

L'UOMO TRA LAVORO E FESTA: UN RITMO DA RITROVARE

Felice Accrocca

I FRATI E IL LAVORO MANUALE DALLE ORIGINI AL SECONDO DUECENTO. UN PERCORSO ATTRAVERSO GLI «SCRITTI» E LE FONTI BIOGRAFICHE

Il rapporto dei Frati Minori con il lavoro manuale è connesso, inevitabilmente, con l'evoluzione cui è stata soggetta la stessa famiglia religiosa che, dal primitivo gruppo riunitosi intorno a Francesco verso il 1208, venne pian piano strutturandosi in un Ordine religioso numeroso e compatto: un Ordine che raggruppava membri di provenienza internazionale e non poneva confini al proprio apostolato, che presto avrebbe portato i frati non soltanto nel centro e nord Europa e nel bacino del Mediterraneo, ma anche nel lontano Oriente. La rapida esplosione dei Minori, che in pochi anni trasformò un piccolo seme in un albero poderoso, non poteva non produrre anche notevoli cambiamenti, e li produsse, di fatto, sia in ambito strutturale, sia nella coscienza che, pian piano, la nuova famiglia religiosa venne acquisendo di sé e della sua presenza nella storia: una coscienza non uniforme, dalla quale scaturirono risposte diverse alle sfide poste dalle situazioni via via differenti¹.

¹ La bibliografia sul lavoro nel Medioevo si è notevolmente moltiplicata negli ultimi decenni. Poiché non intendo appesantire l'apparato in modo eccessivo, mi limito a rinviare agli atti di alcuni Convegni espressamente dedicati alla tematica: *Lavorare nel Medio Evo. Rappresentazioni ed esempi dall'Italia dei secc. X-XVI*. 12-15 ottobre 1980, Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale - Università degli studi di Perugia 21, Todi 1983 (dal contesto si evince che il titolo reca un fuorviante refuso tipografico: "XVI" in luogo di "XIV"); *Le travail au Moyen Âge. Une approche interdisciplinaire*. Acte du Colloque international de Louvain-la-Neuve, 21-23 mai 1987, ed. J. HAMESSE - C. MURAILLE-SAMARAN, Publications de l'Institut d'Études Médiévales, 10, Louvain-la-Neuve 1990; *Il lavoro nella storia della società occidentale II*. Atti del XVII convegno del Centro di studi avellaniti. Fonte Avellana - Urbino - Gubbio - Fabriano, 4-5-6 settembre 1993 (1994). Dopo i lavori,

1. IL TESTAMENTO, OVVERO L'ULTIMA LOTTA DI FRANCESCO

Nelle sue ultime settimane di vita Francesco concepì e dettò, forse con successive riprese e integrazioni, il proprio *Testamento*², un testo di primaria importanza per comprendere la 'sua' stessa visione della propria esperienza religiosa. Egli si mostrava cosciente del rumore che quel testo avrebbe provocato. Non si spiegherebbero, altrimenti, alcune espressioni, segno di una totale fermezza e consapevoli, al tempo stesso, del disagio con cui sarebbero state recepite:

«E non dicano i frati: "Questa è un'altra Regola"»; «E a tutti i miei frati, chierici e laici, comando fermamente, per obbedienza, che non inseriscano spiegazioni nella Regola né in queste parole dicendo: "Così devono essere intese"; ma come il Signore ha dato a me di dire e di scrivere con semplicità e purezza la Regola e queste parole, così voi con semplicità e senza commento cercate di comprenderle, e con santa operazione osservatele sino alla fine»³.

ormai classici, di D. Flood (che è tornato di recente sulla tematica: cf. *Franciscan Studies* 59 (2001) 21-62) e K. Esser, che verranno citati e discussi nelle pagine che seguono, il tema del lavoro nelle prime fonti francescane è stato trattato, negli ultimi trent'anni, soprattutto da studiosi di lingua spagnola. Non sempre, tuttavia, questi lavori, sono supportati da un rigoroso metodo storico. Per non appesantire queste note, evito di produrre una bibliografia esaustiva sull'argomento, che si potrà agevolmente reperire spogliando i vari volumi di *Bibliographia Franciscana*.

² Per questa proposta di una redazione in più fasi rinvio a F. ACCROCCA, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (sec. XIII-XVI)*. Postfazione di J. Dalarun, Centro Studi Antoniani 27, Padova 1997, 15-35, ed alla successiva discussione avviata da P. MARANESI, «*Dedit mihi tantam fidem*». I versetti 4-13 del Testamento di Francesco d'Assisi, in *Verum, Pulchrum et Bonum. Miscellanea di studi offerti a Servus Gieben in occasione del suo 80° compleanno*, a cura Y. TEKLEMARIAM, Bibliotheca seraphico-capuccina 81, Roma 2006, 31-76.

³ Test 34,38-39. Cito le fonti secondo i *Fontes franciscani*, a cura di E. Menestò e S. Brufani e di G. Cremascoli, E. Paoli, L. Pellegrini, Stanislao da Campagnola. Apparati di G. M. Boccali, Medioevo francescano. Testi 2, S. Maria degli Angeli - Assisi 1995, rispettando le partizioni interne (paragrafi e versetti) di questa stessa edizione; alla indicazione delle pagine dei *Fontes franciscani* (= Ff) verrà affiancato il riferimento alle *Fonti francescane*. Nuova edizione. *Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare*, a cura di E. CAROLI, Padova 2004 (= FF), seguendo il numero marginale progressivo in grassetto: per le citazioni sopra riportate, cf. Ff 231; FF 127, 130. Per gli scritti di Francesco mi servirò delle abbreviazioni delle FF. Per le fonti biografiche utilizzerò, invece, le abbreviazioni seguenti: 3Comp = *Leggenda dei tre compagni*; CAss = *Compilazione di Assisi* [nota anche con il titolo, improprio, di *Leggenda perugina*]; LegM = *Leggenda maggiore* di Bonaventura; Legm = *Leggenda minore* di Bonaventura; Mem = *Memoriale nel desiderio dell'anima* di Tommaso da Celano (*Vita seconda*; 2Cel); Spec = *Specchio di perfezione*; Primordi = *Primordi o fondazione dell'Ordine* (Anper); VbF = *Vita del beato France-*

Il *Testamento* si divide in due grosse parti: nella prima, a carattere «biografico», Francesco ricordò l'esperienza della sua conversione e la vita condotta assieme ai suoi primi compagni⁴; nella seconda, «prescrittiva», indicò ai frati modalità precise di azione, vietando di aggiungere o togliere alcunché al suo scritto, ordinando di tenerlo sempre vicino alla *Regola* e di non porre glossa alcuna a quest'ultima⁵. Al termine, impartì la sua benedizione, non a tutti indifferentemente, ma a «chiunque» avrebbe osservato «queste cose»⁶. Nella prima parte del testo, dunque, Francesco ripercorse le tappe essenziali della sua esperienza cristiana, ribadendo con forza il ruolo preponderante dell'iniziativa divina; gli eventi principali del suo pellegrinaggio interiore erano stati favoriti da un dono di Grazia⁷. Non si trattava, credo, di una scelta casuale. Francesco mirava a sottolineare che gli eventi che avevano scandito il suo cammino di conversione, conducendolo alla scoperta del Vangelo, erano state tappe di un progetto di Dio e che i suoi passi si erano mossi in obbedienza alla volontà dell'Altissimo; ma proprio perché ispirata dall'Altissimo, tale forma di vita non poteva essere impunemente tradita: non reggevano, dunque, motivazioni dettate dal comune buon senso o ispirate da un desiderio di favorire l'affermazione dell'Ordine; ancor meno valevano ragionamenti tesi alla propria salvaguardia, ipocritamente presentati quali scelte a vantaggio delle anime.

Lo scritto, pensato e ripensato, evidenzia pure quelle che furono le preoccupazioni più pressanti dell'ultima fase della vita di Francesco. La sua memoria si rivela selettiva. Non possiamo, infatti, valutare il *Testamento* alla stregua di una moderna autobiografia e neppure confrontarlo con un classico del genere, quali le *Confessioni* di Agostino. Francesco, infatti, non volle ripercorrere in modo analitico le tappe del proprio percorso, ma segnalò alcuni snodi fondamentali, sottolineando soprattutto quegli aspetti che egli riteneva potessero essere progressivamente dimenticati, in conseguenza dell'evoluzione a cui l'Ordine era soggetto e delle richieste e pressioni che provenivano sia dall'esterno che dal suo interno. Dobbiamo tener conto di tutto ciò quando leggiamo le nettissime espressioni che egli riserva al lavoro manuale.

Ed io lavoravo con le mie mani e voglio lavorare; e voglio fermamente che tutti gli altri frati si adoperino nel "lavoreccio" (*laborent de laboritio*), il quale

sco di Tommaso da Celano. Segnerò puntualmente quelle volte in cui mi allontanerò dalle traduzioni delle FF.

⁴ Cf. vv. 1-23 (Ff 227-229; FF 110-121).

⁵ Cf. vv. 24-39 (Ff 229-231; FF 122-130).

⁶ Cf. vv. 40-41 (Ff 231-232; FF 131).

⁷ *Test* 1, 2, 4, 6, 14, 23 (Ff 227-229; FF 110, 111, 112, 116, 121).

conviene all'onestà. E quelli che non sanno, imparino, non per la cupidigia di ricevere la ricompensa del lavoro, ma per dare l'esempio e tener lontano l'ozio. Quando poi non ci fosse data la ricompensa del lavoro, ricorriamo alla mensa del Signore, chiedendo l'elemosina di porta in porta⁸.

