologiche alle quali sarebbe ricorso in seguito lo stesso Bonaventura. Così la *trina militia salvandorum* della *Vita I* del Celano viene esplicitata nei *tres Ordines* di cui il *Tertius* è l'*ordo Poenitentium*. L'accenno del Celano, denso di valenze simboliche, viene sviluppato da Giuliano così che "la missione di Francesco viene in lui collegata immediatamente alla fondazione dei tre Ordini; è in funzione del fiorire di nuove istituzioni ecclesiastiche" (E. Prinzivalli-L. Fiorelli, *Alcune riflessioni sulla Vita s. Francisci di Giuliano da Spira*, in *Hagiographica* 3 (1996) pp. 150-151; cfr. anche E. Prinzivalli, *Un Santo da leggere: Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo*, pp. 85-86).

⁹⁷ A. Vauchez, *Les laï cs au Moyen Age*, p. 108; Mariano D'Alatri, *Il Terzo Ordine*, pp. 119-120; Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 102-103.

⁹⁸ Cui si potrebbe aggiungere l'attestazione che si legge nella vita di Umiliana dei Cerchi redatta dal Minore fra Vito da Cortona, cfr. Casagrande, *Religiosità penitenziale*, p.93.

⁹⁹ D'Alatri, *Il Terzo Ordine*, pp. 123-124; Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 106-111; Rivi, *Francesco d'Assisi e il laicato*, pp. 209-211.

¹⁰⁰ Per sintesi cfr. Casagrande, *Il movimento penitenziale nel Medio Evo*, pp. 701-703; Idem, *Il movimento penitenziale nei secoli del basso Medioevo*, pp. 230-232; D'Alatri, *Il Terzo Ordine*, 125.

¹⁰¹ T. Pastor - N. Sastre, *Lugares comunitarios de los hermanos y hermanas de la tercera regla franciscana en España, desde los inicios hasta 1835-37*, in *Terziari francescani*, pp. 165-183.

¹⁰² P. Runje, *L'attività pastorale dei francescani del Terz'Ordine nel Medio Evo in Croazia*, *Ibid.*, pp. 203-212.

¹⁰³ L. Temperini, *Contributo dei terziari francescani portoghesi alla evangelizzazione del nuovo mondo*, *Ibid.*, pp. 213-245.

2.3) Numero.

Se il numero di penitenti-terziari in singole località italiane non va enfatizzato, come notava Mariano D'Alatri parlando della lettera falsamente attribuita a Pier delle Vigne¹⁰⁵, è anche vero che non va sottaciuto e talvolta emergono cifre di tutto rispetto: Bologna con 360 penitenti nella seconda metà del '200; Perugia con circa 100 nella prima metà del '300¹⁰⁶. Non è detto comunque che le singole fraternite fossero necessariamente numerose; molti potevano esserne i motivi: scelte religiose di orientamento diverso; momenti storici particolari (esempio: andamento demografico; tensioni politiche; lotte di fazione...).

2.4) Contesto urbano.

Un risultato evidente emerso da tutte le ricerche svolte è che lo scenario della presenza di penitenti-terziari (almeno in Italia) è il contesto urbano sia pure inteso, questo sì, non solo come grandi città-stato comunali, ma anche come centri medi e minori. Non sono mancati terziari eremiti, ma è ovvio che le soluzioni fraterne dell'Ordine della Penitenza non potevano che collocarsi nei centri abitati (di varia dimensione) dove forme associazionistico-aggregative pullulavano in termini di consorterie, vicinie, associazioni di mestiere, fraternite varie; le fraternite di penitenti-terziari si calano in quel clima associazionistico indispensabile alla sopravvivenza dell'uomo medievale (e non solo).

2.5) Composizione sociale. L'emergere di una prosopografia.

Poiché penitenti dell'Ordine della Penitenza appaiono largamente presenti in contesto urbano si è anche posta attenzione al loro *status* economico-sociale. Le regole - *Memoriale* e *Supra montem* - lasciano intravedere la possibile adesione di *laborantes* e *pauperes*; ricerche condotte sul campo hanno evidenziato per le città-stato del Centro-Nord una diversificata e varia composizione sociale dell'Ordine, comprensiva di artigiani, professionisti, mercanti, notai, talvolta nobili, non escluse, parrebbe, persone di più modesta condizione [se ne lamenterà più avanti nel tempo Mariano da Firenze]. Affiora un mondo di attivi ed operosi liberi *cives* nonché di *novi cives* alla ricerca di integrazione sociale come proverebbero certe attestazioni agiografiche relative al b. Lucchese da Poggibonsi, al senese Pietro Pettinaio, a Margherita da Cortona: tutti provenienti dal contado¹⁰⁷. Personalmente ho sempre dato grande importanza alla prosopografia o comunque a riferimenti d'ordine economico-socio-professionale di personaggi penitenti e ciò al fine di constatare, nella concretezza del "quotidiano", la reale *novitas* costituita dall'Ordine della Penitenza (o comunque anche da quest'Ordine), cioè la possibilità di condurre vita religiosa senza abbandonare il mondo e mi piace parlare dell'Ordine come di "plausibile conciliazione" tra istanze religioso-penitenziali, da un lato, e non abbandono delle "cose" del mondo (beni, famiglia, lavoro), dall'altro. Fratture per altro non richieste dalle regole che hanno ben presente l'universo laicale cui si rivolgono. Ciò non escludeva che si potessero fare più drastiche scelte, ma non era richiesto. Il penitente dell'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine è un nuovo tipo di *homo religiosus* proprio nella misura in cui può appartenere ad un Ordine con tanto di regola senza lasciare beni, famiglia, attività lavorative. Non è questo l'unico caso [si pensi al Terz'Ordine degli Umiliati] ma è senza dubbio un caso significativo; la stessa diffusione di questo tipo di penitenti (numericamente più o meno cospicua secondo luoghi e tempi) prova che una soluzione di questo genere era quasi opportuna e necessaria, tale da accontentare, in un certo senso, i laici e da accontentare altresì il mondo ecclesiastico che poteva avvantaggiarsi di "corpi" fedeli¹⁰⁸.

¹⁰⁴ P. Quinn, *The Third Order Regular of St. Francis in Ireland*, *Ibid.*, pp. 247-263.

¹⁰⁵ D'Alatri, *Il Terzo Ordine*, p. 124; Idem, *Penitenti e francescani in Italia*, pp. 67-68.

¹⁰⁶ Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 111-112.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 121-127 con rinvii bibliografici, 179-191; Vauchez, *Ordini mendicanti e società italiana*, pp. 219-220.

¹⁰⁸ Sulla necessità d'incanalare i penitenti nella vera fede e nell'obbedienza alla Chiesa insiste, ad esempio, la Pásztor, *La Regola di Niccolò IV nella spiritualità del suo tempo*.

2.6) La difficile “autonomia”.

