

Recibido el 17 de diciembre de 2014 // Aceptado el 11 de marzo de 2015

FRANDESCANESIMO, MINORITISMO E POLITICA

GRADO GIOVANNI MERLO
Università degli Studi di Milano

Resumen/Summary

De las tres palabras que componen el título de este trabajo, la que más sobresale en el siglo XIII es la política, entendida como «la ciencia y el arte de gobernar un Estado». Y ella hay que tenerla en cuenta en el nacimiento y difusión de la experiencia religiosa de San Francisco de Asís. Es evidente que el testimonio evangélico del *Poverello* no es político en sentido estricto, pero sus escritos y sus obras tienen consecuencias políticas, cuando trata de aplicar a la realidad social y personal las propuestas pacíficas de Jesús. Y Francisco, como sabemos, se dirige al pueblo llano y a las clases dominante de la Iglesia y de la sociedad de entonces.

Palabras clave: Francisco de Asís, Franciscanismo, Política en la Italia Medieval.

Franciscanism, Minority, and Politics

Of the three words that make up the title of this work, what stands out most in the 13th century is politics, which is understood as “the science and art of governing a state.” Also it must be taken into account that in this period, the religious experience of St. Francis of Assisi began, grew and spread. Clearly, the evangelical witness of the *Poverello* is not political in the strict sense, but his writings and his works have political implications, when applied and implemented in the social and personal realities, it is about peace that Jesus proposed. And Francis, as we know him, addressed it to the common people and to the ruling classes of the Church and of the society at that time.

Keywords: Francis, Franciscanism, Politics in Medieval Italy.

Delle tre parole che fanno da titolo al presente saggio soltanto una risale al volgare italiano del secolo XIII, anzi della seconda metà di quel secolo. La parola non è francescanesimo, né tanto meno minoritismo. La parola è ovviamente politica, che secondo la definizione aristotelica di Brunetto Latini significa «la scienza e l'arte di governare lo Stato¹». Tale definizione spinge a immergersi subito *in medias res*, ovvero nella complessa e articolata questione dei rapporti tra francescanesimo, minoritismo e politica: con particolare riferimento ai contesti in cui avvengono così la nascita e la prima diffusione dell'esperienza religiosa di frate Francesco d'Assisi e dei suoi iniziali fratelli/frati, come il costituirsi e l'espandersi dell'Ordine dei frati Minori. D'altronde, occorre non dimenticare che la dirigenza della nuova formazione religiosa è presente ed agisce soprattutto nella penisola italiana, per lo meno fino alla "crisi" dei primi decenni del secolo XIV.

Il grande complesso tematico e problematico relativo a "francescanesimo, minoritismo e politica" (in Italia) ha una lunga tradizione storiografica che muove da antiche e acute osservazioni di un Volpe² o di un Hefele³ per risalire, gradino per gradino, sino agli «Atti del Convegno internazionale di studio» tenutosi a Palermo nel dicembre 2002, pubblicati in due massicci tomi col titolo *I francescani e la politica*, a cura del compianto Alessandro Musco, da «Officina di studi medievali» nel 2007⁴, passando attraverso la Tavola rotonda, organizzata dall'École Française di Roma nell'aprile 1977, su *Les Ordres mendiants et la ville en Italie centrale* tra gli inizi del Duecento e la metà del Trecento, e attraverso il numero speciale della rivista «Civis. Studi e testi» del 1983 dedicato a *Minoritismo e centri veneti nel Duecento*⁵. Né è da dimenticare il contributo, ovvero il bilancio critico, di Antonio Ri-

¹ M. CORTELAZZO, P. ZOLLI, *Dizionario etimologico*, Bologna 1985, p. 950.

² Cf. G. VOLPE, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, Roma 1997 (1ª ed., Firenze 1922, ma la prima redazione del lungo saggio risale al 1907), pp. 155-171: su cui vi veda M. BENEDETTI, *Eresie medievali e eretici modernisti*, in *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, a cura di Ead., D. Saresella, Milano 2010, pp. 313-330.

³ H. HEFELE, *Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im 13. Jahrhundert*, Leipzig 1910.

⁴ Cf. *I francescani e la politica*, a cura di A. Musco, con *Indice dei nomi e dei luoghi* a cura di G. Musotto, e *Nota bibliografica ragionata di aggiornamento* di L. Parisoli, I-II, Palermo 1907.

⁵ *Minoritismo e centri veneti nel Duecento*, Trento 1983 (= «Civis. Studi e testi», VII, num. 19-20).

gon su *Frati Minori e società locali* nell'ormai classico volume einaudiano su *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*⁶.

A ben pensare, però, gli studi dell'ultimo trentennio del secolo XX presentano un'attenzione tutta particolare alla "società cittadina", piuttosto che alle forme politico-istituzionali che avevano preso i governi basso-medievali operanti nelle città: l'influenza, in generale, della "storia sociale" delle «Annales» – un'influenza che si estendeva in verità a larga parte della medievistica italiana – e, in particolare, delle ricerche di Jacques Le Goff⁷ era assai forte, se non addirittura condizionante. Nell'ambito degli "studi francescani" l'influenza ha primi esempi di notevole qualità in un saggio di Anna Benvenuti su *Ordini mendicanti e città* del 1976⁸ e negli studi di Anna Imelde Galletti su *Insedimento e primo sviluppo dei frati Minori a Perugia* e di Attilio Bartoli Langeli su *La famiglia Coppoli nella società perugina del Duecento* nel volume *Francescanesimo e società cittadina. L'esempio di Perugia*, edito nel 1979 in occasione del VII Centenario del convento francescano di Monteripido in Perugia⁹. Possiamo considerare questo volume come l'antesignano di non poche successive opere variamente dedicate al rapporto tra *francescanesimo* e *società* analizzato nelle più diverse parti d'Italia: opere che hanno trovato alimento tematico e problematico nei molti contributi di André Vauchez¹⁰.

Proseguire secondo la direzione tracciata dall'importante produzione che abbiamo evocato sarebbe magari interessante, ma, in quanto direzione di

⁶ A. RIGON, *Frati Minori e società locali*, in M. P. Alberzoni, et alii., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, [a cura di A. Bartoli Langeli, E. Prinziavalli], Torino 1997, pp. 259-281.

⁷ Il riferimento eminente era a J. LE GOFF, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête*, in «Annales. Économie, Sociétés, Civilisations», XXIII (1968), pp. 335-353; ID., *Ordres mendiants et urbansation dans la France médiévale. État de l'enquête*, in «Annales» cit., XXV (1970), pp. 924-946.

⁸ A. BENVENUTI PAPI, *Ordini mendicanti e città. Appunti per un'indagine, il caso di Firenze*, in *Da Dante a Cosimo I. Ricerche di storia religiosa e culturale toscana nei secoli XIV-XVI*, a cura di D. Maselli, Pistoia 1976, pp. 122-145.

⁹ *Francescanesimo e società cittadina: l'esempio di Perugia*, a cura di U. Nicolini, Perugia 1979 (Pubblicazioni del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici dell'Università di Perugia», 1); i saggi di A. I. Galletti e di A. Bartoli Langeli sono rispettivamente alle pp. 1-44 e 45-112.

¹⁰ Sufficiente, ma non esaustivo, il rinvio a A. VAUCHEZ, *Ordini mendicanti e società italiana, XIII-XV secolo*, Milano 1990; ID., *Francesco d'Assisi e gli Ordini mendicanti*, Assisi 2005.

