

FRANCESCO «ALTER PAULUS».
UN PERCORSO ATTRAVERSO L'OPERA DI BONAVENTURA
E LE FONTI AGIOGRAFICHE DEL DUECENTO

FELICE ACCROCCA

Pontificia Università Gregoriana, Roma

Più volte, nei suoi scritti, Francesco cita espressamente san Paolo, mostrando una qualche preferenza per le lettere ai Corinzi, soprattutto la prima¹. Riferimenti all'Apostolo compaiono in testi di vario genere e di differente spessore che, almeno in buona parte dei casi, non pare azzardato attribuire direttamente all'Assisiense più che all'opera di altre mani che pure gli furono senz'altro d'aiuto – in alcuni scritti in misura maggiore rispetto ad altri – nel lavoro di ripulitura e rifinitura. Ciò tuttavia non sarebbe bastato per indurre i suoi discepoli a leggere la vicenda storica del fondatore alla luce di quella dell'Apostolo delle genti e a fare di lui un *alter Paulus* se non fosse intervenuto ciò che frate Elia, in quel documento prezioso e discusso che è la lettera (o le lettere) da lui inviata ai frati dopo la morte dell'Assisiense, definisce la «novità del miracolo», cioè il fatto, «mai udito», che Francesco «non molto tempo prima della sua morte», era stato insignito dei segni della Passione «portando – dice – nel suo corpo le cinque piaghe, che sono veramente le stimmate di Cristo»².

¹ Lo scritto nel quale si rinvennero più frequentemente citazioni paoline è la *Regula non bullata*, un testo pieno di citazioni scritturistiche, grazie anche alla collaborazione che Francesco richiese a Cesario da Spira. Riferisce infatti Giordano da Giano che Francesco, resosi conto che frate Cesario era «sacris litteris eruditum commisit sibi, ut regulam, quam ipse simplicibus verbis conceperat, verbis ewangelii adornaret» (J. SCHLAGETER, *Die Chronica des Bruders Jordan von Giano. Einführung und kritische Edition nach den bisher bekannten Handschriften*, AFH 104, 2011, 39, nota 15). Tuttavia, il ricorso di medesime occorrenze in scritti nei quali Cesario non ebbe parte, spinge ad attribuire a Francesco stesso gran parte delle citazioni dagli scritti di san Paolo: cfr. *Regula non bullata* VII, 4-6 (cita 1Ts 3,10; 1Cor 7,20.24); IX, 1 (1Tm 6,8); XI, 8 (Rm 1,29.30); XII, 6 (1Cor 6,19; 3,17). Cfr. ancora *Admonitiones* I, 13 (1Cor 11,29); VII, 1 (2Cor 3,6); VIII, 1-2 (1Cor 12,3; Rm 3,12); *Epistola toti Ordini missa* 19 (1Cor 11,29); *Epistola ad fideles* II, 24 (1Cor 11,29); per gli Scritti di Francesco il riferimento è a: FRANCESCO D'ASSISI, *Scritti*. Edizione critica a cura di C. Paolazzi, Grottaferrata (Roma) 2009. Più in generale, cfr. G. BETORI *et al.* (a cura di), *Parola di Dio e Francesco d'Assisi*, Assisi 1982.

² *Epistola encyclica* 5: «Et his dictis, annuntio vobis gaudium magnum et miraculi novitatem. A saeculo non est auditum tale signum, praeterquam in Filio Dei, qui est Christus

1. Francesco «alter Paulus»: da frate Elia a Giuliano da Spira

In realtà, nella sua lettera Elia faceva riferimento ad altre figure, presentando Francesco come un altro Giacobbe che prima di morire aveva benedetto i suoi figli, un altro Mosè, un altro Giovanni Battista e un altro Elia. Purtuttavia, era un dato di fatto inoppugnabile che tra le piaghe di Cristo e quelle di Francesco non venisse a trovarsi altro esempio, nella storia cristiana, che quello di Paolo, il quale aveva osato dire nella lettera ai Galati: «ego enim stigmata Domini Iesu in corpore meo porto» (6,17). E in effetti Elia finì per plagiare il testo paolino, istituendo in tal modo un rapporto diretto tra Francesco e Paolo, quando affermò che le piaghe che si erano potute riscontrare sul corpo del suo fondatore e padre erano davvero le stimmate di Cristo.

La similitudine, in seguito, sarà espressamente affermata e promossa dalla liturgia, potentissimo volano di conoscenze nel Medioevo: nelle messe celebrate in onore di san Francesco, infatti, come si evince dai brani riportati nel decimo volume delle *Analecta Franciscana*³, il testo dell'epistola appare sempre lo stesso, appunto il ben noto passo della lettera ai Galati⁴. Esso tornava ancora nell'ufficiatura liturgica, alle cosiddette "Ore minori" di Sesta (mezzogiorno) e Nona (ore quindici), cioè nei momenti di preghiera intermedi tra la celebrazione mattutina delle Lodi e quella

Deus. Non diu ante mortem frater et pater noster apparuit crucifixus, quinque plagas, quae vere sunt stigmata Christi, portans in corpore suo»; traggio il testo dalla edizione da me fornita in: *La cosiddetta «Lettera enciclica» sul transito di san Francesco*, in F. ACCROCCA, *Un santo di carta. Le fonti biografiche di san Francesco d'Assisi*, Milano 2013, 19-22; su questa fonte, oggetto di ampie discussioni, cfr. *ibid.*, 15-43. Per le fonti biografiche faccio riferimento alle seguenti edizioni: *Vita beati Francisci* e *Tractatus de miraculis* di Tommaso da Celano, *Vita sancti Francisci* di Giuliano da Spira, *Legenda maior* di Bonaventura, in *Legendae S. Francisci Assisiensis saeculis XIII et XIV conscriptae*, AF X (1941), rispettivamente, 3-115, 271-330, 335-371, 557-652; *Memoriale*: THOMAS DE CELANO, *Memoriale. Editio critico-synoptica duarum redactionum ad fidem codicum manuscriptorum*. Curaverunt F. Accrocca, A. Horowski, Roma 2011; *Compilatio Assisiensis*: «*Compilatio Assisiensis*» dagli *Scritti di fra Leone e Compagni su san Francesco d'Assisi. Dal Ms. 1046 di Perugia*. II edizione integrale riveduta e corretta con versione italiana a fronte e varianti, a cura di M. Bigaroni, Assisi 1992; *Legenda trium sociorum*: T. DESBONNETS, *Legenda trium sociorum. Édition critique*, AFH 67 (1974), 89-144; *De inceptione vel fundamento Ordinis*: L. DI FONZO, *L'Anonimo Perugino tra le fonti francescane del sec. XIII. Rapporti letterari e testo critico*, MF 72 (1972), 435-465. Adotto le seguenti abbreviazioni: 3Soc = *Legenda trium sociorum*; CAss = *Compilatio Assisiensis*; De inceptione: *De inceptione vel fundamento Ordinis*; IulV = IULIANUS DE SPIRA, *Vita sancti Francisci*; LegM = BONAVENTURA DE BALNEOREGIO, *Legenda maior sancti Francisci*; Legm = ID., *Legenda minor sancti Francisci*; Mem = THOMAS DE CELANO, *Memoriale*; Tract = ID., *Tractatus de miraculis*; VbF = ID., *Vita beati Francisci*; nelle citazioni indico il numero di paragrafo e le righe.

³ Secondo il giudizio dei padri editori di Quaracchi, uno dei codici che trasmette la *Missa III* è databile alla metà del XIII secolo. Cfr. *Legendae S. Francisci Assisiensis*, 390, C.

⁴ Cfr. *Legendae S. Francisci Assisiensis*, 391, 393, 395.

serale dei Vespri⁵. La liturgia induceva ad assimilare Francesco a Paolo e sul medesimo versante finirono per collocarsi sia Gregorio IX, con la lettera di canonizzazione *Mira circa nos*, sia le prime opere agiografiche dedicate al Santo di Assisi, cioè le *vitae* composte da Tommaso da Celano e Giuliano da Spira.