Se il Meersseman ha sottolineato la neutralità dell'Ordine della Penitenza, libero di affiancarsi all'uno o all'altro degli ordini Mendicanti, nonché le sue ambizioni autonomistiche, è pur vero che l'autonomia laicistica dei penitenti si muove in spazi angusti; né poteva essere diversamente tenuto conto delle ineludibili forze in campo: l'autorità pontificia (né c'è più bisogno d'insistere sulla protezione e l'attenzione rivolte dai pontefici all'Ordine; tuttavia lo stesso interesse di parte pontificia, protettivo e privilegiante da un lato, dall'altro poteva assumere un carattere più obbligante/coercitivo); quella vescovile; i nuovi ordini attivi nella guida pastorale dei fedeli. Il testo del *Memoriale* non vincola di fatto i penitenti ad alcuna afferenza mendicante [si potrebbe forse osservare che al tempo del *Memoriale* i due nuovi ordini Mendicanti sono sì in avanzata e crescente formazione, ma...], l'autorità di riferimento, in casi controversi, è quella dell'ordinario diocesano. La *Supra montem*, pur accostando i penitenti ai Minori, non elude l'autorità vescovile che per altro appare attiva nei riguardi di penitenti in diverse realtà cittadine¹⁰⁹: il caso di Firenze è forse il più noto perché ampiamente segnalato dal Meersseman¹¹⁰ e riproposto dalla Benvenuti¹¹¹. Se, comunque, l'autorità di riferimento rimane l'ordinario diocesano, il rapporto, nel caso specifico, con i Minori non è privo di “complessità”. Nel 1247 Innocenzo IV tentò di affidare ai frati Minori l'ufficio di visita dei penitenti d'Italia, ma dovette ritirare tale disposizione per i penitenti di Lombardia¹¹². Se la *Supra montem* lega i penitenti (o per lo meno alcuni di loro) ai Minori, non si è mancato di sottolineare non solo l'opposizione che ha portato alla *Unigenitus Dei filius* (1290), ma anche altri aspetti di “presa di distanza” di certe fraternite penitenti dai Minori (Bologna, Brescia, il caso di Firenze, probabilmente Perugia)¹¹³. Prese di distanza in parte riconducibili a volontà di autodeterminazione confraternale (sedi indipendenti; autogoverno delle singole fraternite...), in parte a posizioni (forse) più indipendentistiche. Va notato - forse con più vigore di quanto fin'ora fatto¹¹⁴ - che la *Supra montem* impone sì i Minori quali visitatori delle singole fraternite, ma non stabilisce quel legame serrato che invece appare fissato nella regola del domenicano Munio di Zamora (1285) dove i penitenti devono totale soggezione al maestro generale dell'Ordine e ai priori provinciali ed inoltre ogni fraternita deve avere necessariamente per maestro e direttore un sacerdote dell'Ordine¹¹⁵. La *Supra montem* ha una sua innegabile apertura, ragione non ultima del suo successo; altre se ne possono addurre: l'essere una regola approvata dopo il II Concilio di Lione (1274); il non escludere alcuna forma di vita (in casa, in comune, in eremi). I vescovi, dunque, sono l'autorità ecclesiastica locale con la quale i penitenti devono “misurarsi”, sono invece rimasti un po' in ombra i rapporti con i parroci. Giustamente il Matanic nota che nella *Supra montem* si stabilisce la frequenza delle chiese parrocchiali “matutinalibus horis” durante i periodi di quaresima¹¹⁶: ciò rivela una volontà di non interruzione di legami tra penitenti e chiese parrocchiali forse per smussare tensioni con il clero secolare, (forse per incrementare la vita liturgica delle parrocchie stesse)¹¹⁷. I nostri penitenti appaiono talvolta, infatti, “incastrati” nelle tensioni tra clero secolare e Minori. La questione è stata evidenziata, ad esempio, da Mariano D'Alatri che si è soffermato sia sulla presunta lettera di Pier delle Vigne¹¹⁸ che su casi d'Oltralpe (Berna, Strasburgo)¹¹⁹.

¹⁰⁹ Casagrande, *Religiosità penitenziale*, 150 ss.

¹¹⁰ Meersseman, *Dossier*, pp. 30-36, 241-275.

¹¹¹ Benvenuti, «*In castro poenitentiae*», pp. 42-47.

¹¹² Casagrande, *Un Ordine per i laici*, p. 248.

¹¹³ Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 150 ss.

¹¹⁴ *Ibid.*, 158-159.

¹¹⁵ Meersseman, *Dossier*, pp. 144-156 in particolare pp. 154-155.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 133 par. 35.

¹¹⁷ A. Matanic, *Legislazione propria dei penitenti francescani dal 1289 a tutto il secolo XIV*, in *Ifrati penitenti*, p. 64.

¹¹⁸ D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp. 70, 205s; Idem, *Penitenti e francescani in Italia*, pp. 67-68.

¹¹⁹ D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp. 159-163. Il conflitto tardo-trecentesco tra i terziari perugini ed il rettore della loro chiesa parrebbe più dovuto alla decadenza della fraternita, da un lato, all'accanito interesse per il beneficio da parte del prete, dall'altro, cfr. in sintesi Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 176-177.

2.7) Stato canonico-giuridico: la clericalizzazione dell'Ordine.

La *Supra montem* non poteva che rafforzare lo stato canonico-giuridico dei penitenti-terziari nella direzione del loro riconoscimento quali *religiosae personae*¹²⁰.

Molti contributi hanno constatato questo *status*, causa per altro di attrito con le autorità civili: le esenzioni dal pagamento d'imposte, dal portare armi, dalle cariche pubbliche, il *privilegium fori* non erano di poco conto, ma prevalse l'orientamento di considerare i penitenti-terziari come persone ecclesiastiche e ciò, tra l'altro, viepiù grazie alla regola approvata. Circa il prendere le armi Mariano D'Alatri¹²¹ ha precisato la differenza tra quanto stabilito nel *Memoriale* e quanto nella *Supra montem*: il primo è drastico in proposito, la seconda ammette quattro casi in cui il penitente può prendere le armi (in difesa delle Chiesa, della fede, della patria-*terra* e in caso di autorizzazione dei ministri). Tuttavia non sono emersi, per ora, casi di penitenti in armi, il che risponderebbe a quell'orizzonte di pace e di tranquillità cui aspirava la cultura penitenziale, alla tradizione dell'antica condizione penitenziale (nonché forse al richiamo di pace di parte francescano-minoritica). Circa gli uffici pubblici invece s'impone la presenza di penitenti-terziari in diverse città-stato dell'Italia centrale (Bologna, Firenze, Ferrara, Imola, Perugia, Pisa, Prato, Siena) in particolare tra '200 e '300¹²². Essi appaiono fiduciari del comune e molti fattori possono aver concorso al necessario espletamento di cariche pubblico-civili: la loro stessa qualità di *religiosi* poteva essere garanzia di onestà e di neutralità [magari in luogo dei "sacerdotalizzati"¹²³ frati Minori e quant'altri]; la necessità di rendere una contropartita al non-esercizio delle armi¹²⁴. Si tratta di valutare caso per caso secondo anche l'orientamento politico e le situazioni interne dei singoli comuni¹²⁵.

Nonostante qualche voce contraria, per tutti i secoli XIII, XIV, XV i penitenti-terziari furono riconosciuti nella loro qualità di *religiosae personae*, in loro difesa si schierò, come è noto, Giovanni da Capestrano (*Defensorium*)¹²⁶: la loro assimilazione allo stato clericale o clericalizzazione, che dir si voglia, è innegabile. Ciò forniva vantaggi agli appartenenti all'Ordine, ma nel contempo poteva anche restringere la dimensione laicale e quindi far sì che in specie gli uomini si allontanassero da fraternite penitenti-terziarie per avere più spazio in altri generi di fraternite¹²⁷, ma è anche vero che proprio la clericalizzazione - incrementata dalla *Supra montem*, che è una regola approvata universalmente valida - ha aperto al Terz'Ordine vasti orizzonti di reclutamento e di possibilità di vita. Mi piace parlare della *Supra montem* come di un grande ombrello protettore all'ombra del quale potevano vivere eremiti, beghine-begardi, clareni, comunità maschili e femminili, singoli o microcomunità in case proprie. Con l'andare del tempo lo *status* clericalizzato di penitenti-terziari fu sempre più elemento di disturbo per le autorità civili ed ecclesiastiche e ciò ha portato alla distinzione operata dal Concilio Lateranense V (1512-17) tra terziari viventi nelle proprie case e terziari viventi in comunità¹²⁸.

2.8) Opere di carità/ *opera misericordie*.

