



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

## Corso di Laurea Magistrale in Scienze Filosofiche

Tesi di Laurea

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

# Francesco d'Assisi e il mistero della filosofia francescana

### **Relatore**

Prof.ssa Isabella Adinolfi

### **Correlatore**

Prof. Luigi Tarca

### **Laureando**

Andrea Volpato  
Matricola 800958

### **Anno Accademico**

2013 / 2014



## Indice generale

|   |     |
|---|-----|
| Introduzione.....   | 4   |
| Capitolo I – VITA E CONTESTO STORICO.....                       | 13  |
| I.1 Elementi storici alle origini del pensiero francescano..... | 14  |
| I.2 All'origine dell'Ordine dei Minori.....                     | 28  |
| I.3 Fin oltre la sua morte.....                                 | 39  |
| Cronologia – Breve prospetto riassuntivo.....                   | 49  |
| Capitolo II – STORIOGRAFIA.....                                 | 52  |
| II.1 Dialettica del francescanesimo.....                        | 53  |
| II.2 Il messaggio scritto di un illetterato.....                | 61  |
| II.3 Evoluzione della storiografia francescana.....             | 73  |
| Capitolo III – FILOSOFIA FRANCESCANNA.....                      | 80  |
| III.1 Contesto e inquadramento filosofico.....                  | 82  |
| III.2 Fondamenti della filosofia francescana.....               | 93  |
| III.3 Ulteriori sviluppi della filosofia francescana.....       | 105 |
| III.4 La perfetta letizia .....                                 | 122 |
| CONCLUSIONE.....  | 135 |
| BIBLIOGRAFIA.....   | 141 |

# Introduzione

La presente tesi si propone di inquadrare la figura di Francesco d'Assisi nell'ambito del pensiero filosofico. Il tentativo è ispirato dal fatto che la scuola filosofica francescana, ben presente in tutti i manuali di storia della filosofia, quasi mai viene associata al suo fondatore. Anzi in nessun manuale di quelli consultati ho trovato una voce relativa al Francesco filosofo.

Francesco d'Assisi non è per nulla considerato un filosofo, non gli viene attribuito un pensiero filosofico, né una corrente filosofica lo ha mai particolarmente appassionato. Lo conosciamo semplicemente come frate Francesco d'Assisi, fondatore dell'Ordine dei frati Minori.

Di lui studiamo il punto di vista teologico e religioso, spirituale e a volte anche mistico. In rarissimi casi viene ricordato anche in letteratura, almeno per il suo capolavoro: il *Cantico delle creature*. Tuttavia mai gli viene riconosciuta una scintilla di filosofia.

Eppure, dopo la sua morte, l'Ordine dei Minori ha visto la nascita di rispettabilissimi filosofi come Bonaventura, Bacone, Duns Scoto, Ockham, ecc.

Nel mentre riflettevo sul presente lavoro, alla ricerca soprattutto di contenuti, scorrevo le pagine della filosofia francescana e cominciavo a pormi alcune domande:

Dov'è Francesco d'Assisi?

Com'è possibile che una corrente filosofica nasca nella più completa estraneità dalla filosofia del suo fondatore?

O meglio, com'è possibile che Francesco d'Assisi sia all'origine di una delle maggiori scuole filosofiche della storia pur non essendo esso stesso un filosofo?

Sarebbe come se la scuola platonica non avesse nulla a che vedere con Platone, oppure che l'hegelismo non fosse la rielaborazione critica della filosofia di Hegel.

Qualcuno potrebbe cavarsela rispondendo che il legame tra Francesco e questi filosofi sta semplicemente nell'appartenenza all'Ordine dei Minori, poi il fatto che gli stessi abbiano o meno seguito una linea di pensiero comune, questa è un'altra storia.

Ciò che conta per questo lavoro è che in rarissimi casi o forse mai, ho trovato una risposta filosofica a domande del tipo:

Francesco d'Assisi può essere considerato un filosofo come lo sono Agostino, Tommaso e altri illustri pensatori al confine tra la filosofia e la religione? E se la risposta fosse anche affermativa, di quale filosofia parleremmo? Una filosofia vicina o lontana dal pensiero di Ockham?

La risposta che suggerisco in questo lavoro è affermativa: sì! Francesco d'Assisi può essere considerato un filosofo.

E allora perché cerchiamo, senza successo, un accenno scritto della sua filosofia?

Il motivo per cui non troviamo riscontro del Francesco filosofo nei testi di storia della filosofia, è che il suo è un approccio filosofico diverso, almeno per il suo tempo, da quella filosofia classica che

ha fatto la fortuna di pensatori come per esempio Tommaso e Agostino.

Ora, per motivare meglio questa conclusione, dovrei probabilmente impegnare almeno una decina di pagine sul significato della parola filosofia o almeno su cosa intendo dire quando sostengo che la filosofia di Francesco d'Assisi non rientra all'interno della filosofia classica.

E forse una decina di pagine non sarebbero sufficienti, per il semplice fatto che non saprei dare un senso o un significato nemmeno allo stesso concetto di filosofia più in generale. Dopo ormai parecchi anni di studio di questa disciplina, ancora sono alla ricerca di una definizione che probabilmente non troverò mai.

Comunque sia, in cuor mio sentivo di poter dimostrare che Francesco era un filosofo e per questo motivo ho cominciato a studiarlo. Il risultato di questo studio è raccolto in questo lavoro che apre, a sua volta, ad almeno un'altra decina di riflessioni.

Sono partito dal contesto storico in cui è nato, ho raccolto informazioni sul periodo storico e sugli ambienti che Francesco ha frequentato durante la sua infanzia. Il primo capitolo è tutto incentrato su questi temi.

La vita di Francesco d'Assisi è testimoniata da alcune biografie di facile lettura, al confine tra verità e leggenda. Le *Vite* di Tommaso da Celano sono un racconto straordinario della sua vita. La lettura di questi testi è piacevole e fatta di una scrittura facile e leggera. Gli episodi che hanno caratterizzato la crescita di Francesco sono raccontati con semplicità e delineano con precisione la sua personalità. Ne esce una figura, quella di Francesco, che ci appassiona sin dalle prime righe. Un ragazzo forte nello spirito quanto debole nella carne.

È il secolo delle città, della produzione, dello sviluppo economico, del commercio e Francesco è figlio di un commerciante. È un combattente nato, un ribelle dotato di una forte personalità che lo porterà lontano dalla sua famiglia e dallo spirito del suo tempo.

Il suo approccio è fondamentalmente pratico e attivo. Diventa povero, si spoglia dei beni materiali e inizia il suo cammino spirituale. Qui inizia la sua riflessione filosofica.

È una scelta di vita, una visione etica e morale del mondo, che Francesco non spiega nei testi come si è soliti fare in filosofia, ma che racconta con le parole, con i fatti di una vita nella sofferenza e nella rinuncia. Una filosofia trasmessa in prima persona con l'esempio.

La visione della realtà di Francesco cambia contestualmente al suo cambiamento interiore. Cambia nel suo ritiro presso il monte della Verna, cambia nel suo incontro con i lebbrosi. Ma la cosa più straordinaria, che da contenuto e sostanza anche a questo lavoro, è il fatto che le esperienze interiori di Francesco e le sue dimostrazioni pratiche entrano prepotentemente a far parte della vita interiore degli altri. Le sue scelte, diventano le scelte dei suoi primi compagni e di altri ancora. Eppure sono scelte difficili.

Il primo capitolo di questo lavoro ha lo scopo di inquadrare queste scelte in un contesto storico e sociale. Ho inoltre cercato di proporre alcune riflessioni sulla personalità di Francesco, analizzata in tutto il suo percorso di vita sino e oltre la sua morte.

La filosofia di Francesco d'Assisi non nasce dalla ragione ma arriva dal cuore ed è fatta di spirito ed emozioni. Il suo è un punto di vista che avvicina la realtà all'osservatore. Ai suoi frati non propone la conoscenza attraverso la scrittura e il ragionamento logico-razionale. Li invita a uscire, a conoscere il mondo con l'esperienza e l'osservazione diretta delle cose. La sua è una conoscenza e una descrizione della realtà che matura interiormente.

Il suo è un approccio filosofico di tipo pratico e questo è il motivo per cui il suo pensiero filosofico non è maturato così esplicitamente nelle pagine dei suoi scritti. In tal senso mi viene da pensare alla figura di Socrate. Cosa sarebbe stato Socrate se non fosse stato Platone a raccontarci di lui, e soprattutto in quel modo?

La vita di Francesco, così come ho cercato di raccontarla, è un esempio indiscutibile di pratica filosofica. Tuttavia questo non basta a fare di lui un filosofo vero e proprio. Il fatto di operare delle scelte etiche in maniera pratica, anche se si tratta comunque di scelte importanti, non è sufficiente a giustificare il fatto che Francesco possa essere considerato un filosofo. È necessario integrare i contenuti di questa proposta, analizzando le conseguenze che hanno caratterizzato, da un punto di vista strettamente filosofico, il successivo pensiero francescano.

E allora se inquadrarlo nelle testimonianze scritte non è cosa semplice, ma rimane comunque l'unico modo per ricostruire la figura di questo povero fraticello, proprio per questo motivo nel secondo capitolo ho approfondito lo studio della sua figura attraverso un'analisi di tipo storiografico.

Sono arrivato alla conclusione che la storiografia francescana è molto difficile da inquadrare all'interno di regole ben precise, ma anche questo aspetto è un ulteriore riscontro di quanto alla fine voglio dimostrare.

I testi raccontano di episodi e testimonianze diverse relativamente alle stesse verità.

Che Francesco abbia scelto la povertà è verità, come poi ci sia arrivato, è la sintesi di differenti racconti delle stesse vicende vissute. Diciamo che i principi sono gli stessi, e che la loro dimostrazione è sostenuta in modi diversi a seconda delle testimonianze. Non un esercizio retorico del principio di carità, bensì episodi raccontati da osservatori diversi, con differenti punti di vista..

Si sviluppa una storiografia del caos che non rinuncia alle divisioni e che costruisce nella differenza il suo punto di forza. Nemmeno Bonaventura è riuscito nel suo intento di riportare l'ordine. Nuovi e vecchi scritti sono stati successivamente recuperati e approfonditi.

Ho già accennato al fatto che comunque Francesco non ha mai scritto di filosofia e che tanto meno i suoi compagni lo hanno fatto nel mentre lui era in vita.

I primi scritti di filosofia francescana li ritroviamo dopo la sua morte, in quegli stessi ambienti universitari che Francesco ha sempre combattuto. Lì, crescono i primi filosofi dell'Ordine dei Minori, e sempre lì si scrive la “storia della filosofia francescana”.

È il tema del terzo capitolo, che ha lo scopo in prima istanza di dare un contenuto alla proposta filosofica vera e propria di Francesco, e in seconda istanza di evidenziare se esiste una continuità tra la filosofia francescana dei secoli successivi e il messaggio del suo fondatore.

L'analisi fa emergere un approccio filosofico dei frati francescani, differente rispetto al metodo e allo studio dei loro contemporanei. Si evidenzia in loro una filosofia di carattere sperimentale e molto sensibile al rapporto con la natura. Questi sono i due aspetti con i quali ho dialogato, e che ho cercato di approfondire nello studio di pensatori come Bacone, Scotto, Ockham, ecc.

Ho volutamente trascurato l'ambito teologico della loro filosofia, il carattere religioso delle loro teorie e delle loro dimostrazioni, per raccogliere quegli elementi di carattere scientifico che più mi avvicinavano a quell'immagine del Francesco filosofo che sentivo più mia. E lì ho trovato spero un percorso comune, una linea di continuità che mi ha condotto sino alla fisica dei nostri tempi.

L'ultimo paragrafo di questo ultimo capitolo, merita una riflessione a sé stante. Riguarda l'approfondimento del concetto di *perfetta letizia*, così come lo ritroviamo nei *Fioretti*. Tale approfondimento è accompagnato da un'analisi della proposta della figura di Francesco che ho ritrovato in un testo di Rainer Maria Rilke. La *perfetta letizia*, è una condizione spirituale che si raggiunge attraverso un percorso ben determinato da Francesco e probabilmente molto lontano dal classico approccio religioso della tradizione cattolica. Ma sarà comunque il lettore a giudicare.

Ora prima di iniziare la lettura del presente lavoro, raccolgo di seguito in sintesi le premesse e i principi della mia tesi.

Francesco è una figura unica e rivoluzionaria della storia dell'umanità, il cui pensiero andrà a condizionare lo sviluppo di differenti discipline di carattere religioso, sociale, scientifico, ecc. Andrà a influenzare gli ambiti dell'arte e della letteratura, avanzerà una proposta pedagogica, nonché etica e morale. Rinoverà la poesia e l'architettura. E tutto questo sta già, forse, in una certa definizione di filosofia.

Non scrive di filosofia ma come Socrate vive di filosofia, pratica e insegna filosofia.

Il suo approccio filosofico si fonda sullo spirito interiore e sul rapporto con la natura. Per Francesco la realtà, l'oggetto, non può prescindere dall'osservatore che lo osserva.

Dopo di lui, i maggiori pensatori dell'Ordine dei Minori danno vita a una rivoluzione filosofica che associa l'approccio sperimentale alla realtà, alla cura interiore dello spirito. Essi stessi danno molta importanza alle manifestazioni della natura, che cercano di spiegare attraverso la sperimentazione e l'osservazione diretta delle cose.



Fin qui ho cercato di delineare questo percorso in modo abbastanza chiaro anche se con qualche difficoltà.

Quello che più mi appassiona e che probabilmente non riuscirò ad esprimere con chiarezza esplicita, è lo sfondo che accompagna questa mia riflessione. Detta senza troppi giri di parole, la mia proposta di filosofia francescana e della dimostrazione di un Francesco filosofo, vorrebbe andare a concludersi con un'ultima tappa nell'universo della fisica quantistica (la mia più grande passione).

È una traccia che ho trovato solo nel testo di José Antonio Merino, forse l'unico testo che espone con chiarezza la storia della filosofia francescana (e non penso sia semplicemente un caso).

Ora non voglio dilungarmi molto su questo aspetto, non lo farò qui, né tanto meno nei capitoli successivi. Non so perché, ma preferisco lasciarlo nascosto tra le righe. Mi sento solo di proporre un piccolo spunto (che rimarrà solo tra le pagine di questa breve introduzione), una scintilla di curiosità, che forse non c'azzecca più di tanto, ma che comunque vorrei rimanesse impressa nella mente dei lettori, per tutto il tempo che li vedrà coinvolti nella lettura del presente lavoro.

Potrò solo proporre una brevissima riflessione che ritrovo in entrambi gli approcci alla realtà e che su tali proposte incontra le stesse difficoltà. Se qualcuno non comprende le spiegazioni della fisica quantistica rimanendo sospeso nei termini della fisica classica, la cosa è comprensibile. Nel momento in cui scopre in essa un principio di indeterminatezza e di casualità, allora la sua capacità di comprendere si pone già sulla giusta strada.

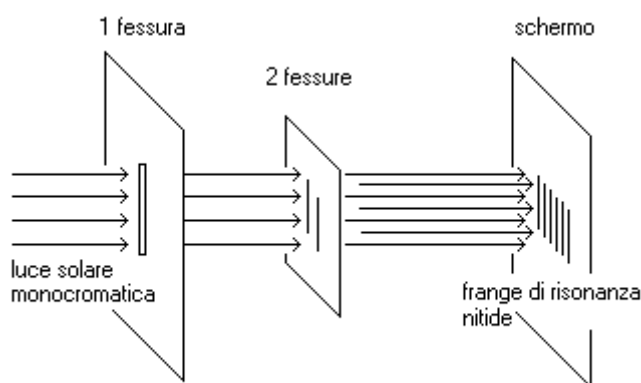
Ora anche la comprensione di un probabile pensiero filosofico in Francesco d'Assisi, incontra delle difficoltà se ricercato con gli strumenti e i metodi della filosofia classica. Nel momento in cui si arriva a comprendere che non vi è un solo modo di approcciarsi filosoficamente a noi stessi e al mondo che ci circonda, ecco che in quella casualità interpretativa si apre un nuovo punto di vista.

L'idea che la meccanica quantistica e la filosofia di Francesco d'Assisi di applichino a tutta la materia e a tutte le forme spirituali dell'universo, anche a noi esseri umani, può condurre a strane conclusioni. Forse la filosofia di Francesco così come la fisica quantistica sono opportunità meno visibili nella spiegazione comune della realtà, ma, e di questo ne sono fortemente convinto, molto più reali proprio in forza di una più difficile spiegazione e dimostrabilità.

L'approccio quantistico così come quello francescano, ingannano la visualizzazione della realtà e il senso comune. Entrambi ci obbligano a ripensare il modo in cui guardiamo l'universo e ad accettare un'immagine del mondo nuova e inconsueta. E questo a mio parere è sufficiente per inquadrare il mio studio all'interno di una riflessione filosofica.

Per comprendere in un certo senso, in che cosa consista la teoria quantistica è opportuno che i non addetti ai lavori come il sottoscritto, si rendano la vita più facile attraverso la comprensione di

alcuni semplicissimi esperimenti. All'inizio del XIX secolo Tomas Young portò alla ribalta la teoria ondulatoria della luce, con un esperimento che segnava la fine della teoria corpuscolare di Newton. L'esperimento delle due fenditure di Young, consisteva nell'inviare un raggio di luce monocromatica su uno schermo con un'unica fenditura. Successivamente lo stesso raggio incontrava un secondo schermo con due fenditure parallele. Young osservò che su un terzo schermo posto dietro le due fenditure, la luce vi si proiettava con una striscia luminosa centrale affiancata su entrambi i lati da una serie di righe alternate di chiaro e scuro. Effettuato nel 1801, l'esperimento dimostrava la natura ondulatoria della luce.



Gli esperimenti in questo senso continuarono fino a dimostrare che fin tanto che non si osserva la posizione dell'elettrone sullo schermo, esso rimane in uno stato potenziale, descritto da una funzione d'onda, e non secondo una traiettoria definita.

All'atto dell'osservazione l'elettrone si comporta come una particella, prima dell'osservazione la sua spiegazione fisica rimane ondulatoria. Per rilevare l'elettrone dobbiamo osservarlo.

In sostanza, senza dilungarmi molto, o l'elettrone viene rilevato come particella oggettiva, o rimane un'onda estesa che passa per entrambi i fori e non in uno solo come nel caso dell'elettrone. Se il raggio luminoso passa o meno per uno o due fori, lo si definisce solo all'atto dell'osservatore.

Un gatto è chiuso in una scatola d'acciaio insieme al seguente diabolico dispositivo (che deve essere tenuto al riparo dall'interferenza diretta del felino): in un contatore Geiger c'è un minuscolo frammento di una sostanza radioattiva, così piccolo che nel giro di un'ora forse uno dei suoi atomi decadrà, ma forse, con uguale probabilità, non né decadrà nessuno; se il decadimento ha luogo, il tubo contatore si scarica e tramite un relè libera un martello che spezza una fialetta di acido cianidrico. Ammesso di lasciare l'intero sistema indisturbato per un'ora, si può dire che il gatto è

ancora vivo se nel frattempo nessun atomo è decaduto. Il primo decadimento atomico infatti lo avrebbe avvelenato. La funzione d'onda dell'intero sistema esprimerebbe tale situazione contenendo in sé il gatto vivo e il gatto morto (si perdoni l'espressione) mescolati o confusi insieme in parti uguali.

Secondo Schrodinger e il senso comune, il gatto è o vivo o morto, a seconda che vi sia stato o no un decadimento radioattivo. Ma secondo Bohr e i suoi seguaci, il mondo subatomico è un posto da Alice nel paese delle meraviglie: poiché soltanto un atto di osservazione può decidere se c'è stato un decadimento oppure no, è solo l'osservazione che determina se il gatto è vivo o morto. Fino a quel momento il gatto è relegato nel purgatorio quantistico, una sovrapposizione di stati in cui non è né morto né vivo.<sup>1</sup>

Schrodinger usò questo esempio per la prima volta nel 1935, per dimostrare che ci può essere interazione tra il mondo microscopico e quello macroscopico. Secondo questa concezione dell'universo, un atomo può essere decaduto e non decaduto allo stesso tempo.

Eppure... perché la mia amica Margherita può osservare il suo gatto nelle sole condizioni dell'essere o vivo o morto?

La risposta sta nella percezione dell'informazione. Entanglement è il termine introdotto da Schrodinger per presentare al mondo la condizione del suo gatto, vivo e morto allo stesso tempo.

Ma ancora una volta, che cosa centra tutto questo con Francesco d'Assisi?

Forse l'approccio alla natura, il fatto stesso che nella sua osservazione si trovi la risposta alle domande più importanti è la linea comune che lega i due percorsi formativi dell'uomo.

Per un fisico quantistico, la fisica classica è una versione in bianco e nero di un mondo in technicolor. La filosofia di Francesco d'Assisi è la proiezione a colori di un vecchio film in bianco e nero sull'interpretazione dell'uomo e del mondo. La visione della filosofia francescana è diversa da quella delle classiche categorie filosofiche.

Dopo questo breve accenno di fisica quantistica arrivo alla conclusione di questa mia breve introduzione, proponendo alcune modeste riflessioni di carattere personale.

Alle volte trovi quello che cerchi solo perché lo stai cercando, e fai di tutto per trovarlo. Modifichi la realtà che ti circonda, la adegui ai tuoi propositi e te la fai andare come ti conviene. E così l'osservatore condiziona la realtà e la tua testardaggine trasforma Francesco d'Assisi in un filosofo.

Se non sono riuscito a motivarlo non importa, almeno avrò comunque dimostrato la validità della teoria per cui l'osservatore (che in questo caso sono io) ha condizionato la realtà (Francesco il filosofo).

È, comunque, un modo per invitare i lettori di questa tesi ad abbandonare il punto di vista negativo sulle cose, per abbracciare l'ottimismo e la voglia di vivere della filosofia francescana e del suo fondatore. Non tutto ciò che è negativo in apparenza lo è anche nella realtà delle cose, dipende

---

<sup>1</sup> MNJIT KUMAR, *Quantum*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 2010, pp. 307-308

dall'osservatore e da come si approccia alle stesse. Pensate per esempio al rapporto di Francesco con i lebbrosi e alla sua scelta di povertà. In esse egli ha cercato e trovato la sua e l'altrui felicità. Sembra un concetto banale, quasi scontato e di facile comprensione nella sua semplicità. Eppure la semplicità è alla base del mistero della filosofia francescana.

## **Capitolo I – VITA E CONTESTO STORICO**

## **I.1 Elementi storici alle origini del pensiero francescano**

A quel tempo l'Italia centrosettentrionale era un paese all'apice di una forte crescita demografica, prima favorita da uno sviluppo di carattere prevalentemente rurale, poi sviluppatasi in villaggi definitivamente collocati intorno a una chiesa, a una parrocchia, a una signoria locale. Il mondo in cui la coltivazione della terra stava alla base del sostentamento di tutta la popolazione mondiale, si trasforma gradualmente sino a diventare città e lo sviluppo demografico, nonché culturale e artigianale, si sposta all'interno di centri urbani ben delineati e organizzati.

Dal secolo X al XIV, l'Europa fu profondamente trasformata dagli effetti di una crescita demografica ed economica senza precedenti. Questo forte sviluppo si concretizza di pari passo con un'intensa crescita del tessuto urbano, con un'espansione urbanistica delle città tesa a favorire determinate categorie economiche, politiche e culturali. Le città divengono centri economici, centri urbani veri e propri all'interno dei quali si sviluppa una consistente concentrazione demografica e una differenziazione delle attività rispetto alla campagna. Divengono sedi della pianificazione delle attività di governo territoriale e di un'economia che proclama la sua sostanziale indipendenza dallo Stato. Gli effetti della crescita appaiono evidenti già alla fine del secolo X nelle regioni mediterranee e fiamminghe. Le città divengono il luogo privilegiato di circolazione del denaro attraverso l'incremento del mercato del lavoro e il diffondersi del salariato. La popolazione si organizza in cellule di vita associata, politica e religiosa, più o meno istituzionali. I contadini altomedioevali vivevano in piccoli gruppi non ancora considerati villaggi permanenti, e producevano quel tanto che serviva a soddisfare appena le proprie esigenze di consumo. Abbandonavano per tempo la terra troppo sfruttata e si spostavano di pochi chilometri per una nuova raccolta. Il processo di allargamento delle aree già coltivate, e la colonizzazione costante di nuove terre, raggiunse il suo culmine intorno al XII secolo. E così lo sforzo produttivo continuato per circa quattro secoli, incise profondamente sul paesaggio dell'Europa occidentale. La popolazione tese a concentrarsi in agglomerati nettamente distinti dagli ambienti rurali, dove viveva la maggior parte degli uomini, e in tal senso si modificarono le forme di insediamento. Fu appunto il periodo della rinascita delle città. La navigazione marittima e la velocità delle comunicazioni aumentarono parallelamente, fornendo un sistema di relazioni più ampio e di facile percorribilità. Furono inventati la bussola e l'astrolabio.

Aumentò il numero dei mercati settimanali e periodici. Solo nel XIII secolo, i governanti inglesi distribuirono tremila concessioni di diritti di mercato.

Le grandi proprietà divenute più omogenee e compatte, convergono tutte verso i centri urbani, dove si concentra il consumo e la grande domanda economica. La circolazione del denaro negli scambi commerciali, ebbe ripercussioni importanti anche sul piano delle divergenze sociali tra piccoli coltivatori e proprietari di grandi patrimoni fondiari. Nelle città la capacità di scambio e la capacità economica determinavano più che in campagna forma e qualità della vita quotidiana.

Il XII secolo vede la nascita di gruppi, corporazioni, associazioni... economiche, formati da artigiani e professionisti che si riuniscono per l'esercizio di una propria attività artigianale e commerciale. Queste corporazioni si propongono di gestire e di regolare la produzione delle merci, di garantirne la qualità, organizzano la gestione delle attività, la quantificazione dei salari, dei turni di lavoro... Si istituiscono così due categorie di corporazioni: quella delle "Arti Maggiori", dei professionisti, medici, notai... e quella delle "Arti Minori", dei medi e piccoli artigiani e dei bottegai, calzolai, fornai, fabbri... .

È l'epoca della cosiddetta "Riforma Gregoriana", uno dei grandi momenti della storia della chiesa medievale e dell'occidente cristiano; è l'epoca dell'azione riformatrice voluta e gestita dal papato, proiettata verso l'affermazione del primato della Sede apostolica sui vescovi e sul clero delle diverse diocesi, voluta come opera di affermazione delle proprie prerogative nei confronti delle autorità civili, e in primo luogo dell'imperatore romano-germanico. La riforma gregoriana si instaura nel contesto di uno sviluppo economico e demografico, cercando di penetrare nella società cristiana come risposta alternativa all'evoluzione del mondo civile. Il frenetico sviluppo del centro urbano, nuova anima del commercio e della circolazione del denaro, investe pesantemente e inevitabilmente le fondamenta della Chiesa cristiana; il tradizionale messaggio cristiano deve fare i conti con uno sforzo di adattamento e adeguamento ai cambiamenti, inevitabilmente influenzato dalla nascita di nuove forme di potere e ricchezza che introducono nella popolazione nuove necessità e nuove esigenze di fede e di cura dell'anima. La "Riforma Gregoriana" cerca di rispondere a questo nuovo contesto storico, proponendo una prospettiva di conquista, di dominio e di governo sulla società, finalizzata al consolidamento di una Chiesa clericalizzata e gerarchizzata, di una organizzazione che trova nella ricchezza e nel potere il successo e il trionfo della fede in Cristo nella società. Alla nascita di nuove forme di potere, l'autorità ecclesiastica risponde con la forza, con l'imposizione di forme di dominio sempre più marcate e sostenute dall'alto. La risposta della Chiesa romana alle novità economiche e sociali è quindi e innanzitutto di carattere prevalentemente istituzionale, e incide con approcci diversi su alcuni aspetti particolari della vita religiosa del XII secolo, primo tra tutti la fondazione di nuovi Ordini religiosi. Tale prospettiva risultò a lungo vincente.

Tuttavia in questo stesso contesto storico e sociale, sottoposto alle stesse condizioni evolutive, nasce

un approccio diversamente opposto agli ideali della Riforma Gregoriana, un approccio di carattere più laico e popolare, una interpretazione diversa del messaggio evangelico, in evidente contraddizione con l'autorità ecclesiastica. Un nuovo annuncio che cresce di pari passo con lo sviluppo economico delle città, e si intreccia fortemente e contraddittoriamente con una rivendicazione diversa dell'annuncio cristiano. Tale approccio individua nella povertà, intesa come rinuncia agli strumenti di potere e del possesso, la strada maestra per testimoniare e diffondere il messaggio di Cristo. Una scelta che vede la sua affermazione con la formazione di nuovi Ordini religiosi che si esprimono attraverso la valorizzazione del lavoro manuale, della semplicità dello stile di vita e del rifiuto delle tradizionali forme di ricchezza monastica. Nuovi movimenti che accolgono con serenità e sincerità la partecipazione laica alla vita religiosa, che evidenziano la spontaneità e l'ingenuità dell'iniziativa popolare.

La prepotente discesa delle classi laiche, immagine di una feudalità orientata verso il sistema monarchico, i cui valori – la cortesia, la fedeltà, il rispetto – si erano imposti alla nuova società urbana dei comuni italiani, si affiancava dall'altra parte in maniera collaterale, all'attuazione della “Riforma Gregoriana” e del ritorno in Occidente dei concili “ecumenici”: Laterano I (1123), Laterano II (1139), Laterano III (1179), Laterano IV (1215), attraverso i quali si concretizza lo sforzo di aggiornamento della Chiesa di fronte a un secolo di grandi cambiamenti.

Anche la cavalleria, sorta intorno alla metà dell'undicesimo secolo nello spirito di affermare i comportamenti etici della cortesia, della fedeltà, del rispetto e del coraggio, si stava ritirando contro l'avanzare del progressivo disfacimento del mondo feudale. Come la Chiesa, anche la figura del cavaliere fatica a imporre i propri valori nella nuova società urbana dei comuni italiani, a dimostrazione di quanto le fondamenta delle proposte etiche del passato, siano messe in discussione dai cambiamenti di una società sempre più indirizzata verso il dominio del denaro. La Chiesa dal canto suo, si propone di accogliere anche queste ormai bizzarre figure di cavalieri che si aggirano per le corti e per le campagne. Prende l'iniziativa nei confronti di questi Ordini cavallereschi, cercando di far sue antiche tradizioni e cerimonie di iniziazione, rinnovandone fasti e costumi. La carica di cavaliere diventa l'attuazione di un percorso spirituale, di una preparazione di carattere religioso, che si conclude con una cerimonia religiosa che attribuisce titoli e insegne all'aspirante cavaliere. Apice di questa applicazione degli ideali cavallereschi saranno innanzitutto le crociate.

Questa cultura cavalleresca sarà la stessa che influenzerà Francesco, colui che si presterà al servizio della sua dama, la povertà, verso la quale assumerà atteggiamenti di cortesia di devozione e di carità. Il suo sogno cavalleresco non lo lascerà mai solo, mai completamente lontano dal suo spirito. Donna povertà rappresenterà l'affermazione del suo modello cavalleresco cortese e feudale.



Molti erano i bisogni e le rivendicazioni che prendevano sempre più spazio all'interno degli ambienti laici tra il XII e il XIII secolo, argomenti di discussione all'interno del contesto religioso, oggetti di pretese e di privazioni che riguardavano l'uso della Scrittura, il diritto al ministero della Parola, la pratica della vita evangelica, i concetti e la funzione della famiglia, del lavoro, il rapporto tra l'uomo e il mondo della donna in relazione all'obbiettivo dell'uguaglianza tra i sessi...

Accanto a una realtà pratica, ricca di sentimento e di adesione alla vita, si configura un confronto tra realtà spirituale e cristianesimo colto. Il movimento laico o popolare non può fare a meno della presenza e dell'opera di una cultura religiosa superiore, che nel medioevo si concentra in una società clericale avente alla base della propria cultura soprattutto la liturgia, la Bibbia e i cosiddetti Padri. Tra laici e Chiesa romana figure di mediazione – personalità ecclesiastiche, preti, chierici – trasmettevano ai fedeli i fondamenti della fede e della vita religiosa. Per i laici era difficile avvicinarsi alla riflessione filosofica e alla discussione teologica; i loro riferimenti per tali questioni erano i chierici, gli unici depositari e interpreti della filosofia e della teologia.

Un esempio di religiosità popolare ci è offerto dalla vasta realtà delle confraternite, uno dei più efficaci sistemi di diffusione di una pur elementare dottrina di fede.

Molti erano i movimenti che crescevano e si confrontavano in questo contesto alla fine del XII secolo tra i quali: gli Umiliati della Lombardia; i Penitenti rurali dell'Italia settentrionale; le Beghine e i Begardi dei confini settentrionali della Francia e dell'Impero, il movimento dell'abate calabrese Gioacchino da Fiore. Molti erano i movimenti che aspiravano alla realizzazione di una comunità di uomini spirituali, di uomini che per questo avrebbero dovuto, se necessario, ricorrere anche a una iniziativa attiva, di partecipazione sociale e nel caso anche rivoluzionaria.

Analizzando le differenti realtà religiose affacciate nella società e nella cultura non solo religiosa della vita urbana tra l' XI e il XIII, si coglie come tutti questi movimenti – tenuto conto delle dovute distinzioni per cui i Catari vengono definiti un movimento eretico, i Valdesi un movimento pauperistico e l'Ordine di Grandmont, altro esempio, un Ordine ortodosso – fossero, nonostante tutto animati da una comune ansia di riforma della Chiesa romana, ispirati dal ritorno al Vangelo e alla vita apostolica. Questo tentativo comune di ricerca e di ritorno a una applicazione più o meno rigorosa della “vita evangelica”, portò, per l'appunto, non solo a esiti diversi, ma anche a diverse interpretazioni della medesima vita apostolica; un'interpretazione a volte in discussione all'interno degli stessi movimenti, internamente ai singoli gruppi. Differenti interpretazioni del Vangelo a cui tutti affermavano di ispirarsi, ansia di riforma, contrasti a volte pesanti nei confronti della stessa teologia romana. Molti si richiamavano al Nuovo Testamento, altri cercavano di conciliare tradizioni e autorità divergenti, altri ritenevano inaccettabili alcune prassi ecclesiastiche, altri ancora proposero semplicemente soluzioni diverse all'ormai incontestabile desiderio di riforma.

“Vita vere apostolica” è la formula che può riassumere a grandi linee il nuovo approccio di questi movimenti al mondo cristiano; uno stile di vita, un blasone che investe radicalmente tutta la quotidianità; che ne caratterizza le esperienze e le iniziative nel contesto della riforma gregoriana.

Tendenze verso una razionalizzazione della fede che, associate a una diversa interpretazione del Vangelo, condussero la vita di queste comunità religiose, a un pericoloso distacco da ogni bagaglio culturale filosofico e teologico, nonché da ogni legame con la tradizione.

Pietro Messa in *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco di Assisi*, sottolinea come un esempio di questa messa in discussione lo si possa trovare nella lettura di una delle opere più mature del pensiero cataro: il *Liber de duobus principiis*, testo in cui la diversità delle argomentazioni teologiche e filosofiche, insieme all'assenza di ogni elemento tradizionale viene quanto mai messa in evidenza.

Tra l' XI e il XIII secolo, all'interno dei movimenti religiosi pauperistici e dei molti movimenti laici – i Catari, il movimento eretico di Aras-Cambrai, il movimento di Arnaldo da Brescia e gli Arnaldisti, il movimento della Pataria promosso da Arialdo diacono della diocesi di Milano, Valdesio e i Valdesi, gli Umiliati... vi fu un rinnovamento della vita monastica e clericale che vide una importante rivisitazione della figura dell'eremita che si ripropone oltre i modelli tradizionali mediante una rilettura della Bibbia, un ritorno ai Vangeli e alle vite dei Padri del Deserto. Tra questi Romualdo, Pier Damiani e i Camaldolesi, Giovanni Gualberto e Vallombrosa... Nuovi movimenti eremitici e nuove fondazioni monastiche irrompono nel movimento culturale, sociale e religioso: Stefano di Muret e l'Ordine di Grandmont, San Domenico e l'Ordine dei Predicatori... (anche se il percorso di quest'ultimo in particolare, può essere considerato un caso a sé, diverso per molti aspetti dai movimenti laici elencati in precedenza).

Un ruolo importante per l'affermazione di questi movimenti lo ha avuto come sostengono e hanno sostenuto molti storici sino a oggi, le *Vitae Patrum*, un documento di grande proposta esemplare.

All'interno del contesto storico in cui visse Francesco, questa comunanza di linguaggi, di riferimenti bibliografici, di pratiche spirituali e attività civili, non può essere assolutamente sottovalutata; né può essere considerata come una manifestazione superficiale o marginale; è al contrario parte integrante di una proposta religiosa e di una necessità di rinnovamento dei fondamenti del passato che costituisce un tratto saliente del periodo che va dall' XI al XIII secolo; essa rappresenta un momento essenziale per la messa in discussione di una società soggetta a una notevole crescita demografica ed economica, a uno sviluppo e a una espansione della monetizzazione della vita civile, ma anche un momento essenziale per una ridefinizione più accurata delle modalità con cui il problema della povertà e dei poveri venne ponendosi in quel contesto e in quelle condizioni.

L'approccio e l'interesse tradizionale della cultura ecclesiastica nei confronti della povertà, lasciò

spazio a una attività di assistenza che individuava nei poveri e nella povertà, una potenziale applicazione del messaggio evangelico necessario per poter esercitare le opere di misericordia, di carità e di predicazione spontanea. Se con la tradizionale cultura ecclesiastica dei secoli precedenti, la società dei poveri veniva tenuta nettamente dissociata e distinta da quella dei cosiddetti “dotti”, l'avvento di questi movimenti vedeva il sorgere di una povertà, individualmente intesa e praticata, che non comportava necessariamente la rinuncia a quei processi collettivi che attribuivano un ruolo, o almeno la pretesa di un ruolo, nell'universo delle pratiche filosofiche e religiose di quell'epoca. In altre parole, quello che poteva essere la rinuncia alla ricchezza personale, non implicava necessariamente, di per sé, una rinuncia al proprio status sociale, svelando così uno dei motivi di crisi etica e teologica, ma soprattutto d'immagine e di credibilità, di cui venne profondamente investito il monachesimo tradizionale.

In tale contesto si alimenta un confronto tra la scelta di uno status di “povertà volontaria”, che non corrisponde in nessun modo a un'assimilazione al mondo dei poveri, e lo status di “povertà involontaria” determinato da condizionamenti esterni e influenzato dall'appartenenza alle rispettive categorie sociali e alle concrete e inevitabili condizioni di vita. La scelta della povertà, intesa come rinuncia alla ricchezza personale, non corrispondeva necessariamente alla rinuncia alla propria condizione sociale: si poteva vivere in assenza di beni personali, pur mantenendo i privilegi di una vita monacale e corporativa. La rinuncia alla proprietà privata garantiva comunque il mantenimento del potere derivante dalla carica ricoperta in ambito ecclesiastico. Viceversa la povertà originaria per nascita era una povertà piena, che era già priva in se stessa e in origine di un qualsiasi altro potere temporale; era condizione del proprio status sociale, che non si sosteneva né sulla ricchezza personale, né sulla ricchezza comune alle eventuali strutture di appartenenza.

In questo senso la povertà non è più un fatto di esclusiva e volontaria ascesi individuale, che si limita in un contesto di sopravvivenza personale, ma investe l'organizzazione, la struttura, gli strumenti di presenza e di intervento dell'istituzione ecclesiastica.

La questione del rapporto tra ricchezza e povertà, tra potere e precarietà, ha influito notevolmente sulla scelta sociale in cui i diversi movimenti tra l'XI e il XIII secolo hanno visto realizzare la propria professione cristiana, distinguendosi a grandi linee tra movimenti rimasti o confluiti nell'ortodossia della Chiesa e movimenti progressivamente definiti ereticali.

Sta qui il nodo di fondo per capire il senso del pauperismo degli eretici, ma anche la ragione della loro sconfitta, al di là delle differenze che li dividevano.

In questo scenario assai variegato, in cui era possibile affiancarsi a innumerevoli possibili sviluppi della realtà sociale, culturale e religiosa, tra il 1181 e il 1182, probabilmente il 26 settembre del 1182, nasce ad Assisi Giovanni Bernardone – ribattezzato poi Francesco – figlio del mercante di

tessuti Pietro Bernardone e di Giovanna detta Pica.

Francesco rappresenta la grande massa del popolo che si esprime nella figura di un mendicante predicatore che sposerà con coraggio la povertà. La povertà di ciascun individuo si realizzerà in lui attraverso il sentimento e l'amore verso l'umanità. Simbolo di pace e fratellanza metterà al centro della sua proposta riformatrice la carità.

Cresce nelle zone tra Assisi, Foligno, e Spoleto, dove certamente Francesco, ha avuto modo di confrontarsi con una cultura religiosa che si diffonde grazie anche al contatto con una religiosità laica (non è un paradosso) popolare e civile. Ma è anche un contesto locale dove la liturgia e le chiese danno l'opportunità di conoscere modelli di vita ascetica, dove si scoprono devozioni particolari come quella del culto dell'arcangelo Michele, molto diffusa a livello popolare nel Medioevo soprattutto dalle parti di Spoleto, e per mezzo del quale molto probabilmente, Francesco apprese l'uso del segno salvifico "Tau". Così come ombre sono alcune *passiones*, poi divenute leggende popolari, che accennano a missioni compiute dagli apostoli, ed in modo particolare dall'apostolo Pietro in Umbria.

Il contesto in cui nacque Francesco è in particolar modo un contesto di fede e di religione di carattere popolare, in cui i racconti fungevano da legame con i trascorsi della vita degli apostoli, e influenzavano attraverso sensazioni ed emozioni quotidiane la natura spirituale delle comunità locali. Una cultura religiosa che si fonda sulla trasmissione della fede attraverso l'esperienza laica, vissuta nella liturgia, nelle feste, nella predicazione, nell'arte e nei suoi simboli. È una fede che non si confronta in dispute teologiche, né si concentra su questioni teologiche "dotte"; è una fede intessuta di un sentimento popolare, di una spiritualità genuina e pura.

La città, la società civile, il contesto urbano sono il terreno in cui nascono crescono e si sviluppano l'anima e il pensiero filosofico di Francesco. Possiamo sintetizzare l'influenza del contesto italiano sulle scelte di Francesco, attraverso il suo orientamento nei confronti delle lotte di classe, dell'ascesa dei laici e del progresso dell'economia monetaria.

Nato nella ricchezza delle nuove figure del dominio commerciale, egli contrappone la rinuncia, all'acquisizione di beni materiali.

Lo scambio di merci a favore del guadagno monetario, è il contesto in cui Francesco vive la sua prima infanzia, ma anche e soprattutto della sua successiva svolta: un commerciante che vede nell'anima del commercio i mali di una società corrotta e senza ideali al di fuori di quello dello sviluppo e della crescita senza freni. Egli scopre la precarietà del valore materiale di ogni singola proprietà, beni e oggetti sempre più sostituibili all'interno di una produzione sempre più vasta. Il possesso non lo rafforza nell'anima quanto la rinuncia che lo costringe a cercare la ricchezza in se stesso. Egli vuole allora evidenziare l'impronta della povertà, sana e ammirabile povertà, di contro

al denaro e alla ricchezza. Povertà intesa come rinuncia ai beni personali e materiali, prodotti di una società malata che li valorizza oltre misura. Ma anche povertà come forma spirituale di approccio all'altro, come concezione filosofica, come visione generale. Un sentimento che accompagna ogni scelta, che fa da sfondo a ogni ragione, condizione ultima del proprio modo di essere e di stare al mondo. E in questa povertà, Francesco trova la sua ricchezza, una ricchezza diversa da quella estetica della società, più intima e personale, poco figurativa e molto di sostanza. Mentre il possesso dà importanza all'oggetto in sé, la rinuncia valorizza l'anima che rimane l'unica ricchezza da sviluppare. E così si scoprono natura e forma della propria personalità, relazioni naturali tra creature di Dio, rapporti e reciprocità tra esseri portatori dello stesso bene e dello stesso amore. Esempio di questa filosofia è la figura del Cristo, vissuta nella sofferenza e nella rinuncia a favore dell'altro. Francesco inserisce in questo contesto la povertà come una nuova rappresentazione di questa *forma vitae*. Una povertà dove la ricchezza sta nella riscoperta dei valori originari dell'essere umano, nella rinuncia a ciò che dura poco, a favore di quelle meraviglie della natura fonte di una felicità più solida e duratura. Povertà e ricchezza quindi si intrecciano nella filosofia di Francesco a vantaggio dello sviluppo dell'anima e della personalità. Un aiuto contro le difficoltà di un percorso, un fondamento per le proprie insicurezze e sofferenze.