“storia sociale”, porterebbe forse fuori da un ambito propriamente politico. Certo, società e politica sono strettamente intrecciate pressoché ovunque nell’Italia del Duecento, generando instabilità strutturali nella vita collettiva delle città: instabilità che a loro volta spinsero a ricercare e sperimentare forme di governo che rompessero quell’intreccio e si elevassero al di sopra dei conflitti sociali, per giungere finalmente, se non proprio a eliminarli, a ridurre gli effetti negativi¹¹. Una delle prime sperimentazioni è costituita dai regimi podestarili, che rivelano il proposito di dar vita a un vertice politico capace di esprimere in modo unitario il governo cittadino e di trovare una forma di potere agente “al di sopra” delle forze rappresentate dai *militēs* e dal *populus*, attenuandone l’aspra concorrenza, anche se quel proposito ebbe realizzazioni raramente compiute e mai durature¹². Insomma, urgente era l’esigenza di pacificare la vita collettiva.

In questa tensione pacificatrice si esaltano talune forme della predicazione e dell’azione di frate Francesco d’Assisi che sono testimoniate dai suoi stessi scritti, dalle leggende “francescane” e dalla notissima testimonianza del chierico Tommaso da Spalato¹³. Su quest’ultima è intervenuto più volte con grande competenza e finezza Enrico Artifoni e non è caso di insistervi¹⁴. Il Francesco che non segue il *modus predicantis*, ma opta per «uno stile quasi concionatorio (*modus quasi concionantis*)»¹⁵, condivide modalità dell’o-

¹¹ Cf., in generale, J.-C. MAIRE-VIGUER, *Cavalieri e cittadini, conflitti e società nell’Italia comunale*, Bologna 2004.

¹² Cf. *I podestà dell’Italia comunale. Reclutamento e circolazione degli ufficiali forestieri (fine XII secolo – metà XIV secolo)*, a cura di J.-C. Maire-Viguer, Roma 2000.

¹³ Cf. i lucidi e chiarificatori saggi di R. MICETTI, *François d’Assise et la paix révélée. Réflexions sur le muthe du pacifisme franciscain et sur la prédication de paix de François d’Assise dans la société communale du XIII^e siècle*, in *Prêcher la paix et discipliner la société. Itaie, France, Angleterre (XIII^e-XIV^e siècle)*, a cura di R. M. Dessì, Turnhout 2005, pp. 279-312, e di G. MICCOLI, *Francesco e la pace*, in ID., *Francesco d’Assisi. Memoria, storia e storiografia*, Milano 2010, pp. 167-187 (già in *Vita evangelica. Essays in Honor of Margaret Carney*, cura di M. F. Cusato, J. F. Godet-Calogeras, in *Franciscan Studies* 64 (2006) 35-52).

¹⁴ Cf. E. ARTIFONI, *Gli uomini dell’assemblea. L’oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in *La predicazione dei frati dalla metà del ‘200 alla fine del ‘300*, Spoleto 1995, pp. 141-188, in particolare alle pp. 160-164; ID., *Egemonie culturali e parole nuove: sulla comunicazione politica nel mondo comunale*, in *Frate Francesco e i Minori nello specchio dell’Europa*, in corso di stampa.

¹⁵ Cf. E. ARTIFONI, *Gli uomini dell’assemblea. L’oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in *La predicazione dei frati dalla metà del ‘200 alla fine del ‘300*, Spoleto 1995, pp. 141-188, in particolare alle pp. 160-164; ID., *Egemonie culturali*

ratoria politica con la comune finalità di rafforzare la *res publica*, mirando «a spegnere le inimicizie e a gettare le fondamenta di nuovi patti [ad extinguendas inimicitias et ad pacis foedera reformanda]»¹⁶. D'altronde, la lassa del *Cantico di frate Sole* che inizia con il versetto «Laudato si', mi' Signore, per quelli ke perdonano per lo Tuo amore»¹⁷ fu composta in occasione di un duro scontro tra il vescovo e il podestà di Assisi nel corso del quale frate Francesco intervenne per ristabilire «tra i due la pace e la concordia»¹⁸. La pacificazione degli individui si determina attraverso il perdono “per amore di Dio”, nonostante i costi personali che esso può comportare, poiché “l’incoronazione” ultraterrena è il compimento della vita di quanti sostengono «infirmirate e tribulazione (...) in pace».

Ciò vale ancor più, si potrebbe aggiungere, per coloro che detengono poteri politico-istituzionali e possono “dimenticare il Signore” e “allontanarsi dai suoi comandamenti” «a causa delle cure e della sollecitudine di questo secolo [propter curas et sollicitudines huius seculi]» e a seguito della presunzione derivata dal potere stesso. E ancora: «Quanto più sapienti e più potenti saranno stati in questo secolo, tanto più grandi tormenti sosterranno nell’inferno [quanto sapientiores et potentiores fuerint in hoc seculo, tanto maiora tormenta sustinebunt in inferno]». Così frate Francesco si esprime nella lettera destinata a «tutti i podestà e consoli, giudici e rettori di qualsiasi terra [universis potestatibus et consulibus, iudicibus atque rectoribus ubique terrarum]», di norma detta *Epistola ad populorum rectores*¹⁹. Da notare infine che frate Francesco manifesta una viva preoccupazione circa gli effetti che, in merito alla fede e alla devozione delle popolazioni, possono determinarsi a seguito dello scarso livello di fedeltà cristiana dei «reggitori dei popoli». Ma, si badi, per frate Francesco anche la pace è un dono della Grazia che gli uomini e le donne possono o non possono accogliere: perciò l’insistenza di frate Francesco sul saluto «Dominus det tibi pacem [il Si-

e parole nuove: sulla comunicazione politica nel mondo comunale, in Frate Francesco e i Minori nello specchio dell'Europa, in corso di stampa.

¹⁶ *Testimonia minora saeculi XIII de sancto Francisco Assisiensi*, a cura di L. Lemmens, Ad Claras Aquas 1926, p. 10.

¹⁷ *Francisci Assisiensis Scripta*, a cura di C. Paolazzi, Grottaferrata (Roma) 2009, pp. 122 s.

¹⁸ Cf., tra i molti riferimenti possibili, C. PAOLAZZI, *Il Cantico di frate Sole*, Genova 1992, pp. 46-50.

¹⁹ *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 148-151; Francesco d'Assisi, *Scritti*, a cura di A. Cabassi, con la collaborazione speciale di G. G. Merlo, Padova 2002, pp. 407-411.

gnore ti dia pace]»²⁰, oltre che sul parallelo saluto «Pace a questa casa [pax huic domui]»²¹. La pace, interiore ed esteriore, è un tratto della fede in un Dio che vuole *pacifici* i suoi figli: un tratto però non statico e disincarnato, bensì dinamico e concreto, poiché implica continue decisioni “pacificatrici” di ogni credente, di ogni individuo.

Insomma, la testimonianza evangelica e la proposta cristiana del *Poverello*, ovvero quello che possiamo o, forse meglio, dobbiamo definire il francescanesimo di frate Francesco²², non sono direttamente politiche, ma hanno comunque riflessi politici – la pace territoriale, la pace tra gli individui e nella società è obiettivo peculiare dell’ordinamento pubblico e dovere specifico dei detentori del potere politico-istituzionale – soprattutto quando esse si rivolgevano e coinvolgevano le classi eminenti e gli uomini di governo delle singole realtà in cui il Poverello si veniva a trovare e comportavano moniti severi circa il destino ultraterreno di quegli stessi uomini e classi, oltre che delle popolazioni a loro sottoposte. I moniti erano segnati da rigore e speranza, comunicati nelle forme migliori per essere compresi. Perciò, il *modus quasi concionandi*, scelto per parlare a Bologna il 15 agosto 1222, esprime una modalità comunicativa davvero innovativa rispetto alle

²⁰ Francisci Assisiensis *Scripta* cit., pp.

