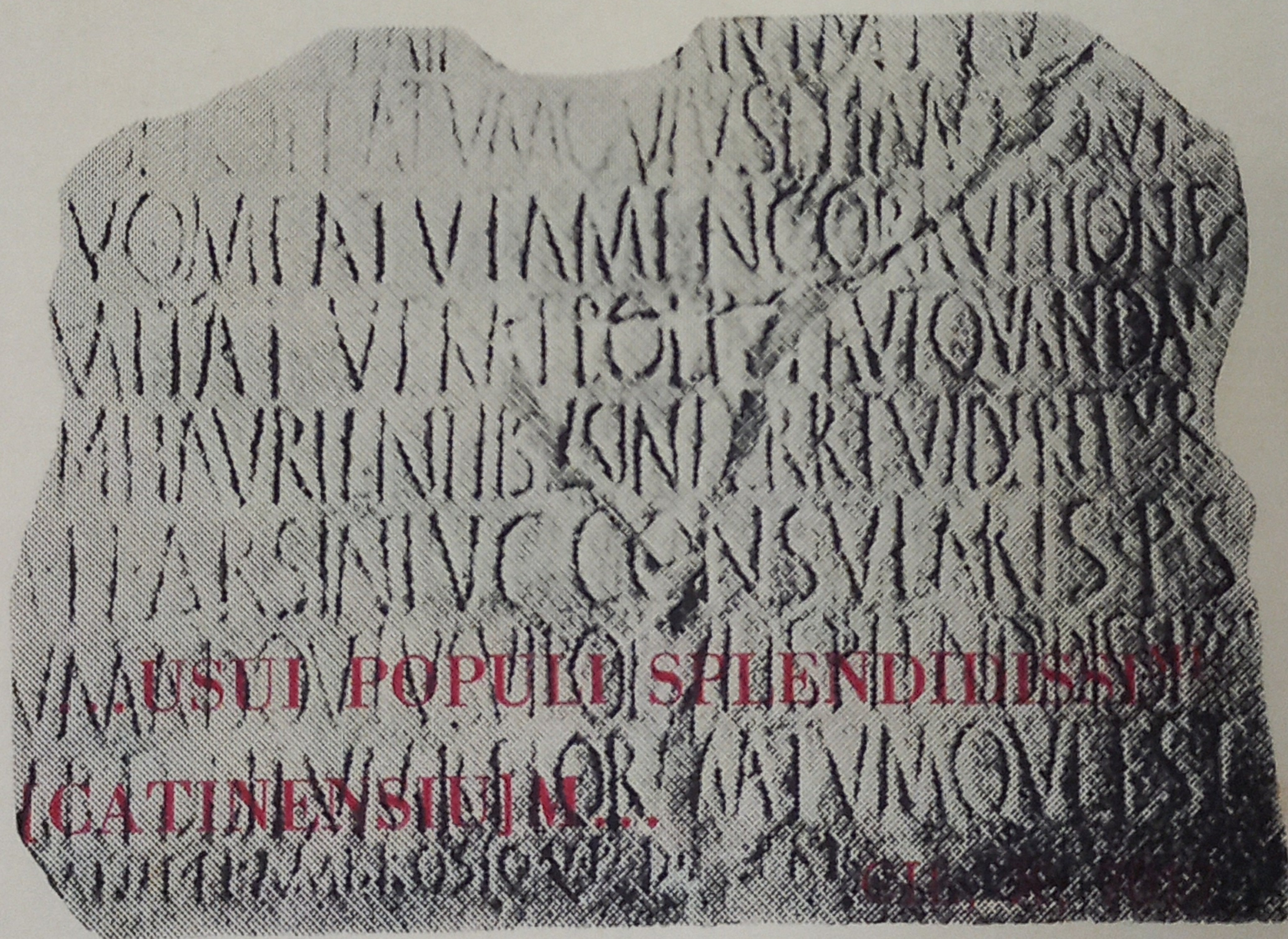


QUADERNI
CATANESI

DI STUDI CLASSICI E MEDIEVALI

Anno I - N. 1

Gennaio - Giugno 1979



TRINGALE EDITORE - CATANIA

con quanti, ovunque, saranno interessati al progredire degli studi.

Alcuni riterranno pretenzioso che si dia inizio ad una rassegna di studi quale è quella che ci proponiamo di incentivare: la presenza di altre riviste scientifiche, che assumono a propria materia di ricerca l'antichità e il medioevo, non può precludere, a nostro avviso, ulteriori riflessioni su temi la cui attualità rimane viva, anzi più viva che mai.

Peraltro, è bene chiarire il senso in cui debba intendersi la delimitazione: classico e medioevale vuole significare, per noi, un ambito culturale e non un limite cronologico, che sanzionerebbe, invece, lo iato fra il passato e il presente, vanificando la pur ineliminabile proiezione del mondo antico e medioevale sulla nostra società.

Non deve suscitare, perciò, sorpresa alcuna se la nostra rivista, rifiutando qualsiasi dogmatica caratterizzazione, accoglierà contributi, validi scientificamente, che abbiano come obiettivo la riscoperta o una più accurata analisi dei fondamentali valori, che hanno consentito il germogliare e il progredire del mondo moderno, e mirino a ricercare, pur nella irripetibilità del fenomeno particolare, la continuità di un retaggio che non è possibile misconoscere.

Reputiamo, infine, legittimo sperare che il rapporto tra promozione culturale e dimensione ambientale, per noi invero svantaggioso, possa non costituire un ostacolo a quelli che sono i nostri fini.