A questa città che vive e che lo fa vivere, propone la via della pace e del pellegrinaggio, a dimostrazione che anche i laici sono degni e capaci di condurre una vita autenticamente spirituale e apostolica. Lontano dalle gerarchie di ogni genere, in particolare ecclesiastiche, dalle rigide categorie e dalle rigide classificazioni, egli propone a tutti come unica filosofia di vita il Cristo, come unico programma il Vangelo.

Figlio di un mercante, si trova nell'universo di mezzo fra ceti popolari e nobiltà. La crescita della produzione di beni e servizi, per Francesco che nasce da una famiglia di mercanti, significa inquadrare la sua infanzia in un ambiente di privilegi e agevolazioni. Allo stesso tempo l'attività del padre lo mette in contatto con gran parte degli strati sociali della popolazione urbana, poveri e ricchi. I suoi primi anni di vita, si svolgono all'interno di ambienti e interessi aristocratici e di popolo, di signori e comunità contadine e urbane. Il lavoro con il padre lo porta a riconoscere comunque nel popolo più in generale la sua casa materna. Vive una vita di strada tra povertà e cultura aristocratica, cresce con una particolare sensibilità per le differenze che poi con il tempo riconoscerà tra papi e imperatori, tra città e famiglie. All'antico contrasto tra poveri e nobili, Francesco antepone un approccio aperto e di confronto con entrambi, pur riconoscendo e mantenendo le debite differenze e simpatie. La genesi di questa sua forma di solidarietà con tutte le classi sociali, probabilmente si può ritrovare proprio in questo spirito di commerciante che Francesco ha potuto sviluppare grazie all'attività dei suoi genitori.

Tuttavia il dominio degli uomini di Chiesa esercitato su tutte le categorie sociali della popolazione, sarà visto da Francesco come uno dei peggiori, se non il peggiore male della civiltà a lui contemporanea, la malattia mortale della civiltà naturale.

Propone l'esperienza dell'uguaglianza e della pace partendo dal basso, immedesimandosi poi con quella parte della società riconosciuta come la più precaria e in difficoltà. Vivrà allora tra i diseredati, i poveri, gli ammalati e i medicanti. Nelle case in cui entrerà, egli introdurrà l'annuncio: "Pace a questa casa!".

Marca con determinazione la differenza con la storia posteriore della Chiesa, evidenzia la sua diffidenza nei confronti della Curia romana. La determinazione con la quale fa emergere il valore dell'uguaglianza tra i suoi fraticelli viene vista come un pericolo presso gli ambienti più attenti della tradizione culturale romana. Alcuni lo associano ad altri autorevoli esponenti dei movimenti eretici del XII e XIII secolo. Eppure Francesco non è un eretico! né fu un millenarista o un apocalittico.

Francesco vive in un'epoca in cui le regole dell'esclusione, dei concili, dei decreti, del diritto canonico, della distanza dagli ebrei, dai lebbrosi, dagli eretici, fanno da sfondo a una società dell'emarginazione e della soppressione del più debole. Il medioevo, epoca della scolastica, della teologia e della filosofia astratta, dove la natura viene associata allo studio delle formule magiche e l'universo rientra nell'elaborazione di una dimostrazione teologica ed escatologica, è un contesto che mette Francesco di fronte alla possibilità di scegliere tra una vita di ricchezze e privilegi, e una vita di rinuncia e sofferenza. Sono i tempi in cui la dimostrazione dell'esistenza di Dio e della realtà si ricerca in formule teoriche, tempi in cui la spiegazione degli eventi e delle dinamiche dell'universo mondo, rimandano a uno studio per nulla pratico e privo di concretezza esemplare.

Francesco uomo della rivoluzione, del caos, della presenza divina in tutte le creature, della differenza e dell'esperienza, si propone come esempio di praticità e di visione pragmatica della realtà. Egli si confronta con la sofferenza di un rapporto diretto con la natura. La conoscenza per lui si attua attraverso l'esempio e l'esperienza diretta, piuttosto che attraverso il racconto di altri, soprattutto se trasmesso in forma dottrinale, quale contenuto di un testo. Egli invita i suoi compagni a mettere da parte i libri, a uscire dalle biblioteche, per ritornare a vivere in mezzo alla gente, sotto il sole e le stelle. Tra le lacrime degli innocenti, propone il volto gioioso degli stessi innocenti, la realtà, l'armonia del disordine. Si rifugia nella tranquillità di un monte per assecondare la sua riflessione, poi ritorna in mezzo al suo popolo per predicare l'amore e la fratellanza del vivere assieme come una famiglia. Il suo è un pellegrinaggio che si attua a intervalli tra la solitudine e la condivisione di un messaggio che pone la rinuncia e la sofferenza al centro della sua esperienza.

E non è un caso che tra le diverse opportunità, tra suggestioni, considerazioni e pensieri vari,

Francesco, per esprimere il senso della propria conversione, sceglie l'esperienza più lontana, il momento più precario: la vita condotta in mezzo ai lebbrosi, simbolo concreto di ciò che lui voleva rappresentare. La sua penitenza volontaria, così come la sua povertà volontaria lo racchiudono all'interno di un "abito" fragile e sottile, lontano dai valori della società del denaro, lontano dalla teologia e dalla filosofia cristiana dei suoi tempi; lontano dai valori e dai criteri di giudizio che potranno e vorranno giudicarlo.

Nell'epoca medievale i lebbrosi rappresentano la parte più lontana ed estranea della società, l'irrecuperabile, ripugnante rappresentazione fisica della natura umana, castigo divino, malattia insanabile. La lebbra era una malattia devastante che si era diffusa in Europa e che probabilmente proveniva dall'Oriente. L'incremento degli scambi commerciali con il Mediterraneo aveva conosciuto anche questo grande male che deturpava il corpo dell'uomo dissolvendolo nella putredine e lasciando nel volto segni incancellabili. La bellezza fisica veniva corrosa e il povero malato si avvicinava alla morte in un crescendo di pietosa e ripugnante deformazione e degradazione. Allo scopo di limitare il contagio i lebbrosi venivano isolati dalla comunità sociale e ospitati presso ospizi chiamati Lazzaretti dai cavalieri di San Lorenzo che li avevano fondati. Venivano ricoverati per le cure appena necessarie e trovavano in rare persone quella compassione e quell'amore che li avrebbe aiutati a non dimenticare la propria anima e la propria dignità di persona. È in queste scelte, in queste pratiche esperienziali, che Francesco trova il senso della propria filosofia, la scoperta della propria concezione spirituale; non tanto nel rifiuto dei valori correnti della società, dei suoi strumenti e dei suoi criteri di giudizio, bensì nella libertà di scelta di un'esperienza pratica, nella dolcezza di un contatto con la sofferenza che nel proporre la precarietà della vita, riempie di gioia la natura intera, l'amore per ogni cosa in sé, il significato profondo del sacrificio, della morte di Cristo in croce.

E non è un caso che il *Testamento* – lo scritto che più di altri fu composto da Francesco per ricordare a tutti i frati i valori e i comportamenti essenziali, nonché il significato di quella che era stata e che egli voleva continuasse a essere la sua scelta e la loro – si apre con il racconto dell'esperienza del rapporto con i lebbrosi, a significare quanto la filosofia del "poverello", privilegiasse la vita tra la gente, in questo caso tra i più deboli, agli esclusivi ambienti della filosofia dottrinale e teoretica di quel tempo.

Un giorno cavalcando nelle vicinanze di uno di questi ospizi, incontrò un lebbroso. Era la prima volta che ne incontrava uno e ne rimase comprensibilmente sconvolto e inorridito. In un primo momento pensò istintivamente di voltare il cavallo e di correre il più lontano possibile da quell'orrenda e schifosa figura. Ma in quel momento il racconto vuole che una vicina gli sussurrasse di amare ciò che prima aveva odiato, perché l'amaro diventerà a quel punto dolce.

Pentito scese dal proprio cavallo e andò incontro al lebbroso, gli donò il denaro che aveva in tasca e gli baciò la mano sofferente dalla malattia. Da allora divenne l'amico di tutti i lebbrosi, si prese cura di loro come fossero i più degni destinatari della sua attenzione e del suo amore.

Eppure, all'opposto, il racconto di *Tommaso da Celano* ci propone l'analisi pedagogica di un fanciullo che sin dalla sua nascita viene educato imitando a lungo la vita e i costumi dei suoi genitori, mercanti esemplari delle vanità del mondo, maestri di insegnamenti che Francesco in seguito condannerà. Era molto ricco e di tanta ricchezza se ne faceva vanto, tra giochi, raffinatezze e lussuose e fluenti vesti. Un giovane benestante, spinto dal desiderio di soddisfare tutte le passioni di una giovinezza dissipata. Viveva nella sicurezza di poter avvicinare qualsiasi cosa avesse un prezzo di mercato; alleviava la tristezza con l'acquisizione di ogni sorta di oggetto che si potesse scambiare al mercato cittadino. Poche privazioni e molti vizi, viveva nell'abbondanza e nella spensieratezza, giovane e spavaldo in un mondo che faceva della spavalderia e dell'azzardo il segreto del successo sugli altri.

All'interno delle mura della città, l'attività dei suoi genitori rappresentava il benessere di uno sviluppo artigianale e commerciale che gli garantiva la necessaria sicurezza economica e sociale. Non gli mancava nulla.

Ma ecco che quel ragazzo impavido e spavaldo, investito di quella sua giovinezza che sembrava immortale, d'un tratto si ritrova a combattere contro una lunga infermità che lo costringe a pensare e a riflettere diversamente dal solito. Rimane chiuso in casa, a letto per molto tempo, la malattia sembra sconfiggerlo, si deprime, si lascia andare e perde la speranza. Tutte le sue sicurezze, le sue certezze svaniscono sotto i colpi impietosi di una malattia che non lo lascerà più. Una forza che non riesce a combattere lo pone davanti ad una realtà spietata e che non guarda in faccia nessuno. Francesco ha paura!

E' una forza che non conosce, che gli toglie quel sorriso costruito su cose futili e provvisorie, come quelle merci e quei prodotti senza contenuti che è abituato a scambiare al mercato.

Sulla natura di questa malattia che lo costringe a letto per almeno sei mesi, poco si sa, ma è comunque evidente che da questo momento emerge un tratto che diventerà poi essenziale per lo sviluppo della personalità fisica e spirituale di Francesco. Soffrirà fino alla morte di due mali in particolare: il problema agli occhi che lo renderà cieco e l'afezione al sistema digestivo, stomaco, milza e fegato.

Un po' alla volta riacquista le forze, esce di casa e girovagando qua e là per la campagna, i suoi occhi scoprono un mondo sin d'ora inosservato, fatto di campi, di vigneti, di natura... un universo armonioso privo di disprezzo e di vanità. Alberi e uccelli, il sole, il vento, il cielo e le nuvole, la pioggia, il verde dei prati... tutto era già lì da tempo, a pochi passi dalla sua abitazione. Eppure



Francesco non se ne era mai accorto.

Cresce in lui un sentimento nuovo, un'emozione più pura e naturale che lo riempie di gioia; Francesco ritrova il sorriso nelle mille forme della natura, presso le quali cerca un contatto diverso più intimo e solidale. Esce dalla sofferenza di una malattia che gli ha aperto gli occhi verso un mondo senza intermediari, senza la lettura di un sistema urbano che trasforma le bellezze naturali in prodotti artificiali della realtà.

Francesco ora conosce le potenzialità della sofferenza e della privazione e ne apprezza i contenuti. Si disfa del suo costume, della sua merce, del suo cavallo, del suo denaro e comincia il suo pellegrinaggio per le campagne e per le strade di città. Si fa povero tra i poveri, malato tra i malati, raggiunge i gradini più bassi della società, vive con gli emarginati e divide con loro quelle poche certezze che la quotidianità gli propone.

E tutti in città lo chiamarono stolto, lo insultarono scagliandogli contro fango e pietre dalle strade; un pazzo in balia di chissà quale sortilegio. Chi lo riconosce lo condanna: lo condanna il padre per la sua scelta oltraggiosa; lo rinnegano gli amici, i suoi compagni di giochi per la sua nuova veste da straccione; e così non lo riconoscono pure i poveri, che in quella scelta di povertà vedono solo una falsa povertà.

Tuttavia più l'eco di quelle grida si diffondeva, più la sua generosità cresceva, la sua umiltà si trasformava in forza e sicurezza. Fu accusato dal padre e denunciato alla "pubblica piazza", dinnanzi al Vescovo della città. Abbandonò la sua casa, la sua famiglia. Si liberò dalle tentazioni e più grande diventò il suo animo, più forte e più serena la sua figura nuda di tutte le vanità, nuda e pronta alla lotta contro le insidie del mondo. Un folle, un poverello che diventato matto aveva venduto i tessuti dell'azienda di famiglia per ricavare il denaro con il quale avrebbe sostenuto il restauro della chiesetta di San Damiano e della Porziuncola, dove vi stabilì la sua dimora.

Se ne andava in giro per le strade, per i boschi e per le campagne, cantando e ballando, vestito d'un rozzo camiciotto, tra poveri e lebbrosi. Una cintura di cuoio, un bastone in mano e sandali ai piedi. Lui che aveva indossato le migliori scarpe e i migliori vestiti che *la strada* poteva permettersi; Francesco aveva ormai più di vent'anni.

“Francesco all'udire che i discepoli di Cristo non debbono possedere né oro né argento, né denaro, né portare bisaccia, né tasca, né pane né bastone per via, né avere calzari, né avere due tonache, ma solo predicare il regno di Dio e la penitenza, di scatto, esultante di divino fervore: “Questo disse, è ciò che chiedo, questo bramo con tutto il cuore di fare”<sup>2</sup>.

È la sua prima applicazione del Vangelo, l'esempio concreto di una filosofia di vita pratica,

---

2 FRA TOMMASO DA CELANO, *Vita di S. Francesco d'Assisi e Trattato dei Miracoli*, edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli, Assisi 1952, p. 26;

immagine e metafora della sua predisposizione a un accordo tra insegnamento teorico e dimostrazione pratica.

Un ruolo fondamentale nella trasformazione di Francesco in quella personalità che tutti oggi conosciamo come unica e forse irripetibile, lo ha avuto la malattia che per gran parte della sua vita lo ha accompagnato privandolo di molte potenzialità fisiche.

Ha conosciuto questa esperienza nel pieno della sua giovinezza, quando le forze della virilità maschile cominciavano a fare la differenza. Eppure a quelle privazioni non ha mai dato più di tanto peso, mai le ha individuate come scuse o come motivo di insoddisfazione e di rinuncia. Anzi, in quella malattia egli ha scoperto la sua forza, una forza più grande di quella che egli stesso poteva immaginare. Una scoperta continua per la conoscenza interiore di se e degli altri.

Dalle biografie e dai racconti delle sue vicende di vita, possiamo ipotizzare che Francesco fu un combattente sin dalla nascita. Una personalità forte che si impone con umiltà sugli altri.

L'essere costretto a letto in un'età così delicata della maturazione deve averlo consapevolizzato inevitabilmente della caducità delle cose. Deve aver trascorso momenti di angoscia accompagnata da profonde riflessioni interiori.

Non appena riacquistò le forze, si impegnò in prima persona nella battaglia contro Perugia e in quell'occasione fu fatto prigioniero. Il suo spirito guerriero e rivoluzionario emergeva in ogni occasione. Anche in prigione non si rassegnò al destino avverso e come ci raccontano i suoi biografi ebbe modo di dimostrare la sua bontà prendendosi cura di un compagno odiato da tutti. La sua predisposizione ad aiutare i più deboli e gli emarginati faceva parte della sua personalità fin dalla più giovane età.

Quando ritorna ad Assisi si spoglia del suo mantello e lo dona a un povero cavaliere. Un altro gesto a dimostrazione di quanto la consapevolezza della precarietà umana lo porti a un irrefrenabile bisogno di azione.

Oramai la sofferenza è diventata, assieme a madama povertà, la sua compagna di viaggio. Francesco la riconosce in ogni creatura, l'avvicina, la fa sua lì dove il resto del mondo la condanna.

*“Et sint minores et subditi omnibus”*  
*“Voglio, disse, che questa fraternità si chiami Ordine dei Frati Minori”.*

## I.2 All'origine dell'Ordine dei Minori

E fu così che al cammino di Francesco si affiancò da prima un uomo pio e semplice di spirito come frate Bernardo, poi a seguire frate Egidio e frate Filippo. Radunò intorno a se altri fratelli e in poco tempo i fraticelli divennero sette.

E così un giorno Francesco radunò i suoi sette amici:

“Ho visto una gran moltitudine di uomini venire a noi per desiderio di stare insieme con l'abito della santa vita comune e sotto la regola della beata Religione; ed ecco è ancora nelle mie orecchie il rumore del loro andare e venire secondo il comando della santa obbedienza. Ho visto le strade piene della loro moltitudine qui convergente da quasi tutte le nazioni. Vengono i francesi, si affrettano gli spagnoli, accorrono i tedeschi e gli inglesi, e giunge veloce una gran folla di altre diverse lingue”<sup>3</sup>.

E così cominciarono ad andare per il mondo, a due a due, con umiltà, sicuri delle profezie di quel poverello, a incontrare uomini ricchi e poveri, nobili e umili, semplici ignoranti, dotti e chierici. Parlano la lingua della gente comune, la lingua del popolo, non l'incomprensibile latino dei vescovi e dei sacerdoti; la lingua mistica dell'oppressione, contro la lingua razionale della corruzione. Lì dove la Chiesa attuava la sua egemonia culturale, dove riusciva impossibile ogni fenomeno intellettuale alternativo, si diffondono eresie “povere” ai margini della società, comunità di emarginati uniti da un sentimento di cambiamento e di rivincita. In questo loro vagabondare si confrontano con nuove influenze religiose, nuovi saperi, teologie e filosofie alla ricerca di profondità, donazioni di speranza e di carità, di spinta verso un futuro incerto ma colmo di nuove opportunità.

Se prendiamo in considerazione il punto di partenza, l'esigenza fondativa, la volontà riformatrice di gruppi, comunità, movimenti, evangelico-pauperistici come gli Umiliati, non si può non notare una profonda comunanza e affinità con quello che fu il punto di partenza, il carattere formativo, della prima fraternità francescana, una comunanza che rende comunque tanto più vistosa la diversità degli itinerari successivi.

Per esempio, se è vero che quasi tutte le eresie medievali sono contro i sacramenti, è pur vero che Francesco scopre una profonda necessità di condividere il sacramento dell'eucaristia, ed è altrettanto evidente, che per somministrare i sacramenti occorre il clero e la Chiesa. Tale atteggiamento di far confluire il pensiero teologico o filosofico che sia, con l'accoglimento del suo significato pratico, è insito nella filosofia esperienziale del francescanesimo.

In un'epoca in cui numerose battaglie illuminano i cieli delle campagne e delle città, Francesco

---

3 FRA TOMMASO DA CELANO, *Vita di S. Francesco d'Assisi e Trattato dei Miracoli*, edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli, Assisi 1952, p. 32;

predica la pace e proclama l'amore per il prossimo; nei luoghi del potere e della ricchezza, egli proclama la rinuncia e la povertà; parla di umiltà e fraternità a quella stessa gente impegnata ad accrescere il proprio successo nell'individualità. Ma oramai quel poverello che si aggira con la sola tonaca fermata in vita da una rozza corda, raccoglie a sé poveri e ricchi; la sua figura è illuminata da una straordinaria forza interiore, la sua anima è carica di magia.

Non accusa, non offende, non attacca nessuno, egli sorride, accoglie, ascolta e aiuta. È un atteggiamento filosofico o forse pedagogico alternativo, che fa della debolezza la sua forza, del suo rapporto aperto con il mondo la sua crescita individuale, mai in contrasto, sempre in un confronto di amore e rispetto reciproco. La sua crescita non calpesta nessuno, egli non supera nessuno, senza invidia, né gelosia.

Ma non sempre i Minori sono accolti a braccia aperte, spesso sono derisi, considerati dei pazzi, figure pericolose dell'emancipazione. E qui emerge la difficoltà di una predicazione francescana che deve fare i conti con la durezza della propria proposta di vita, che deve fare i conti con la debolezza dello spirito umano.

L'anno 1210 Francesco con i suoi primi dodici discepoli si dirige verso la città di Roma.

Innocenzo III è in preda a “incubi premonitori” che gli preannunciano una Chiesa in balia di schiere di nemici. Sono i reali di Francia e di Inghilterra che si proclamano cristiani, e su cui egli di volta in volta scaglia la scomunica e l'anatema; orde di eretici invadono gli ambienti laici e religiosi a lui vicini: Valdesi, Umiliati, Catari, Albigesi. Il suo stato d'animo non è per nulla tranquillo, si sente minacciato da ogni parte e la costituzione di nuovi movimenti religiosi lo riempie di paura e di diffidenza.

Ora in Roma, si fa avanti questo laico coperto di stracci che davanti alla curia crassa, sfarzosa e arrogante viene a esaltare una cosa scandalosa come l'applicazione integrale del Vangelo. Questo poverello con dodici compagni che propone una nuova via verso la salvezza attraverso l'esaltazione della povertà, non è forse agli occhi del Papa sulla strada dell'eresia, se non già addirittura egli stesso un eretico?

Si consideri inoltre che la piccola fraternità delle origini è oramai un movimento importante che si propone come un nuovo Ordine religioso tra i vecchi Ordini monastici.

Una lettura di quell'incontro ci viene proposta da Ruggero di Wendover e da Matteo Paris, monaci di Sant'Albano. Il loro racconto ci introduce all'interno del contesto romano attraverso quella che più di altre pare significativa dell'accoglienza ricevuta dai francescani.

Francesco apparve alla vista dell'allora Papa Innocenzo III come uno straccione dalla faccia insignificante. Aveva la barba lunga, i capelli lunghi e spettinati, le sopracciglia nere e trascurate.

Così Innocenzo III accoglie Francesco e i suoi discepoli:

“Vattene, frate, dai tuoi maiali ai quali assomigli, e rivoltati con essi nel fango; la tua regola dalla a loro e anche la tua predicazione”.

Un'accoglienza dura ma colma di significato e di non trascurabile coerenza.

Al di là comunque della veridicità dell'episodio raccontato dai due monaci inglesi, è abbastanza riconosciuta l'indecisione con la quale la Chiesa romana, nella persona di Papa Innocenzo III, approva la prima “Regola di vita” dell'Ordine francescano. E comunque si tratta solo di un'approvazione verbale.

Negli stessi anni a Parigi i “Maestri” parigini approvano il divieto di insegnare la metafisica di Aristotele, e si attua la condanna degli Amalericiani, i maestri universitari panteisti.

Eppure alla sordità e alla durezza dell'ambiente romano nei confronti di Francesco e dei suoi discepoli, i due cronisti inglesi collegano uno dei più celebri episodi della sua vita: la predica agli uccelli. La massima autorità religiosa della sua epoca si rifiutava di ascoltarlo, si rifiutava di accoglierlo, e così Francesco si reca fuori dalla città – Bevagna – chiama a raccolta gli uccelli, tutti gli uccelli, da preda, corvi, sparvieri e gazze, uccelli che razzolavano tra i cadaveri e i cimiteri, e con loro discute, ascolta e si fa ascoltare.

Con il passare del tempo la fraternità continuò a crescere. Francesco dotò i suoi seguaci di una certa organizzazione, resa necessaria dal numero e dall'estendersi della loro attività.

Corre l'anno 1215, Innocenzo III raduna un concilio a San Giovanni in Laterano, si decide per una nuova crociata e si pongono le basi di una nuova riforma della Chiesa.

Innocenzo III e Francesco ma anche san Domenico lottano allo stesso tempo, ma con diversi propositi e valori (e pure con uno spirito e con stili differenti), per una Chiesa nuova e riformatrice, di apertura verso l'umanità intera, nessuno escluso in loco, in mente e in civiltà.

Tuttavia gli entusiasmi per i nuovi arrivati non erano certo concordi e accoglienti. Il Concilio conteneva una profonda minaccia sia per Francesco sia per Domenico: il canone 13 proibisce formalmente la fondazione di nuovi Ordini. La comparsa sulla scena sociale e civile dei Minori e dei Predicatori è nettamente inopportuna e vergognosa per la vita oziosa di coloro che si trovano all'interno degli Ordini presso i quali la Chiesa è stata originariamente fondata. Il contrasto è evidente e pone gli osservanti dei precetti di sant'Agostino e di san Benedetto in una posizione scomoda, a volte imbarazzante, nei confronti di una grossa fetta della popolazione. Non solo all'interno degli ambienti laici quanto degli ambienti religiosi, la discussione sul comportamento e sui precetti della Chiesa di Roma si fa sempre più partecipe delle novità francescane e domenicane. Dall'altra parte, la difesa delle teologie e delle filosofie Agostiniane e Benedettine, non necessita in nessun modo di nuove istituzioni. Le due antiche regole rappresentano infatti un perfetto veicolo per la santità.

Eppure altri ideali conquistano il loro spazio, come a dire che i vecchi Ordini non bastano alla salvezza, come a dire che il monachesimo tradizionale è in crisi.

Nel 1216 Domenico adoterà la Regola di sant'Agostino per se e per i suoi predicatori. Oramai organizzati in una confraternita di canonici regolari Domenico riesce, sotto la parvenza della semplice continuazione di una tradizione già esistente, nell'intento di fondare il suo Ordine.

Francesco dal canto suo non rinuncia a certi principi che contraddistinguono il suo movimento. Non è disposto a rinunciare a tutti i suoi ideali né ad accettare ulteriori modifiche alla sua proposta.

La “*Vita prima*” di Tommaso da Celano ci racconta di un contesto diverso e alternativo da quello descritto dai due monaci inglesi. I termini del confronto tra Francesco e Papa Innocenzo III sono molto più sobri e moderati. I due ci appaiono più rispettosi dei rispettivi ruoli e delle rispettive idee. Tommaso racconta di un Innocenzo III riflessivo ma non ostile.

Benedisse san Francesco e i suoi frati dicendo:

“Andate con Dio, fratelli, e come Egli si degnerà ispirarvi, predicate a tutti la penitenza. Quando il Signore onnipotente vi farà crescere in numero e grazia, ritornerete giubilati a dirmelo, ed io vi concederò più numerosi favori, e vi affiderò con maggior sicurezza incarichi più importanti”<sup>4</sup>.

I caratteri fondativi delle origini francescane sono il costituirsi di un gruppo che scopre nella vita evangelii, una filosofia di vita proiettata verso la rinuncia ad ogni tipo di bene materiale, di proprietà e garanzia. La prima “*Forma vitae*” francescana contribuisce ad accrescere la loro distanza da una società corrotta e opportunistica; nello stesso tempo costituisce la loro piena assimilazione al mondo dei poveri, attraverso la rinuncia al “vestito”, attraverso la comunanza pacifica, la fraternità, del mangiare assieme e del decidere assieme dei propri problemi.

Le esigenze poste dalla veloce ed entusiasta crescita di questo gruppo e le nuove evenienze che le circostanze pongono, trovano il luogo di discussione e di confronto nei capitoli periodici, lontani dalle congregazioni monastiche.

La struttura richiama appunto quella di una fraternitas, retta da una breve “*forma vitae*”, accolta da Innocenzo III con una approvazione solo verbale, poco sentita, ma che cambierà irreversibilmente il corso della storia.

E fu ancora in quegli anni, 1211 – 1212 che la storia riserbò a Francesco un'altra determinante novità, una recluta eccezionale. L'arrivo di una giovane donna, originaria anch'essa della città di Assisi, nobile della famiglia degli Offreduccio, indusse Francesco a dar vita al ramo femminile della fraternità. Una nobile giovinetta di Assisi, infiammata dai sermoni del santo, fugge dalla casa paterna con un'amica la domenica delle Palme e si rifugia alla Porziuncola. Francesco taglia loro i

---

4 Ivi, p. 38;

capelli, le riveste di un abito simile al suo e le conduce al monastero delle benedettine di San Paolo di Bastia, a qualche chilometro di distanza, dove Chiara e le sue compagne fonderanno l'Ordine delle Monache Clarisse.

Quando Francesco ritornava presso Assisi, spesso si incontrava con Chiara per discutere delle questioni dell'Ordine. Si racconta che santa Chiara avesse espresso più volte il desiderio di mangiare una volta con lui, ma si racconta anche che Francesco non intendeva soddisfare la sua richiesta. Fu sollecitato dai suoi frati a esaudire la preghiera di Chiara e così un giorno la invitò presso santa Maria degli Angeli assieme a una compagna. La mensa fu apparecchiata per terra come usava fare Francesco e così si consumò il pasto in compagnia anche di un compagno di Francesco. I quattro sedettero con umiltà a mensa mentre gli abitanti di Assisi, di Bettona e delle campagne circostanti videro Santa Maria degli Angeli, tutto il convento e il bosco circostante avvolti dalle fiamme. La gente accorse in preda al panico per spegnere le fiamme, convinti che la Chiesa e il convento stessero bruciando sotto i loro occhi. Arrivarono in molti dai boschi e dalle campagne con in mano recipienti colmi d'acqua. Giunti al convento videro Francesco, Chiara e i loro compagni seduti in religioso silenzio e profonda contemplazione. La loro meditazione aveva acceso un fuoco spirituale che aveva dato l'impressione che tutto intorno a loro bruciasse veramente. Quello che ardeva non era affatto un fuoco materiale ma un fuoco spirituale. La loro meditazione li aveva avvicinati a Dio al punto da illuminare Santa Maria degli Angeli e tutte le campagne circostanti, da Assisi a Bettona.

Alla fine Francesco e gli altri tornarono in sé, paghi della loro mensa spirituale e della loro preghiera contemplativa.

L'Ordine delle Clarisse nascerà presso la Cappella di San Damiano, dono del vescovo Guido, da una comunità di poverelle. Francesco e Chiara compiranno insieme fino alla morte il loro cammino.

Francesco girava dunque per città e villaggi, non con gli accorgimenti dell'umano sapere, ma con la sapienza e la virtù dello Spirito, predicando la via della salvezza e la penitenza lontano dai vizi e dai peccati. Persone di ogni sesso e di ogni età accarezzavano la luce naturale della sua presenza e di quella dei suoi fratelli, un chiarore di ingenuità e freschezza che illuminava la buia notte delle tenebrose tradizioni secolari del passato. Sempre sottomessi a tutti, all'ultimo posto della scala sociale, prossimi alla carità, seguaci della povertà, i frati continuavano il loro pellegrinaggio di città in città.

La loro è una povertà di rinuncia ai beni materiali, all'appartenenza a determinate categorie sociali imposte dalla società civile. Girano con la sola ricchezza di un vestito cinto ai fianchi da una semplice corda e indossano calzoni rozzi. Ricchi senza possedere nulla di più della natura che li circonda, di questo meraviglioso spettacolo di creatività e di differenza, ricchi di se stessi e della



propria serenità. Dedicati alcuni al lavoro manuale ove necessario, magari nelle case dei lebbrosi o in altri luoghi onesti, ricchi della virtù della pazienza, vilipesi, ingiuriati, denudati, percossi, legati, sopportavano tutto virilmente. Non temevano le più aspre privazioni, con tutti tenevano modi cortesi e pacifici. Dimostravano la correttezza, la modestia e l'onestà, mantenevano un portamento umile e garbato.

“Né invidia, né malizia, né rancore, né contraddizione, né sospetto, né amarezza trovavano posto in essi, ma solo molta concordia, una continua quiete, canti di ringraziamento e di lode”<sup>5</sup>.

Francesco continua nel suo pellegrinaggio di predicazione e miracoli. Come ci racconta Tommaso da Celano, girava di città in città e le persone si accalcavano l'una sull'altra per vederlo e ascoltarlo.

“Quando entrava in qualche città, si allietava il clero, si suonavano le campane, esultavano gli uomini, godevano le donne, applaudivano i fanciulli e spesso con rami in mano gli andavano incontro cantando”<sup>6</sup>.

E così la sua leggenda cresceva tra miracoli e carità, mentre la discussione all'interno dei Minori, oramai cresciuti in modo sorprendente e incontrollato, si dirigeva verso soluzioni precarie e improvvisate. Le stesse abitudini quotidiane e le opportunità comportamentali dei frati, erano pressoché incerte.

Francesco aveva riordinato e riequilibrato il disordine che il progresso aveva portato con sé; si era caricato sulle spalle la responsabilità di raccogliere le inquietudini e le insofferenze di una gran fetta della popolazione. Si fece carico di sostenere la spinta di molte delle forze attive della società, spesso escluse da una divisione tradizionale del potere, sempre più in mano alle autorità dello stato feudale e della Chiesa cattolica di Roma. Una grande fetta della popolazione riconosce in lui quella figura principale, che da tempo aspettavano e che a poco a poco scoprivano come valore aggiunto alla realizzazione della propria consapevolezza individuale. Francesco dimostrava a tutti in forma diretta, la via per il rafforzamento della propria interiorità, lontano da quelle materialità e superficialità sulla base delle quali il potere centrale stava costruendo le proprie fondamenta.

Accetta la sfida del cambiamento e lancia la sua proposta forte, autentica e innovativa. Cerca i suoi fratelli tra gli illetterati e i deboli e si preoccupa della loro povertà e ignoranza.

Tuttavia, con il passare del tempo nascevano nuove esigenze tra i Minori sia di carattere spirituale sia di carattere organizzativo e regolativo. Il rispetto delle indicazioni, soprattutto di carattere comportamentale, si imbatté contro una vera e propria crisi di crescita e d'identità davanti alla quale

---

5 Ivi, p. 47;

6 Ivi, p. 69;

i singoli frati, cercavano adeguate soluzioni personali, indipendentemente da dettami rigidi, inesistenti per volontà dello stesso Francesco. Lo stesso esempio dato da Francesco durante il suo percorso di predicazione, veniva sempre più spesso interpretato soggettivamente in maniera isolata, senza che le sue azioni potessero riflettere la linea di un percorso comune alla maggioranza.

Alcuni membri della fraternità, in particolare i più dotati dal punto di vista culturale, cercarono soluzioni adottate e reinterpretate delle precedenti forme di vita, agostiniane o benedettine tra le maggiori. L'accoglienza presso i Minori dei “frati sapienti”, fu certamente un momento importante dello sviluppo della fraternità, soprattutto dal punto di vista culturale, teologico e filosofico, tanto quanto gli stessi portarono, con i loro “*exempla Patrum*”, una ricchezza di elaborazione teologica precedente, che creò non poche discussioni all'interno dell'Ordine e che comportò non poche difficoltà allo stesso Francesco. In queste discussioni cresceva sempre di più il peso dell'apporto dei frati “*litterati et sapientes*”, rappresentanti più o meno aderenti ad altre Regole consolidate da una lunga tradizione.

Furono la coerenza e il suo esempio *vitae* le prime vittime di questo incontro; la messa in discussione del pensiero, della raccomandazione di una filosofia di vita che con tutte le sue forze cercava con semplicità di mostrare e di dimostrare.

Oltre a Tommaso da Celano, al sacerdote Silvestro d'Assisi e a frate Leone, molti altri tra il 1214 e il 1215 entrarono e portarono con loro il proprio bagaglio culturale: Giordano da Giano, Giovanni di Pan di Carpine e Cesario da Spira. In particolare il rapporto di Francesco con Cesario da Spira, negli anni successivi al 1220, si soffermò su di una intensa discussione capitolare relativamente alla redazione della “*Regula non Bullata*”.

In questo contesto si colloca il rifiuto da parte di Francesco della tradizione di Benedetto, Agostino, e Bernardo; un rifiuto non del tutto esplicitato nella sua definizione formale, ma totalmente adottato nella sua “*regula vitae*” a esso complementare. Le cosiddette “scuole di pensiero tradizionali”, nonché gli Ordini a esse collegati, non si avvicinavano minimamente alla mentalità e all'approccio che Francesco e il francescanesimo poi adottarono come filosofia di vita e come scuola di pensiero. Il suo rifiuto nei confronti dell'autorità e del potere, il non riconoscere nella Chiesa di Roma l'indiscutibile autorità etica e spirituale, lo allontanavano e di molto dalle forme istituzionali rappresentate dalle scuole di Agostino e di Benedetto in particolare. La rinuncia, la mendicizia, la carità, l'uso della forma orale a discapito di quella scritta, erano i segni più evidenti di questa differenza. Lo stesso atteggiamento dei frati, il loro modo di vestire e di proporsi alla gente, erano la prova più evidente di questo distacco dalla tradizione. Il suo rispetto per una Chiesa fondata da Dio e rappresentata dall'esperienza del Cristo, mal conciliavano con la sua grande diffidenza nei confronti di chi questa Chiesa la rappresentava in terra. La Chiesa di Roma era ciò contro cui

combatteva, tuttavia dovette per forza di cose accettare più di qualche accordo se non addirittura compromesso.

L'anno 1216 vede la morte di Innocenzo III a Perugia; gli succede il nuovo Papa Onorio III, figura molto più vicina a Francesco e al pensiero francescano più in generale.

La crescita della fraternità, con il confluire di chierici e “maestri”, portò alla profonda crisi del 1219, che determinerà poi il passaggio dalla fraternità all'Ordine, associata tra le altre cose, a una migliore codificazione del *modus vivendi* e a una accettazione di alcuni condizionamenti comportamentali. Si definiscono in un certo senso per la prima volta, in modo formale le regole etico-morali della filosofia francescana. Il confluire di chierici e maestri, pone problemi di governo e di direzione che la fraternità delle origini e lo stesso Francesco non potevano prevedere. La crisi scoppiata nel 1219 mentre Francesco è in Oriente, e le sue successive dimissioni, segnano la svolta decisiva nell'evoluzione filosofica dell'esperienza primitiva.

La Regola andava necessariamente riscritta e adeguata al numero e alle decisioni dei vari capitoli.

Pare che Francesco inizialmente pensasse a una semplice rielaborazione della “*Prima Regula*”. Assieme a Cesario da Spira, ampliò il testo originario introducendovi nuovi passi del Vangelo. La riflessione sulla ristestura della “*Regula*” come su molti altri aspetti della vita di Francesco ci appare ambigua e sfuggente. Le biografie ufficiali alimentano più dubbi che certezze sulle dinamiche che hanno accompagnato questo importante lavoro. È comunque abbastanza certo che anche questa nuova proposta incontrò, così come la prima, non poche difficoltà di accettazione presso la Chiesa di Roma.

Il IV Concilio Lateranense aveva vietato la formazione di nuovi Ordini, e l'adozione di nuove Regole al di fuori di quelle già approvate, veniva fortemente ostacolata. Proprio per questo motivo, Domenico di Guzman si era adeguato alla tradizione accogliendo la Regola di sant'Agostino. Per quanto riguarda i francescani, era evidente che l'approvazione romana, fino a quel momento solo in forma orale e formulata su di un testo striminzito, non poteva essere sufficiente a garantire la risoluzione della crescente quantità di problemi assimilati disordinatamente dai Minori. Era necessario far chiarezza su molti aspetti del messaggio francescano e sulla sua applicazione pratica in particolare. Si passava da una interpretazione rigida e restrittiva dei suoi insegnamenti a una molto più leggera e vicina alle Regole della tradizione ecclesiastica.

Il 22 settembre 1220, con la bolla “*Cum secundum consilium*”, Onorio III aveva inoltre imposto un anno di noviziato a tutti coloro che aspiravano a entrare nell'Ordine.

Per far fronte a tale disordine e confusione di interpretazioni, si rendeva necessario un nuovo testo, tanto quanto si rendeva necessaria un'approvazione scritta da quelle stesse autorità che ne avrebbero sancito il definitivo riconoscimento. Era necessario far chiarezza soprattutto all'interno degli

ambienti più autorevoli ma anche e soprattutto più ostili dell'autorità cristiana.

Una prima stesura vide Francesco con frate Leone e frate Bonzio, impegnati a Fonte Colombo, nella valle di Rieti, a preparare il testo consegnato poi a frate Elia, che come Ministro Generale era succeduto a Pietro Cattani, morto il 10 marzo 1221. Questo testo andò misteriosamente perduto.

Francesco ritornò nel suo eremitaggio e ne scrisse un'altro.

La nuova "Regula" venne presentata al capitolo del 1221, ma non fu certo il frutto dell'opera solitaria di Francesco. Certamente vi mise mano il cardinale Ugolino; lo affermerà lui stesso quando divenuto Papa, lo rese esplicito nella bolla "Quo elongati" del 28 settembre 1230.

Il nuovo testo fu pronto nella primavera del 1223, inviato a Roma fu approvato da papa Onorio III con la bolla datata 29 novembre 1223, *Solet annuere*, donde il nome di "Regula bullata".

Molte citazioni, così come molti articoli presenti nella precedente "Regula" del 1221 erano stati soppressi, i passaggi lirici erano stati sostituiti da formule giuridiche. L'intervento della Chiesa romana era evidente già con la soppressione dell'articolo che autorizzava i frati a disobbedire ai superiori indegni. Stesso trattamento per le prescrizioni relative alle cure da prodigarsi ai lebbrosi e quelle destinate a ottenere dai frati l'esercizio di una rigorosa povertà. Non si insisteva più sulla necessità del lavoro manuale ma soprattutto non si proibiva più ai frati di tenere presso di sé i libri.

Eppure Francesco ne accettò i contenuti. Un aspetto questo che meriterebbe ulteriori approfondimenti.

È stato giusto accettare il compromesso e non difendere sino in fondo le proprie idee con il rischio di rinunciare alla fondazione dell'Ordine?

Qui emerge sicuramente il concetto di obbedienza, che in più interpretazioni a visto la scelta di Francesco in contraddizione con la protesta e la sua battaglia nei confronti della Chiesa romana. Vista senza tante giustificazioni, l'accettazione dei contenuti imposti dalla Chiesa nel testo della Regola, potrebbe sembrare il segnale indiscutibile di un riconoscimento di obbedienza incondizionata al potere ecclesiastico. Io lo considererei più un semplice compromesso. Di fatto, in cuor suo, Francesco non avrebbe mai accettato. Tuttavia sono convinto che la sua scelta fu fatta pensando che la Chiesa era meglio combatterla dal suo interno e in maniera organizzata, piuttosto che dall'esterno e in forma alquanto precaria e disorganizzata. La condizione di emarginazione in cui sarebbe caduto se non avesse accettato il compromesso avrebbe probabilmente bloccato sul nascere la formazione dell'Ordine dei Minori in tutto il suo sviluppo, così come lo conosciamo oggi. Inoltre, alcuni sacramenti come l'eucarestia, fondamentale per il suo concetto di sperimentazione diretta dello spirito del Cristo, non si sarebbe potuta mai praticare. Così come più tardi fu per le stimmate, anche l'eucarestia doveva in origine avvicinare la pratica filosofica di Francesco, all'esperienza diretta della figura di Gesù. Il tutto secondo il suo concetto di acquisizione in forma

pratica della conoscenza.

A questo punto sorgono però spontanee altre domande più strettamente legate al testo vero e proprio.

Quanto è coerente il testo approvato con il vero messaggio di Francesco?

Quanto Francesco si riconosce in quella scrittura?

La stessa necessità da parte di Francesco di scrivere più tardi un testo come il “*Testamento*”, formulato com'è formulato, è la conferma di quanto avvertì chiaramente come il testo della Regola quale fu approvato da Onorio III non mancava di ombre e omissioni.