²¹ Ibid.

²² Sulle problematiche connesse a tale definizione cf.. G. G. MERLO, *Intorno a francescanesimo e minoritismo. Cinque studi e un’appendice*, Milano 2010. Ovviamente esiste un significato assai più esteso, in dimensioni sia cronologiche sia contenutistiche, di francescanesimo. In tal senso efficace è la definizione di Francisco Victor Sánchez Gil nella sua relazione al *I Congreso Internacional della Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos* del 2003: «La última centuria del II Milenio (...) puede calificarse con toda verdad de haber sido capaz de lograr un acercamiento a la inteligencia y comprensión (...) tanto de la figura y significación histórica del “Poverello” (...), como de su rica herencia. Es decir, del origen, expansion, trayectoria, modalidades, reformas *familiares*, momentos de esplendor y etapas de decadencia. La supervivencia, en suma, del *movimiento franciscano*, tras siete largos siglos de presencia, actividad múltiple y de innegable aportación efectiva al acervo común dell’Occidente medieval cristiano primero y de la Europa moderna y contemporánea después. Sin olvidar, naturalmente, sus eficaces proyecciones evangelizadoras y culturales americanas, asiáticas en general y extremo-orientales en particular. Algo así puede ser (...) la idea et concepto de lo que aquí entendemos y se expresa con el vocablo *franciscanismo*. Por lo que un *franciscanismo* así descrito a grandes rasgos, puede ser considerado, con perfecta objetivación y legitimidad históricas, además, a la vista de los presupuestos y condicionamientos apuntados, como *categoría historiográfica*», F. V. SÁNCHEZ GIL, *La historiografía franciscana de la península ibérica en el siglo XX: bosquejo histórico, autores y obras*, in *El franciscanismo en la península ibérica. Balance y perspectivas*, a cura di M. del Mar Graña Cid, Barcelona 2005, p. 71.

tradizionali forme delle *artes praedicandi*: una modalità comunicativa che in seguito doveva essere ripresa in contesti e termini assai diversi da altri frati. Esempio è la definizione che frate Salimbene de Adam dà di uno dei protagonisti del moto dell'Alleluia del 1233, ossia frate Gherardo da Modena qualificato come «*magnus concionator*, ossia (...) esperto nei discorsi pubblici di argomento civile, il che ben si attaglia alle alte responsabilità politiche assunte da Gherardo»²³.

L'accento all'assunzione di «alte responsabilità politiche» da parte del frate Minore modenese costituisce la porta d'accesso alle considerazioni circa il passaggio dal *quasi concionator*, impersonato da frate Francesco d'Assisi, al *magnus concionator* frate Gherardo da Modena, il quale non solo parla in modo politico, ma agisce politicamente in prima persona, addirittura assumendo «alte responsabilità politiche». Il moto dell'Alleluia del 1233 è davvero centrale nell'emergere sociale e politico degli Ordini dei frati Minori e dei frati Predicatori. L'aveva ben compreso André Vauchez quasi cinquant'anni fa nel saggio *Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233*, che aveva il significativo sottotitolo di *L'action politique des ordres mendiants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix*²⁴. Assai meno penetrante la lettura offerta da Augustine Thompson nel suo *Revival Preachers and Politics in Thirteenth-Century Italy. The Great Devotion of 1233* del 1992²⁵: si tratta di un'ampia e ambiziosa ricerca non sempre sorretta da un'adeguata esegesi documentaria né sempre libera da precomprensioni e da intenti apologetici. La ricerca è qua e là carente in riferimento alle «premesse» dell'azione dei «predicatori» dell'Alleluia²⁶ e sulla cultura politico-istituzionale degli stessi. Soprattutto

²³ ARTIFONI, *Gli uomini dell'assemblea* cit., p. 173; ma cf. anche ID., *I podestà professionali e la fondazione retorica della politica comunale*, in «Quaderni storici», 63 (1986), pp. 697 s., 715. Non sarà superfluo ricordare che la definizione di «*magnus concionator*» si deve a frate Salimbene, il quale però aggiunge che frate Gherardo da Modena era pure «*optimus et gratus predicator*» (SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, a cura di G. Scalia, I, p. 106), a sottolineare una distinzione importante tra «*concionator*» e «*predicator*», due differenti modalità di rivolgersi alla folla a seconda delle circostanze, delle opportunità e delle finalità.

²⁴ Pubblicato in *Mélanges de l'École Française de Rome – Moyen Age – Temps modernes*, 78 (1966) 519-549.

²⁵ Se ne veda anche la traduzione italiana: A. THOMPSON, *Predicatori e politica nell'Italia del XIII secolo. La "Grande Devozione" del 1233*, Milano 1966.

²⁶ Cf. A. PIAZZA, *Grazia, vescovo di Parma, e la lotta contro gli eretici al tempo dell'Alleluia*, in *Le scritture della storia. Pagine offerte dalla Scuola Nazionale di Studi Medievali a Massimo Miglio*, a cura di F. Delle Donne, G. Pesiri, Roma 2012, pp. 35-47; M.

non coglie in tutta la loro rilevanza, oltre che i costi umani della cosiddetta “pacificazione”, i processi politici in atto e le iniziative della Chiesa di Roma nell’Italia centro-settentrionale²⁷.

Affatto trascurata dal Thompson la rilevanza dell’impegno repressivo antiereticale dei frati protagonisti dell’Alleluia e del suo carattere propriamente politico, assunto in modo definitivo a seguito della innocenziana decretale *Vergentis in senium* del 1199, che aveva equiparato l’eresia al crimine di lesa maestà²⁸: un carattere su cui aveva insistito con forza il cardinale Ugolino d’Ostia nel condurre le proprie legazioni nell’Italia centro-settentrionale e su cui insisterà una volta divenuto papa Gregorio IX, stabilendo una sorta di rapporto biunivoco inversamente proporzionale tra dimensioni della diffusione ereticale e limiti della «*libertas Ecclesiae*»²⁹. Perciò si imponeva una generale ricomposizione delle fratture, createsi al volgere dal XII al XIII secolo, tra ceti eminenti cittadini e gerarchie ecclesiastiche e una altrettanto generale alleanza tra governi comunali e papato, come aveva ben compreso un pontefice quale Innocenzo III, inaugurando una strategia che sarebbe stata proseguita con coerente continuità da Onorio III e Gregorio IX e con soluzioni via via sollecitate dal mutare delle situazioni generale e locali³⁰. I membri dei nuovi Ordini religiosi, che non erano condizionati da precedenti relazioni e posizioni sociali e politiche, apparivano particolarmente adatti alla collaborazione con i disegni pontifici: una collaborazione che, per converso, contribuiva alla loro espansione e al loro radicamento³¹. Espansione e

GAZZINI, *Tra Chiesa e impero: i francescani tra movimenti di pace e di eresia*, in *Francescani e politica nelle autonomie cittadine dell’Italia basso-medievale*, in corso di stampa.

²⁷ Su cui ora l’ampia e importante ricerca di L. BAIETTO, *Il papa e le città. Papato e comuni in Italia centro-settentrionale durante la prima metà del secolo XIII*, Spoleto 2007.

