SERVI DELL'ORA UNDECIMA CHIESA, INQUIETUDINI RELIGIOSE E NASCITA DEGLI ORDINI MENDICANTI

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v55i193.469>

FELICE ACCROCCA

Sacerdote de la Diócesis de Latina, especialista en historia medieval, es docente en la facultad de Historia Eclesiástica de la Pontificia Universidad Gregoriana y de otros institutos teológicos. Se doctoró en la Universidad *La Sapienza*, Roma, y colabora en revistas de investigación de estudios franciscanos, habiendo publicado numerosos libros y artículos sobre san Francisco y santa Clara de Asís y el franciscanismo de la primera etapa. Ha participado activamente en el grupo redactor de la nueva edición de *Fonti Francescane* editada en 2004 por Ed. Messaggero de Padua, coordinando los trabajos de la segunda sección sobre la biografía mayor y menor de san Francisco.

En este año centenario franciscano, el Prof. Accrocca abre el libro de la historia para fijar algunas novedades ya vividas bajo la luz de la parábola del Señor de los obreros de última hora. Que el franciscanismo nace como movimiento laical. Que suscita inquietudes, controversias y rechazo, no sólo de la sede apostólica (Inocencio III), de los obispos y sacerdotes, sino también de los teólogos que quieren mantener para sí la exclusiva de interpretación del dogma, y aún de aquellos primeros *frater-minores* que no acaban de creer y aceptar al mismo Francisco de Asís. Que no se puede aglutinar con los órdenes anteriores: benedictinos, cistercienses y agustinos. Que es ante todo un moviendo pastoral, misionero, evangelizador. Que la situación de la Iglesia en ese inicio del siglo XIII es crítica: los movimientos heréticos (cátaros, valdenses, *umiliati*) y la ausencia de la predicación del Evangelio. Publicamos el trabajo en el original italiano. El estilo abierto, lógico y sucesivo del autor facilitan la labor de acercarse con gusto a esta hermosa lengua y reconocer conceptos y expresiones que facilitan la comprensión del texto.

ÍNDICE

1. Un mondo in fermento (10); 2. Reazioni monastiche (11); 3. Differenti risposte alle inquietudini religiose (14); 4. I laici e la predicazione (17); 5. Il pontificato di Innocenzo III: un'inversione di rotta (18); 6. Alle origini degli Ordini Mendicanti (21); 7. Innocenzo III e Francesco d'Assisi (22); 8. Roma 1209: al di là della retorica agiografica (25); 9. I Frati Minori e l'attività pastorale (29); 10. Gli Ordini Mendicanti: una milizia scelta (33); 11. Una parola per concludere (38).

1. Un mondo in fermento

Molti e consistenti cambiamenti si produssero nella civiltà occidentale nel corso dei secoli XI-XII. Con l'esplosione del fenomeno urbano si ebbe, anzitutto, una trasformazione del paesaggio: nel moltiplicarsi di nuove chiese e cattedrali gli uomini di quel tempo videro quasi il preludio di una nuova nascita: *Era come se il mondo stesso – scrisse il cronista Raoul Glabro –, scuotendosi, volesse spogliarsi della sua vecchiezza per rivestirsi di un bianco manto di chiese*¹. La realtà cittadina causò anche un peggioramento della situazione dei poveri e degli emarginati, che nella realtà rurale potevano difendersi meglio: *Alla povertà, per così dire 'personalizzata' dei ceti rurali, inquadrati nelle parrocchie e sostenuti dai monasteri, venne ad aggiungersi la povertà anonima di una popolazione urbana più o meno sradicata dalla terra natale*². Sigeberto di Gembloux, ad esempio, nel dare notizia, nella sua *Chronica*, di una grave carestia occorsa nelle Fiandre nella prima metà del XII secolo, racconta di un episodio di grave speculazione avvenuto a Bruges nel 1126:

*Ora, i mercanti del Mezzogiorno portarono con una nave una quantità considerevole di sementi. A questa notizia un cavaliere, Lamberto di Straet, fratello del prevosto di Saint-Donatien, e suo figlio acquistarono per poco tutte queste sementi. I loro granai si riempirono di sementi di ogni genere, che tuttavia furono messe in vendita ad un prezzo così alto che i poveri non poterono acquistarne*³.

¹ RODOLFO IL GLABRO, *I cinque libri delle Storie dall'anno 900 all'anno 1044*, lib. III, c. IV, 13, in Id., *Storie dell'anno Mille. I cinque libri delle Storie. Vita dell'abate Guglielmo*, a cura di G. ANDENNA-D. TUNIZ (Le origini: storie e cronache, 1), Milano 1981, p. 106.

² M. MOLLAT, *I poveri nel Medioevo*. Introduzione di O. CAPITANI (Biblioteca Universale Laterza, 84), Roma-Bari 1983, p. 70.

³ Citato *ivi*.

I secoli iniziali dopo il Mille videro nascere anche una nuova spiritualità, che proprio nelle città trovava il suo privilegiato terreno d'azione, esprimendo l'esigenza, chiaramente manifestata da parte dei laici, di una più viva partecipazione all'interno della vita della Chiesa. Una spiritualità che trovava la sua sorgente nei testi evangelici e nelle epistole paoline: il p. Chenu definì quell'epoca come un vero e proprio *risveglio evangelico*⁴. Tutto ciò non poté non produrre resistenze da parte di chi fino a quel momento era stato arbitro della vita ecclesiale⁵.

2. Reazioni monastiche

Chiusa nella coscienza dell'altezza della propria vocazione, una parte consistente del mondo monastico faticava a comprendere le esigenze di una predicazione capace di penetrare nelle realtà profane, tra la gente, proprio mentre si moltiplicavano gli appelli a favore dell'evangelizzazione tra il popolo scristianizzato. Pietro il Cantore giudicò una *pessima taciturnitas*⁶ la resistenza dei prelati ad evangelizzare, e Innocenzo III, citando Isaia (56, 10), tuonò più volte contro i cani muti che non volevano abbaiare (contro i pastori in cura d'anime, cioè, che non assolvevano al loro compito di annuncio); anche Giacomo da Vitry, in una nota lettera del 1216, opponeva il nascente gruppo dei *frati minori* ai prelati, cani muti incapaci di abbaiare: *Credo proprio – scrisse – che il Signore, prima della fine del mondo, voglia salvare molte anime per mezzo di questi uomini semplici e poveri, a vergogna dei prelati, che sono come cani muti, incapaci di latrare*⁷.

⁴ Cf. M.-D. CHENU, *Le réveil évangélique*, in Id., *La théologie au douzième siècle* (Etudes de philosophie médiévale, 45), Paris 1957, pp. 252-273; molto interessante, per il nostro discorso, anche: Id., *Moines, clercs, laïcs. Au carrefour de la vie évangélique*, *ibidem*, 225-251. I due saggi sono anche in traduzione italiana: M.-D. CHENU, *La teologia nel dodicesimo secolo*, a cura di P. VIAN, Milano 1986², rispettivamente pp. 283-307, 253-281. Questi studi di Chenu hanno esercitato una profonda influenza su alcuni storici italiani, pur se ognuno ha valorizzato quella lezione con accenti diversi: penso anzitutto ad Arsenio Frugoni, Raoul Manselli, Giovanni Miccoli.

⁵ Rinvio ancora ai saggi di Chenu, ormai un classico sull'argomento, anche se la storiografia negli ultimi cinquant'anni s'è ovviamente moltiplicata.

⁶ *Verbum abbreviatum*: PL 205, col. 189.

⁷ R. B. C. HUYGENS, *Lettres de Jacques de Vitry (1160/1170-1240), évêque de Saint-Jean d'Acre. Edition critique*, Leiden 1960, p. 76 (ho adottato la traduzione delle *Fonti francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di*

Non tutto il monachesimo, però, appariva arroccato in posizioni di difesa del proprio ruolo. Si è discusso a lungo sull'evangelismo di Stefano di Muret, fondatore dell'Ordine di Grandmont; qualcuno, in passato, volle vedere nella sua esperienza monastica un esempio di *pre-francescanesimo*, ciò che spinse Ilarino da Milano ad affrontare esplicitamente la questione attraverso un riesame critico delle fonti⁸; le conclusioni negative a cui egli giunse mi trovano sostanzialmente concorde: siamo, in effetti, di fronte a due esperienze profondamente diverse⁹. E tuttavia l'esperienza di Stefano e dei suoi costituisce – per alcuni tratti – qualcosa di innovativo e di inconsueto nel panorama monastico della prima metà del XII secolo, soprattutto per il loro costante ed insistito appello al Vangelo. Nel *Prologo* della loro *Regola*, infatti, si affermava:

Nel dirigersi verso quella casa del Padre altissimo ove il Figlio ci assicura che vi sono molte dimore, diverse sono le scelte delle vie da percorrere, ben sperimentate le direzioni dei sentieri, molteplici le ascese degli scalini. [...] Queste diverse vie, anche se affidate da diversi padri allo strumento scritto - per cui si parla di regola di san Basilio, di regola di sant'Agostino, di regola di san Benedetto -, tuttavia non sono all'origine della vita religiosa ma ne sono i rampolli; non ne sono la radice ma le fronde; non ne sono il capo, ma le membra. Una infatti è la fede, la prima e principale regola delle regole apportatrice di salvezza da cui tutte le altre derivano come rivi dall'unica fonte: è il

⁸ ILARINO DA MILANO, *Un prefrancescanesimo nell'evangelismo di S. Stefano di Muret istitutore di Grandmont?*, in *Miscellanea Melchior a Pobladura* I. Editionem curavit ISIDORUS A VILLAPADIerna (Bibliotheca Seraphico-Capuccina, 23), Romae 1964, pp. 75-97.

⁹ Le fonti sull'Ordine di Grandmont sono disponibili in edizione critica curata da J. BECQUET: *Scriptores Ordinis Grandmontensis* (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 8), Turnholt 1968: il *Liber de doctrina* o *Liber sententiarum seu rationum beati viri Stephani* fu raccolto da Ugo di Lacerta († 1157), uno dei più fedeli seguaci di Stefano (*ivi*, pp. 3-62); la *Regula venerabilis viri Stephani* fu composta da Stefano di Liciac, quarto priore di Grandmont (1139-1163) (*ivi*, pp. 65-99), che scrisse o fece scrivere anche la *Vita* di Stefano (*ivi*, pp. 103-137), ampliata poi da Gerardo d'Ithier, settimo priore di Grandmont (1188-1198), che verso il 1190 vi aggiunse i *Miracula* (*ivi*, pp. 138-160). Del *Liber de doctrina* o *Liber sententiarum* è stata pubblicata anche una traduzione francese: *Enseignements et sentences*, a cura di R. BERNIER, e una italiana: *L'Evangelo e nient'altro. "Liber de doctrina"*, a cura di E. Arborio Mella, Magnano 1992. Una traduzione italiana della *Regula* in: *Regole monastiche d'occidente*. Introduzione, traduzione e note a cura di E. ARBORIO MELLA e C. FALCHINI, Magnano 1989 (Ed. Qiqajon), pp. 215-258.

santo Evangelo trasmesso dal Salvatore agli apostoli e da questi fedelmente annunziato in tutto il mondo. Dalla pienezza di questa fonte inestinguibile tutti i fedeli che passarono prima di noi sorvegliarono una bevanda ineffabile, lasciandola a noi che viviamo oggi e agli altri che verranno dopo di noi fino alla fine del mondo. Questa fonte viva è aperta a tutti, non respinge nessuno¹⁰. E ancora: Aderendo quali tralci a Cristo vera vite, procurate di adempiere ai precetti del suo Evangelo per quanto vi è donato di poterlo fare. E così, a chi vi chiederà di che condizione, di che regola, di che ordine siate, voi potrete dire che siete della prima e principale regola della vita religiosa cristiana, dell'Evangelio che di tutte le regole è fonte e principio¹¹.