I FRATI MINORI NELLA STORIA RELIGIOSA DEL SECOLO XIII

È proposito di questa nostra sintesi non tanto di offrire dati nuovi relativamente all'importanza dei francescani nella vita politica-sociale-culturale d'Italia, quanto di raccogliere l'insieme dei dati già noti, disposti, però, in modo da offrire dei termini di confronto e di paragone eventuali col resto d'Europa, in particolare quella orientale. Così, accenneremo solo rapidamente all'importanza del primo francescanesimo, perché, come è ben noto, i Francescani raggiunsero la Boemia e la Polonia quando ormai si era avviato il processo di trasformazione interna dell'Ordine, dopo i primissimi decenni della sua fondazione.

Non si può tuttavia fare a meno di ricordare che il primo francescanesimo, secondo una ben nota testimonianza di Giacomo da Vitry, ebbe rapporti precisi col mondo cittadino, sin dalla sua fondazione. Egli ci racconta, infatti, nel 1216 che Francesco con i suoi primi *fratres minores* viveva in campagna, ma a distanza tale da poter raggiungere la città quotidianamente, per impegnarsi nel lavoro, ritornando la sera, per vivere in preghiera e in solitudine. Altrettanto nota è la riluttanza di san Francesco ad avere conventi o comunque case in muratura, preferendo piuttosto di vivere in povere capanne. Numerose indicazioni delle fonti biografiche testimoniano in maniera che riteniamo ineccepibile la realtà che abbiamo, sommariamente, descritta.

Non bisognerà poi insistere sul fatto che la predicazione francescana ebbe toni e temi assai vicini alla mentalità popolare, alla quale essa si rivolgeva con particolare

attenzione. La testimonianza di Tommaso Spalato, che nei termini tecnici propri dell'*ars dictandi* ricorda che Francesco parlava « *secundum modum concionandi* » e non « *secundum modum predicandi* », aiuta ad intendere, senza pericolo d'errore, che la predicazione francescana era quella caratteristica delle assemblee cittadine, rivolta a commuovere, persuadere, trascinare la folla, e, nel caso di Francesco e dei suoi confratelli, per indurre a penitenza e a vita cristiana. Del resto, come indicò acutamente Étienne Delaruelle, l'autorizzazione papale a Francesco era limitata alla predicazione, appunto, esortativa, senza poter toccare argomenti in qualche modo attinenti alla dottrina della Chiesa. Né, del resto, san Francesco chiedeva di più: sappiamo bene che a lui era, di fatto, estraneo il pensiero teologico, mentre importava la parola che converte e l'esempio che suscita imitazione. Non a caso, nella regola avverte che « *fratres operibus predicent* ».

Certo, già durante la sua vita, ebbe ad affrontare il problema dello studio della teologia, che gli venne sollevato da sant'Antonio da Padova ed a cui rispose con una lettera di cui si può discutere, come è stato fatto, il valore e l'autenticità quanto alle parole, non però quanto all'impronta personale di Francesco. Corrisponde, infatti, in pieno alla sua personalità l'autorizzazione a studiare teologia, « purché in uno studio siffatto non si spenga lo spirito della santa preghiera e devozione, come si contiene nella regola ». Troviamo qui indicato il punto preciso di vista di Francesco, per il quale non è pericoloso, certo, lo studio della teologia, ma quello che può conseguire, vale a dire la fine di un vivo e sincero spirito religioso o, per dirlo in altre parole, un esercizio intellettuale che turbi o addirittura spenga il fervore dello spirito.

A nostro avviso, del resto, la migliore presentazione globale della spiritualità di Francesco resta consegnata nelle pagine del Testamento, breve ma intenso, sintesi e compendio di una vita. Sappiamo, però, che, subito dopo la morte di Francesco, con la bolla *Quo elongati* venne

negato al Testamento ogni valore giuridico, fatto di rilievo non tanto dal punto di vista formale, perché il Testamento non aveva mai preteso di sostituire la regola o di completarla, ma perché toglieva importanza all'esempio che Francesco col Testamento dava di sé, imponendo e dando maggiore importanza alla regola considerata quale testo giuridico, piuttosto che alla forza trascinante dell'esempio, inteso come slancio dell'anima per seguire, appunto, Francesco e Cristo.

Ne venne quella che altrove ho chiamato la progressiva clericalizzazione dell'Ordine, per cui i Minori si organizzarono sempre più nelle forme e nello schema tradizionale di una *religio*, invece di continuare ad essere soprattutto e specialmente una *fraternitas*. Ciò provocò una complessa serie di contrasti interni dell'Ordine, fra coloro che questa trasformazione vollero, auspicarono e in qualche caso imposero, e gli altri, in realtà una minoranza, anche se consistente, che le si opposero. Il confronto al quale noi miriamo, non ha mai tenuto conto, appunto, di questa minoranza: ha operato come fermento e come forza attiva all'interno dell'Ordine, ma non ha raggiunto le sedi relativamente parlando periferiche, restando soprattutto un movimento limitato ad alcune regioni italiane, ed al mezzogiorno della Francia. Era legato, infatti, a personalità, quali furono Angelo Clareno, Ubertino da Casale, operanti soprattutto in Toscana ed in Umbria, o i provenzali Ugo di Digne e Pietro di Giovanni Olivi, attivi soprattutto nella zona tra Narbona e Béziers, allargando però la loro influenza diretta o indiretta da Marsiglia ai Pirenei, lungo la fascia costiera del Mediterraneo occidentale.

