

DALLE PRIME BIOGRAFIE FRANCESCANE DI FRA TOMMASO DA CELANO ALLA "LEGENDA MAJOR,, DI S. BONAVENTURA

Desidero anzitutto ringraziare il Presidente del Centro di Studi Bonaventuriani, prof. Bonaventura Tecchi, per l'onore che ha voluto concedermi, invitandomi a questo importante convegno. Desidero aggiungere che sono veramente lusingata di poter parlare insieme a studiosi di chiara fama, quali il reverendo Padre Cambell, il prof. Brezzi, il prof. Manselli di cui sono stata alunna all'Università di Perugia. E desidero dire che la mia relazione costituisce soltanto un piccolo contributo di lavoro ai vari temi degli studi francescani.

Quando il Prof. Tecchi amabilmente mi invitò a trattare un argomento su S. Bonaventura in relazione agli studi da me compiuti, pensai subito, non tanto alla conferenza, quanto alla mia filosofica devozione per questo grande Santo e filosofo francescano e ricordai — quasi plasticamente — due personali impressioni di pienezza dello spirito. Quanto alla prima, di alcuni anni fa, la provai davanti al bel mare di Formia, una sera — il 14 luglio — in cui lo sguardo si spingeva tra le stelle e mi sovvenne della festività del Santo: lo considerai come una stella e pensando al Suo *Itinerarium mentis ad Deum*, sentii una profonda commozione e la certezza religiosa e razionale della grandezza umana e divina di Bonaventura da Bagnoregio.

La seconda risale a poco più di un anno fa, quando in una luminosa mattina di dicembre mi sposai nella chiesetta di S. Bonaventura al Palatino di Roma. Era stata una scelta che significava un desiderio particolare di pace e di raccoglimento. Lassù, guardando Roma dal giardino francescano, sembrava di possedere la vita stessa.

Può sembrare superfluo o addirittura dannoso inserire impressioni personali in una trattazione storica, ma in questo caso

tali note mi sono apparse necessarie per indicare lo spirito con cui mi sono preparata a questa relazione sulla *Legenda Major* di S. Bonaventura, essendo tutta tesa alla comprensione dello spirito di Francesco d'Assisi e di Bonaventura da Bagnoregio.

* * *

Per affrontare il tema centrale, è necessario porsi due domande. La prima riguarda la figura di S. Bonaventura alla luce della biografia di S. Francesco da lui scritta. Quale apporto può darci questa opera per una maggior comprensione del Santo di Bagnoregio? La lettura e lo studio della *Legenda Major* in quale senso contribuiscono alla valutazione della personalità di Bonaventura?

La seconda domanda riguarda invece il Santo di Assisi. Quale contributo ha dato Bonaventura alla storia francescana per la interpretazione quanto più fedele del messaggio di Francesco? E ancora: S. Bonaventura ha compreso interamente S. Francesco?

Gli interrogativi si moltiplicano e sono — come si vede — anche gravi. Indubbiamente è impossibile rispondere del tutto a tali problemi. Si cercherà, comunque, di delineare e chiarire, sia pure in breve, quello che è uno dei più appassionanti temi della storiografia francescana.

Sarebbe necessario esaminare l'operato di Bonaventura nell'Ordine francescano, di cui fu Ministro Generale dal 1257 al 1274, ma questo tema, in realtà molto arduo e difficile, è stato diffusamente trattato dal prof. Manselli in questo stesso convegno. Si ricorderà soltanto che quella di Bonaventura è stata un'azione pastorale e dommatica che fu seguita da molte controversie, soprattutto per il difficile momento storico attraversato dall'Ordine, sia nella sua compagine interna, sia nei rapporti con il clero secolare. Azione che fu spesso falsata nel difficile secolo XIII e negli ancor più difficili — per la Chiesa intera — secoli XIV e XV (basti ricordare che soltanto due secoli dopo la sua morte, Bonaventura poté essere canonizzato).

Ma giudicare la biografia di S. Francesco da lui scritta, significa anche investire il compito bonaventuriano di ministro generale; per cui è necessario soffermarsi un poco ad alcuni giudizi sul suo generalato. *L'Histoire de la Fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII^e siècle* del Padre Gratien de Paris e il *S. Bonaventura* del Padre Lemmens ci offrono

molti spunti di trattazione: si assiste a una ridda di opinioni diverse che considerano Bonaventura come il trasformatore, o il secondo fondatore, o soltanto un organizzatore dell'Ordine.

Il Padre Lemmens — dopo aver citato la bolla *Ite et vos* di Leone X (del 27 maggio 1517) che attribuiva a S. Bonaventura la restaurazione dell'Ordine — scrive che il Santo Generale « aveva arrestato la decadenza dell'Ordine e gli aveva reso un servizio non meno grande: quello di ultimare il progresso e la sua organizzazione » (1).