Il 16 luglio 1228, Gregorio IX canonizzò frate Francesco recandosi egli stesso ad Assisi; tre giorni dopo, il 19 luglio, nella lettera di canonizzazione *Mira circa nos* rivestì il novello Santo dei panni di un fiero combattente, presentandolo alla cristianità come «un altro Sansone»⁶ che con la sua predicazione annientava i nuovi filistei: Francesco veniva assimilato a Paolo attraverso un fittissimo ricorso a testi paolini. L'Assisiata veniva così configurandosi come un uomo proteso alla salvezza dei fratelli, impegnato appieno nell'azione pastorale attraverso «una predicazione fatta di semplicità, non adorna dei colori della persuasiva sapienza umana (cfr. 1Cor 2,4), bensì della potente forza di Dio»⁷. Egli, infatti,

offrì in olocausto la Signore la sua carne, che un tempo l'aveva ingannato, come figlia unigenita, a somiglianza di Jefte, mettendovi sotto il fuoco della carità, macerando la sua carne con *la fame, la sete, il freddo, la nudità, le molte veglie e i digiuni* (cfr. 2Cor 11,27). E avendola così crocifissa con i vizi e le concupiscenze (Gal 5,24), poteva dire con l'Apostolo: *Io vivo ma non io, è invece Cristo che vive in me* (Gal 2,20). E veramente *non viveva ormai più per se stesso, ma piuttosto per Cristo* (cfr. 2Cor 5,15), *che è morto per i nostri peccati ed è risuscitato per la nostra giustificazione* (cfr. Rm 4,25), affinché *non serviamo più al peccato* (cfr. Rm 6,6) in nessun modo⁸.

Francesco, un altro Paolo. L'espressione non compare nel dettato del pontefice, ma calza pienamente, tanto che – è detto testualmente – egli poteva far sue le parole, autobiografiche, dell'Apostolo. Una tale chiave di lettura, ovviamente, non poteva non esser tenuta in conto dall'agiografo deputato dallo stesso pontefice a scrivere la *vita* di san Francesco. La

⁵ Cfr. *Legendae S. Francisci Assisiensis*, 385.

⁶ *Mira circa nos* 2, in *Bullarium Franciscanum*, ed. J.H. Sbaraleae, I, Romae 1759, 42: «quasi alter Sampson».

⁷ *Ibid.* 2, 43: «...praedicatione siquidem simplici, nullis verborum *persuasibilium humanae sapientiae* coloribus adornata, sed tamen Dei *virtute* potenti...».

⁸ *Ibid.*: «...carnem suam quasi filiam unigenitam, quae ipsum interdum deceperat, cum Jephthe Domino in holocaustum obtulit, igne supposito charitatis, illam fame, siti, frigore ac nuditate, vigiliis multis et jejuniis macerando; qua cum vitiis et concupiscentiis crucifixa, dicere poterat cum Apostolo: Vivo ego, jam non ego, vivit autem in me Christus: quoniam jam non sibi vixerat, sed Christo potius, qui pro peccatis nostris mortuus est, et resurrexit propter justificationem nostram, ut nullatenus peccato ulterius serviamus». I prestiti dall'Apostolo sono infatti ben più abbondanti di quanto non risulti dai riferimenti del *Bullarium Franciscanum*.

lettura complessiva della santità dell'Assisiense fornita da Tommaso risultò consonante con l'immagine proposta dal pontefice. Il Celanese rilesse l'esperienza di Francesco alla luce dei grandi modelli del passato, pur senza lasciarsene catturare: si è spesso invocato, a questo riguardo, il modello agostiniano per spiegare il suo ritratto degli anni giovanili. Credo tuttavia di aver dimostrato che non Agostino, ma Paolo fu il modello di riferimento di Tommaso, quel Paolo, appunto, che aveva asserito di portare nel proprio corpo le stimmate di Cristo⁹.

E certo il riferimento a Paolo e l'assimilazione di Francesco a lui, oltre che nel racconto della conversione del Santo e nella sezione dei miracoli compiuti durante la sua vita – testi da me evidenziati a suo tempo – compare ancora nell'opera del Celanese, in modo più o meno esplicito. Tommaso precisa infatti che la prima preoccupazione di Francesco, ormai «libero dal giogo del padre terreno, fu di riedificare un tempio a Dio». Restaurò dunque un'antica chiesa senza scalzarne le fondamenta, «lasciandone così, senza saperlo, il primato a Cristo. Nessuno infatti – precisa l'agiografo citando la prima lettera ai Corinzi – potrebbe creare un altro fondamento all'infuori di quello che già è stato posto: Gesù Cristo»¹⁰. Nel passo citato, Paolo parla dell'opera sua e di Apollo, – v'erano divisioni nella comunità di Corinto – affermando che loro due avevano piantato e irrigato, ma era stato poi Dio a far crescere: e solo chi fa crescere, non chi pianta o chi irriga, conta davvero (cfr. 1Cor 3,5-7). Subito dopo, Paolo afferma che egli, quale «sapiente architetto», aveva posto le fondamenta sulle quali un altro costruirà. «Ma ciascuno – precisa – stia attento come costruisce. Infatti nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo» (1Cor 3,10-11). L'assimilazione del Santo di Assisi all'apostolo delle genti non potrebbe essere più scoperta, almeno all'orecchio degli intenditori, qual erano comunque i primi destinatari dello scritto, cioè i membri dell'Ordine dei frati Minori.

Francesco, «fortissimo soldato di Cristo», aveva, al pari di Paolo (cfr. 1Cor 2,4), fondato la sua predicazione non sulla sapienza umana, ma sulla

⁹ Cfr. F. ACCROCCA, *Alter apostolus. Per una rilettura della «Vita beati Francisci»*, in R. PACIOCCO, F. ACCROCCA, *La leggenda di un uomo chiamato Francesco. Tommaso da Celano e la «Vita beati Francisci»*, Milano 1999, 198-215; ulteriori precisazioni nel nostro saggio: *Francesco e il demonio. La guarigione della donna di Sangemini*, «Il Santo» 39 (1999), 232, nota 41.

¹⁰ *VbF* 18, 4-9: «Primum itaque opus quod beatus Franciscus aggreditur, liberatione sui de manu carnalis patris obtenta: domum construit Deo, illamque non de novo facere tentat, sed veterem reparat, vetustam resarcit; non fundamentum evellit, sed super illud aedificat, praeogativam, licet ignorans, semper reservans Christo: *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus*» (1Cor 3,11). Qui come in seguito, pongo in corsivo le riprese dai testi paolini, indicandone il riferimento tra parentesi.

forza dello Spirito¹¹, dimostrando, con la parola e l'esempio, quanto stolta fosse la sapienza terrena: e così «in breve, sotto la guida di Cristo, trascinò gli uomini, mediante la stoltezza della predicazione, all'autentica sapienza divina»¹². Il riferimento a Paolo era ben chiaro, anche perché fondato su testi nei quali l'Apostolo si esprimeva in termini autobiografici; peraltro, già Gregorio IX, nella *Mira circa nos*, aveva fatto riferimento a 1Cor 2,4 per descrivere il contenuto della predicazione di Francesco¹³, mentre queste stesse affermazioni di Tommaso saranno riprese e dall'autore della *Legenda trium sociorum* e da Bonaventura¹⁴. Al pari di Paolo (cfr. Fil 1,23), Francesco desiderava essere sciolto dai legami del corpo per vivere con Cristo¹⁵. Eppure il riferimento forse più esplicito di tutti è quello che Tommaso adombra alla fine del capitolo IV della parte seconda dell'opera, quando afferma che il Santo «poiché non aveva ancora completato nella sua carne quanto mancava alla passione di Cristo, sebbene ne portasse nel corpo le stimmate, incorse in una gravissima malattia d'occhi»¹⁶. Qui le ben note affermazioni della lettera ai Colossesi, nelle quali Paolo si esprimeva ancora una volta in termini autobiografici (dicendo appunto di voler completare nella propria carne quel che mancava alle sofferenze di Cristo), si fondono a quelle – autobiografiche anch'esse – della lettera ai Galati, di cui Tommaso si servirà di nuovo per descrivere l'accorrere del popolo per vedere il cadavere di Francesco, nel desiderio almeno di scorgere le stimmate di Cristo che il Santo portava nel suo corpo¹⁷.

Il Santo di Assisi aveva aderito a Cristo «seguendo la vita e le orme degli Apostoli»¹⁸; perciò, nella supplica rivolta al suo «padre benedetto e santissimo»¹⁹, al termine della seconda parte dell'opera, Tommaso lo acclama: tu «sei introdotto tra i cori degli angeli e collocato con gli aposto-

¹¹ VbF 36, 5-6: «Circuibat proinde fortissimus miles Christi Franciscus civitates et castella, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in doctrina et virtute spiritus» (1Cor 2,4).