Numerosi contributi hanno focalizzato l'operosità caritativa, esterna (oltre che interna), dei penitenti-terziari sia nel senso della gestione diretta di ospedali da parte di fraternite, sia nel senso di iniziative - ospedaliere o d'altro genere assistenziale - individuali. I penitenti-terziari partecipano di quell'«attivismo» caritativo che bene s'inquadra in quella che è stata definita la «rivoluzione della carità» (dai secoli XII e XIII) ed in quell'esercizio della stessa che era uno spazio

¹²⁰ A. Matanic, *Legislazione propria dei penitenti francescani dal 1289 a tutto il secolo XIV*, in *I frati penitenti*, pp. 57-58.

¹²¹ D'Alatri, *Aetas penitentialis*, pp. 56-57, 66-67.

¹²² Per rinvii bibliografici e considerazioni mi permetto di rimandare al mio *Religiosità penitenziale*, 142-144.

¹²³ Cfr. G. G. Merlo, *Storia di frate Francesco e dell'Ordine de Minori*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo*, pp. 23ss.

¹²⁴ Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 144-145.

¹²⁵ Per Perugia cfr. *Ibid.*, p. 173.

¹²⁶ *Ibid.*, pp. 127-138 con riferimenti bibliografici e nuova documentazione; A. Matanic, *Il «Defensorium Tertii Ordinis beati Francisci» di san Giovanni da Capestrano*, in *Il movimento francescano della Penitenza*, pp. 47-57; G. Odoardi, *Regola di Niccolò IV e movimenti di Osservanza francescana*, in *La «Supra montem»*, pp. 233-239.

¹²⁷ Vauchez, *Ordini mendicanti e società italiana*, p. 211.

¹²⁸ Casagrande, *Un Ordine per i laici*, pp. 251-254; Matanic, *I Terziari francescani dal concilio Lateranense V al concilio Tridentino*, in *La «Supra montem»*, pp. 307-310.

possibile e consono per essere occupato dal laicato¹²⁹. Non mi dilungo su questo aspetto¹³⁰ che unitamente a valenze religiose - un impegno caritativo più intenso dell'atto momentaneo e sbrigativo del semplice fare elemosina, una forma di apostolato laicale - poteva avere componenti "di potere e di prestigio" e di affermazione sia individuali che confraternali nonché conferire a gruppi di terziari una più motivata ragione d'esistere.

2.9) Penitenti ed eresia.

L'immagine di impermeabile ortodossia emersa in merito ai penitenti-terziari d'Italia non è sostanzialmente inficiata dai casi di Domenico di Pietro Rosse (Orvieto) e di Bartolomeo da Cafaggiolo (Firenze)¹³¹ né dal caso del piemontese Antonio Galosna, coinvolto nel variegato mondo di correnti eterodosso-penitenziali d'area subalpina¹³². Il penitente dell'Ordine della Penitenza per sua stessa e propria natura - stando al dettato delle regole (ancor più vigoroso quello della *Supra montem*¹³³) - non poteva che essere rigorosamente ortodosso, inquadrato nel più assoluto rispetto della fede, della Chiesa e quindi del papato. L'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine è da leggersi come uno degli "strumenti" per i quali passò la linea antieterodossa della Chiesa; come "uno dei canali privilegiati per la ricomposizione della tendenziale frattura tra i laici e le istituzioni ecclesiastiche che aveva cominciato a crearsi tra XII e XIII secolo"¹³⁴. [Né è un caso che sotto l'ombrello protettore della *Supra montem* si rifugiavano un po' tutti... clareni... beghine/begardi]. Senza dubbio la vicenda dei beghini di Provenza al tempo di Giovanni XXII gettò scompiglio tra i penitenti-terziari (ortodossi), ma lo stesso pontefice ebbe cura o comunque fu indotto ad aver cura di distinguere tra beghini sospetti e penitenti ortodossi: è ben nota, ad esempio, la lettera *Etsi Apostolicae Sedis* del 1319¹³⁵.

2.10) Un Ordine di donne.

Verrebbe da dire - esagerando un po' - che l'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine si è rivelato come un "Ordine di donne". Senza dubbio è un Ordine anche per donne. Le aperture ad esse che si leggono nelle regole sono di grande significato, anche se esse sono escluse dai livelli gestionali delle singole fraternite (ministri ecc.) come era normale in un contesto che vedrà sempre le donne escluse dalla sfera del "pubblico". È evidente che in caso di fraternite miste è la parte maschile a prevalere e a detenere le redini dal momento che agli uomini competevano i ruoli più manifestamente pubblici (e/o di responsabilità collettiva).

Se è vero, almeno per quanto riguarda l'Italia, che *sorores de Penitentia* tra '200 e '300 compaiono qua e là in ordine sparso, rimaste più in ombra in rapporto agli uomini, è pur vero poi che la *vita comunis*, che si andrà affermando nel tempo, imporrà sulla ribalta della storia dei movimenti religiosi medievali un vero e proprio "universo al femminile"¹³⁶. Comunità e raggruppamenti di penitenti (terziarie francescane e altre) fioriranno ovunque, in Italia ed in Europa, imponendo attive personalità di *leaders* ed organizzatrici [i casi umbri di Angelina da Montegiove e di Madaluccia di Nucolo sono emblematici]. Fu una efflorescenza d'iniziativa frenata solo, si potrebbe dire, dalla volontà di claustralizzare le terziarie [da parte dei Minori Osservanti; da parte dell'autorità ecclesiastica (Pio II, *Ut tollatur discursus*)] che, comunque, nel corso del '400 non ebbe quegli esiti definitivi e drastici che poi ingenerò il Concilio di Trento.

¹²⁹ Per un quadro di sintesi con rinvii bibliografici mi permetto di rimandare al mio *Religiosità penitenziale*, pp. 145-149.

¹³⁰ Cfr. anche Temperini, *Penitenti poveri per servire i poveri*, in *Il Signore ti dia pace*, pp. 107-119; *Il penitente nella società e nella Chiesa*, in *La «Supra montem»*, pp. 325-379; cfr. anche M. Panczak, *Le forme dell'apostolato dei laici francescani nel corso dei secoli*, in *Terziari francescani*, pp. 23-58, in particolare pp. 36-45.

¹³¹ D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp. 95-113; Mariano D'Alatri, *L'inquisizione francescana nell'Italia centrale del Duecento*, con il testo del "Liber inquisitionis" di Orvieto trascritto da E. Bonanno, Roma 1996, pp. 98-99, 328-330.

¹³² G. G. Merlo, *Pluralità di esperienze penitenziali nel Piemonte del secolo XIV*, in *Il movimento francescano della Penitenza*, pp. 159-171.

¹³³ D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp. 101-103; Pásztor, *La Regola di Niccolò IV nella spiritualità del suo tempo*.

¹³⁴ G. G. Merlo, *Intorno a frate Francesco*, Milano 1993, p. 36.

¹³⁵ Cfr. ad esempio D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp. 163-167; Pazzelli, *La personalità di Giovanni XXII*, pp. 59-60.

¹³⁶ Cfr. ad esempio il mio *Religiosità penitenziale*, cap. IV.

Bisogna riconoscere che l'aver fatto emergere questo "universo di donne" (all'ombra del Terz'Ordine francescano) è stato uno dei rilevanti meriti di convegni e studi in materia qui considerati. Un risultato significativo, io credo, non solo in termini di storia religiosa, ma in termini di storia della condizione della donna in generale. Perché le comunità terziario-penitenziali ebbero così forte seguito? È evidente che istanze religiose (ad esempio: il condurre vita religiosa più sul modello della vita apostolica dei frati, che non su quello della separazione claustrale delle monache) si fondono e si confondono con istanze di collocazione sociale; la soluzione delle comunità "aperte" (monasteri "aperti") fu una formula vincente dall'avanzato '300 ai primi del '500. Fu uno spazio alternativo (per nubili e vedove) quasi atteso e desiderato, uno spazio di cui le donne, in qualche modo, seppero profittare.