Si coglie in Stefano una forte ansia per la salvezza dei fratelli che sono nel secolo¹². Egli, inoltre, manifesta un vero amore per i poveri; ad essi occorre dare le proprie sostanze, e non ai propri parenti¹³. Secondo Stefano, il

¹⁰ Prol. 6-8, in *Regole monastiche antiche*, p. 216.

¹¹ Prol. 13, *ivi*, p. 218.

¹² *Liber de doctrina XLVIII*, in *Scriptores Ordinis Grandmontensis*, p. 28: *Propterea, bonum est succurrere cunctis auxilium poscentibus, orphanis et viduis, ceterisque pauperibus super hoc quod requirunt; sed multo melius ac Deo acceptabilius est ut ei corporaliter ac spiritualiter subveniatur, a quo salus animae suae postulatur*; *Liber de doctrina CXVIII*: *"Bene facit qui a diabolo se vinci non permittit; sed non multum perfectus est, nisi diabolus vincat. Ille a diabolo se vinci non permittit, qui a malo custodit; ille vincit diabolum, qui ceteros ab eius servitio removet, maiorem faciens perfectionem"* (*ivi*, p. 57).

¹³ *Liber de doctrina XLVIII*: *Perfectius est aliis subvenire pauperibus quam suis cognatis. Quamvis enim sancta scriptura minime prohibeat propinquorum auxilium, immo concedat, tamen carnalitas trahit hominem ad illum amorem, quo sinistra subripit aliquid dexteræ. Quod Iesus Christus prohibet*" (*ivi*, p. 28; cf. anche *Conclusio*: *ivi*, p. 61). Altre testimonianze, a riguardo, ci vengono dalle fonti francescane: i compagni del Santo testimoniarono che Francesco non era stato per niente tenero con un uomo che, avendogli espresso il desiderio di entrare nella fraternità, invece di distribuire i suoi beni ai poveri, come gli era stato chiesto, li aveva donati ai propri parenti: *"Va' per la tua strada, frate mosca – gli disse Francesco –, poiché hai erogato le cose tue ai consanguinei, e ora vorresti vivere di elemosine tra i frati"* (Cass 62: FF 1590; l'episodio compare ancora *Mem* 81: FF 668; *LegM* VII, 3: FF 1122). Invece, Cristiana di Bernardo da Suppo, una sorella del monastero di S. Damiano, che ben conosceva Chiara di Favarone quando questa era ancora nella casa paterna e che fu tredicesima testimone al processo di canonizzazione, testimonia: *Anche nel vendere la sua eredità, disse essa testimonia che li parenti de madonna Chiara le vollero dare più prezzo che nessuno de li altri, e che essa non volle vendere*

pauper Christi deve lasciare tutto per compiere la volontà di Dio, vivendo del proprio lavoro e delle offerte. La sua povertà dev'essere tale da non permettergli di poter erogare elemosine, pur volendolo, né deve preoccuparsi per ciò, poiché l'elemosina più grande è donare a Dio se stessi¹⁴.

Ma non solo il monachesimo offriva fermenti di rinnovamento religioso alla società. Già Urbano II in una lettera del 1092, indirizzata alla chiesa di Reitenbuch, in Baviera, aveva affermato che non soltanto il monachesimo, ma anche la vita canonica costituiva una forma di vita apostolica¹⁵, e molteplici furono i richiami all'evangelismo¹⁶. Di contro alle forti resistenze di consistenti settori del mondo monastico, Anselmo di Havelberg († 1155), canonico regolare, si rivela un vero difensore delle forme nuove di vita religiosa, che registra con straordinaria lucidità nel trattato *De diversis ordinibus*¹⁷. La predicazione itinerante diviene in quegli anni il perno della vita apostolica, mentre i poveri accentrano su di loro l'attenzione delle nuove esperienze religiose, dedite ad un intenso apostolato, e cresce una nuova sensibilità verso la sorte dei peccatori.

3. Differenti risposte alle inquietudini religiose

La carente opera di evangelizzazione, lamentata da molte fonti non sospette (anche perché a scrivere sono sempre dei chierici, sovente dei prelati), generò profonda insoddisfazione nei laici, che maturarono l'esigenza di accedere direttamente alle fonti della Rivelazione, convinti anch'essi di aver ricevuto il mandato di predicare il Vangelo ad ogni creatura. Nel 1179 Valdesio di Lione e il suo gruppo si recarono a Roma per chiedere l'autorizzazione a predicare, portando con sé testi sacri tradotti in

a loro, ma vendette ad altri, ad ciò che li poveri non fussero defraudati. E tutto quello che recevette de la vendita de essa eredità, lo distribui alli poveri. Adomandata come questo sapebbe, respose: perché lo vide et udi (XIII, 11: FF 3104).

¹⁴ *Liber de doctrina* XXXVI-XXXVII, in *Scriptores Ordinis Grandmontensis*, pp. 23-24.

¹⁵ Se ne veda il testo in PL 151, coll. 338-339.

¹⁶ Una buona sintesi, anche se datata, sulla spiritualità evangelica del XII secolo offre ILARINO DA MILANO, *La spiritualità evangelica anteriore a san Francesco*, in *Il Vangelo e la spiritualità francescana* (Quaderni di spiritualità francescana), Assisi 1963, pp. 34-70.

¹⁷ Cf. G. MICCOLI, *"Ecclesiae primitivae forma"*, in ID., *Chiesa gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo XI*. Nuova edizione a cura di A. TILATTI (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 60), Roma 1999, pp. 285-383, part. pp. 373-380.

volgare; ma non ebbero buona accoglienza nella Curia Romana, come ci narra, con abbondanza di particolari, Walter Map nel *De nugis curialium*¹⁸. Nel 1184 la famosa decretale *Ad abolendam*, promulgata dal concilio di Verona alla presenza del papa Lucio III, scomunicò tutti coloro che avessero avuto la pretesa di predicare pur essendone stati impediti o senza essere muniti di speciale licenza della Sede Apostolica o del vescovo del luogo:

*Poiché alcuni, sotto apparenza di pietà, ma essendo del tutto privi delle virtù che la caratterizzano, secondo quanto dice l'apostolo, rivendicano per sé l'autorità di esercitare la predicazione, mentre lo stesso apostolo dice: In che modo ci saranno dei predicatori, se non saranno mandati?, annodiamo con uguale vincolo di perpetua scomunica tutti coloro che avranno la presunzione di predicare sia in pubblico che in privato, pur avendone ricevuto la proibizione oppure non essendo stati inviati, al di fuori di ogni autorizzazione ricevuta dalla Sede Apostolica oppure dal vescovo del luogo*¹⁹.

I laici, tuttavia, continuarono ad esprimere desiderio di accedere alla Scrittura (volgarizzamenti scritturistici e predicazione dei laici erano strettamente annodati). Esempio, a questo proposito, la vicenda scoppiata nella Chiesa di Metz: qui un gruppo di laici, uomini e donne, insoddisfatti delle risposte fornite dal clero al loro desiderio di conoscenza delle Sacre Scritture, aveva promosso una traduzione (*in gallico sermone*) di testi scritturistici (vangeli, lettere di Paolo, salterio), dei *Moralia in Job* di Gregorio Magno e di molti altri libri.

¹⁸ La testimonianza di Walter Map è in *Enchiridion fontium Valdensium. (Recueil critique des sources concernant les Vaudois au moyen âge). Du III^e Concile de Latran au Synode de Chanforan (1179-1532)*, aux soins de G. GONNET, Torre Pellice 1958, pp. 122-123. si veda, in proposito, P. ZERBI, "Humillimo nunc incipiunt modo" (*De nugis curialium*, Dist. I, cap. 31). Note e riflessioni sulla testimonianza di Walter Map a proposito dei primi Valdesi, in Id., "Ecclesia in hoc mundo posita". Studi di storia e storiografia medioevale raccolti in occasione del 70° genetliaco dell'autore, a cura di M. P. ALBERZONI – A. AMBROSIONI – A. LUCIONI – G. PICASSO – P. TOMEA (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 6), Milano 1993, pp. 333-343.

¹⁹ *Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. VII *De hereticis*, cap. IX, in *Corpus iuris canonici* II, ed. E. FRIEDBERG, Leipzig 1881, col. 780; cf. anche *Enchiridion fontium Valdensium*, p. 51): ho utilizzato la traduzione di R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana da Carlo Magno alla Controriforma* (Documenti della Storia, 30), Torino 1981, p. 91. Cf. G. G. MERLO, *Eretici ed eresie medievali* (Universale paperbacks II Mulino, 230), Bologna 1989, pp. 51-52.

Nel 1199 Innocenzo III intervenne nella vicenda con due lettere, indirizzate l'una al popolo di Metz, l'altra al vescovo e ai canonici della stessa città: di fronte al popolo, il pontefice, pur concedendo che il desiderio di conoscere le Sacre Scritture non fosse intrinsecamente da riprendere, quanto piuttosto da raccomandare, difese le prerogative del clero, al quale – disse – demandato dal Signore il compito di pascere il gregge dei fedeli, e riprese il comportamento delle conventicole che usurpavano l'ufficio della predicazione, disprezzando i sacerdoti a motivo della loro semplicità²⁰; scrivendo al vescovo e ai canonici, però, li invitò ad usare estremo tatto, ad informarsi con cura sugli autori di quelle traduzioni e sulle loro intenzioni, sulla fosse fede degli appartenenti al gruppo e sul loro rapporto con la Chiesa cattolica e con la Sede Romana²¹, per evitare che persone semplici, mosse soltanto da un forte bisogno religioso, trattate come eretici fossero spinte infine verso l'eresia²².

Ne [...] in hereticos de simplicibus commutentur: la posizione di Innocenzo III è tanto più da rimarcare se pensiamo all'accoglienza che Valdesio e il suo gruppo avevano ricevuto a Roma nel 1179; in effetti, si può cogliere – nelle parole del pontefice – anche una critica non troppo velata alla precedente linea di condotta adottata dalla curia romana e dai suoi stessi predecessori. Ancora nel 1209, scrivendo all'arcivescovo di Narbona ed ai suoi suffraganei, egli affermerà che corregge più facilmente l'affabilità della grazia che non l'asperità della disciplina²³.

²⁰ *Licet autem desiderium intelligendi divinas Scripturas, et secundum eas, studium adhortandi reprehendendum non sit, sed potius commendandum, in eo tamen apparent merito arguendi, quod tales occulta conventicula sua celebrant, officium sibi praedicationis usurpant, sacerdotum simplicitatem eludunt et eorum consortium asperantur qui talibus non inhaerent* (PL 214, coll. 695-696: tutta la lettera, coll. 695-698).

²¹ *Inquiratis etiam sollicitate veritatem: quis fuerit auctor translationis illius, quae intentio transferentis, quae fides utentium, quae causa docendi, si sedem apostolicam et catholicam ecclesiam venerentur* (PL 214, col. 699).