¹² Ibid. 89, 7-10: «Sicque factum est ut doctrina sua omnem mundi sapientiam ostenderet evidentissime fore stultam, et brevi spatio temporis ad veram sapientiam Dei per stultitiam praedicationis inclinaverit, Christo duce» (1Cor 1,20-21).

¹³ Vedi testo citato *supra*, nota 7.

¹⁴ Cfr. 3Soc 54, 1-3; LegM IV, 5, 4-5.

¹⁵ VbF 71, 5-6: «...super omnia tamen desiderabat dissolvi et esse cum Christo (Fil 1,23)»; 98, 11-12: «...qui solvi solummodo cupiebat et cum Christo esse (Fil 1,23)».

¹⁶ Ibid. 98, 12-14: «Verum quia nondum impleverat ea quae passionum Christi deerant in carne (Col 1,24) sua, licet stigmata eius in corpore suo portaret (Gal 6,17), infirmitatem oculorum incurrit gravissimam».

¹⁷ Ibid. 113, 10-13: «Maximum donum sibi exhiberi credebat quivis de populo, si admitteretur non solum ad deosculandum, sed etiam ad videndum sacra stigmata Iesu Christi, quae sanctus Franciscus portabat in corpore suo» (Gal 6,17).

¹⁸ Ibid. 88, 17-18: «...adhaesit Christo, Apostolorum vitam et vestigia sequens».

¹⁹ Ibid. 118, 6: «Ecce, sanctissime ac benedictae pater».

li nel trono di gloria»²⁰. Francesco dunque, altro Apostolo, condivide la sorte degli Apostoli in quanto “apostolo dell’ultima ora”. L’assimilazione a Paolo si rivela così – nella prima opera del *corpus* agiografico – come la chiave interpretativa capace di riassumere tutta l’esperienza di Francesco.

Le espressioni del primo agiografo, peraltro, furono fatte proprie da Gregorio IX, che finì per mutuarle nel privilegio solenne *Is qui ecclesiam*, emanato il 22 aprile 1230, nel quale stabiliva che la chiesa di S. Francesco in Assisi fosse soggetta solo al romano pontefice e dovesse essere considerata dai Minori «caput et mater» del loro Ordine²¹. In quel documento di straordinaria importanza, il pontefice sintetizzò infatti l’esperienza di Francesco con l’espressione «Apostolorum vestigia imitatus», testualmente ripresa dalla *Vita* del Celanese²².

Tommaso portò a compimento la sua biografia nel 1228-1229²³. Nel corso del decennio seguente altre opere videro la luce, quasi tutte dipendenti, a vario titolo, dall’opera del Celanese; tra il 1232 e il 1235 Giuliano da Spira compose una *Vita* in prosa con la quale si proponeva di snellire il dettato di Tommaso e di fornire una propria rilettura dell’immagine di Francesco; purtroppo, si tratta di un testo generalmente trascurato dagli studiosi, nonostante abbia esercitato un sicuro influsso sui successivi lavori del Celanese e sulle restanti *vitae* di san Francesco²⁴.

Nella sua opera di riscrittura, Giuliano esplicitò i fini che Tommaso si era proposto di raggiungere con la fosca descrizione della gioventù di Francesco; chiarisce infatti, nel *Prologus*, che alcune volte le stesse divine Scritture, con un preciso fine pedagogico-spirituale, narrano anzitutto i trascorsi burrascosi dei santi (*infirmi sanctorum*), e di ciò fornisce alcuni esempi significativi: Pietro, rinnegatore del Cristo, Paolo, persecutore della Chiesa, Matteo il pubblicano, Maddalena, posseduta da sette demòni. Narrare le debolezze di Francesco nella fase precedente la conversione aveva dunque uno scopo ben preciso: «perché, attraverso il confronto con l’ultima fase della sua vita – che non riusciamo a narrare esauriente-

²⁰ VbF 118, 10-12: «Nam licet tu, eorum omnium potior et prima portio, Angelorum choris admixtus et in throno gloriae Apostolis sis insertus».

²¹ Cfr. *Bullarium Franciscanum* I, 60-62.

²² Secondo Gregorio IX Francesco, «Apostolorum vestigia imitatus, in paupertate, in qua plus charitas proficit, relictis omnibus solum sequutus fuerit aeternae beatitudinis largitorem» (*ibid.*, I, 60). Per Tommaso, invece (vedi *supra*, nota 18), Francesco «...adhaesit Christo, Apostolorum vitam et vestigia sequens».

²³ Sulla *Vita beati Francisci* rinvio a F. ACCROCCA, *La «Vita beati Francisci» di Tommaso da Celano. Un’opera elevata e complessa*, in *Id.*, *Un santo di carta...*, 45-94, e bibliografia ivi citata.

²⁴ Cfr. *Id.*, *Francesco e il demonio...*, 30-239; *Id.*, «Viveva ad Assisi un uomo di nome Francesco». *Una introduzione alle fonti biografiche di san Francesco*, Padova 2005, 20-21, 23-24, 62, 81, 94-95.

mente e in modo degno – venga da tutti magnificato e lodato l'Autore di quella conversione, si accresca la pia umiltà di coloro che si sono mantenuti integerrimi, sia data una più certa speranza di perdono a coloro che sono caduti»²⁵. Paolo compare quindi tra i modelli agiografici espressamente evocati da Giuliano da Spira, modelli che potevano risplendere in controluce nella vita dei santi di cui gli agiografi narravano le gesta. Questo, almeno, nel caso in cui si presentasse un netto prima e un netto poi rispetto alla conversione, che veniva perciò a porsi quale discrimine di separazione. Così era appunto per Francesco, la cui esperienza aveva notevoli affinità con quella di Paolo. In realtà, lo stesso Matteo, pubblicano accumulatore di ricchezza acquisita in modo non sempre onesto, avrebbe potuto essere un buon modello per il figlio del mercante di Assisi, ma tale linea interpretativa ebbe molto minor seguito tra gli agiografi del Santo: Paolo più di Matteo poteva infatti fornire un valido modello ai predicatori; inoltre, unico fra tutti, aveva asserito di portare nel proprio corpo le stimmate di Cristo.

Giuliano precisa che Francesco offrì spesso ai suoi frati consolazioni spirituali, anche quando era corporalmente assente. Per far ciò, l'agiografo si serve di ben note espressioni della prima lettera ai Corinzi: è il caso del rimprovero che Paolo rivolse a quella comunità per non aver saputo porre adeguato rimedio ai grossi peccati di impurità che si verificavano al suo interno, affermando che da parte propria egli – assente con il corpo, ma presente nello spirito – aveva già giudicato²⁶. A questa annotazione,

²⁵ V₃F, Prologus: «Ad hoc quorumdam, quos speciali meritorum praerogativa Dominus privilegiare disposuit, priora quaedam in divinis eloquiis commemorantur infirma sanctorum, quatenus inscrutabilem divini consilii profunditatem mirantes pariter et laudantes, quo lapsi quidam excellentioribus super plerosque iustorum meritis sublimantur, nec innocentes quasi de sua confisi iustitia in imo vitiorum prostratos despiciant, nec tamen de suis impii flagitiis desperantes pro venia postulanda propinquare ad fontem misericordiae Dominum pertimescant. Sic nimirum pia iustorum humilitas Domini iudicis iustitiam metuit, ne ruinosus eos praesumptionis tumor extollat; sic tam firma quam discreta lapsorum spes de pii patris benignitate praesumit, ne horrenda ipsos vorago desperationis absorbeat; sic quoque stupenda in omnibus et laudanda magnificentiae Domini gloria praedicatur, quae et gratuito diligens sustentat iustos ne corruant, et benigne commiserans erigit elisos ne pereant. Hinc Christum negasse primum eiusdem vicarium; hinc et ipsum vas electionis Christi legimus Ecclesiam persecutum; ob hoc etiam publicanus ille, qui et apostolus et evangelista vocatur; sed et illa specialis Christi discipula septem daemoneis obsessa narratur. Hinc gloriosi confessoris et levitae Christi Francisci breviter utcumque gesta scripturi, priora quaedam ipsius infirma praemittimus, ut conversationis eius ultimi, quae plene vel digne explicare non possumus, ad prima collatis, conversionis illius auctor magnifice ab omnibus collaudetur, pia innocentibus humilitas augeatur, firmiorque prolapsis de venia spes donetur» (corsivo nostro).