2.11) Pluralità delle manifestazioni penitenziali.

I termini "penitenti" e "movimento penitenziale" correntemente usati dagli storici indicano di fatto varie realtà. È acquisizione storiografica inconfutabile, grazie proprio agli studi maturati in questi ultimi decenni, che l'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine francescano è solo un aspetto del fermento penitenziale. La stessa "formula" *penitentiam agere/facere* si rinviene in diversi contesti ad indicare generi di vita (religioso-convertita) quasi disparati¹³⁷.

È stato lumeggiato sia nel corso dei convegni che in appositi volumi [Sensi, Benvenuti Papi, Casagrande] il fenomeno della reclusione volontaria: quell'universo di incarcerati/e, reclusi/e, cellani/e che, diffusi *ab antiquo* qua e là per l'Europa¹³⁸, s'impone con dimensione cittadina tra '200 e '300 in Italia (centrale).

Figure come quelle di Chiara da Montefalco e Margherita da Cortona sono assolutamente emblematiche del successo e della diffusione di questa forma di vita penitenziale. Se Chiara non può essere considerata, a mio avviso, penitente dell'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine (francescano), non v'è dubbio che ella fu penitente nel senso di reclusa. Il suo caso è peculiare, ma non unico, perché si tratta di un gruppo di recluse che, aumentato in numero, dovrà in qualche modo assumere una connotazione più regolare. Ciò che fu con la regola di s. Agostino. La regola di s. Agostino e quella di s. Benedetto erano quelle, del resto, più utilizzate per conferire una veste di istituzione legittima a varie forme comunitarie non necessariamente, almeno in origine, legate ad ordini tradizionali (benedettini/mendicanti). Il caso di Margherita da Cortona, sicuramente penitente-terziaria francescana¹³⁹, è anch'esso peculiare; si tratta di una sorta di "fusione" di forme penitenziali: alla qualità di penitente-terziaria Margherita aggiunge quella di penitente-reclusa. A Margherita non basta il rispetto della regola dei penitenti-terziari:

L'antico avversario ingannatore delle anime, vedendo che Margherita non rallentava il rigore di tanta penitenza... le suggeriva: «Ma che fai, disgraziata, nella tua cella?... Non pretendere a tutti questi doni, che non puoi ottenere senza grandi fatiche né conservare senza angosciosi timori. Sarebbe stato meglio per te se avessi osservato la Regola Generale dei Fratelli della Penitenza come loro; e avresti ricevuto come loro la misericordia che si aspettano col digiunare e frequentare le chiese per le pratiche e funzioni. Ti bastava, Margherita, far parte del numero dei predestinati alla salvezza! Che stai allora a fare in cella, dove ti rovini l'anima e il corpo?». E Margherita risponde: «Egli [Gesù Cristo] mi ha insegnato la regola della penitenza che non intendo abbandonare e mi ha promesso la vita eterna se sarò perseverante»¹⁴⁰.

Tutto il grande fenomeno beghinale può essere letto come un vasto fermento penitenziale (sia approdato o meno, quando prima quando dopo, al Terz'Ordine francescano) così come il diffuso apparire di conversi ed oblati.

¹³⁷ Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 114-116.

¹³⁸ E. Pásztor, *Ideali dell'eremitismo femminile in Europa tra i secoli XII-XV*, in *Eremitismo nel francescanesimo medievale. Atti del XVII Convegno internazionale (Assisi 1989), Assisi 1991*, pp. 129-164.

¹³⁹ D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp. 169-181; Benvenuti Papi, «*In castro poenitentiae*», ad indicem.

¹⁴⁰ Giunta Bevegnati, *Leggenda della vita e dei miracoli di santa Margherita da Cortona*, trad. it. di E. Mariani, Vicenza 1978, pp. 41-42.

Se si considera poi l'esistenza, in pieno sec. XIII, dell'Ordine della Penitenza di Gesù Cristo (Saccati), dei Fratelli della Penitenza dei Santi Martiri, dell'ordine di S. Maria Maddalena (quest'ultimo in area germanica), se si considera altresì l'origine dell'Ordine dei Servi di Maria dovuta ad un gruppo di penitenti fiorentini, il caso degli Umiliati e fenomeni come quello dei Disciplinati per un verso e degli Apostolici per altro verso, nonché, ovviamente, il movimento clariano-damianita improntato, come Francesco e i suoi *Minores*, di spirito penitenziale-pauperistico, si constata che l'ideale di vita penitenziale percorre diverse strade, ivi inclusa la riforma monastica di matrice silvestrina (ispirata al *penitentiam agere*)¹⁴¹.

Quale, dunque, la "novità" dell'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine? Proprio quella di consentire a *laici* viventi nel secolo di poter essere anche *religiosi* con una regola approvata nella quale venivano indicate le linee di condotta valide per un corretto comportamento all'interno ed all'esterno delle singole fraternite. Seguire le direttive della regola significava porsi nella prospettiva della salvezza.

Se la povertà è la pietra di paragone della cultura penitenziale¹⁴², se la penitenza come stato di vita si traduce nella ricerca della nudità, dello spogliamento e della sofferenza fisica, e nel corrispondente rifiuto dell'esercizio dell'autorità, della scienza, del sacerdozio¹⁴³, mi pare che, dati alla mano (cfr. 2.5), i nostri penitenti non sono affatto chiamati ad una vita di povertà: le regole neppure ne parlano [neppure Francesco nelle *recensiones* della *Lettera ai fedeli* richiede la povertà]; sono, questo sì, chiamati ad una vita improntata a umiltà, a modestia, a carità, a misericordia, a correttezza di comportamento, ad amore per Dio, per il prossimo, per i nemici, al rispetto del mistero eucaristico e dei sacerdoti, al non-attaccamento ai beni terreni, ma nulla li obbliga a disfarsi effettivamente e concretamente dei loro beni, attività e famiglia. Ciò non toglie che chi voleva poteva farlo (Angela da Foligno, Margherita da Cortona, Pietro Pettinaio).

2.12) Legislazione.

I punti fermi della legislazione dei nostri penitenti sono, come è noto, sgombrato il campo dalla cosiddetta regola di fra Caro, il *Memoriale* e la *Supra montem*, per non parlare di statuti/costituzioni/atti di capitoli locali¹⁴⁴. I due testi sono ben noti¹⁴⁵. La *Supra montem* (cui è stato dedicato un intero convegno), sollecitata da penitenti stessi, da altri, almeno inizialmente, "osteggiata", è indiscutibilmente la regola che ufficializza e legittima l'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine, promulgata dal primo papa francescano. Essa si colloca senza dubbio al culmine di un itinerario di crescente avvicinamento tra Minori e penitenti, ma la lettura di questo "evento" è anche più complessa. Se è ovvio pensare ad una volontà d'inquadramento minoritico, credo che non vada trascurata quell'ottica "di recupero della *auctoritas* carismatica della Chiesa" prospettata dalla De Matteis¹⁴⁶ dal momento che si trattava di arginare correnti eterodosse/antiecclesiastiche/antipapali. Si trattava di operare un'abile mossa sul fronte politico-religioso guadagnando definitivamente alla Chiesa *corpi* di laici fedeli. Se da un lato - come nota Menestò - la *Supra montem* conferisce ai penitenti una propria identità, dall'altro ne fa un mondo sotto controllo, ben incanalato nell'alveo della Chiesa¹⁴⁷.

Il *Memoriale*, come già detto, presenta i *fratres et sorores de Penitentia in domibus propriis existentes* non vincolati ad alcun ordine; è senza dubbio un'accurata norma di vita in cui

¹⁴¹ Per sintetici riferimenti cfr. U. Paoli, *Silvestro Guzzolini e il comune di Fabriano*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente marchigiano*, pp. 113-115.

¹⁴² Magli, *Gli uomini della penitenza*, pp. 55ss.