Come segnalavo, seppur di sfuggita, diversi anni or sono, e come ha poi rimarcato di recente Pietro Maranesi, Francesco – in questo come in altri passaggi del *Testamento* – formula delle affermazioni al presente ed in un ipotetico futuro, ma che si ritrovano inserite «in una tramatura narrativa rivolta al passato»⁹. Ciò può significare che esse siano state inserite nel testo in un momento successivo, a riprova dell'interesse che Francesco annetteva a tale problematica, che riteneva pericolosamente compromessa e sottoposta al rischio di una progressiva obliterazione. Dobbiamo tener conto che, nella prima metà degli anni Venti del Duecento, i Frati Minori si erano sempre più inseriti nell'attività pastorale. Di pari passo, l'elemento sacerdotale andava crescendo di numero, acquisendo progressivamente rilevanza all'interno dell'Ordine. Inserirsi nell'attività pastorale voleva dire infatti predicare, celebrare messa, ascoltare le confessioni della gente; non si dimentichi che il IV Concilio Lateranense aveva voluto imprimere nuovo impulso alla predicazione e all'azione evangelizzatrice e aveva riformato la prassi penitenziale, stabilendo che ogni singolo penitente dovesse confessarsi una volta all'anno al proprio sacerdote.

La Chiesa aveva bisogno di evangelizzatori: appena qualche decennio prima Pietro Cantore, nella sua opera più famosa (*Verbum abbreviatum*), aveva tuonato contro la «pessima taciturnitas» dei prelati; secondo il celebre maestro parigino, i pastori che non assolvevano all'opera di evangelizzazione si macchiavano di una colpa grave¹⁰. C'era bisogno di operai nella vigna del Signore. Da più parti si chiedeva che anche i Minori collaborassero a quest'opera benemerita: premevano in tale direzione consistenti settori all'interno dell'Ordine e alcuni tra gli uomini della Curia romana più sensibili all'opera di riforma. In tale contesto, la dimensione del lavoro manuale rischiava di trasformarsi in un pericoloso intralcio. Si comprende, perciò, la forza – direi quasi la durezza – con la quale Francesco espresse il suo monito, senza possibilità di fraintendimenti. Torneremo ancora su queste sue parole, ma ora è opportuno interrogarsi sulla situazione degli inizi, alla quale fa riferimento Francesco stesso.

⁸ *Test* 20-22 (Ff 229; FF 119-120). Ho utilizzato la traduzione delle FF, recependo però la variante sul "lavoreccio" proposta da F. MANCINI, *Il lavoro nel francescanesimo*, in *Il lavoro nella storia della società occidentale*, 106.

⁹ P. MARANESI, «*Dedit mihi tantam fidem*», 42. Cf. F. ACCROCCA, *Francesco e le sue immagini*, 28, nota 43; P. MARANESI, «*Dedit mihi tantam fidem*», 41-42.

¹⁰ Cf. MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. 205, col. 189.

2. AGLI INIZI DEL CAMMINO: UNA CHIARA SCELTA DI CAMPO

I primi fratelli che si unirono all'Assisiense furono per lui un dono insperato e non cercato. Fu il Signore a dargli dei fratelli! Si trattò, tuttavia, di un dono che comportò nuovi problemi organizzativi, di notevole peso. Per un gruppo di persone, infatti, quello del cibo diveniva un problema impellente¹¹. I fratelli dovevano vivere. Essi presero allora una decisione importante: stabilirono di sostenersi con il lavoro delle proprie mani, esercitando quel mestiere che avevano imparato prima di lasciar tutto e di unirsi al figlio di Pietro Bernardone, purché si trattasse di una professione non dannosa alla salute dell'anima, che poteva essere onestamente esercitata. Il capitolo VII della *Regola non bollata*¹², uno dei più antichi di tutto il testo, appare al riguardo significativo:

¹ Tutti i frati, in qualunque luogo si trovino presso altri per servire o per lavorare, non facciano né gli amministratori, né i dispensieri, né presiedano nelle case di coloro ai quali prestano servizio; né accettino alcun ufficio che generi scandalo o che porti danno alla loro anima;² ma siano minori e sottomessi a tutti coloro che sono in quella stessa casa.³ E i frati che sanno lavorare, lavorino ed esercitino quella stessa arte lavorativa che già conoscono, se non sarà contraria alla salute dell'anima e potrà essere esercitata onestamente.⁴ Infatti dice il profeta: "Poiché mangerai del lavoro delle tue mani, sei felice e ti andrà bene";⁵ e l'Apostolo: "Chi non vuol lavorare, non mangi";⁶ e: "Ciascuno rimanga in quell'arte e in quella professione nella quale fu chiamato".⁷ E in cambio del lavoro possano prendere tutte le cose necessarie, eccetto la pecunia.⁸ E quando sarà necessario, vadano per l'elemosina come gli altri frati.⁹ E sia loro lecito avere gli arnesi e gli strumenti necessari ai loro mestieri.¹⁰ Tutti i frati cerchino di affaticarsi nelle opere buone; poiché sta scritto: *Fa' sempre qualche cosa di buono, affinché il diavolo ti trovi occupato*,¹¹ e ancora: *L'ozio è il nemico del-*

¹¹ Notava opportunamente David Flood: «Quelques heures au plus tard après la décision, d'une façon ou d'une autre, les frères ont dû faire face aux besoins matériels de la vie. Il fallait manger, il fallait loger la nuit. Ils se sont trouvés dès lors très rapidement à une croisée des chemins. Un choix concret, plein de conséquences, était inévitable» (D. FLOOD, *Frère François et le mouvement franciscain*, Collection "Peuple de Dieu", Paris 1983, 20); analoghe considerazioni in ID., *La genesi della Regola*, in D. FLOOD - W. VAN DIJK - T. MATURA, *La nascita di un carisma. (Una lettura della prima Regola di san Francesco)*, Presenza di san Francesco 26, Milano 1976, 70; ID., *Francesco d'Assisi e il movimento francescano*, Padova 1991, 24.

¹² 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*, Ed. Archivum Franciscanum Historicum, Grottaferrata (Roma) 2007 (testo critico alle pp. 125-148). Faremo qui riferimento a quest'ultima edizione, ricontrollando su di essa le citazioni del testo.

l'anima.¹² Perciò i servi di Dio devono sempre insistere nella preghiera o in qualche opera buona¹³.

Vediamo anzitutto il testo, con gli importanti restauri operati da Carlo Paolazzi: determinante, per il nostro discorso, la lezione *cellarii* (dispensieri), da lui restituita a testo in luogo di *cancellarii* (cancellieri)¹⁴, lezione, quest'ultima, che era stata adottata tanto da Flood quanto da Esser. Utilizzando le precedenti edizioni, Raoul Manselli aveva svolto, a questo proposito, importanti osservazioni, che hanno inciso profondamente nella storiografia. Scriveva infatti il grande storico, prematuramente scomparso ormai quasi venticinque anni or sono:

norme di questo tipo avevano una ragione d'essere, finché l'Ordine era stato un fenomeno italiano: era, infatti, caratteristica proprio dei Comuni italiani l'utilizzazione di religiosi per uffici finanziari, quale era, appunto, la *camera* e per altri, in cui occorreva cultura e pratica dello scrivere, come le cancellerie. Francesco nell'imporre queste proibizioni aveva senza dubbio la mente rivolta agli Umiliati, i cui membri esercitavano un'intensa attività, appunto, come camerari e cancellieri¹⁵.

La lezione riportata a testo da Paolazzi, più saldamente attestata dalla tradizione manoscritta, potrebbe in qualche modo restringere l'ambito operativo dei primi frati, che sarebbero stati comunque impegnati nel lavoro, prevalentemente, però, presso privati più che non a servizio di istituzioni pubbliche, come spingerebbe invece a ritenere la lezione adottata da Esser. È certo però che i frati - subito dopo la morte di Francesco - entrarono anche nelle istituzioni pubbliche, e in ruoli non certo marginali, come mostra la vicenda di fra Gherardo da Modena: questi, al tempo dell'*Alleluia* (1233), era stato eletto dai parmigiani loro podestà, perché

¹³ *Rnb* VII, 1-12 (Ff 191-192; FF 24-25). Ho utilizzato la traduzione delle FF, tenendo conto però delle varianti restituite a testo da Carlo Paolazzi nella sua recente edizione, segnalate con il carattere sottolineato.

¹⁴ Cf. C. PAOLAZZI, *La Regula non bullata*, 28-29.

¹⁵ R. MANSELLI, *San Francesco*, Biblioteca di cultura 182, Roma 1980, 263. Osservazioni recepite, tra gli altri, da D. FLOOD, *Frère François*, 24; ID., *Francesco d'Assisi*, 31-32; F. ACCROCCA, *Francesco e la sua «Fraternitas»*. *Caratteri e sviluppi del primo movimento francescano*, in F. ACCROCCA - A. CICERI, *Francesco e i suoi frati. La Regula non bullata: una Regola in cammino*, Tau, 6, Milano 1998, 39-40; J. MICÓ, *Comentario a la Regla Bullada*, in *Selecciones de Franciscanismo* 27 (1998) 31, nota 251; L. LEHMANN, «*Sed sint minores*». *La minorità nella Regula non bullata: proposte e reazioni*, in Istituto Francescano di spiritualità-Pontificio Ateneo Antonianum, «*Minores et subditi omnibus*». *Tratti caratterizzanti dell'identità francescana*. Atti del Convegno. Roma, 26-27 Novembre 2002, a cura di L. PADOVESE, *Dimensioni Spirituali* 18, Roma 2003, 136.

«riconciliasse in pace coloro che erano in guerra. E così fece, e riconciliò molti nemici»¹⁶.