Lasciando, dunque, da parte questi francescani rigoristi che poi si dissero *spirituali*, la nostra attenzione deve allora rivolgersi all'organizzazione dell'Ordine nella concreta realtà storica sociale e politica dell'Italia. Quanto alle loro dimore, i Francescani dovettero, anche per il loro numero sempre crescente, costruirsi o farsi costruire delle case, non mancando, però, di utilizzare le occasioni

di inserirsi laddove il favore di qualche vescovo o di qualche potente ciò consentiva loro. Così a Torino essi si insediarono in un monastero lasciato vuoto, mentre in altre località piemontesi nei primissimi tempi trovarono asilo fuori della città, ma, come si è visto, sempre ad una distanza tale da poter essere raggiunta quotidianamente. Lo stesso va detto in genere per altre dimore francescane, di cui si può affermare che, quando era possibile, venivano collocate o immediatamente fuori o nella parte più popolare, più umile della città stessa, come è il caso, ad esempio, di Lucca o di Firenze. Se ne può dedurre che i Francescani cercarono di inserirsi in quella parte della città, ove più potevano entrare in contatto con quanti erano nella condizione più modesta. Anche se, come accade abbastanza presto, le loro case si ingrandirono e le chiese si ampliarono, essi non persero il contatto con le masse popolari. Questo non vuol dire che non ebbero anche il favore delle classi medie e di quelle alte della città; ma, vale la pena sottolinearlo, i loro luoghi di elezione nel Duecento e ancora in parte nel Trecento, sono i quartieri della città abitati da ceti assai modesti.

Le loro chiese, come notarono già il Burckhardt nel suo *Der Cicerone* del 1855, e poi il Thode nel suo *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien* del 1885, ebbero deliberatamente, soprattutto nell'Italia centro-settentrionale, un'amplissima navata centrale, con cappelle ai lati, sì da accogliere masse di fedeli, in modo tale da poter ascoltare nella maniera migliore chi doveva predicare, e di poter seguire con la massima visibilità chi officiava i riti sacri. Che questo corrispondesse ad una intima esigenza della spiritualità francescana, mirante a rendere più stretti i legami tra chi amministra i sacramenti e celebra i riti ed i fedeli, ci sembra indubbio, come è appunto indubbio il fatto che la *fraternitas* francescana si vide affidata in maniera sempre più larga (come, su un altro piano, accadde anche coi Domenicani) una funzione di accompagnamento e di affiancamento all'opera del clero.

Al di là delle dimore e delle chiese, che costituiscono un aspetto importante dell'inserimento dei Minori nella vita italiana del Duecento e del primo Trecento, il fatto di maggior rilievo ci sembra proprio la partecipazione dei Francescani alla attività pastorale. Abbiamo già accennato alla clericalizzazione, e non sarà forse del tutto inutile ricordare che ad essa tentò di opporsi proprio quel frate Elia che, per altri rispetti, fu tra coloro che più vollero una organizzazione solida, sicura dell'Ordine Minoritico. A lui, infatti, fra' Salimbene rimprovera l'appoggio ed il favore che egli aveva accordato, appunto, ai *fratres* che non erano chierici e considera questo fatto, anzi, come una delle sue colpe. Pur senza affermarlo in maniera decisa, ma prospettandolo come possibilità, non escluderemmo che l'ostilità di Gregorio IX per frate Elia, esplosa in occasione dello scontro fra il papa e Federico II, avesse radici anche più profonde nella resistenza cioè che Elia avrebbe potuto opporre alla clericalizzazione dell'Ordine, mentre noi sappiamo quanto Gregorio IX spingesse i Minori, appunto, in questa direzione. Si pensi soltanto all'appoggio che egli diede loro, come del resto aveva fatto per i Domenicani, perché assumesero l'insegnamento teologico all'università di Parigi, provocando via via proprio quelle conseguenze che aveva previsto san Francesco e che all'inizio del Trecento facevano malinconicamente dire a frate Jacopone da Todi,

Mal vedemmo Parisi, c'hane destrutto Ascisi.

Ancora e sempre Jacopone espresse ironiche parole contro il suo concittadino fra Ranaldo da Todi, che aveva studiato a Parigi e a cui domanda se, dopo la sua morte, discute ancora *quaestiones quodlibetales*.

Al di là, però, di questa attività di insegnamento nelle università — quali furono Parigi o Bologna o Tolosa ed altre ancora —, va anche ricordato che ogni convento aveva una sua scuola e che taluni dei conventi più importanti avevano degli studi, la cui importanza è stata messa recentemente in rilievo, specialmente per quanto riguarda

i Francescani, ma non senza tener presente anche il complesso degli altri Ordini Mendicanti, in due appositi conventi, a Fanjeaux e a Todi. I conventi, tuttavia, avevano importanza nella vita della città, o in relazione alla vita delle città, per quanto riguarda soprattutto l'attività di cura delle anime, in funzione della quale, del resto, valeva specialmente la preparazione data dalle scuole conventuali e dagli *studia*. Una serie di testimonianze assai significative opera in questo senso a chiarire quale deciso rilievo abbiano avuto i Francescani (ma lo stesso vale anche per i Domenicani) nell'assistenza ai fedeli, mediante l'opera di predicazione, la celebrazione delle messe, e la pratica della confessione. In questo senso essi agirono a tutti i livelli, ottenendo dei risultati imponenti per il consenso della popolazione, che non nascondeva la propria preferenza ai frati-chierici, i quali, pur vestendo abito francescano, erano moralmente più degni, culturalmente e spiritualmente più preparati del clero secolare e, soprattutto, potevano rispondere in maniera più immediata e diretta alle esigenze religiose delle masse. Basti percorrere la ben nota *Cronaca* di fra' Salimbene de Adam, per trovare espresse, senza mezzi termini, le riserve delle popolazioni e di alcuni esponenti della stessa gerarchia episcopale nei riguardi dei chierici delle varie parrocchie, e le ragioni del consenso dato, appunto, ai Francescani. Da questo confronto, come è facile comprendere, potevano maturare aspri conflitti di *competenza*, che, in realtà, finivano per nascondere altri ben materiali di *concorrenza*: quando un fedele preferiva essere sepolto nella chiesa dei Minori (o anche di qualche altro Ordine Mendicante) piuttosto che nella chiesa parrocchiale, alla scelta religiosa si accompagnava di regola un ricordo nel testamento, sotto forma di somme più o meno cospicue. Né minore era il rischio di conflitto per la predicazione. Le ore utili per l'attività religiosa soprattutto domenicale, erano, relativamente parlando, poche; le coincidenze, quindi, tra le prediche dei frati e quelle del clero e vescovo frequenti. Ne seguivano contrasti,