¹⁴³ Vauchez, *Ordini mendicanti e società italiana*, p. 213; Idem, *Comparsa e affermazione di una religiosità laica (XII secolo - inizio XIV secolo)*, in *Storia dell'Italia religiosa. I. L'antichità e il Medioevo*, a cura di A. Vauchez, Bari 1993, p. 409.

¹⁴⁴ Cfr. l'edizione di questi in Meersseman, *Dossier*; Andreozzi, *Storia delle regole e delle costituzioni*.

¹⁴⁵ Edizioni in Meersseman, *Dossier*; *Testi e documenti sul Terz'Ordine francescano*; Temperini, *Carisma e legislazione*; per la *Supra montem* in particolare cfr. E. Pásztor, *La «Supra montem» e la cancelleria pontificia al tempo di Niccolò IV*, in *La «Supra montem»*, pp. 65-92.

¹⁴⁶ M. C. De Matteis, *Girolamo d'Ascoli: dall'esperienza francescana alla politica ecclesiastica*, in *Niccolò IV: un pontificato tra Oriente e Occidente*, p. 103.

¹⁴⁷ Menestò, *Problemi di identità cristiana*, p. 169; Pásztor, *La Regola di Niccolò IV nella spiritualità del suo tempo*.

confluiscono elementi analoghi e/o simili ad altri *proposita*¹⁴⁸, ma dove poco si rinviene dello slancio sanfrancescano espresso nelle *recensiones* della *Lettera ai fedeli*¹⁴⁹.

Si può dire che il *Memoriale* ha un problema di autore. Chi l'ha redatto? Mi pare che il legame Francesco-Ugolino-giuristi sia in qualche modo spezzato. L'autore rimane incerto; l'unico fatto sicuro è che il *Memoriale* diviene una regola stabilita per penitenti durante gli anni del pontificato di Gregorio IX¹⁵⁰ e non v'è dubbio che Gregorio IX, non senza profonde motivazioni politico-religiose (guadagnarsi fedeli all'interno delle città), protesse e incoraggiò questi penitenti¹⁵¹ tanto da esserne considerato dal suo biografo l'*institutor*¹⁵²: ma si può dire perciò che fu l'"autore" di questo *propositum*? Il Bartoli scrive: "Su di una attribuzione certa del Memoriale ad Ugolino si deve però, a mio avviso, per ora tacere. Contro questa paternità diretta infatti sono i documenti successivi dello stesso Ugolino, una volta divenuto papa Gregorio IX. Nelle diverse bolle da lui dedicate ai penitenti infatti il papa non ricorda mai un suo intervento personale precedente, là dove al contrario, nelle lettere alle *Pauperes Dominae Inclusae* o agli stessi *Fratres Minores*, egli non dimentica quasi mai di ricordare i suoi interventi «dum essemus in minori officio constituti»¹⁵³. Rimane in piedi - visto il carattere giuridico-normativo del testo - l'intervento di giuristi (magari vicini a Ugolino-Gregorio IX) al tempo, appunto, di Gregorio IX che nella celebre lettera ad Agnese di Praga (1238) riconduce al Santo l'ordine dei Minori, le *sorores inclusae* e i *poenitentium collegia* [non manca chi propone distinzione tra l'attribuzione a Francesco dell'ordine dei Minori e i *collegia* degli altri due a suggerire diversificati ruoli di fondazione¹⁵⁴], ma l'ottica del pontefice poteva essere ben mirata a "normalizzare" fermenti di vita religiosa all'insegna di un carismatico e santificato ispiratore¹⁵⁵.

Il *Memoriale* è comunque un testo primo-duecentesco quando la realtà era ancora più fluida [nonostante (forse) i tentativi dello stesso Ugolino-Gregorio IX di inquadrare ed incanalare nuove energie religiose alle quali senza dubbio il fenomeno Francesco aveva contribuito a dare nuovo impulso] che non nell'avanzato '200 quando ormai legami più stabili tra penitenti e Minori si erano instaurati rendendo così logica e consequenziale la promulgazione della *Supra montem*.

Mi pare di notevole interesse constatare almeno alcune differenze tra *Memoriale* e *Supra montem* (vi ho già accennato): 1) al divieto assoluto di portare armi nella *Supra montem* si sostituisce la possibilità invece di prenderle in quattro casi (cfr. 2.7); 2) traspare una certa raccomandazione alla frequenza delle chiese parrocchiali (cfr. 2.6); 3) s'impone una più vigorosa preoccupazione antiereticale (cfr. 2.9)¹⁵⁶. Segni evidenti di un contesto mutato; di una volontà di parte ecclesiastica (alto-gerarchica) di mediare, da un lato, di garantirsi assoluta fedeltà, dall'altro, dopo le lotte papato/impero, guelfi/ghibellini e date le presenze ereticali/antiecclesiastiche/antipapali non del tutto superate.

Circa l'organizzazione interna delle singole fraternite non si evidenziano differenziazioni di fondo, salvo che nella *Supra montem* i visitatori devono essere dell'ordine dei Minori; per il resto la struttura è quella basata su ministri, massaro, consiglio dei *discreti*, predicatore (un *vir religiosus*)¹⁵⁷.

2.13) Un Ordine e "tante" forme di vita.

Un'altra acquisizione che si è imposta attraverso contributi in convegni e studi vari è la varietà di soluzioni di vita all'interno dello stesso Ordine della Penitenza-Terz'Ordine.

¹⁴⁸ Meerseman, *Dossier*, pp. 276-307.

¹⁴⁹ Per valutazioni in merito cfr. di recente Stewart, "De illis qui faciunt penitentiam", pp. 199-201.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 184.

¹⁵¹ Meerseman, *Dossier*, pp. 43-55.

¹⁵² *Vita Gregorii IX papae*, in RIS, III, /1, p. 575.

¹⁵³ M. Bartoli, *Gregorio IX e il movimento penitenziale*, in *La «Supra montem»*, p. 54.

¹⁵⁴ Stewart, "De illis qui faciunt penitentiam", p. 61.

¹⁵⁵ Bartoli, *Gregorio IX e il movimento penitenziale*, pp. 59-60; Casagrande, *Un Ordine per i laici*, p. 245.

¹⁵⁶ Per la puntualizzazione di queste, ed altre differenze, cfr. ora D'Alatri, *Aetas poenitentialis*, pp. 54-60.

¹⁵⁷ A. Matanic, *I penitenti francescani dal 1221 (Memoriale) al 1289 (Regola Bollata) principalmente attraverso i loro statuti e le regole*, in *L'Ordine della Penitenza*, pp. 59ss.

Il *Memoriale* fa esplicito riferimento ai *fratres et sorores de Penitentia in domibus propriis existentes*, ma già il 26 maggio 1227 nella celebre lettera *Nimis patenter patientie* di Gregorio IX¹⁵⁸ sembra profilarsi una più variegata realtà: a) *in domibus propriis*, b) *vel alibi*, c) *qui ad agendam penitentiam secretos petiere recessus*¹⁵⁹; cioè, quindi, nelle proprie case, altrove e in luoghi isolati. La *Supra montem* tace su ciò; quello che emerge con chiarezza è la struttura di tipo confraternale che accoglie, pertanto, penitenti viventi nelle proprie case, per il resto silenzio. Ma proprio per i suoi silenzi la *Supra montem* si configura come “regola aperta”: non si parla di povertà; non si accenna a possibili forme comunitarie o eremitiche; non si specificano eventuali opere di carità (salva l’elemosina e l’esortazione alle *miseri cordie opera*). La *Supra montem* tace, ma non proibisce. Studi apparsi nei vari convegni ricordati o in altre sedi¹⁶⁰, hanno evidenziato formazioni comunitarie non solo di penitenti in genere, ma dei “nostri” specifici penitenti, ciò già tra ‘200 e ‘300. È credibile che la *Periculoso* e la *Sancta Romana* abbiano frenato simili formazioni, ma è un dato di fatto che con l’avanzare del ‘300 e nel corso del ‘400 soluzioni comunitarie (maschili e femminili) s’impongono e saranno poi i soli penitenti-terziari viventi in comune (*collegialiter*) a conservare la qualità di *religiosae personae* con annessi privilegi (Concilio Lateranense V: costituzione *Dum intra mentis arcana*).