Il Padre Gratien de Paris ci ricorda, invece, altre circostanze e ci offre altre riflessioni. Egli scrive: « Sotto l'impulso attivo di fra Aimone di Faversham, l'Ordine stava per raggiungere il termine della sua evoluzione; esso non aveva più bisogno di essere organizzato ». « E quando — aggiunge il P. Gratien — il giovane dottore dell'Università di Parigi è scelto come ministro generale, la famiglia di S. Francesco, lungi dall'essere in decadenza, si trova nel pieno vigore della sua giovinezza ». Per il Padre Gratien, Bonaventura è un conservatore e la prova di questa asserzione viene da lui desunta dalla circolare che il Santo indirizzò ai suoi frati tre mesi dopo la sua elezione. Più che un piano di riforma, dunque, l'opera di Bonaventura appare come un'opera di consolidamento. Bonaventura è ritenuto da lui come « l'apologista dell'ideale francescano e il difensore dei diritti del suo Ordine, l'abile avvocato dell'evoluzione e il moderatore dell'osservanza regolare » (2).

A questi pareri così discordanti si può aggiungere quello estremista del Sabatier che, dalla sua posizione rivoluzionaria, negli *Opuscoli di critica storica* ci offre ben altro giudizio: « Bonaventura — egli dice — non ha compreso colui (cioè S. Francesco) di cui ha creduto e voluto essere discepolo. Egli ha creduto di rendere all'Ordine un immenso servizio trasformandolo » (3).

In questa opera o di trasformatore, o di secondo fondatore o di organizzatore, si pone in prima linea la biografia di S. Francesco, forse l'opera più delicata e importante per giudicare lo spirito di S. Bonaventura in rapporto allo spirito del Fondatore. An-

(1) P. L. LEMMENS. *Der hl. Bonaventura*, Kempten u. München, 1909. S. *Bonaventura* - (trad. it.), Milano 1921, p. 242.

(2) P. GRATIEN DE PARIS. *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII^e siècle* - Paris, 1928, pp. 251-252.

(3) P. SABATIER. *Opuscules de critique historique*, 1903-1919, t. II, p. 161, n. 1.

cor più delle *Constitutiones* di Narbona, dell'*Expositio Regulae* e di tutti gli altri scritti relativi all'Ordine francescano, la *Legenda Major* è l'opera che meglio può contraddistinguere la sua figura di frate e di Ministro Generale.

* * *

La visione agiografica della *Legenda Major* e l'importanza di tale biografia nella storiografia francescana non possono essere comprese senza lo studio delle fonti cui Bonaventura attinse e senza l'analisi delle prime biografie del Santo di Assisi.

Quando Bonaventura si accinse alla compilazione di tale opera, cioè nel 1260, erano trascorsi trentaquattro anni dalla morte di Francesco. Ed esistevano già varie biografie e florilegi sulla vita dell'Assisiato. Qui si tratterà delle biografie scritte da Fra Tommaso da Celano, il primo biografo di S. Francesco, e principalmente della *Vita I* (ossia la *Legenda Gregorii*, nome con cui la *Vita I* è passata alla storia) e del *Memoriale B. Francisci in desiderio animae*, che è propriamente il titolo dato dal Celano alla seconda biografia da lui scritta.

Due anni dopo la sua morte, Francesco viene canonizzato e probabilmente Fra Tommaso è presente al solenne rito del 16 luglio 1228, tanto vivida ci appare la descrizione della festa della canonizzazione. In quella occasione, o forse prima, Gregorio IX, ossia il famoso cardinale Ugolino, secondo protettore dell'Ordine, che era unito al Santo da una « affectuali caritate », diede a Fra Tommaso l'incarico di scrivere la biografia di Francesco d'Assisi. Tale fatto, cioè la commissione da parte della massima autorità della Chiesa, affinché fosse approntato al più presto il racconto della vita del Santo, ha causato poi a Fra Tommaso l'appellativo di « biografo ufficiale » in un senso non certo lusinghiero.

Quali sono i caratteri peculiari della *Vita I*? Innanzi tutto, la *Vita I* ci appare la più « storica » delle biografie francescane, in quanto è l'unica che osservi un certo rigore cronologico (come poteva essere osservato nel 1200) e che ci offra una quantità di notizie che la critica moderna ha riconosciuto aderenti al particolare momento storico e ai luoghi dove si svolsero i fatti principali. Inoltre la biografia celaniana ha tra i suoi pregi una vivacità di stile e un realismo poetico che incantano tuttora: « Proprio nella *Vita I* si riscontra, più che nella *Vita II*, la potenza delle

antitesi e dei contrasti, l'asciuttezza della parola e un vivo lirismo che non si stempera mai in copiosità verbale come in Bonaventura e in Iacopone » (4). Le immagini balzano vive e anche tutte le pesantezze scritturali vengono illuminate dalla poesia.