²⁶ «Ego quidem absens corpore, praesens autem spiritu, iam iudicavi», dice l'Apostolo (1Cor 5,3). Ed ecco come ne rielabora il dettato Giuliano: «Sæpius quoque fratribus suis vir Dei solatia gaudii spiritualis impendit, quibus ipse, corpore quidem absens, sed spiritu praesens fuit» (IuIV 30, 1-2).

in effetti l'agiografo fa seguire il racconto della visione di Francesco che ebbe frate Monaldo nel corso di un Capitolo ad Arles, mentre ai frati predicava frate Antonio, ormai anche lui canonizzato all'epoca della stesura della *Vita sancti Francisci*²⁷. Giuliano riprende pure le affermazioni con cui Tommaso, servendosi di espressioni tratte dalla lettera ai Colossesi e dalla lettera ai Galati, aveva presentato l'infermità agli occhi di Francesco quale mezzo attraverso cui il Santo completava nella propria carne quel che mancava alla passione del Cristo²⁸.

2. Verso l'«alter Christus»: dal «De inceptione» al «Memoriale» di Tommaso da Celano

Dunque, il modello paolino si propone anche nel racconto di Giuliano, seppure con minore insistenza rispetto a Tommaso. Di grande interesse a riguardo si rivela invece il *De inceptione vel fundamento Ordinis*, soprattutto per il fatto che il suo autore, frate Giovanni da Perugia, appare interessato non tanto alla storia di Francesco – a cui dedica, nel complesso, poca attenzione – quanto piuttosto a quella della primitiva fraternità e alla sua trasformazione in un Ordine numeroso, internazionale e stimato. L'opera non appartiene quindi al genere agiografico in senso stretto, ma può dirsi a metà tra questo e la cronaca²⁹. A mio avviso, la redazione del testo, sicuramente anteriore al 1241, può essere collocata anche durante il generalato di Elia³⁰. Proprio perché al centro della narrazione sono in modo particolare la fondazione dell'Ordine e le gesta dei primi frati, risultano fortemente indicativi i chiari accenni paolini presenti in quei passi nei quali si parla del fondatore.

L'autore è infatti il primo a fornire una spiegazione soddisfacente dell'inaspettato ritorno di Francesco dalla spedizione militare in Puglia. Tommaso aveva affermato che il giovane, interiormente cambiato, aveva rinunciato a recarsi nelle Puglie, senza tuttavia poter dare una spiegazione adeguata di tale decisione. Sarà appunto l'autore del *De inceptione* a fornircene la ragione, narrando la visione che Francesco ebbe a Spoleto e che gli diede la forza per tornare sui suoi passi³¹. L'evento, capace d'indi-

²⁷ Cfr. *IulV* 30, 2-13; l'episodio era stato riferito già dal Celanese, *VbF* 48, 9-24.

²⁸ *IulV* 65, 5-8: «Verum quamvis stigmata Domini Iesu in corpore suo portaret (Gal 6,17), quia tamen in ipso oportuit ea quae passionum Christi deerant adhuc amplius adimpleri (Col 1,24) cepit et aliis languoribus infirmitas oculorum gravissima superaddi».

²⁹ Cfr. F. ACCROCCA, *Un'opera preziosa e a lungo dimenticata: «De inceptione vel fundamento Ordinis»*, in ID., *Un santo di carta...*, 95-131.

³⁰ Cfr. ID., *Un'opera preziosa...*, 102-103, 129-130.

³¹ Cfr. ID., *La «Vita beati Francisci»...*, 64.

rizzare in modo determinante la scelta di Francesco verso il Dio di Gesù Cristo, venne letto in quest'opera alla luce dell'esperienza di Damasco, che decise della vita di Paolo. Sappiamo infatti dagli Atti degli Apostoli che questi, acceso di zelo contro i cristiani, ricevette la visita del Signore Gesù mentre era in viaggio verso Damasco; caduto a terra, udì una voce che lo chiamava: «Qui [Paulus] dixit: "Quis es, Domine?". Et ille: "Ego sum Iesus, quem tu persequeris! Sed surge et ingredere civitatem, et dicetur tibi quid te oporteat facere"» (At 9,5-6). Secondo l'autore del *De inceptioe*, Francesco, giunto a Spoleto, durante la notte, mentre era nel dormiveglia, udì una voce che l'invitava a seguire il padrone, non il servo: «cui Franciscus: "Quid, Domine, vis faciam?" - "Revertere, ait, in terram tuam, facturus quae tibi Dominus revelabit"»³². Che proprio l'evento di Damasco sia il termine di riferimento dell'agiografo lo mostra il fatto che la *Legenda trium sociorum*, nel riprenderne il dettato, introduca dei piccoli cambiamenti favorendo ancor più l'accostamento al testo degli Atti³³. A sua volta, Tommaso da Celano si mostrerà ancor più esplicito, affermando che, accolto l'invito del Signore, Francesco «ritornò senza indugio, fatto già modello di obbedienza e trasformato, con la rinuncia alla propria volontà, da Saulo in Paolo»³⁴.

Anche l'autore del *De inceptioe* si serve poi espressamente, a più riprese, del dettato della prima lettera ai Corinzi (2,4) per dichiarare che Francesco camminava facendo leva non su parole di umana sapienza, ma sulla manifestazione e forza dello Spirito³⁵. E affermazioni paoline, tratte questa volta dalla seconda lettera ai Corinzi, tornano a far capolino nell'ultimo capitolo dell'opera, dove le parole con cui Paolo descrive e difende il proprio operato, sostenendo di essersi speso senza riserve, vengono utilizzate per sintetizzare i vent'anni trascorsi da Francesco nella vita religiosa: si affaticò molto - è detto - «nelle veglie, nelle orazioni e nei digiuni, nelle suppliche, nella predicazione, nei viaggi, nelle preoccupazioni, nel-

³² *De inceptioe* 6b [8-11]. Utilizzo l'edizione di Lorenzo Di Fonzo, la quale - riprodotta nelle grandi collezioni di fonti francescane; cfr. *Summa Franciscana vel Sancti Francisci et Sanctae Clarae Assisiensium Opuscula, Biographiae et Documenta*. Compilavit L. García Aragon. Prólogo J.F. Cuenca Molina, Murcia 1993, 503-522; *Fontes franciscani*, a cura di E. Menestò, S. Brufani et al., apparati di G. Boccali, S. Maria degli Angeli - Assisi 1995, 1311-1351 - è ormai il punto di riferimento degli studiosi; tuttavia, è bene avvertire che le scelte editoriali del Di Fonzo appaiono fortemente discutibili, come credo di poter dimostrare in un lavoro che è in preparazione.

³³ 3Soc 6, 13-14: «Franciscus ait: "Quid me vis facere Domine?" - "Revertere, inquit, in terram tuam et tibi dicetur quid sis facturus"».

³⁴ *Mem* 3, 12, 20-21 (Q 6): «Reuertitur absque mora, iam forma obedientie factus, et propriam abdicans uoluntatem, de Saulo Paulus efficitur».

³⁵ *De inceptioe* 9c [5-7]: «Nec in doctis humanae sapientiae verbis, sed in ostensione et virtute Spiritus ambulabat»; espressioni quasi identiche ritornano al n. 36b [3-5].

la compassione per il suo prossimo»³⁶. È significativo, però, soprattutto quanto l'autore afferma al termine del capitolo VIII dell'opera, dedicato all'istituzione del Capitolo: rivela, infatti, che se qualcuno dei frati raccolti in assemblea fosse stato soggetto a tentazioni, udendo parlare Francesco e guardandolo era in grado di superare il momento difficile. «Infatti – afferma – parlava loro con calda affabilità, non come un giudice, bensì come un padre ai figli o come medico al malato, affinché si compisse in lui la parola dell'Apostolo: Chi di voi s'ammala che io non mi ammali con lui? Chi si scandalizza che io non mi senta bruciare?».