²⁸ Cf. O. HAGENEDER, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, a cura di M. P. Alberzoni, Milano 2000, pp. 131-163, 213-234.

²⁹ Cf. G. G. MERLO, *Contro gli eretici. La coercizione all’ortodossia prima dell’Inquisizione*, Bologna 1996, pp. 34-46; D. RANDO, *Religione e politica nella Marca. Studi su Treviso e il suo territorio nei secoli XI-XV*, I: «*Religionum diversitas*», Verona 1996, pp. 77-91. Con estensione alla strategia antiereticale del cardinale Ugolino divenuto papa Gregorio IX, cf. A. PIAZZA, *Paix et hérétiques dans l’Italie communale: les stratégies du langage dans les registres du pape Grégoire IX*, in in *Prêcher la paix* cit., pp. 103-122; M. BENEDETTI, *Gregorio IX: l’inquisizione, i frati e gli eretici*, in *Gregorio IX e gli Ordini mendicanti*. Atti del XXXVIII Convegno internazionale (Assisi, 7-9 ottobre 2010), Spoleto 2011, pp. 293-323.

³⁰ Cf. BAIETTO, *Il papa e le città* cit., pp. 3- 139, 190-246, 269-334.

³¹ Una più ampia trattazione di tali temi e problemi in G. G. MERLO, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d’Assisi e sul francescanesimo medievale*. Seconda edizione riveduta e

radicamento avvenivano anche attraverso la loro specifica vocazione all'annuncio della Parola, attraverso una predicazione assai rinnovata ed efficace³², che rappresentava un ponte robustissimo tra teoria e prassi: una sorta di «nuova militanza della *parola religiosa* destinata a incidere, in superficie e in profondità, sui modi e sulle forme della convivenza umana»³³. Il moto dell'Alleluia del 1233 ne rappresenta un primo straordinario momento di sperimentazione³⁴.

I “predicatori” alleluiatrici non si limitano a inviti etico-religiosi, per quanto forti e coinvolgenti: compiono scelte ed azioni peculiarmente politiche di cui ebbero acuta consapevolezza non solo i protagonisti, ma anche gli ambienti ereticali³⁵. Ne è una prima testimonianza chiarissima la deposizione di frate Stefano di Spagna, provinciale dei frati Predicatori di “Lombardia”, al processo bolognese di canonizzazione di frate Domenico da Caleruega del 1233³⁶:

In civitatibus Lombardie (...) maxima multitudo hereticorum est combusta et plusquam centum millia hominum qui nesciebant utrum ecclesie Romane an hereticis deberent adherere, ad catholicam fidem Romane ecclesie (...) ex corde sunt conversi. Et hoc scit quia illi conversi hereticos quos primo defendebant, modo persequuntur et abhominantur. Et fere omnes civitates Lombardie et Marchie facta sua et statuta ordinando

ampliata, Assisi 2007, pp. 269-335, 391-409, 411-433.

³² Costituiscono una svolta nelle ricerche sui mutamenti decisivi nella predicazione degli inizi del Duecento le analisi e le suggestioni di J. LE GOFF, J.-C. SCHMITT, *Nel XIII secolo. Una parola nuova*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, direzione di J. Delumeau, ed. it. a cura di F. Bolgiani, Torino 1985, pp. 307-330. Un contributo originale è dato da R. RUSCONI, «Trasse la storia per farne la tavola»: immagini di predicatori degli Ordini mendicanti nei secoli XIII e XIV, in *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*. Atti del XXII Convegno internazionale (Assisi, 13-15 ottobre 1994), Spoleto 1995, pp. 405-450.

³³ G. G. Merlo, *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova 2003, p. 114.

³⁴ Di «sperimentazioni dell'Alleluia» parla anche M. P. ALBERZONI, *Minori e Predicatori fino alla metà del Duecento*, in *Martire per la fede. San Pietro da Verona domenicano e inquisitore*, a cura di G. Festa, Bologna 2007, pp. 77-82.

³⁵ Cfr. MERLO, *Contro gli eretici* cit., pp. 140-147.

³⁶ *Acta canonizationis sancti Dominici*, in *Monumenta historica sancti patris nostri Dominici*, II, Roma 1935, pp. 158 s.

et mutando ad voluntatem fratrum tradunt in manibus eorum ut radant, addant, minuant et mutant secundum quod eis visum fuerit expedire. Et hoc enim faciunt de guerris extirpandis et pacibus faciendis et compenendis inter eos. Et de usuris et male ablatis reddendis et confessionibus audiendis et multis aliis bonis.

[Nelle città di Lombardia (...) una grandissima moltitudine di eretici fu bruciata e più di centomila uomini, che non sapevano se aderire alla Chiesa di Roma o agli eretici, si sono convertiti sinceramente alla fede cattolica della Chiesa romana (...). E ciò appare dal fatto che costoro, convertitisi, ora esecrano e perseguitano gli eretici che prima difendevano. E quasi tutte le città della Lombardia e della Marca rimettono nelle mani dei frati le loro questioni e i loro statuti affinché essi ordinino e mutino secondo la propria volontà. E fanno la stessa cosa per interrompere le guerre e trovano accordi di pace tra loro, oltre che a proposito delle usure e della restituzione del mal tolto, dell'ascolto delle confessioni e di molte altre buone cose].

Ai contenuti della deposizione di frate Stefano di Spagna fanno da speculare contrappunto le riflessioni degli “eretici” riportate nel *Liber supra Stella* di Salvo Burci, o di Burca, del 1235³⁷:

Prelati huius ecclesie dant vim et laborant in quantum possunt ut ponatur in scriptis civitatum quod variis tormentis crucierunt hii quos ipsi ereticos appellant; et si comune civitatum non vult hoc facere, pugnant eos dicentes: «Excommunicavimus vos!». Et oportet quod fiat; et si non faciunt, neque dicunt officium, neque quasdam suas truphas; et in hoc comune est stultum et sequitur stultitias suas. O populi, videte quare faciunt eos occidere, quia nolunt iurare nec adulterari, nec comedere carnes et cetera. Sed de illis qui habent gladium ad latus et qui faciunt adulteria et homicidia, non faciunt ipsis ponere. O ecclesia Romana, omnes habes plenas manus de sanguine martirum.

³⁷ SALVO BURCI, *Liber Suprastella*, a cura di C. Bruschi, Roma 2002, p. 280.

[I prelati di questa Chiesa si danno da fare in ogni modo perché negli statuti delle città si stabilisca che con svariati tormenti siano colpiti coloro che essi chiamano eretici; e se il comune non vuole farlo, essi lo combattono e dicono: «Vi scomunicheremo tutti!». Ed è necessario che sia fatto; e se non viene fatto, non dicono l'ufficio né quelle altre loro truffe; e in questo il comune è stolto e segue le loro stoltezze. O popoli, vedete come li fanno uccidere quelli che non vogliono giurare, né peccare di adulterio, né mangiar carne eccetera. Ma a quelli che hanno la spada al fianco e commettono omicidi e adulterii, non la fanno deporre. O Chiesa romana, hai le mani tutte piene del sangue dei martiri].