Allora c'è da chiedersi — e se lo sono chiesto tutti gli studiosi appassionati alla così detta « quaestio franciscana » — il perché del nuovo incarico dato a Tommaso di scrivere un'altra biografia.

Infatti venti anni dopo la stesura della *Vita I*, Celano scrisse la *Vita II*. Come si sa, nel capitolo generale di Genova (4 ottobre 1244) viene eletto a Ministro Generale dell'Ordine Fra Crescenzo da Jesi, il quale — secondo quanto ci racconta il Salimbene — « praecepit Fr. Thomae de Celano, qui primam Legendam B. Francisci fecerat, ut iterum scriberet alium librum, eo quod multa inveniebantur de Sancto Francisco, quae scripta non erant » (5). Ma non si trattava soltanto di ampliare la biografia. Infatti leggendo le due *Vite*, ci si accorge subito delle sostanziali differenze. Non ci interessano qui le differenze stilistiche, ma è utile accennare a quelle discordanze o diversità di tono e di notizie che fanno delle due *Vite* due testimonianze spirituali alquanto differenti. Non che il messaggio francescano non sia meraviglioso in entrambe, come poi lo sarà nella *Legenda Major*; ma muta la prospettiva agiografica, muta l'intendimento per cui la biografia viene scritta. La *Vita I* è la testimonianza, a volte cruda, della vita di un uomo diventato Santo, e delle contraddizioni umane dell'Ordine, la testimonianza della vita reale di un uomo in carne ed ossa che segue un suo mirabile *iter* verso la santità. La *Vita II*, invece, è la testimonianza di un Santo, della vita di un Santo in cui giocoforza devono essere attutiti le contraddizioni e i contrasti; è la testimonianza di una vita da imitare, esempio vivente della perfezione.

Perché? Basta soffermarsi un istante a quello che costituì per l'Ordine francescano il ventennio successivo alla morte del serafico Padre, per intendere questa diversa prospettiva. Si tratta di un periodo non molto calmo, con lotte, contrasti intorno al vero spirito del messaggio francescano.

(4) Cfr. S. SPIRITO. *Il Francescanesimo di Fra Tommaso da Celano*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1963, cap. I, pag. 28.

(5) S. SPIRITO, op. cit., pag. 31.

Dal 1232 al 1239 fu a capo dell'Ordine Frate Elia, come lo era già stato dal 1221 fino al 1227; Elia, il tanto discusso collaboratore e in un certo senso antagonista di S. Francesco. Ricorderemo, per inciso, che il Padre Di Fonzo, parlando proprio in uno di questi Convegni, nel 1957, e illustrando il generalato di S. Bonaventura nel settimo centenario della sua elezione, arrivava ad affermare che attributi quali organizzatore, secondo fondatore dell'Ordine spettavano più a frate Elia che a S. Bonaventura, aggiungendo pure — e ciò va a suo onore — che Bonaventura « fu qualcosa di più e di meglio ».

In realtà, Frate Elia, con l'aiuto di Gregorio IX, gettò le basi di un ordine organizzato. Quanto poi ai tralignamenti o addirittura alla degenerazione degli ideali primitivi non staremo a discuterne in questa sede. Resta il fatto che nel 1239 Frate Elia venne allontanato dall'Ordine (presso i frati conventuali si dice: « soltanto per ragioni politiche ») e che nell'Ordine intervennero dei mutamenti. Tali mutamenti conclusi con la vittoria degli *zelanti* al capitolo di Lione del 1247 — data in cui Fra Giovanni da Parma fu eletto Ministro Generale — dovevano per forza di cose influire sulla nuova biografia che si stava valendo dell'aiuto dei compagni di S. Francesco.

Infatti, già nel 1244 era stato sentito il bisogno di raccogliere nuovo materiale biografico; ragion per cui Crescenzo da Jesi che, come abbiamo visto, aveva incaricato Tommaso di scrivere una nuova biografia, aveva ingiunto anche « universis fratribus, quod sibi dirigerent quidquid de vita, signis et prodigiis Beati Francisci scire veraciter possent » (6). Quindi Fra Tommaso, servendosi del materiale a lui affidato dai compagni più vicini al Santo, elaborò il *Memoriale in desiderio animae*, che naturalmente presenta caratteristiche diverse da quelle della prima biografia.

Non possiamo qui illustrare l'analisi comparativa delle due opere (7), né trattare del problema, in verità superato, della *Legenda trium sociorum*, né della famosa lettera di Frate Leone, Frate Rufino e Frate Angelo inviata dal convento di Greccio l'undici agosto del 1246, lettera in cui si trova la testimonianza del-

(6) Cfr. *Analecta Franciscana*, tomo X, Praefatio, p. XXIV.