Qui l'assimilazione di Francesco a Paolo è dichiarata in maniera esplicita, e si tratta di un dato significativo, anche perché l'autore associa espressamente al fondatore dei Minori un testo paolino che verrà generalmente trascurato dagli agiografi successivi, a eccezione di Bernardo da Bessa, che riprende però le affermazioni del *De inceptione* nel suo *Liber de laudibus*³⁷. Tuttavia, è abbastanza evidente – per quanto il discorso andrebbe ulteriormente approfondito – che l'opera di Bernardo da Bessa altro non è che un tentativo, da parte dell'autore, di integrare la *Legenda maior* di Bonaventura in continuità con le richieste avanzate dal Capitolo generale di Padova (1276), nel quale si stabilì – dieci anni dopo la decisione del Capitolo parigino, che aveva ordinato la distruzione di tutte le *legendae* compilate anteriormente a quella del ministro generale – che quanto era possibile recuperare degli scritti di Francesco e delle sue biografie andava diligentemente raccolto e conservato³⁸.

Il *Liber de laudibus*, dunque, si sforzava di restituire aspetti della vita del fondatore che, rintracciabili nelle fonti precedenti, erano stati destinati all'oblio da Bonaventura³⁹.

³⁶ *De inceptione* 46a [2-7]: «...voluit misericors Deus quod ipse requiesceret a laboribus suis quoniam multum laboravit in vigiliis, in orationibus et in ieiuniis (2Cor 6,5), in obsecrationibus in praedicationibus, in itineribus, in sollicitudinibus (2Cor 11,26.28), in compassione proximorum».

³⁷ *Ibid.* 39c [6-9]; *Liber de laudibus* III, AF III (1897), 673, 30-32. Riporto di seguito i testi in sinossi:

<i>De inceptione</i>	<i>Liber de laudibus</i>
Compatienter namque loquebatur eis, non sicut iudex, sed sicut pater filiis et infirmo medicus, ut impleretur in eo verbum Apostoli: <i>Quis infirmatur et ego non infirmor? Quis scandalizatur et ego non uror?</i> (2Cor 11,29).	Fratribus autem compatienter non sicut iudex, sed sicut pater filiis et infirmo medicus loquebatur, ut impleretur in eo verbum Apostoli: <i>Quis infirmatur et ego non infirmor?</i>

³⁸ Cfr. A.G. LITTLE, *Definitiones Capitulorum Generalium Ordinis Fratrum Minorum* 1260-1282, AFH 7 (1914), 681.

³⁹ Alcune note, in tal senso, in F. ACCROCCA, I «Miracoli» di Bonaventura: una fonte a torto trascurata, in Id., *Un santo di carta...*, 392-397.

Benché sia legata da stretta parentela con il *De inceptioe*, la *Legenda trium sociorum* stempera invece fortemente il legame Francesco-Paolo⁴⁰: si limita, infatti, a ripetere il racconto dell'esperienza vissuta dal Santo a Spoleto applicando a quest'ultimo tanto le affermazioni di Paolo nel capitolo II della prima lettera ai Corinzi, laddove l'Apostolo proclama di non voler ricorrere al dotto linguaggio né ai persuasivi ragionamenti della sapienza umana⁴¹, quanto quelle proferite nel capitolo XI della prima lettera ai Corinzi, utilizzate per riassumere – come già nel *De inceptioe* – gli anni trascorsi da Francesco nella vita religiosa⁴².

Tommaso da Celano tornò a scrivere le gesta del suo santo fondatore quasi vent'anni dopo la stesura della *Vita beati Francisci* e a suo completamento. Il *Memoriale*, infatti, non doveva sostituire la *Vita*, ma completarla, integrando in tal modo gli episodi della santa vita di Francesco che in un primo momento erano rimasti ignoti all'agiografo. In questa sua seconda fatica, Tommaso si rivelò molto più misurato nell'assimilare Francesco a Paolo. È certo significativa l'esplicitazione del modello paolino nella narrazione dell'esperienza di Spoleto e così pure il modo in cui Tommaso rielabora un racconto che i compagni di Francesco avevano inviato a Crescentio da Jesi nel 1246. Secondo i Compagni, infatti, a un ministro che lo invitava – in un momento di grande sofferenza – a farsi leggere brani della Scrittura per averne una qualche consolazione, Francesco rispose: «Fratello, ogni giorno trovo tanta dolcezza e consolazione nella mia memoria nel meditare sulle orme dell'umiltà del Figlio di Dio, che se anche vivessi fino alla fine del mondo non troppo necessiterei di ascoltare o meditare altre Scritture». Ecco, invece, il modo in cui Tommaso riscrisse quella stessa risposta:

È bene leggere le testimonianze della Scrittura, ed è bene cercare in esse il Signore nostro Dio. Ma, per quanto mi riguarda, mi sono già preso tanto dalle

⁴⁰ 3Soc 59, 15-17: «Compatiens namque loquebatur eis non ut iudex sed ut pater misericors filiis et medicus bonus infirmis, sciens cum infirmantibus infirmari et cum tribulatis affligi». Circa i rapporti d'interdipendenza tra il *De inceptioe* e la *Legenda trium sociorum*, alcuni autori si sono mostrati inclini a ritenere che le due fonti abbiano utilizzato un comune nucleo narrativo: cfr. L. PELLEGRINI, *Dal testo ai contesti: ripercorrendo la tradizione manoscritta dell'«Anonimus Perusinus» e della «Legenda trium Sociorum»*, in Id., *Frate Francesco e i suoi agiografi*, S. Maria degli Angeli - Assisi 2004, 297-313; M. ESPOSITI, «*De inceptioe vel fundamento Ordinis*», «*Legenda trium sociorum*» e «*Liber de laudibus*»: verso un comune nucleo narrativo», «Frate Francesco» 78 (2012), 337-368. La questione, tuttavia, necessita ancora di essere approfondita con ulteriori riscontri, perché quelli finora prodotti non mi sembrano sufficienti a poter documentare l'effettiva esistenza di un comune nucleo narrativo alla base dei due scritti.

⁴¹ Cfr. 3Soc 21, 13-15; 54, 2-4. Pure in tal caso si tratta di riprese dal *De inceptioe*, cfr. *supra*, nota 35.

⁴² Cfr. *ibid.* 68, 11-13. Per il testo parallelo nel *De inceptioe*, cfr. *supra*, nota 36.

Scritture, da essere più che sufficiente alla mia meditazione e riflessione. Non ho bisogno di più, figlio: conosco Cristo povero e Crocifisso⁴³.

Oltre questi passaggi, non se ne riscontrano però di altrettanto significativi all'interno dell'opera, che segna invece – in modo piuttosto evidente – l'avvenuto mutamento di prospettiva. In effetti, Francesco viene ora assimilato con maggior insistenza e in modo piuttosto esplicito, al modello per eccellenza, cioè allo stesso Cristo. Riferisce difatti l'agiografo che nel giorno del suo transito, Francesco apparve a un frate rivestito di una dalmatica di porpora, seguito da una folla immensa:

Alcuni – narra Tommaso – si staccarono dal gruppo per chiedere al frate: “Costui non è forse Cristo, o fratello?”. “Sì, è lui”, rispondeva. E altri di nuovo lo interrogavano: “Non è questi san Francesco?”. E il frate allo stesso modo rispondeva affermativamente. In realtà sembrava a lui e a tutta quella folla che Cristo e il beato Francesco fossero una sola persona. Questa affermazione non può essere giudicata temeraria da chi sa intendere bene, perché chi aderisce a Dio diventa un solo spirito con lui e lo stesso Dio sarà tutto in tutti⁴⁴.

È difficile per noi, oggi, definire con sicurezza quali polemiche possano aver innestato simili affermazioni, ma è certo che Tommaso, nella redazione definitiva dell'opera, fu quasi costretto a ritrattarle e a riferirne altre molto meno compromettenti, riducendo così drasticamente la lunghezza del racconto: «Alcuni, staccatisi dal gruppo, tra le molte cose che dissero

⁴³ Cfr. *CAss* 79, v. 4 con *Mem* 93, 4, 5-8 (Q 105). Riporto i testi in sinossi:

<i>CAss</i>	<i>Mem</i>
Frater tantam dulcedinem et consolationem invenio cotidie in mea memoria ex meditatione humilitatis vestigiorum Filii Dei, quod si usque in finem seculi viverem, non multum necesse esset michi alias scripturas audire vel meditari.	Bonum est Scripture testimonia legere; bonum est Dominum Deum nostrum in ipsis exquirere. Michi uero tantum iam ipse de Scripturis adegi, quod meditati et reuoluenti satissimum est. Non pluribus indigeo, fili. <i>Scio Christum pauperem crucifixum</i> (1Cor 2,2).