²² *Sane sicut non debet haeretica pravitas tolerare, sic enervari non debet religiosa simplicitas; ne vel patientia nostra haereticis audaciam subministret, vel simplices impatientia multa confundat, ut nobis disruptis convertantur in arcum perversum, et in hereticos de simplicibus commutentur* (ivi). Sulla vicenda, M. LAUWERS, "Praedicatio"- "exhortatio". *L'Église, la réforme et les laïcs (XI^e-XIII^e siècle)*, in *La parole du prédicateur V^e-XV^e siècle. Études réunies par R. M. DESSI et M. LAUWERS* (Collection du Centre d'études médiévales de Nice, 1), Nice 1997, pp. 216-218 (tutto l'art., pp. 187-232).

²³ *Vos ergo, fratres, huiusmodi supportetis in spiritu lenitatis, non adiicientes sed allicientes eosdem; quia plerique homines facilius commonitionibus quam comminationibus revocantur, et nonnullos affabilitas gratiae magis corrigit quam asperitas disciplinae* (PL 216, col. 74).

4. I laici e la predicazione

Queste lettere di Innocenzo, tuttavia, non sono certo l'unica testimonianza di una diffusione dei volgarizzamenti della Scrittura. La questione della predicazione dei laici, in effetti, si rivela essere, nella fase di passaggio tra i secoli XII-XIII, la questione pastorale per eccellenza, che coinvolse i maggiori teologi dell'epoca. La Chiesa aveva escluso, al tempo del Concilio Lateranense III, la possibilità che dei semplici laici predicassero la Parola di Dio. Il racconto di Walter Map, già menzionato, è, a riguardo, emblematico. Da quel momento iniziarono interminabili polemiche da parte di chierici e monaci contro i Poveri di Lione e tutti quei laici rei di aver usurpato il ministero della predicazione, riservato ai chierici. Goffredo di Auxerre, monaco cistercense, segretario e biografo di Bernardo di Clairvaux, commentando, poco dopo il 1181, l'Apocalisse giovannea e utilizzando la ben nota immagine biblica delle volpi devastatrici penetrate nella vigna del Signore²⁴, accenna a uomini e donne datisi impudentemente al ministero della predicazione:

Sono spuntate delle piccole volpi per demolire la vigna del Signore: persone spregevoli e del tutto indegne, che usurpano l'ufficio della predicazione, del tutto illetterate o quasi, o meglio prive dello spirito, come è scritto: 'animali, che non hanno lo spirito', sono andate girando per le città e i villaggi con il pretesto della povertà e con la scusa della predicazione, cibandosi con impudenza del pane altrui, senza lavorare con le proprie mani. Con parole eleganti e squisite aguzzano le loro lingue, si esibiscono come nuovi pappagalli, ma ignorano ciò di cui parlano, e non comprendono ciò che vanno affermando. [...] Tra di loro non mancano anche misere donnicciole, cariche di peccati, che penetrano nelle case altrui, curiose anche e parolaie, procaci, malvagie, impudenti, come due di esse, le quali, circa cinque anni fa, [...] pubblicamente proclamavano: Dopo la predicazione ogni giorno più lautamente mangiavamo, quasi ogni notte ci sceglievamo nuovi amanti, passando il tempo senza essere soggette a nessuno, senza preoccupazioni, senza lavorare, senza nessun pericolo per la nostra vita²⁵.

²⁴ Anche nell'epistolario di Innocenzo III torna frequente il riferimento alle volpi devastatrici, assimilate agli eretici da una tradizione ormai consolidata: cf. A. OLIVER, *Táctica de propaganda y motivos literarios en las cartas antiheréticas de Inocencio III*, Roma 1957, pp. 180-182.

²⁵ Testo in J. LECLERQ, *Analecta monastica* II, Roma 1953, p. 206: ho utilizzato la traduzione di R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana*, pp. 90-91.

Nel 1184, nella famosa decretale *Ad abolendam*, Lucio III, senza troppo preoccuparsi di distinguere, inglobò in un'unica condanna molti dei nuovi movimenti sorti nella seconda metà del XII secolo, tra cui gli Umiliati: *In primo luogo, dunque, decidiamo che siano soggetti a perpetua scomunica i Catari ed i Patarini e coloro che si fregiano del falso nome di Umiliati oppure di Poveri di Lione, i Passagini, i Giosefini e gli Araldisti*²⁶. Pure gli Umiliati, qui confusi con i Poveri di Lione, nonostante i rapporti apparentemente buoni con le autorità locali, avevano iniziato a predicare privi delle autorizzazioni loro richieste²⁷.

5. Il pontificato di Innocenzo III: un'inversione di rotta

Molti e scottanti, dunque, i problemi ai quali era chiamato a far fronte, al momento della sua elezione (8 gennaio 1198), Innocenzo III. Va detto subito che egli rivelò una viva sensibilità pastorale e seppe agire con una duttilità ed un'audacia che erano mancate ai suoi predecessori: non solo accolse e favorì la nascita di nuovi Ordini religiosi (Minori e Predicatori in primo luogo, ma non si dimentichino altre famiglie religiose, come i Trinitari, la cui regola fu da lui approvata il 17 dicembre del 1198²⁸); seppe pure reintegrare nella Chiesa gli Umiliati e i gruppi valdesi di Durando d'Oasca e di Bernardo Primo.

²⁶ *Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. VII *De hereticis*, cap. IX, in *Corpus iuris canonici* II, col. 780: ho utilizzato la traduzione di R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana*, p. 91.

²⁷ Sugli Umiliati e il loro rapporto con l'istituzione ecclesiastica rinvio a M. MACCARRONE, *Riforme e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa*, in Id., *Studi su Innocenzo III*, (Italia sacra, 17), Padova 1972, pp. 284-289; M. P. ALBERZONI, *Gli inizi degli Umiliati: una riconsiderazione*, in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XIII-XIV*. Atti del XXVIII Convegno storico internazionale. Todi, 14-17 ottobre 1990, Spoleto 1991, pp. 187-237; EAD., *Umiliati e monachesimo*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*. Atti del IV Convegno di studi storici sull'Italia benedettina. Abbazia di S. Gregorio Maggiore, Pontida (Bergamo), 3-6 settembre 1995, Cesena (Badia di S. Maria del Monte) 1998, 219-251; A. AMBROSIONI, *Movimenti religiosi del XII secolo tra ortodossia ed eresia: il caso degli Umiliati*, Milano 1993; *Sulle tracce degli Umiliati*, a cura di M. P. ALBERZONI-A. M. AMBROSIONI-A. LUCIONI (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 13), Milano 1997.

²⁸ Sui Trinitari si veda la sintesi di G. CIPOLLONE, *Trinitari*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* IX, Roma 1997, coll. 1330-1385. Molte utili indicazioni in *La liberazione dei "cattivi" tra Cristianità e Islam. Oltre la Crociata e il Jihad: tolleranza e servizio umanitario*. Atti del Congresso interdisciplinare di studi storici (Roma, 16-19 settembre 1998) organizzato per l'VIII centenario dell'approvazione della regola dei Trinitari da parte del Papa Innocenzo III il 17 dicembre 1198-1508, a cura di G. CIPOLLONE (Collectanea Archivi Vaticani, 46), Città del Vaticano 2000.

Sin dall'inizio del suo governo manifestò la ferma intenzione di agire senza tentennamenti, intimando ai vescovi di fare altrettanto, spronandoli perciò ad un'intensa opera di evangelizzazione. Dobbiamo tener presente, peraltro, che dalla seconda metà del secolo XI, all'ideale della *fuga mundi* era venuto sostituendosi un ideale di lotta (*de bello Christi*): la perfezione non andava cercata più solo nel monastero, nella fuga dalle pompe e dai tumulti del secolo, ma nel secolo stesso; era lì che si doveva combattere la battaglia a servizio di un nuovo ideale, strenuo e grandioso, che mirava non più a fuggire il mondo, ma a cristianizzarlo. Celebre – e significativa –, a questo proposito, la *reprimenda* di Gregorio VII a Ugo, abate di Cluny, che aveva accolto nel suo monastero Ugo, duca di Borgogna, il quale, incurante della sorte di centomila cristiani e disattendendo alle attese della Sede Apostolica, aveva optato per la propria quiete, senza dare ascolto al pianto dei poveri, delle vedove e degli orfani, e senza darsi pena della devastazione delle Chiese. Colpevole perciò il duca, ma colpevole anche l'abate, secondo il pontefice, connivente di un tale stato di cose. *Perché, fratello carissimo* – scrisse Gregorio il 2 gennaio 1079 –, *non ponderi con diligenza, non consideri in quanto pericolo, in quanta misera versa la santa Chiesa? Dove sono coloro che liberamente, per amor di Dio, si oppongono ai pericoli, resistono agli empi e non temono di subire la morte per la verità e la giustizia? Ecco, coloro che sembrano temere e amare Dio fuggono la guerra di Cristo, pospongono la salvezza dei fratelli, e amando se stessi cercano la quiete. Fuggono i pastori, fuggono i cani, difensori delle greggi, e senza che alcuno li contrasti penetrano tra le pecore di Cristo i lupi ladroni*²⁹. Temi questi che ritornano con chiara frequenza nell'epistolario e nel sermonario di Innocenzo III³⁰.

Per perseguire i suoi progetti di riforma il pontefice fece affidamento soprattutto su membri dell'Ordine cisterciense (che furono, molto spesso, suoi legati), inviati in ogni parte della cristianità a dirimere contese, a riaffermare la supremazia della Sede Apostolica ed a favorire l'opera di

²⁹ *Cur, frater carissime, non perpendis non consideras, in quanto periculo in quanta miseria sancta versatur ecclesia? Ubi sunt, qui se sponte pro amore Dei opponant periculis resistent impiis et pro iustitia et veritate non timeant mortem subire? Ecce qui Deum videntur timere vel amare, de bello Christi fugiunt, salutem fratrum postponunt et se ipsos tantum amantes quietem requirunt. Fugiunt pastores fugiunt et canes, gregum defensores, invadunt oves Christi nullo contradicente lupi latrones* (*Das Register Gregors VII.*, ed. E. CASPAR [MGH, *Epistolae selectae*, II/1-2], Berlin 1920-1923, p. 423).

³⁰ Cf. PL 215, coll. 273-274, 355; 358-359; PL 217, col. 408 (*Sermones De tempore XXI*).

riforma³¹. Di fronte alla diffusione dell'eresia, considerando le richieste avanzate dai nuovi movimenti religiosi, il pontefice si mostrò disposto ad accogliere alcune delle istanze di questi ultimi: tra queste, la predicazione.

Nel 1201 reintegrò gli Umiliati nell'istituzione ecclesiastica, approvando il loro proposito e consentendo anche ai laici di predicare, imponendo però a quest'ultimi di attenersi all'ambito parenetico (*verbum exhortationis*), evitando di pronunciarsi su contenuti dogmatici. È interessante notare che il Papa prese risolutamente posizione anche nei riguardi dei Vescovi, intimando loro di non impedire la predicazione degli Umiliati, purché questi si fossero mantenuti fedeli al loro *propositum vitae*. Concedendo ai laici la possibilità di predicare, Innocenzo III recuperò anche alcuni gruppi di Valdesi: che proprio questa fosse una delle concessioni qualificanti che spinse il gruppo di Durando d'Osca a tornare nella Chiesa Cattolica lo mostra la professione di fede sottoscritta dallo stesso Durando, contenuta nella lettera *Eius exemplo qui*, diretta da Innocenzo III all'arcivescovo di Tarragona ed ai suoi suffraganei il 18 dicembre 1208. Tematiche simili tornano pure nella professione di fede sottoscritta da Bernardo Primo, contenuta nella lettera *Cum inestimabile pretium*, diretta da Innocenzo III agli arcivescovi e vescovi dell'orbe cattolico il 14 giugno 1210³².