(7) Tale analisi sinottica, in preparazione, costituirà il secondo volume del mio studio, già citato.

l'aiuto concreto dato dai tre compagni e da altri a Tommaso da Celano. Si ricorderà soltanto che, sia nel prologo che nell'epilogo della *Vita II*, si trova il plurale « scripsimus ». Così pure nella preghiera dei compagni di S. Francesco, preghiera che chiude e suggella la *Vita II*, si trovano tutti plurali. Da notare particolarmente la frase che echeggia il salmo 76 — come annota l'edizione critica di Quaracchi — : « Scripsimus haec tua dulci memoria delectati ». Alla fine di questa orazione c'è un passo che riguarda lo stesso Celano : « Supplicamus etiam toto cordis affectu, benignissime pater, pro illo filio tuo, qui nunc et olim devotus tua scripsit praeconia. Hoc ipse opusculum, etsi non digne pro meritis, pie tamen pro viribus colligens, una nobiscum tibi offert et dedicat » (8).

Segue a queste parole una supplica augurale per lo scrittore.

Tommaso, in seguito, scrisse il *Tractatus de miraculis*, spinto a ciò da Fra Giovanni da Parma « multiplicatis litteris ». Siamo nel 1250-52. Cinque anni più tardi Bonaventura viene eletto Ministro Generale dietro suggerimento di Fra Giovanni da Parma, Ministro Generale uscente. Tre anni dopo, nel 1260, al capitolo generale di Narbona, i frati incaricarono Bonaventura di redigere una nuova vita di S. Francesco. Nello stesso prologo della *Legenda Major* troviamo notizia di ciò : Bonaventura scrive : — Non mi sarei mai avventurato a scrivere del Beatissimo Padre « nisi me fratrum fervens incitasset affectus, generalis quoque Capituli concursus induxisset instantia » — aggiungendo quale terza ragione la devozione che lo legava al Santo da quando era stato da lui strappato alle fauci della morte. Questa notizia del miracolo è ricordata pure nella *lectio octava* dell'ultimo capitolo della *Legenda minor* scritta *ad usum chori* (9).

Nel 1263 la *Legenda Major*, questa « compilazione », come è stata giustamente definita dal Padre Cambell, è terminata. Cosa rappresenta nella storiografia francescana ?

Con questa domanda ci si ricollega alle considerazioni iniziali, secondo cui ci si chiedeva se con la *Legenda Major* Bonaventura avesse dato un notevole contributo alla comprensione di S. Francesco, e se con tale opera la figura di Bonaventura venisse meglio lumeggiata.

* * *

(8) *Analecta Franciscana*, tomo X, p. 260.

(9) *Analecta Franciscana*, tomo X, p. 678.

Guardiamo per ora la *Legenda Major* da un punto di vista estrinseco : essa è formata da un prologo, da quindici capitoli più altri dieci capitoli « De miraculis ipsius post mortem ostensis ». Lo stesso S. Bonaventura, nel prologo, ci avverte di come ha diviso la materia, fornendoci i titoli dei quindici capitoli della biografia vera e propria.

I primi quattro capitoli seguono con un certo ordine cronologico lo sviluppo della vita di Francesco. Dal quinto al dodicesimo, il racconto è diviso allo scopo di illustrare separatamente varie virtù del Santo, quali l'*austerità della vita* nel V, l'*umiltà e l'ubbidienza* nel VI, l'amore alla povertà nel VII e così via. Il tredicesimo, il quattordicesimo e il quindicesimo capitolo ritornano a raccontare piuttosto ordinatamente gli ultimi anni del Santo. Seguono poi i dieci capitoli sui miracoli.

Riferendoci anche al grande lavoro, preziosissimo per gli studiosi, dei Padri Francescani di Quaracchi e principalmente del Padre Bilh che curò il decimo volume degli *Analecta franciscana* sulle biografie di S. Francesco, possiamo affermare che strette relazioni si ravvisano tra la *Legenda Major* e le due *Vite* di Fra Tommaso. Anzi si può dire che, tranne qualche testimonianza aggiunta, forse dovuta a Fra Illuminato, ogni punto della *Legenda Major* ha il suo riscontro preciso nella *Vita I* o nella *Vita II* o in ambedue. Così per i Miracoli possiamo constatare la medesima dipendenza dal *Tractatus de miraculis* del Celanese.

Sofferamoci su qualche raffronto.