talvolta aspri, che turbavano la vita delle diocesi e provocavano inoltre veri e propri lunghi, violenti conflitti. Ciò nonostante i vescovi migliori — o almeno più coscienti e consapevoli delle esigenze della loro vita pastorale — non esitavano ad appoggiare i Frati Minori. In ogni caso, questi conflitti accompagnano in Italia, ma ancor più fuori d'Italia, la penetrazione e l'attività degli Ordini Mendicanti, durando a lungo e provocando gravi crisi almeno due volte: negli ultimi mesi della vita di papa Innocenzo IV, quando la bolla *Etsi animarum* del 21 novembre 1254 sembrò tagliare alla base tutti i privilegi ed i diritti fino ad allora propri dei Mendicanti, subito annullata poi da Alessandro IV e, infine, alla vigilia del concilio di Lione, quando una formidabile offensiva si ebbe, da parte di vari vescovi europei, contro i Mendicanti, i quali furono salvati dal rispetto e dal prestigio di cui essi godevano agli occhi di Gregorio X e — va detto senza mezzi termini — dall'influenza e della dottrina e della persona di Bonaventura di Bagnoregio. Questi, allora cardinale, riuscì appena in tempo a salvare i nuovi Ordini, o almeno i più importanti di essi, da una probabile soppressione. D'altra parte, proprio a Lione arrivava l'ultima eco del conflitto, che durava ormai da anni, tra maestri secolari e regolari dell'università di Parigi, che non aveva, certo, in Italia la stessa gravità e la stessa larghezza che in Francia, ma sarebbe erroneo pensare che non ne avesse nessuno. Perché qualsiasi decisione relativa a questo conflitto finì per avere la sua eco in Roma e nelle mani del papa.

Quando proprio dopo il II concilio di Lione il destino dei Mendicanti, e in prima linea dei Francescani e Domenicani, sembra assicurato, questi allargarono ed approfondirono la loro opera di collaborazione e di affiancamento del clero: continuarono conflitti, scontri di competenza e difficoltà di vario genere, ma dal di fuori non vi furono più minacce. Era accaduto, infatti, che gli ultimi anni della lotta con Federico di Svevia, tra il '39 e '50, e poi la venuta di Carlo d'Angiò in Italia, con il suo insediamento nel Regno di Sicilia, dopo la sconfitta di Man-

fredi e di Corradino, e, infine, l'affermazione guelfa che ne conseguì, avevano posto in luce ciò che già i papi avevano intuito anche se non sempre nella debita chiarezza ed importanza: che Francescani e Domenicani, in modo particolare, si erano rivelati una preziosa forza unitaria, agli ordini diretti del papa. La promessa di obbedienza, fatta da Francesco, ad Innocenzo III e a tutti i suoi successori, gli strettissimi continui legami voluti da san Domenico tra i papi e il suo Ordine, furono la garanzia per i pontefici di avere una forza vivace, competente, ben accolta dalle popolazioni che fossero, in mezzo alle masse dei vari paesi, l'organo di trasmissione dell'autorità e della volontà di Roma. Fu questa constatazione che contribuì a salvare con Francescani e Domenicani i più importanti Ordini Mendicanti. Non si dimentichi, infatti, che proprio il concilio di Lione aveva voluto porre ordine sopprimendo alcune formazioni spontanee, che si erano avute specialmente in Francia (Fratelli Saccati o in Italia Fratelli Apostolici). Proprio questi ultimi, rampollati ad opera di Gerardo Segarelli, nella Parma di fra' Salimbene, ci sono piuttosto ben noti, grazie alle pagine appunto di fra' Salimbene, che con i suoi giudizi ci consente di cogliere il significato storico e, insieme, i limiti dei gruppi minori formati all'ombra dei grandi Ordini Mendicanti. Questi, e ci riferiamo specialmente, parlando dell'Italia, agli Apostolici, ebbero una loro nascita spontanea senza dubbio ed incontrarono un certo favore, ma non poterono o non riuscirono a clericalizzarsi, rimanendo movimenti fondamentalmente laici, ai margini della realtà ecclesiastica normale, e con il rischio vicino e immediato di finire nell'eresia. È interessante il porre in rilievo come la mancanza di organizzazione di struttura degli Apostolici, li abbia messi in crisi finché non riemersero agli inizi del Trecento con fra' Dolcino, che indubbiamente contribuì a modificarne la natura originaria. Essi, nel voler tentare la formazione di una *fraternitas*, finirono col privarsi di ogni struttura unitaria ed organica, aggravando la possibilità di cadere

sotto i sospetti dell'apparato inquisitoriale. In realtà, questa mancanza di struttura, quest'assenza di collegamento reale col mondo della gerarchia, faceva degli Apostolici un movimento disgregato, di cui era facile prevedere la dissoluzione o almeno la crisi.