La storiografia terziario-regolare non appare appagata da questa sorta di “teoria evolucionista” e ricerca radici remote per legittimare il Terz’Ordine regolare. Così, ad esempio, Andreozzi si muove attorno alla figura di Bartolomeo Baro per individuare le origini di una comunità terziario-regolare riconducibile all’età di Francesco¹⁶¹; così il Pazzelli centra l’attenzione sulla lettera *Altissimo in divinis* di Giovanni XXII (1323)¹⁶² quale documento-base di legalizzazione della vita terziaria eremitica e comunitaria. Ma al di là di legittimazioni più o meno remote è un dato di fatto il successo della vita comunitaria in seno a quello che, ormai nel ‘300 e ‘400, è appunto il Terz’Ordine francescano; vita comunitaria di matrice anche eremitica dal momento che è, inoltre, sempre più documentariamente evidente la presenza di eremiti terziari¹⁶³.

Sulle ragioni profonde di questo successo si può ragionare a lungo. Al fronte femminile ho già accennato (cfr.2.10), su quello maschile la regola del Terz’Ordine poteva assumere un ruolo “normalizzante” di forme varie di vita eremitica.¹⁶⁴ Né va trascurato il ruolo dell’Osservanza che, come è stato ormai da più parti sottolineato¹⁶⁵, ha sempre favorito il Terz’Ordine (forse in prospettiva anti-conventuale ed anti-fraticellesca e per avere un proprio più forte raggio d’influenza).

2.14) La *vexata quaestio*.

Tra le *vexatae quaestiones* che travagliano la storiografia francescana vi è anche quella del rapporto Francesco-Minori-Ordine della Penitenza-Terz’Ordine.

¹⁵⁸ Meersseman, *Dossier*, pp. 46-47.

¹⁵⁹ Cfr. ad esempio G. Odoardi, *La vita comunitaria tra i penitenti francescani nelle bolle papali del secolo XIII*, in *Prime manifestazioni*, p. 29.

¹⁶⁰ Contributi di Sensi, Casagrande, Bertagna, Pazzelli, Benvenuti Papi, Temperini; per l’Oltralpe contributi di Pompei, Péano, Gieben, Isidoro di Villapadierna, Schmitt, Pásztor; se ne veda una rassegna nel mio *Il movimento penitenziale nei secoli del Basso Medioevo*, pp. 227-233; per il fenomeno comunitario attorno alla figura di Angelina da Montegiove cfr. note 0000[sistemare]; Sensi, *Dal movimento eremitico alla regolare osservanza francescana e Storie di bizzocche*; Benvenuti Papi, «*In castro poenitentiae*», pp. 531ss.; Casagrande, *Religiosità penitenziale*, Cap. IV; inoltre Odoardi, *La vita comunitaria*; Idem, *L’Ordine della Penitenza nel «Bullarium Franciscanum» 1400-1447*, in *Il movimento francescano*, pp. 23-45; T. Pastor-N. Sastre, *Lugares comunitarios*; R. Pazzelli, *Le suore francescane*, Padova 1989; Idem, *Movimenti, congregazioni e ordini con la regola di Niccolò IV nei secoli XIII-XV*, in *La «Supra montem»*, pp. 249-288; Andreazzi, *Il Terzo Ordine regolare*, Vol. I.

¹⁶¹ G. Andreozzi, *Il B. Bartolomeo Baro nelle fonti storiche e nella tradizione*, in *Prime manifestazioni*, pp. 507-541.

¹⁶² Pazzelli, *La personalità di Giovanni XXII*, pp. 39-65.

¹⁶³ M. Sensi, *Eremitismo «salvatico» tra fine Medio Evo ed Età Moderna: gli eremiti terziari custodi di santuari*, in *Terziari francescani*, pp. 101-148; P. Runje, *L’attività pastorale dei francescani del Terz’Ordine*.

¹⁶⁴ Come notava Rusconi, *Conclusione in Prime manifestazioni*, p. 678.

¹⁶⁵ Matanic, *Il «Defensorium Tertii Ordinis beati Francisci»*; Odoardi, *Regola di Niccolò IV e movimenti di Osservanza francescana*; Sensi, *Dal movimento eremitico alla regolare Osservanza francescana; Le osservanze francescane*.

In termini semplici: Francesco (con i suoi *Minores*) ha in qualche modo istituito/fondato l'Ordine della Penitenza o un suo Ordine della Penitenza?

È ben nota la posizione del Meersseman alla quale si è, per così dire, risposto con formulazioni diverse. Mi pare di poterne focalizzare almeno cinque¹⁶⁶.

1) La storiografia di parte terziario-regolare¹⁶⁷ tende ad un percorso più lineare: le *recensiones* della *Lettera ai fedeli* non sono per tutti i fedeli, ma già per i penitenti francescani; il *Memoriale* è opera di Francesco-Ugolino e giuristi; non c'è poi ragione di dubitare del legame diretto Francesco-Ordine della Penitenza-Terz'Ordine considerate le fonti biografiche a cominciare già dalla *Vita prima* del Celano (Cap. XV, parr. 36-37); la *Supra montem* non è altro che il coronamento di un percorso avviato da subito.

2) D'altro lato si nega a Francesco sia l'intenzione che il fatto d'aver fondato un qualsivoglia Ordine della Penitenza. Lo spontaneo raccogliersi di laici attorno ai Minori avrebbe indotto i frati e l'autorità ecclesiastica (Curia romana in primo luogo) a organizzare e regolamentare i gruppi laicali formati "creando" una nuova istituzione ufficialmente riconosciuta e regolarizzata nel 1289¹⁶⁸.

3) Un altro schieramento è orientato a riconoscere al santo assistiate la possibilità di aver dato vita ad un suo Ordine della Penitenza¹⁶⁹.

4) Il Rivi dal canto suo riconosce che Francesco non "inventa" lo stato penitenziale, ma non nega che Francesco abbia dato vita ad una forma particolare di vivere la penitenza, la «sua» forma, come proverebbero le due *recensiones* della *Lettera ai fedeli*; pertanto: "Il determinante ruolo giocato da Francesco e dai primi Frati Minori nel suscitare il movimento penitenziale all'inizio del '200, le numerose testimonianze presenti nelle fonti francescane, l'affermazione contenuta nella lettera di Gregorio IX ad Agnese di Praga, i tentativi dei Papi di collegare più strettamente Penitenti e Minori, la documentazione che va emergendo sull'esistenza di molte fraternità direttamente riferite ai francescani già prima del 1289: tutto fa ritenere che tra i vari indirizzi che le fraternità di Penitenti potevano scegliere, quello a loro più connaturale sia stato fin dall'inizio e sia rimasto di regola il francescano"¹⁷⁰. Cosicché l'intervento di Nicolò IV non farà altro che conferire un carattere giuridico ad un dato di fatto¹⁷¹.

5) Mi permetto di segnalare la mia personale posizione. Francesco lancia il suo messaggio di penitenza-conversione; i fedeli non sono insensibili a tale richiamo; si crea una sorta di domanda su come condurre vita penitente-convertita pur rimanendo nel mondo; ciò può aver rinvigorito l'antico stato penitenziale e può avere incoraggiato la prospettiva di dar vita ad un Ordine della Penitenza-Terz'Ordine (presistenza del Terz'Ordine degli Umiliati); per cui si può pensare che la formazione, o l'idea di formazione, di un ordine laico-religioso d'afferenza minoritica fu probabilmente una realtà precoce¹⁷².