Significative anche altre lezioni restituite a testo da Paolazzi, che si mostra concorde, in più punti, con alcune scelte operate a suo tempo dal Flood. Al di là del fatto che i frati potessero prendere (*accipere*, in luogo di ricevere, *recipere*, presente nelle edizioni di Esser e in quelle di Flood) ciò che era loro necessario in cambio del lavoro svolto, eccetto la pecunia, è significativo il fatto che – nel momento del bisogno – tutti, anche coloro che conoscevano uno specifico mestiere, sarebbero dovuti andare per l'elemosina come gli altri frati (*sicut alii fratres*), quelli cioè che non conoscevano un mestiere o che, pur conoscendolo, non potevano esercitarlo perché dannoso per l'anima e quindi per mangiare dovevano ricorrere, in maniera episodica, a qualche lavoro di fortuna, oppure erano costretti ad andare per l'elemosina molto più frequentemente degli altri¹⁷. Importante mi sembra anche la precisazione che i frati potessero avere gli strumenti e gli arnesi (*ferramenta*) necessari all'esercizio del proprio mestiere¹⁸.

Il capitolo in questione si rivela estremamente importante per la storia della primitiva *fraternitas* francescana. David Flood ha infatti rilevato, nel testo della *Regola non bollata*, la presenza di «inserimenti negativi», generalmente introdotti dal congiuntivo precettivo «caveant» (si guardino i frati, stiano bene attenti). Secondo Flood, tali incisi sono stati aggiunti nel testo in un secondo momento, vale a dire dopo che i frati avevano sperimentato i pericoli che una determinata esperienza comportava¹⁹. Indubbiamente un'intuizione acuta, anche se – come sottolineava in anni più vicini a noi Luigi Pellegrini – non va assolutizzata²⁰. In questo caso, credo si possa accettare la proposta di Flood che i versetti 1-2 del capitolo

¹⁶ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, ed. G. Scalia, 2 voll., Turnholti 1998-1999 (Corpus christianorum. Continuatio Mediaevalis, CXXV-CXXV A), I, p. 109, rr. 25-26.

¹⁷ A riguardo, Kaietan Esser aveva invece preferito la lezione «sicut alii pauperes», invero non saldamente attestata dalla tradizione manoscritta.

¹⁸ «Et liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus *necessaria*». Kaietan Esser aveva invece optato, in luogo di «necessaria» per la lezione: «*opportuna*» (*adatti, convenienti*), testimoniata soltanto dal Clarenò. In più occasioni Esser aveva optato per le lezioni testimoniate dal solo Clarenò contro la restante tradizione manoscritta, nonostante che il testo trasmesso dallo Spirituale marchigiano non possa sempre ritenersi affidabile: cf. C. PAOLAZZI, *La Regola non bullata secondo Angelo Clarenò: tradizione testuale e rimaneggiamento*, in *Aevum* 80 (2006) 447-477.

¹⁹ Cf. D. FLOOD, *Die Regula non bullata der Minderbrüder*, Franziskanische Forschungen 19, Werl in W. 1967, 108-121; ID., *La genesi della Regola*, 53-64.

²⁰ Cf. L. PELLEGRINI, *La prima «Fraternitas» francescana: una rilettura delle fonti*, in *Fratese Francesco d'Assisi*. Atti del XXI Convegno internazionale. Assisi, 14-16 ottobre 1993, Spoleto 1994, 59-60, nota 41.

VII – con il divieto imposto ai frati di non occupare ruoli di responsabilità nei luoghi in cui si trovavano a lavorare – siano stati scritti dopo i versetti 3-9: in effetti, riflettono una situazione che non poteva essere più quella dei primi tempi. Tenendo conto poi del fatto che – come sappiamo da Giordano da Giano – Francesco, dopo il suo ritorno dalla Terra Santa, nel 1220, «vedendo che frate Cesario era esperto in Sacra Scrittura, affidò a lui il compito di ornare con parole del Vangelo la Regola che egli stesso aveva concepito con semplici parole»²¹, potremmo anche escludere dal nucleo primitivo, redatto nei primissimi anni di vita della *fraternitas*, il corpo delle citazioni scritturistiche (vv. 4-6) ed ipotizzarne una stesura in questo modo:

I frati che sanno lavorare, lavorino ed esercitino quella stessa arte lavorativa che già conoscono, se non sarà contraria alla salute dell'anima e potrà essere esercitata onestamente. E in cambio del lavoro possano prendere tutte le cose necessarie, eccetto la pecunia. E quando sarà necessario, vadano per l'elemosina come gli altri frati. E sia loro lecito avere gli arnesi e gli strumenti necessari ai loro mestieri.

I frati, dunque, lavoravano, quelli almeno che potevano esercitare senza problemi la propria professione. Non altrettanto poteva dirsi, ad esempio, di Francesco, la cui occupazione avrebbe richiesto un continuo maneggio di denaro, o di Bernardo: l'attività principale dei nobili, infatti, era la guerra, ma Bernardo non aveva alcuna voglia d'imbracciare le armi. Entrambi, Francesco e Bernardo, non conoscevano alcuna arte: non erano falegnami, carpentieri o altro. Con buona probabilità, dovevano adattarsi, per guadagnarsi da vivere, a fare dei lavori agricoli, non troppo specializzati²². Francesco, senza dubbio, lavorò alacremente alla riparazione della chiesa di S. Damiano, tanto che Bernardo rimase colpito nel vedere come il figlio del ricco mercante, un tempo re della gioventù gaudente di Assisi, faticasse riparando chiese diroccate²³. Ancora Tommaso da Eccleston ricorda espressamente che Lorenzo di Beauvais, un frate laico mem-

²¹ FF 2338.

²² I compagni di Francesco riferiscono un discorso sulla Porziuncola che egli tenne, ormai prossimo alla morte, davanti al Ministro generale e ad altri frati; ricordando lo stile di vita dei primi tempi, egli avrebbe detto, tra l'altro, che i frati molte volte, per non rimanere oziosi, aiutavano nel lavoro i più poveri nei loro campi (cf. CAss 56, 35: Ff 1538; FF 1576; affermazioni riprese in *Spec* 55, 28: Ff 1931; FF 1745).

²³ Cf. 3Soc 21, 11; 22, 1; 24, 1; 27, 2 (Ff 1394, 1394-1395, 1396, 1400; FF 1421, 1422, 1425, 1430). Apporti nuovi e interessanti, a questo proposito, nel volume *Indagini archeologiche nella chiesa di San Damiano di Assisi*, a cura di L. ERMINI PANI - M.G. FICHERA - M.L. MANCINELLI, Medioevo francescano. Arte 1, S. Maria degli Angeli (Pg) 2005: si veda soprattutto il contributo di A. SACCOCCI, *Le monete*, 119-127.

bro del gruppo dei primi Minori giunti in Inghilterra nel 1224, «da principio lavorò in lavori artigianali (*in opere mechanico*), secondo il precetto della Regola»²⁴.

3. UN'AUTOCOSCIENZA IN PROGRESSIVO SVILUPPO

Tuttavia, proprio il capitolo VII della *Regola non bollata*, nelle sue successive stratificazioni, testimonia inequivocabilmente un progressivo cambiamento nel linguaggio. In un primo momento il lavoro appariva nella sua dimensione ordinaria e quotidiana, quale mezzo di sussistenza per vivere la propria vocazione. Nei vv. 10-12 (inseriti nel testo dopo i vv. 3.7-9 e dopo i vv. 1-2), invece, il lavoro si rivela principalmente uno strumento per combattere le insidie del diavolo, che agisce soprattutto attraverso l'ozio:

Tutti i frati cerchino di affaticarsi nelle opere buone; poiché sta scritto: Fa' sempre qualche cosa di buono, affinché il diavolo ti trovi occupato, e ancora: L'ozio è il nemico dell'anima. Perciò i servi di Dio devono sempre insistere nella preghiera o in qualche opera buona²⁵.

David Flood, cui si devono gli studi più innovativi sulla storia della costituzione del testo, vi accenna solo di sfuggita, nel breve spazio di un rigo e mezzo²⁶, ritenendo il fatto poco importante ai fini del proprio discorso: queste affermazioni, invece, a me sembrano tanto significative, da indurmi a ritenerle il frutto di uno stadio successivo della redazione del testo²⁷. Esse costituiscono, infatti, una riflessione sul significato del lavoro, databile forse alla fine del secondo decennio del Duecento. Lo mostra-

²⁴ Ho utilizzato la traduzione delle FF (FF 2419). Richiamò l'esperienza di frate Lorenzo STANISLAO DA CAMPAGNOLA nella Tavola rotonda tenutasi al termine del IV Convegno di Assisi: si veda il suo intervento in *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*. Atti del IV Convegno internazionale. Assisi, 1517 ottobre 1976, Assisi 1977, 370-372, part. p. 372.

²⁵ *Rnb* VII, 1012 (Ff 192; FF 25).

²⁶ D. FLOOD, *Die Regula non bullata*, 110, nota 21: «VII 10-12 scheint also späteren Datums als VII 2-9 zu sein. Für unsere Überlegungen ist dieser Punkt nicht wichtig». T. DESBONNETS, che attribuisce a Cesario da Spira i vv. 4-6 del cap. VII (un insieme di citazioni evangeliche), afferma: «Les versets 10 à 12, eux aussi, doivent être attribués à Césaire de Spire, bien qu'on y retrouve la mention de l'oisiveté qui se retrouve dans le Testament» (*De l'intuition à l'institution. Les franciscains*, Paris 1983, 45). Chiaramente, dunque, attribuendoli a frate Cesario, Desbonnets situa in un momento tardivo l'origine dei vv. 10-12: tuttavia egli non dice niente di più, limitandosi a questo accenno di passaggio.

