

16 [1897] 393-458). Studiando il *Prologus de Miraculis*, attestato dalla sola *Vita A*, Susi dimostra che ci troviamo di fronte ad una interpolazione posteriore; in tal modo, egli corregge anche — in modo persuasivo, mi pare — la datazione della *Vita C* proposta dal Van Otrøy, che ne fissava la redazione agli anni 1303-1306; Susi, invece, situa la «definitiva redazione dell'opera dei due celestini in un periodo sicuramente non anteriore al 1306» (p. 166: rinvio comunque alla mia rassegna, "«Querebat semper solitudinem»". Da eremita a pontefice. Rassegna di studi celestiniani", in questo stesso numero della Rivista, pp. 257-287). Il pontificato di Celestino V, soprattutto il rapporto intercorso tra il pontefice e il gruppo di francescani Spirituali che facevano capo a fra Liberato e ad Angelo Clareno, è oggetto anche del saggio di A. Ripa (pp. 93-113), saggio però che non apporta novità e che appare bibliograficamente datato, soprattutto per quanto concerne gli studi sul Clareno. Poco più di semplici cenni pure il contributo di M. E. Capani ("Per la storia dei Minori nella seconda metà del Duecento: verso il primo pontificato francescano": pp. 85-92). Altri studi riguardano direttamente Angelo Clareno e il mondo del francescanesimo Spirituale (cf. F. Accrocca, "L'epistolario di Angelo Clareno nel Ms. 1942 della Biblioteca Oliveriana di Pesaro", pp. 115-135; A. Trinci, "S. Francesco e l'Osservanza della Regola nella *Legenda Vetus*", pp. 137-149, ma l'A. riprende sostanzialmente quanto già da lei stessa pubblicato in *Collectanea Franciscana* 58 [1988] 241-258; *L'Italia Francescana* 64 [1989] 21-44).

Studi che dimostrano la vitalità del magistero del grande medievista prematuramente scomparso e fanno desiderare con più forza la pubblicazione di suoi lavori ancora inediti: la vita di san Francesco col corredo di note, che Manselli aveva quasi completato, e il profilo del primo secolo di storia francescana.

FELICE ACCROCCA

Felice ACCROCCA, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (sec. XIII-XVI)*. Postfazione di J. DALARUN (Centro Studi Antoniani, 27), Padova 1997. 265 pp.

Dopo un inizio difficile, la famiglia francescana conobbe un rapido sviluppo, quasi un'esplosione impensata. Nel 1230, pochi anni dopo la morte di Francesco, in un vivo dibattito durante un Capitolo generale (ma tensioni erano nate già mentre il Santo era ancora in vita), i frati discussero animatamente sull'eredità che frate Francesco aveva consegnato loro nel suo Testamento: dibattito risoltosi poi con un pronunciamento papale che certamente non riuscì a soddisfare tutte e due le parti in conflitto.

Esplose allora in tutta la sua forza la realtà di quella che è stata definita una «eredità difficile» (R. Lambertini e A. Tabarroni). Ciò ha dato origine ad una storia fortemente 'ideologizzata', dove l'immagine di Francesco ha giocato un ruolo certamente centrale: un'immagine, dunque, che è all'origine di una coscienza istituzionale che singoli e gruppi andavano via via progressivamente elaborando. La presente ricerca vuole apportare un contributo in tal senso. Si tratta ovviamente — non sarebbe possibile altrimenti — di ricerca 'per frammenti', lungo un arco di oltre tre secoli, fino ai primi passi della riforma cappuccina: un campo vastissimo (con tutti i rischi che il fatto di per ciò stesso comporta), dove molto resta ancora da dissodare.

La ricerca parte da Francesco e dall'immagine di sé e della propria esperienza religiosa che egli consegnò ai frati nel suo Testamento (cap. I): egli stesso si rese conto che la storia seguente sarebbe stata in qualche modo una storia difficile; non si spiegherebbero, in altro modo, alcune sue espressioni che sono di una fermezza totale e conscie, al tempo stesso, del disagio con cui sarebbero state recepite (cf. *Test.* 25.34.38-39). Viene qui proposta una precisa ipotesi di lavoro, vale a dire la redazione dello scritto in tempi diversi, ciò che verrebbe a confermare non solo il tormento del Santo durante la stesura, ma anche l'importanza enorme che a quel testo egli veniva attribuendo. Il Testamento si presenta dunque come l'autocoscienza estrema di Francesco e la consegna defi-

nitiva ai frati del suo ideale di vita, e non è un caso che proprio su di esso si siano innescate polemiche secolari: egli sintetizza la sua storia come una vocazione che non aveva altro obiettivo che quello di seguire le orme di Cristo, rinunciando a dominare gli eventi, e rinunciando persino a desiderare che i fratelli divenissero cristiani migliori.