Alcuni dei gruppi riconciliati con la Chiesa da Innocenzo III, come gli Umiliati, si diffusero rapidamente nell'Italia del nord, tanto che Giacomo da Vitry nella lettera – già citata – scritta da Genova nel 1216 arriva a contarne, nella sola diocesi ambrosiana, *150 congregazioni conventuali, di uomini da una parte, di donne dall'altra, eccettuati coloro che sono rimasti nelle loro case*: in quella Milano che egli pur giudica un *covo di eretici*³³. Lo stesso

³¹ Sui rapporti intercorsi tra Innocenzo III e i cistercensi, cf. M. MACCARRONE, *Primato romano e monasteri al principio del secolo XII ad Innocenzo III*, in ID., *Romana ecclesia cathedra Petri*, a cura di P. ZERBI-R. VOLPINI-A. GALUZZI (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 48), II, Roma 1991, pp. 895-927.

³² Le loro professioni di fede sono riunite nell'*Enchiridion fontium valdensium*, pp. 129-140, e in G. G. MEERSSEMAN, *Dossier de l'Ordre de la pénitence au XIII^e siècle* (Spicilegium Friburgense, 7), Fribourg 1961, pp. 282-284, 284-286, 288-289. Si veda quanto dice F. DAL PINO in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* V, Roma 1978, pp. 183-185 ("I nuovi movimenti religiosi sotto il pontificato di Innocenzo III", s. v. *Italia*).

³³ R. B. C. HUYGENS, *Lettres de Jacques de Vitry*, pp. 72-73. Traduzioni del passo in R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana*, p. 97; FF 2201. In merito al giudizio del prelado brabantino sulla presenza ereticale a Milano, si vedano le analisi di P. MONTANARI, *Milano "fovea haereticorum": le fonti di un'immagine*, in *Vite di eretici e storie di frati. A Giovanni Miccoli*, a cura di M. BENEDETTI, G. G. MERLO, A. PIAZZA (Tau, 7), Milano 1998, pp. 33-74, part. 43-51.

prelato, qualche anno dopo, parla ancora degli Umiliati nella sua *Historia occidentalis*, descrivendo le modalità della loro predicazione sulle strade e sulle piazze:

I loro fratelli, tanto chierici quanto laici colti, hanno ricevuto dal pontefice – che ha confermato la loro regola e la loro organizzazione canonica – l'autorizzazione a predicare non solo nelle loro adunanze, ma anche nelle piazze delle città e nelle chiese diocesane, a condizione di aver richiesto il consenso dei prelati che sono ad esse preposti. Da ciò è derivato che molti nobili e potenti cittadini, ed anche matrone e vergini, grazie alla loro predicazione si convertono al Signore. [...] Ma anche i sacerdoti ed i chierici, rinunciando alle fallaci delizie di questo mondo, assunto un abito povero e approvato, si associano ai predetti Umiliati. Essi infatti, alla fine delle loro prediche, mentre ancora i cuori degli ascoltatori, infervorati dalla forza del sermone divino, sono più inclini al disprezzo del mondo e al servizio del loro creatore, sono soliti domandare a coloro che li circondano se vi è qualcuno che, per divina ispirazione, voglia entrare nella loro forma di vita religiosa. [...] Sono a tal punto divenuti temibili per gli eretici – che essi chiamano Patarini – e persuadono con un prudente uso delle Scritture gli empi e gli increduli e li confondono pubblicamente, svelando i loro inganni in maniera a tal punto efficace ed evidente, che questi non osano più comparire davanti a loro e che molti di essi, riconosciuto il proprio errore, sono ritornati alla fede di Cristo e si sono uniti a questi stessi fratelli, ed in tal modo sono divenuti discepoli della verità coloro che erano stati maestri dell'errore³⁴.

6. Alle origini degli Ordini Mendicanti

Tuttavia, questi recuperi non produssero effetti di grossa efficacia in ordine all'estirpazione dell'eresia ed alla riforma della Chiesa. *Maggiore efficacia per il rinnovamento della Chiesa, e perciò per un parziale riassorbimento del persistente movimento ereticale, specialmente in Italia, deriverà invece, senza che lo stesso pontefice se ne sia reso probabilmente conto, da successive approvazioni, limitate e temporanee, da lui concesse in quegli anni agli iniziatori delle due comunità di «Predicatori» e di «Minori», dalle quali deriveranno i due principali Ordini mendicanti³⁵.*

³⁴ J. F. HINNEBUSCH, *The "Historia occidentalis" of Jacques de Vitry. A Critical Edition*, Fribourg 1972, pp. 145-146. Ho utilizzato la traduzione di R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana*, p. 98.

³⁵ F. DAL PINO, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* V, p. 185.

Preso atto della diffusione dell'eresia nella Francia del sud, in modo particolare nel territorio narbonese, scrivendo a Raoul di Fontfroide, il 17 dicembre del 1206, Innocenzo afferma: *Noi dunque ordiniamo e affidiamo con questo scritto apostolico al tuo giudizio, di assumere uomini ritenuti capaci di assolvere l'incarico che loro riserviamo e decisi, imitando la povertà del Cristo povero, ad avvicinare quanti sono disprezzati con un abito disprezzato, ma con l'ardore dello Spirito, e di ingiungere loro in sconto dei propri peccati di recarsi senza indugio presso gli eretici, affinché con l'esempio della loro azione e l'insegnamento della loro predicazione li strappino così recisamente dall'errore*³⁶. Si apriva così la via all'azione di quello che, sotto la guida di Domenico di Guzman, diverrà in seguito l'Ordine dei Predicatori. Si rendeva conto Innocenzo della portata effettiva della sua decisione? Non credo che egli avesse ben chiare fino in fondo le conseguenze del suo gesto; egli non era pienamente convinto del fatto che per vincere l'eresia bastasse scendere sul suo stesso terreno. Lo mostra la tragica vicenda della crociata contro gli albigesi: gli effetti conseguiti dalla repressione, però, poterono significare *per i catari e i loro seguaci l'eliminazione di protettori potenti, ma non il crollo della loro fede*³⁷. L'arma vincente fu quella sulla quale Innocenzo forse non aveva fatto affidamento risolutivo e che impiegò tuttavia nella battaglia, perché deciso a combattere con tutte le armi a sua disposizione.

7. Innocenzo III e Francesco d'Assisi

Tale valutazione trova conferma dalla vicenda di Francesco d'Assisi e del suo piccolo gruppo di compagni. Essi avevano scelto di lavorare per vivere, prestando una particolare attenzione alla sorte dei lebbrosi. La loro prima regola, redatta nel corso del tempo e portata a compimento nel 1221 (la cosiddetta *Regula non bullata*) reca testimonianza evidente di queste scelte di fondo, compiute sin dai primi tempi della *fraternitas*. Accanto al lavoro e al servizio ai lebbrosi, i frati annunciavano a tutti gli uomini la necessità della conversione. Proprio quest'opera di annuncio rese necessario il viaggio a Roma, da Innocenzo III³⁸. Francesco, peraltro, fin dall'inizio fondò

³⁶ PL 215, col. 1025. Ho adottato la traduzione offerta da H. VICAIRE, *Storia di san Domenico*, nuova ed. italiana a cura del p. V. FERRUA (Tempi e figure, 6), Roma 1987, p. 185. Sulla vicenda, cf. *ivi*, pp. 163-192.

³⁷ R. MANSELLI, *L'eresia del male*, Napoli 1980, p. 298.

³⁸ Si esprimono in tal senso anche R. RUSCONI, *Francesco d'Assisi*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XLIX, Roma 1997, coll. 665-666; W. MALECZEK, *Franziskus, Innocenz III., Honorius III. und die Anfänge des Minoritenordens. Ein neuer Versuch zu alten Problem*, in *Il Papato duecentesco e gli Ordini Mendicanti*. Atti del XXV

il suo proposito di vita su una dichiarata volontà di obbedienza e sottomissione alla gerarchia ecclesiastica, al papa e al vescovo come al più umile dei sacerdoti. Fino ad allora, il gruppo era stato sostenuto dal vescovo Guido (I)³⁹; ma un gruppo itinerante, formato quasi interamente da laici, aveva bisogno di essere legittimato anche al di fuori dell'episcopato assisano. Più che gli accenni espliciti contenuti nelle più tarde biografie francescane (queste miravano, infatti, a garantire non tanto l'annuncio del *verbum exhortationis*, quanto l'*officium praedicationis*, ormai ampiamente esercitato dai Mendicanti), rivelatrice mi sembra la testimonianza di Ruggero di Wendover, monaco benedettino dell'abbazia inglese di Sant'Albano, morto nel 1236. Questi narra che Francesco, per concretizzare il suo proposito, si

presentò a Roma, al papa Innocenzo che sedeva in concistoro, i punti già accennati, con alcuni altri che dai frati di quella Religione vengono fino ad oggi valorosamente osservati, scritti su una piccola carta, e chiese che la sua petizione venisse confermata dalla Sede Apostolica. Il papa allora, osservando attentamente in quel frate l'abito sformato, il volto spregevole, la barba lunga, i capelli incolti, le sopracciglia nere e pendenti, dopo aver fatto leggere quella sua petizione, così ardua e impossibile nella pratica comune, lo dispreggiò e disse: «Vai, fratello, e cerca dei porci, ai quali dovresti paragonarti più che agli uomini. E ravvòltolati insieme con loro nel brago e, consegnando ad essi la Regola che hai preparato, accollati l'ufficio della tua predicazione». A queste parole Francesco, chinato il capo, se ne uscì, e trovati alla fine

Convegno internazionale. Assisi, 13-14 febbraio 1998, Spoleto 1998, part. pp. 30-54 (ora in traduzione italiana, rivista dall'Autore: *Francesco, Innocenzo III, Onorio III e gli inizi dell'Ordine minoritico. Una nuova riflessione su una questione antica*, in *Frate Francesco* 69 [2003], pp. 170-188); N. D'ACUNTO, *Il vescovo Guido I presso la curia romana*, in *Francesco a Roma dal signor Papa*. Atti del VII Convegno storico di Greccio. Greccio, 9-10 maggio 2008. In occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola, a cura di A. CACCIOTTI e M. MELLI (Biblioteca di Frate Francesco, 7), Milano 2008, pp. 55-56. Sulla stessa linea anche P. MARANESI, *Storia e contenuto di un testo fondativo per una missione: il propositum vitae*, in *La grazia delle origini. Studi in occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola di san Francesco d'Assisi (1209-2009)*, a cura di P. MARTINELLI (Teologia spirituale, 15), Bologna 2009, pp. 47-99.