In sintesi tre erano le *Regole* che Francesco aveva prodotto sino ad allora:

- la prima, scritta nel 1210, fu approvata oralmente da Innocenzo III;
- la seconda, scritta nel 1221, *Regula non bullata* o detta anche *Regula prima*, fu scritta assieme a frate Cesario da Spira;
- la terza, scritta nel 1223, detta *Regula bullata* o detta anche *Regula seconda*, riscrive la prima con qualche consiglio del Cardinale Ugolino e viene approvata per iscritto da Papa Onorio III con Bolla del 29 novembre 1223.

Al di là del percorso formale con il quale Francesco costituì l'Ordine dei frati minori, è utile ritrovare la semplicità con la quale ha affrontato questa scelta al di fuori dei percorsi ufficiali. Il racconto tratto dai *Fioretti* rappresenta al meglio il contesto in cui questa decisione è maturata. Un contesto appunto semplice, quasi ingenuo e privo di quegli interessi opportunistici che sembrano invece emergere dalle analisi critiche degli studiosi che vedono nella nascita dell'Ordine una forma di sottomissione al potere della Chiesa di Roma.

Riporto di seguito un estratto del testo completo del *Fioretto* intitolato: *Come san Francesco ricevette il consiglio di santa Chiara e del santo frate Silvestro, di predicare per convertire molta gente; e creò il Terzo Ordine e predicò agli uccelli e fece star quiete le rondini*. Il testo è tratto per intero da una pubblicazione di agevole lettura, tradotto in forma scorrevole e comprensibile nel tentativo, spero opportuno, di rimarcare ancora una volta i caratteri di una personalità umile e semplice.

L'umile servo di Cristo san Francesco, poco tempo dopo la sua conversione, quando già aveva ricevuti e radunati nell'Ordine molti compagni, fu preso da un forte dubbio su ciò che dovesse fare: se badare solo a pregare, oppure talvolta anche predicare; e in proposito desiderava molto conoscere la volontà di Dio. Poiché la sua umiltà non gli consentiva di fidarsi di sé, pensò di cercare la divina volontà con le preghiere altrui.

Perciò chiamò frate Masseo e gli disse: “Va da suora Chiara e dille da parte mia che assieme ad alcune compagne più devote preghi Dio, affinché gli piaccia di mostrarmi quale sia la cosa migliore: che io badi a predicare o soltanto a pregare. E poi va da frate Silvestro e chiedigli la stessa cosa”. Questo frate era quel messer Silvestro che in una visione aveva scorto uscire dalla bocca di Francesco la croce d'oro alta fino al cielo e larga fino ai confini del mondo.

Frate Masseo andò e, secondo il comando di san Francesco, fece l'ambasciata prima a santa Chiara e poi a frate Silvestro; il quale, ricevuta che l'ebbe, immediatamente si mise a pregare e dalla preghiera ebbe risposta. Tornò allora da frate Masseo e gli disse: “Questo dice Dio che tu dica a frate Francesco: Egli non l'ha chiamato a diventare frate solo per sé, ma anche per il bene delle anime”.

Avuta la risposta, frate Masseo tornò da santa Chiara per sapere anche da lei quello che avesse rivelato Dio. Ella rispose che con le sue compagne aveva avuto da Dio la medesima risposta che aveva avuto frate Silvestro. Frate Masseo tornò quindi con le risposte da san Francesco che lo ricevette con grandissima carità: gli lavò i piedi e gli preparò da mangiare. Poi san Francesco chiama frate Masseo nel bosco: qui si inginocchia davanti a lui incrociando le braccia, e gli domanda: “Che cosa comanda che io faccia il mio Signore Gesù Cristo?” Risponde frate Masseo: “Sia a frate Silvestro sia a suora Chiara Cristo a rivelato che la sua volontà è che tu vada per il mondo a predicare, poiché Egli non ti ha scelto per te solo, ma anche per la salvezza degli altri”. Appena san Francesco ebbe udito quella risposta e riconosciuta per tal via la volontà di Cristo, si alzò che fervente ardore e disse: “Andiamo, in nome di Dio”. Per compagni prese frate Masseo e frate Angelo, uomini santi.

Partirono con entusiasmo, senza curarsi di quale strada o sentiero percorrere, e giunsero a un borgo che si chiama Cannario. San Francesco vi si fermò a predicare, comandando prima alle rondini, che cantavano, di fare silenzio mentre egli parlava. E le rondini gli ubbidirono.

La sua predica fu tanto fervida e convinta che tutti gli uomini e le donne di quel borgo volevano andare al suo seguito e abbandonare il paese; ma san Francesco non lo permise, dicendo loro: “Non abbiate fretta e non allontanatevi, e io disporrò quello che dovete fare per la salvezza delle vostre anime”. Fu allora che pensò di costituire il Terzo Ordine, per la salvezza di tutti.<sup>7</sup>

---

7 TESTO A CURA DI ROBERTO BRUNELLI, *I fioretti di san Francesco*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 1981, p. 34-35;

### I.3 Fin oltre la sua morte

Francesco non si limita alla pura e semplice esperienza soggettiva, non si accontenta di vivere nella gioia della povertà, povero tra i poveri; egli attua una predicazione anche verso altri che come lui desideravano allontanarsi dalla cultura di una società astratta e malata; vivere nella paura, nella fame e nel freddo, tutto questo non sembra spaventarlo, anzi, lo rende contento: conosce il valore della libertà, nel caos accoglie l'equilibrio dell'universo mondo, della natura e dei suoi innumerevoli misteri.

Le difficoltà di una vita di privazioni non lo spaventano, anzi sembrano avvicinarlo di più alla natura delle cose e a riscoprire in loro quella rassicurante verità che lo aiuterà nei momenti più difficili della sua seppur breve vita.

Predica a tutti la penitenza in quegli stessi luoghi che lo avevano visto udire e lettore; ora egli augura la pace a uomini e donne e dà l'esempio a chi decide di seguirlo.

E così Francesco alternava momenti di predicazione e di vita attiva presso i centri urbani, a ritiri in solitudine immerso nella contemplazione e nel silenzio. Come ci racconta Tommaso da Celano usava recarsi solitario presso luoghi lontani dalle città, si faceva accompagnare soltanto da pochi amici fidati ai quali attribuiva il compito di vigilare sulla sua solitudine.

“Prese perciò con sé pochissimi compagni, ai quali più che agli altri erano note le sue sante abitudini, affinché lo guardassero da ogni incontro e distrazione umana, e proteggessero amorevolmente il suo ritiro”<sup>8</sup>.

Francesco ha dato ai suoi fraticelli una *Regula* da seguire, li ha incamminati verso la predicazione in Oriente quanto in Occidente.

In quegli anni con i suoi frati aveva viaggiato e predicato molto. Arrivò in Siria dove trovò la compagnia di frate Egidio (il primo ad arrivare in Oriente) e di frate Elia (Ministro Provinciale dell'Ordine). Navigò sul delta del Nilo sino a Damietta dove incontrò il Soldano Malek-el-Kamel, colui che aveva messo una taglia sulla testa di ogni cristiano.

Francesco si presenta al Soldano e quest'ultimo gli domanda se lui e suoi compagni siano venuti a farsi Saraceni. Francesco risponde di essere il messaggero di Dio. Il Soldano a quel punto si consulta con i suoi consiglieri che lo invitano a rispettare le volontà di Allah e Maometto e quindi di mozzare la testa a Francesco e al suo compagno. I consiglieri lasciano la stanza, Francesco e Malek-el-Kamel rimangono soli.

---

8 FRA TOMMASO DA CELANO, *Vita di S. Francesco d'Assisi e Trattato dei Miracoli*, edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli, Assisi 1952, p. 100;

“Fateci pure mozzare la testa” - disse Francesco al Soldano tosto che gli altri se n'erano andati; ma questi rispose:

- No: Voi siete venuti per salvare l'anima mia sfidando ogni pericolo, e per ciò meritate di essere premiati. Rimanete qui, a corte; vi sarete onorati e serviti. E poiché Francesco rifiutò, Malek-el-Kamel gli offrì oro e argento e quanto di meglio possedeva, ma anche ciò respinse l'uomo l'amico di Madonna Povertà. Accettò solo un buon desinare; dopo di che, avutane licenza, tornò all'esercito cristiano con una scorta saracena datagli dal Soldano a onore e difesa.<sup>9</sup>

Continuò la sua missione in Palestina dove si soffermò nei luoghi percorsi da Gesù: Betlemme, Nazaret, Gerusalemme... In quei luoghi costituì un gruppo di frati Minori con il compito di custodire il Santo Sepolcro.

Tornò in Italia sollecitato dalle voci che raccontavano di disordini all'interno dell'Ordine. Alcuni frati cercavano di modificare il testo della *Regula* in direzione di un messaggio più mite e favorevole ai precetti della Chiesa romana. Era l'inizio di quello che sarà poi il confronto tra Spirituali e Conventuali.

Di ritorno dall'Oriente sbarcò a Burano, piccola e graziosa isoletta della laguna veneziana, per poi proseguire il suo cammino da Venezia verso Padova, Verona, Vicenza, Brescia, Mantova e infine Bologna.

A Orvieto nominò il Cardinale Ugolino, Vescovo di Ostia, a tutela dell'Ordine.

Nel 1123, dopo l'approvazione della *Regula* da parte di Onorio III, si reca a Greggio dove il ricordo del suo viaggio in Palestina e alla grotta di Betlemme in particolare, gli rammentano la solennità della festa natalizia. Vuole che per il giorno di natale tutto il popolo di Greggio sia in festa; che i più poveri possano vestirsi da ricchi, che gli affamati possano mangiare e bere sino a sazietà.

Convoca l'amico Giovanni Velita e gli preannuncia il suo desiderio di festeggiare il Natale in Greggio, allo stesso modo in cui Betlemme aveva vissuto più di mille anni prima la nascita di Gesù. Dal bosco si raccolgono cesti di muschio vellutato e rami di ginepro profumati. Pietra e paglia vengono sistemati in prossimità di un altare per la messa. Arrivano i pastori, i mendicanti, i poveri e i signori. Arrivano il bue e l'asinello.

Una grande folla attorno all'altare ascolta la messa, Francesco ispirato ed estatico leva le mani al cielo, poi si china e il miracolo si compie: tra le sue braccia compare un fanciullo di meravigliosa bellezza. È la prima raffigurazione del presepe.

Nell'agosto del 1224 Francesco decide di ritirarsi presso la Verna in compagnia di Frate Leone e Frate Masseo per celebrare la Quaresima di San Michele.

Il 15 agosto la sera della festa dell'Assunzione si ritira in penitenza. Abbandona i compiti

---

9 L.ORSINI, *La vita di San Francesco d'Assisi*, Edizione Giunti – Bemporad Marzocco, Firenze 1971, pag.48;



organizzativi e temporali e si ritira nella meditazione.

Francesco rievoca la sua esperienza misericordiosa tra i lebbrosi. Vista attraverso gli occhi del peccato nel quale era immerso, essa si trasforma in una esperienza dolce nell'animo e nel corpo. Un'esperienza che riflette il rovesciamento totale dei criteri di giudizio e di comportamento correnti. Un incontro quello con i lebbrosi, che manifesta la premessa per la sua rinuncia ai beni materiali, ai valori e alla prassi di una società che vive nel peccato e nell'egoismo. La sua è una ricerca spirituale che lo avvicinerà a una quotidianità vissuta tra gli uomini, tra quegli stessi uomini maledetti che la società civile respinge ed emargina. Tra le ripugnanze di quell'amara condizione, egli scopre nella penitenza e nella meditazione, un nuovo rapporto con il mondo e con la bellezza della natura in generale, un cammino che troverà la sua dimensione definitiva su quel monte, dove la solitudine degli ultimi anni di vita, si consacrerà con un episodio che cambierà il corso della storia.

Francesco decide di trascorre la quaresima sul monte della Verna, tra le selve e le grotte scavate nella roccia, medita in rigoroso silenzio e solitudine.

Dopo alcuni giorni, all'improvviso il monte si riempie di una luce abbagliante: in cima alla Verna Francesco riceve le stimmate.

“Mentre dimorava nell'eremo che, dal luogo in cui è situato si chiama Verna, due anni prima di morire vide in una visione divina stare al di sopra di lui un uomo, con sei ali a guisa di serafino, con le mani distese e i piedi uniti, confitto alla croce; due ali si alzavano sul capo, due si distendevano per volare, le due ultime coprivano tutto il corpo. A tal vista il beato servo dell'Altissimo rimaneva pieno di ammirazione, ma non sapeva comprendere il significato della visione. Si sentiva acceso di gloria per la dolcezza amorosa dello sguardo col quale era fissato dal Serafino, di inestimabile bellezza, ma era atterrito dalla considerazione di quella croce cui era confitto e dall'amarezza della sua passione. Si alzò, se può dirsi così, triste e lieto ad un tempo, e il gaudio e il dolore si alternavano in lui. Intanto si sforzava di comprendere il significato della visione, e da questo sforzo era tutto agitato il suo spirito. Non riusciva a intendere nulla di preciso, e rimaneva preoccupato per la singolarità dell'apparizione, quando cominciarono ad apparire nelle sue mani e nei suoi piedi segni di chiodi, come nell'uomo che poco prima sopra di sé aveva visto crocifisso”<sup>10</sup>.

Questo il racconto di Tommaso da Celano, il racconto dell'ormai vicina unificazione della pratica della sofferenza con la massima conoscenza dello spirito umano.

L'esperienza delle stimmate occupa un posto assolutamente centrale nella riflessione teologico-spirituale di tutto l'Ordine dei Minori e non solo.

Così come il bisogno dei sacramenti fu il riconoscimento della mentalità filosofica francescana proiettata verso la costante predisposizione all'esperienza diretta del proprio messaggio, allo stesso modo anche l'esperienza delle stimmate è l'esempio di quanto Francesco sia più una figura “pratica”

---

10 FRA TOMMASO DA CELANO, *Vita di S. Francesco d'Assisi e Trattato dei Miracoli*, edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli, Assisi 1952, p. 103;

piuttosto che teorica o ancora meglio astratta.

Una riflessione sulle stimmate e sulle vicende della *Verna*, mette in evidenza gli elementi centrali dell'eccezionalità di Francesco, rispetto a quanti fino ad allora avevano, pur con riconosciute differenze, ma tutti allo stesso modo, rappresentato nel bene e nel male la storia della fede cristiana. L'accettazione della croce attraverso l'esperienza delle stimmate dimostra ancora una volta quanto questo povero fraticello sposasse a un livello ancora sconosciuto al mondo medievale, un comportamento radicalmente opposto alla logica e ai comportamenti dominanti tra gli uomini. Egli dimostra l'importanza dell'esperienza diretta come compimento del pensiero e dello spirito umano. Eppure, conformemente a tutta la storia di Francesco e dei Minori, anche in questa occasione vi fu una interpretazione e un uso strumentale della vicenda che innescò lotte esterne e interne all'Ordine. Spirituali da una parte e Comunità dall'altra, tra chi predicava l'estrema esaltazione di quella assimilazione, e chi invece nel racconto di quell'episodio, scorgeva l'occasione per denunciare la decadenza della figura di Francesco. Tra chi ne intravedeva l'opportunità di elevare ancor di più la grandezza di un Ordine che poteva vantare un tale fondatore e una tale altezza di santità, e chi in quelle vicende vedeva evidenziate ancor di più le debolezze, le difficoltà e le cadute del movimento francescano.

Ricevute le Sacre Stimmate Francesco decide di ritornare dai suoi fratelli presso la Porziuncola. Si diresse quindi verso Assisi in compagnia di frate Leone.

Le innumerevoli sofferenze a cui Francesco si era sottoposto in vita cominciarono a farsi sentire. Diversi mali fisici che già da tempo lo rincorrevano, laceravano ora il suo debole corpo con sempre più frequenza.

Rifiutava i rimedi della medicina, e si rifugiava presso il suo spirito a incontrare il Cristo: furono due anni di pazienza e umiltà ma non di meno furono anni di sofferenza.

In Assisi i suoi fraticelli lo convincono a farsi curare; Francesco, malato, trascorre due mesi con Chiara presso la chiesa di San Damiano, dove compone il Cantico di frate Sole.

Nel settembre del 1225 sentendosi un po' meglio decide di lasciare la chiesa di San Damiano per recarsi a Rieti. Ma, arrivato a Rieti, la malattia ricomincia a farsi sentire. Si fa curare senza successo dai medici del Papa, viene operato agli occhi e gli applicano alle tempie dei bottoni di ferro rovente. La sua salute alterna miglioramenti a momenti di tragica sofferenza.

Trasportato a Siena ove compone il suo *Testamento*, il suo corpo lentamente si va spegnendo. Chiede ai suoi compagni di ritornare ad Assisi; al suo arrivo in barella, i frati lo accolgono e lo circondano di affettuose cure, tra canti e lacrime d'amore. Esprime il desiderio di essere accompagnato alla Porziuncola, ma il Vescovo si oppone e lo ospita presso il suo palazzo assieme ai suoi compagni più stretti: i frati Leone, Angelo, Ruffino e Masseo.

In quei giorni ebbe il tempo di mediare nella disputa tra il Vescovo e il Podestà; per l'occasione integrò il *Cantico* con una nuova strofa che invitava gli uomini al perdono.

Cresceva il male e tutte le forze del corpo venivano meno, finché non poté più muoversi dal letto. Interrogato da un frate su quale sofferenza preferisse tra quella continua e lunga dell'infermità, e quella del martirio dal carnefice egli rispose a favore della seconda, tale era la sua atroce sofferenza di quei giorni. Non aveva più membro che non fosse attaccato dal dolore, i frati e i medici che gli rimanevano accanto si stupivano di quanto potesse continuare la vita in quella carne ormai morta: eppure il suo spirito continuava a sorridere.

I fraticelli e molti ancora, rimasero con lui in quei giorni e in quelle lunghe notti di dolore; così fu poi raccontato da Frate Tommaso da Celano:

“L'anno dunque milleduecentoventisei dell'Incarnazione del Signore, nella quattordicesima indizione, il quattro di ottobre, in domenica, nella città di Assisi dove era nato, presso Santa Maria di Porziuncola dove aveva fondato l'Ordine dei frati Minori, il beatissimo padre nostro Francesco uscì dal carcere della carne, compiti vent'anni da che si era perfettamente unito a Cristo seguendo la vita e le orme degli apostoli; e, compiuta l'opera di perfezione che aveva iniziata, volò felicemente al soggiorno degli spiriti celesti. Il suo sacro e santo corpo con inni e cantici fu collocato e onorevolmente custodito in quella città, ove a gloria dell'Onnipotente risplende per molti miracoli. Amen.”<sup>11</sup>

Fino al XIX secolo non si sapeva ancora nulla a riguardo della sepoltura del povero fraticello. La leggenda sosteneva che il suo copro si trovasse all'interno della roccia, in piedi come fosse ancora in vita e con le mani levate al cielo. Quando nel 1818 le ossa di Francesco furono ritrovate veramente all'interno della nuda roccia, la leggenda della sua sepoltura trovò riscontro nella realtà.

La vita di Francesco è così carica di semplicità e piena di novità da colpire in modo straordinario la riflessione e l'interesse di numerosi studiosi dopo la sua morte. È significativo il fatto che quello che senza fondamenti viene considerato un illetterato che non conosce il latino (cosa sconfessata dagli stessi scritti pervenutici: le *Laudes Dei Altissimi*, le *Epistola* a frate Leone, e la *Benedictio* a frate Leone), colui che ha dedicato la sua vita a una fede popolare, spontanea, quasi magica, senza alcuna radice teologica, sia divenuto, successivamente alla sua morte, l'immagine più discussa e interpretata dai teologi e dai biografi dei secoli a seguire. Come in una sorta di contraddizione, Francesco, scappato in vita da un ambiente dottrinale a cui partecipavano i più sapienti uomini della sua epoca, si ritrova dopo la sua morte, al centro di un dibattito che si concentra principalmente sul tentativo di ritrovare la corretta interpretazione della sua *Regola*, unico tentativo di dare un contenuto formale al suo messaggio. Ha cercato di scrivere il meno possibile in forma regolativa,

---

11 Ivi, p. 96;

eppure proprio in quei testi è stato maggiormente approfondito e criticato. Ha cercato di proporre il suo messaggio in vita attraverso l'esempio, come dimostrazione diretta di quanto anche gli altri dovevano seguire. Eppure proprio la sua vita è stata una delle più discusse della storia successiva alla sua morte. La storiografia francescana ne è la prova concreta. Solo negli ultimi anni, si è cercato di riscoprire quella parte artistica e poetica che emerge dall'influenza che la sua figura ha esercitato su diverse correnti culturali soprattutto del Rinascimento.

La sua filosofia pratica, che ha superato la contraddizione del pensiero dotto dei chierici, inaccessibile ai semplici, per sposare il linguaggio del popolo (spesso ignorante e lontano dalle verità della dottrina autentica), diviene forse uno degli oggetti più discussi della teologia cristiana.

Come spesso accade quando c'è qualcosa da spiegare o da comprendere razionalmente, l'interpretazione del messaggio francescano dopo la sua morte, si divide in due diverse scuole di pensiero che si confrontano a partire dalla seconda metà del secolo. Da una parte i "conventuali" accettano di seguire la regola interpretata e integrata dalle bolle pontificie che mitigavano la pratica della povertà; dall'altra gli "spirituali" o "fraticelli" sostengono idee millenariste vicine al messaggio di Gioacchino da Fiore. Questi ultimi, ostili nei confronti della Chiesa romana, verranno accusati di sostenere posizioni eretiche.

Nonostante la presenza degli spirituali fu testimoniata alla fine del XV secolo, si può considerare chiusa la disputa francescana nel 1322 con la bolla *Cum inter nonnullos* di Papa Giovanni XXII. In tal senso la Chiesa di Roma si espresse contro la povertà assoluta e gli orientamenti degli spirituali.

L'influenza del pensiero e della filosofia di vita proposta da Gioacchino da Fiore confluì con impeto all'interno dell'Ordine all'incirca tra il 1240 e il 1250 e oltre ai francescani non risparmiò i domenicani che ne furono influenzati anche se non in modo così travolgente. Le analogie legate alla coscienza della propria originalità, a una spinta di rinnovamento, hanno fatto sì che all'interno dell'Ordine si riconobbero dei caratteri comuni all'origine del primo movimento francescano.

Gli "spirituali" i cui punti fermi erano il carattere di assoluta perfezione nella scelta della povertà, il valore intangibile della Regola di san Francesco e la piena obbligatorietà del Testamento, avvicinati alle speculazioni gioachimitiche continuarono a rappresentare lo strumento mistico-concettuale che permise di conservare i presupposti francescani della sofferenza e dell'appartenenza alla minoranza e alla persecuzione.

Dall'altra parte i frati "conventuali" forti del loro legame con la gerarchia romana, contribuirono alla crescita dell'Ordine e al consolidamento del suo potere, della sua legittimità e autorità.

Ma la cosa più importante fu che lo scontro tra le due opposte fazioni aumentò le discussioni sulla vita e gli insegnamenti del santo, e soprattutto moltiplicò le biografie su Francesco, a tal punto che la storia del fraticello diventò più prossima a una leggenda che a una testimonianza storica della

realtà.

La linea di condotta degli “Spirituali” si arrese al graduale avvicinarsi dei Minori a ogni ambito della cultura ecclesiastica tradizionale, sostenuta dalle nuove concessioni dei pontefici riguardo a un'interpretazione permissiva della *Regola*, in riferimento soprattutto all'uso dei beni.

La costruzione di nuove ampie chiese francescane – a cominciare dalla Basilica di Assisi, iniziata poco dopo la morte di Francesco – costituisce un aspetto della vittoriosa idea di una certa dottrina, della dignità nel vestire e del proporsi con un'immagine meno “povera” e più vicina alla miglior tradizione ecclesiastica.

Se è vero che agli inizi l'Ordine dei Minori offrì alla Chiesa di Roma uno strumento essenziale per il reclutamento di nuovi strati sociali e una nuova presenza pastorale, è pur vero che con l'ampliarsi dell'Ordine, gli stessi presupposti furono largamente disconosciuti e reinterpretati.

Con il successivo generalato di Bonaventura (1257-1274) la linea repressiva si incarna profondamente su tutta la trasmissione dei saperi francescani e sulla cultura francescana in generale. Chiamato dalla Chiesa allo scopo di far ordine tra le innumerevoli interpretazioni della vita e del messaggio francescano, egli non si limitò a riproporre un'immagine di Francesco più adeguata alla nuova situazione, ma si impegnò nella valorizzazione del suo inserimento presso le chiese e i conventi. Rese partecipi i Minori di un insegnamento e di una attività pastorale molto più accurata e più legata alle principali necessità dell'Ordine. Tuttavia tale impeto ordinatore non fu sufficientemente in grado di costituire una riforma e una definitiva risposta alle esigenze, alle spinte e alle aspirazioni, che animavano i più appassionati applicatori della *Regola*, spesso più preoccupati di mantenere in vita e di perpetuare un messaggio, piuttosto che concentrati su di una organizzazione pastorale efficace e articolata.

L'anno 1263 con l'approvazione della *Vita* di san Bonaventura si conclude un capitolo importante della storia dell'Ordine dei Minori e allo stesso tempo si dà vita a una nuova era del pensiero francescano che si dirigerà verso nuove e diverse interpretazioni e applicazioni. Sviluppi che questo lavoro di ricerca approfondirà più avanti da un punto di vista se non inedito forse poco approfondito fino a ora. Emergerà la proposta di una filosofia francescana, in una delle forme a mio parere più attraenti della vita di Francesco: la trasmissione diretta del pensiero attraverso una applicazione pratica e il meno possibile teorica.

Francesco d'Assisi non rappresenta solo una novità in ambito religioso, la sua opera riformatrice oltrepassa i confini del mondo cristiano occidentale, per influenzare la cultura del suo tempo e quella successiva in ogni suo aspetto. Nasce nel XII secolo per svilupparsi pienamente e ampiamente sino al XIV secolo attraverso una corrente di pensiero coerente e lineare, attenta alla liberazione dell'individuo e alla valorizzazione della natura in ogni sua forma.

Promotori dell'equilibrio e dell'armonia tra le creature, Francesco e il francescanesimo influenzeranno diverse discipline dell'arte e della scienza in particolare.

La sua opera di riforma religiosa ha condizionato sia le tradizionali forme del culto ecclesiastico, sia le forme di vita sociale che si sviluppavano di pari passo con il forte incremento dell'economia e della crescita demografica di quegli anni. Ha dato una prepotente scossa a ogni forma di autorità civile ed ecclesiastica, in difesa degli oppressi e degli emarginati. Il suo movimento si è battuto per difendere la libertà personale di ogni singolo individuo, e per garantire a ciascuno il diritto di stare al mondo al pari degli altri. L'arte della predicazione si è realizzata in lui in sommo grado, così come la sua attenzione verso la cura dell'anima, e la ricerca dell'armonia con la natura.

È necessario dunque ampliare lo studio attorno a questo straordinario personaggio della nostra storia, ad altri ambiti che non siano esclusivamente quelli religiosi. È necessario spostare l'attenzione anche su quanto per esempio la costruzione di nuove Chiese francescane ha contribuito alla nascita di nuove forme figurative e architettoniche nel campo dell'arte. Lo spirito fresco, gioioso e innovativo di questo nuovo movimento, ha contribuito a dare una nuova spinta nell'ambito di discipline come la scienza, accendendo le prime luci di una sperimentazione che condizionerà, fino ai giorni nostri, l'approccio interpretativo e dimostrativo dello studio della realtà. L'esperimento scientifico e la conoscenza della realtà attraverso la pratica dimostrativa, saranno alla base delle proposte dei primi pensatori dell'Ordine dei Minori presso le facoltà europee di Londra e di Parigi.

Gli scritti su questo povero fraticello d'Assisi sono numerosissimi, pur tuttavia rimanendo per la maggior parte nel contesto di uno studio principalmente religioso.

Eppure la sua personalità ha condizionato e riformato molti altri ambiti della cultura e della vita sociale in generale. Il movimento da lui creato, in pellegrinaggio per il mondo, ha acquisito e contestualmente influenzato il pensiero storico e filosofico del XII secolo e degli anni a venire sino ai giorni nostri. Il francescanesimo si è affermato in campo artistico attraverso una visione gioiosa della società, in campo scientifico proponendo una concezione della natura più armonica e partecipe delle necessità umane. In campo sociale ha elevato lo spirito e la cura dell'anima a una concezione di libertà individuale e di rispetto per ogni forma di vita.

Nei suoi scritti Francesco ha evidenziato l'importanza del rafforzamento dello spirito attraverso la meditazione e la rinuncia, ha elogiato l'importanza della solitudine, quanto quella della vita in armonia con ogni rappresentazione della natura divina. Si è soffermato in particolare sulla necessità di stare vicino alle creature più bisognose, e sulla necessità di operare senza interessi né tornaconti.

Il suo messaggio principalmente predicato in forma orale, si è tramandato per secoli in ogni contesto e disciplina, sia per le strade di città, sia all'interno dei maggiori centri europei di studio teologico e filosofico.

Da quando Francesco iniziò a predicare per le campagne dell'Italia centro settentrionale in compagnia di pochi fraticelli, in pochi anni il suo messaggio ha superato i confini europei verso l'Oriente, l'Africa e altre terre lontane. Il pellegrinaggio dei frati Minori ha portato il suo pensiero oltre i confini tradizionali della cultura cristiana occidentale, si è confrontato con diverse culture e tradizioni e attraverso di esse si è sviluppato e rafforzato.

Non molti sono stati gli scritti che il fondatore dell'Ordine dei Minori ha portato con sé, come non molti sono gli scritti che Francesco ha lasciato per la trasmissione di questo sapere. Egli ha sempre dimostrato di prediligere la forma orale a quella scritta; ha invitato i suoi fratelli a predicare attraverso il contatto diretto, attraverso l'esempio di una vita a contatto con la natura, tra i deboli e i bisognosi. Quando ha scelto la forma scritta lo ha fatto per necessità, prima con la *Regola* e poi il *Testamento*. Una necessità dovuta al fatto che la trasmissione orale del suo messaggio, spesso poneva delle difficoltà interpretative sul vero senso delle sue volontà. I frati discutevano su come applicare correttamente la forma vitae da lui indicata. E così in più occasioni gli chiesero di mettere per iscritto le sue volontà; l'autorità gli impose la stesura di una *Regola*, i suoi compagni lo costrinsero, forse implicitamente, a scrivere un *Testamento* e delle *Ammonizioni*.

Dopo la sua morte le biografie e i racconti su come aveva vissuto furono oggetto di numerose discussioni. Ciascuno cercava e trovava in essi l'indicazione definitiva per salvare la propria anima e quella altrui dai mali e dalle minacce della quotidianità. Le diverse interpretazioni del suo pensiero determinarono delle divisioni all'interno dell'Ordine. Le biografie furono scritte e riscritte, Tommaso da Celano fu costretto a scriverne ben due; Bonaventura fu addirittura costretto a distruggerle e a superarle tutte a favore di un'unica fonte interpretativa.

La sua poesia rimase forse fuori da questa discussione, anche se non pochi critici in seguito ne contestarono l'autenticità. L'autenticità degli scritti di Francesco fu messa in discussione in tutte le sue opere, vuoi per mancanza di testimonianze certe, vuoi a causa di quell'opera di distruzione che si compì in seguito al capitolo generale del 1260, vuoi per quella fama di illetterato che Francesco si porterà appresso fino ai giorni nostri.

Il lavoro che si è compiuto dopo la sua morte, di interpretazione e di approfondimento storiografico dei suoi scritti, rimarrà comunque uno dei più complessi che la storia dell'umanità abbia mai conosciuto.

Il contributo dei Minori all'interno delle università e degli ambienti culturali soprattutto europei, prenderà una strada apparentemente lontana da quelle particolarità che hanno caratterizzato la personalità del loro fondatore. Presso le facoltà di Londra e di Parigi in particolare, i Minori svilupperanno una filosofia profondamente scolastica, anche se riformatrice e innovativa, totalmente immersa nelle istituzioni e nelle tradizioni culturali del loro tempo. Il percorso del

pensiero francescano cambierà rotta verso un approccio più classico, pur evidenziando comunque uno spirito rivoluzionario e innovativo all'interno delle istituzioni. Si contraddistinguerà comunque in quei caratteri comuni al francescanesimo originario, quali ad esempio l'importanza del rapporto con gli elementi naturali, la necessità della conoscenza diretta della realtà, nonché la valorizzazione della bellezza e della semplicità in ogni forma di vita.

A prescindere da come poi si è sviluppato il francescanesimo e la filosofia francescana in particolare, è evidente che Francesco rimarrà sempre e comunque uno dei personaggi più discussi della nostra storia. La sua semplicità, riconosciuta nel suo messaggio quanto nella sua personalità, farà sempre i conti con la complessità della sua interpretazione che non troverà mai una condivisione definitiva.

Forse l'espressione di un concetto troppo semplice per essere accettato così com'è, naturale e puro, istintivo o forse troppo ingenuo per quello che ha poi comportato.



## Cronologia – Breve prospetto riassuntivo

Di seguito elenco il percorso degli eventi più importanti che hanno caratterizzato gli anni in cui Francesco ha vissuto, sottolineando sia gli episodi che hanno caratterizzato la sua vita, sia gli eventi che hanno rappresentato un momento importante della sua e della nostra storia.

Un percorso che nasce e si esaurisce tra la fine del XII secolo e la metà del secolo successivo con l'opera di Bonaventura. Circa cento anni in cui molte cose sembrano assumere i contorni di una leggenda, in ragione della loro unicità e particolarità. In tal senso, ho cercato di rimanere in un ambito più strettamente storiografico, piuttosto che agiografico, essendo io stesso convinto che anche così facendo, quegli anni raccontano il percorso di maturazione di una figura inevitabilmente spirituale.

- 1181 o 1182    Nascita di Francesco (Giovanni) Bernardone, ad Assisi;
- 1184            Pietro Valdès, fondatore dei Valdesi, è condannato dal papato come eretico;
- 1189-1191    Terza Crociata;
- 1198            Inizia il Pontificato di Innocenzo III;
- 1200            Rivolta del popolo di Assisi contro i nobili: presa della Rocca e inizio della lotta contro Perugia;
- 1202            Battaglia di Ponte San Giovanni. Francesco viene fatto prigioniero a Perugia. Morte di Giocchino da Fiore;
- 1203/1204    I crociati della quarta crociata prendono Costantinopoli;
- 1204            Malattia di Francesco.
- 1205            Partenza di Francesco per la Puglia. Visita a Spoleto e ritorno ad Assisi.
- 1206            Conversione di Francesco: chiamata al crocifisso di San Damiano, incontro con i lebbrosi, rinuncia ai beni paterni;
- 1209            Chiamata del vangelo alla Porziuncola, Bernardo di Quintavalle e Pietro Cattani diventano i primi compagni di Francesco;
- 1210            Francesco va a Roma con i suoi primi dodici discepoli e ottiene da Papa Innocenzo III l'approvazione verbale della prima Regola dei frati Minori (perduta); Divieto dei Maestri parigini di insegnare la metafisica di Aristotele; Condanna degli Amalericiani, i maestri universitari panteisti;
- 1211            Alla dieta di Norimberga, Federico II, re di Sicilia, viene proclamato imperatore;
- 1212            Presa dei voti di Santa Chiara alla Porziuncola. La nave di Francesco, in viaggio

- verso la Terra Santa, viene dirottata da una tempesta sulla costa dalmata;
- 1213-1217 Il Conte Orlando di Chiusi dona la Verna a Francesco;
- 1215 Quarto concilio Lateranense al quale Francesco avrebbe assistito. Probabile predica agli uccelli a Bevagna;
- 1216 Morte di Innocenzo III a Perugia. Il nuovo Papa Onorio III avrebbe concesso a Francesco l'indulgenza della Porziuncola;
- 1217 Capitolo della Porziuncola: invio di missionari oltralpe. A Firenze, il cardinale Ugolino convince Francesco, in viaggio per la Francia, a restare in Italia.
- 1219/1220 Francesco in Oriente (Egitto, San Giovanni d'Acri). Probabile visita ai luoghi santi;
- 1220 Francesco apprende ad Acri il martirio di molti suoi fratelli in Marocco e i conflitti scoppiati in Italia. Rientra in Italia. Lascia il governo dell'Ordine a Pietro Cattani; il Cardinale Ugolino è nominato dalla curia romana protettore dell'Ordine;
- 1221 Morte di Pietro Cattani. Frate Elia diventa il nuovo ministro generale dell'Ordine. Francesco compone una nuova Regola che non è approvata né dall'Ordine né dalla curia pontificia (*Regula non bullata*). Redazione e approvazione della Regola del Terzo Ordine;
- 1222 15 agosto. Francesco predica in piazza Maggiore a Bologna;
- 1223 Francesco compone una nuova Regola approvata da Papa Onorio III (*Regula bullata*). 25 dicembre. Francesco celebra il Natale a Greccio;
- 1224 In cima alla Verna Francesco riceve le stimmate;
- 1225 Francesco, malato, trascorre due mesi presso Santa Chiara nella chiesa di San Damiano, dove compone il Cantico di frate Sole; si fa curare senza successo dai medici del Papa, a Rieti. Trasportato a Siena vi compone il suo *Testamento* (fine 1225 inizio 1226);
- 1226 Morte di Francesco alla Porziuncola;
- 1228 16 luglio. Il cardinale Ugolino, diventato Papa Gregorio IX, canonizza Francesco;
- 1230 25 maggio. Il corpo di Francesco è collocato nella sontuosa basilica di Assisi la cui costruzione è promossa da frate Elia.
- 28 settembre. Nella bolla *Quo elongati*, Gregorio IX interpreta la Regola di Francesco in senso moderato e nega validità di legge al *Testamento* di Francesco nell'Ordine dei frati Minori;
- 1228 Prima *Vita* (*Legenda*) di Francesco composta da Tommaso da Celano;
- 1248 Seconda *Vita* di Tommaso da Celano;
- 1251 *Trattato dei miracoli* di san Francesco composto da Tommaso da Celano;

- 1260 Il capitolo generale dei frati Minori di Narbona affida a san Bonaventura, ministro generale dell'Ordine, la redazione di una buona *Vita* di san Francesco che sostituirà tutte le altre;
- 1263 La *Vita* di san Bonaventura è approvata;
- 1266 La *Vita* di san Bonaventura è imposta come sola *Vita* canonica e viene ordinata la distruzione di tutte le biografie anteriori.

## **Capitolo II – STORIOGRAFIA**

## II.1 Dialettica del francescanesimo

Nulla di più facile a priori che rappresentare san Francesco d'Assisi. Egli ha lasciato parecchi scritti che ci informano della sua sensibilità, delle sue intenzioni, delle sue idee. Amico della semplicità nelle opere come nella vita e nel suo ideale, volutamente ignaro delle sottigliezze scolastiche, egli non ha sviluppato il suo pensiero e i suoi sfoghi letterali in un vocabolario o uno stile dotti o oscuri che richiedessero un grosso sforzo di delucidazione o d'interpretazione.

Nuovo tipo di santo, la cui santità si è rivelata più che attraverso i miracoli – seppur numerosi – e lo sfoggio di virtù – peraltro rare e splendide – nell'arco intero di una vita affatto esemplare, ebbe, nel suo stesso ambiente, numerosi biografi non solo documentati ma altresì preoccupati di dipingerlo in quella verità, quella semplicità, quella sincerità che da lui sempre naturalmente raggiarono.

Amico e fratello di tutte le creature e di tutto il creato, egli ha riposto tanta sollecitudine, fraterna comprensione in tutti, tanta carità nel senso più elevato del termine, cioè amore, che la storia lo ha come ricambiato di una identica simpatia e ammirazione affettuosa e generale.

Tutti coloro che di lui hanno parlato e scritto – cattolici, protestanti, non cristiani, miscredenti – tutti sono stati toccati e spesso incantati dal suo fascino.<sup>12</sup>

Quale difficile e complicato rapporto tra lo svolgersi di una vita, dei suoi intendimenti, e quanto invece rimane dalla sua più variegata scrittura e lettura, dalle sue infinite interpretazioni. Quanto poi l'immagine di questa vita si confonde, quando il suo soggetto critico è una personalità come quella di Francesco, che con la sua esperienza di vita ha forgiato un messaggio di contrasto con la sua dotta interpretazione. Il messaggio pratico di Francesco, immagine del suo pensiero filosofico, ottiene l'effetto, proprio in lui, di dar vita ad una delle più grandi discussioni teoriche sulla vita di un essere umano. È la forza della dialettica che non finirà mai di stupirmi.

Le biografie su Francesco fatte di testimonianze saltuarie, personalizzate e poco legate fra di loro, evidenziano la varietà delle testimonianze che ne tramandano il ricordo, a volte spontaneo, a volte indirizzato e ordinato, e diventano l'ancella di una storiografia tra le più ricche e articolate della cultura medievale in generale. Il movimento dialettico tra la linea delle testimonianze di origine diversa e l'originaria attività pratica di Francesco, la fiducia nelle diverse facce e nei diversi racconti dell'esperienza francescana e minorita, di contro all'istintiva e pura semplicità del frate, si combinano fra loro all'interno di un movimento che ha come contesto uniforme l'originalità della filosofia francescana.

Il materiale biografico sull'esperienza delle origini francescane e lo sviluppo dell'Ordine è talmente carico di quantità e qualità nelle sue testimonianze, che occupa un posto particolare nel contesto della storiografia generale dei primi secoli del secondo millennio. Cogliere e misurare puntualmente il nucleo essenziale del suo messaggio e dell'esperienza originaria della prima fraternità, è un compito assai difficile ed ermeneuticamente impegnativo, anche in considerazione del fatto che

---

12 JACQUES LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, Edizioni Laterza, Roma- Bari 2010, p. 17;

molte di queste testimonianze sono state distrutte e non senza uno scopo, ma all'opposto, con il solo e vero fine di indirizzare l'interpretazione storiografica verso una direzione ben definita e interessata.

La sua voce, le sue parole, il suo messaggio, la sua vocazione, sono state selezionate e rappresentate all'interno di una molteplicità di letture interpretative di quell'unica esperienza di vita, che voleva essere l'unico e vero messaggio, non da raccontare ma da seguire, come esempio, come dimostrazione. Tutto questo rende quasi impossibile un recupero lineare dei criteri, degli schemi mentali, delle esigenze personali o generali, che hanno presieduto a tale selezione e alle sue relative presentazioni.

Tuttavia le questioni sono pressoché evidenti, è sufficiente dar lettura delle diverse Vite e delle diverse raccolte di materiali sulla vita di Francesco, e ci si convince di quanto le stesse nascano da situazioni diverse, da momenti diversi, da committenze diverse, da domande e da esigenze diverse, alle quali di volta in volta intendono rispondere.

Pochi sono i punti fermi presso i quali possiamo soffermarci; i suoi scritti per esempio potrebbero consentirci di ristorare per qualche riflessione, eppure anche in essi vigila la discussione sulla loro autenticità, o meglio, sul fatto che in alcuni casi sia stato più o meno lo stesso frate a scriverli di suo pugno, o se la sua opera non sia stata piuttosto il risultato di una dettatura o addirittura di una stesura a più mani.

Come tutte le dialettiche, anche questa prende origine dalla contrapposizione di due correnti o scuole di pensiero allo stesso tempo avverse e complementari.

La vita di Francesco così come l'abbiamo conosciuta attraverso la lettura del precedente capitolo, si caratterizza per la forte contrapposizione in lui di due anime: l'una impostata sulla sua esperienza vitae e sul messaggio che con tale esperienza voleva dimostrare; l'altra alla ricerca di un riconoscimento e di una condivisa lettura di quel messaggio, che fosse il più possibile chiaro e trasmissibile presso i canali ufficiali. Da una parte quindi la sua vita fatta di episodi e di dimostrazioni di carità e misericordia; dall'altra il suo impegno a inserire il suo messaggio all'interno delle Regole ecclesiastiche. Il prodigarsi nelle cure ai lebbrosi, la sua rinuncia e la sua povertà, i suoi ammonimenti così come le sue prediche, in sostanza erano insufficienti affinché il papato riconoscesse nel suo movimento un nuovo Ordine religioso. Ma la funzione dell'eucarestia, così come altre funzioni che si richiamavano al Vangelo, lo obbligavano a chiedere il riconoscimento di Roma. Non poteva rimanere ai margini dell'eresia, ma nello stesso tempo non se la sentiva di sposare uno degli Ordini già costituiti. Furono la sua coerenza e la sua spinta innovativa a far sì che la sua Regola venne approvata, non senza il superamento di numerosi ostacoli e discussioni.