È caratteristico, in ogni caso, che come la Chiesa aveva ordinato, disposto e, infine, assorbito lo spontaneismo iniziale specialmente dei Fratelli Minori, così questi, a loro volta, seppero riconoscere, individuare ed assorbire le forze spontanee delle masse, avviandole in due direzioni ben precise: l'una venne rappresentata dalle congregazioni o confraternite, associazioni religiose, che riunivano persone dello stesso quartiere oppure devote di uno stesso santo, oppure ancora disposte a collegarsi in forza della loro attività economica e persino delle stesse esigenze di lavoro. Queste confraternite, che per quanto riguarda i Francescani, non hanno ancora avuto uno storico che sia riuscito ad esaminarle nella loro integrale realtà e nella loro efficacia sociale, erano il luogo d'incontro ove, accanto alle discussioni sui fini propri della *fraternitas* stessa, si stabilivano dei rapporti fra persone di uno stesso ceto o di ceti diversi, ma vicini nella vita cittadina, o, come si è detto, nell'attività professionale. Da questi incontri nascevano legami che andavano al di là del mero fatto religioso, mentre da parte dei religiosi stessi, nonostante sorveglianze e diffidenze della città, si riusciva di organizzare, guidare e orientare le masse che a loro si rivolgevano con fiducia, nella loro disponibilità e nel loro sentimento locale.

Manca, purtroppo, per i Francescani un complesso di lavoro quale per i Domenicani è stato fatto dal padre G. G. Meersseman, ma non per questo si può negare che la loro importanza sia stata rilevante, come, del resto, testimoniano le massicce presenze dei frati nelle confraternite stesse di qualunque tipo esse siano: vi assistevano i fedeli, vi celebravano i riti, curavano gli aspetti liturgici delle cerimonie, che nelle ricorrenze fissate — le feste —

dovevano esser tenute in relazione al protettore della confraternita stessa e ai confratelli.

Non meno importante fu il lento, ma progressivo trasformarsi dei fedeli più vicini ai frati da penitenti in terziari: è un processo di trasformazione che è stato studiato assai bene proprio dal già ricordato p. Meersseman, e che ha esercitato una profonda influenza nella vita italiana a decorrere dagli ultimi decenni del Duecento. Se penitenti vicini ai Francescani sono cominciati assai presto, una vera e propria fraternità di fedeli legata ai Francescani (come agli altri Mendicanti) si ha però soltanto alla fine del secolo. È questa una circostanza che pone esattamente in luce come i terziari, una volta formati, abbiano costituito un corpo di fedeli, difensori dei loro frati, al punto di parteciparne attivamente le vicende e di obbedire alle loro direttive. Vale la pena in proposito di sottolineare il fatto che questi terziari finivano per essere non solo e non tanto devoti dei frati, quanto partecipi della loro realtà di vita materiale e spirituale e collaboratori vicini e fidati. La loro presenza è tanto più importante, se noi ricordiamo che i frati ebbero varie volte la possibilità di sopravvivere solo per la presenza e l'appoggio ricevuto dai cittadini loro favorevoli e poi, più tardi, proprio dai terziari, fra i quali si incontravano ricchi e potenti cittadini oppure modesti artigiani. La massa più cospicua, sembra costituita, comunque, da borghesi più o meno ricchi. I poveri indubbiamente vi ebbero un loro posto, anche se, invece di essere soggettivamente partecipi delle confraternite e del Terz'Ordine, ne furono assai spesso gli assistiti e gli alimentati. Quest'appoggio, che specialmente i Frati Minori ebbero dalle popolazioni, spiega il perché il papa Alessandro IV nel 1254 abbia deciso di togliere l'inquisizione nell'Italia centro-settentrionale ai Domenicani, per affidarla ai Francescani. I primi per una certa loro durezza, spinta fino all'implacabile, avevano suscitato reazioni piuttosto violente nelle città, dove la lotta all'eretico, specialmente ai primi tempi si era svolta da parte delle autorità cittadine,

con una notevole lentezza, causata anche dal fatto che non sempre era facile per un podestà considerare colpevole un individuo, contro cui egli non aveva potuto procedere in giudizio, che gli era anche stato tolto e che riceveva soltanto per mandarlo al rogo. Né erano giovate in realtà le decisioni imperiali di Federico II, nelle leggi dell'incoronazione imperiale, ed in quelle successive: Federico II aveva, certo, condannato a morte l'eretico, ma a ricercarlo erano gli inquisitori. I Domenicani allora nella loro severità, quale poteva nascere da una ferma convinzione dei propri principi, avevano fatto gli inquisitori con notevole competenza, ma in maniera molto spesso spietata, provocando — e tale fu il caso di Orvieto e di Firenze — gravi disordini, culminati in Firenze nelle lotte nelle pubbliche strade tra guelfi e ghibellini. A Milano uno dei più grandi missionari contro l'eresia, Pietro da Verona, era finito martire della violenza ereticale.

I Francescani nella loro opera di inquisitori non ebbero, per la verità, la mano leggera, anche se, purtroppo, nulla ci è giunto che possa lontanamente competere con l'importanza degli atti inquisitoriali conservati dalla Francia del Mezzogiorno. Ma probabilmente al mondo dell'inquisizione, se non sicuramente ai Francescani, si collega quel *Liber de duobus principiis*, la cui comprensione, per la realtà della fede catara in Italia, è di inestimabile valore. Pochi anni prima quando i Domenicani erano inquisitori, due dei primi personaggi dell'inquisizione scrissero dei manuali per informarli. A questi primissimi, molto scarni, ma pieni di notizie, si affiancò ben presto il francescano lombardo Jacopo de Cappellis, al quale dobbiamo un'importante confutazione dell'eresia, ancora in gran parte inedita, e tutta una serie di raccolte di passi scritturali, per difendere la fede contro gli eretici.