²⁷ Tale posizione, già enunciata da me nel 1998, è stata recepita da J.-B. FREYER, *El trabajo según las Fuentes Franciscanas*, in *Cuadernos Franciscanos* 148 (ottobre-dicembre 2004)

no con evidenza sia la messe di fonti patristiche esplicitamente citate nel breve spazio di due versetti sia la concezione stessa del lavoro, inteso soprattutto quale rimedio all'ozio.

Le fonti patristiche – lo sottolineava opportunamente Pietro Messa – «provengono tutte da un ambiente monastico»²⁸. Sono tratte, infatti, dalle *Omellerie sui Vangeli* di Gregorio Magno (*omelia 13*), dalla *Lettera 125* di Girolamo e dal capitolo 48 della *Regola* di Benedetto. Si tratta di affermazioni che ebbero grande risonanza nel Medioevo, anche se i testi di Girolamo e di Benedetto nacquero e si diffusero nell'ambito della riflessione sul tema del lavoro, mentre il brano di Gregorio fu veicolato soprattutto dalla liturgia²⁹. In ogni caso, la loro utilizzazione nel testo rinvia ad un periodo più tardo, così come rinvia ad un periodo successivo il v. 12, vale a dire l'invito rivolto ai frati a mantenersi costanti «nella preghiera o in qualche opera buona». Il brano di *Regola non bollata* VII, 1-12 si presenta così come il frutto di una costruzione in più tempi, protrattasi nell'arco di un decennio: anzitutto la proposta positiva, contenuta negli attuali vv. 3.7-9; quindi l'inserimento negativo, frutto di un'esperienza concreta, e perciò posteriore di qualche anno, negli attuali vv. 1-2; in seguito la riflessione posteriore, che denota una diversa concezione del lavoro, rintracciabile nei vv. 10-12; infine, il corredo di citazioni bibliche da parte di Cesario da Spira (vv. 4-6). Theophile Desbonnets attribuisce a Cesario anche le citazioni patristiche³⁰, ma di ciò non possiamo avere alcuna certezza, poiché verso la fine del secondo decennio del Duecento diversi frati, ormai, possedevano un notevole bagaglio di cultura e – come gli studi di Flood hanno mostrato in modo inequivocabile – la redazione del testo non coinvolgeva il solo Francesco e alcuni dei suoi più stretti collaboratori.

4. ITINERANZA E STABILITÀ NEL LAVORO

I datori di lavoro, trovando i frati persone serie e affidabili, in qualche caso professionalmente qualificate, che non tiravano – cosa importante,

246-247. L. LEHMANN, «*Sed sint minores*», 133-136, invece, prende in esame soltanto i vv. 1-9, nei quali riconosce un duplice stadio redazionale.

²⁸ P. MESSA, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*. Prefazione di G. Miccoli, S. Maria degli Angeli - Assisi 1999, 219.

²⁹ Cf. *ivi*, 209-236.

³⁰ Cf. testo citato alla nota 19. Pietro Messa (cf. *Le fonti patristiche*, 215, nota 48), che utilizza la traduzione italiana del libro di Desbonnets, ha ragione a mostrarsi perplesso rispetto a queste stesse affermazioni dello studioso francese; in realtà, il problema nasce dalla pessima traduzione italiana. L'affermazione «la mention de l'oisivité qui se retrouve dans le Testament» è stata infatti tradotta con: «il riferimento all'oziosità, già presente nel Testamento di Francesco» (il corsivo è mio).

questa! – sul prezzo del salario, tendevano ad assegnar loro compiti di responsabilità, soprattutto in campo amministrativo. Tuttavia, scambiandosi le proprie esperienze nel corso degli annuali Capitoli, essi capirono che tutto ciò metteva potenzialmente a rischio la minorità, e cioè la loro stessa identità profonda. Nacque così il divieto perentorio di non accettare alcun ufficio che potesse generare scandalo o portar danno alla loro anima. Il severo monito viene introdotto con queste parole: «in qualunque luogo si trovino presso altri per servire o per lavorare». La situazione dei primi anni appare in realtà fluida, e non è possibile darne un quadro uniforme³¹; alcuni frati erano meno stabili di altri, e ciò proprio a motivo del lavoro. Chi lavorava in una casa doveva garantire una certa stabilità: vi dormiva, oppure la sera si ritirava nel «luogo» dei frati che, in ogni caso, non doveva trovarsi troppo lontano dalla città? Questa seconda ipotesi sembra indubbiamente da preferirsi, alla luce, soprattutto, della testimonianza di Giacomo da Vitry (1216): i frati di giorno lavoravano – asserì il neo prelado brabantino –, mentre di notte si ritiravano negli eremi³². Dobbiamo tuttavia tener presente che Giacomo da Vitry scriveva nel 1216, e cioè ad alcuni anni di distanza, ormai, dalla nascita della *fraternitas*, e che egli aveva incontrato alcuni, ma non conosceva certo le situazioni di *tutti* i frati.

Nei suoi ricordi, riferiti da Tommaso da Pavia, frate Stefano afferma che, nei primi tempi, Francesco inviava presso chiese ed abbazie quanti volevano condividere l'esperienza sua e dei suoi fratelli, poiché non aveva luoghi dove collocarli: lì essi avrebbero dovuto servire Dio devotamente e prestare i loro servizi, «per non mangiare oziosi il loro pane»³³. I frati, dunque, in mancanza di luoghi propri, rimanevano nelle abbazie dove vivevano guadagnandosi il pane. Quella di frate Stefano è una testimonianza tarda, ma è difficile dubitare della sua autenticità: la spontaneità del racconto, soprattutto quando menziona la propria vicenda personale, depone a favore di un ricordo che sembra essersi impresso nella memoria di chi lo ha vissuto; ma è pur sempre una testimonianza singo-

³¹ Anche L. PELLEGRINI, *La prima «fraternitas»*, 49, afferma: «tutto appare estremamente fluido in quel primo gruppo, al di là delle fondamentali e radicali scelte, che si pongono come condizione per entrarvi a far parte». Cf. i dati raccolti, in proposito, da K. ESSER, *Origini e inizi del movimento e dell'ordine francescano*, Già e non ancora 86, Milano 1975, 60-66.

³² FF 2206. Lo stesso Tommaso da Celano ricorda: «Di giorno, quelli che ne erano capaci, si impegnavano in lavori manuali, o nei ricoveri dei lebbrosi, o in altri luoghi dignitosi, servendo tutti con umiltà e devozione» (*VbF* 39, 10: Ff 314; FF 389).

³³ In *Archivum Franciscanum Historicum* 12 (1919) 382, num. 59 (FF 2680). È curioso quanto accadde allo stesso frate Stefano (cf. *ivi*, pp. 382-383: FF 2680), il quale, collocato con un suo compagno presso un'abbazia, vi rimase «dimenticato» (così L. PELLEGRINI, *La prima «Fraternitas»*, 51) per circa due anni.

la, che perciò non può essere assolutizzata, come invece sembra che faccia frate Stefano. Quest'ultimo si guadagnava da vivere prestando i propri servizi in un'abbazia, altri lavorando nelle case, e così come alcuni trovavano alloggio in ambienti monastici altri potevano, forse, dimorare nei luoghi stessi di lavoro. Questo, almeno, nei primissimi anni, quando il loro era un numero ridotto. È certo, però, che i lavoratori fissi fossero più stabili degli altri.

Tali idee trovano il loro naturale sviluppo nei capitoli VIII e IX della medesima *Regola*, che costituiscono la conseguenza naturale delle idee espresse nel nucleo originario del capitolo VII e dell'esperienza accumulata nel corso degli anni. In quei capitoli ai frati era intimato di non ricevere denaro o pecunia quale compenso per il loro lavoro, ed erano invitati a ricorrere all'elemosina qualora fosse stato necessario, cioè quando il lavoro non fosse bastato a procurare il necessario per vivere onestamente³⁴.

5. UN'EVOLUZIONE VELOCE

Nondimeno, nel prosieguo degli anni, si assistette ad una veloce evoluzione. Nei primi anni i frati non avevano compiti particolari: tutti erano invitati a lavorare, soprattutto coloro che conoscevano un mestiere, e tutti potevano esortare gli uomini alla conversione. Il capitolo XXI della *Regola non bollata* ci conserva uno schema essenziale dei contenuti dell'esortazione che tutti i frati potevano rivolgere ad 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. E tuttavia la situazione appare già sostanzialmente mutata nel dettato dei versetti iniziali del capitolo XVII della medesima *Regola*, dove si parla di frati occupati nella predicazione, nella preghiera e nel lavoro, con un linguaggio che all'inizio era sconosciuto. 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 minoritica³⁵.

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

³⁴ Cf. *Rnb* VIII, 3 (Ff 193; FF 28); IX, 3 (Ff 194; FF 31). Cf. F. ACCROCCA, *Francesco e la sua «fraternitas»*, 48-64.

³⁵ Una posizione diversa, a tale riguardo, manifesta J. MICÓ, *Comentario a la Regla Bollandica*, 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, com-

XXI: i predicatori, dunque, costituivano ormai un gruppo specifico, che svolgeva la sua missione principalmente attraverso la predicazione e per esserne ammessi 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, probabilmente, 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 *Regola non bollata*, perciò, conservando stadi differenti di formazione, testimonia non soltanto situazioni alquanto varie, in progressiva evoluzione, ma anche considerazioni e valutazioni diverse sul significato del lavoro e sul ruolo che esso doveva assumere, in qualche modo capaci di disorientare i frati o, meglio, di fornire indubbiamente lo spunto per letture e coscienze disuguali della vocazione minoritica e del suo inserimento nella società. Nondimeno, il riferimento esplicito alle parole proferite da Paolo nel capitolo settimo della *Prima lettera ai Corinzi*³⁶, che potrebbe essere stato inserito nell'ultima fase redazionale grazie all'intervento di Cesario da Spira, conferisce al lavoro una valenza altissima e fa di esso uno strumento essenziale per vivere la vocazione minoritica. Paolo, infatti, parlava di vocazione e di stati di vita; nel testo della *Regola* si parla di arti e di mestieri atti a identificare la condizione dell'uomo chiamato da Dio, attraverso i quali egli dovrà vivere nella nuova condizione imposta da una sequela radicale di Cristo povero e pellegrino.