La sua esperienza ha avviato il percorso di formazione di due tendenze all'interno dell'Ordine, l'una e l'altra tese ad attrarre a sé il fondatore e a interpretare nel proprio senso le sue parole e i suoi scritti. Tali tendenze, anche dopo la sua morte saranno la più vicina testimonianza di quanto le due anime si siano contrapposte nell'unità della sua unica figura. Da una parte i prosecutori di una pratica di vita dedicata alla totale povertà, al rifiuto e alla disapprovazione nei confronti dell'istituzione ecclesiastica, accusata di adeguarsi troppo in fretta e con un approccio sbagliato allo sviluppo e al progresso civile e sociale dell'epoca; dall'altra i seguaci più moderati, convinti della possibilità di non respingere con il rifiuto l'opportunità di avvicinarsi ad ogni sorta di piacere esteriore, impegnati ad aumentare il numero degli aderenti all'Ordine, ma nello stesso tempo attenti alla fonte autentica della verità e dell'autorità della Chiesa romana.

Tuttavia, se da una parte il lavoro delle due diverse correnti di pensiero ha alimentato la crescita in due direzioni della filosofia francescana, dall'altra i dissensi all'interno dell'Ordine dei Minori ci hanno privato di fonti pienamente attendibili sulla vita e sul messaggio del fondatore.

La vita e l'immagine di san Francesco si riscrive attraverso la rappresentazione di due correnti principali, i cui contenuti sono proposti da due importanti figure della fraternità: i francescani moderati, associati alla scrittura del francescano Tommaso da Celano, che compose le due *Vite* su richiesta di alte personalità ecclesiastiche; i francescani rigoristi, il cui personaggio centrale, sia come informatore sia come autore, è frate Leone, confessore di san Francesco e dunque molto vicino e partecipe della vita del fraticello.

Tommaso da Celano scrisse la prima biografia di Francesco su incarico di Gregorio IX: la *Vita prima*, compiuta nel 1228.

Nel 1224 Crescenzo da Jesi, generale dell'Ordine, chiese allo stesso Tommaso da Celano di integrare la *Vita prima* con un'altra biografia alla quale dovevano contribuire tutti coloro che potevano essere d'aiuto a integrare il ricordo della vita di Francesco. Così con l'aiuto in particolare dei frati Rufino, Angelo e Leone, fu scritta la *Vita seconda*.

Frate Leone in particolare fu invece l'interprete principale dell'altro gruppo di biografi di san Francesco. Tuttavia, essendo frate Leone poco vicino alle richieste e agli interessi della chiesa di Roma, nessuna delle sue opere, almeno quelle che la critica in generale gli attribuisce, si propone come di sicura autenticità. La *Leggenda dei tre compagni (Legenda trium sociorum)* non è probabilmente l'originale indirizzato a Tommaso da Celano, così come lo *Speculum perfectionis*, il *Manoscritto Philipps* e la *Legenda antiqua*, edita nel 1926, mettono i critici e gli storici di Francesco davanti a parecchi problemi non ancora risolti.

Tommaso da Celano dal canto suo continuava la sua opera di risposta alle diverse sollecitudini che gli provenivano da più parti. Cercava una interpretazione della vita di Francesco che potesse

soddisfare i più. Il popolo che aveva coltivato la leggenda del povero fraticello, aveva sete di sogni e di speranza in una società che continuava a mettere in difficoltà le classi più deboli; la necessità di credere soprattutto nei miracoli del santo, portò nel 1253, su incarico del nuovo generale dell'Ordine, Giovanni da Parma, alla redazione da parte di Tommaso da Celano di un *Trattato sui miracoli* di san Francesco.

Altri testi biografici meno fortunati, forse perché di carattere più leggendario che storico, furono scritti in quegli anni: il *Sacrum Commercium beati Francisci cum domina Paupertate*, piccola epopea composta nel 1227; i *Fioretti*, raccolta conclusa circa un secolo dopo la morte di Francesco. Complessivamente tra i testi di approfondimento della storia di Francesco e delle origini dell'Ordine dei Minori, possiamo in sintesi elencare quelli che la critica contemporanea ritiene di collocare tra le fonti di studio più rappresentative e attendibili del basso medioevo: le due *Vite* di Tommaso da Celano, quella di Giuliano di Spira, l'Anonimo perugino e la *Legenda trium sociorum*, l'ampia raccolta di *flores* e di *exempla* (il cui rinvio ci porta all'iniziativa del capitolo di Genova e che con alcune eccezioni si inquadra sotto il segno dei “*compagni*” di Francesco e in particolare di frate Leone), e non ultime per ordine di importanza le due *Cronache* di Giordano di Giano e di Tommaso di Eccleston.

Gli stessi scritti di Francesco, testimonianze uniche delle sue volontà ci mettono nelle condizioni di conoscere molti dei tratti essenziali di quell'esperienza, ma nello stesso tempo ci evidenziano come sia più che mai in discussione il carattere formativo e perché no, pedagogico, dell'Ordine religioso più numeroso e diffuso della cristianità basso-medievale.

Per le finalità di questo lavoro mi pare comunque di poter sostenere come alla *Vita prima* di Tommaso da Celano si possa riservare un posto d'onore nel contesto storiografico in generale. Essa si contrappone alle diverse memorie storiche, e l'incontro di Francesco con il Vangelo, ne è uno degli esempi più significativi. Da una parte infatti abbiamo il racconto di Tommaso da Celano nella *Vita prima*, dall'altra la diversa lettura dell'Anonimo di Perugia, altra figura ricca di misteri della storia francescana.

Tommaso da Celano situa l'avvenimento presso la chiesetta della Porziuncola, dove era stata anticamente costruita una chiesa in onore della Beata vergine Madre di Dio, ormai abbandonata e non curata da alcuno.

Francesco entra in Chiesa vestito di una stoffa stretta ai fianchi da una cintura di cuoio, un bastone in mano e sandali ai piedi.

Il sacerdote leggeva il Vangelo, Francesco ascoltava ma non comprendeva, finché terminata la celebrazione della messa gli chiese di spiegargli il passo in cui si raccontava di come il Signore aveva mandato i suoi apostoli per il mondo a predicare. Era entusiasta di quella lettura, non ne



comprendeva il motivo e voleva in ogni modo approfondire i contenuti di quella ispirazione.

Il sacerdote accolse la sua richiesta e raccontò a Francesco di come i discepoli di Cristo non dovessero possedere né oro né argento, né denaro, né portare bisaccia, né tasca, né pane, né bastone per via, né avere calzari, né due tonache. Solo predicare e fare penitenza.

E così Francesco toglie i calzari dai piedi, getta via il bastone e sostituisce la cintura di cuoio con una funicella legata ai fianchi. Rammenda un'unica tonaca a forma di croce, poverissima e rozza, e con fervore di spirito e allegrezza comincia a predicare la penitenza.

Il testo dell'*Anonimo perugino*, probabilmente un frate di nome Giovanni, compagno di due dei primi seguaci di Francesco, Egidio e Bernardo, racconta invece di una conversione avvenuta davanti al vescovo di Assisi.

Soggiornava presso la chiesetta di San Damiano, da lui stesso riparata, quando due uomini di Assisi, Bernardo e Pietro lo raggiunsero e gli manifestarono con semplicità il desiderio di restare con lui e di seguire il suo esempio. Felice del loro arrivo e del loro proposito, egli rispose di aspettare con pazienza ciò che il Signore avrebbe suggerito loro. Si recarono dunque in una chiesa di Assisi e si misero a pregare nella speranza di ricevere il messaggio divino. Un sacerdote mostrò loro un vangelo, lo aprì e ivi vi lessero il passo:

*“Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo”* (Se vuoi essere perfetto, vai e vendi tutto ciò che hai, dallo ai poveri, e ritroverai un tesoro nel cielo).

I tre continuarono a sfogliare il testo e si soffermarono su di una seconda lettura:

*“Qui vult venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me”* - Matth. 16,24  
– (Colui che vuole seguirmi, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua).

Lo sfogiarono ancora una terza volta e lessero il brano di Luc. 9,3:

*“Nihil tuleritis in via, neque peram, neque panem, neque pecuniam, neque duas tunicas habeatis”*  
(Non prendete nulla per il viaggio, né bisaccia, né pane, né denaro, né avere due vestiti a testa).

E così i tre assieme esultarono ed esclamarono:

“Ecco ciò che desideravamo, ecco ciò che cercavamo”. E Francesco aggiunse: “Questa sarà la nostra Regola”.

È vero che i due racconti sono assai diversi: mentre Tommaso ci racconta di un'esperienza individuale, di un messaggio ascoltato quasi con casualità, l'*Anonimo perugino* contestualizza l'episodio attraverso l'immagine di più figure, e associa la sua conversione a una lettura volontaria e consapevole. Se da una parte la figura di Francesco è passiva alla volontà del Signore e più vicina a una esperienza unica perché casuale, dall'altra a partire dal ruolo formatore del prete, sino all'attività ricercatrice dei tre, la conversione di Francesco assomiglia di più a una semplice causalità derivante

da una attività di ricerca e applicazione.

Ma è pur vero che la vicenda rimane la stessa: l'esperienza con la quale Francesco scopre la sua vocazione si consolida attraverso la lettura di alcuni passi evangelici, gli stessi che caratterizzeranno e giustificheranno nel loro insieme – con tutte le opportune riserve sulle successive interpretazioni – la filosofia francescana originaria, nel suo modo di essere e di operare.

Molti scritti successivi alla morte di Francesco, in particolare concentrati sulla sua giovinezza, sulle origini e sulle prime esperienze dell'Ordine, nacquero con l'evidente intenzione di integrare e correggere almeno in parte la *Vita prima*, pur senza riuscire con determinazione a sostituire né tanto meno a integrare seriamente e con debita credibilità l'interpretazione complessiva.

L'Ordine era cresciuto con orientamenti diversi già sviluppatisi quando Francesco era ancora in vita. Le correnti al suo interno si delinearono non senza andare in contro a crisi gravissime, superate il più delle volte con l'affermarsi dei chierici e dei maestri.

Il problema principale da tenere in considerazione, è comprendere quanto fosse grande la distanza tra il cammino percorso dal frate e l'insieme dei confusi contorni, delle ragioni stesse e delle diverse e contraddittorie motivazioni che descrissero lo stesso cammino dopo la sua morte.

Nuove generazioni di frati continuavano a studiare e a imitare la vita del loro fondatore attraverso questa variegata raccolta di modelli, spesso troppo scarni di fatti, vicende ed esempi concreti, mentre per le strade delle campagne e delle città, piazze e luoghi di culto, circolavano sempre più frequentemente racconti di episodi, aneddoti, notizie e leggende, che spesso non trovavano riscontro né nei testi di Tommaso da Celano, né in altre autorevoli fonti più o meno riconosciute dall'Ordine. Anzi gli stessi testi divenivano occasione e strumento di ulteriori polemiche e di contrasti.

Ed è proprio nel segno e in risposta a questa grande richiesta, che nasce e cresce tra le strade e le piazze, tra i campi e le piccole comunità, la necessità di rivedere e in certi casi integrare le fonti biografiche ufficiali, allo scopo di rispondere a una esigenza diversa dalle precedenti. Si pensi a tal proposito alla grande raccolta di materiali promossa dal capitolo di Genova del 1244, alla *Legenda trium sociorum* e alla stesura della *Vita seconda* dello stesso Tommaso da Celano. Presupposto fondativo dei suddetti lavori, fu quello di dare ascolto e parola al grande pubblico che negli stessi anni successivi alla morte di Francesco, legge, parla, discute, racconta, commenta e recrimina, in ogni luogo, la memoria e l'esperienza del fondatore dell'Ordine dei Minori.

La prima storiografia francescana è una storiografia sempre in movimento, sempre in discussione, e mai costruisce e presenta la sua interpretazione su testimonianze sicure e consolidate. È un mutamento continuo e profondo che si adatta agli orientamenti e alle prospettive di tutti, protagonisti e non. Un'attività importante che a mio parere rientra pienamente, probabilmente senza volerlo, in quella parte dello spirito francescano che cerca di interagire con tutto e tutti e in

particolare con i più bisognosi di risposte. Frammenti, schegge sparse di un passato che probabilmente solo ora e forse erroneamente, riceve dal presente la sua identità, unità e stabilità.

E forse anche la rigidità con la quale Francesco seguiva la sua *Regola*, ha involontariamente alimentato questa moltitudine di tentativi di evasione da essa.

In ogni caso, al di là di come e quanto lo stesso autore volesse esporre le sue intenzioni, è evidente che per dar seguito all'analisi della storiografia francescana, è più che mai necessario soffermarci per un approfondimento sul testo che primo tra tutti ha ricevuto il riconoscimento ufficiale dell'autorità ecclesiastica romana.

La *Regula bullata* non costituisce un faticoso e discusso punto d'arrivo, ma il riferimento obbligato e immutabile per tutto l'Ordine.

In quegli anni, la vita conventuale poneva diverse difficoltà in ordine alla disciplina e all'organizzazione, in relazione all'applicazione pauperistica dell'insegnamento del suo fondatore. La professione minoritica, si modellava sulla conformità ad atteggiamenti e simboli spesso contrastanti, spesso di trionfante grandezza, di contro a una prassi e a una condizione di vita che sembrano metterla pericolosamente in discussione. La vita conventuale si svolge tra perfetta adesione alla condizione pauperistica dei frati, nel mentre la memoria e gli ammonimenti di Francesco riecheggiano fuori e dentro le mura di un mondo contaminato e carico di insidie.

La *Regula bullata* riconferma l'adesione al Vangelo, alla povertà, all'obbedienza, alla semplicità, all'umiltà, tutti concetti chiave dell'esperienza originaria di Francesco, ridisegnati e ridisposti in un testo che vuole oltrepassare il confine della strada, delle piazze e delle campagne, per inserirsi ed imporsi con autorità e riconoscimento nel contesto istituzionale, luogo privilegiato di espressione e di verifica per il costituendo Ordine dei frati Minori.

Se prima ciascuna questione, ogni interpretazione o ammonizione, per quanto carica di veridicità, poteva comunque essere fraintesa o persino rifiutata, ora, all'interno di un Ordine religioso solidamente impiantato e definito nelle sue funzioni, tali considerazioni non potevano più essere suscettibili di discussione; non potevano più essere in discussione i caratteri della vita morale dei frati, l'approccio e i metodi pastorali, il rigore ascetico e apostolico che li animavano.

Cambiano i codici di decifrazione e di intendimento delle parole del frate, non cambia il tema delle sue argomentazioni ma cambia il modo di propagazione di tale sapere: il tutto viene fatto rientrare all'interno di una *Regula*, immagine del Vangelo, della sua interpretazione e osservanza, con la quale ciascun frate d'ora in avanti è chiamato a misurarsi. In quanto Ordine, appunto, il tutto deve rientrare entro i binari e secondo i criteri, che i modelli della tradizione ecclesiastica aveva elaborato per le diverse forme di vita religiosa.

Con l'approvazione della *Regula bullata*, coscienti del ruolo che la Chiesa di Roma ha avuto nella

sua stesura definitiva, incontriamo il primo vero fondamento e punto di stabilizzazione del pensiero minorita.

Ho già accennato al fatto che a un certo momento dello sviluppo della piccola fraternita, Francesco ha incontrato la necessità di rendere più esplicito il suo messaggio e univoci i suoi intenti. Un'esigenza sua e dell'Istituzione ecclesiastica che lo portò a scrivere ben due versioni della *Regola* dell'Ordine.

Tra la *Regola* del 1221 che non fu approvata e quella, ancor oggi vigente presso i Minori, confermata nel 1223 da una bolla pontificia, ci sono alcune differenze sia di carattere formale (la riduzione a 12 articoli) che di contenuto. I Minori devono rispettare i tre voti di: obbedienza, povertà e castità, in obbedienza al papa, e ai Ministri Generali dell'Ordine. Il testo contiene le condizioni per l'ammissione all'interno dell'Ordine, consistenti nella cessione dei beni personali ai poveri e in un anno di noviziato; vi è poi la descrizione dell'abito che i frati devono indossare: una tonaca di stoffa di poco pregio, una corda per sostenerla, un paio di mutande, le calzature in caso di necessità. Vi troviamo indicazioni sul comportamento che i frati devono adottare rispetto alla cura di se stessi e a quella degli altri: la proibizione assoluta di ricevere denaro, la pratica della mendicizia, la possibilità di poter lavorare, la possibilità per i Ministri Generali dell'Ordine di ricevere aiuti per la cura dei malati, nonché la possibilità di vestire i frati secondo i luoghi, i tempi e il clima dei diversi paesi in cui si stabiliscono. Vi è espresso il divieto di frequentare donne e di entrare nei monasteri di monache.

Tutte indicazioni e condizioni che dalla stesura della *Regola Prima* alla riscrittura della *Regola Secunda*, si riconfermano per lo più in una rielaborazione riconosciuta dai critici come meno rigida, e più vicina alle nuove esigenze di quella parte del clero che si approssimava con difficoltà a quelle proibizioni che potevano intaccare lo status vivendi del potere ecclesiastico tradizionale.

Se comunque lo scopo dello studioso è quello di approfondire la questione relativa all'insegnamento di Francesco e al suo messaggio pedagogico, alla formalizzazione di una Regola e alla cura della trasmissione del suo ideale, a questi due testi essenziali occorre aggiungere le *Ammonizioni*, il *Della religiosa abitazione nell'eremo*, il *Testamento* e il *Piccolo Testamento*.

## II.2 Il messaggio scritto di un illetterato

*Et eramus Ydiote et subditi omnibus*, ed eravamo idioti e sottomessi a tutti.<sup>13</sup>

Francesco aveva inteso la predicazione come uno dei compiti costitutivi dei suoi frati: una predicazione semplice ed elementare, fatta di parole e di opere, di mendicazione e rapporto diretto con le persone di ogni genere e classe sociale. Ai frati non si chiedeva l'intelligenza dotta né tanto meno una cultura eccelsa; eppure nel corso degli anni tale attività di predicazione incontrò un'esigenza di studio e di possesso di libri, che frati e chierici non mancarono di prospettare a Francesco. Una esigenza prospettata proprio a lui che veniva considerato un' illetterato, un ignorante, accusato di essere uno stupido fraticello privo di sapere, senza scienza, né cultura. Eppure proprio lui, l'illetterato, aveva dato avvio a una delle più importanti raccolte scritte della storia dell'umanità. Francesco non fu uno scrittore – i suoi scritti sono una trentina o poco più – ma un missionario che integrò con alcuni scritti un messaggio espresso già con la parola e l'esempio.

È vero Francesco non ha scritto molto, le sue raccolte potrebbero costituire un piccolo volume, tuttavia i suoi testi nella forma in cui sono stati scritti sono di un'importanza primaria principalmente per due aspetti in particolare:

- per poter cogliere i tratti essenziali dei suoi propositi, tenuto conto che i suoi presupposti volevano trovare espressione in un dato esperienziale di difficile testimonianza;
- per poter ricostruire il comune denominatore che lega tutta l'esperienza successiva alla sua morte, nonché tutti gli scritti e le discussioni, relativamente agli sviluppi del suo pensiero e dell'applicazione dello stesso all'interno e all'esterno dell'Ordine dei Minori.

Da questo punto di vista la loro lettura, il loro studio, ci consentono inoltre di raccogliere il filo conduttore utile a decifrare il pensiero filosofico francescano successivo. Sta in essi il punto di partenza, la pietra di paragone di ogni lavoro ulteriore, un riferimento costante, soprattutto nella valutazione delle varie fonti agiografiche.

Tuttavia se si vuole affrontare con un certo rigore l'approfondimento e l'analisi degli scritti di Francesco, non si può non tener conto del problema relativo alla loro autenticità, e al fatto non meno importante, che alcuni di questi testi sono stati perduti o in alcuni casi distrutti. Così come la

---

<sup>13</sup> REDATTO DA ARISTIDE CABASSI E ANNALISA PARMIGIANI – *Francesco D'Assisi, Scritti*, Editrici francescane, Padova 2002, pp. 434-435;

prima *Regola*, egualmente perduti sono lettere, poemi e cantici. È evidente che se avessimo conservato questi testi avremmo un'immagine più completa per esempio del Francesco poeta, carattere non meno essenziale della sua personalità.

I testi che ci consentono di conoscere l'esperienza della prima vera originaria fraternitas sono sostanzialmente tre: il *Testamento*, l'*Epistola ad fideles* e la *Regula prima*. Dei tre testi il *Testamento* è sicuramente lo scritto che più fedelmente degli altri riscontra in pieno il messaggio di Francesco, anche perché la *Regula Prima*, importante per la comunione della sua voce con lo spirito dei suoi fratelli, per motivi sconosciuti non trovò il necessario consenso a Roma (né forse proprio tra alcuni dei frati più autorevoli). La *Regola* risulta tuttavia essenziale per ricostruire lo spirito interiore del messaggio originario francescano e l'articolarsi istituzionale e sociale della fraternitas nei suoi primi anni formativi.

L'*Epistola ad fideles* evidenzia i tratti comuni tra il modello di comunità Francescana la storia e la società vista nel suo insieme.

Studiare gli scritti di Francesco, significa prestare attenzione non solo alla loro trasmissione e divulgazione attraverso le inevitabili varianti che la critica testuale negli anni ha inevitabilmente reinterpretato, ma anche alla loro dipendenza da testi precedenti, soprattutto biblici, e patristici, con i quali lo stesso Francesco ha instaurato una lettura e una riflessione diretta. Le citazioni bibliche di Francesco nel capitolo VII della *Regula non Bullata*, ne sono un esempio, e rispecchiano la maturazione del suo pensiero, sulla base di una riflessione precedente.

Altri testi come la *Lettera ai reggitori dei popoli* (“a tutti i podestà, a tutti i consoli, giudici e rettori del mondo intero, come a tutti gli altri a cui il documento può pervenire”), riscontrano l'ideale francescano di apertura al mondo. Tuttavia anche se in ragione del suo contenuto tale scritto può essere facilmente attribuito al pensiero, o meglio al messaggio di Francesco, nessuna prova esterna consente di affermarne l'autenticità.

Studi recenti sono propensi invece a considerare autentica la *Lettera a frate Antonio di Padova*, ma la sua forma resta tuttora dubbia.

È riconosciuto il fatto che Francesco siglasse tutte le sue lettere con il segno “Tau”, segno biblico di salvezza, forse per dimostrare una sua ultima revisione, un suo ultimo assenso alla trasmissione del messaggio.. Tuttavia, gran parte dell'opera epistolare di Francesco ci risulta essere scritta sotto dettatura vuoi per volontà diretta, o in alcuni casi per problemi di salute.

Altri testi furono oggetto della premurosa cura di un processo redazionale che interpretò quanto nelle intenzioni di Francesco.

Egli svariò e di molto nella forma riempiendo il panorama letterario del XIII secolo di pillole

letterarie quali lettere private, lettere collettive e manifesti di propaganda, benedizioni, laudi, preghiere... Espressioni del suo ruolo all'interno della fraternitas e dell'Ordine. Attestazioni del suo rapporto di intimità e di amicizia con singoli frati, essi delineano momenti decisivi del suo itinerario religioso e della sua filosofia di vita pratica e diretta.

Una importante raccolta dei testi di Francesco è quella edita dai francescani di Quaracchi divisa in tre parti: le ammonizioni e le regole; le lettere; le preghiere. Eppure anche l'edizione dei frati di Quaracchi nel suo intento di pubblicare le opere in latino, è stata costretta a rinunciare a quello che forse è lo scritto riconosciuto come il più geniale, il capolavoro dell'intera opera del fraticello: il *Cantico di frate Sole*, in italiano.

Le ventotto *Ammonizioni* sono piccoli testi, semplici richiami spirituali che caratterizzano l'insegnamento che Francesco affidava oralmente alla pratica religiosa dei suoi frati. Si tratta più di raccomandazioni che di prescrizioni obbligatorie, un testo più vicino ad un prontuario che a una legge da seguire con rigore. Una sorta di trattato sulla cura dell'anima al fine di poter aiutare il religioso nella sua buona condotta.

Il testo *Della religiosa abitazione nell'eremo* si concentra sulla condizione di vita dei frati negli eremi, in solitudine, assorti nella meditazione. Si concentra sul rapporto tra vita attiva e vita contemplativa nel corso di tali ritiri.

Ma la pietra miliare dell'esperienza scritta di Francesco è sicuramente il *Testamento*.

Tra l'aprile e il mese di maggio del 1226, Francesco si trovava ancora a Siena; sdraiato sul suo letto vomitava sangue in preda a un grave attacco di mal di stomaco. Vicini a lui, i suoi compagni, riconoscendo l'ombra della morte nel suo volto, si preoccuparono di chiedergli la sua benedizione e di lasciare per tutti i frati "*aliquod memoriale tue voluntatis*". La discussione intorno alla condotta che i Minori avrebbero dovuto tenere in seguito alla sua ormai vicina morte, si animava in modo sempre più profondo e incerto con l'avvicinarsi della fatal ora.

Dettò loro le proprie volontà in tre punti, brevemente, stanco e debole non poteva fare di più. Tre concetti semplici e chiari, ma di una profondità unica e decisiva per la storia a seguire: un invito ad amarsi reciprocamente, ad amare e rispettare la povertà, e per ultimo – forse il più discusso – a essere sempre fedeli e sottomessi alla gerarchia ecclesiastica e al clero. Valori del passato, modelli di una vita che è oramai irrimediabilmente solo un ricordo, trascorsi che Francesco intende riportare nel presente.

La *Regola* probabilmente non aveva espresso in pieno le volontà di Francesco, troppo condizionata dagli interventi romani, non aveva pienamente valorizzato quel mutamento che in un lento determinarsi delle situazioni di fatto non riusciva a incrociare le volontà e a operare in questo senso. Con il *Testamento* Francesco offrirà il ricordo delle origini francescane e costruirà la memoria

dell'Ordine dei Minori.

Il *Testamento* rispecchia più di ogni altro testo quanto Francesco voleva trasmettere ai suoi compagni. Riassume la linea di fondo della propria scelta e l'esempio della sua esperienza di vita. E' un completamento della Regola, al quale Francesco voleva conferire la stessa forza di legge all'interno dell'Ordine. Vi pensò prontamente la Chiesa di Roma nel 1230 ad annullare tale intento con la bolla *Quo elongati* di papa Gregorio IX.

La prima parte del *Testamento* è di carattere storico-narrativa e racconta le prime esperienze della vita di Francesco e della piccola fraternitas, dalla quale ha poi avuto origine l'Ordine dei Minori. Racconta di come il Signore lo condusse sulla via della conversione e ricorda il ruolo decisivo dell'incontro di misericordia con i lebbrosi.

A quell'epoca i lebbrosi costituivano nell'immaginario collettivo la figura, il simbolo forse più ripugnante e misero della società, oppressi da una sistematica emarginazione dal consorzio civile, espressione di violenta e sanguinosa repressione. Incontro amaro per la coscienza, ciò che la carità pubblica aveva riservato loro, non andava oltre la costruzione di miseri ricoveri, situati a debita distanza dalle zone abitate. Di tanto in tanto anime pietose portavano l'elemosina di un qualche soccorso e di una qualche assistenza. E qui trova la sua massima espressione il messaggio francescano di assistenza e di servizio nei lebbrosari, una componente fondamentale della quotidianità della fraternità primitiva, già richiamata nella *Regula prima* e in alcune memorie biografiche.

È alla seconda parte del testo che si dà poi il compito di formulare quelle prescrizioni, quasi dei richiami particolari, che tentano di rispondere alle problematiche dello sviluppo dell'Ordine. Esse costituiscono la manifestazione suprema del suo modo di intendere e praticare. Nella loro stessa dolorosa drammaticità, sono l'espressione di quel decisivo mutamento nella condizione esistenziale quotidiana dei Minori, che era ormai per molti aspetti già avvenuto, ma ancora per altri aspetti in costruzione.

Alla parte storico narrativa del *Testamento* seguono appunto una serie di prescrizioni particolari tra cui il divieto ai fratelli di ricevere chiese e abitazioni che non rappresentino i caratteri di "madama povertà"; il divieto di richiedere qualsiasi privilegio alla curia romana; la raccomandazione di piena e salda obbedienza al ministro generale e ai guardiani dell'Ordine a cui gli altri fratelli sono chiamati ad uniformarsi, con particolare riguardo all'osservanza della *Regola* e dell'ortodossia cattolica.

Vi sono e vi si riconoscono poi in esso degli elementi molto vicini alle fonti patristiche. In particolare, come ci fa notare Pietro Messa in *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco di*



Assisi, la *Regula* testimonia la presenza di queste fonti nel capitolo VII della *Regula non Bullata*.<sup>14</sup> Esse provengono tutte da un ambiente monastico e sono tratte dalle *Homiliae in Evangelia*, lib. I, XIII di Gregorio Magno, dalla *Epistola CXXV* di Girolamo e dal capitolo XLVIII della *Regula* di Benedetto. Quali siano state le vere intenzioni di Francesco su tali richiami, non è facile da decifrare in questo studio; è comunque certo che anche nella prima *Regola* il fraticello ha cercato un compromesso con le regole e la tradizione delle istituzioni ecclesiastiche.

E così Francesco a un certo punto, prima di lasciare il mondo terreno, ha voluto rimarcare alcuni concetti chiave della sua volontà rispetto all'indirizzo che i frati Minori avrebbero dovuto mantenere quale esempio della loro condotta. Le tensioni interne ed esterne accompagnano la trasformazione della fraternitas in un Ordine regolare; il *Testamento* si prefigge il compito di rispondere alla necessità di chiarezza, alla definizione di un modello di vita vicino a quello stabilito alle origini del movimento. Sono questi in sintesi i caratteri di questo modello che il *Testamento* si propone di richiamare, ed è questo l'elemento principale che lo rende unico per la ricostruzione del pensiero francescano.

Tuttavia, una parte non trascurabile dei critici della storiografia francescana ritiene che anche intorno a un testo così significativo (significativo proprio in considerazione del contesto e dei propositi per cui esso è nato), bene, anche intorno a questo testo come per la stesura definitiva della *Regola*, vi siano stati momenti di discussione tra i frati, discussione in parte attribuibile con buon fondamento a frate Leone.

E proprio frate Leone racconta di come Francesco avesse espresso la volontà che tutte le case dei frati fossero costruite con legno e fango, così le chiese dovevano essere piccole e povere. E volle che la prima a rispettare questa norma fosse proprio la chiesa di Santa Maria della Porziuncola, culla e modello dell'Ordine. Espresse così la volontà che la chiesa tornasse alla sua forma primitiva, quale esempio e simbolo di un ritorno dell'Ordine al messaggio originario.

La discussione tra i frati fu molto accesa; Francesco molto malato e ormai prossimo alla morte, non aveva la forza di condividere serenamente le loro motivazioni, e così scrisse nel suo *Testamento* la raccomandazione di non accettare chiese e abitazioni che non fossero convenienti alla santa povertà. Per gli scritti di Francesco un importante lavoro è stato compiuto da Kajetan Esser raccolto in un'opera intitolata *Opuscola*.

Egli si sofferma sulla probabile stesura di un *pre-Testamento* scritto per mano di Francesco ad Assisi presso il palazzo del Vescovo. Un testo molto diverso dalla stesura definitiva della Porziuncola, molto più vicino alle volontà di Francesco. Per K. Esser la stesura definitiva non risponde a una struttura pensata ed elaborata, piuttosto sembra uscire da una situazione di sofferenza dovuta da una

---

14 PIETRO MESSA, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, Edizioni Porziuncola;

parte alla malattia di Francesco, dall'altra alle pressioni dei Minori.

Di diversa e opposta opinione è invece un'altra importante figura della storiografia francescana – Paul Sabatier – che come noto vede nel *Testamento* la più solenne manifestazione dell'ideale originario del fondatore dell'Ordine dei Minori.

Anche il *Piccolo Testamento*, ricopre un ruolo importante per la comprensione delle intenzioni di Francesco. Fu dettato a frate Benedetto nell'aprile del 1226, e ribadisce i tre principi essenziali per i frati che volessero entrare a far parte dell'Ordine dei Minori: l'amore tra i frati dell'Ordine, il rispetto di “nostra signora la santa povertà”, l'obbedienza alla “Santa Madre Chiesa”.

Per quanto riguarda le lettere, il problema è il riconoscimento della loro autenticità. Si tratta per lo più di lettere ad amici e compagni a testimonianza di quanto egli ci tenesse all'attività epistolare come fonte di condivisione e fratellanza per l'Ordine. Delle lettere agli amici resta una *Lettera a frate Leone*. Ancora a frate Leone è destinato un documento eccezionale, una pergamena autografa di Francesco conservata nel Sacro Convento di Assisi, che reca da un lato le *Lodi di Dio*, dall'altro la *Benedizione di frate Leone* con il segno “Tau”. Francesco la scrisse nel settembre 1224 sulla Verna.

Un posto importante nell'opera letteraria di Francesco è occupato da inni e preghiere, profonde manifestazioni del suo genio poetico e lirico.

Le *Lodi del Signore*, la *Salutatio B. Virginis*, la *Salutatio Virtutum* e l'*Ufficio della passione del Signore*, testimoniano il senso liturgico di Francesco e il suo bisogno di risolvere in effusione la sua meditazione e contemplazione. I centri d'attrazione della sua devozione si possono schematizzare in pochi concetti chiave:

- il Signore come creatore onnipotente;
- il Cristo come crocifisso;
- la Vergine come sposa del Signore;
- le virtù come sante donne della religione (santa Sapienza, pura e santa Semplicità, santa Povertà, santa Umiltà, santa Carità e santa Obbedienza).

Le *Admonitiones* è un testo in cui Francesco esalta più che in altri, due condizioni nettamente contrapposte che segnano e che segneranno in particolare l'evoluzione storico-culturale dell'Ordine dei Minori:

1. l'esaltazione dei successi dell'Ordine impegnato nella sua opera di reclutamento e di conversione di tutti gli infedeli alla fede di Cristo;
2. la condizione fisica e spirituale di un frate il primo frate, in lotta con uno stato di disagio fisico e di profonda sofferenza interiore.

Se la prima troverà la sua affermazione con l'ingresso dei maestri di Parigi, dei prelati oltremontani, dei re di Francia ed Inghilterra, la seconda farà maturare in Francesco la “*vera laetitia et vera virtus et salus animae*”.

È una frustrazione che si ripropone in versi di autentica meditazione e di profonda riflessione sulla miseria della condizione umana. Nel *De vera laetitia* così come nel *Sequi vestigia Christi* si realizza in pieno il suo intento di innovazione pastorale e pedagogica. Il suo messaggio si legge più che mai come un messaggio pratico e attento all'accettazione piena della logica della fedeltà e del giudizio. Un invito a un comportamento e a un atteggiamento radicalmente diversi da quelli riconosciuti autorevolmente dalla storia e della società; un'alternativa al pensiero scolastico del XII e XIII secolo; una costante verifica delle condizioni e dei modi di essere suoi e dei suoi frati, che ne evidenzia il carattere decisamente rivoluzionario.

La parabola della *Letizia* in particolare propone l'attuazione dei dettami del fraticello, con un invito a uno sforzo costante di concretezza sulle scelte quotidiane e di piena e attenta valutazione dei termini e degli strumenti, sugli orientamenti e le tendenze che i frati avrebbero dovuto difendere dai pericoli del potere della Chiesa e della società del suo tempo. All'espansione trionfante della Chiesa Romana e al prestigio dei suoi autorevoli rappresentanti, egli contrappone con sicurezza e dignità un atteggiamento umile e forte allo stesso tempo, un messaggio chiaro quanto semplice; in sostanza egli propone un altro modo di essere, un'altra filosofia di vita, pur senza condanne e senza polemiche contro nessuno, tanto meno nei confronti di quegli stessi poteri che si è proposto di combattere. La *vera laetitia* pertanto non la si torva nei trionfi dell'Ordine, né tanto meno nei trionfi della fede; essa sta nell'accettare serenamente la condizione di rifiuto, emarginazione e sofferenza, uno stato d'animo che non va e non può essere imposto dall'alto, ma che si acquisisce dal basso con la pratica della povertà e della meditazione.

La scelta della povertà trova nel *Sequi vestigia Christi* la sua sintesi esemplare. Diviene il blasone che riassume l'invito lasciato da Cristo agli uomini, esprime la scelta di fondo dei Minori, richiama specifici atteggiamenti a cui i frati devono conformarsi nei loro rapporti con gli altri. Il *Sequi vestigia Christi* propone l'unico criterio sul quale misurare le proprie azioni, offre la ragione e insieme costruisce il modo di ricercare in se stessi lo stimolo per mantenere una condotta conforme al messaggio francescano. Tale messaggio non rimane isolato nella sua forma scritta, ma si

inserisce all'interno di situazioni precise, capaci di materializzarsi agli occhi degli uomini e di riproporre in tutta la sua concretezza la logica che le guida.

Vi è insomma in una serie di molteplici varianti degli ammonimenti che egli indirizza ai suoi fratelli, il richiamo agli atteggiamenti concreti che in essi vengono delineati. I criteri di giudizio, i comportamenti, i divieti, le parabole rappresentano i molteplici risvolti della filosofia francescana e ne offrono insieme la traduzione concreta. In fondo una scelta alternativa di contro ai criteri, ai comportamenti e alle logiche prevalenti nella società civile e nella consueta quotidianità degli uomini.

L'*Epistola ad ministrum*, le *Admonitiones*, il *De vera laetitia*, la *Salutatio virtutum*, il *Sequi vestigia Christi*” tanto per citarne alcuni di quelli presi in esame per questo studio, sono legati dalla comune assunzione della condizione di povertà, testimonianza del suo messaggio, priva di ogni forma critica e accusatoria verso altre forme di vita.

Per ultimo, non certo in ordine di importanza, il più grande contributo lirico di Francesco alla poesia spirituale del XIII secolo – il *Cantico di frate Sole* – attesta l'amore fraterno di Francesco per tutto il creato: il sole immagine di Dio, le stelle, il vento, le nubi, il cielo, il fuoco, i fiori, l'erba, sono l'immagine, il simbolo dell'amore, verso tutte le creature sensibili e non, nella loro bellezza naturale.

Il *Cantico di frate sole* così come il celebre *Fioretto* del lupo di Gubbio sono esempi dell'armonia dell'uomo con l'universo e del rispetto per gli animali e la natura.

“Laudato si', mi Signore, per sor' acqua, la quale è molto utile et humile et pretiosa et casta”: in ambiente francescano, oggi, non c'è quasi fontanella o rivolo o zampillo che non esibisca l'eco familiare e cara del *Cantico delle Creature*, o di frate Sole: anzi, non è del tutto raro trovarne anche al di fuori dei complessi conventuali, tanto da insinuare la tranquilla certezza che la popolarità delle parole di san Francesco sia sempre stata vasta, almeno in Italia”<sup>15</sup>

Delle vicende che hanno portato alla composizione del *Cantico* ce ne parla la *Vita Secunda* di Tommaso da Celano.

La notte in cui Francesco ricevette l'annuncio della *certificatio*, fu una notte di intensi dolori e di rifugio nell'intimo del suo cuore per scappare dalle sofferenze della malattia. E in quella notte Francesco compone il suo *Cantico*.

Ancora più duro è il racconto della *Compilatio Assisiensis*, dove al logorio della malattia si aggiunge la presenza dei topi che saltellando intorno e sopra di lui, gli impedivano di riposare nel sonno profondo. Una descrizione drammatica della vicenda che racconta della presenza del diavolo,

---

15 EDOARDO FUMAGALLI, *San Francesco il Cantico, il Pater noster*, Editoriale Jaca Book, Milano 2002, pag. 9;

immagine della tentazione, dalla quale Francesco si allontana attraverso la poesia del *Cantico* nella sua infinita semplicità e amore verso Dio e la natura.

Anche la composizione delle *Laudes creaturarum* è stata oggetto di alcune diffidenze sulla originalità del testo. Secondo alcuni è possibile che la versione del *Cantico* in nostro possesso sia stata modificata; diffidenze ormai ampiamente superate dal riconoscimento generale della sua originalità. E nemmeno è accettata l'idea che la trasmissione delle *Laudes creaturarum* sia avvenuta per via orale, nonostante le condizioni fisiche di Francesco fossero poco opportune per la scrittura di un testo così semplice ma anche così rigoroso e innovativo nella sua struttura, quasi meccanica seppur poetica e spontanea. In ogni caso alto è il valore di questo componimento, lontano dalla cultura universitaria della sua epoca, soprattutto teologica. Un'opera tanto ingenua quanto complessa, che racchiude in poche righe la semplicità di una filosofia e di un messaggio assai complesso nella sua rielaborazione pratica, per chi, come la maggior parte dei lettori, vive lontano dalla natura e giace immerso nelle sofferenze di un'impropria quotidianità.

A lungo gli scritti di Francesco furono totalmente e incredibilmente trascurati dalla storiografia e in particolare dagli stessi frati Minori. Essi furono tramandati e letti per lo più come testi meramente ascetici, di edificazione e di pietà, preziosi per il fatto di essere considerati come reliquie del loro padre fondatore, ma poco interessanti per la loro testimonianza e meno ancora per la loro importanza storico-letteraria. Anche per questo motivo, risulta difficile approvare un elenco conclusivo dei testi che la storiografia più autorevole attribuisce direttamente alla mano di Francesco; in ogni caso risulta necessario per questo lavoro abbozzarne uno:

- *Admonitiones;*
- *Canticum fratris Solis;*
- *Epistola ad clericus;*
- *Epistola ad custodes;*
- *Epistola ad fideles (ampia);*
- *Epistola ad fideles (brevis);*
- *Epistola ad fratrem Leonem;*
- *Epistola ad quendam ministrum;*
- *Epistola toti ordini missa;*
- *Epistola ad populorum rectores;*
- *Forma vivendi s. Clarae;*
- *Laudes Dei Altissimi;*
- *Officium Passionis Domini;*
- *Regula bullata;*
- *De religiosa habitatione in eremis;*
- *Regula non bullata;*
- *Salutatio Virtutum;*
- *Testamentum;*
- *Ultima voluntas scripta s. Clarae;*
- *De vera laetitia.*

Nel medioevo accade di scrivere come non si parla, è frequente pensare in modo diverso da come si comunica; questo modifica il concetto stesso di “lettura” perché si arriva al testo scritto con tutto il carico dei “testi orali”, delle narrazioni.<sup>16</sup>

La storiografia francescana in generale, evidenzia questo contrasto tra le tre anime della cultura medievale: l'eredità dell'Antico, la tradizione della Scrittura e per ultima quella che probabilmente ha influenzato di più la trasmissione del messaggio francescano, l'oralità. All'interno di questo contesto culturale emerge l'altro importante aspetto della storiografia francescana e del linguaggio culturale più in generale: l'uso del latino e l'uso del volgare, il primo più distante dai ceti popolari il secondo non ancora pienamente riconosciuto dalla “dotto” cultura medievale.

Il XII secolo è caratterizzato dall'evolversi di una storiografia più o meno locale dove simboli e aneddoti passano ormai sempre più frequentemente “di bocca in bocca”, dove il modello dei santi indica un percorso verso la perfezione e la ricchezza spirituale. L'agiografia è uno dei massimi contenitori di cultura popolare di tutto il medioevo, in cui l'oralità riveste un ruolo importante per la sua capacità di raccontare il quotidiano, attraverso il contatto diretto con il miracolo, la preghiera e la devozione dei fedeli.