Da queste opere e dall'informazione piuttosto ricca che ce ne viene, risulta una buona conoscenza dell'eresia ed una notevole forza polemica nel combatterla. Dal *Liber de duobus principiis*, come da taluni aspetti parti-

colari dell'eresia soprattutto in Italia, si ricava la convinzione che gli eretici rispondessero con notevole rigore polemico, ma in sostanza riconoscendo valide le accuse che venivano loro rivolte. Questi testi insomma, contrariamente a quello che si è a lungo creduto, vanno considerati un ausilio prezioso nella lotta contro l'eresia stessa, specialmente catara, e di appoggio al clero.

Come già notò ormai più di ottanta anni fa Paul Sabatier, Francesco e il francescanesimo liberarono la Chiesa dal *cauchemar* dell'eresia; bisogna ora cercare di capire come ciò sia stato possibile. Se appena pensiamo a quanto sia stata capillare la penetrazione eterodossa e quanto abile, come ci mostrano testi ben noti relativi alla diffusione, appunto, del dissenso religioso, dobbiamo allora renderci conto che la vera vittoria dei Frati Minori nell'Italia del Duecento sull'eresia, è nata dalla formazione e diffusione anch'essa capillare degli stessi Frati Minori. Non più chiusi, come i monaci, tra le mura del monastero, essi non solo, come già si è detto, operavano a vantaggio e in aiuto del clero, ma con il loro lavoro in un primo tempo e, poi, col quotidiano contatto con le masse, in un secondo, riuscirono ad entrare in contatto con i ceti più diversi della popolazione fino a scambiare con i più modesti fra di loro punzecchiature scherzose, frasi insolenti, se non impertinenti, e, infine, persino vere e proprie battute polemiche, che, però, tendevano ad appoggiare la Chiesa gerarchica contro ogni forma di devianza dottrinale e morale.

Questa penetrazione che è più tipica, soprattutto, dei Francescani, ebbe l'effetto di controbattere la propaganda ereticale, non tanto con le parole e le discussioni teologiche — anche se queste in verità non mancarono —, quanto piuttosto con l'esperienza della vita pratica: all'eretico che si presentava come buon cristiano, perché povero, afflitto, derelitto, i frati contrapponevano se stessi non meno poveri, non meno bisognosi, e vicini ai loro confratelli non meno dei missionari catari. Ci troviamo, cioè, di fronte ad una contrapposizione precisa di due

cristianizzazioni delle masse: quella ereticale e quella della Chiesa. In un tale ordine di idee non è meno interessante il fatto che queste due attività missionarie in conflitto erano anche portatrici di due diverse mentalità religiose, quella catara convinta che il mondo fosse o addirittura inferno (catari radicali) o senza dubbio malvagio, ove è presente il brutto, il doloroso, il mostruoso (catari moderati). L'altra, quella francescana, riprendeva la grande visione cristiana della vita di Francesco d'Assisi, in cui la presenza di Cristo crocifisso era motivo e ragione per ogni cristiano di vincere nella gioia dell'adesione a Cristo, appunto la sofferenza, il dolore, la morte. Il *Cantico delle creature*, espressione suprema dell'animo di Francesco d'Assisi, diventa il motivo essenziale di una diversa concezione della pietà cristiana: il Cristo non è più visto come il lontano Redentore assunto dall'umanità alla gloria, non dimentico, certo, ma distinto dagli uomini, ma come il Dio fatto uomo, che nell'umanità ci offre la possibilità di unirci a Lui nell'esempio di vita, e anche nella imitazione che, se pur sempre a lui inferiore, ci permette di sentirci a lui più vicino. Una pietà più tenera come disse un francescano della fine del Duecento, Pietro di Giovanni Olivi, ma, nello stesso tempo, più intensa, più partecipe di Cristo stesso e della Sua divina madre, Maria. Notò nel secolo scorso Federico Ozanam, ed è osservazione valida ancora oggi, che questa pietà ebbe una funzione culturale indubbia, suscitando una nuova poesia, e, pur senza indulgere a certe esagerazioni del Thode, contribuì ad una diversa considerazione e realizzazione, in particolare, di Cristo e Maria nell'arte cristiana. Si pensi alla raffigurazione del presepe, della passione e della deposizione di Cristo, che assumono una ancor più dolente tristezza e realistica umanità, specialmente in confronto con le rappresentazioni dei secoli immediatamente precedenti.

Possiamo dire a questo punto che il francescanesimo rappresenta alla fine del secolo XIII, una forza nuova (affiancata a quella degli altri mendicanti), con una sua

fisionomia specifica ed anche con una coscienza storica ben decisa, quale deriva dall'interpretazione che i Francescani, ma tutta la Chiesa con loro, danno della figura di Francesco.