Scrive a questo proposito Giovanni Miccoli che Tommaso «sapeva certo di recitare san Paolo, ma ciò non basta a far dubitare della realtà di un episodio e di una frase così poco rispondente, nell'insieme, ai canoni della pedagogia agiografica e così potentemente espressiva delle aspirazioni e del vissuto di Francesco» (G. MICCOLI, *Dall'agiografia alla storia: considerazioni sulle prime biografie francescane come fonti storiche*, in *Id.*, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino 1991, 243).

⁴⁴ *Mem* 188, 1-7 (Q 219), 4-14 (*redactio intermedia*): «A qua se plurimi sequestrantes, dixerunt ad fratrem: “Nonne hic est Christus, o frater?”. Et ille dicebat: “Ipse est”. Alii uero iterum perquirebant dicentes: “Nonne hic est sanctus Franciscus?”. Fratrem ipsum esse similiter uidens respondit. Videbatur reuera fratri et omnium commitantium turbe, quod Christi et beati Francisci una persona foret. Quod a sane intelligentibus nequaquam temerarium iudicatur, cum qui adheret Deo, unus spiritus fit cum ipso et ipse Deus omnia in omnibus sit futurus».

con quel frate, asserirono che colui che era vestito con la dalmatica fosse il beato Francesco, come si mostrava»⁴⁵.

Le stimmate, ormai, assimilavano Francesco non a Paolo, ma al Divin Redentore, finendo per fare di lui un santo unico. È quanto Tommaso afferma esplicitamente in una pagina del cosiddetto *Tractatus de miraculis*, dichiarando altresì che proprio le stimmate fecero risplendere nella vita di Francesco i misteri della croce del Signore:

Non c'è da chiedersi la ragione di tanto evento, perché fu cosa miracolosa, né da ricercare altro esempio, perché unico. Tutto lo zelo dell'uomo di Dio, sia verso gli altri che nel segreto della sua vita interiore, era centrato attorno alla croce del Signore e, fin dal primo istante in cui cominciò a militare sotto il Crocifisso, diversi misteri della Croce risplendettero attorno a lui⁴⁶.

Una verità peraltro già anticipata nella *Vita beati Francisci*, dove la similitudine tra Francesco e il Cristo si annunciava proprio in forza del prodigio inaudito che faceva del Santo una figura del tutto particolare del Salvatore⁴⁷.

3. Un «prodigio unico»: la riflessione di Bonaventura

Le polemiche che, in maniera periodica, tornavano a rinfocolarsi a seguito della temerarietà di alcuni che osavano manifestare apertamente i

⁴⁵ *Mem* 188, 1, 4-6 (*redactio finalis*): «A qua se plurimi sequestrantes, inter plura, que cum illo fratre dixerunt, asseruerunt uestitum dalmatica esse beatum Franciscum, ut se monstrabat».

⁴⁶ *Tract* 2, 6-10: «Non est quaerenda ratio, quia mirabile, nec petendum exemplum, quoniam singulare. Totum viri Dei studium, tam publicum quam privatum, circa crucem Domini versabatur; et a primaevo temporis quo Crucifixo coeperat militare, diversa circa eum crucis mysteria praeferulserunt».

⁴⁷ Emblematico, a riguardo, soprattutto il seguente passaggio: «Gloriosissimus igitur pater Franciscus, vicesimo conversionis suae anno, feliciorum finem felici connectens principio, felicissime caelo spiritum commendavit, ubi gloria et honore coronatus, et locum sortitus in medio lapidum ignitorum, throno Divinitatis assistens, eorum quos reliquit in terris studet efficaciter negotia pertractare. Revera quid illi poterit denegari, in cuius sacrorum stigmatum pressura forma resultat illius, qui coequalis Patris existens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis, splendor gloriae et figura substantiae Dei, purgationem faciens peccatorum? Quidni exaudiatur, qui configuratus morti Christi Iesu in societate passionum eius, manuum, pedum atque lateris sacra vulnera repraesentat?» (*VbF* 119, 4-13). Ha ragione perciò Raimondo Michetti, quando afferma che, sebbene nella *Vita beati Francisci* «ancora non si adopera in modo formale» la definizione di Francesco *alter Christus*, «le basi teoriche per la fondazione di tale ardita assimilazione sono già tutte presenti, prima di Bonaventura, nell'opera di Tommaso da Celano» (R. MICHETTI, *Francesco d'Assisi e il padroso della "minoritas"*. *La «Vita beati Francisci» di Tommaso da Celano*, Roma 2004, 343).

loro dubbi circa l'effettiva verità di tale prodigio, contribuirono a chiamare in causa la stessa Sede Apostolica, che dovette intervenire a difesa della autenticità del miracolo⁴⁸; allo stesso tempo, però, contribuirono pure ad accrescere la consapevolezza dei frati, che in quel mistero coglievano la conferma divina dell'assoluta eccezionalità di Francesco.

È questa l'idea che sembra farsi prepotentemente avanti alla metà del XIII secolo, in un momento in cui le stimmate tornarono di nuovo nell'occhio del ciclone, come mostrano con tutta evidenza le lettere di conferma della loro autenticità emanate da Alessandro IV. Prendiamo le mosse da alcuni sermoni su san Francesco che Bonaventura predicò a Parigi nel terzo quarto del Duecento. Nel sermone 59, *Discite a me quia mitis sum et humilis corde*, pronunciato il 4 ottobre 1255, probabilmente in due riprese, al mattino e alla sera⁴⁹, egli sottolineò l'eccezionalità dell'esperienza vissuta dal Santo, presentato sin dalle prime battute quale «sommo e perfetto imitatore» di Cristo⁵⁰, che perciò si compiacque di «convalidare e confermare la dottrina e la regola di questo santo col segno non solo dei miracoli, ma anche delle sue stimmate», così che nessuno, «né all'esterno né all'interno», osasse mai presumere di affermare diversamente. E poiché Francesco aveva ricevuto tutta la sua Regola da Cristo, «per rivelazione», Cristo stesso, «riconoscendo che la Regola di Francesco era sua, vi appose la bolla dei suoi segni, e tramite questa confermò inconfutabilmente la sua

⁴⁸ Cfr. A. VAUCHEZ, *Les stigmates de saint François et leur détracteurs dans les derniers siècles du Moyen Âge*, «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire» 80 (1968), 595-625; R. PACIOCCO, *Canonizzazione e culto dei santi nella christianitas (1198-1302)*, S. Maria degli Angeli - Assisi 2006, 265-267, 274-276.

⁴⁹ Si vedano, in proposito, le affermazioni di J.-G. Bougerol in SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis*. Nouvelle édition critique par J.G. Bougerol, II, Paris 1993, 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» (787). Questi sermoni sono stati, di recente, di nuovo pubblicati, con traduzione italiana a fronte, in *La letteratura francescana*, III: *Bonaventura: la perfezione cristiana*, a cura di C. Leonardi, Commento di D. Solvi, Milano 2012, 228-367 (*Commento*, 396-419). Quest'ultima edizione adotta l'edizione curata da Bougerol, apportandovi però dei miglioramenti; oltre a «introdurre la distinzione in versetti, sono state corrette sviste banali e si è revisionata l'interpunzione. In qualche caso sono stati necessari emendamenti sostanziali di natura congetturale o tratti dalla precedente edizione [quella curata dai Padri di Quaracchi]... , o ancora ricavati dal codice di Cambridge» (*ibid.*, 396). Cito perciò da quest'ultima edizione, indicando il numero del sermone, la sua ripartizione interna e, tra parentesi, la pagina o le pagine del volume. Come mi comunica Aleksander Horowski, il quale ha avviato una sistematica ricognizione dei sermoni dedicati a san Francesco, l'edizione di Bougerol appare problematica sotto diversi aspetti. Si tenga ora presente, dello stesso Horowski, il prezioso *Repertorium sermonum latinorum medii aevi ad laudem sancti Francisci Assisiensis*, Roma 2013.

⁵⁰ *Sermone* 59, 1, 1 (228): «Verbum istud [*Discite a me quia mitis sum et humilis corde*] est summi doctoris et potest esse summi et perfecti imitatoris, scilicet beati Francisci». Stesse parole Bonaventura ripete all'inizio della collazione; cfr. *ibid.*, 14, 2 (246).

dottrina»⁵¹. Un concetto, questo, in più occasioni ribadito da Bonaventura, e che diverrà centrale nella *Legenda maior*⁵².