Come si può constatare in taluni casi si tratta di posizioni nettamente contrapposte, mentre in altri casi si tratta di sfumature di posizioni e non di vere e proprie contrapposizioni.

Tra le tante "questioni francescane" forse questa relativa a Francesco-Ordine della Penitenza-Terz'Ordine non è, nonostante tutto, una delle più difficili.

È un dato di fatto inconfutabile che Francesco è grande ispiratore di vita penitente; le due *recensiones* della *Lettera ai fedeli* (a prescindere dall'indirizzo più o meno universale, o più o meno circoscrivibile a suoi penitenti¹⁷³) sono testi che esprimono con chiarezza contenuti di vita

¹⁶⁶ Il Rivi ha messo a punto le diverse posizioni (*Francesco d'Assisi e il laicato*, pp. 152-158) che io cerco di integrare.

¹⁶⁷ Pazzelli, *San Francesco e il Terz'Ordine; Testi e documenti sul Terzo Ordine francescano*; Temperini, *Carisma e legislazione*; Andreozzi, *Storia delle regole e delle costituzioni e Il Terzo Ordine regolare*, Vol. I.

¹⁶⁸ Cfr. Rivi, *Francesco d'Assisi e il laicato*, pp. 156-157 che rinvia a Manselli, Roggen, Stanislao da Campagnola.

¹⁶⁹ D'Alatri, *Il Terzo Ordine*, p. 122 e *Aetas poenitentialis*, p. 87; Stewart, "De illis qui faciunt penitentiam", p. 215.

¹⁷⁰ Rivi, *Francesco d'Assisi e il laicato*, p. 187; cfr. anche R. Pazzelli, *L'orientamento francescano del movimento penitenziale lungo il secolo XIII*, in *Angela da Foligno terziaria francescana*, pp. 3-16.

¹⁷¹ Rivi, *Francesco d'Assisi e il laicato*, p. 188.

¹⁷² Casagrande, *Religiosità penitenziale*, p. 92.

¹⁷³ Circa l'indirizzo della *Lettera ai fedeli* e relativa *recensio prior* si registrano posizioni diverse; mi limito a qualche esempio poiché credo che la questione venga qui ripresa dal Menestò. K. Esser suggeriva che doveva trattarsi di singoli e comunità unite in modo particolare a Francesco (*La Lettera di Francesco ai fedeli*, in *L'Ordine della Penitenza*, p. 71; in merito alla *recensio prior* l'Esser proponeva la circoscrivibilità ai "fratres et sorores de poenitentia" (*Un documento*

penitente-convertita; sono testi che traducono in piena concretezza un «modo di essere»¹⁷⁴; è un dato di fatto inoltre che precocemente si riconduce a Francesco [e compagni] l'«istituzione» dell'Ordine/di un Ordine della Penitenza-Terz'Ordine (Giuliano da Spira, Anonimo Perugino; Leggenda dei Tre Compagni), per cui dovette maturare presto in seno all'ordine dei Minori ed in ambito ecclesiastico alto-gerarchico la formazione di un apposito/specifico Ordine della Penitenza-Terz'Ordine di connotazione minoritica.

Francesco-Ordine della Penitenza-Terz'Ordine può essere un non-problema nella misura in cui da chi predicava e praticava la penitenza-conversione non poteva che scaturire un fermento penitenziale [anche Chiara e le sue *pauperes dominae* sono un esito del richiamo penitenziale di Francesco] e quindi anche una specifica formazione penitenziale, sebbene tempi, modi, termini esatti di questa formazione penitenziale possono restare in qualche modo più sfumati e complessi.

2.15) Santi ed iconografia.

Segnalo, senza entrare in specifiche considerazioni, che quasi in tutti e sei i convegni (ed anche in altre sedi) si è posta attenzione su santi penitenti [convegni specifici a parte] terziari francescani o meno (s. Elisabetta d'Ungheria, s. Luigi re di Francia, Margherita da Cortona, Angela da Foligno)¹⁷⁵ né sono mancati interventi relativi all'aspetto iconografico¹⁷⁶.

2.16) Tra spiritualità, religiosità e cultura penitenziale.

Non è facile entrare nella spiritualità di penitenti-terziari comuni; tralascio infatti deliberatamente santi e beati specie della levatura di Angela da Foligno e Margherita da Cortona. Il *Libro* di Angela è un caso a sé stante, per altri intervengono testi agiografici. I penitenti-terziari comuni emergono in gran parte da fonti documentarie: si conoscono i loro nomi, magari le loro professioni e/o qualifiche; le loro cariche quando ne hanno rivestito di pubbliche; se si va più a fondo nella ricerca prosopografica si possono evidenziare meglio le loro attività, proprietà, famiglie; possono emergere «imprese» caritative; possiamo trovarli quali appartenenti ad altre fraternite; agenti per i

dell'inizio del Duecento sui penitenti, in *I frati penitenti*, pp. 87-99; Un (*Documento*) precursore della «*Epistola ad fideles*» di san Francesco d'Assisi, in *Analecta TOR* 129 (1978) pp. 11-45). Il medesimo Esser in *Gli scritti di s. Francesco d'Assisi*, Padova 1982, p. 260 scrive: «Circa la *questione dei destinatari*, ora che conosciamo i due documenti possiamo dire con certezza che entrambe le lettere erano rivolte a quei «fratelli e sorelle della penitenza» verso i quali Francesco si sentiva particolarmente responsabile». Analizzando il codice di Volterra il Pazzelli è pervenuto alla conclusione che la *recensio prior* possa identificarsi con la *norma vitae* data da Francesco ai suoi penitenti (*Il titolo della «Prima recensione della Lettera ai Fedeli»*, in *Analecta TOR* 142 (1987) pp. 231-240. Mentre Manselli (*Francesco d'Assisi e i laici viventi nel secolo: inizio del Terz'Ordine?*, in *Prime manifestazioni*, pp. 11-19) e Desbonnets (*La Lettre à tous les fidèles*) hanno palesato perplessità sul restringere ai soli penitenti francescani (prototerziari) l'indirizzo della *Lettera* e personalmente ho espresso esitazione poiché il *fare penitenza* è il forte richiamo che Francesco rivolge a tutti (*Religiosità penitenziale*, pp. 79ss), testi di parte terziario-regolare fuggono ogni dubbio in proposito cfr. *Testi e documenti sul Terzo Ordine francescano*, pp. 41-45, 57-61; Andreaozzi, *Storia delle regole e delle costituzioni*, pp. 19-21; Idem, *Il Terzo Ordine regolare*, I, p. 18; Temperini, *Carisma e legislazione*, pp. 15-23, 39-46, Sulla linea della convinzione che la *Lettera* si rivolga a singoli e gruppi prototerziari si colloca, ad esempio, anche A. Pompei, *La Regola di Niccolò IV in rapporto al Memoriale*). La stessa natura di questo testo può essere in discussione: *opusculum commonitorium et exhortatorium*; è un testo-programma, espressione dell'*ethos* francescano; «Non è una lettera ai fedeli, è un richiamo di discernimento degli spiriti e una esortazione a lasciare il mondo» (D. Flood, *Frère François et le mouvement franciscain*, Paris 1983, pp. 161-174); è una *exultatio et exhortatio de poenitentia* (L. Lehmann, *Exultatio et exhortatio de poenitentia. Zu Form und Inhalt der «Epistola ad fideles I»*, in *Laurentianum* 29 (1988) pp. 564-608 dove, alle pp. 592-597, è affrontato anche il problema dei destinatari; di *Earlier Exhortation* e di *Later Exhortation* parla lo Stewart («*De illis qui faciunt penitentiam*», pp. 135-183).