Ben presto, infatti, e cioè già nei primissimi decenni dopo la morte di san Francesco, dal fatto delle stigmate e dall'umana vicenda del Santo, era stata ricavata la conclusione che egli andava considerato *alter Christus*, il secondo Cristo cioè, che era venuto sulla terra non certo a rinnovare la redenzione — non si dimentichi che i Francescani erano buoni teologi —, ma a riportare l'esemplarità di Cristo, non tanto per analogia di vicende biografiche, quanto per volontà di adesione all'esempio che Cristo ci ha dato. Con questa designazione di Francesco si metteva in movimento un altro aspetto importante della coscienza religiosa della fine del XII e dell'inizio del XIII secolo. Negli ultimi decenni, infatti, del XII secolo, Gioacchino da Fiore nel dare annuncio dell'età di Spirito, aveva segnalato il fatto che quest'età sarebbe stata accompagnata da un nuovo Ordine, provvidenzialmente voluto da Dio, per far fronte alle vicende che la Chiesa avrebbe incontrato nell'ultima fase del suo sviluppo storico. Senza entrare nel merito di Gioacchino da Fiore e delle profezie gioachimitiche, va detto subito che questo annuncio e questa profezia vennero fatti propri dai Francescani, che se ne giovarono soprattutto per attribuire a se stessi talune indicazioni a commento dell'Apocalisse. L'*angelus ascendens ab ortu solis, habens signum Dei vivi*, l'angelo del sesto sigillo di cui ci parla l'Ap. 7,2 venne giustamente e facilmente identificato con Francesco d'Assisi: il segno del Dio vivo erano le stigmate, l'evangelo eterno la regola. Francesco, dunque, era il segno della svolta storica indicatrice della nuova età. In questo modo, lungo tutta l'Italia del Duecento, gli interpreti del francescanesimo da Giovanni da Parma a san Bonaventura, a Dante Alighieri, quali che possano essere le differenze tra loro, furono concordi nel considerare Francesco un essere provvidenziale ed il francescanesimo con i Minori, le Clarisse

ed il Terzo Ordine, una forza nuova provvidenzialmente voluta da Dio per la salvezza della Chiesa.

Ma chi erano i Francescani? Che cosa sappiamo di loro da un punto di vista della realtà sociale? È un problema che più volte è stato discusso e che non è facile risolvere anche per la mancanza di quella ricchezza di dati, che desidereremmo. Che vi fossero dei nobili è indubbio, basta pensare alla presenza di Agnese e di Chiara al seguito di Francesco, per darcene la sicurezza. Che vi fossero ricchi borghesi, lo provano Francesco stesso, uno dei suoi primi seguaci, Bernardo di Quintavalle, ed altri ancora. Ma da tutto questo sarebbe erroneo dedurre, come pur si è sentito dire, che il francescanesimo costituiva l'alibi della cattiva coscienza della ricca borghesia italiana. A prescindere dal fatto che taluni compagni di Francesco, e fra i primi Egidio, non sembra abbiano beni da distribuire, va ricordato che appunto per Francesco e i suoi primi compagni, non è importante la sola povertà, per cui sia pure si potrebbe in qualche modo parlare di rimorso delle proprie ricchezze, ma, accanto alla povertà, bisogna porre per lo meno sullo stesso piano l'esigenza di dedizione al prossimo, nell'amore di Cristo, e, specialmente, la cura e l'assistenza ai lebbrosi, che non è legato al problema della povertà, ma soprattutto e specialmente a quello dell'amore e della carità fraterna. In altre parole, ci sembra che in particolare nei primi tempi francescani, il problema del ceto sociale dei Frati Minori sia relativamente irrilevante, in quanto aderirono — lo ripetiamo — persone di ogni ceto, come ci dimostra semmai ce ne fosse bisogno, la testimonianza di Giacomo da Vitry, quando ci dice che a Francesco accorrevano tutti, compresi i suoi chierici, tanto che era rimasto solo: « *vix cantorem meum retinere possum* ». Certo, la situazione e la realtà dell'Ordine si complicano, se dai primissimi tempi scendiamo via via verso la metà e la fine del secolo. Riteniamo, tuttavia, per quanto è possibile sapere, che il movimento francescano raccolse adesioni e partecipazioni da ogni classe sociale, specialmente della borghesia, del-

l'artigianato e dei cittadini di più modeste condizioni, tanto che non lo si potrebbe chiamare un Ordine di soli poveri, nel senso ovviamente dell'origine sociale; certo tutti diventavano poveri al momento del loro ingresso nell'Ordine. In ogni caso, ritengo che si possa dire che non vi fu nel francescanesimo nessuna preclusione di carattere sociale: negli aspri contrasti che talvolta diviserò la comunità e i rigoristi, da nessuna delle due parti venne all'altra l'accusa di reclutare gli aderenti fra le classi abbienti, ed esclusivamente da quelle. Indicazioni che vengono da studi ancora in corso, ci dicono che molti partecipanti del Terzo Ordine — i dati si riferiscono soprattutto alla Toscana — erano appartenenti ai ceti mercantili ed artigiani, e che spesso erano in buone condizioni economiche; ma poiché si tratta di documenti nei quali si registrano offerte, non compaiono ovviamente quelli che pur partecipando alla vita di questo Terz' Ordine, sono indigenti e non possono, quindi, fare appunto delle offerte.

Nell'ambito della società italiana, un ultimo elemento di presenza del francescanesimo è quello letterario. Oltre alla importanza, addirittura rivoluzionaria della poesia volgare dello stesso Francesco d'Assisi, e prescindendo dalla letteratura oratoria di Bartolomeo da Iseo, di Antonio da Padova e di altri, emerge in primo piano per la sua importanza il più interessante cronista italiano del Duecento, fra' Salimbene de Adam, cronista della sua città, Parma, dell'Italia del suo tempo e delle parti d'Europa che egli visitò: Francia meridionale e settentrionale. Egli viaggiò con occhi sempre aperti, con attenzione vigile e fissò le sue impressioni con una forza descrittiva che in un latino assai semplice e popolaresco raggiunge spesso risultati di eccezionale efficacia. Legate al mondo francescano ci sono anche altre grandi personalità letterarie, tra le quali una almeno non si potrà dimenticare, quella di Dante Alighieri.