Il contesto in cui si sviluppa la prima storiografia francescana, si inserisce in una dimensione narrativa dove gli autori sono costretti a ripercorrere vita e messaggio di Francesco, in una sorta di appunto quotidiano, come fosse il diario di un viaggiatore. La difficoltà di riconoscere poi la verità in queste note, sta nelle diverse interpretazioni e testimonianze che le stesse ci propongono, tra vissuto e rappresentazioni.

Francesco ci ha lasciato scritti che ci danno un'immagine abbastanza rappresentativa della sua semplicità, delle sue intenzioni e delle sue idee. Eppure non ha mai raccontato di sé, perciò dobbiamo necessariamente affidarci ad una interpretazione più che mai critica e soggettiva.

Forse nel *Testamento*, il più autobiografico dei suoi testi, possiamo ritrovare qualcosa di più di un semplice richiamo ai suoi fratelli. Per esempio vi scrive che ha sempre lavorato con le proprie mani e che anche i frati avrebbero dovuto fare come lui.

Anche *il De vera laetitia*, è tra i testi che ritengo essere tra i più importanti e utili alla comprensione delle sue volontà, ma soprattutto in questo caso della sua personalità e del suo spirito. A quest'opera in particolare mi sarebbe piaciuto dedicare un intero percorso di studio. Tuttavia non penso che ce ne sia l'occasione in questo lavoro. Mi limiterò ad approfondire la questione del concetto di *Perfetta Letizia*, nei prossimi capitoli, attraverso un racconto dei *Fioretti*.

La perdita di lettere, cantici e poemi, è una mancanza importante per la ricostruzione della figura di Francesco. Per fortuna anche il solo *Cantico di frate sole*, riesce a rappresentarci i tratti essenziali

---

16 AA.VV., *Storia medievale*, Donzelli Editore, Roma 2000, P. 388;

della sua personalità.

I tratti essenziali della vita di Francesco sono essenziali, perché ci riportano poi a quel contrasto tra moderati e rigoristi, che darà seguito a quella mole di opere che si faranno interpreti del messaggio francescano sino ai giorni nostri. Opere storiografiche, di filosofia e di teologia, d'arte e cultura in generale. Di seguito proverò a sintetizzare il principio di questa evoluzione.



### II.3 Evoluzione della storiografia francescana

“Gli storici della fine del XIX e del XX secolo, fecero coro ed esaltarono la modernità di san Francesco iniziatore del Rinascimento e del mondo moderno. Il francese Emile Gebhart, nella sua opera *Italie mystique* (Parigi 1906), accomunava Francesco d'Assisi a Federico II, e vedeva in questi due grandi *moderni* del Medioevo coloro che, ciascuno nella sua sfera, avevano liberato l'Italia e la cristianità dal disprezzo del mondo, dall'ossessione del diavolo, dal peso dell'Anticristo. Francesco era il liberatore:

I caratteri distintivi della religione francescana: la libertà di spirito, l'amore, la pietà, la serenità gioconda, la familiarità, foreranno per lungo tempo l'originalità del cristianesimo italiano, così diverso dalla fede farisaica dei bizantini, del fanatismo degli spagnoli, dal dogmatismo scolastico della Germania e della Francia. Niente di ciò che, ovunque, ha ottenebrato o inceppato le coscienze, né la metafisica sottile, né la teologia raffinata, né le inquietudini della casistica, né l'eccesso di disciplina e di penitenza, né lo scrupolo estremo della devozione, peserà più sugli italiani”<sup>17</sup>.

Analizzare la cultura francescana collocandola all'interno dei soli scritti di Francesco è pressoché riduttivo: vi sono infatti anche le Vite e gli altri scritti che raccolgono elementi biografici e storici sul fraticello, e le origini dell'Ordine. Ed è proprio perché si deve distinguere tra la vicenda di Francesco e ciò che gli viene attribuito dai biografi, che l'analisi e lo studio di questi testi riveste un'importanza maggiore per distinguere ciò che Francesco ha voluto rappresentare e ciò che invece Francesco ha rappresentato per l'umanità e la storia intera. Questi testi dialogano tra di loro, correggendosi e integrandosi reciprocamente; dialogano con i loro autori così come con i loro lettori, con la loro memoria, le loro testimonianze, i loro ricordi, attraverso il racconto degli episodi che hanno segnato il cammino della sua vita passo dopo passo. Una generale pretesa di verità sulle vicende raccontate e interpretate da ciascun curatore. Tutti pretendono di conoscere e di sapere come sono andate le cose e quale sia il vero messaggio, la vera predicazione che Francesco ha voluto raccomandare.

La maggior parte dei testi successivi alla sua morte, nasce non sempre dall'intenzione di raccontare fedelmente quanto si è veramente in grado di testimoniare, quanto dalla necessità di raffreddare le tensioni e i dissensi che scuotevano l'Ordine. I frati infatti, cercavano nella vita di Francesco e nel messaggio ereditato dai suoi scritti, la risposta alle questioni che tormentavano sia gli stessi autori dei testi, in particolare delle biografie, sia gli altri membri dell'Ordine. Nella scrittura, essi tentavano di comprendervi le ragioni delle loro discussioni, e di conseguenza cercavano di ritrovare nel loro passato le indicazioni e gli orientamenti che permettessero loro di giungere a una soluzione.

E così come spesso accade all'autore di un testo o di un racconto, la vita di Francesco si conformava

---

17 JACQUES LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, Editori Laterza, Roma Bari 2010, pp. 63 - 64;

molto spesso e pericolosamente con le idee e le intenzioni del curatore del testo o al disegno e all'immagine di un movimento o di una istituzione in particolare. Tutti cercano una conferma, un'avallo, una ragione. E l'uno combatte contro l'altro per codesta ragione.

Questa battaglia di fedeltà porta i Minori a cercare di attingere dal passato nuovi ricordi, spesso leggendari, conferme e smentite di uno sviluppo storiografico ancora in corso. Non mancano gravi tensioni.

E allora risulta a mio parere necessario ricollocare lo studio di questi testi all'interno di un'unica ragione fondativa che si rifà a quegli elementi originari e indiscutibili che hanno segnato e segnano ancora il punto d'incontro tra lo sviluppo della Chiesa e quello dell'Ordine. I codici di trasmissione del sapere ecclesiastico entrarono in gioco per correggere e disciplinare, conformemente ai propri schemi, gli aspetti più delicati del programma francescano.

È in questo contesto di riflessione, meditazione e battaglia allo stesso tempo, che il frate abruzzese Tommaso da Celano inizia la sua attività di sintesi delle questioni dando corpo alla sua *Legenda beati Francisci*, portata a termine proprio all'indomani della rapida canonizzazione di Francesco del luglio 1228.

La sua biografia contribuisce a evidenziare la linea dell'impegno pastorale, di guida, di educazione e formazione pedagogica, fatta di testimonianze, di vicissitudini e di miracoli, tra i poveri e gli emarginati, in una vita di lavoro, di umile sottomissione e di servizio. Tommaso da Celano si propone di ritrovare un equilibrio tra esigenze diverse, non facili da armonizzare, talvolta contraddittorie. Deve cioè tracciare un ritratto di Francesco che conciliasse insieme la sua novità, con il suo inserimento nella tradizione, nella concezione della cristianità e della vita evangelica quale era venuta elaborandosi nel corso dei secoli. È consapevole dell'impatto e dell'importanza innovativa della proposta francescana e del suo fondatore, insieme votati verso un rinnovamento della Chiesa e della vita cristiana, all'interno di una società profondamente inquinata dal peccato e dall'errore dell'eresia.

Tommaso è un autore vicino al suo tempo, insieme critico e poeta. Il suo Francesco emergerà secondo una prospettiva di ricostruzione calibrata e sottile che elabora una immagine del poverello d'Assisi impegnato in quelle piccole cose che lo renderanno grande. Dal restauro delle piccole chiese semi-distrutte (prefigurazione materiale della ricostruzione spirituale della cristianità), alla sua conversione, seguirà l'origine di un percorso formativo che comincia con una giovinezza completamente immersa nel peccato.

Le biografie di Tommaso da Celano, segnano il percorso al quale alcuni anni più tardi, si affiancheranno in particolare le biografie dell'*Anonimo di Perugia* e della *Legenda rium sociorum*,

apportandovi si numerosi elementi nuovi, ma conservando quell'interesse innovativo per la Chiesa, a testimonianza della comunanza nell'interpretazione globale del ruolo di Francesco e dell'Ordine nella società.

L'avvento di nuovi racconti, la raccolta di nuovi episodi e leggende, danno modo ai frati di tenerne viva la memoria. Rafforzando il loro modello di riferimento, possono contare su di un esempio da seguire e imitare per superare quelle difficoltà alle quali una vita di rinuncia li sottopone quotidianamente. L'intento dei frati è quello di rispettare le sue raccomandazioni e i racconti della sua vita sono l'esempio migliore, la guida suprema per indirizzare il loro comportamento verso la cosa buona e giusta. È da questo metodo di raccolta frammentata delle vicende della vita di Francesco che Tommaso da Celano prenderà spunto per la redazione della *La vita secunda*. Un testo in cui diversi elementi all'interno dello stesso contesto, risulteranno frammentati da una dimensione storica analizzata caso per caso, episodio per episodio; lo scritto si concretizza in una sorta di scomposizione paziente opera di una metodologia quasi scientifica ma allo stesso tempo prosaica. Diverrà un' esempio epocale sintesi di uno sforzo di individuazione dei diversi strati della figura del poverello, ridisegnata sul racconto dettagliato delle sue esperienze, attuazione quasi magica della sua consistenza storica.

Negli anni appena successivi alla morte di Francesco, l'Ordine era diviso tra lacerazioni e problemi nella misura in cui la vita dei frati doveva misurarsi con l'esempio del fondatore, in ragione e causa non solo del rischio costante della deformazione del messaggio originario, ma anche dell'interpretazione e autenticazione degli innumerevoli racconti, testimonianze ed episodi, che avevano segnato la sua vita. La *Legenda maior* di Bonaventura e i presupposti che presiedettero alla sua stesura, tentarono di librare l'Ordine da questo problema.

I francescani continuavano a dividersi in due rami interpretativi del messaggio francescano; dall'una e dall'altra parte si moltiplicavano le biografie, i racconti, i discorsi... e gli atteggiamenti che gli venivano attribuiti risultavano sempre più conformi alle esigenze delle rispettive posizioni. Non si sapeva più quale via percorrere, quale sentiero si avvicinava con maggiore fedeltà alla verità.

L'episodio decisivo di questa lotta ebbe luogo tra il 1260 e il 1266. Con il Capitolo Generale del 1260 fu affidato a Bonaventura di Bagnoregio l'arduo compito di fare sintesi e chiarezza sulla vita di Francesco e in tal senso gli fu dato l'incarico di redigere in forma ufficiale la vita del fondatore dell'Ordine. La *Vita* o *Legenda maior* di Bonaventura d'ora in avanti, sarebbe divenuta per tutti la vera vita di Francesco d'Assisi.

Bonaventura ne scrisse due versioni: la *Legenda minor* e la *Leggenda maior*.

La prima, composta da Bonaventura probabilmente a Parigi nel 1260/1262 contemporaneamente alla *Leggenda maggiore*, fu scritta per essere letta a uso corale durante l'ottava della festa di san

Francesco, in sostituzione della precedente *Leggenda* corale che Tommaso da Celano aveva ricavato verso il 1230, dalla sua *Vita prima*.

La *Leggenda maior*, approvata dal Capitolo Generale del 1263, fu scritta in forma di lezioni liturgiche, ed è strutturata in quindici capitoli che narrano della vita e della morte del santo. Segue la narrazione dei miracoli suddivisi in dieci sezioni.

Successivamente alla sua pubblicazione, con il capitolo del 1266, al fine di dirimere le controversie, si decise di proibire ai frati la lettura di qualsiasi altra *Vita* e allo scopo fu ordinato di distruggere ogni precedente scritto su Francesco. E così l'intrigata questione biografica del fraticello fu risolta a favore di un'unica e univoca interpretazione, nel bene e nel male.

La *Leggenda Maior* di Bonaventura da Bagnoregio fu il testo che per secoli, dentro e fuori dell'Ordine, ha offerto il ritratto e la chiave di lettura decisiva della sua personalità *simplex, idiota e sine litteris* e della sua intera opera, storia di un modello ascetico ineguagliabile.

Il capitolo di Parigi del 1266 fu l'atto di forza che consacrò prima la *Leggenda maior* quale unica biografia autorizzata e ufficiale, e ordinò poi la distruzione di tutte le precedenti *Legendae*, chiudendo così di fatto ogni confronto interpretativo sulla vita di Francesco, sviluppando un quadro di lettura univoco e armonico; ma soprattutto attuò il suo scopo di conformare la biografia del poverello alle idee dell'autorità e della tradizione ecclesiastica romana. Una composizione volta a eliminare discrepanze, contraddizioni e tensioni nella memoria storica dei Minori.

La missione di Bonaventura si relazionò in piena evidenza con le non poche lacune e stranezze che gli scritti dei precedenti biografi non mancarono di raccontare; biografie e materiali che ancora a oggi rimangono comunque documenti privilegiati per una ricostruzione informativa sulle vicende e sui trascorsi della vita di Francesco, sulle origini e gli orientamenti della fraternità primitiva e dell'Ordine dei Minori.

Il capitolo di Parigi impose così a tutti i conventi, per la lettura comune e privata, l'adozione della *Leggenda* scritta da Bonaventura.

Se poi quest'opera sia riuscita o no nel suo tentativo di ricostruzione e di sistemazione delle testimonianze originarie è difficile da giudicare, fatto è che comunque la distruzione delle precedenti biografie non ha sicuramente portato nuovi elementi o un valore aggiuntivo alla conoscenza e al sapere della storia francescana. Il decreto del capitolo generale di Parigi, del 1266, rappresenta forse il momento più tragico, l'esempio più deprimente della storia dei Minori. Esso testimonia e rappresenta quell'autorità, il simbolo di quel potere che proprio la figura di Francesco vuole contrastare. È l'esempio diretto ed esplicito di quanto la sua battaglia si sostenesse su legittimi fondamenti, l'esempio concreto di quanto i maestri dell'Ordine vivevano l'eredità del loro fondatore tra contrasti interni, atteggiamenti incoerenti e di diversa radice.

Il decreto fu eseguito con estremo rigore. Da quanto emerge da alcuni studi storiografici, dal devastante rogo di Parigi si salvarono probabilmente solo pochi scritti appartenuti quasi sicuramente a monasteri benedettini o cistercensi: una decina di codici della *Vita prima* di Tommaso da Celano, i manoscritti della seconda *Vita* e dei *Miracula*, le raccolte di *Flores*, alcune copie della *Vita* di Giuliano di Spira.

Si vollero togliere di mezzo senza tante riflessioni l'anima sana di quei contrasti e di quelle discussioni; si volle togliere la parola ai molti, si volle condannare la differenza, a favore di un'unica voce, idea e volontà.

Probabilmente si pensava che l'origine di quei contrasti fosse da ricercare proprio nella diversità di quelle voci, nelle inesattezze e nelle imprecisioni di quei racconti, senza pensare che tali differenze erano invece l'anima della filosofia francescana, il messaggio che lo stesso fondatore dell'Ordine voleva tramandare. Bonaventura cercò di eliminare almeno in parte i punti di riferimento ideali di quelle discussioni e di quei dibattiti.

Se questa interpretazione è esatta, la *Legenda maior* come ho già avuto modo di sostenere, non è per nulla un valore aggiunto alla conoscenza e al sapere francescano ma è solo l'imposizione di un modello, uno schema di giudizio e di valutazione autoreferenziale se pur autorevolmente riconosciuto.

Solo in prossimità del XIX secolo, dopo la pubblicazione da parte dei Bollandisti nel 1768 della *Legenda* detta *dei tre compagni* e della prima biografia – la *Vita prima* di Tommaso da Celano – le ricerche e gli studi sui testi e in particolare sulle biografie di Francesco d'Assisi, hanno ridestato l'interesse di studiosi e critici delle diverse discipline storico-culturali e sociali. Fino a oggi si è potuto ritrovare una serie di manoscritti che ricompongono, in parte, la raccolta delle opere francescane e risponde per quanto possibile alle catastrofiche conseguenze della distruzione del 1266.

La celebrazione del settimo centenario della nascita di Francesco nel 1882 e la pubblicazione nella medesima occasione dell'enciclica *Auspicato consessum* di Leone XIII, sono il preludio di una revisione della tradizionale figura del fondatore dell'Ordine minorita.

Un punto di partenza importante per tale ricostruzione è sicuramente riconosciuto nell'opera fondamentale del protestante Paul Sabatier, apparsa nel 1894. È un momento decisivo per lo sviluppo della storiografia francescana, un passaggio di definizione quanto di ulteriore complicazione. È l'inizio di un più ampio fiorire di studi che hanno animato le più recenti discussioni di questo secolo. Il testo di Sabatier – *Vie de S. Francois d'Assise* – riscopre degli elementi importanti sul ruolo che l'Ordine dei Minori ha avuto nel contesto sociale, accentuando la questione sul carattere popolare del movimento e sulla presenza laica all'interno di una rivoluzione fondamentalmente religiosa. Una rivoluzione domata in parte dalla sapiente opera protettrice della

Chiesa di Roma, all'interno di un contesto comunque riformatore, non senza lotte e lacerazioni. L'originalità della scelta francescana così come la sua opera innovativa, divengono uno strumento al servizio non solo delle intenzioni dei frati francescani, quanto dalla Chiesa romana, interessata a inserire nella società una nuova presenza molto vicina a quegli ambienti con i quali difficilmente riusciva a comunicare.

L'interpretazione del Sabatier incontrò nuovi confronti e animose discussioni; in tal senso uscirono le edizioni di Lemmens, Van Ortroy, Boehmer, Goetz, Tamassia, Joergensen, Bihl, Oligier, Delorme, Little, Gratien de Paris e padre Th. Desbonnets.

Padre Desbonnets in particolare si sofferma sulle difficoltà nelle quali ci si imbatte quando si deve fare una scelta tra le diverse tradizioni biografiche relativamente alla vita di Francesco.

Per quanto riguarda il resoconto della storia dell'Ordine dei Minori, il testo forse più importante – *La Chronica XXIV Generalium Ministrorum Ordinis Fratrum Minorum* – scritta a cavallo degli anni settanta del trecento, in un contesto che vede i primi passi di un più rigoroso rispetto della Regola, fu il frutto della gravissima crisi apertasi tra i vertici dell'Ordine dei Minori e Giovanni XXII, che con un crescendo di bolle annullava alcuni dei precetti fondamentali su cui si era costituito l'Ordine. Con la Condanna di eresia nei confronti della dottrina della povertà assoluta in Cristo e negli apostoli, lo scontro si fece durissimo e senza vie di fuga. La scelta di vita dei Minori fatta di faticosi e lenti sacrifici, veniva messa non solo in discussione ma addirittura ufficialmente disconosciuta.

La *Chronica XXIV generalium Ordinis Minorum* racconta i primi due secoli della loro vicenda storica sino alla vigilia della divisione dell'Ordine. Non si tratta solo della prima, ma anche dell'unica storia dell'Ordine. I diciassette testimoni manoscritti della *Chronica* costituiscono l'unica ricostruzione valida delle vicende dell'Ordine dei Minori, la chiave di lettura della propria storia e della propria proposta. La vastità del testo, tuttavia ha condizionato la sua considerazione e il suo utilizzo in ambito storiografico. Il testo, scritto nello stesso periodo della nascita dell'Osservanza, (che avrebbe comportato una frattura all'interno del movimento), diviene il simbolo assoluto dell'unità dell'Ordine. Il suo narrare la sempre più fragile unità dei frati, offre paradossalmente come una sorta di compromesso, una costante verità per tutti i Minori, per tutte le epoche, ed esclude infine con fermezza la divisione come soluzione ai problemi che attanagliavano l'Ordine.

È evidente comunque che sia la storia dei Minori quanto la vita di Francesco, sono materia molto complicata e difficile da interpretare e da raccontare. Troppi sono stati gli interventi che hanno condizionato la scrittura e l'interpretazione dei testi biografici e dei racconti in generale.

In sintesi è possibile comunque elencare le fonti e le memorie biografiche sulle quali la critica storiografica contemporanea si sta ancora confrontando.

Biografie ufficiali:

- *Vita I e Vita II* di Tommaso da Celano;
- *Leggenda Maggiore e Leggenda Minore* di Bonaventura di Bagnoregio;

Memorie non ufficiali:

- *L'anonimo Perugino*;
- *Leggenda Trium Sociorum*;
- *Speculum perfectionis*;

Fonti non sistematicamente ordinate:

- Leggenda Perusina;
- Speculum Lemmens;
- Speculum Little.

## **Capitolo III – FILOSOFIA FRANCESCA**



*«Altissimu, onnipotente, bon Signore,  
tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione.*

*Ad te solo, Altissimo, se konfàno et nullu homo ène dignu te mentovare.*

*Laudato sie, mi' Signore, cum tucte le tue creature, spetialmente messor lo frate sole, lo qual'è  
iorno, et allumini noi per lui. Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore, de te, Altissimo,  
porta significatione.*

*Laudato si', mi' Signore, per sora luna e le stelle, in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle.*

*Laudato si', mi' Signore, per frate vento et per aere et nubilo et sereno et onne tempo, per lo quale  
a le tue creature dai sustentamento.*

*Laudato si', mi' Signore, per sor' aqua, la quale è multo utile et humile et pretiosa et casta.*

*Laudato si', mi' Signore, per frate focu, per lo quale ennallumini la nocte, et ello è bello et iocundo  
et robustoso et forte.*

*Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre terra, la quale ne sustenta et governa, et produce  
diversi fructi con coloriti flori et herba.*

*Laudato si', mi' Signore, per quelli ke perdonano per lo tuo amore, et sostengo infirmitate et  
tribulatione.*

*Beati quelli ke 'l sosterrano in pace, ka da te, Altissimo, sirano incoronati.*

*Laudato si' mi' Signore per sora nostra morte corporale, da la quale nullu homo vivente pò  
skappare: guai a quelli ke morrano ne le peccata mortali; beati quelli ke trovarà ne le tue  
santissime voluntati, ka la morte secunda no 'l farrà male.*

*Laudate et benedicete mi' Signore' et ringratiare et serviatei cum grande humilitate»*

### III.1 Contesto e inquadramento filosofico

Il fascino della figura di Francesco d'Assisi è il frutto di una personalità vivace e piena di vitalità, complessa, dalle molte virtù e capace di dialogare con le più svariate sfumature della natura umana.

La lettura delle sue biografie, seppur diverse, ci immerge in un contesto di felicità e di gioia di vivere, di sentimento e di azione, di bellezza e di bontà. Ha vissuto di entusiasmo e di generosità. Non ha mai sentito il peso dell'esistenza, né gli è mancata mai la forza di vivere. La curiosità della scoperta lo ha condotto tra le forze della natura, attraverso le quali ha saputo poi valorizzare la bellezza e l'unicità dell'evento.

Ottimista per natura, difensore dei più deboli, ha predicato il suo messaggio di condanna contro la meschinità del tornaconto e dell'avidità; ha elogiato la sincerità e valorizzato la semplicità di ogni creatura.

In lui le virtù del cuore superano di gran lunga quelle dell'intelletto. La sua spontaneità, la sua vena poetica, sono le caratteristiche che più contraddistinguono i caratteri della sua personalità. Tra la prosa e la poesia sceglierebbe la poesia; tra l'intuizione e il raziocinio, l'intuizione; tra l'analisi teorica e l'esperienza pratica, sicuramente l'esperienza pratica; tra una visione analitica della realtà e una conoscenza fatta di emozioni e sentimenti, sicuramente sceglierebbe l'emozione e il sentimento. Francesco si allontana da ogni schema rigido, rimane nel caos della flessibilità e della diversità; è costretto ad adottare delle regole per i suoi compagni, ma lo giustifica con la possibilità dell'eucarestia e di altre forme di trasmissione pratica del messaggio evangelico. Vuole vivere il Cristo in tutte le sue forme e contenuti, direttamente attraverso l'esperienza e non solo ed esclusivamente attraverso la lettura dei vangeli.

Si propone quale promotore della creatività emotiva, incentrata sul sentimento, che diventerà la spinta per una nuova forma d'arte semplice, naturale e per nulla astratta. In ogni esperienza è pronto a pagare di persona, non scarica colpe sugli altri, né critica le scelte altrui. Pone la sua idea, si confronta, e dimostra la validità delle sue soluzioni in prima persona, con l'esempio di una vita condotta nel sacrificio e nella rinuncia.

Tutte caratteristiche di una personalità che si propone come esempio per gli altri e che si annuncia come nuova interpretazione della vita, e come portatrice di un messaggio riformatore e di salvezza. Francesco rimane nella solitudine della sua proposta e i suoi compagni di percorso gli chiedono di affiancarlo. Si avvicinano a lui e lo ascoltano, lo imitano e condividono la sua scelta. Si fanno a loro volta promotori del suo messaggio nel mondo, crescono e maturano nel rispetto delle sue ammonizioni e dei suoi consigli. Più che di ammonizioni sarebbe maggiormente corretto parlare di

raccomandazioni o ancora meglio di indicazioni, tale è la sua lontananza dall'intenzione di imporre qualcosa a qualcuno.

La sua predicazione si fa forza attraverso l'esempio pratico, il suo messaggio rispecchia una testimonianza che si riconosce in ogni parte del suo corpo, nelle piaghe della sofferenza e della rinuncia a ogni forma di piacere materiale.

Se i suoi fratelli cercano delle risposte sugli atteggiamenti e sui comportamenti da seguire, Francesco indica loro la strada attraverso l'esperienza diretta. A fianco dell'ammalato, vicino al lebbroso, egli divide il suo pane con tutti, predica la fratellanza, indica il percorso per una vita serena e gioiosa senza vizi né pregiudizi. Al compagno che vuole entrare nella sua fraternità egli propone poche ma semplici indicazioni: una vita nella povertà, nella rinuncia a vantaggio dei più disagiati e dei più deboli.

Eppure proprio perché vissuto in prima persona, tale messaggio diviene materia di profonda e discussa interpretazione all'esterno, ma soprattutto all'interno dell'Ordine dei frati Minori. Certo le regole di condotta Francesco le ha scritte più di una volta; ha espresso le sue volontà nel *Testamento*, ha lasciato le sue ammonizioni. Eppure il come mettere in pratica il suo messaggio non è apparso così chiaro ai suoi successori, né tanto meno l'interpretazione del suo messaggio scritto è stata così univoca e definitiva come ci si poteva aspettare. Approcci più rigorosi si sono confrontati con interpretazioni più sfumate e leggere. I primi probabilmente hanno rappresentato un'idea più conveniente al messaggio di Francesco, e in tal senso ne hanno sviluppato lo spirito e l'anima della sua filosofia originaria. L'approccio più moderato e di conseguenza più conveniente ai frati meno portati al sacrificio, ha forse maggiormente agevolato la ricerca di consenso presso gli ambienti che hanno fatto la fortuna del potere e dell'influenza dell'Ordine, in tutti i contesti culturali e sociali della nostra storia. Entrambi gli approcci hanno comunque partecipato al grandioso sviluppo dell'Ordine minorita, ciascuno secondo i propri principi, nell'acquisizione del potere temporale da una parte, nella cura dei valori e dei principi dell'anima dall'altra.

Ciascun francescano ha portato sul tavolo della discussione la propria interpretazione, il proprio interesse, chi più chi meno; ha riletto e in alcuni casi rivisto i racconti della vita di Francesco, ha riformulato nuove biografie, ha dato credito all'una piuttosto che all'altra scuola di pensiero.

Il messaggio francescano si è diviso nella forma e nei contenuti ma mai nella sostanza. Alcuni elementi della sua filosofia sono rimasti immutati, reinterpretati ma comunque riconoscibili e riconfermati come valori e virtù indiscutibili del suo operare. Attraverso la pratica della povertà, carità, fratellanza, rinuncia al potere e al possesso, Francesco divenne l'esempio pratico per la condotta dei frati Minori, spesso incerta ma comunque riconoscibile ai molti. E così privo delle classiche forme di trasmissione scritta del sapere, il suo rimane un messaggio pratico di difficile

praticità: quasi un paradosso.

“Egli sapeva con maggior facilità fare il bene che dirlo, e quindi, più che alle parole le quali mostrano il bene ma non lo compiono, rivolgeva tutte le sue energie alle opere sante; onde poteva rimanere tranquillo e lieto, e cantare inni di letizia nel suo cuore per sé e per Iddio”<sup>18</sup>.

L'idea che i frati Minori, successivamente alla morte di Francesco, dovessero continuare a vestire abiti estremamente poveri, era essenzialmente fuori da ogni dubbio e discussione. Ciò su cui invece si dibatteva era se era giusto che per tale motivo la gente continuasse a deriderli e a chiamarli ipocriti e ignoranti (nella migliore delle ipotesi).

I rapporti dei Minori con la società e la cultura circostante, si dividevano tra la necessità di rimanere umili e poveri, e le pressioni che la trasformazione in un Ordine religioso secondo i criteri tradizionali, si esercitavano su di loro.

Eppure sull'atteggiamento che i frati dovevano tenere in ambito civile ed ecclesiastico, le parole di Francesco riconosciute nel *Testamento*, nella *Regula Prima* e nelle *Admonitiones*, non si prestavano a equivoci.

I frati devono vivere assieme come fratelli, partecipi della quotidianità, in contatto con gli altri uomini, all'insegna di una proposta comunque alternativa e radicalmente diversa dalla logica, dalla ragione e dagli obbiettivi, che comunemente dominano il contesto culturale e sociale. Una proposta che mette in seria difficoltà la Chiesa e la stessa società civile, che ne riconosce l'esistenza ma dimostra allo stesso tempo di non riuscire ad accettarne la presenza con la giusta serenità. Così nel sociale e quotidiano vivere in comunità, così nelle facoltà del sapere e della trasmissione della conoscenza. Povertà e umiltà, non costituiscono dei veri e propri connotati di credito per il consenso presso i luoghi della cultura e della filosofia tradizionale. Così come l'atteggiamento di apertura e di messa in discussione, di rivoluzione e di sperimentazione, non sono proprio i caratteri che si possono attribuire con leggerezza alle autorità filosofiche del XIII secolo.

Per quanto riguarda gli sviluppi delle tendenze interne all'Ordine, distinguiamo due percorsi complementari:

- l'uno che si sviluppa in ambito etico e morale e che ha i suoi presupposti nell'originaria proposta della primitiva *forma vitae* totalmente ispirata alla vita di Francesco e della prima *fraternitas* (e di cui la *Regula non Bullata* conserva ampie tracce);
- l'altra decisamente avviata verso uno sviluppo più strettamente filosofico indirizzato verso

---

18 FRA TOMMASO DA CELANO, *Vita di S. Francesco d'Assisi e Trattato dei Miracoli*, edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli, Assisi 1952, p. 102;

una spiegazione della realtà, degli eventi, verso la sapienza, la conoscenza del mondo e di tutte le sue creature.

La prima si afferma in ambito spirituale nello sforzo di mantenere i precetti etico morali del messaggio francescano, la seconda cresce per lo più all'interno delle Università e si concentra sugli studi filosofici e scientifici.

L'approccio che la prima *fraternitas* aveva nei confronti del sapere era di difficile collocazione all'interno di un più ampio ambito di riflessione quale era diventato l'Ordine dei Minori dopo i primi anni dalla sua istituzione. Certe prassi e certi comportamenti, certe condizioni di vita, accoglibili per un piccolo gruppo, diventano difficili da mantenere per una condivisione di idee che raggruppava centinaia e centinaia di uomini. L'esperienza vissuta dalla prima fraternitas francescana, immersa nella quotidianità con la crescita dell'Ordine, assume sempre di più i caratteri della società circostante, pur mantenendo criteri di giudizio e comportamenti differenti. Progressivamente il campo della presenza dei frati Minori si aprì ai confini sempre più vicini delle istituzioni scolastiche, e il loro impegno si avvicinò con un movimento naturale alle discipline scientifiche, culturali e letterarie della tradizione. Un approccio rivoluzionario ma che in prima istanza non intendeva modificare i modi di essere e le prospettive di tali istituzioni.

L'atteggiamento dei frati Minori era un atteggiamento di preoccupazione per le carenze soprattutto morali, visibili a chi come loro viveva in una condizione di povertà ed emarginazione, a chi come loro riconosceva nell'assenza di una formazione culturale, uno degli handicap principali di tale condizione.

Da troppo tempo la tradizione teologica e filosofica aveva determinato i criteri, fissato le distinzioni e i rapporti che legittimavano le fonti del sapere e autorizzavano pochi eletti alla trasmissione e approvazione delle conoscenze. La crescita numerica dei Minori, il loro viaggiare per il mondo alla ricerca di nuovi stimoli, curiosi e disponibili, sollecita attenzioni, domande ed esigenze che si ripercuotono all'interno dell'Ordine e all'esterno presso gli ambienti culturali delle maggiori facoltà europee. L'espansione straordinaria della piccola *fraternitas* delle origini, si amplia sino agli ambienti più esclusivi della cultura del XIII e XIV secolo, pur mantenendo i suoi caratteri di umiltà e di riforma.

Tuttavia l'immagine di un Ordine protagonista della crescita culturale della sua epoca e di quelle successive, poco si combina con quella tanto proclamata condizione di marginalità e di testimonianza, priva di progetti e di attese, propria della filosofia del suo fondatore.

“*Simplex et idiota*” corrisponde alla necessità di attrezzarsi con diversi strumenti culturali, lontano dai libri e dal potere culturale. Eppure una traccia di quel *simplex et idiota* con cui Francesco non

disdegnava definirsi, non è poi così lontana dalla proposta culturale che i migliori esponenti della scuola francescana dimostreranno attraverso il loro pensiero. Lo spirito che li animerà nel confronto e nella proposta, sarà sempre lo stesso spirito vissuto nella conoscenza pratica e sperimentale del mondo e di tutte le sue creature.

Era difficile pensare che l'Ordine dei Minori così come si andava sviluppando, impegnato a dar dimostrazione di un messaggio tanto rivoluzionario in giro per il mondo, potesse rimanere nell'isolamento dalle forme di trasmissione del sapere della società civile ed ecclesiastica, lontano dall'autorità e dall'istituzione.

Lo spirito della filosofia medievale segue il percorso segnato dal pensiero dei santi Padri in cui l'uomo è alla costante ricerca di una spiegazione della realtà che fa necessariamente i conti con Dio. Questo è un'aspetto tipicamente medievale, soprattutto della corrente agostiniana per cui l'uomo può conoscere il mondo, la natura umana e tutti gli esseri del creato, attraverso l'impronta di Dio, attraverso la percezione dell'azione divina nell'anima. Il pensiero medievale si consolida sulle fondamenta della fede cristiana. Tuttavia all'interno dello stesso contesto, cresce l'esigenza di dare una spiegazione razionale della realtà, spesso non alternativa ma piuttosto complementare, comunque presupposto di un approccio filosofico differente.

Entrare nel merito del pensiero filosofico francescano è un'impresa assai instabile, essendo tale materia poco studiata presso gli istituti scolastici e poco presente, per non dire completamente assente, nei comuni testi di storia della filosofia e di filosofia in generale. In altre parole posso decisamente affermare che Francesco d'Assisi non è, e non è mai stato considerato un filosofo, né la sua vita, il suo pensiero, i suoi scritti, sono stati materia di studi filosofici.

Il motivo di questa esclusione può indicarsi nel fatto che Francesco non ha mai scritto di filosofia, né tanto meno mi pare abbia mai predicato di filosofia. Da quanto emerge dalle sue biografie pare non si sia mai appassionato a un pensiero filosofico in particolare, né abbia esplicitamente dichiarato l'interesse per l'uno o l'altro pensatore. Il suo pensiero è totalmente circoscritto e vissuto in ambito religioso, appena teologico, ma di sicuro non filosofico.

Eppure, e questo vuole essere il mio contributo agli studi su Francesco d'Assisi, l'originalità della sua esperienza a mio parere non può rimanere indifferente a una disciplina come la filosofia che si proclama ancella di ogni pensiero e regina e madre di ogni ramificazione del sapere. Tanto più che se Francesco non è stato oggetto di studi filosofici in prima persona, lo sono stati i cosiddetti filosofi della scuola francescana da Alessandro di Hales in poi, a dimostrazione del fatto che una traccia di filosofia è insita nel pensiero del fondatore dell'Ordine dei Minori.

Tuttavia prima di proclamare l'originalità di un pensiero è sempre prudente controllare la sua provenienza, soprattutto attraverso lo studio dei pensatori che lo hanno preceduto, e di quelli a lui

contemporanei.

Solitamente l'inquadramento di un sapere nel contesto in cui nasce e cresce, si pronuncia più o meno esplicitamente o implicitamente a favore o contro il pensiero dominante. All'epoca di cui trattiamo, filosofia e teologia si presentano alla luce dell'agostinismo, dell'aristotelismo averroistico e dell'aristotelismo cristiano di Tommaso d'Aquino, nato negli stessi anni in cui Francesco trova la pace eterna.

I maestri di teologia presso le facoltà all'epoca di Francesco si adoperavano nella trasmissione del sapere attraverso le opere dei Padri e dell'interpretazione del magistero della Chiesa.

La presenza di argomentazioni filosofiche e di strumenti della ragione si esprimeva nell'ambito della filosofia aristotelica e all'ombra del *Timeo* di Platone.

Presso la facoltà delle arti di Parigi nella seconda metà del secolo XIII, prevale lo studio degli scritti di Aristotele secondo l'interpretazione di Averroè.

Il XII secolo tra Platone, Aristotele e Agostino, si sviluppa sugli studi della logica aristotelica oggetto di un'analisi che farà la fortuna di testi come il *Metalogicom* di Giovanni di Salisbury.

A fianco di queste riconosciute scuole di pensiero nascono attorno al XIII secolo i due Ordini mendicanti fondati da Francesco d'Assisi e da Domenico di Guzmàn. I maggiori maestri di teologia della seconda metà del XIII secolo appartengono a questi Ordini; in particolar modo presso l'università di Parigi si fa vivace lo scontro tra i maestri secolari e i promotori di questa nuova cultura.

Nel 1229 i domenicani ottennero la loro prima cattedra con Rolando di Cremona e l'anno successivo la seconda con Giovanni di St. Gilles. I francescani seguirono con altre due cattedre: Alessandro di Hales nel 1236 e Giovanni di La Rochelle nel 1238.

I contrasti con i maestri secolari detentori del monopolio dell'insegnamento, divennero determinanti per gli sviluppi della storia della filosofia. Grazie agli Ordini mendicanti, le università, luoghi di approfondimento del sapere consegnato alla tradizione, divennero contesti di divulgazione ed elaborazione di una nuova cultura. Essi portano dal mondo nuove prospettive di visione sociale e modelli di vita elaborati dalle loro metodologie di approccio alla natura e dalle consuetudini della loro vita quotidiana.

Anche in filosofia la rivoluzione francescana prendeva le distanze dalla secolare tradizione della cultura ecclesiastica. Quella dei frati francescani non è solo un'appartenenza a un Ordine istituito, non li accomuna solo la scelta di adesione a un movimento, ma vi è di più – ed è questo che si vuol dimostrare in questo lavoro – vi è un legame, una comune visione d'insieme che nel trascorrere dei secoli darà seguito al pensiero filosofico francescano.

La natura vissuta intensamente e amorevolmente da Francesco, si riscopre elevata a metodo di

significazione della realtà, già nelle riflessioni dei primi filosofi francescani, in particolare nel contesto inglese.

Se a Parigi l'attenzione di filosofi e teologi è concentrata sul dibattito logico, in Inghilterra, dove i testi di Aristotele potevano circolare liberamente, i maestri si interessano di fenomeni empirici e della loro possibile traduzione in termini matematici. Gli inglesi si muovono in uno spazio di riflessione di tipo naturalistico, scientifico e matematico, che dà più importanza agli oggetti della realtà piuttosto che agli enti della ragione. Nel contesto Oxfordiano cresce la personalità di Roberto Grossatesta, maestro in teologia, cancelliere di Oxford e vescovo di Lincoln dal 1235 al 1253. Con lui l'aristotelismo acquisisce un significato di comunione tra le ragioni della fede e una nuova spiegazione del mondo che mette in risalto l'ordine e la coerenza intrinseca. Propone la costruzione di un modello di comprensione scientifica della realtà, fondato sulla scoperta e sullo studio della natura. In lui sono già evidenti le tracce della filosofia francescana, molto vicina al carattere esperienziale e naturale del suo fondatore.

Gli strumenti con i quali questi maestri del XII secolo costruiscono le loro interpretazioni della vita e dell'Universo intero, sono già presenti presso gli antichi sistemi filosofici tradizionali, ma acquisiscono in un clima di domande e di risposte francescane, un'angolazione diversa, un punto di vista nuovo che cercherò di sostenere e di proporre all'attenzione con pazienza e umiltà.

Non si confonda tale proposta con una più generica "filosofia naturale" forse di stampo aristotelico, anche se lo stesso pare essere l'oggetto d'analisi e di interesse. Si tratta di qualcosa di più, che include lo studio del cosmo per vie naturali, ma che applica tale approccio a un più vasto modo di essere e di vivere la realtà. Sarebbe come a dire che la storia fin qui raccontata dell'esperienza vissuta di frate Francesco, si può inquadrare esclusivamente nel suo interesse verso la natura e le sue creature. La sua è una formazione prima di tutto interiore che cresce nella sofferenza del quotidiano "mettersi alla prova"; una conoscenza di sé che non giudica il prossimo e che non ha nemici se non nei propri vizi e nei propri peccati. Il suo è un percorso spirituale, che lo avvicina alla condizione mistica dell'esperienza e a un rapporto con la realtà e la vita, profondamente determinato da una riflessione interiore di tipo ascetico.

L'immagine di pace e umanità di Francesco d'Assisi si riflette oltre che sul pensiero filosofico successivo, anche sull'arte, l'architettura e la poesia in particolare. La sua personalità gioiosa e serena, costruita su di una semplicità e una ingenuità quasi infantile, avrà modo di condizionare il carattere e gli stili delle maggiori discipline culturali dell'epoca rinascimentale. È l'immagine di un povero fraticello, non particolarmente dotato fisicamente, che usava spesso raccogliere un ramo da terra, e lo passava su di un archetto tenuto curvo da un filo; e come fosse una viola suonava e cantava.



Il suo è un messaggio prima di tutto di carattere popolare prima ancora che spirituale; la sua è una poesia che eleva le emozioni e la bellezza a un livello di sensibilità libera e spensierata, senza artifici retorici, né pregiudizi. È un messaggio che esce dal cuore prima ancora che dall'intelletto, che si apre alla comprensione di tutti ed in particolare delle creature più deboli e bisognose.

Poeta e artista ha mostrato all'umanità la strada per entrare in comunione con la natura; ha acceso le coscienze e le speranze di quanti vedevano la propria individualità oppressa da un'unica alternativa religiosa, ne ha mostrato l'inconsistenza spirituale a vantaggio di una nuova libertà di espressione.

Il *Cantico di frate sole*, è forse la testimonianza più vera e riuscita di questo sentimento francescano che ha illuminato le anime di una società grigia e ricca di contraddizioni, di contenuti complicati e senza emozioni.

In tutte le città dell'Italia e della Francia, la proposta di Francesco venne accolta con gioia e con speranza da quelle fasce della popolazione, prima tra tutte quella borghese, che più di altre avevano la necessità di ritrovare una proposta spirituale alternativa a quella della ormai consolidata Chiesa romana.

Ha riscoperto il ruolo della natura nella pratica religiosa, ne ha evidenziato la bellezza creatrice e la vicinanza con la fede. Ha riportato l'emozione all'apice della proposta religiosa, il sentimento e la gioia all'interno della propria rappresentazione artistica e filosofica.