³⁹Sull'identità del Vescovo, cf. N. D'ACUNTO, *Il vescovo Guido oppure i vescovi Guido? Cronotassi episcopale assisana e fonti francescane*, in *Id.*, *Assisi nel Medio Evo. Studi di storia ecclesiastica e civile* (Quaderni dell'Accademia Properziana del Subasio, 8), Assisi 2002, pp. 103-155.

dei porci, si ravvolto con loro a lungo nel fango, fino a tanto che ne fu tutto imbrattato, il corpo e il vestito, dalla pianta dei piedi alla testa. E così ridotto, tornato al concistoro, si presentò al cospetto del papa e disse: «Signore, ho fatto come mi hai comandato; ora, ti prego, esaudisci la mia richiesta». Il papa, davanti a questo fatto, pieno di ammirazione, ma molto dispiaciuto di averlo disprezzato, ritornato in sé, gli comandò di ripresentarsi a lui pulito. Corse a lavarsi dal fango e in fretta ritornò. Allora il papa, preso da commozione verso di lui, accettò la sua petizione, e confermandogli, mediante privilegio della Chiesa romana, l'ufficio della predicazione e l'ordinamento richiesto, dopo averlo benedetto, lo licenziò⁴⁰.

Nella primavera del 1209⁴¹ Francesco e i suoi⁴² si recarono dunque presso la Sede Apostolica. Il fatto è ricordato dallo stesso Francesco nel suo Testamento: *l'Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo vangelo. E io lo feci scrivere con poche parole e con semplicità, e il signor papa me le confermò⁴³*. Non sappiamo quale testo sia stato sottoposto all'esame del pontefice, anche se indagini recenti ne hanno individuato, con buona probabilità, alcuni nuclei portanti⁴⁴. Tommaso da Celano afferma che il proposito di vita si sostanziava soprattutto di parole del Vangelo, alle quali erano state aggiunte poche altre cose, necessarie a garantire una vita santa⁴⁵. Purtroppo, come rilevava opportunamente

⁴⁰ L. LEMMENS, *Testimonia minora saeculi XIII de S. P. Francisco*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 1 (1908), pp. 81-82 (FF 2285-2286).

⁴¹ Restano valide, in ordine a questa proposito di datazione, le analisi di L. DI FONZO, *Per la cronologia di S. Francesco. Gli anni 1182-1212*, in *Miscellanea Francescana* 82 (1982), pp. 87-89 (tutto l'art., pp. 1-115).

⁴² Le fonti più antiche discordano sull'entità numerica del gruppo: secondo Tommaso da Celano erano in dodici compreso Francesco (il numero risulta evidente dai molteplici, espliciti cenni che il Celanese fa in riferimento alla crescita della quantità dei frati: cf., tra gli altri, VbF 29, 1; 31, 1: FF 366, 371); Giuliano da Spira segue Tommaso (VsF 21, 3); il *De inceptiōe* 31, 3 (FF 1523) parla di dodici frati oltre Francesco.

⁴³ *Test* 14-15 (FF 116).

⁴⁴ C. PAOLAZZI, *La forma vitae presentata da Francesco a papa Innocenzo III*, in *Francesco a Roma dal signor Papa*, pp. 123-139; P. MARANESI, *Storia e contenuto di un testo fondativo per una missione: il propositum vitae*, in *La grazia delle origini. Studi in occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola di san Francesco d'Assisi (1209-2009)*, a cura di P. MARTINELLI (Teologia spirituale, 15), Bologna 2009, pp. 47-99.

⁴⁵ VbF 32, 1-2 (FF 372). Molto opportunamente, Raoul Manselli osserva che i termini usati da Francesco nel Testamento, "paucis verbis et simpliciter", "non consentono equivoci quanto alla brevità ed all'aspetto formale della regola preparata per il

Manselli, su quest'incontro siamo *male informati*, non perché manchino le fonti, ma perché le molte che abbiamo non ci consentono che di ricavare pochi dati sicuri⁴⁶. Poiché non è questa la sede per un'analisi sistematica delle fonti⁴⁷, mi limito a riassumere i risultati emersi da un esame analitico, da me condotto di recente⁴⁸.

8. Roma 1209: al di là della retorica agiografica

In effetti, nella memoria dell'Ordine francescano l'incontro di Francesco e dei suoi con Innocenzo III ha finito per assumere un valore di assoluto rilievo. Secondo la *vulgata* comune Francesco e i suoi, giunti a Roma, incontrarono (casualmente, secondo Tommaso da Celano) il vescovo di Assisi; questi li mise poi in contatto con il cardinale Giovanni di S. Paolo, che li introdusse infine dal pontefice. Innocenzo III li ascoltò, confermò oralmente la loro regola di vita e promise nuovi e ulteriori sostegni non appena si fossero consolidati. In realtà, il primo biografo, Tommaso da Celano, che non poté giovare della testimonianza dei compagni di Francesco (né sappiamo fino a che punto e con quanta insistenza egli possa averla sollecitata in quell'occasione), diede una versione dei fatti che non presentava difficoltà, almeno da parte del papa, e il suo racconto fu utilizzato anche da altri autori che scrissero poco dopo il 1230. L'autore del *De inceptiōe*, invece, potendo contare su testimoni oculari (Bernardo ed Egidio in primo luogo), si sforzò di correggere tale versione. Queste sono le due principali tradizioni alle quali attinsero gli autori successivi, nella

pontefice" (R. MANSELLI, *San Francesco d'Assisi. Editio maior* [Tempi e figure, 41], Cinisello Balsamo [MI] 2002, p. 177). Su questa nuova edizione della biografia, ormai classica, del Manselli, rinvio al mio: F. ACCROCCA, *La straordinaria influenza di un'opera incompiuta: a proposito del "San Francesco d'Assisi" di Raoul Manselli*, in *Il Santo* 43 (2003), pp. 633-655.

⁴⁶ R. MANSELLI, *San Francesco d'Assisi*, p. 186. Questa rilettura dell'incontro di Francesco con Innocenzo III, anche se non tiene conto in maniera adeguata dell'incidenza, nella vicenda, della predicazione laicale e non utilizza né la testimonianza del *De inceptiōe*, né quella di Ruggero di Wendover, è uno dei punti di forza della biografia di Manselli.

⁴⁷ Oltre la testimonianza di Ruggero di Wendover, cf. VbF 32-33 (FF 372-376); HENRICI ABRICENSIS *Legenda sancti Francisci versificata* VI, 43-110; VsF 21; *De inceptiōe* 31-36 (FF 1523-1529); 3Soc 46-53 (FF 1455-1462); *Mem* 16-17 (FF 602603); *LegM* III, 8-10 (FF 1061-1064); *Legm* II, 4 (FF 1342).

⁴⁸ F. ACCROCCA, *Francesco e Innocenzo III*, in corso di stampa su *Miscellanea Francescana* 109 (2009).

sostanza nulla apportando di nuovo, se non ulteriori segni prodigiosi, ma riscrivendo i fatti all'interno della loro ottica complessiva. Tutto ciò rende pertanto difficile determinare con assoluta precisione lo svolgersi degli avvenimenti, benché sia possibile fissarne le tappe essenziali.

1. Come ho già detto, fu l'esigenza di vedersi autorizzata la predicazione il motivo che spinse Francesco a recarsi dal papa. L'ipotesi mi sembra possa essere confermata non soltanto dai molteplici accenni contenuti nelle fonti, ma anche da quanto afferma, nel suo gustoso racconto, Ruggero di Wendover. Il suo racconto probabilmente precede la stesura del *De inceptione*, e certo l'autore di quest'ultima opera non poté conoscere la pagina del monaco benedettino; dal proprio canto, invece, Ruggero poteva forse aver letto la *Vita* del Celanese. *Accollati l'ufficio della tua predicazione*, avrebbe detto in quell'occasione il papa a Francesco, in tono di scherno. E, ancora, il cronista ribadisce che Innocenzo III confermò *l'ufficio della predicazione*. Mi sembrano accenni più che sufficienti per poter dire che anche per un cronista esterno all'Ordine minoritico la predicazione risultava il motivo principale del viaggio del gruppo a Roma. Un gruppo composto in prevalenza da laici e – soprattutto – itinerante, destinato quindi ad entrare in contatto con vescovi non sempre ben disposti, se voleva vivere tranquillo doveva garantirsi la benevolenza papale. Peraltro, come si è visto, la predicazione dei laici era il tema teologico-pastorale per eccellenza nel tornante, delicato ed effervescente insieme, tra XII e XIII secolo⁴⁹.

2. Inoltre, risulta certo poco credibile la versione di Tommaso, secondo cui il vescovo Guido I sarebbe stato tenuto all'oscuro del viaggio. Tenuto conto dei suoi molteplici rapporti con i frati, testimoniati in modo incontrovertibile dalle fonti, non se ne comprenderebbe il perché; peraltro, è inverosimile che Francesco potesse sperare di trovare ascolto in curia senza l'aiuto di qualcuno in grado di poterlo introdurre dalle persone adatte. A partire da quell'incontro che vuole casuale, anche Tommaso assegna tuttavia un ruolo importante a Guido I, motivo che spinge a dare fondamente credito alla versione del *De inceptione*, opera che fa del vescovo il vero regista di quella missione, almeno nella sua prima fase. D'altro canto, come dimostra Werner Maleczek, se nel 1208-1209 – nonostante gli interessi curiali fossero concentrati su un argomento politico quali i rapporti con Ottone IV – la *relativa tranquillità* di cui si poté godere nella politica ecclesiastica e una

⁴⁹ Si veda, in proposito, R. ZERFASS, *Der Streit um Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert* (Untersuchungen zur praktischen Theologie, 2), Freiburg-Basel-Wien 1974, libro che forse meriterebbe una traduzione italiana.

sperimentata giurisprudenza curiale permisero a Innocenzo III e ai suoi collaboratori di essere *più sensibili alle richieste evangeliche radicali*⁵⁰, il viaggio a Roma di Francesco e dei suoi può non essere un caso (e molto probabilmente non lo è). Tuttavia chi, se non il vescovo assisano⁵¹, poteva metterli al corrente che quello era il momento buono e che bisognava non perdere tempo?

3. La reazione di Innocenzo III non fu affatto positiva, almeno in un primo momento. Ancora una volta il racconto del *De inceptione* sembra preferibile, non soltanto perché più in linea con l'agire normale della curia, ma anche perché lo stesso Tommaso finisce per confermare che l'assenso del pontefice si risolse in una prudente disponibilità ad attendere lo sviluppo degli eventi. Il racconto di Ruggero di Wendover, colorito finché si vuole, contiene elementi da tenere bene in considerazione: Innocenzo III, egli dice, affrontò la questione in un Concistoro, ovvero la sede più idonea ad analizzare questioni come quella posta dal gruppo assisano; riferisce che Francesco aveva scritto il suo proposito su una *schedula*, il che finisce indirettamente per confermare l'affermazione di Francesco che si trattava di un testo breve: ed è ben difficile che Ruggero potesse conoscere il *Testamentum*. La descrizione che egli ci dà di Francesco sembra piuttosto verosimile, non troppo dissimile, peraltro, da quella che ne ha lasciato Tommaso da Spalato: questi, arcidiacono e poi vescovo della sua stessa città, in gioventù aveva completato la propria formazione intellettuale nella città felsinea, cioè in uno degli *Studia* più celebri d'Europa, e qui, il 15 agosto 1222, vide Francesco predicare sulla piazza antistante il palazzo comunale: *Portava un abito sudicio – dice –, la persona era spregevole, la faccia senza bellezza*⁵². La reazione riferita, poi, sembra piuttosto coerente con tanti altri gesti, apparentemente paradossali, dell'Assisi.