Francesco fu dunque un santo singolare, unico, e questo a motivo delle stimmate, che lo assimilano ora non più a Paolo, ma a Cristo stesso; le stimmate di Francesco hanno infatti qualcosa in più rispetto a quelle dell'Apostolo, come si afferma chiaramente nel sermone «*Illa que sursum est Ierusalem*», di recente edito da Aleksander Horowski, che ne assegna – fondatamente – la paternità a Bonaventura, collocandone la stesura negli anni 1260-1262. In effetti, Francesco porta le stimmate impresse non solo nel cuore, per la sua com-passione, ma le porta anche espressamente sul corpo e ciò non per una conformazione nell'anima, quale forse fu nell'apostolo Paolo, la cui anima fu trapassata dalla spada del Cristo, ma anche per una conformazione estrinseca e materiale⁵³. Su queste basi è così possibile

⁵¹ *Sermone* 59, 10, 1-3 (240): «Placuit enim Deo huius sancti doctrinam et regulam, non solum miraculorum, sed etiam stigmatum suorum signaculis authenticare et confirmare, ut nemo possit nec ad exterius, nec ad interius rationem, sane de fide sentiens, contraire. Placuit diuinae pietati regulae et doctrinae Francisci suam bullam apponere, quia ipse non ausus fuit docere nec scribere nisi quod a Domino accepit. Nam sicut ipsemet contestatus est, totam regulam per reuelationem didicerat et ideo, sicut moris est summo pontifici bulla sua litteras confirmare, sic et Christus, recognoscens Francisci regulam esse suam, bullam suorum signaculorum apposuit; propter quam ipsius doctrinam irrefragabiliter confirmauit». Ha ragione Claudio Leonardi nel far rilevare la «carica fortemente apologetica» dell'intero sermone, «in un momento e in un luogo, come Parigi, in cui la contestazione dei maestri secolari dell'università, e con loro anche del clero, contro i mendicanti e in particolare i Frati minori, è molto forte» (*Introduzione a Sermones de diversis*, in *La letteratura francescana*, III, 212).

⁵² Cfr. *LegM XIII*, 9: «Eia nunc, strenuissime miles Christi, ipsius fer arma invictissimi Ducis, quibus munitus insigniter, omnes adversarios superabis! Fer vexillum Regis altissimi, ad cuius intuitum omnes pugnatores divini exercitus animentur! Fer nihilominus sigillum summi pontificis Christi, quo verba et facta tua tamquam irreprehensibilia et authentica merito ab omnibus acceptentur! Iam enim propter *stigmata Domini Iesu*, quae in corpore tuo portas, nemo tibi debet esse molestus (Gal 6,17), quin potius quilibet Christi servus omni esse tenetur affectione devotus. Iam per haec signa certissima, non duobus aut tribus testibus ad sufficientiam, sed quam plurimis ad superabundantiam comprobata, testimonia Dei in te et per te credibilia facta nimis omne tollunt infidelibus excusationis velamen, dum credentes in fide stabiliunt, spei fiducia sursum agunt et igne caritatis accendunt». Segnala tale legame S. CLASEN, *S. Bonaventura S. Francisci Legendae maioris compilator*, AFH 55 (1962), 300-301, che indica anche altri riferimenti puntuali a diverse opere di Bonaventura (300, nota 3). Si veda ora A. HOROWSKI, «*Illa que sursum est Ierusalem*». *Un sermone sull'eccellenza dell'Ordine Minoritico nel ms. Aldini 47*, CF 80 (2010), 570-571.

⁵³ HOROWSKI, «*Illa que sursum est Ierusalem*»..., 576-577, 53-61: «Quid etiam possessiones defenderent, nisi bullatam litteram ostenderent? Nos autem, fratres, sigillum et testimonium omni bulla nobilius, certius et liberalius habemus, scilicet sacratissima stigmata Christi in corpore protopatris, patris nostri, beati Francisci. Ad Galatas VI, <17>: *De cetero nemo mihi molestus sit* – impugnando religionem – *ego enim stigmata Domini Iesu in corpore meo porto* – ad eius confirmationem. Porto quidem non solum in corde impressa per compassionem, sed etiam in corpore expressa per conformationem; non solum per conformationem animale, qualis forte fuit in beato Paulo, cuius animam Christi pertransiverat gladius, sed etiam per conformationem extrinsecam et materiale».

affermare senza mezzi termini che le stimmate costituiscono il sigillo di conferma dell'Ordine, un sigillo tanto onorevole quanto singolare, che distingue la forma di vita francescana da tutte le altre⁵⁴.

Bonaventura ripete espressamente questo concetto nel sermone 58, *Tunc apparebit signum Filii hominis in caelo*, predicato sempre a Parigi, nel 1262⁵⁵: le stimmate furono «un privilegio speciale e – oserei dire – unico»⁵⁶. Non mancano certo, nei sermoni bonaventuriani, legami con l'esperienza di Paolo: Francesco, afferma il ministro generale, ha appreso la verità senza inganno, come anche l'Apostolo dice di sé nella lettera ai Galati (1,11-12)⁵⁷; all'inizio della propria conversione sopportò, al pari di Paolo (Fil 4,11), molte sofferenze e umiliazioni⁵⁸. Inoltre, dichiarando di ritenersi il primo tra i peccatori, fornì una prova di grande umiltà a frate Pacifico che, in visione, aveva visto il trono di gloria a lui riservato: stessa prova di umiltà dette Paolo nella prima lettera a Timoteo (1,15)⁵⁹. Come Paolo, che fu strumento eletto per portare il nome di Cristo davanti alle genti, ai re e ai figli d'Israele (At 9,15), così anche l'Assisiense volle diffondere in tutto il mondo la fede⁶⁰. Ma Francesco, che Bonaventura assimila – in quanto legislatore, in forza della propria Regola – anche a Mosè⁶¹, è ormai avvicinato, con sempre maggior forza, allo stesso Cristo. In anni precedenti e coevi a quelli in cui viene redigendo la *Legenda maior*, Bonaventura aveva dunque maturato la visione della piena conformità di Francesco al Cristo, ciò che stava a significare anche l'eccellenza della famiglia religiosa da lui fondata sulle altre esistenti nel campo della Chiesa. Che tali osservazioni non siano il frutto di arbitrarie ricostruzioni degli storici moderni lo mostra il fatto che lo stesso ministro generale tende in qualche modo a prevenire possibili rimostranze da parte di osservatori esterni, quando nel sermone 57, *Ecce*

⁵⁴ HOROWSKI, «*Illa que sursum est Ierusalem*»... 577, 62-64: «Istud itaque est sigillum, quo confirmatur nostra religio. Ista est confirmatio admirabilis et amabilis. Qui enim sumus nos, aut que sunt merita nostra, ut tanta singulari quam honorabili signaculo dignetur nos ab aliis discernere».

⁵⁵ Cfr. SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis*, II, 771; più decisi, nel sostenere la datazione del 1262, C. Leonardi (*Introduzione*, 210, 214) e D. Solvi (*Commento*, 396).

⁵⁶ *Sermone* 58, 2, 2 (270): «Inter cetera dona quae largitus est Deus beato Francisco humili et pauperulo, istud fuit unum priuilegium speciale et, si audeo dicere, singulare, quod stigmata Domini nostri Iesu Christi in corpore suo portauit per duos annos ante mortem suam». Lo stesso ripete poche righe dopo: «Ad commendationem istius priuilegii specialis, siue potius singularis, scriptum est uerbum istud Matthaei...» (*ibid.*, v. 6).

⁵⁷ Cfr. *Sermone* 59, 6, 2-5 (236).

⁵⁸ Cfr. *Sermone* 59, 8, 5 (238).

⁵⁹ Cfr. *Sermone* 58, 11, 3-9 (282, 284). Bonaventura accenna di nuovo, diffusamente, a questo dialogo intercorso tra Francesco con frate Pacifico, senza tuttavia istituire più alcun collegamento con Paolo, in *Sermone* 57, 8, 338.

⁶⁰ Cfr. *Sermone* 57, 15, 1-4 (350).