L'architettura Toscana del XIII e del XIV secolo, mostrerà già quelle figure di libera armonia nei rapporti spaziali, che saranno la premessa essenziale dell'arte del Rinascimento. Nicola Pisano e lo stesso Giotto nei loro dipinti, riporteranno la natura al centro della propria concezione figurativa, in una comunione di simboli religiosi che rifletterà l'armonia della nuova arte cristiana. La spinta culturale del francescanesimo sarà la premessa all'opera successiva di artisti come Raffaello e Michelangelo.

Per quest'ultimo e per altri motivi, è importante conoscere i processi che hanno fatto sì che si sia potuto sviluppare il movimento spirituale di Francesco d'Assisi, la sua creatività e la sua influenza sulla società del XII secolo e di quelli a venire.

Una folla di frati festanti, ha portato in giro per il mondo un messaggio di pace tra canti e balli gioiosi, pur tuttavia rinunciando a quei piaceri che la società di quel tempo gli proponeva. La loro è stata una scelta alternativa sulla quale pochi o forse nessuno aveva scommesso fino ad allora; diverse in quegli anni erano le proposte che si sostenevano sulla forza della mendicizia e della povertà, ma poche erano quelle che potevano contare su di una personalità ricca come quella di Francesco.

La sua forza sta nella semplicità con la quale ha affrontato ogni singolo evento, ogni singolo episodio della sua vita: semplicità nella sua proposta religiosa, semplicità nella sua concezione della

società, semplicità nella sua esperienza formativa; semplicità nella carità, nella povertà, nella spiritualità di un sentimento individuale libero e ricco di entusiasmo.

Il fondatore dell'Ordine dei Minori non ha mai avuto una particolare passione per il trattamento dialettico dei problemi dogmatici, anzi possiamo affermare che per lui quei problemi probabilmente nemmeno esistevano. Erano solo esercizi retorici di chi voleva conservare o aumentare il proprio potere terreno, e di queste figure la religione cristiana ne aveva da vendere.

Non era un appassionato di sillogismi o di altre questioni scolastiche, e per questo cercava nei frati qualità ben diverse e più vicine alle proprietà del cuore che dell'intelletto; se poi erano degli illetterati e ignoranti come lui, allora andava ancora meglio: l'ignoranza si sposava facilmente con la povertà.

Tutto questo però non vietò agli intellettuali dell'epoca di entrare presso l'Ordine dei Minori, e a Francesco di riceverli con la stessa gioiosa accoglienza con la quale accoglieva tutti gli altri frati. Fu così che entrarono nell'Ordine personalità come Antonio da Padova e Alessandro di Halles.

Il XII secolo è l'epoca delle traduzioni dal greco e dall'arabo dei testi della scienza e della filosofia. Le nuove vie commerciali del mediterraneo, favorite dal crescente sviluppo economico, portano in Europa le opere di Aristotele e dei suoi commentatori arabi e greci, inserendo così una nuova filosofia all'interno degli insegnamenti scolastici.

Si crea un circolo di scambi di testi che coinvolge i luoghi più privilegiati e dotti della Francia, della Spagna, dell'Italia (in particolare della Sicilia), tra Costantinopoli, la Grecia e l'Asia Minore.

Successivamente, nel XIII secolo, si vedrà l'inserimento anche dell'Inghilterra in questo movimento di testi e di traduzioni. Le traduzioni dal greco, dall'arabo e dall'ebraico, consentono la scoperta delle opere dei più grandi maestri dell'antica Grecia e dell'ellenismo. Autori come Aristotele, Euclide, Archimede, Tolomeo, Galeno e Ippocrate, oltrepassano i confini dell'Europa occidentale per arricchire il bagaglio culturale di discipline come la filosofia, la matematica, l'astronomia, l'astrologia e la medicina. Si traducono i testi arabi di al-Khuwarizmi, di Albumasar, di Alcabitius, di Ali ibn Abbas, di Avicenna e di Averroè.

Tra il XII e XIII secolo, vengono tradotte in latino quasi tutte le opere di Aristotele, con l'esclusione dell'Etica *Eudemia* e della *Poetica*; le sue opere di filosofia naturale e di metafisica fanno il loro ingresso presso le università già dai primi anni del duecento, incontrando comunque una forte opposizione e diffidenza presso gli ambienti delle gerarchie ecclesiastiche parigine e romane. Si tratta di opere innovative e pericolose per la stabilità dei dogmi e della teologia. Il XIII secolo in particolare vede svilupparsi la scolastica al massimo della sua affermazione per poi cadere in una crisi filosofica e teologica già nei primi anni del XIV secolo.

Non vi è dubbio che comunque il fenomeno più rilevante negli anni in cui Francesco d'Assisi

muove i suoi primi passi, è la novità presentata dalla traduzione e successiva discussione della filosofia di Aristotele che rinnova le conoscenze proponendo testi di carattere fisico, metafisico, politico e morale.

L'inevitabile conseguenza di queste discussioni si concretizza attraverso il diversificarsi delle posizioni nei confronti di Aristotele. Una corrente più legata alla tradizione agostiniana vedrà con diffidenza la filosofia naturale di Aristotele, troppo lontana dai dogmi della tradizione ecclesiastica. L'altra corrente, formata da altri filosofi e teologi, tra i quali Tommaso d'Aquino, cercherà di indirizzare la filosofia aristotelica all'interno della riflessione cristiana. In questa discussione si inseriscono gli esponenti dell'Ordine domenicano e dell'Ordine francescano, il primo più vicino alla proposta di Tommaso, i secondi al filone neoplatonico – agostiniano e a quello scientifico in particolare (pur mantenendo un atteggiamento di distacco dalla metafisica di Aristotele).

Tuttavia la divisione non sarà poi così netta e la storia della filosofia vedrà autorevoli esponenti domenicani avvicinarsi all'influenza agostiniana, così come appartenenti all'Ordine dei Minori entrare a pieno titolo all'interno della riflessione aristotelica.

I maestri francescani, così come quelli domenicani, entrano nelle università fondamentalmente all'interno di questo dibattito sulla filosofia di Aristotele che monopolizza gli studi e le discussioni di tutto l'ambiente scolastico.

L'agostinismo dell'Ordine francescano è un pensiero ricco e riformatore, aperto al pensiero neoplatonico e attento alle influenze aristoteliche; l'opposizione francescana all'aristotelismo è una opposizione all'Aristotele di Averroè e a quello cristiano di Tommaso d'Aquino.

Francesco ha sempre confidato nell'ignoranza e nella povertà intellettuale dei suoi frati, eppure l'ingresso dei maestri all'interno dell'Ordine dei Minori ha evidenziato la necessità di colmare quella mancanza culturale che li avrebbe messi in difficoltà nei confronti dei colti inquisitori e degli ormai concorrenti e rivali dell'Ordine domenicano.

Questa fu una delle cause maggiori della profonda crisi alla quale andò incontro l'Ordine francescano nei secoli successivi. Si delinearono infatti due correnti alternative: una di carattere conservatore, l'altra più progressista.

La prima vide da una parte i favori di Bonaventura che con l'affermazione del sentimento francescano, abbinato alla concezione platonica delle idee, cerca di sviluppare una filosofia unitaria che riscopra la concezione mistica e spirituale del fondatore dell'Ordine.

L'altra che si svilupperà con successo nei primi anni del XIV secolo, vedrà tra i suoi esponenti più autorevoli, filosofi come Duns Scoto e Guglielmo d'Ockham. Ockham attaccherà la vecchia scolastica realistica in favore dello scetticismo e del neo-nominalismo; aprirà la strada alla filosofia di Bacone, Hobbes e Locke. La sua teoria allontanerà definitivamente la filosofia dalla teologia: i

singoli oggetti così come tutte le realtà sensibili sono per il *venerabilis inceptor*, l'unica sostanza plausibile.

Le idee generali che hanno fatto la fortuna di filosofi come Tommaso d'Aquino, sono soltanto espressioni che riunificano la concezione di quella stessa realtà e di quegli stessi oggetti. La ragione umana si eleva al di sopra dei ragionamenti sofisticati che tentano di unificare fede e ragione, scienza e religione.

Contro Tommaso si scaglierà anche Duns Scoto, *doctor subtilis*, e nella discussione tra tomisti e scotisti si consumerà la scolastica medievale.

### III.2 Fondamenti della filosofia francescana

Dal *Testamento*: “La mia direzione, la mia carica di superiore sui frati, è spirituale, perciò devo dominare e vizi e correggerli. Ma se non riesco a dominarli e correggerli con la predicazione e con l'esempio, non voglio diventare un carnefice che punisce e flagella come fanno le potestà di questo secolo... tuttavia sino al giorno della mia morte io non cesserò, con l'esempio e con la vita, di insegnare ai frati a camminare per quella via che il Signore mi ha mostrato e che io ho mostrato loro...” (Legenda perugina Ff., pp. 1471-1690).

Francesco d'Assisi è stato soprattutto un uomo che ha messo in risalto la capacità di operare attraverso gli stimoli emotivi, del sentimento, piuttosto che dell'intelletto e della ragione. L'intuizione pratica e il valore dell'esperienza, associati a pochi e semplici ragionamenti, hanno determinato la sua azione e la sua proposta formativa, rappresentata da attività svolte in prima persona seguendo l'istinto. È questa forse la capacità che più è stata apprezzata della sua personalità, il fatto cioè di esprimere un pensiero, una filosofia di vita chiara e coerente, proponendo azioni che hanno seguito i percorsi del cuore e non quelli più calcolati della razionalità umana.

La sua opera di riforma sociale e culturale, si è sviluppata in due direzioni parallele: l'una volta alla cura di se stesso attraverso la meditazione, la solitudine e la ricerca interiore di un significato e di una guida; l'altra volta verso la carità e la cura degli altri. Due azioni complementari e parallele. Francesco cura la meditazione in luoghi lontani dalle città, in solitudine e in contatto diretto con la natura; egli ne apprezza la bellezza e l'innumerabile varietà di forme e di particolarità. Da qui fa emergere il suo sentimento che si trasforma poi in arte e poesia.

Alcuni studiosi, tra i quali anche Henry Thode – in *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia* - associano la figura di Francesco a quella del Buddha. Da una parte il Buddha, seduto sotto l'albero della conoscenza; dall'altra Francesco, inginocchiato sul monte della Verna, personalità molto vicine quanto diverse. Entrambi hanno svolto un'azione riformatrice e in un certo senso rivoluzionaria verso le forme irrigidite del culto e della tradizione. Contro le classi dominanti, hanno rinunciato ai piaceri terreni per dedicarsi alla liberazione dell'anima attraverso la rinuncia e la sofferenza. La loro contemplazione alimenta lo spirito in una pratica di annientamento e di negazione.

La pratica della solitudine interiore ha comunque visto il formarsi intorno a loro di una comunità di discepoli mendicanti erranti, che li hanno seguiti e che hanno portato il loro pensiero e il loro esempio in ogni angolo del pianeta.

La filosofia di Francesco nasce appunto dallo spirito e da un sentimento spontaneo per concretizzarsi in un appello di pace e di pura umanità. Un messaggio, a prima vista troppo semplice e banale per poter chiedere di essere riconosciuto all'interno della più raffinata e complessa cultura

filosofica tradizionale. Nulla a che vedere con la proposta di filosofi come Agostino, Tommaso... e poi Kant Hegel, Heidegger...

Tuttavia se avviciniamo Francesco per esempio a una personalità come quella di Socrate o a quella di qualche filosofo della scuola stoica, l'idea non ci appare più così azzardata. Se spostiamo il punto di vista filosofico dalla parte della "filosofia pratica" e di tutte quelle correnti che in un certo senso hanno dato meno importanza al ragionamento astratto e al messaggio scritto, ecco che la proposta di Francesco ci appare già più vicina a una corrente filosofica più riconosciuta e apprezzata.

La cosa più strana e forse meno considerata in passato, è la questione per cui mentre la filosofia francescana è ben rappresentata e riconosciuta in tutti i manuali di storia della filosofia, Francesco non viene minimamente preso in considerazione. I rappresentanti della filosofia francescana rientrano e con notevole importanza all'interno della proposta filosofica tradizionale. Francesco semplicemente non viene considerato quale promotore o iniziatore di un nuovo pensiero filosofico.

Com'è possibile che una corrente filosofica così affermata come quella francescana, che vede tra i suoi pensatori personalità come Bonaventura, Bacone, Ockham... non riconosca Francesco come fondatore del proprio pensiero filosofico originario?

Sarebbe come se la scuola platonica o aristotelica non riconoscessero la loro origine e le loro fondamenta nella filosofia di Platone e di Aristotele.

Il motivo potrebbe essere quello per cui la cultura filosofica francescana nasce e si sviluppa dopo la morte di Francesco, all'interno delle Università europee, semplicemente come appartenenza a un Ordine religioso. Tuttavia nessuno dei suoi rappresentanti sembra riconoscersi così chiaramente nella predicazione e negli scritti del proprio fondatore, così come ne diedero in precedenza dimostrazione, i primi frati francescani delle origini.

E in tal senso i primi filosofi francescani sono prima di tutto frati Minori piuttosto che proscrittori del pensiero filosofico di Francesco. Anzi, si potrebbe ben dire che non esiste e non esisteva un pensiero filosofico attribuibile al fondatore dell'Ordine dei Minori. Alessandro di Hales – *Doctor Irrefragabilis*, non è l'erede del pensiero filosofico francescano, egli non insegna la filosofia francescana, non avanza la sua proposta sui presupposti della predicazione e degli scritti di Francesco.

Eppure questa scuola ha evidenziato dei principi comuni che l'hanno fatta diventare scuola al di là della semplice appartenenza all'Ordine. Bacone e Ockham non sono solo frati Minori, sono anche due filosofi con una proposta per certi aspetti molto vicina e coerente, che riconosciamo anche nella proposta di Francesco.

L'attenzione alla natura, la predisposizione all'approccio pratico, l'importanza dell'esperienza diretta nella conoscenza della realtà, la capacità di sperimentare l'ignoto... sono tutte caratteristiche di una

corrente di pensiero che avvicina Francesco ai suoi successori. Quello che è cambiato è forse solo lo strumento di propagazione di questo sapere e di questo modo di proporsi, non più indirizzato verso la forma orale e alla dimostrazione esemplare (Francesco viveva in prima persona il suo messaggio e con l'esempio cercava di trasmetterlo), ma all'interno di una più classica divulgazione scritta e ragionata.

Forse possiamo affermare che dopo la morte di Francesco, la sua proposta è stata trasmessa con meno sentimento e con meno cuore, con più intelletto e con maggior razionalità. È cambiato lo stile di vita dei frati Minori e così è cambiato anche lo strumento attraverso il quale si è sviluppato il messaggio filosofico francescano. Si è rimodulato e rinnovato nel tempo, pur mantenendo lo spirito rivoluzionario e riformatore del suo fondatore.

I filosofi francescani si sono contraddistinti all'interno degli ambienti culturali delle Università e delle Accademie per la loro forza innovatrice e per la loro scarsa affinità con la rigidità delle istituzioni e della proposta culturale tradizionale.

Il messaggio di pace e di umanità si è trasformato in un approccio aperto a ogni disciplina e a ogni conoscenza senza pregiudizi, né formulazioni rigide a priori. L'apertura di Francesco alle creature della natura, a ogni essere e a ogni elemento debole dell'universo, ha influenzato positivamente lo spirito libero dei filosofi francescani, la loro libertà d'azione e la loro capacità di discussione.

L'elemento comunque più riconoscibile di tutto questo percorso culturale, che si è espresso non solo in campo filosofico, ma anche in quello dell'arte, della poesia, della pittura, nonché in ambito sociale e scientifico, è senza ombra di dubbio l'approccio pratico e spirituale alla realtà e alle sue dimostrazioni. Pratico e spirituale, due termini che possono sembrare in contraddizione, convivono nella proposta filosofica di Francesco d'Assisi fino a mescolarsi tra di loro. Il ricordo della figura di Francesco tra meditazione e carità per esempio, dimostra la sua capacità di adoperarsi da una parte per la cura della propria anima in solitudine, dall'altra per il riconoscimento della propria personalità attraverso il confronto con gli altri.

Tuttavia anche l'approccio pratico inizia dal pensiero; ma è un pensiero che supera se stesso e si fa pratico.

Nel panorama culturale del XII e XIII secolo il pensiero pratico di Francesco si propone attraverso alcuni caratteri fondanti che lo contraddistinguono dagli altri.

È un approccio che mira a trasformare la società piuttosto che a descriverla, e se la descrive la descrive vivendola, e-sperimentandola. Ogni lessico, ogni linguaggio, ogni informazione in ogni sua forma, è uno strumento conoscitivo di analisi e di comprensione, che diviene sia presa di posizione, sia mezzo d'azione.

Nel periodo storico che va dal XII al XIII secolo, la passività culturale delle masse consentiva alla

Chiesa di agire sulla società per mezzo di un linguaggio sacrale, istituzionale, che attraverso l'uso del latino assecondava l'emancipazione di ampie rappresentanze di una cultura laica sempre più in aumento. Il francescanesimo propone un linguaggio e un lessico di maggiore rapporto con la realtà, di vicinanza con la verità sociale e con le sue organizzazioni associative. Il messaggio di Francesco d'Assisi, si propone di rivolgersi all'insieme della società, a tutte le creature, attraverso un nuovo "linguaggio" fatto più che di parole, di esempi concreti e di esperienze comuni.

Con Francesco e con l'esperienza della prima fraternità tali concetti assumono una dimensione e una portata straordinariamente nuove.

La condizione di povertà non si realizza solo nella mancanza di denaro e di beni materiali, essa riguarda anche la rinuncia alla cultura, alla protezione sociale e alle garanzie di democrazia politica. Comporta la presenza della precarietà in tutti gli aspetti della vita quotidiana, l'assenza di una memoria demografica e di una residenza stabile, l'esclusione da ogni forma di potere e l'impossibilità di pianificare progetti per il futuro. Essa è inoltre caratterizzata da un vocabolario di parole che accanto alla miseria materiale, alimenta la povertà fisica, sociale e giuridica, attraverso un linguaggio che ne attribuisce, definisce e dispone tale condizione.

Tra i diversi modi con cui amava chiamare i suoi compagni, Francesco a volte utilizzava l'appellativo "*Ioculatores Domini*" (giullari), una categoria sociale di cittadini spesso emarginata e considerata sospetta.

La mancanza di beni e di denaro è solo un aspetto, forse il più evidente perché il più materiale, della condizione di povertà a cui faceva riferimento Francesco. Tuttavia, è proprio all'interno di tale realtà di esclusione e di povertà che Francesco sviluppa quella sua filosofia di vita che ribalta una condizione di inferiorità, in un'opportunità di purificazione e salvezza dell'animo umano. Il carattere della sua filosofia pratica si alimenta della rinuncia ai poteri temporali, del rifiuto della materialità civile, della sofferenza vissuta con gli altri. Il suo rapporto con tutte le creature, è determinato da atteggiamenti, comportamenti e modi di essere che definiscono la condizione di base, liberamente accettata, capace di esprimere quel segno radicalmente alternativo che il pensiero filosofico francescano introdurrà successivamente nella storia della filosofia. Introduzione che porrà nell'esempio, nell'esperienza vissuta e nell'esperimento quale strumento del sapere, i tre fondamenti della filosofia francescana.

La sua predisposizione è un invito gratuito e privo di attese, disposto a sopportare tutto senza pretese né lamentele; nessuna critica in ciò che riconosce come opposto, nessuna chiusura verso ciò che intravede lontano. Questo è lo spirito riformatore e innovativo che alimenterà la rivoluzione filosofica francescana nei secoli successivi alla sua morte.

Partecipazione e servizio nel pieno e sincero augurio di pace: "*Dominus det tibi pacem*". Tale era



l'augurio al confronto e alla discussione sulla logica del mondo, sulla realtà del possesso, sull'affermazione di sé (lontana da ogni polemica, da ogni contesa, da ogni atto di ribellione avida e opportunistica) come condizione per poter realizzare una comunità di fratellanza e di rispetto reciproco.

Il modello sociale di Francesco è il modello familiare. Il suo Ordine deve essere innanzitutto una fratellanza, una confraternita di tipo laico piuttosto che un ordine di tipo religioso tradizionalmente ecclesiastico. I suoi fratelli al momento dell'entrata nella fraternita rappresentano una sintesi della società terrena poiché appartengono alle più diverse classi e culture del tempo. Tra di loro vi troviamo chierici e laici, istruiti e ignoranti, poveri e ricchi, gente che prega e gente che lavora.

Il suo Ordine raggruppa rappresentanti delle élite socio-spirituale, delle rappresentanze inferiori – di cui i Minori sono l'immagine per eccellenza – servitori, contadini, illetterati, montanari. Essi si confondono con la gente vile e disprezzata, con i poveri e con i deboli, con i malati, i lebbrosi, i mendicanti e i vagabondi. Sottomessi e poveri rappresentano per lui i grandi mali della società civile e allo stesso modo rappresentano la sua via e la sua formazione, di contro alla società della scienza, del potere e della ricchezza. È una formazione dialettica che fa delle sue debolezze il punto di forza della propria proposta; del punto di forza della società, il carattere debole della propria personalità.

Il suo pensiero si rivolge a tutti. Egli radica la sua proposta in un bisogno profondo di abbracciare, globalmente e singolarmente, l'intera società.

Il pensiero filosofico di Francesco predilige la valorizzazione della differenza e della diversità. Egli sente più a suo agio nel caos che nell'ordine, nell'irregolare piuttosto che nell'unità ordinata della proposta del pensiero tradizionale. Ciò non significa che non approvi un ideale; solo ritiene che tale idea di fondo, si sostiene attraverso la valorizzazione di una dialettica tra opposti o meglio di una dialettica delle differenze, che nell'evidenziare ogni singola proprietà si realizza nel suo potenziale migliore.

“Inoltre, Francesco impiega di preferenza schemi multipli o bipartiti piuttosto che schemi tripartiti, benché allora fossero alla moda. Probabilmente gli schemi multipli gli sembravano più coerenti e più vicini alla società reale che voleva salvare perché atti a dialogarvi, e, allo stesso tempo, più lontani da una gerarchizzazione che il santo preferiva ignorare. Quanto agli schemi bipartiti, rappresentano il genere di opposizione terrena che Francesco vuole distruggere attraverso l'associazione fraterna, a immagine della sua fraternità che accoglie chierici e laici, letterati e illetterati, ecc. Gli schemi tripartiti, invece, gli sembrano indubbiamente di carattere tipicamente *dotto*, strumenti di quei chierici rigonfi della loro scienza, di quegli arricchiti dalla cultura che gli fanno onore.”<sup>19</sup>.

---

19 JACQUES LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, Editori Laterza, Roma Bari 2010, p. 97;

Alla visione tradizionale e gerarchizzata della Chiesa romana, egli contrappone la sua idea di molteplicità sociale; al mondo celeste ordinato, promessa di un al di là dove solo lì, vi si può trovare la salvezza, egli vi sovrappone le bellezze e le unicità di un mondo terrestre disordinato, ma comunque carico di risorse per lo spirito.

Il ruolo della fraternità francescana sarà un ruolo di mediazione tra questi due mondi, di sutura tra la negazione e la conversione del disordine terrestre.

Francesco media tra gruppi opposti: ricchi e poveri, sapienti ed ignoranti. Non sta dalla parte dei nobili né tanto meno dei non-nobili; tuttavia li accoglie entrambi, ma non nell'esclusione bensì nell'accettazione. Dal caos e dal disordine dell'universo, egli cerca e dona la vita.

Cortesìa, bellezza e gioia, sono i caratteri di questa esperienza di contatto con la creazione divina, la sensazione diretta del divino presente in tutte le cose, poesia del mondo, fascino dell'universo Caos. Dalla differenza egli inizia il suo cammino, la cima è lontana, l'ordine è assai distante e ci si arriva attraverso un lungo e tormentato percorso che parte dal gradino più basso: la povertà, la condizione umana più precaria e incerta.

La scelta della povertà come punto di partenza e di arrivo tra la sofferenza e la scoperta di nuovi valori. La povertà è in prima istanza la condizione più vuota dell'esperienza umana, Francesco la vive in forma diretta, la conosce in sé e negli altri, la padroneggia, la fa crescere e sviluppare, ne scopre i segreti e ne valorizza i valori sino a trasformarla nel suo valore spirituale supremo, sino a considerarla la sua dama, la sua sposa, fonte di luce e di bellezza suprema. Diviene una mistica del desiderio, un modello culturale e sociale, simbolo di una rivoluzione socio-spirituale e di una ideologia socio-culturale, dall'altra parte condannata dalle istituzioni del suo tempo.

Non uno schema rigido dunque, ma un continuo confronto, un continuo sovrapporsi e mescolarsi di identità e concetti già vivi e presenti e per nulla condannati da Francesco. È questa la sua forza, la capacità di proporre un'alternativa senza dover escludere o delegittimare ciò che le è opposto. L'opposto per Francesco non esiste, egli ne coglie la differenza, la diversità, e ne riconosce la legittimità, l'identità e l'essenza dello stare al mondo.

“Gli *schemi qualitativi chiusi* non compaiono praticamente mai: in san Francesco lo schema tripartito conserva gli *oratores* e i *laboratores*, ma perde i *bellatores*; la triade *omnis ordo, omnis aetas, omnis sexus*, che si incontra una volta in Tommaso da Celano, non è abituale e non sembra implicare un'ideologia precisa.

Gli *schemi quantitativi* “di tipo aristotelico” sono più presenti, ma senza rigidità, sia che si sfaldino in diverse combinazioni, sia che si allontanino dagli schemi abituali. Per esempio, la coppia *literati/illiterati* è rappresentata da altre coppie equivalenti in cui entrano *prudens, sapiens, peritus, clericus* da un lato, *simplex, idiota, rusticus, inutilis* dall'altro. A *pauper* viene contrapposto tanto *potens* quanto *dives*. I *minores* vengono implicitamente opposti a tutti quelli che sono *maiores*, ma questi “maggiori” in genere non sono nominati. Più che coppie antitetiche e complementari,

Francesco e in minor grado i suoi biografi, sono interessati a mettere in luce coppie equivalenti che fanno apparire legami sociali più o meno inattesi, senza che equivalenti coppie antitetiche siano sempre contrapposte, per lo meno esplicitamente”<sup>20</sup>.

La filosofia di Francesco è una filosofia che parte dall'unicità, attraversa il confronto con le altre unicità, per ricomporre un'unità più ampia e viva grazie a un movimento costante, dinamico quanto rassicurante. Rassicurante come la famiglia, attraverso la quale idealizza la sua immagine di comunità, una società fondata sui rapporti familiari che supera gli antagonismi delle ineguaglianze e delle individualità. La fraternità è il suo ideale di uniformità e di uguaglianza, è il suo modo di far crescere il futuro Ordine dei frati Minori. Cancellava chi si eleva al di sopra degli altri per mezzo di artifici sociali, ferma la potenza e lavora a favore di un'uguaglianza umile e rispettosa; queste vuole siano le fondamenta della sua fraternità.

Come tutto ciò si sia realizzato e abbia trovato applicazione nel contesto culturale del XIII secolo, ma soprattutto quale ripercussione abbia avuto nel corso della storia dei secoli successivi, questo è ancora materia di approfondimento. È comunque evidente e riconosciuto che alcuni caratteri dell'ambito socio-culturale della società civile di quell'epoca non sono rimasti indifferenti alla rivoluzione culturale proposta da Francesco e dal pensiero francescano più in generale.

I luoghi della filosofia francescana si arricchiscono di un nuovo respiro dell'alternanza, tra la città e la solitudine delle campagne. I francescani curano la loro spiritualità in meditazione tra conventi ed eremi in montagna e incontrano i propri fratelli più bisognosi tra le mura delle città. Lo spazio di Francesco e dei suoi compagni si sviluppa in una rete di città e di strade che le uniscono. Quelle stesse strade che li condurranno poi nei momenti opportuni nella solitudine della meditazione mistica e riflessiva. La predicazione del messaggio francescano si sposterà dai luoghi della tradizione: dalle chiese alle piazze, nelle case, per le strade, là dove si incontrano le persone di ogni classe e genere. Questo approccio alla predicazione, darà modo ai frati di avvicinare con più facilità e serenità quella parte della società laica, più che mai lontana dalla casa dei padri della chiesa.

Per quanto riguarda la concezione del tempo nel pensiero filosofico francescano direi che all'origine della fraternità (poi cercherò di ritrovare riscontro anche negli sviluppi successivi della filosofia francescana) il presente è il tempo al quale rapportarsi con più attenzione. Il presente è il tempo della rinascita da un passato tossico e da riformare; il futuro è più vicino e motivato, ma non rimane indipendente dal presente. Del passato Francesco mantiene vivo l'elemento della memoria orale, strumento privilegiato della sua concezione di trasmissione del sapere. Il suo messaggio viaggia per il mondo in compagnia della voce dei frati, più che della scrittura dei dotti. La lingua volgare è lo strumento di divulgazione del messaggio francescano e non potrebbe essere altrimenti. Il futuro è lì,

---

20 Ivi, p. 111;

in attesa, e si incontra attraverso il cammino di una esperienza spirituale che lo fa partecipe della quotidianità.

Tale presenza si concretizza attraverso il rifiuto di entità astratte come il denaro, a favore di una conoscenza diretta degli elementi naturali. Il denaro si presenta a Francesco e ai suoi fratelli innanzitutto nel suo aspetto utilitaristico, per l'acquisizione del potere temporale e materiale. Il capitolo VII della *Regula non bullata* evoca il diavolo per i frati che intendano ricevere e possedere denaro. Il lavoro salariato è l'unico divieto che rimane nella *Regula bullata*. La mendicizia consente ai frati di abbracciare il mondo e li aiuta nella comprensione della sua struttura e di quella dell'umanità.

La donna nella filosofia delle origini francescane non è più l'oggetto di un dualismo ma una prospettiva e un punto d'incontro, un'immagine dal valore simbolico che si riconosce ovunque nella metafora a volte della dama, della sposa, della madre. Così è in figure come quella di santa Chiara, così è nelle metafore della povertà e della carità.

La carità in particolare è un'altro elemento fondativo del pensiero filosofico francescano. Fondata sull'amore è il simbolo di una virtù pratica, di un uovo sistema di beneficenza e di misericordia. È l'immagine forse più riuscita dell'esperienza vissuta e di una pratica filosofica, il cui messaggio viene appunto trasmesso per vie dirette e senza tante acrobazie teoretiche.

Così come sono importanti la penitenza e l'umiltà, modelli che non appartengono alla tradizione del monachesimo occidentale del XII e XIII secolo.

Altro aspetto importante del pensiero francescano delle origini, è il rapporto dell'umana creatura con il proprio corpo, carne che allo stesso tempo ci avvicina e ci allontana dall'universo mondo. È come un muro che ci separa e ci unisce, quando è sottoposto alla meditazione spirituale e alla semplicità della sua riflessione.

La morte nel *Cantico di frate Sole* è “nostra sorella morte corporale” che non è da temere perché solo la “seconda morte” la dannazione, è terribile.

La prima fraternità francescana seguiva esclusivamente la parola del suo fondatore come regola e collocazione culturale con cui relazionarsi. Allo scopo non era necessario un bagaglio culturale di tipo teologico né tanto meno erano necessarie capacità cognitive e astuzie dialettiche legate alla filosofia aristotelica. Più tardi si fece avanti una seconda generazione di frati che sospinta da nuove sfide, ma in sintonia con i fondamenti delle proprie origini, avvertì il desiderio e la necessità di articolare con nuovi stimoli la sua visione della realtà, in senso pragmatico, delineando così ancor maggiormente una concezione del sapere che sarà una costante in tutti i pensatori francescani.

A pochi anni dalla morte di Francesco i frati provvedevano già alla propria formazione e partecipavano attivamente allo studio e alla trasmissione del sapere presso le più importanti e

famose università di Oxford e di Parigi.

Lo studio e l'analisi del mondo naturale occupano un posto privilegiato nelle opere di questi primi pensatori francescani; l'originalità del loro pensiero consiste nel promuovere un nuovo atteggiamento verso la scienza, quella stessa scienza verso la quale il loro fondatore aveva raccomandato la distanza. Ma questo grande interesse che i francescani dimostreranno per il mondo naturale, per il concreto, per il forte vincolo tra il Creatore e la materia, sarà molto più vicino agli ideali del poverello d'Assisi, di quanto si possa riconoscere in prima battuta da uno studio superficiale di quella stessa filosofia.

Francesco ha giocato un ruolo decisivo nello sviluppo della spiritualità, sviluppando una dimensione ecologica della cura dell'anima a partire dalla valorizzazione della natura in tutte le sue manifestazioni. La sua è l'espressione della natura, riprodotta in ambito culturale e filosofico nel sentimento dell'arte, della letteratura e della poesia. Alcuni suoi scritti ci informano di questa sua sensibilità più evidente nell'espressione concreta delle sue intenzioni e delle sue idee, piuttosto che nell'aspettativa di un'idea scolastica e tradizionale. A Greggio libera un leproso per sensibilizzare i suoi frati alla libertà. A Gubbio insegna alla popolazione a non rubare e a non uccidere, richiamando un lupo alla pace e alla concordia. Di seguito un estratto del racconto tratto dai *Fioretti*.

Quando san Francesco viveva nella città di Gubbio, apparve nelle campagne circostanti un grosso lupo, terribilmente feroce, il quale divorava non solamente gli animali, ma anche gli uomini. Tutti i cittadini ne avevano una gran paura perché spesso volte si avvicinava alla città; e quando uscivano dalle mura tutti portavano armi, come se andassero a combattere. Malgrado ciò chi si imbatteva in lui da solo non riusciva a difendersene e nessuno aveva il coraggio di uscire dalla città.

Poiché san Francesco aveva compassione di quella gente, volle andar lui incontro al lupo, anche se tutti i cittadini lo sconsigliavano vivamente. Si fece il segno della santa croce e, ponendo tutta la sua fiducia in Dio, insieme ai suoi compagni uscì dalla città. Questi, a un certo punto, ebbero però paura di proseguire; e san Francesco continuò da solo la strada verso il luogo dove il lupo si aggirava.

Ed ecco che, sotto gli occhi di molti cittadini i quali erano accorsi a vedere questo miracolo, il detto lupo si fa incontro a san Francesco con le fauci spalancate. Il Santo gli si avvicina, gli fa il segno della croce, lo chiama a sé e gli dice: “Vieni qua, fratello lupo, io ti comando da parte di Cristo di non fare del male né a me né a nessun altro”. Meraviglia! Non appena san Francesco ebbe fatto il segno della croce, il terribile lupo chiuse la bocca e si fermò; quando poi gli diede l'ordine, venne mansueto come un agnello, e si accucciò ai suoi piedi.

Allora san Francesco gli parlò così: “Fratello lupo, tu fai molti danni da queste parti, e hai fatto cose molto brutte, colpendo e uccidendo le creature di Dio senza il suo permesso, e non solo hai ucciso e divorato le bestie, mai hai osato colpire e uccidere gli uomini, fatti ad immagine di Dio. Perciò tu sei degno della forca, come un ladro e un omicida; e tutta la gente grida e si lamenta di te, e tutta questa regione ti è nemica. Ma io voglio, fratello lupo, far pace tra te e costoro, sicché tu non li offenda più, ed essi ti perdonino ogni offesa passata, e né gli uomini né i cani ti diano più la caccia”. Dopo che san Francesco ebbe dette queste parole, il lupo con movimenti del corpo, della coda e degli orecchi, e chinando la testa, mostrava di accettare ciò che san Francesco diceva e di volerlo mettere in pratica.

Allora san Francesco disse: “Fratello lupo, poiché accetti di fare e mantenere questa pace, io ti

prometto che ti farò sempre dare da mangiare, da parte degli uomini di questa città, per tutta la tua vita, così che non patirai più la fame, perché so bene che è stata la fame a farti fare il male. Io ti procurerò questo dono, fratello lupo, ma voglio che tu mi prometta di non far più male a nessun uomo o animale: mi prometti questo ?”

E il lupo, chinando la testa, fece segno evidente che prometteva. Ma san Francesco aggiunse: “Fratello lupo, voglio che tu lo giuri, affinché io mi possa fidare”. E mentre il Santo stendeva la mano, il lupo sollevò la zampa destra, e avanzandola familiarmente la appoggiò alla mano di san Francesco, dandogli – come a lui tornava possibile – il giuramento che gli era stato richiesto.

Allora san Francesco disse: “Fratello lupo, ti comando nel nome di Gesù Cristo di venire ora con me senza timore; andiamo a concludere questa pace in nome di Dio”. E con gran meraviglia dei cittadini il lupo, obbediente come un agnello mansueto, andò con lui. Subito la notizia viene conosciuta dall'intera città, e tutta la gente grandi e piccoli, maschi e femmine, giovani e vecchi corre in piazza a vedere il lupo con san Francesco.<sup>21</sup>

In un'altra occasione allontana le furie del popolo con l'aiuto dei pesci e del mare. Eleva la fragilità delle pecore alla potenza suprema dell'agnello di Dio. Negli uccelli riconosce l'importanza del dialogo, nelle piante, nei frutti e nei fiori la bellezza di ogni creatura.

Lungo il cammino san Francesco levò gli occhi e vide alcuni alberi sui quali si era posata una moltitudine di uccelli. San Francesco se ne meravigliò e disse ai compagni: “Aspettatemi qui sulla strada, mentre io vado a predicare ai miei fratelli uccelli”. Entrò nel campo e cominciò a predicare prima agli uccelli che erano posati a terra. Subito anche quelli che erano sugli alberi vennero a lui e insieme tutti quanti se ne stettero fermi, finché san Francesco non finì di predicare; e non si allontanarono finché non dette loro la sua benedizione. E come raccontò poi frate Masseo a frate Jacopo da Massa, benché san Francesco camminasse in mezzo a loro sfiorandoli col mantello, nessun uccellino si mosse.

Dopo che san Francesco ebbe parlato agli uccelli, tutti quanti cominciarono ad aprire il becco, allungare il collo, spiegare le ali; e con reverenza chinarono i capi a terra e con moti e con canti dimostrarono che le parole del padre santo davano loro grandissimo piacere. E san Francesco insieme a loro si rallegrava e diletta.<sup>22</sup>

Sono racconti di una semplicità quasi infantile, ma che proprio per questa loro caratteristica, rappresentano nel modo migliore la sua personalità e il suo approccio filosofico alla vita. A volte le argomentazioni più semplici, aiutano la maturazione di principi formativi molto più complessi, che la filosofia non può permettersi di trascurare. Ciò che emerge, se vogliamo in maniera più elementare, è la semplicità e la facilità con la quale il messaggio di Francesco raggiunge tutti, *simplex et idiota* compresi, alimentando comunque la formazione e la conoscenza di uno dei personaggi più importanti e più discussi della nostra storia. Racconti ed episodi, quasi prossimi alla categoria delle favole, che testimoniano la vita di uno dei più importanti protagonisti della storia dell'umanità. Questo rapporto di valore tra semplicità e grandezza è una delle caratteristiche della

---

21 TESTO A CURA DI ROBERTO BRUNELLI, *I fioretti di san Francesco*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 1981, p. 46-47;

22 Ivi, p. 35;

figura, e poi della filosofia di Francesco d'Assisi che più mi appassiona.

La semplicità delle opere così come la semplicità della sua esperienza vissuta, lo raffigurano come amico e fratello di tutte le creature e di tutto il creato, umile esempio per i suoi fraticelli, dimostrazione di un lavoro sempre compiuto con le proprie mani (*Il Testamento*).

Il suo rispetto vale nei confronti di tutte le creature dell'Universo, vale per i poveri, per i lavoratori, per gli animali (serpi comprese), ma soprattutto vale per le pecore smarrite e gli agnelli che protegge con il dono del suo mantello, vale per i vermi quanto per le api, vale per le messi, le vigne, i campi fioriti e le foreste, le pietre e tutti i quattro elementi – il fuoco, l'acqua, il cielo e la terra.

Il suo è un rapporto pratico con la natura, un'esperienza attiva e contemplativa allo stesso tempo, comunque più vicina ad una descrizione pratica della realtà piuttosto che a una dimostrazione astratta e teorica.

I racconti del suo sperimentare si rincorrono tra verità e leggenda:

1. È il natale del 1223. Francesco risponde all'invito di Giovanni Velita, nobile, signore di Greccio. Si ritira sui monti e celebra la natività all'interno di una grotta. E qui, assorto nella sua meditazione, chiede all'amico di ricostruire la nascita di Gesù in Betlemme. Vuole rivivere quell'episodio così come gli suggerisce la sua immaginazione poetica. Lo vuole rappresentare in forma diretta, non più leggere o raccontare, ma vivere in prima persona. È la prima raffigurazione del presepe e Francesco ne è l'ideatore.
2. Il 14 settembre 1224, vola al di sopra di lui un uomo con sei ali come un serafino, le braccia aperte e i piedi giunti infissi su una croce. In meditazione, tra visione e coscienza, stimate sanguinanti gli si formano sulle mani e sui piedi, una piaga gli segna il costato. Francesco vive le sofferenze del Cristo in prima persona e in questo modo da continuità al suo messaggio.
3. Nell'autunno del 1226 è in pellegrinaggio in groppa ad un asino. Quasi cieco e in preda a terribili mal di testa, compone *il Cantico di frate Sole*, il cantico di tutte le creature. Il 2 ottobre procede alla cena. Benedice e spezza il pane e lo distribuisce ai suoi frati. L'indomani il 3 ottobre, si fa cantare *il Cantico di frate Sole*. Uno dei frati vede all'improvviso la sua anima, come una stella, salire al cielo. Accetta l'eucarestia, principio motivazionale di costituzione dell'Ordine per riproporre quotidianamente a tutti gli uomini l'esempio che con l'incarnazione e la sua vita il Cristo aveva offerto agli apostoli e agli uomini del suo tempo: il suo corpo e il suo sangue nel pane e nel vino, la sua divinità nella sua umanità.

Solo alcuni esempi.

La vita di Francesco è straordinariamente piena di vicende ed episodi che rimarcano la sua capacità

di dimostrare con l'esperienza il suo ideale di trasmissione del sapere. Attraverso l'esperienza egli diffonde il suo messaggio, libero da interferenze e mediazioni logico-concettuali, libero da ogni interpretazione astratta nelle sue intenzioni. L'unico suo progetto è di dar testimonianza del suo messaggio con la propria vita, attraverso l'esempio, gratuitamente e senza attese di trionfi e di successi temporali. Ai nobili che hanno dato vita alla cultura cavalleresca, ai mercanti che cominciano a dominare le città, agli umili che dimostrano quotidianamente con la rinuncia il loro ruolo nella società, a tutti costoro egli si rivolge semplicemente con l'esempio. Alla povertà risponde con la povertà, alla richiesta di carità risponde con la mendicizia, alla malattia risponde con la sofferenza, alla solitudine risponde con la meditazione e la contemplazione. Non si limita a testimoniare il suo amore ai lebbrosi con parole di solidarietà e compassione, egli si impegna a soccorrerli e a curarli in prima persona. Se un frate commetteva un errore lo riprendeva con indulgenza e misericordia; se le pene e le sofferenze altrui si dimostravano troppo dure, ne dimostrava la leggerezza con la testimonianza diretta e con il sottoporsi anch'esso alla stessa prova. La sua pietà per i più deboli e indifesi la rappresentava nelle piaghe e nelle sofferenze del suo stesso corpo e della sua stessa anima.

Una notte, nel vedere un suo compagno sfinito dalla fame e dalla sete perché impegnato nella rinuncia a ogni piacere corporale e materiale, Francesco, per liberarlo da quella sofferenza preparò un banchetto e si mise a mangiare e a bere assieme a lui fino a sazietà. Nel mentre, si preoccupò di motivare quella scelta con queste parole: “La carità vi sia di esempio, non il cibo, perché questo soddisfa la gola, quella invece lo spirito”.

“Ponendosi come programma un ideale positivo, aperto all'amore per tutte le creature e tutta la creazione, ancorato alla gioia e non più alla terra accidia o alla tristezza, rifiutando di essere il monaco ideale della tradizione votato al pianto, egli rivoluzionò la sensibilità medievale e cristiana e ritrovò una primitiva allegrezza subito soffocata dal cristianesimo masochista”<sup>23</sup>.