Nel prologo della *Vita I*, Tommaso scrive quello che poi dirà Bonaventura : Tommaso, per ricostruire la vita del Santo fa riferimento a testimoni sicuri : « a fidelibus et probatis testibus intellexi ». Bonaventura, usando un aggettivo eguale e sostituendo a un aggettivo un sostantivo astratto, scrive nel Prologo : « Perciò allo scopo di acquistare una maggiore e più chiara certezza della sua vita, che devo trasmettere alle future generazioni, recandomi al luogo ove egli nacque, visse e morì, ebbi diligente conversazione con i familiari del Santo, mentre era ancora in vita, specialmente con alcuni che della sua santità furono nello stesso tempo conoscitori e seguaci principalissimi, ai quali è da concedere la massima fiducia, sia per la virtù conosciuta che per la virtù provata (— propter agnitam veritatem probatamque fides est indubitabilis —) ».

Se poi prendiamo ad esempio il capitolo quinto della *Legenda Major*, paragrafo 1, troviamo quasi le stesse parole della *Vita I* del Celano (paragrafi 51-52). Così per il paragrafo 5 dello stesso capitolo che riporta una parte di racconto dalla *Vita I* (paragrafo 43) e l'altra parte dalla *Vita II* (paragrafi 112-114).

D'altronde, anche leggendo le traduzioni italiane e fin dalla prima lettura, ci si accorge piuttosto agevolmente della dipendenza della *Legenda Major* dalle due *Vite* di Fra Tommaso da Celano.

Se si guarda, in seguito, in quale misura Bonaventura abbia attinto dalla *Vita I* e in quale misura dalla *Vita II*, si può senz'altro riconoscere una più stretta convergenza con la *Vita II*. Né, infatti, poteva essere diversamente, dopo ciò che si è detto a proposito della diversa concezione biografica nelle due *Vite* del Celano. Tra la *Legenda Major* e la *Vita II* non c'è soltanto concordanza di notizie, ma c'è anche uno spirito affine che in un certo senso accomuna la visione agiografica del Celano e dei Compagni della *Vita II* con la visione agiografica di Bonaventura; ossia è diffusa in entrambe l'esigenza di mitizzare la figura di Francesco d'Assisi.

Ma prima di proseguire su questo punto, può essere utile analizzare — a prescindere dall'impostazione personale della *Legenda Major* pur nella fedeltà ai dati biografici preesistenti — quali siano i dati nuovi, le notizie che non si riscontrano nelle biografie celaniane.

Ci sono soltanto pochi paragrafi, il cui contenuto non si ritrova nel Celano. Li annoteremo rapidamente :

Al capitolo IV : paragrafi 6 e 8

Al capitolo V : paragrafi 8 e 12

Al capitolo VII : paragrafo 11

Al capitolo XI : paragrafi 7 e 14

Al capitolo XII : paragrafi 1 - 6 - 12

Al capitolo XIII : paragrafi 7 - 9 - 10

Al capitolo XV : paragrafi 8 e 9

Così pure nel racconto dei miracoli, vi sono soltanto sei paragrafi nuovi, non dipendenti dal Celano.

Esaminiamo, ora, i singoli passi su citati.

Al capitolo IV, paragrafo 6, viene riferito di S. Chiara che è glorificata in cielo e degnamente venerata dalla Chiesa (Santa Chiara era morta nel 1252).

Sempre al capitolo IV, paragrafo 8, si narra della guarigione di un certo Morico, religioso dell'Ordine dei Crociferi, che in seguito diviene frate francescano.

Al capitolo V, paragrafo 8, leggiamo alcune considerazioni sulle lacrime di Francesco e son riferite le parole di lui rivolte a un medico sulla sua necessità di piangere, quasi a purificarsi il cuore, anche se tale pianto gli causava il peggioramento della malattia agli occhi.

Al paragrafo 12 dello stesso capitolo, si racconta di un viaggio presso il Po, viaggio reso difficile dalle tenebre e dalle paludi circostanti. Vi sono riportate le fiduciose parole del Santo: « Dio, se vuole, può darci il beneficio della luce, fugando la caligine delle tenebre » — e il miracoloso chiarore che seguì a queste parole.

Al capitolo VII, paragrafo 11, leggiamo il gentile racconto di una grazia che il Signore fece al medico che, presso Rieti, curava il Santo: la casa del medico pericolava e questi — avuta dopo grandi preghiere ai frati una ciocca di capelli del Santo — la mise tra le fenditure di una parete. Il giorno dopo la casa non portava più i segni dell'imminente rovina.

Al capitolo XI, il paragrafo 7 riguarda alcune predizioni che il Santo aveva confidato ad un amico a Siena. Il paragrafo 14 dello stesso capitolo è molto interessante, poiché ci narra l'apparizione di S. Francesco — con le braccia aperte a forma di croce — al Capitolo di Arles. Alla narrazione fa seguito una notazione tutta bonaventuriana sugli inviati del Signore — David, Pietro, Francesco — il primo pastore, il secondo pescatore, il terzo « mercante » per comprare la perla della vita evangelica dopo aver venduto e rinunciato a tutte le cose per amor di Cristo.