Non si è deliberatamente parlato della filosofia e della teologia francescana, perché non rientra nell'influenza del

francescanesimo in Italia, quanto nella storia della Chiesa occidentale. Varrà soltanto la pena di ricordare che la struttura centralizzata dell'Ordine minoritico fece sì che uomini di diversi paesi convenissero a Parigi, vi si formassero nella loro cultura teologica e filosofica, per poi ritornare alle sedi d'origine portando il tesoro del loro apprendimento. Né fu meno importante, il trasferimento di personaggi da una regione all'altra d'Europa: direi addirittura clamoroso il caso di Pietro di Giovanni Olivi che dalla Linguadoca venne a Firenze, ove entrò in contatto con gli altri spirituali francescani; alcuni anni dopo, due italiani, Angelo Clareno ed Ubertino da Casale, erano presenti ad Avignone e parteciparono ai contrasti interni dell'Ordine.

Questi, come abbiamo accennato all'inizio, ebbero origine dall'interpretazione prima della regola, poi dell'essenza del francescanesimo stesso, tendendo i rigoristi a seguire l'esempio del padre fondatore e maestro contro ogni cedimento, soprattutto sul piano della povertà, contribuendo così a dare impressione che il francescanesimo fosse un movimento soprattutto pauperistico e, in qualche modo, perdendo la ricchezza interiore di carità fraterna e di senso spontaneo e vivo di religiosità. Questi contrasti ad un tempo disciplinari, nei loro aspetti esteriori, ma legati e complicati dalla coscienza della propria missione storica nel profondo, si aggravarono nel Trecento e si conclusero — ma è fuori del nostro compito qui — in una paralisi dell'Ordine, durata fino alla formazione dell'Osservanza nella seconda metà del Trecento.

A parte, in silenziosa solitudine accanto ai frati che operavano, come si è detto, nelle città e si inserivano nella loro vita, rimanevano chiuse nei loro monasteri le *pauperes sorores* o, come si dissero ben presto, le Clarisse. Trascurate forse dalla attuale ricerca storiografica, rimangono tuttavia sulla scia dei loro *fratres*, importanti e significative per la vita religiosa del Duecento. Le tenne in pugno, in una vita non lunghissima, ma certo più lunga di quella di Francesco, la stessa Chiara, che dal suo con-

vento seppe guidare le consorelle in una linea di rigorosa povertà, che, se non fu mendicante, come quella del ramo maschile dell'Ordine, non fu perciò meno severa. La femminile, ma intensa fedeltà di Chiara e delle prime altre seguaci, rimase estranea, se non ostile a quanti cedevano sulla povertà o si lasciavano attrarre dalla vita cittadina e dalle sue complicazioni. In realtà, la pietà femminile francescana resta un delicato, ma tipico e singolare arricchimento della personalità e dell'opera di Francesco d'Assisi. La sua attrattiva sul mondo femminile del tempo non fu travolgente come quella di Francesco, ma pur operante, non senza una certa preoccupazione, nel rigore di vita che si imponeva. Anch'esse, se non potevano mirare a seguire i passi di Cristo, Gli vollero essere vicine nella penitenza, nell'accettazione del silenzio e del dolore, tenendo sempre dinanzi agli occhi l'uomo che aveva loro additato la strada: appunto, san Francesco.

Un lavoro come questo esige soltanto il richiamo ad alcune opere generali dalle quali prender le mosse per ulteriori indicazioni e ricerche. Riteniamo, comunque, di poter dire che alla base di ogni nostra affermazione è perlomeno un'attenta considerazione, fondata sulle fonti e sullo studio delle opere relative ai particolari problemi.

Basterà perciò rinviare ai dati offerti da GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la Fondation et de l'Evolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII siècle*, Paris-Gembloux 1928, e da J. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order from its Origin to the Year 1517*, Oxford 1968.

L'opera del p. Meersseman, cit. a pag. 15 è G.G. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternalitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, in collaborazione con G.P. Pacini, I-III, Roma 1977 (*Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica*, 26).

Università di Roma

RAOUL MANSELLI

L'ECO DELLA CONQUISTA ARABA DELLA SICILIA NELLE FONTI CRISTIANE

Nell'intento di approfondire taluni aspetti di un avvenimento doloroso e assai significativo per la storia del mezzogiorno mediterraneo e italiano come la conquista araba della Sicilia, considerata attraverso la testimonianza delle fonti cristiane, non sembrerà fuor di luogo cominciare ricordando i forti e sonanti esametri di Pandolfo Capodiferro scolpiti sopra una lapide posta sulla torre elevata per contrastare il passo agli arabi alla foce del fiume Garigliano ⁽¹⁾.

Pandolfo, con accenti decisi, si rivolge contro la *gens agarena*, il cui insediamento è giunto addirittura in prossimità di Roma, ergendosi così a difensore del cristianesimo colpito proprio dove hanno sede il papa e le tombe degli apostoli. Il principe di Capua e Benevento — Pandolfo per l'appunto — sente la gravità della incursione saracena giunta fin nell'interno dell'Italia. Proprio per questo loro particolare significato di campanello d'allarme, per

(1) Cfr. P. FEDELE, *Ricerche per la storia di Roma e del papato nel secolo X*, in *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, XXXVII (1910), pp. 177-245 e XXXIV (1911), pp. 75-115 e 393-423 e XXXVIII (1915), p. 148 sgg; P. FEDELE, *La battaglia del Garigliano dell'anno 915 e i monumenti che la ricordano*, in *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, XXII (1899). Sulle vicende legate alla colonia saracena del Garigliano non possiamo fare a meno di considerare anche M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, seconda edizione modificata e accresciuta dall'autore, con note a cura di C.A. NALLINO, Catania, 1933-1939, vol. II, cap. VIII, pp. 190-211, in particolare pp. 190-197.