¹⁷⁴ G. Miccoli, *Gli scritti di Francesco*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo*, pp. 62-63.

¹⁷⁵ S. Gieben, *I patroni dell'Ordine della penitenza*, in *L'Ordine della Penitenza*, pp. 229-245; F. Casolini, *I Penitenti francescani in «Legendae» e Cronache del Trecento*, in *I frati penitenti*, pp. 69-86; Mariano D'Alatri, *L'Ordine della Penitenza nella Leggenda di Margherita da Cortona*, in *Prime manifestazioni*, pp. 67-80 (riedito in Idem, *Aetas poenitentialis*, pp. 169-181); Andreaozzi, *Il B. Bartolomeo Baro*, in *Prime manifestazioni*, pp. 507-541; A. Pompei, *Concetto e pratica della penitenza in Margherita da Cortona e Angela da Foligno*, in *La «Supra montem»*, pp. 381-423.

¹⁷⁶ S. Gieben, *Appunti per l'iconografia dei santi e beati dell'Ordine della Penitenza (secoli XIII-XIV)*, in *I frati penitenti*, pp. 111-124; M. Cecchelli, *I Penitenti nella tradizione econografica dell'Emilia Romagna*, in *I frati penitenti*, pp. 271-290; S. Gieben, *L'iconografia dei Penitenti e Niccolò IV*, in *La «Supra montem»*, pp. 289-304.

frati Minori, presenti in atti importanti; si possono conoscere i loro testamenti. Questo importante genere di documentazione se non consente di entrare nell'orizzonte della loro spiritualità, attesta, in modi diversi, la loro religiosità. La stessa adesione all'Ordine, a qualche altra fraternita, iniziative caritative, lasciti testamentari sono atti di religiosità di cui non conosciamo la dinamica interiore, ma sono comunque atti significativi di un atteggiamento religioso-mentale desideroso di non essere inerte e passivo. È possibile che il mare di penitenti-terziari comuni sia destinato a non essere conosciuto nella sua profondità di motivazioni. Quale cultura, quale mentalità, quali cognizioni, quali volontà vi sono sottese?

Da più parti si parla di "cultura penitenziale"¹⁷⁷: una cultura che prende avvio dal riconoscersi uomo-creatura-peccatore di fronte al Creatore e Salvatore, perciò la necessità dell'"essere penitente". E si può essere penitenti in tanti modi diversi tra i quali anche penitenti dell'Ordine della Penitenza-Terz'Ordine (francescano).

Il domenicano Bartolomeo da Breganze, vescovo di Vicenza, in un sermone (anni 1265-1268) pone i penitenti (insieme a umiliati, templari, ospitalieri e frati della Milizia della Vergine) nel secondo grado tra i sei posti tra terra ed empireo, dopo i semplici neofiti e prima dei claustrali. Il vescovo sottolinea lo stato di quiete e di tranquillità in cui si trovano questi religiosi che in parte si distaccano dalle cure e dai compiti dei secolari e sono esentati da guerre e da pubbliche funzioni, ma il presule non si esime da critiche: i penitenti (*fratres biçochi*) allevano i figli nel superfluo; sono simili a serpenti aderenti alle cose terrene¹⁷⁸. "Dalle sue parole, - scriveva Marangon - accanto alla critica della constatata corruzione, emerge netta la difesa ideologica del fenomeno di tali «religiosi», che «se in parte sequestrant» dalle brighe dei secolari, alla ricerca di una vita secondo ragione, tranquilla e quieta, che nella «*deiectio mundialis amoris*» può rinunciare alla violenza delle guerre e alla lotta per il superfluo propria della vita politica, onde giustamente è esentata dagli oneri relativi"¹⁷⁹. Il Marangon ha evidenziato la figura del penitente-terziario Bongalvano (di Padova) (aa. 1336-1337) che sembra aver saputo provvedere alla sua tranquillità e quiete facendosi converso di un monastero femminile¹⁸⁰. Se Bongalvano pare entrare in una dimensione di sereno distacco dal mondo col farsi converso e col promettere obbedienza, castità e povertà, ben diverso appare il caso del penitente mercante perugino Baldolo di Arlottuccio, tutto immerso in attività affaristiche oltre che attivo in cariche pubbliche¹⁸¹. Che dire? Si tratta di uno di quei *biçochi* simili a serpenti aderenti alle cose terrene? Forse il discorso è più vario e complesso. I nostri penitenti appaiono entro certi limiti e sotto certi aspetti distaccati dal mondo, ma il loro distacco non è necessariamente e non sempre radicale e totale.

Se di "cultura penitenziale" si deve parlare non si tratta solo di una cultura incentrata sullo spogliamento e sulla povertà (Magli, Vauchez), né quiete e tranquillità significano necessariamente non-intraprendere...; si tratta di un certo tipo di quiete e di tranquillità (il non assumere cariche politiche, il non prendere armi...), ma per il resto i nostri penitenti appaiono sovente immersi nella concretezza delle attività della vita, non estranei a proprietà e ad affari. Quella dei penitenti-terziari non è - necessariamente - una *fuga mundi*, ma se mai è un'apertura al mondo, un plausibile compromesso (proto-umanesimo?) che richiede, questo sì, serietà e severità di comportamento di vita. E ai fini di un corretto comportamento umano e salvifico i penitenti-terziari hanno - in un contesto ansioso o per lo meno in parte ansioso di disporre di un programma di vita¹⁸² - la loro regola/*forma vitae/propositum* che li incanala, li indirizza e li orienta senza richiedere radicali ed eroiche rinunce.

¹⁷⁷ Magli, *Gli uomini della penitenza*, pp. 35ss; Marangon, *Cultura francescano-penitenziale nella Marca Trevigiana (secoli XIII-XIV)*, in *Il movimento francescano della Penitenza*, pp. 203-226; Vauchez, *Comparsa e affermazione*, pp. 408-417.

¹⁷⁸ Marangon, *Cultura francescano-penitenziale*, pp. 206-207, 220-222.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 208.

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp. 216-217. Il caso di questo personaggio è particolarmente interessante: a) allo stato di penitente-terziario aggiunge quello di converso presso un monastero benedettino femminile; b) ciò può provare la non-univocità dell'orientamento religioso degli stessi penitenti francescani (cfr. anche A. Rigon, *I penitenti di san Francesco a Padova nel XIV e XV secolo*, in *Il movimento francescano della Penitenza*, pp. 293-295).

¹⁸¹ Casagrande, *Religiosità penitenziale*, pp. 183, 187-189.

¹⁸² Cfr. il caso di Albertano da Brescia; cfr. J. M. Powell, *Albertanus of Brescia. The Pursuit of Happiness in the Early Thirteenth Century*, Philadelphia 1992; Vauchez, *Comparsa e affermazione*, pp. 415-417.

Per concludere.

Pur da questa mia incompleta rassegna appare evidente la vastità delle tematiche affrontate e non senza risultati: è emerso un vasto universo penitenziale; si è aperto un modo più articolato, più complesso e comunque più ricco di leggere la società del pieno ed avanzato Medioevo nelle sue manifestazioni religiose; s'impone quell'*homo religiosus* medievale alla ricerca di (sue) certezze, costituite anche da regole e forme di vita alle quali possibilmente uniformarsi/attenersi; alla ricerca di una sua dimensione tra mondo e salvezza in uno stato di possibile quiete e tranquillità: è il caso specifico dei "nostri" penitenti. La Chiesa interviene e comprende, rassicura ed inquadra, ha a sua volta necessità di dare sbocco corretto a istanze di parte laicale, a forme di vita "sfuggenti". Se la ricerca per sua natura non è mai conclusa, è comunque innegabile il progresso degli studi sul fronte del "Medioevo penitenziale": si è offerta ormai una vastissima quantità di materiale: sta poi alla sensibilità degli storici saper trarne ulteriori valutazioni ed approfondimenti.