Come se non bastasse, l'atteggiamento brusco di Innocenzo III finisce per trovare conferma in un'aggiunta posteriore inserita nella *Legenda maior* per volontà di Girolamo da Ascoli, successore di Bonaventura alla guida dell'Ordine (1274-1279) e poi papa Niccolò IV (1288-1292)⁵³. Vi si specifica

⁵⁰ W. MALECZEK, *Innocenzo III e la curia romana nell'anno 1209*, in *Francesco a Roma dal signor Papa*, rispettivamente alle pp. 119, 121, 122.

⁵¹ N. D'ACUNTO, *Il vescovo Guido I presso la curia romana*, in *Francesco a Roma dal signor Papa*, p. 57.

⁵² *Sordidus erat habitus, persona contemptibilis et facies indecora*: citato in L. LEMMENS, *Testimonia minora*, p. 69.

⁵³ Sulle aggiunte di Girolamo da Ascoli, è utile il breve intervento di A. LOPEZ, *Litterae ineditae fr. Hieronimi ad Asculum Gen. Ministri (1274-1279): De additione facienda in Legenda Maj. S. Bonaventurae*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 1 (1908), pp. 85-87.

che l'incontro tra i due avvenne nel luogo del Palazzo lateranense denominato *Speculum* e che il pontefice, assorto in profonde meditazioni, scacciò via con fare indignato il servo di Cristo a lui sconosciuto⁵⁴.

4. La figura di Giovanni di S. Paolo risulta senz'altro sfuggente, tuttavia credo abbia ragione Maria Pia Alberzoni quando ritiene *possibile ipotizzare*, per lui, il compito di *corrector*, analogo a quello svolto dal cardinale Leone Brancaleone nei confronti dei Poveri Cattolici⁵⁵; allo stesso modo, la studiosa ha ragione – a mio avviso – nel prospettare che la figura del cardinale protettore *sia nata per svolgere essenzialmente una funzione di controllo nei confronti di gruppi religiosi in una fase difficile della loro vicenda istituzionale, per garantire il raccordo con la sede apostolica ed evitare che essi, dopo il contatto con la curia romana, fossero nuovamente considerati eretici*⁵⁶. In effetti, secondo quanto si evince dal *De inceptione*, la curia romana sembra avesse chiesto alcune garanzie essenziali al gruppo assisano e la nuova istituzione dei Capitoli, che fu forse uno degli esiti dell'incontro romano, poteva garantire un periodico collegamento di Francesco e dei suoi con uomini del cardinale, se non con lui stesso.

5. L'accoglienza da parte di Innocenzo III, da un lato, dev'essere dunque ridimensionata. Ha sostanzialmente ragione Raoul Manselli quando afferma che la decisione del pontefice *sembra essere nata dalla profonda preoccupazione della situazione della Chiesa sul piano religioso, per cui qualunque iniziativa che l'appoggiasse era la benvenuta: e tanto più perché si riferiva ad una città la cui posizione politica, nel piano delle «recuperazioni papali», era di particolare importanza*⁵⁷. D'altro canto, è pur vero che sin dagli inizi del suo pontificato, nell'affrontare tali questioni, Innocenzo III – come mostra la ben nota vicenda di Metz ed altre decisioni

⁵⁴ LegM III, 9a, 1: *Altis meditationibus occupatus, Christi famulum tamquam ignotum repulit indignanter*. L. LEMMENS, *Testimonia minora*, pp. 79-80, collega questa addizione della *Legenda maior* al racconto di Ruggero di Wendover e afferma: *Nec Celanensis nec S. Bonaventura huic relationi aperte contradicunt* (p. 79). R. MICHETTI, *Francesco d'Assisi e il paradosso della "minoritas"*, p. 164, ritiene sospetta la testimonianza del cronista, ispirata da un "carattere fortemente partigiano"; C. FRUGONI, *Francesco, un vescovo e due pontefici: fonti scritte e iconografiche del percorso agiografico da Assisi a Roma*, in *Francesco a Roma dal signor Papa*, p. 308, valuta invece le sue affermazioni *esagerazioni polemiche ma non prive di fondamento*.

⁵⁵ M. P. ALBERZONI, *Francesco d'Assisi, il cardinale Giovanni di San Paolo e il collegio cardinalizio*, p. 71.

⁵⁶ *Ivi*, p. 72.

⁵⁷ R. MANSELLI, *San Francesco d'Assisi. Editio maior*, p. 187.

che abbiamo esaminato – aveva manifestato una duttilità ed un'apertura sconosciute ai suoi predecessori.

Con Francesco ed il suo gruppo Innocenzo III fu molto prudente: non concesse nulla, riservandosi di esaminare la questione solo dopo aver preso coscienza di quelli che sarebbero stati i suoi sviluppi. Non volle subito sradicare quella nuova pianticella, che professava devozione e obbedienza alla Sede romana, perché forse – chissà? – essa avrebbe potuto produrre buon grano invece che zizzania. La lasciò crescere, dunque, affiancandole figure che avrebbero potuto consigliarla ed esercitare su di essa la dovuta vigilanza. Ma questa sua posizione attendista che mostra, in pari tempo, una duttilità già sperimentata, cambiò la sorte degli eventi. Ed è questo uno degli aspetti – e non tra i minori – della sua grandezza.

9. I Frati Minori e l'attività pastorale

Nel breve giro di due decenni, infatti, la Chiesa Romana, grazie ai nuovi Ordini Mendicanti, poté contare su una nuova 'milizia', destinata in breve ad acquisire funzioni di preminenza e di guida all'interno della compagine ecclesiale. L'Ordine dei Predicatori appariva da subito designato a tali compiti: era nato, appunto, come un gruppo di chierici istruiti desiderosi di impegnarsi a servizio della Chiesa in una capillare opera di evangelizzazione itinerante, attraverso l'esercizio della predicazione. Le cose non furono altrettanto semplici nell'Ordine dei Minori: Francesco e i suoi erano, agli inizi, quasi tutti laici; non vi erano, tra loro, predicatori di professione, ma ognuno di essi annunciava agli uomini – come e quando poteva – la necessità della conversione. Nondimeno, nel prosieguo degli anni, si assistette ad una veloce evoluzione. Nei primi tempi i frati non avevano compiti particolari: tutti erano invitati a lavorare, soprattutto coloro che conoscevano un mestiere, e tutti potevano esortare gli uomini a convertirsi. Il capitolo XXI della *Regula non bullata*, anche se redatto alcuni anni più tardi, ci conserva uno schema essenziale dei contenuti di questo primitivo annuncio fatto da tutti i fratelli *tra ogni categoria di persone*: un invito a lodare e benedire Dio Uno e Trino e a fare penitenza, a perdonare i torti ricevuti e ad astenersi da ogni male. Un annuncio che essi spargevano recandosi nel mondo a due a due: condotto, dunque, non da soli, non da liberi battitori, ma fondato su un'autentica esperienza di condivisione.

E tuttavia la situazione appare già sostanzialmente mutata nel dettato dei versetti iniziali del capitolo XVII della medesima *Regula*, dove si parla di frati occupati nella predicazione, nella preghiera e nel lavoro, con un linguaggio che all'inizio era sconosciuto: dobbiamo tener presente, infatti, che la *Regula non bullata* fu redatta nell'arco cronologico di un decennio e quindi

reca, al proprio interno, tracce di situazioni anche molto differenti tra loro⁵⁸. Ormai, alla fine del secondo decennio del Duecento, quando furono scritti i primi versetti dell'attuale capitolo XVII, i frati si differenziavano per i loro uffici, che caratterizzavano – inevitabilmente – anche la loro vita minoritica⁵⁹.

Sembra infatti abbastanza chiaro che la predicazione di cui si parla in questo capitolo sia altra cosa dall'esortazione di cui si parla nel capitolo XXI: i predicatori, dunque, costituivano ormai un gruppo specifico, che svolgeva la sua missione attraverso la predicazione, per la quale occorreva una specifica licenza del proprio ministro. Anche i lavoratori andavano delineandosi come un gruppo specifico, in quanto non inglobavano più la totalità dei frati, ma soltanto una parte di essi: ancora una buona parte, certo, ma in calo progressivo. I frati dediti alla preghiera erano, con tutta probabilità, quelli che sceglievano di vivere negli eremi, per i quali Francesco scrisse un'apposita Regola.

Il testo della *Regula non bullata*, perciò, conservando stadi differenti di formazione, testimonia non soltanto situazioni alquanto varie, in progressiva evoluzione, ma anche considerazioni e valutazioni diverse, fornendo indubbiamente lo spunto per letture e coscienze disuguali della vocazione minoritica e del suo inserimento nella società. Tale molteplicità d'indirizzi

⁵⁸ Di questo testo fondamentale, dopo le edizioni di D. Flood e K. Esser, ha fornito recentemente una nuova edizione C. PAOLAZZI, *La Regula non bullata dei Frati Minori (1221) dallo "stemma codicum" al testo critico*, Grottaferrata (Roma) 2007. Per quanto riguarda invece l'apporto che essa arreca allo studio del primo decennio di storia francescana, si vedano D. FLOOD, W. VAN DIJK e T. MATURA: *La nascita di un carisma. (Una lettura della prima Regola di san Francesco)* (Presenza di san Francesco, 26), Milano 1976; F. ACCROCCA-A. CICERI, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bullata: una Regola in cammino* (Tau, 6), Milano 1998.

⁵⁹ Una posizione diversa, a tale riguardo, manifesta J. Micó, *Comentario a la Regla Bulada*, in *Selecciones de Franciscanismo* 27 (1998), p. 32. Egli pone anzitutto la domanda se tale divisione indichi funzioni stabili o non rifletta, al contrario, *ocupaciones rotativas a las que se dedican todos los hermanos, cada cierto tiempo, por constituir elementos fundamentales de la «forma del santo Evangelio»*. Quindi conclude: *cabe pensar que predicación, contemplación y trabajo manual son tres niveles de la Fraternidad que, respetando cualidades y carismas personales, competen a todos los hermanos y no a tres grupos diferentes y especializados*. Affermazioni che l'autore ripete, identiche, in Id., *Modo de trabajar*, in *Cuadernos Franciscanos* num. 148 (ottobre-dicembre 2004), p. 241. Mi sembra tuttavia che Micó non ponga la necessaria attenzione al processo evolutivo che caratterizza la redazione della *Regula non bullata*.

sarebbe tuttavia presto venuta meno. Il Capitolo del 1221 segnò un primo punto d'arrivo dell'itinerario normativo: in quell'occasione, infatti, con il consenso dei frati riuniti in assemblea fu completato il testo della *Regula* così com'era venuto progressivamente arricchendosi nel corso del tempo. Quel testo, passato appunto alla storia come *Regula non bullata*, non ottenne mai l'approvazione papale. Ciononostante, in qualche modo il 1221 rappresentò un nuovo punto di partenza, dal momento che si continuò a lavorare ancora su quell'impianto normativo, in vista di una definitiva approvazione pontificia. La *Epistola ad quendam ministrum* è testimonianza eloquente di questo incessante lavoro. In essa, infatti, Francesco scriveva: *Riguardo poi a tutti i capitoli, che si trovano nella Regola, che parlano dei peccati mortali, nel capitolo di Pentecoste, con l'aiuto del Signore e il consiglio dei frati, ne faremo un solo capitolo di questo tenore*⁶⁰. A seguire allegava un testo che, tuttavia, non si ritrova in forma identica nella *Regula bullata*⁶¹.