Condivise con alcuni frati Predicatori, le iniziative dei frati Minori durante il moto dell'Alleluia del 1233 incidono, prima di tutto, a livello politico-istituzionale agendo sulle leggi statutarie che devono regolare la vita dei cittadini, con gli obiettivi non secondari di conquistare il consenso religioso delle popolazioni e di operare alla ricomposizione dell'universo di ortodossia quale era voluto dal vertice della cattolicità romana. In proposito nascono alcune domande: quali gli esiti? è accettabile il giudizio di chi ha affermato che «in generale l'azione politica di riforma statutaria e di imposizione della pace dei predicatori dell'Alleluia si risolse in un fallimento»³⁸? Più che sbagliato, si tratta di un giudizio fuorviante, poiché l'«azione politica» dei predicatori alleluiatici, al di là di contingenti ed effimeri risultati, favorisce l'avvio di un mutamento decisivo nei rapporti, difficili e talora apertamente conflittuali, dei ceti eminenti e delle popolazioni delle città con enti ecclesiastici e monastici: il mutamento si attua pure attraverso un'accentuata lotta antieterodossa, togliendo qualsiasi spazio istituzionale e sociale agli eretici. Questi, in quanto violatori dell'ordinamento sia pubblico sia ecclesiastico, sono proiettati nella «illegalità» e ridotti a una sempre maggiore clandestina marginalità. L'impegno antieretico dei frati alleluiatici non era una novità, poiché si situava in continuità con precoci incarichi e sollecitazioni prove-

³⁸ BAIETTO, *Il papa e le città* cit., p. 289: si consideri che la studiosa non prende in considerazione le testimonianze di frate Stefano di Spagna e del *Liber Suprastella* sul moto dell'Alleluia del 1233, limitando così le sue possibilità di comprensione, non diversamente da T. SCHARFF, *Häretikerverfolgung und Schriftlichkeit. Die Wirkung der Ketzergesetze auf die oberitalienischen Kommunalstatuten im 13. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1996.

nienti dal papato stesso senza provocare, per quanto ne sappiamo, reazioni di sorta all'interno dell'Ordine minoritico³⁹.

Si pensi alla singolare coincidenza che nel 1233 si realizza in Milano tra l'inizio dei lavori per la costruzione del convento di San Francesco «all'interno del fossato della città»⁴⁰ e gli inizi della repressione antiereticale cruenta con l'accensione dei primi roghi sotto la podestaria di Oldrado da Tresseno, il quale, proprio nell'anno 1233, «come era suo dovere, bruciò i Catari [Catharos ut debuit uxit]»⁴¹: fatto confermato da un breve testo cronachistico, le *Memoriae Mediolanenses*, secondo cui nel 1233 «i Milanesi iniziarono a bruciare gli eretici [Mediolanenses incipierunt comburere ereticos]»⁴². D'altronde, l'attiva partecipazione “milanese” dei frati Minori, insieme ai Predicatori, nella lotta e repressione antiereticale è confermata e lodata dallo stesso Gregorio IX alla fine di quello stesso anno⁴³: a segnalare un cambiamento radicale nei rapporti politici tra sede apostolica e Milano, che troveranno una collaborazione decisiva nell'alleanza antifedericiana⁴⁴. Nella lotta contro Federico II si segnalerà frate Leone da Milano con il proprio impegno militare e diplomatico: non è caso che nel 1241 egli fosse scelto come arcivescovo della città dallo stesso Gregorio IX, diventando così il primo frate Minore a ricevere la consacrazione episcopale⁴⁵. Da quel momento l'Ordine minoritico diventerà uno dei serbatoi inesauribili da cui reclutare membri da immettere nell'episcopato: frati dunque collocati in una posizione ecclesiastica che aveva strutturali dimensioni politiche⁴⁶.

³⁹ Cf. *Frati Minori e Inquisizione*. Atti del XXXIII Convegno internazionale (Assisi, 6-8 ottobre 2005), Spoleto 2006.

⁴⁰ M. P. ALBERZONI, *Francescanesimo a Milano nel Duecento*, Milano 1991, p. 31.

⁴¹ G. GIULINI, *Memorie spettanti alla storia, al governo ed alla descrizione della città e campagna di Milano ne' secoli bassi*, IV, Milano 1855 (rist. anast., Milano 1974), p. 348.

⁴² Ma cfr., anche, *Memoriae Mediolanenses*, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, 18, Hannoverae 1867, p. 402: «Mediolanenses inceperunt comburere ereticos».

⁴³ Cf. MERLO, *Contro gli eretici* cit., p. 43.

⁴⁴ Cf. P. MONTANARI, *Milano «fovea haereticorum»; le fonti di un'immagine*, in *Vite di eretici e storie di frati. A Giovanni Miccoli*, a cura di M. Benedetti, G. G. Merlo, A. Piazza, Milano 1998, pp. 62-74. Sul seguito della repressione antiereticale in Milano e in “Lombardia”, cf. M. BENEDETTI, *Inquisitori lombardi del Duecento*, prefazione di A. Prosperi, Roma 2008.

⁴⁵ Cf. MERLO, *Tra eremo e città* cit. (sopra, nota 32), pp. 269-335.

⁴⁶ Cf. *Dal pulpito alla cattedra. I vescovi degli Ordini Mendicanti nel '200 e nel primo '300*. Atti del XXVII Convegno internazionale (Assisi, 14-16 ottobre 1999), Spoleto 2000: in

Si sono aperti così alcuni fra i tanti possibili spiragli di intelligibilità sul minoritismo, ovvero sui modi di essere e di imporsi dell'Ordine dei Minori e dei suoi membri nella Chiesa e nella società⁴⁷. In proposito sono ancora del tutto valide le considerazioni di Antonio Rigon quando nel 1991 parlò dei

frati appartenenti agli ambienti internazionali, dunque, alle cerchie papali, all'area nord dell'Italia; uomini di diritto, dotti teologi, famosi predicatori (...); questi frati, che non avevano vissuto l'esperienza della primitiva "fraternitas", rappresentavano una linea del minoritismo internazionale e padano cresciuto per lo più lontano dall'Umbria e da Francesco, maturato nell'attività apostolica in stretto collegamento con la curia romana, con i frati Predicatori, con gli ambienti di studio e con le Chiese locali. La novità da essi introdotta fu nell'assunzione diretta di compiti di riforma ecclesiastica, guidata da Roma, estranei a Francesco e al gruppo iniziale dei suoi seguaci per i quali valeva la testimonianza evangelica e non altro. Con loro la linea dell'impegno pastorale di guida, insegnamento, educazione e formazione nella Chiesa e nella società prevaleva nettamente su quella della pura e semplice professione del Vangelo tra i poveri e gli emarginati in una vita di servizio e di umile sottomissione⁴⁸.

In questo meditato brano viene espressa con nitida chiarezza e precisa puntualità la distinzione tra francescanesimo e minoritismo. Ne emergono anche i motivi di fondo che immettono i frati Minori nella concreta dinamica della vita collettiva secondo tempi e modalità nient'affatto unitari, bensì assai complessi e diversificati, la cui dimensione politica si connette strettamente con i disegni politici del papato duecentesco. Ma, si badi, tra

particolare si vedano le meditate riflessioni problematiche di A. Rigon, *Vescovi frati o frati vescovi?*, ibid., pp. 5-26.