6. "NON SPENGANO LO SPIRITO DELLA SANTA ORAZIONE E DEVOZIONE"

Tale molteplicità d'indirizzi 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 assem-

peten 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* 148 (ottobre-dicembre 2004) 241. Mi sembra tuttavia che Micó non ponga la necessaria attenzione al processo evolutivo che caratterizza la redazione della *Regola non bollata*, la quale via via testimonia situazioni progressivamente diverse.

³⁶ Cf. v. 6: «Ciascuno rimanga in quell'arte e in quella professione nella quale fu chiamato», con le affermazioni di Paolo: «Ciascuno rimanga nella condizione in cui era quando fu chiamato. Sei stato chiamato da schiavo? Non ti preoccupare; ma anche se puoi diventare libero, profitta piuttosto della tua condizione! Perché lo schiavo che è stato chiamato nel Signore, è un liberto affrancato del Signore! Similmente chi è stato chiamato da libero, è schiavo di Cristo. Siete stati comprati a caro prezzo: non fatevi schiavi degli uomini! Ciascuno, fratelli, rimanga davanti a Dio in quella condizione in cui era quando è stato chiamato» (1 Cor 7,20-24).

blea fu completato il testo della *Regola* così com'era venuto progressivamente arricchendosi nel corso del tempo. Quel testo, passato appunto alla storia come *Regola non bollata*, 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 sua definitiva approvazione da parte pontificia. La *Lettera ad un ministro* 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»³⁷. A seguire allegava un testo che, tuttavia, non si ritrova in forma identica nella *Regola bollata*³⁸.

Approvata da Onorio III il 29 novembre 1223 con la lettera *Solet annuere*, la *Regola* francescana, alla cui stesura collaborarono persone di formazione diversa³⁹, porta indelebilmente impressa in sé l'orma dell'Assisiense, 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 suoi⁴⁰. La *Regola* parla del lavoro al capitolo V, utilizzando termini e concetti che appaiono la spia evidente di una situazione notevolmente diversa – sia dal punto di vista strutturale e numerico, che a livello di autocoscienza dei frati – rispetto a quella degli inizi. Com'era naturale aspettarsi, sono recepite soprattutto le idee che erano state enunciate in una fase più tarda (e quindi più vicina al 1223), nei vv. 10-12 del capitolo VII:

³⁷ *Lmin* 13 (Ff 95-96; FF 237).

³⁸ Cf. *Lmin* 14-20 (Ff 96; FF 237-238). *Rnb* V, 7-8 (Ff 190; FF 19) presenta alcuni passaggi consonanti con *Lmin* 14-20 (Ff 96; 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.

³⁹ 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, 107-125.

⁴⁰ Lo sottolineava già R. MANSELLI, *San Francesco*, 269. Nell'edizione postuma, curata da Marco Bartoli (cf. R. MANSELLI, *San Francesco San Francesco d'Assisi. Editio maior*, *Tempi e figure* 41, Cinisello Balsamo [MI] 2002), che riporta anche il corredo di note (purtroppo incompleto), preparato da Manselli prima della sua morte (20 novembre 1984), si legge: «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» (352, nota 19).

Quei frati ai quali il Signore ha concesso la grazia di lavorare, lavorino con fedeltà e con devozione, così che, allontanato l'ozio nemico dell'anima, non spengano lo spirito della santa orazione e devozione, al quale devono servire tutte le altre cose temporali. Come ricompensa del lavoro ricevano le cose necessarie al corpo, per sé e per i loro fratelli, eccetto denari o pecunia, e questo umilmente, come conviene a servi di Dio e a seguaci della santissima povertà.

Il lavoro, dunque, si rivelava ora funzionale a tenere in primo luogo lontano l'ozio, così da non spegnere «lo spirito della santa orazione e devozione», e poteva essere retribuito con «tutte le cose necessarie al corpo», fatta eccezione per i denari o la pecunia⁴¹. Che, tuttavia, il lavoro manuale fosse condannato ad una progressiva marginalizzazione – a motivo, soprattutto, degli impegni pastorali ai quali la Chiesa chiamava l'Ordine dei Minori e delle spinte interne, che premevano per assimilare la nuova famiglia religiosa alle grandi esperienze del passato⁴² – lo mostrano con evidenza proprio le parole del *Testamento*, dalle quali hanno preso il via queste riflessioni. Nel volere «fermamente» che tutti i frati lavorassero attraverso il «lavoreccio», cioè un lavoro agricolo dipendente, non retribuito con denaro o pecunia, ma con «i frutti del terreno lavorato»⁴³, come pure nell'esigere che imparassero un lavoro coloro che non ne conoscevano alcuno, Francesco – giunto al termine della sua vita – ribadiva le intuizioni fondamentali che avevano caratterizzato il primo gruppo che si era riunito intorno a lui; al tempo stesso, però, mentre dava prova di usare un linguaggio inadeguato a veicolare i contenuti della sua proposta (lavoro quale rimedio all'ozio), egli offriva anche una testimo-

⁴¹ Preciserà Angelo Clareno, sulla scorta del commento dei Quattro Maestri: «La pecunia, infatti, non è soltanto il denaro contante (*pecunia numerata*), ma ogni cosa che gli uomini sono soliti utilizzare quando debbono assolvere ai pagamenti per le cose acquistate, come pure qualsiasi cosa che si riceva per essere poi venduta, o che viene data o ricevuta in luogo di denaro contante» (*Expositio super Regulam Fratrum Minorum di Frate Angelo Clareno*, a cura di G. BOCCALI. Con introduzione di F. Accrocca e traduzione italiana di M. Bigaroni, Pubblicazioni della Biblioteca Francescana Chiesa Nuova-Assisi 7, Assisi 1995, 378; ho modificato la traduzione di M. Bigaroni: cf. 379).

⁴² 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] 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, «sapianti 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 1497-1498, FF 1564; *Spec* 68: Ff 1961-1962, FF 1761).

⁴³ Così F. MANCINI, *Il lavoro nel francescanesimo*, 105.

nianza 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.

7. LE DIVERSE ANIME DELL'ORDINE

Dopo la morte di Francesco le tensioni all'interno dell'Ordine, già in atto mentre egli era ancora 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 Frati Minori – ed era questo il suo obiettivo principale – un chiaro ed autorevole indirizzo in relazione alla loro missione ecclesiale: non era la vita precaria e itinerante, di cui il lavoro era parte, a costituire l'elemento qualificante della scelta di Francesco, ma la sua predicazione che, per quanto semplice, aveva il potere di risanare e fecondare. Il papa quindi non dedicò neppure una parola ad alcune tappe che pure l'Assisiense aveva ritenuto qualificanti per il suo processo di conversione⁴⁴.

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 pontefice affinché questi sciogliesse ogni controversia in proposito (cosa che il papa fece con la lettera *Quo elongati*, emanata il 28 settembre 1230). Con i suoi due pronunciamenti – la *Mira circa nos* e, appunto, la *Quo elongati* – Gregorio IX contribuì 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 costi-

⁴⁴ Sulla *Mira circa nos* e sull'influenza da essa esercitata sulla *Vita beati Francisci* di Tommaso da Celano, rinvio 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, 165-194.

tuzioni – 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)⁴⁵.

Tuttavia, se un sacerdote celebra messa, confessa, predica, insegna, ben difficilmente lo si troverà in un lebbrosario o in un ospedale a curare gli infermi. Toccò allora soprattutto ai frati laici, impossibilitati ad avere accesso a molte attività pastorali, il compito di mantenere vivi alcuni indizi che avevano caratterizzato la vita dei primi anni della famiglia minoritica. Salimbene da Parma – il quale non fu certo tenero nei confronti dei frati laici – riferisce, a questo riguardo, una notizia importante allorché fa notare come, tra i difetti dei frati non sacerdoti, vi fosse anche quello di dimorare (soprattutto durante il generalato di frate Elia, 1232-1239), «da soli negli ospedali, cioè senza un frate come compagno. Questo – egli asserisce – io vidi a Siena, quando frate Martino ispano, un frate laico vecchierello e piccolo di statura, era a servizio degli infermi negli ospedali e tutto il giorno, quando voleva, se ne andava solitario per la città, vale a dire senza che alcun frate lo accompagnasse»⁴⁶.

8. DA ELIA A GIOVANNI DA PARMA, OVVERO DALLA VITA DEL BEATO FRANCESCO AL MEMORIALE NEL DESIDERIO DELL'ANIMA

Tommaso da Celano, il primo biografo del novello santo, scrisse la *Vita del beato Francesco* a ridosso della pubblicazione della *Mira circa nos*: nella sua opera non poté quindi che tener conto dell'autorevole pronunciamiento di Gregorio IX, il quale era del resto il suo stesso committente. Tuttavia, pur mantenendosi fedele alla visione del pontefice (che peraltro condivideva ampiamente), l'agiografo non la ritenne unica ed esclusiva, lasciando così – fedele in proposito alle sue fonti – il campo aperto ad ulteriori e differenti approfondimenti. Non mancò perciò di ricordare che, nei primi tempi, i frati che ne erano capaci lavoravano con le proprie mani, tanto negli ospedali dei lebbrosi quanto in altri luoghi onesti, servendo tutti con umiltà e devozione⁴⁷. Annotò poi che nel tempo della loro dimora a Rivotorto essi permanevano insieme a Francesco tra molta fatica (*in labore multo*) e nella penuria di ogni cosa⁴⁸. Ricordò, infine, che, al

⁴⁵ 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, 77-85, part. pp. 79-80.