Approvata da Onorio III il 29 novembre 1223 con la lettera *Solet annuere*, la *Regola* francescana, alla cui stesura collaborarono persone di formazione diversa⁶², porta indelebilmente impressa in sé l'orma dell'Assisiata, senz'altro visibile in alcune espressioni e nel ripetersi di diversi verbi in prima persona caratteristici del suo lessico, come peraltro dimostra il fatto che si ritrovano identici in altri scritti indubbiamente suoi⁶³. Che, tuttavia, il lavoro manuale e altre esperienze che avevano caratterizzato la vita del primitivo gruppo fossero ormai condannati ad un inesorabile declino – a motivo, soprattutto, degli impegni pastorali ai quali la Chiesa chiamava

⁶⁰ *Lmin* 13 (FF 237).

⁶¹ Cf. *Lmin* 14-20 (Ff 96; FF 237-238). *Rnb* V, 7-8 (FF 19) presenta alcuni passaggi consonanti con *Lmin* 14-20 (FF 237-238). *Rb* VII (Ff 177; FF 93-95) affronta di nuovo l'argomento: alcune parti riprendono testualmente il dettato della *Lmin* (che si colloca, dunque, in una fase di passaggio), tuttavia il testo denota anche accentuazioni diverse.

⁶² In proposito, cf. F. ACCROCCA, *La predicazione francescana. Intorno a "Reg. bull." IX*, in *"Negotium fidei". Miscellanea di studi offerta a Mariano D'Alatri in occasione del suo 80° compleanno*, a cura di P. MARANESI (Bibliotheca seraphico-capuccina, 67), Roma 2002, pp. 107-125.

⁶³ Lo sottolineava già R. MANSELLI, *San Francesco d'Assisi*, p. 352. In nota (19), Manselli scrive: *Il minuziosissimo confronto fra il testo della Regula bullata e quello di altre regole coeve è decisivo per mostrare la partecipazione di uno o più esperti alla stesura della regola stessa. [...] In ogni caso, qualunque cosa abbiano pensato Paul Sabatier e quanti ne condivisero i punti di vista, la Regula bullata, specialmente integrata dal Testamento, rispecchia lo spirito profondo dell'ideale francescano.*

l'Ordine dei Minori e delle spinte interne, che premevano per assimilare la nuova famiglia religiosa alle grandi esperienze del passato⁶⁴ – lo mostrano con evidenza le parole dettate da Francesco, nell'imminenza della morte, nel suo *Testamentum*; in quel testo tanto discusso e indiscutibilmente importante, Francesco – giunto al termine della sua vita – ribadiva le intuizioni fondamentali che avevano caratterizzato il primo gruppo riunitosi intorno a lui; al tempo stesso, però, egli offriva anche una testimonianza inequivocabile di come fossero altre, ormai, le vie che l'Ordine si apprestava a percorrere. Necessità della Chiesa e orientamenti sempre più diffusi all'interno della sua stessa famiglia religiosa premevano, infatti, in un'altra direzione.

Dopo la sua morte le tensioni all'interno dell'Ordine, già in atto mentre egli era in vita, crebbero ulteriormente. La parte laicale (un frate laico aveva minori possibilità di agire in prima persona nell'attività pastorale), mostrò di propendere perché si desse continuità al modello delle origini, mentre la parte sacerdotale si rivelò più incline ad un'opzione pastorale. Al tempo stesso, la fedeltà al modello originario e la conseguente resistenza all'evoluzione in atto trovò molti suoi adepti nell'Italia centrale, in quella zona, cioè, che era stata il centro irradiatore dell'esperienza francescana e dalla quale provenivano la gran parte degli elementi che avevano costituito il gruppo della primitiva *fraternitas* e che avevano avuto grande familiarità e lunga consuetudine di vita con Francesco stesso.

Nella lettera di canonizzazione di Francesco (*Mira circa nos*), Gregorio IX offrì una rilettura globale dell'esperienza cristiana del Santo di Assisi, fornendo in tal modo ai Minori – ed era questo il suo obiettivo principale – un chiaro ed autorevole indirizzo in relazione alla loro missione ecclesiale.

Notevoli tensioni si registrarono poi nel Capitolo del 1230, in merito ad alcuni dubbi sorti circa l'osservanza della *Regola* e il valore giuridico da assegnare al *Testamento* di Francesco; una commissione si recò allora dal

⁶⁴ Durante il famoso Capitolo *delle stuoie*, tenutosi probabilmente nel 1223 (cf. L. DI FONZO, *Il famoso capitolo delle stuoie O. Min. nel 1223*, in *Miscellanea Francescana* 98 [1998], pp. 367-390; si tratterebbe dunque del Capitolo che precedette l'approvazione della *Regola*, in cui fu messo a punto il testo definitivo da presentare al pontefice), molti frati, *sapienti e istruiti*, fecero pressione sul cardinale Ugolino affinché convincesse Francesco a *seguire i consigli dei frati dotti*, che avevano come riferimento le regole di san Benedetto, di sant'Agostino o di san Bernardo; di fatto, spingevano per un allineamento della famiglia minoritica agli Ordini monastici preesistenti. Nei loro confronti, Francesco ebbe una reazione molto decisa (cf. CAss 18: FF 1564; Spec 68: FF 1761).

pontefice affinché questi sciogliesse ogni controversia in proposito (cosa che il papa fece con la lettera *Quo elongati*, emanata il 28 settembre 1230). Gregorio IX contribuì così alla vittoria del modello pastorale: un'affermazione che non fu tuttavia definitiva se non dopo la caduta di Elia nel 1239 (significative, in tal senso, alcune decisioni sancite dalle prime costituzioni – redatte, molto probabilmente, durante quello stesso Capitolo che depose Elia dalla guida dell'Ordine e poi ratificate dalle successive *Costituzioni generali* di Narbona del 1260 – tese a limitare l'accesso dei frati laici nell'Ordine)⁶⁵.

10. Gli Ordini Mendicanti: una milizia scelta

La trasformazione dell'iniziale gruppo dei *virii poenitenciales de civitate Assisii oriundi*⁶⁶ in un nuovo Ordine religioso a prevalenza sacerdotale progredì dunque velocemente. Fenomeni analoghi, anche se non altrettanto veloci, si registrarono in altre realtà sorte in quegli anni, come gli Umiliati⁶⁷, e pure in gruppi eterodossi, come i Valdesi⁶⁸. Non si leggano in chiave negativa i processi di istituzionalizzazione, perché se è vero che molto spesso essi producono effetti uniformanti, mortificando specificità ed individualità proprie della fase iniziale dei diversi movimenti e carismi religiosi, è pur vero – come afferma Jacques Dalarun – che *un'istituzione è una garanzia d'inserimento di una idea, di una missione, nella durata. Istituire è voler trasformare il volatile in solido senza perdere le qualità del volatile*. Ed è vero che, grazie anche al massiccio impegno di forze nuove e

⁶⁵ Cf. P. MARANESI, "Nescientes litteras". L'ammonizione della Regola francescana e la questione degli studi nell'Ordine (sec. XIII-XVI) (Bibliotheca seraphico-capuccina, 61), Roma 2000, pp. 77-85, part. pp. 79-80.

⁶⁶ 3Soc 37, 7 (FF 1441); cf. *De inceptione* 19, 11 (FF 1509).

⁶⁷ Sul processo di progressiva istituzionalizzazione degli Umiliati, favorito particolarmente dall'avvento di Gregorio IX, che intraprese un'azione di disciplinamento del nuovo movimento religioso, cf. M. P. ALBERZONI, *Umiliati e monachesimo*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*. Atti del IV Convegno di studi storici sull'Italia benedettina. Abbazia di S. Gregorio Maggiore, Pontida (Bergamo), 3-6 settembre 1995, Cesena (Badia di S. Maria del Monte) 1998, part. 232-236.

⁶⁸ Sul progresso di istituzionalizzazione dei Valdesi, fortemente indicativa è il *Rescriptum* della riunione di Bergamo del 1218, in cui si confrontarono Valdesi italiani (lombardi) e d'oltralpe: si veda, G. GONNET, *La donna presso i movimenti pauperistico-evangelici*, in *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*. Atti del VII Convegno internazionale. Assisi, 11-13 ottobre 1979, Assisi 1980, pp. 101-129.

scelte nell'ambito della predicazione, dalla fine del terzo decennio del Duecento la Chiesa fu in grado di far meglio fronte alle molteplici richieste di evangelizzazione che invano avevano sperato di trovare ascolto nella seconda metà del secolo precedente; in questa mutata situazione, fu più facile restringere i canali che erano stati aperti ai laici da Innocenzo III nel corso del suo pontificato, come risulta dalle decisioni prese da Gregorio IX in ordine alla predicazione laicale⁶⁹.

Il 3 ottobre 1228, infatti, scrivendo all'arcivescovo di Milano, Enrico da Settala, il pontefice gli ordinava di interdire la predicazione ai laici – di qualsiasi ordine –, poiché essa era un compito riservato all'*ordo doctorum*: la lettera non contiene riferimenti espliciti ad alcun gruppo concreto, ma ha ragione lo Zeffass quando ipotizza che il provvedimento riguardasse soprattutto gli Umiliati⁷⁰. Dobbiamo tener presente che nella diocesi di Milano la forte concentrazione della presenza degli Umiliati (per quanto si possa ritenere esagerata, la testimonianza di Giacomo da Vitry è a riguardo inequivocabile) poteva creare un potere così forte (quasi 'una chiesa' nella Chiesa) da impensierire l'arcivescovo; se poi teniamo presente quanto si apprende ancora dalla testimonianza del prelado brabantino, che cioè gli Umiliati attraverso la predicazione tendevano ad aggregare nuovi membri al loro Ordine, non si fa troppa fatica a comprendere che proprio la loro azione era quella che, nel caso specifico, si intendeva disciplinare e limitare. Credo perciò che questo provvedimento specifico sia stato sollecitato a Gregorio IX dallo stesso Enrico da Settala.

Come in un solo corpo ci sono molte membra – scriveva nell'occasione il pontefice – le quali hanno una sola e medesima funzione, così sono gli ordini nella chiesa, e non tutti hanno il medesimo ufficio, dato che uno va affidato ad alcuni, ma ad altri no. E così come non è bene che nel corpo umano un membro svolga la funzione dell'altro, così indubbiamente sarebbe brutto e dannoso nello stesso tempo se nella chiesa di Dio le funzioni venissero confuse e non più distribuite a seconda dei vari ordini. Dal momento, dunque, che numerosi laici in Lombardia si arrogano il diritto di predicare, e bisogna temere che si verifichi l'eventualità che i vizi subentrino di nascosto sotto l'apparenza delle virtù e che l'angelo di Satana si trasformi in maniera simulata nell'angelo della luce, noi, considerando che l'ordine dei dottori nella chiesa è quasi il più importante e che nessuno deve indifferentemente

⁶⁹ J. DALARUN, *Postfazione* a: F. ACCROCCA, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (sec. XIII-XVI)* (Centro Studi Antoniani, 27), Padova 1997, p. 239.

⁷⁰ R. ZERFASS, *Der Streit um Laienpredigt*, pp. 253-262.

*usurpare l'ufficio della predicazione, secondo il detto dell'apostolo: 'Come predicheranno, se non saranno mandati?', affidiamo alla tua fedeltà, per mezzo di questi scritti apostolici, l'incarico di proibire a tutti i laici - a qualsiasi ordine appartengano - l'ufficio di predicare, dal momento che ad altri il Signore diede di essere apostoli, ad altri profeti, ad altri poi dottori'*⁷¹.