Gregorio IX rilegge l'esperienza cristiana di Francesco conferendole un timbro diverso: nella bolla di canonizzazione *Mira circa nos*, il pontefice presenta la vicenda dell'uomo di Assisi alla luce di una teologia della riforma della Chiesa; Francesco appare come dono provvidenziale fatto da Dio alla sua Chiesa, affinché essa potesse produrre di nuovo frutti saporosi. Un passaggio fondamentale viene così attuandosi, influenzando, in un modo o nell'altro, tutte le successive immagini di Francesco. Tommaso da Celano riceverà pienamente la lettura di Gregorio IX. È in qualche modo significativo il fatto che un notaio della Sede Apostolica, Giovanni di Campagna, del quale si è potuto definitivamente chiarire (cap. II) che non fu mai frate Minore e, sembra, non fu eccessivamente 'coinvolto' nella vicenda francescana, scrivesse una vita di san Francesco (*Quasi stella matutina*), purtroppo a noi ignota: gli elementi raccolti spingono a rafforzare il rapporto esistente tra l'opera del notaio e il pontefice. In questo senso, che se si deve procedere per via di ipotesi, al momento non verificabili, l'immagine di Francesco contenuta nella *legenda* di Giovanni non doveva differire troppo da quella che il pontefice stesso aveva offerto nella bolla di canonizzazione.

Che comunque si discutesse animatamente intorno all'immagine di Francesco, lo mostra inequivocabilmente proprio la decisione presa dal Ministro generale Crescenzo da Jesi, il quale, in una lettera circolare (anch'essa perduta), nel 1246 chiese a tutti coloro che avevano conosciuto il Santo di inviare i loro personali ricordi, così da permettere la redazione di una nuova *legenda*, capace di vincere tutte quelle insoddisfazioni a cui aveva dato luogo la *Vita I*. In questo complesso di materiali, la testimonianza dei compagni di Francesco risultava ovviamente di una importanza particolare: ciò basta a spiegare anche l'interesse storiografico che tale testimonianza ha suscitato (la 'questione francescana'). I compagni trasmisero un'immagine di Francesco quale quella di un «fratello tra i fratelli» (R. Manselli).

All'interno del complesso delle fonti compare un numero considerevole di pericopi, alle quali gli ignoti autori apposero la propria firma con una formula testimoniale: «nos qui cum eo fuimus». *Topos* agiografico o testimonianza autentica? Nel corso della ricerca (cap. III) si discute ampiamente della metodologia proposta da Raoul Manselli, che adottò l'uso della *Formgeschichte* per lo studio delle fonti francescane. Oltre a discutere i risultati raggiunti e le diverse proposte metodologiche avanzate, si formula la proposta che un consistente numero di pericopi della *Compilatio Assisiensis* (che ricompaiono poi all'interno di altre fonti) facesse parte del materiale originariamente inviato da quei compagni che si nascondevano dietro l'anonima formula testimoniale, anche se tale formula risulta assente in diverse pericopi della sezione enucleata (*Comp. Ass.* 77-93).

Il coro polifonico a cui aveva dato origine la vicenda umana e cristiana di Francesco doveva comunque apparire alla dirigenza dell'Ordine come una fonte di disorientamento, se nel 1260 il Capitolo generale, riunito a Narbona, dette mandato a Bonaventura da Bagnoregio di redigere una nuova biografia di Francesco. Bonaventura compose allora la *Legenda maior*, che venne approvata al Capitolo di Pisa, nel 1263. Nel successivo Capitolo parigino, tre anni dopo, venne decretata la distruzione di tutte le biografie anteriori. L'Ordine, proprio sotto il generalato di Bonaventura, era ormai definitivamente clericalizzato e reintegrato nelle maglie della struttura ecclesiastica tradizionale di questo Bonaventura, che doveva offrire un'immagine unitaria ed uniforme del Santo, non poteva non tenerne conto.