⁴⁷ Cf. G. G. MERLO, *Nel nome di san Francesco* cit., pp. 86-107; ID., *La minorità di frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori*, in *Sémata. Ciencias Sociais e Humanidades*, 26 (2014) 35-45:

⁴⁸ A. RIGON, *Antonio di Padova e il minoritismo padano*, in *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*. Atti del XIX Convegno internazionale (Assisi, 17-19 ottobre 1991), Spoleto 1992, pp. 189 s. (poi in ID., *Dal Libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medioevale*, Roma 2002, p. 34).

minoritismo e francescanesimo vi sono elementi non soltanto di distinzione, ma anche di connessione. Frate Gherardo da Modena era stato, prima del 1233, «uno dei primi frati, ossia dell'Ordine dei frati Minori, non tuttavia dei dodici, amico e intimo del beato Francesco e talvolta suo compagno [de primitivis fratribus unus, scilicet Ordinis fratrum Minorum, non tamen de XII, amicus et intimus beati Francisci et aliquando socius]»⁴⁹. Tuttavia le esperienze originarie, talora vissute al fianco dello stesso frate Francesco, avevano condotto frate Gherardo a comportamenti pubblici all'apparenza simili a quelli del Poverello, ma nella sostanza assai diversi: a Parma nel 1233 egli si propone come mediatore per riportare la concordia e la pace tra quanti erano l'un contro l'altro armati, accettando di ricoprire la carica politico-istituzionale di podestà. I risultati positivi non furono pochi, anche se il suo agire, almeno in un'occasione, era stato condizionato dalle proprie convinzioni, per dir così, ideologico-politiche: secondo frate Salimbene egli era infatti «imperialis multum»⁵⁰.

Ciò non deve stupire, quando si consideri la parallela vicenda di frate Elia di Cortona, anch'egli legatissimo a frate Francesco e a madonna Chiara d'Assisi, eppure addirittura collaboratore dell'imperatore Federico II di Svevia⁵¹. Insomma, per riprendere espressioni di Luigi Pellegrini, il «passaggio, dopo la sua deposizione, al campo dell'imperatore (...) appare come conseguenza (...) di una logica insita nelle specifiche modalità di gestione, da parte di fra' Elia di un potere che la forza decisiva dell'Ordine minoritico in quella società [la cristianità latina della prima metà del Duecento] impediva rimanesse estraneo alle tensioni e agli scontri anche di vertice»⁵². Da queste sintetiche considerazioni si potrebbe inferire e, dunque, affermare che francescanesimo e minoritismo coesistessero nella persona stessa di frate Elia: non diversamente, si deve aggiungere, francescanesimo e minoritismo coesistevano in molti altri membri, più o meno eminenti, dell'Ordine dei frati Minori e, soprattutto, nell'Ordine stesso. Esempio al riguardo è

⁴⁹ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica* cit., I, p. 106.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Cf., da ultimo, i diversi saggi raccolti in *Elia di Cortona tra realtà e mito*. Atti dell'incontro di studio (Cortona, 12-13 luglio 2013), Spoleto 2014.

⁵² L. PELLEGRINI, «*Che sono queste novità?*». *Le religiones novae in Italia meridionale (secoli XIII e XIV)*, Napoli 2000, p. 79.

un *exemplum* rintracciabile nella *Vita fratris Aegidii* contenuta nella trecentesca *Chronica XXIV generalium Ordinis Minorum*⁵³:

Venerunt duo fratres (...). Quos frater Aegidius interrogavit post caritativam receptionem unde erant et unde veniebant. Qui responderunt quod eieci erant de terra sua per Fridericum Ecclesiae persecutorem. Quod cum audisset frater Aegidius, zelo paupertatis succensus, coepit eis clamando corripere dicens: «Eieci estis de terra vestra; cachati estis de terra vestra? Certe non estis fratres Minores». Et sic clamans et replicans palmas percutiendo adiecit: «Carissimi, vos peccatis contra illum maximum peccatorem Fridericum. Cum enim vobis multa bona contulerit, deberetis sibi compati et pro ipso orare, ut Dominus eius cor emolliret, non de ipso murmurare, quia non eiecit vos de terra vestra, si veri fratres Minores estis, quia terram vestram habere non potestis.

[Giunsero due frati (...). Dopo averli caritativamente accolti, Egidio chiese loro di dove fossero e di dove venissero. Essi risposero che erano stati cacciati dalla loro terra da Federico persecutore della Chiesa. Avendo udito ciò, frate Egidio, acceso dallo zelo di povertà, iniziò a riprenderli dicendo ad alta voce: «Siete stati cacciati dalla vostra terra; siete stati cacati dalla vostra terra? Di certo non siete frati Minori». E così replicando sempre ad alta voce, percuotendo le palme delle mani, aggiunse: «Carissimi, voi peccate verso quel Federico grandissimo peccatore. Poiché infatti vi ha dato molti beni, dovrete compatirlo e pregare per lui affinché il Signore ammorbidisse il suo cuore, non lamentarvi di lui, poiché non vi avrebbe potuto cacciare dalla vostra terra, se foste veri frati Minori, in quanto non potete avere un vostra terra].

⁵³ *Chronica XXIV generalium Ordinis Minorum*, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1897, pp. 110 s. (Analecta Franciscana, III). Cf. PELLEGRINI, «*Che sono queste novità?*» cit., p. 83; M. T. DOLSO, *Le Vitae di Egidio di Assisi nella Chronica XXIV generalium e nel De conformitate di Bartolomeo da Pisa*, in *Fratre Egidio d'Assisi. Atti dell'Incontro di studio in occasione del 750° anniversario della morte (1262-2012)* (Perugia, 30 giugno 2012), Spoleto 2014, p. 66. .

In questo testo esemplare coesistono il *minoritismo*, identificabile dall'accettazione dei «multa bona» che Federico II di Svevia aveva fatto ai frati Minori, e il *francescanesimo* rappresentato dal rigoroso rifiuto di ogni proprietà e possesso di natura giuridica, e persino affettiva, e dalla evangelica disposizione ad amare i nemici e a pregare per loro. L'espulsione dei frati Minori dal regno di Sicilia – evocata in modo causticamente assai forte per mezzo della colorita espressione «cachati estis de terra vestra» – era stata decisa dall'imperatore per ragioni politiche nel radicalizzarsi dello scontro con il papato: pertanto, per ragioni politiche venivano meno quelle dimensioni evangeliche che avrebbero dovuto caratterizzare l'esistenza dei “figli” di san Francesco. Il coinvolgimento dei Minori a ogni livello della vita collettiva generava molteplici metamorfosi del francescanesimo al fine di portare a compimento il progressivo e pieno inserimento dei frati nella società e nella Chiesa, oltre che nelle Chiese locali⁵⁴, con le connesse tensioni e divisioni all'interno dell'Ordine⁵⁵: un inserimento nell'una e nelle altre che non poteva avvenire al di fuori di una dimensione politica. Non spetta alla presente relazione fornire in proposito esempi, che comunque sarebbero numerosissimi. Sarà invece opportuno ricordare che, a partire all'incirca dalla metà del secolo XI, la cristianità latina convergente nel papato contiene ed esprime una dimensione politica nel suo stesso essere⁵⁶. Il raccordo privilegiato con la Chiesa di Roma immette l'Ordine dei frati Minori nei vari ambiti di quella dimensione, anche in riferimento alla propria irradiazione e alla successiva stabilizzazione insediativa. Si riaffaccia dunque la questione dei rapporti tra Minori e società cittadine.