⁴⁶ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica* I, 149, rr. 21-26.

⁴⁷ Cf. VbF 39, 10 (Ff 314; FF 389).

⁴⁸ Cf. VbF 42, 4 (Ff 316; FF 394).

termine della propria vita, Francesco sarebbe voluto tornare al servizio dei lebbrosi e ad essere vilipeso come lo era stato un tempo⁴⁹.

Piccole tracce, eppure sufficienti ad offrire un quadro eterogeneo di un Ordine che, con il passare degli anni, andava sempre più immettendosi nel servizio pastorale. Significativo è il fatto che tali accenni siano stati sistematicamente omessi da Giuliano da Spira, che pure dipendeva dall'opera del Celanese: Giuliano però – il quale scrisse pochi anni appena dopo Tommaso – si rivolgeva agli ambienti universitari parigini, ai quali certe realtà sarebbero risultate poco confacenti.

Particolarmente interessante, a riguardo, si presenta l'opera impropriamente conosciuta con il nome di *Anonimo perugino* (il titolo corretto è *Primordi o fondazione dell'Ordine*), oggi concordemente attribuita a quel frate Giovanni che i compagni di Francesco, nella lettera spedita da Greccio l'11 agosto 1246, dissero «compagno del venerabile padre frate Egidio»; questi, sempre secondo i Compagni, avrebbe ricevuto molte notizie dallo stesso Egidio e da frate Bernardo. L'autore scrisse sicuramente dopo la morte di frate Silvestro e prima della morte di Gregorio IX (22 agosto 1241), con buona probabilità ancor prima della deposizione di frate Elia (1239). In ogni caso, non è pensabile collocare l'autore, discepolo dei compagni di Francesco, sulla medesima lunghezza d'onda sulla quale si attesteranno questi ultimi intorno al 1246. La sua opera, infatti, presenta tutta una serie di obliterazioni riguardo a fatti ed aspetti nient'affatto secondari della prima generazione francescana.

Per quanto fosse stato discepolo di Egidio, il quale, tra i primi compagni di Francesco, fu colui che più di tutti, almeno nella prima fase della sua vita (fino al 1226), s'impegnò a vivere del lavoro delle proprie mani, l'autore accenna solo di sfuggita al lavoro manuale: in un sintetico schizzo sull'attività di Francesco durante i vent'anni che erano seguiti alla sua conversione si afferma – anche attraverso una sapiente utilizzazione di testi paolini – che egli faticò molto nelle veglie, nelle preghiere e nei digiuni, nelle suppliche, nelle predicazioni, nei viaggi, nelle preoccupazioni, nella compassione per il prossimo⁵⁰. Il lavoro di Francesco si risolve dunque tutto nel suo impegno ascetico-apostolico. Anche quando parla della vita della primitiva fraternità, l'autore riserva al lavoro solo un breve cenno, ridimensionandone notevolmente la portata: i frati erano quotidianamente sollecitati nel lavoro, ma – in sintonia con il dettato della *Regola bollata* – unicamente per allontanare l'ozio, nemico dell'anima⁵¹.

⁴⁹ Cf. *VbF* 103, 8 (Ff 381; FF 500).

⁵⁰ Cf. *Primordi* 46, 1-2 (Ff 1349; FF 1541).

⁵¹ Cf. *Primordi* 25, 2 (Ff 1330; FF 1515). Il riferimento è a *Rb* V, 3 (Ff 175; FF 88).

Anche il testo passato alla storia come *Leggenda dei tre compagni* (redatto, nel suo nucleo originario, negli anni 1244-1246 e commissionato dai concittadini di Francesco) non insiste troppo sul tema del lavoro: ricorda tuttavia con molta enfasi lo sforzo personale di Francesco nel riparare la diruta chiesa di S. Damiano⁵², sottolineando che proprio il fervore con il quale egli affrontò quella fatica manuale, alla quale non era abituato, spinse Bernardo ad avvicinarsi a lui⁵³. Riprende quindi le affermazioni già dell'opera sui *Primordi o fondazione dell'Ordine* segnalando che i frati – ogni giorno – pregavano e lavoravano con le proprie mani, per tener lontano l'ozio, nemico dell'anima⁵⁴.

Dal loro canto, nel 1246, nei ricordi inviati al ministro generale insieme alla ben nota lettera di Greccio e conservati in buona parte in una forma molto vicina all'originale nel testo che noi conosciamo come *Compilazione di Assisi*, i compagni di Francesco ribadirono che i primi frati lavoravano con le proprie mani⁵⁵, aiutando spesso la povera gente nei campi⁵⁶; che Francesco, nel tempo in cui dimorava alla Porziuncola, lavorava sempre con i frati, ogni giorno, dopo aver mangiato⁵⁷. Menzionarono la sua invettiva contro frate Mosca, un frate che, nei primi tempi, durante la loro permanenza a Rivotorto, non voleva pregare né lavorare, e neppure voleva andare per l'elemosina⁵⁸.

Tutto il materiale reperito nell'indagine promossa da Crescenzo da Jesi fu consegnato a Tommaso da Celano, perché questi integrasse le lacune che erano state individuate nel racconto della *Vita del beato Francesco*: frutto del suo lavoro fu il *Memoriale nel desiderio dell'anima*, comunemente denominato, con un titolo improprio, *Vita seconda*. Tommaso vi accennò al lavoro impiegato da Francesco per riparare S. Damiano, come pure al lavoro che non doveva essere tralasciato dai frati che dimoravano alla Porziuncola. Menzionò anch'egli l'episodio di frate Mosca, mettendo però soprattutto l'accento sul fatto che questi non voleva andare per l'elemosina⁵⁹. Se Tommaso non riprende le affermazioni dei Compagni sul lavoro manuale dei primi frati è per un motivo preciso: affermazioni analoghe comparivano già nella *Vita*, e quindi non era necessario ripeterle nel *Memoriale*, che doveva soltanto completare l'opera precedente, non

⁵² Cf. 3Comp 21; 24, 1 (Ff 1393-1394, 1396; FF 1420-1421, 1425).

⁵³ Cf. 3Comp 27, 2 (Ff 1400; FF 1430).

⁵⁴ Cf. 3Comp 41, 6 (Ff 1414-1415; FF 1446).

⁵⁵ Cf. CAss 50, 17 (Ff 1524; FF 1569).

⁵⁶ Cf. CAss 56, 35 (Ff 1538; FF 1576).

⁵⁷ Cf. CAss 107, 1 (Ff 1653-1654; FF 1656).

⁵⁸ Cf. CAss 97, 27-30 (Ff 1630-1631; FF 1635).

⁵⁹ Cf. Mem 11, 11-12 (Ff 453; FF 595); 13 (Ff 455; FF 599); 19, 1 (Ff 461; FF 605); 75 (Ff 513; FF 663).

sostituirla. Viceversa, egli riportò un detto di Francesco contro gli oziosi che merita di essere espressamente citato:

Quanto ai tiepidi, che non si applicano con abitudine in nessuna attività, diceva che presto sarebbero stati vomitati dalla bocca del Signore. Nessun ozioso poteva comparire alla sua presenza, senza essere da lui biasimato aspramente. In realtà egli, modello di ogni perfezione, faticava e lavorava con le sue mani, preoccupato di non perdere un attimo di quel dono preziosissimo che è il tempo. “Voglio – disse una volta – che tutti i miei frati lavorino e stiano occupati, e chi non sa impari qualche mestiere”. E rendendone ragione: “Affinché – continuava – siano meno di peso agli uomini, e nell’ozio la lingua o il cuore non vadano vagando tra cose illecite”. Il guadagno poi o la mercede del lavoro, non lo lasciava all’arbitrio di chi lavorava, ma del guardiano o della famiglia [religiosa]⁶⁰.

“Voglio che *tutti* i miei frati lavorino”, “chi non sa impari qualche mestiere”, per non essere “di peso agli uomini”: è difficile dubitare dell’autenticità di queste parole, non soltanto perché – nella prima parte – sono un’eco fedele del *Testamento* di Francesco, ma anche per la motivazione che ne segue e che difficilmente Tommaso avrebbe potuto inventare, giacché in qualche modo estranea alla sua formazione, alla seconda metà degli anni Quaranta. Ormai la terminologia corrente, canonizzata dalla stessa *Regola bollata*, voleva che il lavoro fosse un rimedio all’ozio. Secondo questo detto attribuito a Francesco, invece, il lavoro doveva servire come strumento ordinario di sussistenza, affinché i frati non fossero di peso agli uomini. L’idea del lavoro torna ad essere quella che dominava il nucleo più antico del capitolo VII della *Regola non bollata*. Analogamente a quanto è stato rilevato in altra occasione, pure in tal caso Tommaso dà prova di voler conservare le parole di Francesco nella forma in cui le aveva ricevute dalle testimonianze a lui pervenute⁶¹.

9. BONAVENTURA, O LA VITTORIA DEFINITIVA DEL MODELLO PASTORALE

L’orizzonte agiografico appariva dunque variegato: se nella sua opera (*la Vita* e il *Memoriale*) Tommaso – sostenuto in ciò dai Compagni – aveva accennato all’attività lavorativa di Francesco e dei suoi frati ed alla volontà esplicita e chiara del fondatore, perché tutti i frati lavorassero con le

⁶⁰ *Mem* 161 (Ff 586-587; FF 745).