Era comprensibile perciò che si tendesse al recupero di una memoria storica soprattutto da parte di coloro che, rispetto a Bonaventura, esprimevano una valutazione opposta dell'evoluzione dell'Ordine: fu il caso, emblematico, di Angelo Clareno. Diversamente da Bonaventura, Clareno rilesse l'esperienza di Francesco come radicale sequela

del Cristo dolorante e crocifisso, e in Francesco, tradito dalla maggioranza dei suoi, egli vide il profeta presago degli sviluppi futuri dell'Ordine. Ma anche in questa memoria del Clareno — di cui la presente ricerca ha posto in evidenza il fatto che essa conservi frammenti inediti (cap. IV) — Francesco è ormai un *alter Christus*, e la sua esperienza, pur continuamente riproposta, finisce inevitabilmente per elevarsi al livello di una Cristomimesi di fatto irraggiungibile. Le opere del Clareno, però, e soprattutto l'immagine di Francesco da lui trasmessa, continuarono a circolare negli ambienti dell'Osservanza sotto la copertura di un prudente anonimato, ciò che rende indubbiamente più difficile la ricerca. L'indagine ha riservato tuttavia delle piacevoli scoperte (cap. V), in ambito sia Osservante che Cappuccino, dove l'esperienza di Francesco veniva via via riletta alla luce di situazioni storiche diverse e piegata a giustificare eventi coevi.

E risulta evidente che, al di là di una filiazione dal francescanesimo degli Spirituali, i primi cappuccini si sforzarono di recuperare un'immagine rigorista di Francesco e del francescanesimo: immagine che compare già nel comma programmatico della bolla *Religionis zelus*, del 3 luglio 1528, colla quale Clemente VII accoglieva la nascente riforma (cap. VI), e che torna poi prepotentemente presente nelle Ordinazioni capitolarie di Albacina, del 1529 (cap. VII), sulle quali l'Ordine cappuccino si resse nei primi, delicatissimi anni della sua storia, fino alle successive Costituzioni romane del 1536.

Eredità difficile, storia tormentata: la ricerca condotta ha reso ragione, credo, di queste affermazioni di partenza, mostrando come l'immagine stessa di Francesco sia stato il crocevia consueto dove coscienze diverse della propria personale vocazione e della presenza dell'Ordine francescano nella Chiesa e nella società si sono incontrate e scontrate. Ne scaturirono risposte diverse, per le quali la storiografia più recente e avvertita suggerisce, ormai concordemente, di abbandonare la griglia interpretativa fedeltà/tradimento. Se si vuole, si può dire più opportunamente che esse, tutte insieme, testimoniano come «sia rimasta viva la tensione evangelica che il Santo di Assisi aveva innestato nella vita della Chiesa» (E. Pásztor).

L'AUTORE

*Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna.* A cura di P. PRODI con la collab. di C. PENUTI (Annali dell'Istituto storico italo-germanico: Quaderno 40), Bologna, Società editrice il Mulino, 1994. 963 pp.

Il grosso volume racchiude 32 contributi di specialisti distribuiti in cinque sezioni diverse, ma uniti da un tema unitario, la 'disciplina', intesa in senso dinamico e quindi come 'disciplinamento' della società europea occidentale, un tema oggi studiato a diversi livelli e per diverse realtà sociali, pedagogica, sociale propriamente detta, ecclesiastica diocesana e confessionale, politica. Nei contributi presentati in quest'opera si riflette questa tendenza, se si eccettua quella propriamente diocesana, che talvolta si limita a realtà particolari o singole, un istituto religioso o un istituto per orfani o trovatelli e trovatelle di una città.

Nella "Presentazione" il prof. Prodi tenta di spiegare perché questo fenomeno del disciplinamento, presente da sempre in tutte le società, nell'Europa assunta un processo dinamico «in cui crescono realtà come il mercato e ideali come la libertà e la democrazia». Il contesto storico concreto, non le 'cause', o forse meglio i fattori reali sarebbero dipendenti dalla presenza di due poteri in Europa, che vengono spesso in conflitto tra di loro. Prima 'Sacerdotium' e 'Imperium' e i relativi conflitti, a parte i lunghi periodi di tranquillità costruttiva. Quindi il 'Sacerdotium' e 'Regnum' in dimensione nazionale, quando