Il massiccio moltiplicarsi degli insediamenti urbani minoritici nel Duecento sarebbe potuto avvenire senza i necessari supporti politici a livello locale? Senza i necessari supporti politici – oltre, è scontato, a quelli economici dati i costi assai rilevanti per la costruzione di chiese e conventi

⁵⁴ Cf. M. PELLEGRINI, *Itinerari dell'inserimento. Riflessioni su minoritismo e Chiese locali nella prima stagione francescana*, in *Il francescanesimo dalle origini alla metà del secolo XVI. Esplorazioni e questioni aperte*. Atti del Convegno della Fondazione Michele Pellegrino (Università di Torino, 11 novembre 2004), a cura di F. Bolgiani, G. G. Merlo, Bologna 2005, pp. 71-111; M. C. ROSSI, *Gregorio IX, i frati e le Chiese locali*, in *Gregorio IX e gli Ordini mendicanti* cit. (sopra, nota 30), pp. 259-292.

⁵⁵ Cf. le importanti analisi, realizzate sotto un particolare punto di vista, di M. T. DOLSO, “*Et sint Minores*”. *Modelli di vocazione e reclutamento dei frati Minori nel primo secolo francescano*, prefazione di G. Miccoli, Milano 2001.

⁵⁶ Cf., per lo meno, G. G. MERLO, *Il cristianesimo medievale in Occidente*, Roma-Bari 2012, specialmente alle pp. 36-47, 86-106.

architettonicamente imponenti – a livello locale si sarebbe realizzato, nella seconda metà del Duecento, il significativo fenomeno del trasferimento dei conventi minoritici nel cuore delle città? Le domande sono ovviamente retoriche e servono a introdurre un ulteriore elemento di complicazione connotante la vicenda dei frati Minori rappresentato dalle particolarità determinate da quella che giustamente Claudio Leonardi chiamò la «geografia del francescanesimo»⁵⁷. Considerare questo elemento è in tanto necessario in quanto anche le istituzioni e le situazioni politiche nella penisola italiana hanno avuto una loro geografia, ovvero peculiarità alle quali i frati Minori via via si rapportarono in maniera più o meno efficace, all'interno di contesti generali, non soltanto cittadini, che condizionarono il loro agire locale. Già Giovanni Miccoli, nella sua notissima sintesi einaudiana del 1974, aveva messo in guardia da generalizzazioni che appiattissero realtà mosse e diversificate e aveva invitato a cogliere e distinguere tempi e modalità nelle relazioni tra società cittadina italiana e Ordine dei frati Minori⁵⁸. Tale problematica è stata poi, nel 1997, sviluppata da Antonio Rigon giungendo a una importante conclusione:

Nell'insieme il movimento francescano, nato nell'Italia delle città e dei Comuni da una proposta di vita cristiana rivolta a tutti i fedeli fu profondamente partecipe di quel tipo di società e cambiò con essa. Una nuova pastorale, una nuova santità, un nuovo modo di interpretare il Vangelo senza rompere con la tradizione, furono il contributo offerto dai frati Minori a quel nuovo mondo che (...) nell'arco di un secolo aveva fatto irruzione anche negli spazi, segnati da limiti, delle società locali⁵⁹.

Lo stesso Rigon ha avuto in seguito, nel 2002, l'opportunità di fare affermazioni integrative, altrettanto importanti, circa il fatto che «i francescani fossero un segmento importante e una componente di punta della società

⁵⁷ Intervento di C. LEONARDI nella discussione su *Le immagini di Francesco nella letteratura tra documentazione biografica ed invenzione spirituale*, in *Gli studi francescani dal dopoguerra ad oggi*. Atti del Convegno di studio (Firenze, 5-7 novembre 1990), a cura di F. Santi, Spoleto 1993, p. 335.

⁵⁸ Cf. G. MICCOLI, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, II: *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, pp. 798 ss.

⁵⁹ RIGON, *Frati Minori e società locali* cit., p. 279.

comunale» e che, «come tali ne condividessero i problemi, partecipando attivamente alle sue lotte e alle sue conquiste in uno dei momenti più alti del suo sviluppo politico, culturale, economico»⁶⁰. Potremmo così dedurre che la componente politica della presenza minoritica nelle città dell'Italia basso-medioevale divenisse, assai presto nel corso del Duecento, strutturale⁶¹: una presenza che però non si limitava alla realtà locale, poiché comunque i frati appartenevano a un Ordine di dimensioni “internazionali” con propri dirigenti centrali e “provinciali” affiancati dai relativi organismi.

Per di più, il legame con il papato, da un lato, complicava sul piano politico la presenza minoritica così nell'Italia basso-medievale come in tutta la cristianità latina, e, d'altro lato, trovava nei frati Minori dei convinti sostenitori, anche a livello della riflessione teorica, della ierocrazia pontificia⁶², per lo meno sino alla crisi dei primi decenni del Trecento con le note vicende dello scontro – anche ecclesiologico e perciò politologico, come avrebbe detto Ovidio Capitani – tra dirigenza dell'Ordine e papa Giovanni XXII⁶³. L'esaltazione del potere pontificio appariva coerente con la difesa della «identità francescana» dell'Ordine che si voleva incentrata sulla po-

⁶⁰ A. RIGON, *Frati Minori, inquisizione e comune a Padova nel secondo Duecento*, in *Il «Liber contractuum» dei frati Minori di Padova e di Vicenza (1263-1302)*, a cura di E. Bonato con la collaborazione di E. Bacciga, Roma 2002, p. XXIX (Fonti per la storia della Terraferma veneta, 18).

⁶¹ Se così è, il discorso genera conseguenze che ci spostano su un piano diverso da quello su cui finora ci si è mossi: il piano dei pregiudizi e delle preclusioni operanti tra i medievisti italiani, i quali hanno collocato gli studi di “storia religiosa”, per non dire degli “studi francescani”, in recinti specialistici del tutto isolati, se non estranei, alla ricerca storica cosiddetta generale, ovvero la medievistica, che così difende proprie posizioni di potere universitario, ma risulta monca e inevitabilmente condizionata da prospettive in cui giocano in modo negativo condizionamenti ideologici. Per un primo approccio al tema delle relazioni tra “storia medievale” e “storia religiosa del medioevo” cf.. G. G. MERLO, *Sugli studi storico-religiosi del medioevo in Italia. Note storiografiche*, in *Päpste, Privilegien, Provinzen. Beiträge zur Kirchen-, Rechts- und Landesgeschichte. Festschrift für Werner Maleczek zum 65 Geburtstag*, herausg. von J. Giessauf et alii, Wien-München 2010, pp. 313-325.

⁶² Sulla ierocrazia pontificia fondamentali sono gli studi raccolti in HAGENEDER, *Il sole e la luna* cit. (sopra, nota 29).

⁶³ Cf. per lo meno, J. MIETHKE, *La teoria della monarchia papale nell'alto e basso medioevo. Mutamenti di funzione*, in *Il pensiero politico del basso medioevo. Antologia di saggi*, a cura di C. Dolcini, Bologna 1983, pp. 119-156; A. TABARRONI, *Povertà e potere nella tradizione francescana*, in *Il pensiero politico. Idee teorie dottrine*, I: *Età antica e medioevo*, a cura di C. Dolcini, Torino 1999, pp. 175-207; R. LAMBERTINI, *Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio: fautori e oppositori della teocrazia papale agli inizi del Trecento*, ibid., pp. 209-254.

vertà (volontaria), a sua volta garantita sul piano giuridico dal papato: povertà come concetto-valore capace di generare “pensiero”, a sua volta, assai fecondo. In merito Paolo Evangelisti ha scritto:

La capacità fecondante della testualità francescana che, discutendo sin dal pieno XIII secolo di povertà, ricchezza, statuto idoneativo dei *pauperes Christi* e, per questa via, di statuti idoneativi dei singoli componenti di tutta intera la comunità dei cristiani, diviene generatrice di linguaggi ed elaboratrice di teorie e prassi politiche, giuridiche, economiche, mercantili e militari del medioevo europeo⁶⁴.