Sollecitudine, misericordia e carità nei confronti degli altri, sofferenza e rinuncia per sé stesso. Questi sono gli elementi più caratteristici del messaggio di Francesco e della sua personalità, un approccio alla vita che ha rafforzato il suo percorso spirituale e che si è proposto come esempio per i suoi fratelli e per i suoi compagni di viaggio.

---

23 JACQUES LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, Editori Laterza, Roma Bari 2010, p. 72;



### III.3 Ulteriori sviluppi della filosofia francescana

Il paradosso fondamentale del pensiero francescano sta nel suo rapporto con la scienza. La predisposizione allo studio delle discipline scientifiche presso gli ambiti culturali di tipo tradizionale, non è la prassi con la quale Francesco e la *fraternitas* delle origini si avvicinano alle materie scientifiche. I primi francescani vedono nella scienza la possibilità di monopolizzare il potere e l'autorità sugli altri e per questo motivo mantengono una certa distanza dai libri e dalle altre fonti del sapere tradizionale. Il loro non è un rifiuto totale nei confronti della conoscenza e del sapere, bensì una presa di distanza netta da quel contesto culturale legato inscindibilmente all'autorità e al potere soggettivistico. Lo studio della scienza finalizzato all'accrescimento della propria individualità come strumento di dominio, urta contro il carattere solidale e comunitario della proposta culturale francescana. All'epoca i libri sono oggetti accessibili a poche e selezionate persone, strumenti costosi di trasmissione del sapere consultabili in ambienti esclusivi e poco funzionali alla maggioranza della comunità sociale. Poco rappresentativi della realtà quotidiana, contemplanò la solitudine di una lettura spesso in latino, lontana dal volgare strumento di comunicazione in uso presso le strade, le piazze e le distese e infinite campagne dell'Italia medievale.

“In san Francesco prevale la diffidenza se non l'ostilità, nei confronti della scienza e del lavoro individuale. Rintraccio tre motivazioni e tre aspetti essenziali di questa diffidenza: la concezione corrente della scienza come tesoro che urta il suo senso della indigenza; la necessità di possedere libri, a quel tempo oggetti costosi e di lusso, che urta il suo desiderio di povertà e di non proprietà; il sapere come fonte di orgoglio e di dominio, di potere intellettuale, che contrasta la vocazione all'umiltà”<sup>24</sup>.

È una scienza che Francesco combatte e condanna a tal punto, da porre esplicitamente come condizione d'ingresso nell'Ordine dei frati Minori l'obbligo a rinunciarvi.

Una diffidenza che ritroviamo per esempio raccontata nel celebre testo dei *Fioretti* in cui Francesco grida a frate Leone:

“O frate Leone, pecorella di Dio, anche se il frate Minore parlasse con la lingua d'angelo, e conoscesse i corsi delle stelle e le virtù delle erbe, e gli fossero rivelati tutti i tesori della terra, e conoscesse le virtù degli uccelli e dei pesci e di tutti gli animali e degli uomini e degli alberi e delle pietre e delle radici e delle acque, scrivi che non lì sta la perfetta letizia.”<sup>25</sup>.

Eppure, leggendo questo breve scritto, non si può non rimanere affascinati da quel susseguirsi di

24 Ivi, p. 152;

25 ROBERTO BRUNELLI, *I fioretti di san Francesco*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 1981, p.22;

elementi naturali che ne valorizzano il concetto finale: “i corsi delle stelle e le virtù delle erbe, i tesori della terra, le virtù degli uccelli e dei pesci e di tutti gli animali, e degli uomini e degli alberi e delle pietre, e delle radici e delle acque, non assicurano la perfetta letizia”. È la raffigurazione di un sapere scientifico non sufficiente, non indispensabile ma consapevole.

È ormai una costante del pensiero filosofico di Francesco la tentazione e l'intenzione di valorizzare quanto viene in prima istanza emarginato e rifiutato. Così come in altre occasioni, in questo caso la scienza, non viene giudicata e criticata in sé stessa negativa per principio o delegittimazione; essa si riscopre in Francesco una fonte di conoscenza alternativa nello stesso momento in cui ne viene espresso quel valore autentico e naturale che la caratterizza.

Così come la ricchezza matura nella povertà, così anche la vita si riscopre in una conoscenza della natura lontana da una spiegazione scolastica del mondo e di tipo esclusivamente teorico. È una scienza diversa quella che con e da Francesco crescerà attraverso gli sviluppi della scuola filosofica francescana.

Tramite la parola e l'esempio, i suoi modelli si incrociano dal basso nella differenza e nella diversità, per poi incontrarsi a un livello più elevato, nella gioia e nella fratellanza totale. Il suo è un percorso che dalla radice dell'ineguaglianza e dell'inimicizia, dalle forme di potere fondate sulla proprietà, il denaro e la potenza del rango, si uniforma nel rifiuto della perversione e nella gioia del mondo, in una dialettica dell'apertura e della relazione. È la rappresentazione di una comunità in cui si sviluppa allo stesso tempo il senso e l'affermazione dell'individuo.

Una rinuncia quella alla scienza, a mio parere non del tutto determinata con chiarezza nelle sue interpretazioni storiche successive.

È riconosciuta la curiosità e l'amore di Francesco per ogni forma di vita e di sapere, inteso non come oggetto di studio teoretico, quanto invece di opportunità di approfondimento attraverso un'esperienza vitale. Credo che Francesco non rinunci tanto alla scienza per la scienza ma al metodo di studio e di analisi scientifica della sua epoca.

Curioso conoscitore della natura e di tutte le sue creature, egli la studia con un approccio diretto e sperimentale. La sua è una esperienza di contatto e di assimilazione del creato.

Parla con gli uccelli, non li descrive, non parla di loro ma con loro. Quando il sapere lo condanna, quando l'autorità culturale lo abbandona, egli trova ristoro nella natura e in tutte le sue forme la sperimenta.

E così anche la vita dei frati trascorre in contatto diretto con la natura e le creature del mondo, fonti di vita e di felicità.

È un confronto diretto e totalmente inserito nel contesto in cui respira e cammina.

“Gli scrittori francescani medievali non sono puri eruditi che scrivono per soddisfare il prurito intellettuale di una vuota logica, giacché sono pensatori attivi ed impegnati nella ricerca, nella comprensione, nella trasmissione e nell'esperienza vissuta delle verità cristiane, umane e mondane che riflettono e rispecchiano la grande Verità divina. Ma è una verità non ancora posseduta. Per questo motivo l'uomo viene messo in uno stato di tensione inquieta nel suo pensare e nel suo operare, e dà un carattere di missione a tutta l'esistenza umana”<sup>26</sup>.

Questo appunto, che ben sintetizza l'approccio con cui i primi pensatori francescani si avvicinano alle discipline scientifiche, così come alla filosofia, probabilmente ci fa un po' di chiarezza su quale sia l'elemento originario del loro pensiero, il loro rapporto con l'esistenza umana che condiziona il futuro della storia della filosofia francescana e non.

Tuttavia, in seguito alla morte di Francesco, l'Ordine darà sempre più spazio a una ricerca basata su principi scientifici elaborati all'interno delle più prestigiose facoltà universitarie dell'epoca. I francescani si inseriranno ai livelli più alti dell'ordinamento e dell'insegnamento universitario.

La speculazione filosofico-teologica di san Bonaventura, Ruggero Bacone, Scoto, Ockham, Pietro di Giovanni Olivi, Raimondo Lullo... è il risultato dell'esperienza vissuta della comunità francescana all'interno di queste stesse Facoltà, vissute da protagonisti, e dell'intersecarsi degli stessi con l'esperienza tramandata e raccontata della vita e del pensiero (o forse sarebbe meglio dire del messaggio) di Francesco d'Assisi. Pensatori che non esplicitano direttamente, con tanta chiarezza questo legame, ma che raccolgono, nel loro approccio agli studi, quanto nello stesso loro pensiero, lo spirito del fraticello e in particolare la sua lettura dell'esistenza umana e del rapporto dell'essere umano con il mondo naturale e spirituale.

Una visione del Cosmo che se contraddistingue Francesco dalla tradizione, allo stesso tempo muove i pensatori francescani in un orizzonte mentale nuovo che li differenzia dagli esponenti delle altre scuole. Dio, l'uomo e il mondo, sono visti e interpretati in presenza, e si integrano in una visione unitaria ed in una ragione comunicativa, che si confronta su livelli sempre diversi da quelli conosciuti in precedenza e, cosa più interessante, su definizioni e conclusioni sempre in movimento.

“Tra i pensatori della Scuola francescana si percepisce presto un campo intellegibile comune a tutti, che li caratterizza non per l'originalità dei temi, che sono comuni ad altre scuole, ma per il modo particolare di procedere. Si trova in tutti loro un modo specifico di trattare gli eterni problemi del mondo, dell'uomo e di Dio. Posseggono un acuto senso pratico del filosofare, e pensano e riflettono a partire dalla vita e per la vita. Partono dall'esistenza e sfociano nell'azione. Tuttavia in questo salto si servono della rivelazione cristiana come garanzia di una verità che non inganna”<sup>27</sup>.

Il seguente approfondimento ha lo scopo di inquadrare il pensiero filosofico francescano all'interno

---

26 JOSE' ANTONIO MERINO, *Storia della Filosofia Francescana*, Milano 1993, p. 21;

27 Ivi, p. 20;

di una visione conoscitiva della realtà diretta, fondata sull'esperienza e sull'esperimento. Tale approccio prosegue il cammino che ho riconosciuto negli ideali di Francesco e nei propositi della prima fraternità francescana. Un ideale che ho fin qui cercato di evidenziare a volte implicitamente, e che cercherò di rimarcare attraverso il racconto di alcuni caratteri della filosofia dei pensatori successivi, con stupore e meraviglia, sino ai giorni nostri.

Non mi soffermerò tanto sugli aspetti spirituali e sulle speculazioni teologiche che possono aver di più influenzato la fortuna dei loro scritti e della loro filosofia più in generale. Non mi soffermerò sull'analisi filosofica più tradizionale del loro pensiero, né seguirò i percorsi tradizionali delle loro fortune. Proverò a rimanere all'interno di un comune denominatore che mi pare di aver colto in ciascuno di loro. Un legame che penso li avvicini maggiormente all'originale figura di Francesco d'Assisi. Una lettura un po' forzata e soggettiva, se volete, ma comunque francescana, e di questo ne sono più che convinto.

Sulla scelta dei pensatori per i quali ho speso il seguente approfondimento, ecco, qui si devo ammettere di aver seguito i più comuni canali del pensiero filosofico tradizionale. Ho consultato alcuni manuali di storia della filosofia e da quei brevi spunti sono partito. Se ho involontariamente lasciato fuori qualcuno, che avrebbe meritato almeno un piccolo cenno, ne sono rammaricato, tuttavia se questa scintilla francescana continuerà a dimorare in me e nel mio spirito, è probabile che li incontrerò in un'altra occasione, e chissà, forse ancora insieme a voi.

“Il valore dell'esperienza è sempre stato riconosciuto e sottolineato all'interno del mondo francescano nella sua dimensione esistenziale e teorica, soprattutto della corrente oxfordiana, seguendo la traiettoria di Roberto Grossatesta, di Ruggero Bacone e di Scoto”<sup>28</sup>.

---

28 Ivi, p. 345;

## ALESSANDRO DI HALES

Le prime tracce della filosofia francescana le riconosciamo in Alessandro di Hales – *Doctor Irrefragabilis* – pensatore inglese, primo francescano a occupare la cattedra di teologia a Parigi. La sua produzione è piuttosto varia, articolata in *Sermones*, *Questioni disputate* e *quodlibetali*, *Glossa in IV libros Sententiarum* e una *Summa*.

Entrò nell'Ordine tra il 1235 e il 1236, quando aveva ormai compiuto cinquant'anni, affrontando con decisione uno dei temi più richiamati della Scuola francescana e del suo fondatore: la contingenza radicale del mondo e delle sue creature.

Si confronterà sui temi della temporalità del mondo, uno dei punti di differenza tra francescani e tomisti, e tra francescani e averroisti. Mentre Tommaso riteneva che si potesse concepire la creazione eterna, senza con ciò diminuire la grandezza divina, Alessandro difese l'idea francescana della temporalità della creazione, sia nella *Summa* che nella *Glossa*, seguendo principalmente il pensiero di Agostino. Secondo Alessandro, l'eternità è una categoria divina e né il mondo in quanto tale, né le cose particolari possono godere di tale proprietà.

Nella sua opera cerca di far dialogare i testi aristotelici con le testimonianze del pensiero agostiniano, i pensatori cristiani con quelli pagani, sottolineando in tal senso un costante desiderio di confronto e di messa in discussione delle sue e delle altrui virtù. Un elemento questo che sottolinea ancora una volta la caratteristica principale dell'approccio di tipo francescano alla conoscenza. La sua è una delle premesse filosofiche che segnano la disposizione francescana allo studio della filosofia, fondamentalmente di spirito rivoluzionario e riformatore.

## BONAVENTURA

Un' altro cammino della filosofia francescana fu condotto da Giovanni Fidanza – successivamente chiamato Bonaventura o *Dottor Serafico* – il cui percorso formativo missionario e mistico allo stesso tempo, si organizza e si articola secondo la triade dinamica e interdipendente dell'ascolto, della riflessione e della trasmissione. La sua è una dialettica che unisce nella differenza. L'importanza dei suoi studi sta nell'evidenziare il valore della causa esemplare.

Intesa come considerazione e interpretazione dell'essere e dei suoi fondamenti la causa esemplare vede in ogni creatura per sua stessa natura l'immagine e la somiglianza con l'eterna sapienza. La realtà è complessa e molteplice e la filosofia ha il compito di spiegarla e descriverla a partire dall'accettazione della vicinanza e della relazione intima esistente tra Dio e le creature. L'esempio, in tutte le sue forme e determinazioni, è la manifestazione di ogni idea, è lo strumento dimostrativo della realtà, specchio della creazione divina.

“La visione bonaventuriana dell'universo si trova in una buona situazione di accoglienza nell'attualità, poiché, alla base della grande rivoluzione scientifica di questo secolo che è la caduta del meccanicismo, l'uomo dotato di mentalità scientifica è meglio disposto ad accettare un'interpretazione simbolica del mondo. La scienza fisico-matematica è ora più vicina a Platone che a Democrito, come dimostrano Heisenberg, Bachelard, Eddington, Prigogine...”<sup>29</sup>.

La natura e gli esseri naturali, determinano il punto di equilibrio di comunione e di fratellanza tra il mondo e la metafisica dell'uomo.

Bonaventura propone una filosofia dell'amore nei confronti della natura, un' atteggiamento esistenziale di rispetto verso tutte le creature dell'universo. La conoscenza ed il sapere non sono il presupposto del dominio dell'uomo sulla natura, bensì lo strumento che ci consente di con-vivere con essa. Il suo è un' approccio pratico alla vita, in cammino sulle orme di Francesco.

“Bonaventura era un pensatore che orientava la propria riflessione sul piano pratico. Pensava a partire dalla vita e per la vita, però una vita cristiana. Seguendo lo stile di san Francesco d'Assisi, egli era inoltre una personalità dotata di grande sensibilità che seppe unire teoria e pratica a partire da un'esperienza profondamente cristiana. Da ciò ne conseguiva che l'etica non era per lui argomento esclusivamente speculativo, ma esigenza intrinseca di un sistema globale avente come finalità non tanto la scienza quanto la sapienza”<sup>30</sup>.

Bonaventura si impegna molto nel tentativo di proporre una sintesi dei saperi delle diverse discipline, una condivisione delle conoscenze, alimentata da una visione ottimistica della realtà. Il

---

29 Ivi, p. 86;

30 Ivi, p. 128;

suo è un' approccio vivo alla natura delle cose, che tiene conto di ogni interpretazione e temperamento, rispettoso di ciascun orizzonte mentale.

“Socrate riassumeva il proprio pensiero etico nel motto razionale-esistenziale: “Sii saggio e sarai buono”. Bonaventura preferirebbe dire: “Sii buono e sarai saggio”, perché la bontà è la strada della vera sapienza. Il dottore francescano non è tanto interessato a sapere la Verità quanto a vivere la Verità, che rende veramente umani e liberi”<sup>31</sup>.

L'importanza della filosofia di Bonaventura sta nell'influenza pratica che il suo misticismo ha esercitato sul sentimento e sulle emozioni dell'individuo al tempo tanto care a Francesco.

La contemplazione è il fine ultimo della sua teoria che influenzerà notevolmente la concezione e l'immagine dell'arte e della poesia della sua epoca.

---

31 Ivi, p. 129;

## RUGGERO BACONE

Nel 1257 con l'ingresso nell'Ordine del filosofo Ruggero Bacone – *Dottor Mirabile* – la filosofia francescana compie il suo primo salto verso quell'idea concreta di visione della natura che pone l'esperienza – tanto cara a Francesco – alla base di ogni conoscenza umana della realtà. Le idee di Bacone sono semplici, interdipendenti, radicali e operative.

Si formò a Oxford, attraverso gli studi in particolare di Cicerone e Seneca, proponendo un pensiero di azione, speculativo, che porrà alla base della scienza sperimentale. La dimostrazione non è sufficiente a descrivere la realtà, occorre l'esperimento, pratico e operativo. Egli valorizza il primato dell'azione sulla contemplazione, della sperimentazione pratica sulla dimostrazione teorica. Ha intuito nella natura quelle potenzialità della conoscenza che saranno fondamentali per le successive scoperte scientifiche.

Due sono gli strumenti utilizzati dall'uomo per conoscere e spiegare la realtà: uno attraverso l'uso della ragione, l'altro attraverso l'esperienza diretta. Anche se l'uno non esclude l'altro, perché entrambi concorrono, e non da soli – emozioni – alla descrizione degli eventi naturali, ciò che fa la differenza è il peso con il quale si applica l'uno e l'altro metodo. È evidente comunque che i francescani, almeno fino a questa tappa del nostro cammino, prediligono l'azione alla teoria pura, l'esperienza alla logica razionale.

“Bacone ha un interesse particolare per il concreto, seguendo con ciò la linea genuinamente francescana. Da qui ne discende l'urgenza di recuperare la dimensione dell'esperienza e dell'esperimento per non permanere nell'ambito puramente astratto dei principi deducibili”<sup>32</sup>.

Pertanto l'uso della ragione non è sufficiente se non è accompagnata o preceduta dalla necessaria esperienza diretta. Nulla all'interno del mondo naturale si può presentare come verità sicura e definitiva se non viene prima sperimentata. La scienza è lo strumento che ci consente di riconoscere la vera esistenza, la verità pura e autentica; ciò che ci consente di oltrepassare il negativo dell'esistenza.

Il sapere come fonte e strumento al servizio di noi stessi e degli altri, è nel suo costante rinnovamento il modo migliore per vivere bene, senza pregiudizi di lingue, razze e religione, esso conduce l'uomo sano alla comprensione della verità e della sapienza divina.

Con Bacone scienza e morale si intrecciano inevitabilmente alle radici di una filosofia viva e fondata sulla pratica dell'azione, sull'origine divina della scienza e sull'unità del sapere. La dimensione finalistica della cultura dev'essere pratica. Le creature dell'universo sono infinite così

---

32 Ivi, p. 172;



come le verità della sapienza sono innumerevoli; e così ci si accorge che tale varietà e differenza abbatte ogni pretesa di verità in tutte le sue forme, supera la distinzione tra dotti e ignoranti, tra sapienti e non sapienti.

Alla cultura tradizionale e autoritaria del suo secolo, egli contrappone un sapere e una morale del rispetto altrui e della semplicità delle idee (cosa ben diversa da un banale relativismo). Ciascuna verità valorizzata nella sua differenza, rende paradossalmente uguali tutti gli uomini al giudizio altrui. La comune ignoranza, così come la comune sapienza cancella gli allievi quanto i maestri, alimenta la consapevolezza di una sana e reciproca diversità. Ciò che fa la differenza non sta nella quantità del sapere che ciascuno di noi possiede, ma nella qualità dello spirito che lo possiede, che non crede nella sua assolutezza e totalità ma che all'opposto riconosce umilmente che ciò che sa è insignificante rispetto alla totalità.

Nella parte sesta dell'*Opus Maius*, Ruggero Bacone evidenzia l'importanza fondamentale dell'esperienza per lo sviluppo di tutte le forme del sapere, dalle più scientifiche a quelle etiche e morali.

L'esperimento è alla base di qualsiasi disciplina scientifica, senza la quale nessun oggetto o evento della realtà può essere sufficientemente conosciuto. Discipline scientifiche e non, perché per la conoscenza della realtà è necessario sviluppare l'esperienza esterna (fisica, corporea) e l'esperienza interna (dell'anima). A tal proposito il ricordo va all'esperienza vissuta da Francesco, in costante movimento tra l'azione, la predicazione, la carità, e la contemplazione. Il ricordo va alla solitudine sul monte della Verna.

È una condizione di equilibrio sempre ricercata dalla scuola francescana attraverso un movimento dialettico di azione e contemplazione, tra la natura e l'umana ragione, tra il pensiero e l'azione. Non è sufficiente limitare l'esperienza alla sola sperimentazione fisica della natura, è necessario ampliare la propria esperienza alla condizione spirituale dell'anima umana, attraverso l'esperienza mondana, il contatto con ogni aspetto esterno della creazione, tra rinuncia e integrazione. Tale approccio alla conoscenza della realtà, pone le sue fondamenta sull'intuizione del particolare, all'interno di un'esperienza vissuta e comunicata, che influenza la condotta morale in rapporto con l'universo intero e con tutte le sue creature. L'etica così intesa, determinazione ultima della scienza baconiana e più ampiamente francescana, rafforza l'anima, orienta e dirige il comportamento generale dell'uomo.

Non interessa il sapere per il sapere, e le conoscenze “non hanno in sé alcuna utilità se non sono destinate a servire gli atti morali” (*Opus Minus*).

“Se nella piramide dei diversi ambiti del sapere le scienze matematiche sono alla base dell'edificio, la filosofia morale si trova in cima come culmine del sapere architettonico. Il primato che i medievali, seguendo Aristotele, davano alla matematica viene sostituito in Bacone dalla filosofia morale. Ciò è dovuto allo spirito pratico del francescano inglese: di fronte alla profondità ed ai gravi problemi della società europea ed extraeuropea, la risposta deve essere più nell'azione personale e sociale che nella contemplazione metafisica”<sup>33</sup>.

---

33 Ivi, p. 187;

## ROBERTO GROSSATESTA – PIETRO DI MARICOURT – ADAMA DI MARSH

Nel contesto del pensiero filosofico francescano il sapere sistematico e puramente teorico delle grandi *Summae* di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, viene superato dall'approccio sperimentale di Roberto Grossatesta, Pietro di Maricourt ed Adama di Marsh. Essi approfondiscono lo studio delle discipline scientifiche da un punto di vista sperimentale, a contatto diretto con la natura: conoscono il magnetismo, le proprietà delle erbe, la fusione dei metalli, l'alchimia... Sulle orme del fondatore dell'Ordine, i filosofi francescani ci propongono l'ideale dell'uomo sperimentatore non più esclusivamente contemplativo e puramente razionale, un uomo aperto e non schiavo di quella conoscenza chiusa e conclusa che gli si offre nei sistemi convenzionali della pura e semplice ragione.

## PIETRO DI GIOVANNI OLIVI

La filosofia francescana incontra figure di spicco della cultura medievale come quella di Pietro di Giovanni Olivi.

Divenuto francescano nel 1260 all'età di soli dodici anni, presso il convento di Béziers, seguì l'insegnamento di san Bonaventura, Guglielmo de la Mare, Giovanni Peckam, e Matteo d'Acquasparta.

Il suo è uno studio incentrato sul senso messianico del francescanesimo come esperienza radicale del vangelo che si potenziò nel suo incontro con il movimento del calabrese Gioacchino da Fiore, e che ebbe grande influsso sul gruppo degli spirituali.

## GIOVANNI DUNS SCOTO

Per rientrare nell'ambito della speculazione pratica della creazione dell'universo mondo, è necessario incontrare un altro autorevole esponente della scuola francescana: il teologo-filosofo Giovanni Duns Scoto.

“Giovanni Duns Scoto non era un mistico né un poeta come san Bonaventura, ma un'eccezionale metafisico, sagace e penetrante, che seppe offrire una visione ed interpretazione globale, unitaria e dinamica di Dio, dell'uomo e del mondo in perfetta sintonia con lo spirito del fondatore del suo Ordine. Se Bonaventura fu definito come “il secondo principe della Scolastica”, Duns Scoto è considerato come il suo perfezionatore ed il rappresentante più qualificato della scuola francescana”<sup>34</sup>.

Entrò nei francescani di Haddington all'età di tredici anni. Si formò ad Oxford, Cambridge e Parigi, sotto la guida di famosi maestri francescani quali Vitale du Four, Eudes Rigaud e Gonsalvo di Spagna.

In contrapposizione alle teorie agostiniane e aristoteliche, offre una fenomenologia dell'esperienza, dell'anima e della natura delle cose.

Il *Dottor Sottile* valorizza il momento dell'esperienza sia dal punto di vista oggettivo, ma soprattutto e in particolare dal punto di vista soggettivo. Il ruolo della soggettività acquisisce con Scoto quei caratteri che saranno fondamentali per gli sviluppi delle scienze contemporanee e della fisica in particolare.

Propone la teoria delle cause efficienti parziali; introdurrà un nuovo capitolo nella storia della gnoseologia, partendo da una fenomenologia dell'esperienza, che considera gli eventi come prodotti non da una sola causa efficiente, ma dal concorso di due cause efficienti distinte che agiscono in collaborazione. Il concorso e la relazione che si stabiliscono tra il soggetto e l'oggetto nell'ambito della conoscenza della realtà, consente il passaggio dalla potenza della conoscenza all'atto conoscitivo mediante un impulso interno e mediante uno stimolo esterno che si integrano reciprocamente.

Sostiene il primato ontologico del particolare sull'universale, dell'esperienza individuale sulla mediazione del concetto, dell'apertura sperimentale sulle limitazioni della ragione.

La soggettività acquisisce con Scoto una posizione di primo piano nella determinazione della realtà e della conoscenza dell'anima e di Dio stesso.

All'esperienza sensibile, scientifica, intellettuale, dell'astratto ragionamento razionale, egli contrappone una filosofia dell'esperienza soggettiva, unica via che ci può incamminare verso la

---

34 Ivi, p. 319;

strada del sapere assoluto. L'assoluto è in ogni uomo ciò che lo stesso uomo gli consente secondo le proprie personali esigenze di ricerca e incontro. La conoscenza della profondità dell'animo umano ci consente di approfondire con la giusta predisposizione il mistero del mondo e della realtà in generale.

Duns Scoto è un'anima solitaria ma in continuo e costante rapporto con la società civile e la sua connessione con il diritto naturale. L'uomo come creatura della natura è fondamentalmente una creatura in un certo senso libera e allo stesso tempo dipendente da quella convivenza umana che è il frutto di una decisione consensuale degli individui.

“Il Dottor Sottile ci offre una splendida articolazione di un umanesimo cristiano dove il sapere è al servizio del vivere bene e del buon convivere”<sup>35</sup>.

---

35 Ivi, p. 319;

## RAIMONDO LULLO

Un pensatore che ha influenzato la mistica e la poesia francescana fu Raimondo Lullo che intese la cultura come uno strumento privilegiato di missione e di visione unitaria del sapere e dell'agire interdisciplinare.

Nato nel 1230 o 1235 a Palma di Maiorca, figlio unico di una nobile famiglia catalana, da giovanissimo ricevette l'educazione del futuro cavaliere ed entrò assai presto come paggio alla corte di Giacomo I il Conquistatore, divenendo in seguito precettore del futuro Giacomo II di Maiorca.

A trent'anni avverte (come fu per Francesco) un'illuminazione che lo porta ad abbandonare il proprio stile di vita, il mondo cortigiano e persino la sposa e i figli. Si ritira sul monte Randa per fare penitenza e dedicarsi alla riflessione e alla preghiera. Qui pone le basi della sua proposta filosofica intesa come l'Arte Lulliana, che trova espressione più esemplare nel *Libro di contemplazione in Dio*.

Rappresenta la scolastica della vita, perché è in essa che si rende comprensibile la propria esigenza intellettuale.

Scrisse centinaia di libri e si impegnò in attività sociali e culturali. Viaggiò in diversi paesi, incontrò Papi, re, frequentò concili, università, ordini religiosi...

Morì verso il 1315 o 1316, quando aveva circa ottantaquattro anni, passando alla storia come *Doctor Illuminatus*.

“La sua Arte offre un quadro teorico che permette di trasformare il complesso in principi semplici, articolandosi nello stesso tempo in un doppio movimento: paradigmatico-ascendente e esemplarista-discendente. In questa dinamica ascendente-discendente si manifesta il progetto francescano dell'unità del sapere. Tutto l'universo è oggetto di riflessione e di vincolo. Raimondo si eleva verso la pace attraverso l'unione mistica, seguendo la dinamica che gli ispira l'itinerario bonaventuriano. La ragione filosofica lulliana si presenta come un logos dinamico, dilatabile ed unitario”<sup>36</sup>.

“Nel momento in cui san Bonaventura afferma l'unità perfetta della sapienza cristiana, Ruggero Bacone pone le fondamenta e definisce il metodo di un sistema unico del sapere umano; in seguito Raimondo Lullo, il cui pensiero francescano è profondamente intriso di quello di san Bonaventura, concepirà il progetto di una Combinatoria, in cui l'idea non ha significato se non all'interno di un sistema di conoscenze e del mondo totalmente unificato, che è quello dell'agostinismo del XIII secolo”<sup>37</sup>.

---

36 Ivi, p. 329;

37 Ivi, p. 338 - ETIENNE GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure*, Paris 1924, p. 116-117;

## GUGLIELMO DI OCKHAM

Ultimo protagonista (non certo per ordine di importanza) di questa tappa del nostro cammino, è forse il pensatore più conosciuto tra gli esponenti della filosofia francescana: Guglielmo di Ockham. Nato intorno al 1290, fu ordinato suddiacono dell'Ordine francescano dal 1306.

Ockham eleva il metodo sperimentale e la determinazione del concreto, a un livello ancora più alto di quello proposto dai suoi predecessori. Il mondo è in presenza un insieme di esseri singolari irripetibili che non hanno essenza, ma che sono essenza. Ogni singolare è un certo assoluto indivisibile, giustificato e condizionato non da altro se non da se stesso. Il singolare/particolare, è la causa prima e immediata della conoscenza, la condizione originaria del sapere, dove i concetti che si relazionano tra il soggetto e l'oggetto, non sono altro che mediazioni astratte che complicano e offuscano il problema gnoseologico.

Ockham – *Venerabilis Inceptor* – riconosce la validità di una determinazione nella sola dimostrazione della sua evidenza; un approccio alla conoscenza che valorizza la verità empirica di contro al sapere astratto.

La conoscenza intuitiva ci permette di conoscere con tutta evidenza se una cosa esiste o non esiste, consentendo all'intelletto di giudicare l'oggetto immediatamente dalla realtà. Una conoscenza empirica che tiene conto dei sensi quanto dell'intelletto, attraverso cui l'uomo entra in contatto con la realtà, la individua, la riconosce nella sua immediatezza e ne determina l'esistenza. È un movimento della conoscenza che fonda il suo presupposto sull'intuizione per poi dar seguito all'elaborazione astrattiva dello stesso oggetto della realtà, dimostrando che l'intelletto non è destinato solo all'universale, all'astratto e al necessario, ma si collega anche al singolare, al concreto e al contingente. Nei sensi agisce anche l'intelletto.

Attraverso l'intuizione l'uomo si apre all'esperienza della singolarità che a sua volta da dimostrazione di sé a tutte le facoltà dell'umano essere.

“L'ambito dell'intuizione sensibile ed intellettiva abbraccia tutta l'esperienza umana. Fare una fenomenologia dell'intuizione implica tutta una filosofia dell'esperienza del mondo vissuto, sia nel suo versante empirico che intellettuale ed affettivo, personale e comunitario, presente e passato, reale e possibile”<sup>38</sup>.

Anche per Ockham così come per i precedenti pensatori della scuola francescana, l'esperienza è la condizione insostituibile della verità filosofica. In lui l'esperimento è la prima e l'ultima condizione di verità, l'unica possibilità di determinazione e dimostrazione della realtà che deriva dall'intuizione.

---

38 Ivi, p. 357;

La sua è una filosofia più che mai pratica, animata da una prepotente sensibilità per il concreto e dalla chiara idea di difendere la piena autonomia e indipendenza da qualsiasi tipo di mediazione o intermediazione. La natura in quanto oggetto in sé dell'esperienza sensibile, è considerata essa stessa una fonte originaria della conoscenza: l'esperienza è la base della conoscenza del mondo naturale e si interpreta alla luce del principio di verifica empirica.

Uno degli aspetti e degli sviluppi più interessanti della filosofia del *Venerabilis Inceptor* è l'apertura all'idea dell'esistenza di più mondi possibili, implicazione della possibilità di un infinito reale. Con questo, anche l'astrazione per eccellenza – l'infinito – viene colto e fatto rientrare nell'universo della realtà concreta, in termini di possibilità reale (forse contraddittoria) e di esistenza.



Altri maestri della scuola francescana offrono fondate concezioni su metafisica, antropologia, cosmologia, etica, gnoseologia, relazioni tra filosofia e teologia...

Tra loro:

Giovanni della Rochelle (1200/1245);

Tommaso di York (1260);

Giovanni Peckham (1220/1292);

Guglielmo de la Mare (1290/1298);

Matteo d'Acquasparta (1240/1302);

Riccardo di Mediavilla (1249/1308);

Ruggero Marston (1303);

Guglielmo di Ware (1300);

Gonsalvo di Spagna (1313);

Pietro Aureolo (1280/1322);

Francesco di Mayronis (1328);

Giovanni di Ripatransone (1357);

Pietro di Candia (1340/1410).

### III.4 La perfetta letizia

Una delle questioni che emerge dallo studio della vita di Francesco e da quanto egli ci ha potuto e voluto insegnare, è la consapevolezza che il livello più alto della vera letizia, lo si può raggiungere evitando di escludere a priori il problema del male, anzi, proprio il male sembra essere la premessa al compimento della propria maturità spirituale.

I francescani hanno giocato un ruolo decisivo nella pratica della misericordia e della carità. La vita di Francesco d'Assisi si inserisce tra i più alti esempi di attuazione di questi due principi che la storia dell'umanità abbia mai conosciuto. Queste due caratteristiche della sua personalità e della sua filosofia, associate al perdono, alla penitenza, alla povertà e all'umiltà dell'animo, definiscono un quadro generale dell'approccio attraverso il quale Francesco concretizza un rapporto di fratellanza con gli altri esseri del creato.

Il male che lo affligge e che affligge gli altri, è per Francesco innanzitutto un problema da risolvere e non certamente da evitare. Egli anzi gli va incontro e lo affronta direttamente senza esitazione. È un male che lo attacca sia nel corpo che nello spirito, il più delle volte secondo la sua volontà.

La questione non è di poco conto, considerato che nel buon senso comune delle cose, verrebbe spontaneo e intuitivo pensare di sfuggire dal male, piuttosto che andargli incontro. Se qualcuno pensasse, anche ingenuamente, al modo migliore per raggiungere la perfetta letizia, probabilmente la prima cosa che gli verrebbe in mente di fare, sarebbe proprio quella di evitare tutto il negativo che lo circonda. Curarsi dalla malattia, allontanarsi dalle persone più disagiate, evitare i problemi, uscire dalla povertà e probabilmente dall'inferiorità sociale. La strada più ovvia parrebbe quella di pensare prima di tutto a se stessi e poi eventualmente agli altri, sempre che questo non rischi di farci cadere in difficoltà. Il buon opportunista, ci dice che dal negativo se ne esce negando, attraverso l'eliminazione di tutte quelle condizioni corporee e spirituali che ci recano disagio.

La proposta di frate Francesco d'Assisi è totalmente differente se non addirittura opposta. Egli, come ho già avuto modo di chiarire, va incontro al negativo con tutto sé stesso. Uno dei primi episodi che coronano la sua leggenda è l'incontro con il lebbroso, il più alto esempio di esperienza negativa della sua epoca. In vita, abbiamo detto, si fa promotore della carità e del perdono, e quando riceve le stimmate, al culmine della sofferenza corporea, paradossalmente raggiunge l'apice della sua soddisfazione, forse l'ultimo atto del compimento del suo percorso spirituale.

Per soddisfare la ricerca di benessere si fa povero, per soddisfare la fame digiuna per quaranta giorni e quaranta notti, in ogni occasione egli ricerca l'origine della sua esperienza partendo dal negativo, e da tale condizione trasforma la sua sofferenza in amore, gioia e felicità.

Ma la mela non è il frutto del peccato e la natura non è l'immagine e la metafora della negatività.

Ogni realtà è manifestazione di Dio, in tutte le creature vi è segnata la strada per la salvezza, il segreto per il raggiungimento del benessere corporeo e spirituale:

“Altissimu, onnipotente, bon Signore,  
tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione.  
Ad te solo, Altissimo, se konfàno et nullu homo ène dignu te mentovare.  
Laudato sie, mi' Signore, cum tucte le tue creature”.<sup>39</sup>

Il suo atteggiamento nei confronti della natura non lo pone in una condizione di dominio o, come succede in epoca contemporanea, di sua determinazione e manipolazione, né ritrova in essa un momento di evasione, come spesso accade a chi vive in sicurezza e autosufficienza apparente, all'interno delle mura della propria città. Quante volte ci capita di pensare all'incontro con la natura, come una sorta di uscita dalla realtà quotidiana? Quante volte ci capita di pensare alla natura come a un estraneo che quando incontriamo facciamo difficoltà a percepire, dedicati come siamo per diverse ore al giorno davanti al computer, nel traffico o semplicemente nel vortice del lavoro o ancora davanti alla televisione per la partita di pallone?

Francesco considera la natura come il principio della maturazione della sua esperienza vitale, fino a farla diventare condizione prima della propria esperienza mistica. Il contatto con le creature del mondo non è un contatto tra opposti, piuttosto l'incontro di uguaglianze e condizioni di reciprocità. Tanto è evidente che Francesco chiama fratello il lupo di Gubbio che ha messo in difficoltà tutta la città, fratelli gli uccelli e sorelle le rondini e le tortore selvatiche. Tale principio è ben evidenziato nel *Cantico delle creature*. Francesco incontra *Messor lo frate sole, sora luna e le stellem frate vento, sor' acqua, frate foco, e sora nostra madre terra*.

Il lupo di Gubbio inizialmente è l'immagine negativa di un rapporto tra la società civile e il mondo della natura. I cittadini ne hanno paura, cercano di evitarlo e lui quando li incontra li sbrana e li mangia senza pietà. In molti tentano di ucciderlo e di eliminare in questo modo il problema. Eppure non ci riescono, la sua natura è più forte, e per sconfiggerla fargli la guerra non è sufficiente. I due negativi rimangono in contrasto tra di loro e alla lunga si eliminerebbero reciprocamente. Francesco cambia le regole del gioco, incontra l'animale e come fosse un suo simile gli parla e ancor di più stringe un patto con lui. Quel patto di amore e di pace, diventerà poi il patto di tutta la città. La verità appare sempre nella forma della comprensione e nel rispetto della natura di ogni cosa.

Con lo stesso principio egli propone il suo concetto di integrazione nella società. I suoi compagni di viaggio sono i suoi fratelli, così come lo è ogni creatura del suo mondo. Il pessimismo di una società dell'individualismo, quale può essere la nostra società contemporanea, lascia spazio a un

---

39 TESTO A CURA DI ROBERTO BRUNELLI, *I fioretti di san Francesco*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 1981, p. 12;

approccio di uguaglianza, di fratellanza e di riconoscimento reciproco.

In tal senso la proposta francescana comincia dalla rinuncia a ogni forma di possesso, nella convinzione che la povertà sia l'unica condizione utile a riportare tutte le creature sullo stesso piano, alla propria forma originaria. Egli pratica la condizione di povertà sicuro che il possesso di beni materiali non sia la soluzione per il raggiungimento della vera felicità. Oltre a essere precaria e insicura, la ricchezza se ottenuta al massimo della sua disponibilità, svuota l'anima di quella forza che dovrebbe porsi a difesa della nostra personalità. Il superamento di una difficoltà, soprattutto economica, attraverso l'accettazione della propria condizione sociale, così come di quella altrui, è il primo passo verso l'integrazione e il proprio equilibrio sociale e personale.

La rinuncia e la sofferenza sono le condizioni negative necessarie per approdare alla perfetta letizia. La cura dell'anima si attua attraverso l'incontro con una condizione di disagio e di precarietà.

Tuttavia la nostra anima deve essere forte, perché altrimenti il rischio non può che essere la nostra morte spirituale e corporale. La sconfitta spirituale e quella corporale, sono sicuramente legate l'una con l'altra. In epoca contemporanea si sente sempre di più parlare di disturbi fisici causati da problemi mentali o addirittura emozionali.

Oggi come oggi è più che mai necessario sviluppare il proprio percorso formativo, ponendo la questione in termini di cura di se stessi, della propria personalità, e di cura dei rapporti con gli altri in funzione, appunto, degli altri e di sé. La proposta di Francesco rimane tra le prime incentrate su questa comune crescita, tra la crescita del sé e l'infinità della differenza delle creature.

Ora riflettiamo sul percorso verso la perfetta letizia, attraverso la lettura del discorso rivolto a frate Leone che troviamo fissato in due redazioni sostanzialmente collimanti. Una si rifà all'informazione di fra Leonardo di Assisi, l'altra è quella dei *Fioretti*, dai quali di seguito proponiamo un estratto.

Francesco cammina con Frate Leone da Perugia a Santa Maria degli Angeli e lo invita a prendere appunti su quanto egli intenda per perfetta letizia. Rammenda a frate Leone che essa non sta nel rendere la vista ai ciechi, né nel restituire l'udito ai sordi. Non nella conoscenza di tutte le scienze, né tanto meno nella conoscenza dei corsi delle stelle e delle virtù delle erbe. E così Francesco continua per ore il suo discorso evidenziando le questioni che, se pur utili al raggiungimento della letizia, non sono sufficienti al suo compimento.

Questo suo parlare durò per ben due miglia, finché frate Leone con grande curiosità gli domandò: "padre, ti prego, in nome di Dio dimmi dunque dove sta la perfetta letizia". San Francesco gli rispose: "Quando noi giungeremo a Santa Maria degli Angeli, bagnati di pioggia e gelati dal freddo e infangati e affamati, e busseremo alla porta del convento, e il guardiano infastidito ci investirà: "Chi siete?" noi diremo: "Siamo due dei vostri frati", ed egli: "Voi non dite la verità, siete invece due briganti che ingannate il mondo e rubate le elemosine dei poveri: andate via"; e non ci aprirà, e ci lascerà fuori sotto la neve e la pioggia, al freddo e affamati fino a notte; allora, se sopporteremo

tante ingiurie e tanta villania e tanti rifiuti pazientemente e senza protestare, e riusciremo a convivere per umiltà che quel guardiano ci conosce davvero, e che è Dio a farlo parlare contro di noi; o frate Leone, scrivi che li sta la perfetta letizia.

“E se noi insisteremo a bussare, ed egli uscirà fuori adirato, e come gaglioffi molesti ci caccerà in malo modo e a ceffoni dicendo:”Andatevene di qui, ladruncoli meschini, andate all'ospizio, perché qui voi non mangerete né dormirete”; e se noi sopporteremo questo pazientemente accettandolo volentieri e con allegria; o frate Leone, scrivi che qui sta la perfetta letizia.

“E se noi, spinti dalla fame e dal freddo e dal timore della notte, continueremo a bussare, a chiamare e a supplicare piangendo che, per amor di Dio, ci apra e ci faccia entrare, ed egli più sdegnato di prima penserà: “Questi sono gaglioffi importuni, e io li tratterò come meritano” e uscirà fuori con un nodoso bastone: se noi sopporteremo tutte queste cose pazientemente e con serenità, pensando alle pene di Cristo benedetto e convinti di dovere sopportare le botte per amor suo; o frate Leone, scrivi che in questo sta la perfetta letizia.