Al capitolo XII, il paragrafo 1 meriterebbe un discorso a parte per la sua importanza spirituale: si riportano in esso i dubbi che S. Francesco manifestava ai suoi frati più intimi sulla vita di orazione e di predicazione: quale fosse più accetta al Signore, egli non riusciva a risolvere da sé, « avendo Dio provveduto che il merito della predicazione fosse manifestato per segno del cielo e così fosse custodita l'umiltà del Servo di Cristo ». Il paragrafo 6, breve e altamente poetico, narra di una predica del Santo a Gaeta. Nel paragrafo 12, Bonaventura parla misticamen-

te delle testimonianze che il Signore ha voluto dare al mondo sulla santità di Francesco d'Assisi.

Al capitolo XIII, il paragrafo 7 narra di due circostanze prodigiose avvenute presso la Verna, che costituiscono una delle prove esteriori della divinità delle Stimate. I paragrafi 9 e 10 sono una mistica riflessione sulle Stimate, che sarebbero state la settima e più tangibile apparizione di Cristo nella vita di Francesco.

Al capitolo XV, i paragrafi 8 e 9 riferiscono brevemente sulla traslazione del corpo del Santo nella Basilica costruita in suo onore e comprendono poche parole di chiusura della biografia in onore del Santo.

Anche se i passi nuovi, tranne qualcuno marginale, sono notevoli e significativi, essi appaiono tuttavia troppo esigui rispetto alla materia trattata; e quindi, da questo breve esame, si può dedurre chiaramente che rispetto alla *Vita I* e alla *Vita II*, Bonaventura non fece opera originale. Egli ordinò secondo il suo stile un materiale biografico preesistente, infiorandolo qua e là con la sua mistica magniloquenza. A tal riguardo, il Padre Bihl giustamente annota nell'edizione critica: « *Integram vitam in altam sphaeram theologicam attulit Magister scholasticus, multas graves piasque sententias scientiae suae speculativae et mysticae narratis suis innectens* » (10).

Noi aggiungiamo però che già nella *Vita II* si potevano ravvisare i germi ideologici di quello che sarà l'esemplarismo bonaventuriano. Ad esempio, nella *Vita II*, al paragrafo 165, troviamo scritto: « Benché sollecito di lasciar presto il mondo, terra d'esilio, questo beato pellegrino sapeva anche valersi e non poco delle cose del mondo. Certo di esso si serviva contro i principi delle tenebre come di campo di battaglia e per la gloria di Dio come di un terso specchio della Sua Bontà. In ogni cosa creata loda l'Artefice, tutto ciò che trova nelle fatture le riferisce al Sommo Fattore.

« Esulta per tutte le opere delle mani del Signore e attraverso quelle visioni gioconde intuisce la ragione vivificante e la causa. Nelle cose belle riconosce la Bellezza suprema, come da tutte le cose buone ode cantare: — Chi ci ha fatte è la Bontà.

(10) *Analecta Franciscana*, tomo X, Praefatio, p. LXVIII.

«Sulle vestigia stampate nelle cose segue dovunque il Diletto e di tutto si fa scala per salire al Suo Trono» (Per impressa rebus vestigia insequitur ubique Dilectum).

Si precorre in tal modo lo stesso Bonaventura. Infatti, nella *Vita II*, parecchi sono i passi che anticipano la *Legenda Major*, in quanto Bonaventura dovette rifarsi molto ad essa (o a fonti intermedie, come ha affermato il Padre Cambell), riportando spessissimo — quasi con le stesse parole — il racconto celaniano. Inoltre la prospettiva agiografica è simile, anche se non identica, a quella della *Vita II*.

* * *

Ma la *Legenda Major* ha anche un altro significato e un valore che possono sembrare strani a noi moderni: infatti il racconto bonaventuriano potrebbe costituire un'opera di compromesso, se non fosse essenzialmente opera di amore e di carità. È necessario prima analizzare alcune componenti. Studiando tale biografia francescana, appare subito che essa come opera storica ha ben scarso interesse: è lacunosa rispetto alle prime biografie, e se intendeva essere una specie di «summa» di tutte le altre, doveva risultare molto più completa e lunga, anche soltanto da un punto di vista quantitativo. Invece niente di tutto questo: la *Legenda Major* è un'opera in sostanza breve, pur con tutti gli spunti di riflessione che Bonaventura sviluppa a edificazione dei frati.