Dunque, una parabola aveva completato il suo corso. In quello stesso anno, pochi mesi prima, Gregorio IX, nella lettera di canonizzazione di san Francesco *Mira circa nos*, aveva dato una rilettura complessiva dell'esperienza cristiana del santo di Assisi; in quel documento importantissimo e troppo spesso trascurato, il pontefice vedeva in lui il servo che *nell'ora undecima* era venuto a salvare la Chiesa, ormai sull'orlo del precipizio⁷². Il neoeletto pontefice trovava così nel novello santo di Assisi e nel giovane Ordine da lui fondato (e, giova non dimenticarlo, nell'Ordine dei Predicatori) gli strumenti concreti per condurre in porto i suoi progetti di riforma ecclesiale. La *Mira circa nos* costituì una tappa importante nella teorizzazione del ruolo affidato ai Minori nell'ultima fase della storia: secondo la parabola narrata nel capitolo ventesimo del Vangelo di Matteo, gli operai dell'ora undecima furono infatti assunti proprio allo scadere della giornata lavorativa, poco prima che il padrone facesse chiamare tutti i servi per regolare i conti con loro, vale a dire poco prima del giudizio finale. Tommaso da Celano recepi pienamente, nella *Vita beati Francisci*, la lettura del pontefice⁷³.

⁷¹ La lettera è stata edita una prima volta, senza *intitulatio Archiepiscopo Mediolanensi* e data *Datum Perusii V nonas octobris, pontificatus nostri anno secundo*, da R. ZERFASS, *Der Streit um Laienpredigt*, pp. 254-255, che opera un confronto sinottico con un precedente pronunciamento di Innocenzo III. Recentemente, è stata di nuovo edita, in forma integrale, da M. P. ALBERZONI, in Appendice a *Umiliati e monachesimo*, p. 251. Ho adottato la traduzione offerta da R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana*, pp. 107-108.

⁷² *Bullarium Franciscanum*, ed. J. H. SBARALEAE, I, Romae 1759, p. 42: *Ecce in hora undecima Dominus, qui cum diluvii aqua terram deleret, iustum per lignum contemptibilem gubernavit, super sortem justorum virgam peccantium non relinquens, excitavit servum suum beatum Franciscum virum utique secundum cor suum, apud cogitationes divitum lampadem quidem contemptam, sed paratam ad tempus statutum illam in vineam suam mittens, ut ex ipsa spinas et vepres evelleret, prostratis illam impugnantibus philistaeis illuminando patriam, et reconciliaret Deo exhortatione sedula commonendo.*

⁷³ Rinvio, in proposito, a F. ACCROCCA, "Alter apostolus". Per una rilettura delle "Vita beati Francisci", in R. PACIOCCO - F. ACCROCCA, *La leggenda di un uomo chiamato Francesco. Tommaso da Celano e la "Vita beati Francisci"* (Tau, 9), Milano 1999, pp. 165-194.

Già Onorio III, nella *Vineae Domini custodes*, diretta ai frati Predicatori e Minori destinati dalla Sede Apostolica per il Regno del Miramolino⁷⁴, aveva definito quest'ultimi dei "genuini operai di Gesù Cristo". Ora Gregorio IX, indicando Francesco come il servo dell'ora undecima, non soltanto assegnava a lui e al suo Ordine una funzione escatologica, ma effettuava anche una scelta di enorme portata ecclesiale, avanzando – seppure ancora prudentemente – l'idea che fossero proprio i nuovi Ordini mendicanti, e non i grandi Ordini monastici dei quali la Sede Apostolica si era fino a quel momento servita per le missioni più delicate e importanti, a costituire quella milizia scelta sulla quale fare affidamento per il combattimento che attendeva la Chiesa nell'approssimarsi della fine e del futuro giudizio. Nell'aprile del 1233, nella lettera *Cum messis multa*, anche i Frati Minori che si trovavano nelle terre dei *Georgiani, dei Saraceni e degli altri infedeli*, vengono definiti *operai dell'ora undecima* cui sarebbe stata riservata la stessa ricompensa di coloro che erano all'opera sin dal mattino, inviati a lavorare nel campo del Signore per bonificarlo dai vizi e dai peccati⁷⁵. Nello stesso anno 1233 (un anno intenso per i Mendicanti, che giocarono un ruolo di primo piano nel *movimento dell'Alleluja*), nella lettera *Benedicimus Deum* del 1° dicembre, *operai dell'ora undecima* sono i Frati Minori e Predicatori impegnati a lottare contro gli eretici: e poiché gli eretici – è detto nella lettera – preparano la via all'Anticristo, i due nuovi Ordini rappresentano la milizia scelta per lottare contro di lui nell'ultima fase della storia⁷⁶.

Gregorio IX chiarì definitivamente il proprio pensiero nella lettera di canonizzazione di san Domenico (1234), *Fons sapientie*. Il pontefice prese le mosse da una famosa visione del libro di Zaccaria (6, 1-3): il profeta aveva visto apparire quattro carri tra due montagne; nell'interpretazione di Gregorio IX (ma la sua esegesi non costituisce una novità)⁷⁷, ognuno di essi simboleggiava una fase della storia della Chiesa, contrassegnata da uomini e Ordini religiosi diversi: il primo carro, trainato da cavalli rossi, simboleggiava i martiri che per Cristo avevano versato il loro sangue; il secondo carro, trainato da cavalli neri, simboleggiava i monaci di

⁷⁴ *Bullarium Franciscanum*, I, p. 24.

⁷⁵ *Ivi*, pp. 100-101.

⁷⁶ *Ivi*, p. 119.

⁷⁷ Lo stesso passo biblico viene utilizzato da Giacomo da Vitry in uno dei suoi sermoni per designare i vari Ordini assegnati alla difesa della Chiesa, testo poi ripreso da Gilberto di Tournai nella *Collectio de scandalis Ecclesiae*: cf. A. STROICK, "Collectio de scandalis Ecclesiae". Nova editio, in *Archivum Franciscanum Historicum* 24 (1931), pp. 56-57.

Benedetto. Dopo queste prime due fasi, a rinnovare l'esercito del Signore era giunto il terzo carro, trainato da cavalli bianchi, che alludeva all'età caratterizzata dai Cistercensi e dai Florensi, che trovava in Bernardo il suo campione. Gregorio IX, tuttavia, intravedeva una nuova fase all'orizzonte: infatti, nell'ora undecima, quando il giorno volge al tramonto, il raggio della giustizia s'indebolisce, la carità va raffreddandosi e la vigna è invasa dai vizi e devastata dagli eretici, ecco apparire il quarto carro, tirato da cavalli *varii e robusti*, cioè i Frati Minori e Predicatori simultaneamente lanciati in battaglia sotto la guida dei loro eletti condottieri⁷⁸.

Non ritengo opportuno colorare con tinte gioachimite questo riferimento all'ora undecima⁷⁹, poiché esso riprende un tema fortunato quale quello del *mundus senescens*⁸⁰; piuttosto, è da credere che il pontefice giustificasse in tal modo le proprie scelte fornendo un efficace supporto alla propria visione ecclesiologica⁸¹: la parabola matteana, infatti, si trova inclusa tra due identiche affermazioni di Gesù: *Gli ultimi saranno i primi e i primi gli ultimi*

⁷⁸ *Acta canonizationis s. Dominici*, in *Monumenta historica sancti patris nostri Dominici*, Romae 1935, pp. 189-192. Francesco e Domenico, dunque, si trovano sullo stesso carro e agiscono in difesa della Chiesa. È possibile che Dante abbia tratto ispirazione proprio dalla lettera di canonizzazione per i famosi versi del canto XII del *Paradiso*: *se tal fu l'una rota della biga, in che la santa Chiesa si difese* (vv. 106-107).

⁷⁹ Cf. R. ARMSTRONG, "Mira circa nos". *Gregory IX's View of the Saint Francis of Assisi*, in *Laurentianum* 25 (1984), p. 401; V. DE FRAJA, *Usi politici della profezia gioachimita*, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento* 25 (1999), pp. 395-399: quest'ultima, nel suo pregevole saggio, chiama in campo Giuseppe di Fiore, un monaco dell'Ordine fondato da Gioacchino, poi notaio nella cancelleria pontificia: la sua prima attestazione quale *notarius papae* risale al 28 ottobre 1233. Ma, come si è visto, il riferimento agli operai dell'ora undecima è precedente all'ingresso del monaco fiorentino nella cancelleria papale. Le analisi della De Fraja vengono accolte da M. RAININI, *I predicatori dei tempi ultimi. La rielaborazione profetica di un tema escatologico nel costruirsi dell'identità profetica dell'ordine domenicano*, in *Cristianesimo nella Storia* 23 (2002), pp. 319-322.

⁸⁰ Cf. G. MICCOLI, *Excursus: "Mundus senescens"*, in appendice a Id., *"Ecclesiae primitivae forma"*, pp. 385-389. Il tema ritorna anche nella lettera introduttoria rivolta al pontefice premessa alla *Legenda s. Clarae* (cf. vv. 12, in *Fontes Francescani*, p. 2415).

⁸¹ Cf. F. ACCROCCA, *"Alter apostolus"*, pp. 167-174. Tale chiave di lettura è stata recepita anche da R. PACIOCCO, *Il Papato e i santi canonizzati degli Ordini mendicanti. Significati, osservazioni e linee di ricerca (1198-1303)*, in *Il Papato duecentesco e gli Ordini Mendicanti*. Atti del XXV Convegno internazionale. Assisi, 13-14 febbraio 1998, Spoleto 1998, pp. 295-296 e nota 68.

(19, 30; 20, 16), che ne offrono la chiave interpretativa; peraltro, tale collocazione va riferita ad una più ampia sezione incentrata sullo stesso tema, che raggruppa altre parabole con messaggio analogo. Gli ultimi saranno i primi, i nuovi sorpasseranno gli antichi: la parabola non tace le reazioni degli operai della prima ora, che si ritenevano ingiustamente penalizzati dalle decisioni del padrone. Sappiamo che il rapporto dei nuovi Ordini mendicanti con il clero secolare e gli Ordini monastici (vecchi e nuovi) non fu sempre pacifico, al punto che tensioni evidenti si manifestarono già negli anni Venti del Duecento. Servendosi di una simile parabola, Gregorio IX raggiungeva quindi un duplice obiettivo: giustificava la propria scelta (non era stato il Signore Gesù a favorire in qualche modo gli operai dell'ultima ora?) e lanciava un chiaro monito a coloro che avessero inteso ostacolare i nuovi Ordini.

11. Una parola per concludere

Una fase di grande travaglio si avviava così alla sua soluzione. Negli Ordini Mendicanti la Chiesa di Roma aveva ormai trovato la risposta efficiente per dare soluzione a molti problemi e urgenze segnalate nel secolo precedente da alcune delle forze più vive operanti nel tessuto ecclesiale. Tutto ciò – ovviamente – non si realizzò senza produrre nuove tensioni: all'interno della famiglia francescana non tutti si mostrarono entusiasti dell'evoluzione a cui la stessa famiglia era andata soggetta, invocando nostalgicamente gli anni delle origini, mentre la rilevanza assunta dai nuovi Ordini provocò ben presto notevoli contrasti con l'episcopato e il clero secolare. Ma questa è tutta un'altra storia, e ci vorrebbe ben più di un volume per poterla adeguatamente illustrare...