“Perciò ascolta bene la conclusione, frate Leone. Sopra tutte le grazie e i doni dello Spirito santo, che Cristo concede ai suoi amici, sta quella di vincere se stessi, e di saper volentieri sopportare per amore di Cristo ingiurie, disagi e maltrattamenti. Di tutti gli altri doni di Dio noi non ci possiamo vantare, perché non sono da noi ma da Dio, tant'è che san Paolo ha scritto. “Che hai tu, che tu non l'abbia avuto da Dio? E se tu l'hai avuto da Lui, perché te ne vanti, come se tu l'avessi da te stesso?” Invece, della croce della tribolazione e del dolore ci possiamo vantare, poiché questo è nostro, e per questo dice l'apostolo: “Io non mi voglio vantare se non della croce del nostro Signore Gesù Cristo”.<sup>40</sup>

In questo testo troviamo il racconto del percorso che Francesco indica a frate Leone per raggiungere la perfetta letizia. Il testo si divide in due parti: la prima elenca le attività che rimangono comunque utili al benessere personale; la seconda parte vuole andare oltre, entrando profondamente in quelle privazioni, rinunce e sacrifici che, in via esclusiva, garantiscono un passaggio sicuro a una più alta condizione spirituale.

Rendere la vista ai ciechi, risanare gli storpi, scacciare i demoni, non è sufficiente.

Questo brano è importante perché pare accompagnare Francesco oltre la figura di Gesù Cristo. Se è vero che tutta la storiografia e la teologia cristiana associa la figura di Francesco a quella di Gesù, e così pare fare anche lo stesso Francesco, approfondendo le conclusioni di questo racconto, notiamo che forse la questione non è proprio così scontata.

“O frate Leone, anche se il frate Minore rendesse la vista ai ciechi, risanasse gli storpi, scacciasse i demoni, restituisse l'udito ai sordi e il camminare agli zoppi e la parola ai muti, oppure, cosa ancor maggiore, risuscitasse un morto di quattro giorni, scrivi che non li sta la perfetta letizia”.<sup>41</sup>

E' decisamente un richiamo ai miracoli di Gesù, dalla guarigione dei ciechi alla resurrezione di Lazzaro, quattro giorni dopo la sua morte. Eppure il messaggio di Francesco va oltre questi episodi e ci dice che non qui sta la perfetta letizia. I miracoli, compresi quelli che hanno segnato la storia

---

40 TESTO A CURA DI ROBERTO BRUNELLI, *I fioretti di san Francesco*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 1981, p. 22-23;

41 Ivi, p. 22;

dell'umanità attraverso la figura di Gesù, non sono per frate Francesco le esperienze ultime che determinano la salvezza dello spirito umano. La perfetta letizia sta altrove. Aiutare gli altri non è la condizione ultima per il suo raggiungimento, nemmeno se l'esempio è il Cristo, e se si tratta di miracoli che vanno al di là della sapienza e della conoscenza umana. E non si trova nemmeno in questa ultima conoscenza.

“O frate Leone, se il frate Minore conoscesse tutte le lingue e tutte le scienze e tutte le scritture, si che sapesse profetare, e rivelare non solamente le cose future ma anche i segreti delle coscienze e delle anime, scrivi che non li sta la perfetta letizia”.<sup>42</sup>

Nemmeno la più alta delle conoscenze, né probabilmente la ricchezza materiale, ci dà la garanzia di attuare quel salto spirituale verso il quale Francesco sembra indirizzarci.

Questa parte del *Fioretto* si avvicina molto all'impostazione e ai contenuti di un altro celebre brano della tradizione cristiana e precisamente l'*Inno alla carità* di *San Paolo*:

1 Corinzi 13,1-3

Se anche parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, sono come un bronzo che risuona o un cembalo che tintinna.

E se avessi il dono della profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza, e possedessi la pienezza della fede così da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sono nulla.

E se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo per esser bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova.<sup>43</sup>

I due testi sembrano in un certo senso concordare sui contenuti. Essi descrivono ciò che per entrambi non appare sufficiente ad aprire le porte verso una condizione spirituale di livello superiore. Sia Paolo che Francesco, ci sembrano voler dire che non tutte quelle che noi consideriamo azioni sufficienti a purificare il nostro spirito, sono in realtà esaustive in se stesse. Nemmeno la somma di tutte le azioni più pure in quantità così come in qualità, ci consente di avvicinare il nostro spirito alla conoscenza della verità.

Ma mentre Paolo ci dà immediatamente la sua risposta, semplicemente attraverso il concetto della carità, Francesco ci fa dono della sua conclusione solo alla fine del *Fioretto*. E la conclusione non è la stessa, anzi sembra proprio che la carità per Francesco, per quanto importante, sia solo una delle tante buone azioni che ciascuno di noi ha la possibilità di compiere con più o meno sacrifici. Una tappa, un gradino forse, della lunga e faticosa strada che ci conduce al segreto della filosofia francescana. La carità è un concetto fondamentale, ma non li sta la *perfetta letizia*.

---

42 Ivi, p. 22;

43 SAN PAOLO, *Prima lettera ai Corinzi, l'Inno alla vita*, Da wikipedia l'enciclopedia libera;

Per Francesco con la carità noi doniamo niente di più di un qualche cosa che abbiamo ricevuto da Dio. E proprio Francesco nello stesso *Fioretto* per esprimere questo concetto cita San Paolo:

San Paolo ha scritto. “Che hai tu, che tu non l'abbia avuto da Dio? E se tu l'hai avuto da Lui, perché te ne vanti, come se tu l'avessi da te stesso?”<sup>44</sup>

Per avvicinarci alla conclusione di Francesco, ritorniamo ancora una volta sulla figura del cristo, e continuiamo a leggere un altro pezzo del colloquio con Frate Leone:

“O frate Leone, anche se il frate Minore sapesse predicare così bene da convertire tutti gli infedeli alla Fede di Cristo, scrivi che non li sta la perfetta letizia”.<sup>45</sup>

La via verso la perfetta letizia non passa, né attraverso l'accumularsi di successi, né attraverso l'insegnamento. Nemmeno se l'oggetto della predicazione è il messaggio di una figura come quella del Cristo. Francesco sembra distaccare ulteriormente il suo percorso formativo da quello del Re dei Giudei. La sua filosofia, così come la sua vita, hanno molto in comune con quella di Gesù, tanto più che quella di Francesco è una continua rincorsa a seguire il messaggio cristiano e a ricercarne l'esempio (l'episodio delle stimmate tra tutti).

Tuttavia in ogni sua sfumatura, l'approccio di frate Francesco sembra essere diverso e caratterizzato dal focalizzare l'attenzione su un differente punto d'arrivo, verso il basso, piuttosto che diretto verso l'alto. Ora cercherò di spiegare cosa intendo dire sostenendo che Francesco punta verso il basso.

In conclusione del racconto dei *Fioretti*, Francesco pone l'accento su una differenza che lo allontana addirittura dal Dio creatore.

“Perciò ascolta bene la conclusione, frate Leone. Sopra tutte le grazie e i doni dello Spirito santo, che Cristo concede ai suoi amici, sta quella di vincere se stessi, e di saper volentieri sopportare per amore di Cristo ingiurie, disagi e maltrattamenti. Di tutti gli altri doni di Dio noi non ci possiamo vantare, perché non sono da noi ma da Dio, tant'è che san Paolo ha scritto. “Che hai tu, che tu non l'abbia avuto da Dio? E se tu l'hai avuto da Lui, perché te ne vanti, come se tu l'avessi da te stesso?” Invece, della croce della tribolazione e del dolore ci possiamo vantare, poiché questo è nostro, e per questo dice l'apostolo: “Io non mi voglio vantare se non della croce del nostro Signore Gesù Cristo”.<sup>46</sup>

In vita Gesù ha elogiato e raccomandato ai suoi discepoli il regno dei cieli. Quanto essi non troveranno in terra, se seguiranno le sue indicazioni, lo ritroveranno in un altro mondo, il mondo del Dio creatore che non sta tra di noi, ma che si può raggiungere al di là della vita terrena, oltre le

---

44 Ivi, p. 23;

45 Ivi, p. 22;

46 Ivi, p. 23;

montagne, il sole e le stelle. Gesù propone la via verso la salvezza, rimandando la questione a una realtà che sta al di là della nostra vita terrena; solo in quel contesto ci sarà garantita la pace. Oltre la morte c'è un altro mondo, sia esso il mondo di Satana o di Dio, lo sguardo di Gesù va in quella direzione. Francesco rimane con i piedi per terra e si ferma a *nostra sorella morte corporale*.

Lodato sii, mio Signore, per sorella nostra morte corporale,  
quale nessun vivente può sfuggire<sup>47</sup>

Mentre per Gesù, la via d'uscita dalla morte corporale è chiara e evidente, in direzione di un'altra realtà ultraterrena, per Francesco la questione non si pone. Egli ringrazia Dio per quanto succede in questo mondo, dal quale non si può sfuggire nemmeno dopo la morte, perché probabilmente con il corpo, muore anche lo spirito.

Uno spunto in questo senso, ce lo fornisce Rainer Maria Rilke in *Su Dio*, che ritroviamo nella stessa raccolta delle *Lettere a un giovane poeta*, dell'edizione italiana edita da Adelphi. Ad un certo punto Rilke, nella lettera in cui si immagina di essere un giovane lavoratore, si sofferma sulla figura di Gesù e sull'opportunità del suo valore esemplare nel contesto delle vicissitudini quotidiane della sua epoca. Rilke si pone delle domande:

Chi è dunque questo Cristo che si immischia in ogni cosa? - Che nulla ha saputo di noi né del nostro lavoro né della nostra miseria, nulla della nostra gioia, quali oggi noi li adempiamo, sopportiamo e rechiamo a fioritura – e pure, sembra, desidera perpetuamente da capo d'essere il primo nella nostra vita. O solo altri gli pone in bocca questa esigenza?<sup>48</sup>

E ancora più avanti:

O veramente non hanno alcun peso le circostanze, quando egli entrasse qui, da me, nella mia stanza, o la in fabbrica, d'un tratto sarebbe subito tutto mutato in bene? Balzerebbe d'un tratto in me il mio cuore, e seguirebbe – per così dire – il suo cammino in un altro piano e sempre incontro a lui?<sup>49</sup>

Rilke sostiene che vi sia una differenza di mondi tra quello in cui egli vive e il mondo di Gesù, nonostante quest'ultimo sia continuamente richiamato in entrambe le realtà. In seguito Rilke conclude che non c'è spazio per il Cristo in questo mondo, egli sarebbe semplicemente inopportuno, tale è la sua vicinanza a Dio e la distanza da noi. Dopo la sua morte, continua Rilke, la strada che Gesù ci aveva promesso sarebbe dovuta continuare e i simboli per la salvezza sarebbero dovuti

---

47 Ivi, p.12;

48 RAINER MARIA RILKE, *Lettere a un giovane poeta, Lettere a una giovane signora, Su Dio*, Adelphi Edizioni, Milano 2013, pp.125, 126;

49 Ivi, p. 126;



rimanere evidenti. La croce doveva esser dissolta, nessuno di noi avrebbe più dovuto portarla, perché già Lui l'aveva sopportata per noi. Fu crocifisso per noi per indicarci la via del Cielo verso la pace eterna. Non saremmo più dovuti ricadere in quella fatica e in quei turbamenti che Lui a sopportato per tutti noi.

Continua la lettera di Rilke sostenendo che quella del Cristo era solo l'indicazione di un percorso da oltrepassare, sul quale non bisognava soffermarsi così come hanno fatto quelli che rimettono continuamente in piedi la sua croce, come fosse un soggiorno su cui sostare. Costoro hanno fatto un mestiere del cristianesimo, un'occupazione borghese, che non va oltre le braccia di quella stessa croce. Essi continuano a calunniare e svalutare le cose di qui, in favore di una promessa di miglior vita nell'al di là.

E così abbandonano la terra sempre più a quelli, che si trovano disposti a ricavare da essa, fallita e sospetta, inetta a qualcosa di meglio, almeno un profitto temporale, in rapida utilità. Questa crescente rapina della vita non è un effetto della svalutazione del terrestre continuata per secoli? Che delirio, deviarci verso un al di là, dove noi qui siamo assiepati di compiti e aspettative e futuri! Che truffa, sottrarre immagini di delizie di qui, per venderle alle nostre spalle al cielo! Oh sarebbe gran tempo ormai che la terra impoverita ritirasse tutti quei prestiti, che si sono fatti sulla sua beatitudine, per ornare una presunta eredità. Diventa la morte veramente più trasparente per queste fonti luminose che si trascinano dietro di lei? E non viene invece quanto si spianta di qui, poiché non si può reggere il vuoto, non viene sostituito con un inganno, - non sono forse per questo le città riempite di tanta brutta luce e frastuono artificiale, perché si è consegnato lo splendore genuino nell'inno a una Gerusalemme di cui si dovrebbe più tardi entrare in possesso?<sup>50</sup>

La questione per Reiner Maria Rilke è molto chiara: la promessa di un mondo ultraterreno, ha distolto l'attenzione dell'uomo nei confronti della bellezza delle cose reali, nonché dalle cose veramente importanti della vita quotidiana. In un certo senso pensare che tutto si giustifichi con una promessa di salvezza in un'altra realtà, dove tutto si rivelerà nel bene, e le sofferenze del mondo terreno saranno ricompensate in quel nuovo mondo, ci rende in parte passivi e incapaci, o meglio, poco stimolati a ricercare le soluzioni in questa terra. Ogni opera di bene e di carità, otterrà la sua giusta ricompensa in Paradiso; ogni cattiveria troverà la sua punizione all'Inferno. In qualsiasi caso le nostre azioni non saranno sufficienti a ritrovare la perfetta letizia in questa terra; essa sarà piuttosto il premio che riceveremo eventualmente nel mondo ultraterreno, davanti a Dio. Solo lì le cose diverranno immortali e ogni cosa acquisirà il suo giusto valore e raggiungerà la verità. La nostra vita quotidiana sembra essere solo un passaggio superficiale verso la verità delle cose che sta da un'altra parte.

La lettura di questo breve testo, mi fa riflettere su tutti quegli anni e anni di studi e di

---

50 Ivi, pp. 128,129;

argomentazioni filosofiche che soprattutto durante il medioevo, hanno occupato il tempo dei più importanti pensatori della nostra storia. Nel mentre si cercava di rispondere alle sofferenze dell'uomo attraverso una promessa che andava oltre il concetto stesso di uomo e della stessa vita che lo poneva in sofferenza, il mondo cambiava e l'umanità si distanziava dalla natura con un approccio sempre più disinteressato. Anzi, nel tentativo di assomigliare a Dio, e di raggiungerlo, l'uomo si è proposto quale dominatore incontrastato della natura, al punto di manipolarla e di crearla lui stesso. La clonazione è uno degli esempi di questo tentativo di avvicinamento all'eternità di Dio.

Tuttavia il testo di Rilke continua a porre l'attenzione sul figlio di Dio e sul suo rapporto con i due mondi:

Cristo può aver avuto ragione a parlar male delle cose terrene, in un tempo pieno di dei appassiti e sfogliati, quantunque (non posso pensare altrimenti) sbocchi in un'umiliazione di Dio il non vedere in quanto ci è qui concesso un tesoro che, solo rettamente usato, ci può riempire perfettamente di felicità fino all'orlo dei nostri sensi!<sup>51</sup>

Un tesoro quello terreno che rimanga, così come quello celeste a una scelta etica. La scelta etica di Gesù è indubbiamente quella di operare il bene, ma qual'è il giusto modo per farlo?

Il figlio di Dio a tal proposito ha le idee chiare e dedica la sua vita alla predicazione al fine di convincere molti altri a pensarla come lui. Egli è convinto che il nostro comportamento in terra sarà valutato nel regno dei cieli: se sarà giusto si apriranno le porte del paradiso, viceversa la nostra anima cadrà nell'inferno più profondo. In qualsiasi caso la decisione è lontana da noi e non trova la sua legittimazione in questo mondo.

Rilke ci propone un'altra via verso la salvezza e quale esempio di questo percorso ci rimanda alla figura di frate Francesco:

Prendere in mano le cose terrestri giustamente, pieni di cordiale amore, di meraviglia, come cose nostre, passeggiare, uniche: questo è anche, per dirla usualmente, il grande avvertimento sul modo di usare Dio, questo intendeva descrivere il santo Francesco d'Assisi nel suo Cantico al Sole, che all'ora della morte per lui fu più magnifico della croce, la quale s'ergeva la sola per indicare la direzione del sole.<sup>52</sup>

Se è vero che per entrambi è comunque importante operare del bene in terra, la differenza tra le due proposte è che mentre per Gesù la perfezione la potremo raggiungere in un altro mondo diverso dal nostro, per Francesco la perfetta letizia sta in questa realtà, ma soprattutto in noi stessi. E lo si

---

51 Ivi, p. 129;

52 Ivi, pp.129, 130;

ricosce in quel suo rimandare la perfetta letizia alla croce di Gesù, il momento più alto della sofferenza terrena e corporea, la condizione ultima che lo fa pronunciare le parole:

Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato? Perché sei così lontano? Non vuoi ascoltare i miei lamenti e correre in mio aiuto? Grido giorno e notte ma tu non rispondi, e io non ho più riposo. Tuttavia tu sei Iddio, il Santo, e governi dal tuo trono e sei lodato da Israele. I nostri antenati hanno creduto in te, e tu li hai liberati. Quando hanno invocato il tuo aiuto, tu li hai salvati, e non li hai lasciati cadere quando hanno confidato in te. Ma io sono solo un verme, non un essere umano, e sono stato rifiutato e odiato dalle genti ovunque. Tutti quelli che mi vedono ridono di me e mi scherniscono. Scuotendo il capo dicono: "Credi nel Signore! Se sei il suo prediletto, lascia che ti protegga e che ti salvi".<sup>53</sup>

Gesù, al limite della sofferenza, si sente lontano da Dio, ed evidenzia la derisione e l'odio al quale è stato sottoposto durante il suo cammino verso il regno dei cieli. Quelle stesse debolezze che frate Francesco elogia, sono viste da Gesù come motivo di lamento nei confronti del Padre creatore di tutte le cose. Francesco quasi si vantava di quell'immagine di *simplex et idiota*, con il quale il popolo e in alcuni casi i suoi stessi amici, lo rappresentavano. Gesù associa se stesso a un verme, quale rappresentazione e motivo di condanna, e per questo si sente abbandonato dal creatore. Il verme per Gesù è diverso dall'uomo e non merita la salvezza eterna. Francesco all'opposto in quel verme vede la vita, vede una creatura di Dio al pari dell'essere umano. Vede se stesso e la propria salvezza, perché solo vivendo come un verme, è possibile raggiungere la vera profondità spirituale.

Laudato sii, mio Signore, con tutte le tue creature.<sup>54</sup>

La chiesa è tutto ciò che la figura di Gesù ha rappresentato nei secoli sino all'epoca contemporanea. Un mondo distante dalla quotidiana sofferenza quanto incapace di riconoscere nella semplicità del creato la vera immagine di Dio, fonte essa stessa della perfetta letizia.

La rappresentazione della morte di Francesco, il contesto in cui accade, è secondo Rilke, l'esempio più espressivo di questo concetto di distacco della Chiesa dal mondo terreno. È un racconto di umiltà e di povertà quasi irreali pensando che si tratta di una delle figure più influenti della storia dell'umanità. Una morte che illumina la notte di semplicità e sincera emozione.

---

53 YOSHIKAZU YASUHIKO, *Gesù*, Yamato Edizioni, Milano 2003, p. 1;

54 TESTO A CURA DI ROBERTO BRUNELLI, *I fioretti di san Francesco*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 1981, p. 12;

Ma ciò che si chiama la Chiesa era frattanto gonfiata in un tale tumulto di voci che il canto del morente, dovunque soffocato dal rumore, fu raccolto solo da alcuni pochi semplici monaci e infinitamente confermato dal paesaggio della sua valle ridente. E quante volte devono essere stati fatti simili tentativi di ristabilire la conciliazione tra quel rifiuto cristiano e l'amicizia e la serenità manifesta della terra!<sup>55</sup>

Gesù e Francesco d'Assisi, due figure molto vicine, tuttavia così diverse nel modo in cui esprimono la loro proposta verso la ricerca della vera felicità. Se il primo rimanda la questione a un'altra vita, a un al di là immaginario e reale solo nella fede cristiana, il secondo ci invita a soffermarci su quanto possiamo trovare in noi stessi, attraverso il sacrificio, la rinuncia, la povertà e la carità.

L'insegnamento di Francesco a frate Leone, si conclude nella raccomandazione che tutte le grazie e i doni di Dio, non sono sufficienti al raggiungimento della perfetta letizia; esse rimangono a un livello inferiore. Più in alto, gli fa notare Francesco, vi è la possibilità di vincere se stessi attraverso la sopportazione delle ingiurie, dei disagi e dei maltrattamenti. Solo quello che matura in noi potrà essere motivo di vanto per la formazione del nostro spirito. Solo il dolore della croce è nostro, e solo questo ci può garantire la perfetta letizia.

La verità per Francesco sta nella privazione, nel dolore, o meglio nel negativo che è tutta sua, e che vive in prima persona. Il male che affiora per volontà di Dio, ma che in ogni qual caso si ripercuote direttamente su noi stessi, è un elemento essenziale per la costruzione della nostra anima e non va per nulla evitato o allontanato, anzi, deve diventare il principio primo dal quale partire verso la ricerca del bene ultimo, che possiamo ritrovare solo in noi stessi.

Il nostro corpo così come il nostro spirito, devono formarsi attraverso l'incontro con la natura e le creature del mondo. A tal fine è necessario comprendere il negativo che sta nelle cose, e integrarlo in noi attraverso l'esperienza; in questo modo potremo mettere alla prova noi stessi, per andare oltre. Vincere il negativo, significa non sfuggirgli, ma abbracciarlo, così come si abbraccia il lebbroso, l'immagine più vera della malattia corporale.

Il problema del raggiungimento di questa condizione spirituale, attraverso la carità e il perdono, è duplice. Da una parte chi aiuta rientra in quegli atteggiamenti che Francesco dice essere non sufficienti alla perfetta letizia, come ridare l'udito al sordo o la vista al cieco. Dall'altra chi viene aiutato, viene privato della possibilità di rimanere nel dolore e con esso di percorrere la strada verso la pace interiore. Perdono e carità aiutano la comprensione di se e dell'altro, tuttavia sono solo attività che rimarrebbero nell'ambito delle buone azioni, se chi le compie, non le associa al dolore e alla immensa forza del male derivante per esempio dalla totale privazione di un bene personale.

Il bene ultimo non si raggiunge solo attraverso l'atteggiamento, seppur corretto, di chi aiuta l'altro in

---

55 RAINER MARIA RILKE, *Lettere a un giovane poeta, Lettere a una giovane signora, Su Dio*, Adelphi Edizioni, Milano 2013, p. 130;

difficoltà, per due motivi:

1. perché è la difficoltà stessa l'elemento principale e quindi deve sostare nell'uomo;
2. perché chi priva un'altra persona di questa possibilità attua un atto di violenza piuttosto che di bene.

Sembra un concetto paradossale, pensare che chi si prodiga nella carità, attui un'azione violenta. Eppure se pensiamo per esempio all'opportunità di aiutare le popolazioni povere attraverso le donazioni e gli aiuti umanitari, non è detto che troviamo unanime consenso sul modo in cui farlo. Alcuni sostengono che l'aiuto in forma di donazione fine a se stesso, non aiuti lo sviluppo di quelle popolazioni che lo ricevono. Soprattutto in Africa questa forma di assistenza viene vista dalle stesse culture africane come un freno al proprio progresso, semplicemente perché sostengono che ricevere del cibo in donazione mantiene il povero non solo nella condizione di povertà, ma lo priva altresì dello stimolo di ricerca della propria autosufficienza. Ciò avviene come per l'animale addomesticato che perde la sua identità e la capacità di provvedere a se stesso.

Bisogna saper distinguere tra carità motivata dalla necessità di salvare una vita, e carità come gesto di estinzione di un debito che si ritiene di dover sanare. Nel caso degli aiuti umanitari in epoca contemporanea siamo probabilmente all'interno di questo ultimo concetto di carità.

È inoltre altrettanto necessario, distinguere tra il privarsi di un bene posseduto in abbondanza e probabilmente destinato allo scarto, e la rinuncia a qualcosa di vitale per la stessa persona che compie la donazione. Anche in questo caso l'attuale impegno degli Stati moderni in direzione degli aiuti umanitari, sembra più vicino all'ipotesi meno dolorosa della questione.

Tornando a Francesco è ormai evidente che per raggiungere la perfetta letizia è necessario lavorare prima di tutto su sé stessi, a partire dal corpo per arrivare allo spirito, sino al probabile raggiungimento di un'esperienza mistica. Nessuna esperienza mistica può essere fatta al di fuori di noi, e Francesco sembra aver compreso in tal senso l'importanza dell' al di qua.

Sull'esperienza mistica francescana non me la sento di aggiungere altri approfondimenti più specifici in questo lavoro, e per scelta, e perché la bibliografia che ho consultato non mi pare sufficiente. Mi sento comunque di affermare che l'esperienza mistica di Francesco è il punto centrale della sua proposta filosofica e religiosa, ma la mia è forse solo una semplice ipotesi.

Sono certo che la questione della mistica la si ritrova un po' tra le righe di questa tesi, tuttavia affrontare l'argomento inserendola al centro del mio discorso, diventerebbe cosa assai più complessa e difficile da sostenere, soprattutto in assenza di testimonianze e resoconti certi.

Lo stesso concetto di mistica in sé, è difficile da affrontare attraverso lo strumento della scrittura,

essendo lo stesso riconosciuto da molti, come un'esperienza spirituale quasi impossibile da raccontare. Chi ne ha parlato lo ha sempre fatto con cautela e ha quasi sempre rimandato la questione al punto di vista pratico del vissuto in prima persona. Per questi e per altri motivi, mi sembra difficile poter affrontare l'argomento, associandolo alla figura di Francesco d'Assisi, tra l'altro già complessa di per sé stessa.

Così come per il tema della meccanica quantistica, preferisco lasciare anche l'esperienza mistica di Francesco d'Assisi tra le righe, sullo sfondo, come un vento che sempre ci accompagna nella nostra lettura, ma che mai si sofferma.

## CONCLUSIONE

Volendo risolvere il problema di S. Francesco nella maniera più elementare, si può subito impostare questa proporzione: “la sua idiozia volontaria sta alla sua scienza reale come la sua povertà volontaria sta alla sua ricchezza effettiva”.<sup>56</sup>

Per quanto riguarda lo sviluppo della filosofia francescana, risulta evidente che il comune denominatore di tale percorso è da ricercarsi nel rapporto tra l'uomo e la realtà, a favore di una conoscenza diretta della seconda.

L'origine del pensiero francescano si fonda sul rapporto di Francesco con la natura. Il suo non è un approccio di dominio sulle cose, bensì uno sperimentare la terra al fine di coltivarla e apprezzarla come fonte materna di generosità. Concepisce la sua appartenenza al mondo come condivisione della stessa radice: egli non vive semplicemente nel mondo, ma con-vive con esso sia a livello esteriore sia a livello interiore. Si ritira nella Verna in meditazione, si isola dal mondo civilizzato per abbracciare l'abbondanza delle creature.

Francesco ricerca la sua identità in un rapporto di amore e fratellanza con il mondo naturale. Il suo essere nel mondo è il principio cardine che accompagnerà la filosofia francescana successivamente alla sua morte.

Ci sarebbero comunque altri aspetti di questa corrente di pensiero che si potrebbero sviluppare sempre da un punto di vista filosofico: il ruolo della povertà, la semplicità intesa come principio ultimo di ogni azione, la fratellanza e altre questioni ancora come per esempio il principio di carità. Inoltre, molte sono le discussioni e le teorie che si potrebbero approfondire relativamente alla dimostrazione dell'esistenza di Dio, questioni alle quali i filosofi francescani comunque non rinunciano.

Nel precedente paragrafo ho riflettuto su uno spunto dettato da un testo di Rainer Maria Rilke, che pone la figura di Francesco addirittura in contrapposizione con quella di Gesù, cosa anche il buon senso e la nostra storia ci consiglierebbe di evitare. Eppure ho capito che la cosa non è poi così assurda e si basa su fondamenti e principi più che condivisibili.

Tuttavia, non era di mio interesse approfondire questi temi seppur di carattere filosofico, e perché mi appassionavano poco, e per il fatto che probabilmente non sono stato in grado di riconoscere in essi degli elementi comuni tra la figura di Francesco e il pensiero dei suoi successori.

Mi pare invece di poter affermare che i principali esponenti della scuola francescana, sviluppano una comunanza di pensiero legata alle discipline scientifiche e alla sperimentazione del mondo in

---

56 ALDO BERGAMASCHI, *Francesco un educatore per tutte le ere*, Editrice Guidetti, Reggio Emilia 1976, pag. 13;



particolare. Ciò che li accomuna è un approccio sperimentale alla conoscenza, nonché la capacità di acquisire il sapere dalla pratica e dalla dimostrazione esemplare.

L'interesse per la natura e il rapporto di Francesco con essa, si riconoscono negli approcci filosofici di quasi tutti i pensatori dell'Ordine dei Minori. Questo è un aspetto che spero di aver già in parte dimostrato o comunque evidenziato.

Quella che vorrei proporre ora in queste poche e conclusive righe, è una lettura degli sviluppi che il pensiero filosofico francescano ha comportato sulla filosofia e sulla scienza dei nostri tempi. Un salto temporale che dal XV secolo ci proietta ai giorni nostri, per pura e semplice convenienza di ragionamento e di economicità nella stesura del testo.

Ancora un piccolo passo indietro.

Il rapporto di Francesco con la realtà è un rapporto di libertà e di conoscenza soggettiva. Egli prova in prima persona l'esperienza della natura e cerca di comprendere i segreti dell'universo e della sua anima, attraverso il contatto diretto. Rispetta ogni forma di vita e ne comprende il significato con curiosità quasi infantile.

Molti potrebbero riconoscere in questi brevi accenni della filosofia di Francesco, gli stessi problemi che affliggevano i primi filosofi che si interrogavano sull'esistenza della Luna nel mentre che non veniva osservata. Fa sorridere con ammirazione, l'immagine del filosofo Talete che si calò in un pozzo secco, l'antico cannocchiale greco, per osservare con maggiore precisione l'orbita delle stelle. Eppure quanti di noi umani del XXI secolo, hanno osservato per almeno una volta l'orbita delle stelle con la stessa curiosità che consumava Talete nel 600 a.C. circa? Francesco è una tappa intermedia di questo cammino.

La conoscenza della realtà oggi è dominata da due approcci a prima vista distanti: la religione e la scienza. In Europa e negli altri paesi occidentali, vi è da una parte la supremazia della tradizione cristiana, dall'altra la concezione scientifica che emerge dalle scoperte degli ultimi quattro secoli. La maggior parte delle persone oggi è convinta che queste due concezioni siano in conflitto.

Con la nascita della scienza moderna infatti, la concezione religiosa viene messa seriamente in discussione.

Nella modernità, la scienza aristotelica basata su ragionamenti teorici, viene superata da una scienza di tipo sperimentale che darà origine a una disciplina che diverrà poi fondamentale per la spiegazione dell'intero universo: la fisica moderna.

La fisica è la scienza della natura per eccellenza.

Agli inizi del XX secolo l'uomo è convinto di essere nato per motivi accidentali dal caos primordiale e di vivere in una realtà meccanica, impersonale e molto distante dalla sua esistenza. Che la natura sia intelligibile è il presupposto fondamentale della scienza. Ma ogni concetto

scientifico va verificato e sperimentato.

Sempre nel XX secolo alla fisica meccanica, si aggiunge la nascita della fisica atomica e nucleare. La fisica classica e la fisica moderna, negli stessi anni vedono inoltre la comparsa di una nuova ramificazione della fisica: la fisica quantistica.

La meccanica quantistica porta un messaggio nuovo relativamente alla conoscenza della struttura della realtà: gli oggetti esistono solo in una condizione di astrattezza o meglio ideale, finché la percezione di qualcuno non li rende reali. Si potrebbe anche dire così: esistono molte possibilità teoriche delle condizioni in cui la realtà esiste in un mondo oggettivo; nel momento in cui osserviamo questa realtà, le possibilità si riducono notevolmente sino a limitarsi a una nel momento in cui decidiamo di esprimere un giudizio o di darle una spiegazione. Se poi condividiamo lo stesso punto di vista con altri osservatori, ecco che la realtà ritorna oggettiva, conservando comunque la sua natura di soggettività.

Ockham nega l'esistenza degli universali espressi sotto forma di concetti, a favore di una visione soggettiva dei soli fatti particolari. L'unica fonte della conoscenza è l'esperienza sensibile, pertanto solo quello che può essere percepito può essere conosciuto.

Nel XX secolo con Heisenberg, anche la fisica dei quanti arrivò alla conclusione che solo con la misurazione, solo attraverso ciò che i filosofi usavano chiamare operazionismo, era possibile determinare con precisione e simultaneamente tutta una serie di dati relativi alla realtà di un corpo.

Gli scienziati avevano sempre condotto i loro esperimenti sulla base del presupposto implicito di essere osservatori passivi della natura, in grado di guardare senza alterare ciò che stavano guardando. C'era una distinzione nettissima tra oggetto e soggetto, tra osservatore e osservato. Secondo l'interpretazione di Copenaghen, questo non era vero nel dominio degli atomi, dal momento che Bohr, aveva formulato definendolo l'essenza della nuova fisica, il "postulato dei quanti", che attribuisce ad ogni processo atomico un'essenziale discontinuità, dovuta all'indivisibilità del quanto. Il postulato dei quanti, disse Bohr, non portava ad alcuna separazione chiara tra l'osservatore e l'osservato.<sup>57</sup>

È la misurazione che definisce ciò che viene misurato e non c'è modo di sapere ciò che succede tra due misurazioni successive.

Per poter dare una spiegazione dell'universo, in passato lo avevamo semplicemente reso oggettivo e indipendente da noi. In questo modo le discipline scientifiche erano in grado di giustificare ogni dimostrazione della realtà.

Tuttavia sia Francesco, sia la teoria della meccanica quantistica, ciascuno a suo modo e in tempi diversi, hanno evidenziato quanto il ruolo dell'osservatore sia determinante per la conoscenza della

---

57 MNJIT KUMAR, *Quantum*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 2010, p. 257.

realtà. Certe particolarità della natura sono riconoscibili solo all'atto della sperimentazione.

La natura ha delle regole e l'uomo che è parte di essa e con essa vuole relazionarsi, deve sottostare a queste regole. E Francesco le regole le ha scritte e divulgate ai suoi frati. Le penitenze ad esempio, servono per la conquista della disciplina e di una personalità maturità. Agiscono inoltre sulla capacità di trascendere e di vivere la libertà dell'autodeterminazione. Questo però non cancella la libertà di ciascuno di scegliere e di giocare con queste regole e di preservare in tale senso la propria individualità. La regola non sostituisce la vita ma ne definisce meglio i contorni.

Oggi il mondo cambia rapidamente, la coscienza collettiva sta perdendo la consapevolezza del proprio futuro, la società è in balia di se stessa, dei propri rapidi mutamenti e noi sembriamo incapaci di tenere il passo.

Credo che mai, come oggi, ci si senta lontani dalla consapevolezza di determinare il proprio destino. Siamo testimoni di un momento della nostra storia senza precedenti, che rimette in discussione le fondamenta delle nostre convinzioni, compresa la stessa concezione di essere umano.

Il punto d'arrivo del presente lavoro, è la consapevolezza della necessità di una morale adeguata al cambiamento in atto.

Lo sviluppo tecnologico, in particolare la nascita delle nanotecnologie, la robotica, le scoperte effettuate in fisica quantistica, rimettono il discorso etico al centro del dibattito, attraverso la riflessione sul rapporto uomo-macchina, e le teorie sull'intelligenza artificiale. L'avvento di internet, e dei nuovi mezzi di trasporto, modificano i mezzi di trasmissione dei dati e delle informazioni, e quindi delle conoscenze e dei saperi.

Qualsiasi nostro legame viene tecnicamente filtrato. Il concetto di comunità ci appare come una fonte di pericolo ed insicurezza.

Francesco spalanca al mondo le porte della libertà, all'ingenuità e alla semplicità dell'esperienza spontanea e personale. La sua povertà è il principio attraverso il quale l'uomo lascia che le cose siano, nel compimento di una fratellanza universale.

Forse, come sosteneva anche San Bonaventura, il modo di essere di Francesco assomiglia a quello di un essere ingenuo e innocente. Tuttavia il suo è un approccio alla vita che si spoglia di tutto per conoscere la vera realtà delle cose. E tutto questo lo fa con semplicità.



## BIBLIOGRAFIA

## Scritti utilizzati per la Tesi

### Letteratura primaria

- a cura di Claudio Leonardi – *La letteratura francescana, Volume I, Arnoldo Mondadori Editore, Padova 2009;*
- a cura di Claudio Leonardi – *La letteratura francescana, Volumi II, Arnoldo Mondadori Editore, Padova 2009;*
- a cura di Claudio Leonardi – *La letteratura francescana, Volumi III, Arnoldo Mondadori Editore, Padova 2009;*
- a cura di Ezio Franceschini – *La leggenda dei tre compagni, Società Editorice Vita e Pensiero, Milano 1957;*
- a cura di G. Battelli e Attilio Rrazzolini – *La leggenda dei tre compagni, Società Editrice Toscana,*
- a cura di Marino Bigaroni – *Speculum Perfectionis, Edizioni Porziuncola, Perugia 1983;*
- Frate Leone – *Lo specchio di perfezione, Società Editrice Vita e Pensiero, Milano 1965;*
- Leopoldo Del Fabbro – *Il Testamento, Edizioni L.I.E.F., Vicenza 1992;*
- Roberto Brunelli – *I Fioretti di san Francesco, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1981;*
- Aristide Cabassi e Annalisa Parmigiani – *Francesco D'Assisi, Scritti, Editrici francescane, Padova 2002;*
- Tommaso Da Celano – *S. Francesco d'Assisi, Tipografia della Pace, Roma 1880;*
- Tommaso da Celano – *Le due vite e il Trattato dei Miracoli di San Francesco d'Assisi, Angelo Signorelli Editore, Roma 1954;*
- Tommaso da Celano – *Vita Prima di S. Francesco d'Assisi, pubblicata da D. M. Faloci Pulignani, Foligno 1910;*
- Tommaso da Celano – *Vita di San Francesco d'Assisi e Trattato dei Miracoli, Edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli, Assisi 1952;*

## Letteratura secondaria

- AA.VV., *Storia medievale*, Donzelli Editore, Roma 2000;
- a cura di Pina D'Amia – *I grandi contestatori S. Francesco*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1973;
- Aldo Bergamaschi – *Francesco un educatore per tutte le ere*, Editrice Guidetti, Reggio Emilia 1976;
- Alfonso Pompei – *Rinnovarsi per essere fedeli a Francesco*, C.I.M.P. O.F.M.CONV. Centro studi, Roma 1981;
- Edoardo Fumagalli – *San Francesco il Cantico, il Pater noster*, Editoriale Jaca Book S.p.A., Milano 2002;
- Giovanni Miccoli – *Francesco d'Assisi memoria, storia e storiografia*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2010;
- Fabio Scarsato – *Francesco d'Assisi e Etty Hillesum*, Edizioni Messaggero di sant'Antonio, Padova 2013;
- Fabrizio Coppola – *Il segreto dell'universo*, Edizioni l'età dell'acquario, Torino 2003;
- Fernando Uribe – *La Regola di san Francesco, Lettera e Spirito*, Edizioni Dheoniane, Bologna 2010;
- F. Adorno T. Gregory V. Verra – *Manuale di storia della filosofia*, Edizione Mondolibri S.p.A., Milano 1996;
- Giorgio Racca – *La Regola dei frati Minori*, Edizioni Porziuncola, Assisi 1986;
- Giovanni Miccoli – *Francesco d'Assisi Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Giulio Einaudi editore, Torino 1991;
- Giovanni Miccoli – *Francesco d'Assisi e l'Ordine dei Minori*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1999
- Jacques Le Goff – *San Francesco d'Assisi*, Editori Laterza, Roma Bari 2010;
- Hans Grotz – *La storiografia medioevale, introduzione e sguardo panoramico*, Editrice pontificia Università gregoriana, Roma 1993;
- Henry Thode – *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, Donzelli Editore, Roma 2003;
- José Antonio Merino – *Storia della Filosofia Francescana*, Edizioni Biblioteca

*Francescana, Milano 1993;*

- Laura Candiotto e Luigi Vero Tarca – *Primum Philosophar, Edizioni Mimesis, Milano 2013;*
- L. Orsini – *La vita di S. Francesco d'Assisi, Edizioni Giunti Bemporad Marzocco, Firenze 1971;*
- Mnjit Kumar – *Quantum, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano 2010;*
- Leonardo Boff – *Francesco d'Assisi una alternativa umana e cristiana, Cittadella Editrice, Assisi 1989;*
- Nicola Abagnano – *Storia della filosofia 1, UTET S.p.A, Torino 2003;*
- P. Armando Quaglia – *La Regola Francescana, Edizioni Porziuncola, Assisi 1987;*
- P. Armando Quaglia – *La vera genesi della Regola Francescana, Edizioni Porziuncola, Assisi 2002;*
- P. Armando Quaglia – *Storiografia e Storia della Regola Francescana, Edizioni Francescane, Ancona 1985;*
- Pietro Maresi – *L'Eredità di frate Francesco, Edizioni Porziuncola, Assisi 2009;*
- Pietro Messa – *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco di Assisi, Edizioni Porziuncola, Assisi 1999;*
- Pietro Rossi carlo A. Viano – *Storia della filosofia 2. Il Medioevo, Editori Laterza, Roma-Bari 1994;*
- Rainer Maria Rilke – *Lettere a un giovane poeta, Lettere a una giovane signora, Su Dio, Adelphi Edizioni, Milano 2013;*
- Secondo Ballati – *La pura e santa semplicità negli scritti di Francesco d'Assisi, Edizioni francescane, Bologna 1990;*



## **Altri scritti consultati**

- a cura di Pietro Maranesi e Felice Accrocca – *La Regola di frate Francesco Eredità e sfida*, Editrici francescane, Padova 2012; Firenze
- a cura di P. Z. Lazzeri O.F.M. - *La leggenda dei tre compagni*, Giulio Giannini e Figlio Editori Firenze 1923;;
- B. Thoma De Celano, Bonaventura, A. BB. Leone, Rufino, Angelo – *Vita Prima, Vita Secunda, Vita Sancti Francisci, Legenda S. Francisci Assisien*, Ex Tipografia della Pace, Roma 1880;
- Emanuele Severino, *La filosofia dai greci al nostro tempo 1*, Edizioni Mondolibri A.p.A., Milano 1996;
- *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano 2005;
- Frate Leone – *Lo specchio di perfezione*, Società Editrice Vita e Pensiero, Milano 1945;
- Fr. Thomas de Celano, O. F. M. - *Vita Prima S. Francisci Assisiensis*, Edita A. PP. Collegi S. Bonaventurae, Florentiam 1926;
- Fr. Thomas de Celano, O. F. M. - *Vita Secunda S. Francisci Assisiensis*, Edita A. PP. Collegi S. Bonaventurae, Florentiam 1927;
- Fr. Thoma de Celano – *S. Francisci Assisiensis Vita et Miracula*, Desclee Lefebvre et soc, Romae 1906;
- Fra Tommaso da Celano, *Le due Leggende di S. Francesco d'Assisi*, Casa Editrice S. Lega Eucaristica, Milano 1923;
- Javier Garrido – *La forma de vida franciscana*, Editorial Aranzazu, Aranzazu 1975;
- Mariella Gardinali e Lydia Salerno, *Le fonti del pensiero medievale*, Casa editrice Ambrosiana, Milano 1993;