Si pensi poi che tale biografia doveva essere l'unica valida per l'Ordine, essendo state tutte le altre condannate a sparire. E allora, può sembrare, come a molti è sembrato, che la *Legenda Major* costituisca un atto arbitrario contro l'esattezza storica e contro i vari fermenti spirituali che sono numerosissimi nelle altre biografie. In fondo si potrebbe affermare che la *Legenda Major* è un racconto «appiattito» per quel che riguarda la storia, e un racconto arricchito per quel che riguarda gli spunti dottrinali e mistici in essa contenuti. Non per niente, il P. Gratien nella sua citata opera, afferma che per la vita spirituale del Santo «bisogna fare appello al Dottore Serafico». Tuttavia lo stesso P. Gratien, aveva, poco più su, affermato che la *Legenda Major* «aveva coperto di un silenzio tanto prudente e tanto penoso le intenzioni di S. Francesco, soprattutto dopo il decreto del 1266 che soppresse le leggende anteriori alla L. M. e principalmente quelle del Ce-

lano » (11). Tutto ciò ha una precisa ragione ed è lo stesso P. Gratien ad indicarcela serenamente : « Il suo sforzo era di realizzare l'unione degli spiriti e dei cuori nell'osservanza allora in vigore. Per ottenerla egli sopprime dalla vita del Patriarca d'Assisi tutto quello che poteva ricordare le idee personali del Fondatore sulla natura e l'attività propria dell'Ordine dei Minori; ma descrive con grande bellezza e con grande bontà di espressione le ricchezze della vita interiore. Le biografie di Tommaso da Celano richiamavano in maniera troppo pressante un genere di vita, quello delle origini dell'Ordine, un passato che era impossibile ripristinare e di cui era dannoso perpetuare il ricordo. Esse furono condannate a sparire con una decisione del Capitolo di Parigi del 1266. Questo decreto del Capitolo che non concerne — come è stato altrove detto — le leggende liturgiche, prova che il pensiero di S. Francesco, con tutti i particolari divenuti inapplicabili e oggetto di dissensi, era stato fedelmente espresso, almeno nelle sue grandi linee, da Fra Tommaso da Celano » (12).

A parte l'opinione del Salimbene il quale afferma che Bonaventura « compilò da tutte le vite precedentemente esistenti un libro eccellentemente ordinato », possiamo trovare qualche altra utile indicazione in ciò che scrive il Padre Lemmens sulla *Legenda Major*; e principalmente in questo brano : « Come desumiamo dall'opera stessa, sua intenzione non fu tanto di apprendere cose nuove, quanto di esaminare nella loro fedeltà le antiche narrazioni. Da un altro decreto dello stesso capitolo generale veniamo a sapere che un punto delle antiche leggende dispiaceva in modo particolare ai frati. Cioè la discordanza delle notizie sulla gioventù di S. Francesco nelle due vite del Celano. Bonaventura incomincia con l'assicurare che la divina misericordia ha protetto il Santo fin da principio e lo ha preservato da gravi falli » (13).

« Nell'esame — continua il P. Lemmens — del materiale preesistente consiste uno dei meriti di tale biografia. Corrisponde alle regole del metodo moderno di scrivere la storia, cosa che si ve-

(11) P. GRATIEN DE PARIS, op. cit., Introduction, p. XVI.

(12) P. GRATIEN DE PARIS, op. cit., Introduction, p. XVIII.

(13) P. LEMMENS, op. cit. (trad. it.), pp. 120-121. La questione delle discordanze sulla giovinezza di S. Francesco è stata da me considerata, e lo sarà ancora in seguito, nel quadro generale della sinossi tra le biografie celaniane. Ma proprio sullo specifico argomento c'è un recente ampio studio del P. Francis De Beer: *La conversion de Saint François selon Thomas de Celano* - Paris, Editions Franciscaines, 1963.

rifica meno se guardiamo alla disposizione cronologica e alla integrità del materiale offerto». (Ma anche il Celano della *Vita I* ha ricercato i « testes probati et fideles » e le testimonianze sicure e veraci, come si è detto prima!).

Secondo il P. Lemmens, Ubertino da Casale deplora che Bonaventura abbia di proposito passato sotto silenzio ciò da cui si potesse conoscere l'intenzione primitiva del Santo e le deviazioni dei frati da questi ideali. Ma con Ubertino da Casale conviene in parte la critica moderna che afferma che Bonaventura volle eliminare i motivi di contrasto e perciò mise da parte le pietre d'inciampo : « In quell'indirizzo conciliante di Bonaventura, noi vediamo anche la spiegazione del decreto capitolare del 1266 che a prima vista pare strano » (14).