⁶¹ Cf. F. ACCROCCA, *Tommaso da Celano e la testimonianza dei compagni di Francesco*, in *Miscellanea Francescana* 104 (2004) 261-270.

proprie mani, tale aspetto era stato invece taciuto da Giuliano da Spira e appariva indubbiamente ridimensionato anche nell'opera sui *Primordi o fondazione dell'Ordine* così come nella testimonianza dei concittadini di Francesco, poi confluita nell'attuale *Leggenda dei tre compagni*. Nel Capitolo generale di Narbona (1260), durante il quale furono approvate le nuove *Costituzioni generali*, l'Ordine conferì al ministro generale Bonaventura da Bagnoregio il mandato di comporre una nuova biografia di Francesco. La dirigenza dell'Ordine viveva con un certo disagio la compresenza di diverse immagini del fondatore, giudicando probabilmente quel coro polifonico come una potenziale fonte di disorientamento. Significativa in proposito, è una prescrizione riportata nel *Ceremoniale vetustissimum*, difficilmente databile, ma da ascrivere con molta probabilità proprio al Capitolo narbonese: «Per la leggenda del beato Francesco si stabilisce che, di tutte, se ne compili una buona»⁶². Le biografie prodotte fino a quel momento, perciò, sembravano non esserlo!

Nel mettersi all'opera, Bonaventura, già da qualche anno eletto alla guida dell'Ordine, avvertì le grandi responsabilità inerenti al compito affidatogli: nella circostanza egli mostrò il proprio talento teologico realizzando un ritratto di Francesco indubbiamente efficace, in grado di offrire le necessarie risposte ai molteplici problemi, interni ed esterni, che travagliavano la famiglia minoritica. I punti di forza della sua interpretazione sono tuttavia già presenti in opere precedenti, anche in alcuni scritti redatti prima della sua elezione a ministro generale.

Nel sermone pronunciato nel 1255 in occasione della festa di san Francesco⁶³, probabilmente in due riprese, al mattino e alla sera⁶⁴, Bonaventura sottolinea l'eccezionalità dell'esperienza vissuta dal suo fondatore, presentato sin dalle prime battute quale «sommo e perfetto imitatore» di Cristo⁶⁵. Per il ministro generale, mitezza e umiltà avrebbero dovuto connotare l'agire dei frati. È alla luce dell'umiltà, perciò, che egli rilegge alcune scelte e modi d'essere di Francesco, che questi aveva invece individuato come tratti qualificanti della propria esperienza religiosa. Tale è il caso, ad

⁶² In *Archivum Franciscanum Historicum* 3 (1910) 76.

⁶³ Faccio riferimento alla nuova edizione del p. Bougerol: cf. SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis. Nouvelle édition critique par J. G. Bougerol*, I-II, Paris 1993: il sermone è il V tra i discorsi *De sancto Francisco, Discite a me quia mitis sum et humilis corde*, num. 59 secondo l'ordine complessivo (cf. SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis* II, 789-812).

⁶⁴ Cf. SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis* II, 787-788. Secondo Bougerol, «le présent sermon est de beaucoup le plus important parmi ceux que prononça Bonaventure en l'honneur de saint François; et cela tant au niveau littéraire qu'au niveau doctrinal» (p. 787).

⁶⁵ SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis* II, 789, rr. 2-3. Identiche affermazioni Bonaventura ripete all'inizio della collazione: cf. p. 800, rr. 266-268.

esempio, dell'impegno a fianco dei lebbrosi e del lavoro manuale: divenuti segni d'umiltà, essi tendono così sottilmente a trasferirsi sul piano personale, cessando di coinvolgere l'Ordine nella sua globalità, come si era proposto invece di fare Francesco, secondo quanto il *Testamento* attesta in modo indubitabile. Bonaventura accenna al lavoro quasi di sfuggita, come se volesse far cadere l'argomento nell'oblio. In un testo redatto appena qualche tempo prima (1254-1255) del sermone V, vale a dire nella *Lettera su tre questioni ad un maestro rimasto anonimo*, egli aveva affrontato la questione del lavoro manuale, posta in maniera esplicita dal suo interlocutore, in un brano che vale la pena riportare:

Affrontiamo ora la questione del lavoro manuale, sulla quale tu insisti molto, se sia un consiglio o un precetto. Personalmente ritengo che il beato Francesco non intendesse né ingiungerlo né consigliarlo né sconsigliarlo [...]. Bisogna poi notare che non dice ai frati: "vi comando" o "vi consiglio" di lavorare e neppure dice: "I frati che possono lavorare o che conoscono un mestiere, lavorino", ma si rivolge "a quei frati ai quali il Signore ha concesso la grazia di lavorare", il che, oltre la possibilità, prevede anche la volontà. Se infatti avesse detto: "I frati ai quali il Signore ha concesso la grazia delle lacrime, lacrimino con moderazione, per non perdere la vista" non avrebbe comandato di lacrimare; così intende anche per il lavoro. Egli stesso si dedicava al lavoro manuale soltanto quel poco per cacciar l'ozio; infatti, poiché egli stesso ha osservato compiutamente la Regola, non credo che dal lavoro delle sue mani avrebbe potuto ricavare dodici denari o il loro corrispondente; esortava invece i frati all'orazione e non voleva che la estinguessero per lucro⁶⁶.

Nel sermone del 1255, Bonaventura afferma che chiunque voglia conservare l'umiltà deve assuefarsi a ciò che ne garantisce la conservazione: il gemito del cuore, il silenzio, l'esercizio del lavoro, il disprezzo dell'onore⁶⁷. «In terzo luogo – sostiene –, [deve assuefarsi] all'esercizio del lavoro; infatti, il lavoro e l'afflizione conservano l'umiltà». Di fatto, però, il suo pensiero è volto in primo luogo sull'afflizione⁶⁸, vale a dire su ciò che potremmo definire un «lavoro spirituale»: si tratta di una visione analoga a quella che egli esprimerà nel sermone V *In cena Domini*, pronunciato

⁶⁶ *Epistola de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum*, num. 9, in SAN BONAVENTURA, *Opuscoli francescani/1*. Traduzione di A. Boni, S. Cerrini, R. Paciocco. Introduzione di L. Pellegrini. Indici di J. G. Bougerol, Sancti Bonaventurae Opera, edizione latino-italiana XIV/1, Roma 1993, 103 (originale latino alla p. 102). Ho utilizzato la traduzione italiana di Simonetta Cerrini.

⁶⁷ Num. 28-31: cf. SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis II*, 810-811.

⁶⁸ SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis II*, 811, rr. 520-528.

alcuni anni più tardi (1267) e nel quale tutto il discorso è appunto incentrato sul «lavoro spirituale»⁶⁹. Una scelta di campo che si rivelerà chiara anche nella *Leggenda maggiore*, ma che Bonaventura mostra di aver fatto sua già alla metà degli anni Cinquanta del XIII secolo, ancor prima, cioè, della sua elezione a ministro generale dell'Ordine.

Nella propria opera agiografica, dunque, Bonaventura non farà accenno alcuno al lavoro manuale di Francesco e dei primi frati, limitandosi a riferire dell'opera di restauro delle chiese che egli portò avanti nei primi tempi del suo cammino di conversione e della dimora nel tugurio di Rivortorto dove i frati vivevano insieme tra molta fatica (*in labore multo*, dice Bonaventura, mutuando letteralmente il dettato di Tommaso) e nella penuria d'ogni cosa. È interessante vedere in qual modo egli trasformi le parole di Francesco, già evidenziate, riferite da Tommaso nel *Memoriale*. Secondo quest'ultimo, l'Assisiense avrebbe manifestato la volontà che tutti i frati lavorassero, al punto che se fossero stati inesperti di qualsiasi mestiere avrebbero dovuto impararne uno (*eos qui nesciunt, aliquas artes addiscere*), sia per non essere di peso agli uomini (*ut minus simus hominibus onerosi*) sia perché la lingua e il cuore, preda dell'ozio, non vagassero tra cose illecite. Dal proprio canto, Bonaventura invece omette ogni accenno al dovere d'apprendere un mestiere e trasmette quale unica motivazione al lavoro il rischio della perversione - a motivo dell'ozio - della lingua e del cuore⁷⁰. Per lui, in effetti, la predicazione era stato il vero lavoro di Francesco. Egli narra che il Santo, incerto se dedicarsi all'orazione o prodigarsi nella predicazione, aveva chiesto per molti giorni un parere a riguardo ai frati che gli erano più vicini. Al termine di un discorso che Francesco avrebbe tenuto in quell'occasione, l'agiografo cita queste sue parole: «Poiché noi dobbiamo fare tutto secondo il modello che abbiamo visto risplendere in Lui, come su un monte eccelso, sembra perciò più gradito a Dio che, interrotto il riposo, io esca fuori a lavorare»⁷¹.

Tale linea di sviluppo viene confermata e rafforzata nella *Leggenda minore*, che riferisce soltanto dei lavori effettuati da Francesco per ripara-

⁶⁹ Cf. SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis* I, 271-273, rr. 29-81.

⁷⁰ Riporto i testi in sinossi, in modo da rendere possibile un immediato confronto:

Mem 161, 4-5 (Ff 586-587; FF 745)

LegM V, 6, 4 (Ff 818; FF 1093)

«*Volo omnes fratres meos laborare et exercitari, et eos qui nesciunt, aliquas artes addiscere*». Et rationem reddens: «*Ut*», inquit, «*minus simus hominibus onerosi, et ne in otio per illicita cor aut lingua vagetur*».

«*Volo fratres meos laborare et exercitari, ne otio dediti, per illicita corde aut lingua vagetur*».