Il contributo fornito dai frati Minori al *pensiero*, e al pensiero politico in particolare, degli ultimi tre secoli del cosiddetto medioevo ha una vastità davvero notevole. La loro attenzione alla scienza e all’arte di governare lo Stato, cioè alla politica, è stata oggetto di studi importanti nell’ultimo ventennio su suggerimento e suggestione del magistero di Ovidio Capitani e di Carlo Dolcini. Studi importanti si devono a Giacomo Todeschini, a Roberto Lambertini, ad Andrea Tabarroni e a Paolo Evangelisti. Quest’ultimo ha potuto intitolare una sua monografia, edita a Padova nel 2006, *I francescani e la costruzione di uno Stato. Linguaggio politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonese*, che, pur riferendosi a realtà dello scorcio del Trecento, pone problemi generali e di lunga durata. Si leggano, per esempio, le seguenti riflessioni:

L’arsenale linguistico-concettuale forgiato dalla prima generazione viene ripreso e messo a frutto dagli esponenti dell’*Ordo Minorum* delle generazioni successive divenendo un’autentica strumentazione in grado di articolare discorsi e approcci teorici utili alla costruzione e all’affermazione di specifiche realtà comunitarie e politico-territoriali, le quali (...) individuano negli esponenti del pauperismo francescano gli interpreti credibili ed attrezzati per realizzare questi obiettivi⁶⁵.

⁶⁴ P. EVANGELISTI, *Tra genesi delle metamorfosi nell’Ordine dei Minori e francescanesimo dominativo*, in *Il francescanesimo dalle origini* (sopra, nota 55), cit., p. 154.

⁶⁵ EVANGELISTI, *I Francescani e la costruzione* cit. (nel testo), p. 26.

In questa riflessione si ripresenta la questione del trinomio francescanesimo/minoritismo/politica e della linea di continuità-rottura dei primi due termini in relazione al terzo. Il discorso si fa qui alquanto complesso, poiché concerne la “storia del pensiero” con la sua autonomia e le sue peculiarità: un discorso che conduce in territori poco frequentati sia da molti medievisti sia dalla *opinio communis*. Roberto Lambertini ha ben chiarito che «la povertà francescana, per essere fondata sul Vangelo, di cui costituisce innegabilmente un’interpretazione, deve anche essere articolabile in un discorso razionale, compatibile con un sistema di assunti teologici e di categorie giuridiche. Infine, deve essere inseribile in un quadro ecclesiologico coerente»⁶⁶. Andrea Tabarroni, dal canto suo, ha sottolineato che «il pensiero politico francescano» deve essere ricondotto alla «sua genesi apologetica e pauperistica», sottolineando come «i frati Minori, nel corso del loro tentativo di enucleare le condizioni istituzionali del loro ideale di perfezione, abbiano affinato la sensibilità per l’autonomia formale delle obbligazioni giuridiche e delle realtà politiche in generale»⁶⁷. È chiaro che siffatte riflessioni riguardano il minoritismo, la cui fonte originaria è il francescanesimo di frate Francesco: un francescanesimo che per durare nel tempo doveva farsi istituzione. Forse, in ultima analisi, aveva ragione Ovidio Capitani, quando, trattando dell’«emergere della teoria giuridica e politica francescana»⁶⁸, ha parlato di «eterogenesi dei fini»⁶⁹. Se infatti quella di frate Francesco è e resta la proposta di una presenza, di un modo di essere, di pensare e di sentire che per restare fedele a se stesso e al proprio modello può aspirare solo a continuare ad essere

⁶⁶ R. LAMBERTINI, *La povertà pensata. Evoluzione della definizione dell’identità minoritica da Bonaventura a Ockham*, Modena 2000, p. 11.

⁶⁷ Le parole sono di A. TABARRONI, *Francescanesimo e riflessione politica sino ad Ockham*, in *Etica e politica: le teorie dei frati Mendicanti nel Due e Trecento*. Atti del XXVI Convegno internazionale (Assisi, 15-17 ottobre 1998), Spoleto 1999, pp. 210 e 230.

⁶⁸ TABARRONI, *Francescanesimo e riflessione politica* cit., p. 208.

⁶⁹ O. CAPITANI, *Introduzione, a Una economia politica nel medioevo*, a cura di ID., Bologna 1987, p. XII.

tale, sfuggendo ogni ricerca di successo e lasciando a Dio e alla grazia di operare e incidere⁷⁰,

durare nel tempo, di necessità, comportava metamorfosi⁷¹, alla cui genesi, ovvero eterogenesi, concorre – oltre ai legami con il papato, alle pressioni di potenti e gruppi sociali eminenti, alla «dialettica interna» all’Ordine⁷² – l’attività intellettuale di non pochi frati Minori “militanti”⁷³: proprio quell’attività intellettuale di cui frate Francesco d’Assisi aveva temuto le conseguenze e gli effetti, ma che era intrinseca alla natura stessa dei maestri e dell’élite dirigente dell’Ordine minoritico. Centrale risulta essere il passaggio dalla povertà vissuta (francescana) alla povertà pensata (minoritica) tanto da assumere «la povertà come chiave interpretativa del potere»⁷⁴: pensare la povertà in quanto valore trascendente ha generato, nel Duecento, nuove teorie e visioni dell’uomo e del mondo, assurgendo a paradigma regolatore della convivenza e delle relazioni tra gli individui, cioè la riflessione pauperistica si è fatta politologia: una politologia destinata ad affinare “la scienza e l’arte di governare lo Stato” in funzione e in vista di una destinazione ultraterrena. Ma, per contro, agli inizi del Trecento la riflessione pauperistica, fattasi componente dell’aspra polemica che opponeva la dirigenza dell’Ordine minoritico con papa Giovanni XXII, fu collegata persino con «“la lotta per la de-politicizzazione” delle strutture ecclesiastiche»⁷⁵.

⁷⁰ MICCOLI, *Francesco d’Assisi. Memoria* cit. (sopra, nota 14), p. 187.

⁷¹ Cf. MERLO, *Nel nome di san Francesco* cit. (sopra, nota 34), pp. 57-187; Evangelisti, *Tra genesi delle metamorfosi* cit., pp. 143-187.

⁷² Con piena ragione MARIA TERESA DOLSO, *Introduzione*, in *Fonti agiografiche dell’Ordine francescano*, a cura di Ead, Padova 2014, pp. 22 e 31, rileva e sottolinea una precoce duplice spinta nell’evoluzione dell’Ordine dei frati Minori: una spinta che conosce, da un lato, una «dialettica interna» a una «istituzione in cui, da subito, convivono “anime” diverse, realtà difformi, aspettative e progetti differenti», e, d’altro lato, una «dialettica esterna all’Ordine che ben presto ne influenza e ne condiziona lo sviluppo, le attività e le priorità».

⁷³ Cf. MERLO, *Intorno a francescanesimo* cit. (sopra, nota 23), pp. 147-174.

⁷⁴ La pregnante espressione si deve a R. LAMBERTINI, *La povertà pensata. Evoluzione storica della definizione dell’identità minoritica da Bonaventura ad Ockham*, Modena 2000, p. 13.

⁷⁵ C. DOLCINI, *Crisi di poteri e politologia in crisi da Sinibaldo Fieschi a Guglielmo d’Ockham*, Bologna 1988, p. 217, con citazione di P. COSTA, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano 1969, p. 298.