A questo proposito riportiamo il parere conciliante di un filosofo, il Gilson, che ha studiato a fondo il pensiero di Bonaventura. Il Gilson afferma che la preoccupazione principale di Bonaventura fu quella di dare un ritratto spirituale, « una immagine fedele di S. Francesco, capace di ristabilire l'accordo tra gli animi divisi e di impedire che la persona del Santo, simbolo vivente di amore, non diventasse causa di disunione della propria famiglia ». Ma Gilson non si ferma soltanto a questa affermazione senz'altro giusta, e si spinge forse troppo oltre quando sostiene : « Egli ha voluto sopprimere errori di ordine morale e religioso là dove noi l'accusiamo di aver voluto sopprimere i documenti storici » (15).

L'ultima parola si potrebbe ridare al P. Gratien, il quale cerca di spiegare la compilazione della biografia scritta da S. Bonaventura come una necessità dovuta ai tempi diversi, ai nuovi rapporti dell'Ordine con la società medioevale. Infatti il P. Gratien scrive : « quando i frati leggevano nella leggenda scritta da Fra Tommaso, che S. Francesco esortava a vivere in pace con il clero (II Celano), quali pensieri amari dovevano provare nel loro spirito per l'agitazione e i tanti litigi con i secolari ! » — « L'uniformità desiderata e prescritta dalle Costituzioni di Narbona rischiava di essere solamente un bel sogno, se non si arrivava a realizzare l'unità degli spiriti e dei cuori intorno a uno stesso ideale, l'ideale del Santo Fondatore. Egli spera di riunire i suoi frati nell'ammi-

(14) P. LEMMENS, op. cit., pp. 121-123.

(15) E. GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure* - Paris, Vrin, 1943, p. 25.

razione dell'ideale e nel desiderio di realizzarlo ancora». Bonaventura quindi «fa opera di moralista e di psicologo, non di storico» (16).

* * *

Anche con queste giustificazioni, non si può non pensare a cosa sarebbe avvenuto se quel decreto del 1266 fosse stato eseguito dappertutto e fino in fondo (17). La *Legenda Major* ci avrebbe dato sì una testimonianza di fede, ma incompleta e senz'altro priva di quegli elementi vitali che fanno del francescanesimo una forza stupenda e rivoluzionaria nella compagine stessa della Chiesa.

La *Legenda Major* ha valore oggi come testimonianza insieme alle altre biografie, poiché concorre a spiegarci meglio quelli che sono stati i primi decenni dell'Ordine. Quindi — se ci è concesso dirlo — da un lato essa costituisce un dato storico di grande importanza per quel che riguarda la trasformazione dell'Ordine, dagli ideali primitivi e disorganizzati alla sua stabilizzazione in seno alla Chiesa e alla società; pertanto alla seconda domanda che ci eravamo posti (cioè se Bonaventura abbia interpretato fedelmente S. Francesco), si può cercare di rispondere, affermando che la *Legenda Major* è sì specchio di Francesco, ma ancor più di Bonaventura.

Dall'altro lato — e ci sembra essenziale — la *Legenda Major* lumeggia mirabilmente la figura del Santo Bonaventura, cui certo non sarebbe mancato l'estro e la capacità di stendere una biografia del tutto rinnovata e completa rispetto alle precedenti (risposta alla prima domanda circa il valore della *Legenda Major* per un giudizio su Bonaventura).

Il frate umile e modesto, nonostante la scienza, la fama, e la carica di Ministro generale, si accinge all'opera di compilazione e, pur inserendo qua e là i germi del suo pensiero e togliendo le così dette pietre d'inciampo, la termina avendo seguito passo passo le precedenti biografie.

Dunque la *Legenda Major* non ha tanto valore come opera di ulteriore e di più profonda comprensione dell'ideale di Francesco rispetto alle biografie di Fra Tommaso; ne ha, invece, uno

(16) P. GRATIEN, op. cit., p. 312.

(17) Cfr. *Analecta Franciscana*, tomo X, Praefatio.

immenso, in quanto ci lumeggia mirabilmente l'autore. Anche se Bonaventura non ha potuto darci un ritratto esatto di chi fu Francesco d'Assisi, per riflesso ci ha offerto la testimonianza di come può essere un suo seguace. Quindi l'ideale francescano riappare intatto, proprio nella figura del Santo scrittore, che in modestia e umiltà — pur facendo saggia o non saggia opera di compromesso — riscatta per amore davanti al Serafico Padre Francesco le debolezze umane, e offre a noi una delle più luminose lezioni su come egli avesse inteso — dal di dentro — l'ideale e il messaggio francescano.

SILVANA DI MATTIA SPIRITO

NOTA - I passi in latino delle due biografie di Fra Tommaso da Celano e della *Legenda Major* sono stati riportati dall'edizione critica di Quaracchi (*Analecta Franciscana*, tomo X).
I passi in italiano delle biografie di Fra Tommaso sono stati riportati dalla traduzione italiana di Fausta Casolini, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1961. Quelli della *Legenda Major*, dalla traduzione italiana di P. Francesco Russo, Roma, Ed. Signorelli, 1951.