⁷¹ *LegM* XII, 2-12 (Ff 879-880; FF 1204). Le parole citate costituiscono il v. 12.

re le chiese in rovina⁷². L'opera di Bonaventura (*Leggenda maggiore e minore*) venne approvata nel 1263 dal Capitolo generale di Pisa, al quale era stata presentata. Tre anni dopo, il Capitolo generale di Parigi ordinò la distruzione di tutte le biografie precedenti. Per secoli, dunque, fino alla pubblicazione di altre fonti biografiche da parte dei Bollandisti, nella seconda metà del Settecento, il Francesco conosciuto dalla stragrande maggioranza dei frati è stato il Francesco di Bonaventura e – non bisogna dimenticarlo – il Francesco dell'*Ufficio* composto da Giuliano da Spira. Ma in queste opere, che pure hanno esercitato un'influenza davvero enorme, il tema del lavoro è ridotto al lumicino (*Leggenda maggiore e minore* di Bonaventura) o del tutto assente (*Ufficio* di Giuliano da Spira).

L'operazione del ministro generale non convinse tutti, e certamente non pacificò gli animi la decisione presa nel Capitolo parigino. Perciò, negli ultimi anni della sua vita, probabilmente dopo la redazione dell'opera bonaventuriana e forse anche dopo la decisione capitolare del 1266, frate Leone avvertì ancora una volta il bisogno di fissare su pergamena il suo impegno di memoria e testimonianza: nacquero così quei famosi *rotuli* che godranno, negli ultimi decenni del Duecento e nei primi decenni del Trecento, di un'altissima considerazione da parte degli Spirituali, i quali assegneranno alle parole di Leone – in ordine alla definizione oggettiva dell'*intentio Francisci* – un valore indubbiamente eccezionale⁷³. Alcuni di questi brani furono poi ripresi nella *Compilazione di Assisi*⁷⁴ e da autori che esercitarono sui contemporanei una notevole influenza, come Ubertino da Casale e Angelo Clareno. In uno di essi si diceva che Francesco voleva che tutti i frati, anche i ministri e i predicatori, non tralasciassero di lavorare con le proprie mani⁷⁵.

10. A MO' DI CONCLUSIONE...

La voce di Leone era quella di un uomo ormai fondamentalmente deluso, soprattutto per i ripetuti interventi sulla *Regola*. Lo si comprende

⁷² Cf. *Legm* I, 5; I, 9 (Ff 968-969, 971-972; FF 1334, 1338).

⁷³ Fondamentali, per il ruolo esercitato da frate Leone nella polemica interna all'Ordine tra XIII e XIV secolo, gli studi di E. PÁSZTOR, *Gli scritti leonini; Frate Leone testimone di san Francesco; Il manoscritto isidoriano 1/73 e gli scritti leonini su san Francesco*, ripubblicati in EAD., *Francesco e la «questione francescana»*, a cura di A. Marini, prefazione di G.G. Merlo, Medioevo Franciscano. Saggi 5, S. Maria degli Angeli - Assisi 2000, rispettivamente alle pp. 137-148, 149-206, 207-242.

⁷⁴ *CAss* 15-18; 20; 102-105 (Ff 1495-1498, 1499-1500, 1639-1647; FF 1561-1564, 1565, 1644-1651).

⁷⁵ Cf. *CAss* 103, 18-19 (Ff 1644; FF 1648).

bene quando si legge il racconto del tentativo, intentato dai ministri provinciali a Fonte Colombo, di convincere Francesco a redigere una *Regola* non troppo dura:

“Francesco – gli avrebbe detto il Cristo in quell’occasione –, nulla vi è di tuo nella *Regola*, ma tutto quello che vi è in essa è mio. E voglio che sia osservato alla lettera, alla lettera, alla lettera! Senza commenti, senza commenti, senza commenti”. E aggiunse: “Io so bene quanto può la debolezza umana, e in quale misura io voglio aiutarli. Quelli che non vogliono osservare la *Regola* escano dall’Ordine!”⁷⁶.

Era, il suo, un tentativo di richiamare all’attenzione dei frati una dimensione che aveva finito per cadere nell’oblio. Gli Spirituali, come si è detto, utilizzarono ampiamente i brani leonini, anche le sue affermazioni sul lavoro manuale. Ma la storia premeva in un’altra direzione e il tentativo di Leone, come quello degli Spirituali, era, almeno per il momento, inevitabilmente destinato al fallimento.

Il rapporto dei frati con il lavoro manuale fu dunque complesso, soggetto – come si è cercato di mostrare – ad una notevole evoluzione fin da quando Francesco era ancora in vita: è difficile, perciò, fissare in un modello ‘definitivo’ il carisma delle origini, perché le origini stesse conobbero mutamenti sorprendenti. Al termine della propria vita, manifestando la sua volontà in modo solenne, Francesco intimò all’Ordine di mantenere lo stile di vita praticato dal primo gruppo dei frati, mostrandosi al tempo stesso fermamente convinto delle possibilità intrinseche nel suo programma. Tuttavia ben altre – lo si è detto – erano le esigenze della Chiesa e dell’Ordine, e probabilmente altre erano le volontà. Per qualche tempo i frati laici continuarono a lavorare all’esterno del convento, come mostra la vicenda di quel frate Martino Ispano che tanto scandalizzò Salimbene, sostenuti forse anche dalle tracce perpetuate dall’agiografia. Ma quando l’opera di Bonaventura restò sola sul campo, anche di quei piccoli accenni si perse traccia. A lavorare, quindi, rimasero ancora i soli frati laici, occupati nei servizi interni alla vita dei vari conventi, quali cuochi, ortolani, falegnami, muratori, idraulici, tecnici, anche quali bravi artisti. Il lavoro dipendente “presso altri”, come si esprimeva la *Regola non bollata*, esterno al convento, invece, non sopravvisse a lungo, salvo in casi sporadici.

In tal senso appare oltremodo preziosa la testimonianza di Tommaso da Eccleston. Secondo il cronista, fra Guglielmo da Nottingham raccontò

⁷⁶ CAss 17, 11-14 (Ff 1496; FF 1563). Su questo brano, cf. E. PÁSZTOR, *Frate Leone*, 173-179.

che il famoso Roberto Grossatesta, predicando un giorno ai frati sulla povertà, dichiarò – nel loro capitolo conventuale –, che «sulla scala della povertà il gradino più vicino al cielo era quello della mendicizia; ma poi aggiunse confidenzialmente a frate Guglielmo che c'era un gradino ancora più alto: quello di vivere del proprio lavoro. E perciò affermava che le beghine sono un Ordine santissimo e assolutamente perfetto, perché vivono del loro lavoro e non sono un peso per la società, perché non vanno alla questua»⁷⁷. Cose che anche il vescovo di Lincoln, ormai, si guardava bene dal dire in pubblico, limitandosi a confidarle all'orecchio di un amico...

SOMMARIO

Mettendo a tema la questione del lavoro manuale nell'esperienza di Francesco di Assisi e della primitiva fraternità minoritica, l'Autore evidenzia come il rapporto dei frati con il lavoro manuale vada letto in connessione con l'evoluzione cui è stata soggetta la stessa famiglia religiosa che, dal primitivo gruppo riunitosi intorno a Francesco, venne pian piano strutturandosi in un Ordine religioso numeroso e compatto. Anzitutto viene analizzato il tema del lavoro manuale negli *Scritti* di Francesco, mostrando come dalla originaria decisione di sostenersi con le proprie mani (cf. *Regola non bollata* VII), esercitando il mestiere imparato prima di lasciar tutto e di unirsi a Francesco, si giunga, al termine di una significativa evoluzione, al testo della *Regola bollata* del 1223, che attesta una situazione notevolmente diversa rispetto a quella degli inizi. L'ultimo scritto di Francesco, il *Testamento*, riandando alla sua personale esperienza di lavoro con le proprie mani e richiamando i frati al lavoro manuale, segnala l'interesse di Francesco per tale problematica, che riteneva compromessa e sottoposta al rischio di una progressiva dimenticanza. In secondo luogo, l'Autore passa in rassegna le *Fonti biografiche*, evidenziando un ridimensionamento dei riferimenti al tema del lavoro manuale o una sua rilettura a livello ascetico e morale, fino a giungere all'opera di Bonaventura che mostra la netta affermazione di un "modello pastorale" nell'interpretazione della figura di Francesco; ciò comporta anche una messa in oblio dell'importanza del lavoro manuale nell'esperienza del Santo e della fraternità delle origini.

Keeping to the issue of manual work in accordance with the experience of Francis of Assisi and the earlier Minorite fraternity, the Author points out that the relationships of the friars with manual work should be read in connection

⁷⁷ Eccleston 127: FF 2566.

with the evolution which the same religious family has undergone since the first group that gathered around Francis started to be organized, step by step, into a large and close-nit religious Order. First of all, the Author analyses the issue of manual work in the «Writings» by Francis which emphasize the original decision to live on manual work (see Regula non bullata VII) plying the same trade that had been practiced before abandoning everything in order to join Francis. After going through a meaningful evolution, in 1223 the Regula bullata, which testifies a situation remarkably different from the former one, was issued. The last work by Francis, the Testament, in which he goes back to his personal experience of manual work and draws the friars attention to the importance of manual work, reports Francis's interest in such issue, which he thought was running the risk of progressive forgetfulness. Secondly, the Author reviews «Biographical Sources» and puts back into perspective the references to the issue of manual work or its reading at an ascetic and moral level. Then he reviews the work by Bonaventura which shows the clean-cut success of a "pastoral module" related to the interpretation of Francis. This entails the oblivion of the importance of manual work following the experience of Saint Francis and his fraternity.