⁶¹ Cfr. *Sermone* 59, 18, 6-7 (252); *Sermone* 46, 5, 3-14 (316, 318). Si veda, in proposito, S. CLASEN, *Franziskus, der neue Moses*, «Wissenschaft und Weisheit» 24 (1961), 200-208.

servus meum suscipiam... iudicium gentibus proferet (Is 42,1), pronunciato a Parigi nel 1267, afferma di ritenere rischioso dare abbondantemente ragione delle lodi di Francesco, poiché altri avrebbero ritenuto che, in questo modo, egli avrebbe voluto in realtà lodare se stesso, e dunque – possiamo aggiungere – l'Ordine del quale era alla guida⁶².

Concentriamoci ora sulla *Legenda maior*, che certo ha esercitato un'influenza determinante nei secoli seguenti. Il *Prologo* condensa in modo mirabile i tratti essenziali della figura di Francesco. Segno e presenza di Cristo nell'ultima fase della storia, ripieno di spirito profetico, egli è venuto a preparare la via al Signore, che presto tornerà, chiamando gli uomini alla penitenza. È dunque l'angelo del sesto sigillo, colui che imprimerà il segno del *Tau* sulla fronte dei servi fedeli; è un altro Elia, un novello Giovanni Battista (ma Gesù stesso aveva identificato con chiarezza il Battista con l'Elia che doveva venire): le immagini del *Prologo* esaltano quindi il ruolo profetico-escatologico di Francesco. Egli è l'amico dello sposo, colui che – analogamente a Davide e all'apostolo Pietro – segna una nuova tappa nella storia della salvezza, rinverdendo i prodigi operati dal Maestro divino.

Tuttavia, è la croce di Cristo che caratterizza l'intera esperienza di Francesco. Anteriormente al colloquio con il Crocifisso nella chiesa di S. Damiano, Bonaventura riferisce di un'altra apparizione che Francesco avrebbe avuto dopo l'iniziale incontro con il lebbroso nella pianura di Assisi, prima di iniziare le sue visite ai lebbrosari. Nessun'altra fonte, prima di lui, ne aveva parlato, anche se in testi precedenti le considerazioni che Bonaventura formula a seguito di questa visione seguivano esattamente la narrazione dell'evento di S. Damiano: siamo dunque di fronte a uno sdoppiamento del medesimo episodio? Credo di sì. Con un abile artificio, l'agiografo poté in tal modo annoverare sette apparizioni, compresa quella sulla Verna⁶³.

Attraverso le prime sei apparizioni, «come per sei gradi successivi», Francesco giunse alla contemplazione del Cristo (settima apparizione), «contemporaneamente sotto la figura eccelsa del Serafino e nell'umile effigie del Crocifisso», ormai trasformato nell'altro angelo, che sale dall'Oriente e porta impresso su di sé il sigillo del Dio vivente:

La croce di Cristo – esclama Bonaventura, rivolto al suo fondatore e padre –, che ti fu proposta e che tu subito hai abbracciato agli inizi della tua conversione e che, da allora, durante la tua vita hai sempre portato in te stesso mediante una condotta degna di ogni lode e hai sempre mostrato agli altri come

⁶² *Sermone 57*, 1, 11 (328): «Si nimis tepide loquor, timeo ne irascatur mihi Deus; si abundanter uelim explicare laudes beati Francisci, credunt aliqui quod laudando ipsum uelim laudare me ipsum. Difficile est igitur mihi loqui de materia ista».

⁶³ Per un'analisi complessiva della *Legenda maior*, rinvio a F. ACCROCCA, *Il glorioso alfiere della croce. La «Legenda maior» di Bonaventura*, in ID., *Un santo di carta...*, 331-377; ID., *I «Miracoli» di Bonaventura...*, 379-414, e bibliografia ivi citata.

esempio, sta a dimostrare con perfetta certezza che tu hai raggiunto definitivamente l'apice della evangelica perfezione⁶⁴.

In questa progressiva ascesa verso l'unione mistica, che trova il suo culmine alla Verna, Francesco viene dunque guidato dalla croce di Cristo: salito sul monte come un altro Mosè⁶⁵, l'amore di Cristo l'aveva trasformato «nell'immagine stessa dell'amato»⁶⁶. Era divenuto perciò un *alter Christus*, grazie a una «imitazione perfetta» di Lui⁶⁷. L'importanza che una tale architettura concettuale assume nell'opera di Bonaventura viene confermata dal confronto con la *Legenda minor*. In quest'ultima opera, l'agiografo dovette compiere un'attenta opera di selezione, cancellando molti dei fatti narrati nella *Legenda maior*, lasciando unicamente quelli ritenuti essenziali: ebbene, le sei apparizioni della croce, che avevano innalzato Francesco fino all'incontro con il fiammeggiante Serafino, furono tutte riprese nella *Legenda minor*, segno indubitabile della loro rilevanza⁶⁸.

⁶⁴ Riporto il passo per intero. Esso è fondamentale, a mio avviso, per comprendere nella sua globalità la proposta agiografica di Bonaventura: «Iam denique circa finem, quod simul tibi ostenditur et sublimis similitudo Seraph et humilis effigies Crucifixi, interius te incendens et exterius te consignans tamquam alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, qui signum in te habeas Dei vivi, et praedictis dat firmitatem fidei et ab eis accipit testimonium veritatis. Ecce, iam septem apparitionibus crucis Christi in te et circa te secundum ordinem temporum mirabiliter exhibitis et monstratis, quasi sex gradibus ad istam septimam, in qua finaliter requiesceres, pervenisti. Christi namque crux in tuae conversionis primordio tam proposita quam assumpta et dehinc in conversationis progressu per vitam probatissimam baiulata in te ipso continue et in exemplum aliis demonstrata, tanta certitudinis claritate ostendit evangelicae perfectionis apicem te finaliter conclusisse, ut demonstrationem hanc christianae sapientiae tuae carnis pulvere exaratam nullus vere devotus abiciat, nullus vere fidelis impugnet, nullus vere humilis parvipendat, cum sit vere divinitus expressa et omni acceptione condigna» (*LegM XIII*, 10, 12-25).

⁶⁵ Emblematico, a questo riguardo, il brano di *LegM XIII*, 5, 2-6: «quadraginta dierum numero, iuxta quod decreverat, in solitudine consummato, superveniente quoque solemnitate Archangeli Michaelis, descendit angelicus vir Franciscus de monte, secum ferens Crucifixi effigiem, non in tabulis lapideis vel ligneis manu figuratam artificis, sed in carnis membris descriptam digito Dei vivi». Come Mosè, Francesco discese dal monte dopo quaranta giorni: Mosè riportò la legge scritta da Dio su tavole di pietra, Francesco, invece, riportò l'immagine di Cristo impressa dal dito di Dio sulla propria carne. Tale analogia è stata posta in evidenza da S. CLASEN, *Franziskus...*; ID., *S. Bonaventura S. Francisci Legendae maioris compiler*, 289-290, 295-296.

⁶⁶ *LegM XIII*, 5, 1-2: «Postquam igitur verus Christi amor in eandem imaginem transformavit amantem...».

⁶⁷ *Ibid.* XI, 2, 7-10: «Nec absonum, si vir sanctus Scripturarum a Deo intellectum acceperat, cum per imitationem Christi perfectam veritatem ipsarum descriptam gestaret in opere et per sancti Spiritus unctionem plenariam, doctorem earum apud se haberet in corde». Cfr. anche *ibid.*, XIV, 4, 9-11.

⁶⁸ Sulla *Legenda minor*, rinvio ancora a F. ACCROCCA, *La straordinaria fecondità della sterile. La «Legenda minor» di Bonaventura*, in ID., *Un santo di carta...*, 415-453, e bibliografia ivi citata.

Il tragitto fin qui percorso ci aiuta a capire perché sia venuto attenuandosi il legame di Francesco con Paolo: il Santo di Assisi era infatti progressivamente diventato l'*alter Christus*. Certo, nella *Vita beati Francisci* vi erano già «le basi teoriche per la fondazione di tale ardita assimilazione»⁶⁹, ma è vero che nella prima opera del corpus agiografico Francesco è presentato essenzialmente come un altro apostolo, non come un altro Cristo. Dagli anni Quaranta, invece, quest'ultimo paragone viene sempre più imponendosi e, sebbene non diventi esclusivo, permane prioritario.

Se ne colgono gli effetti sul dettato della *Legenda maior*. Ecco allora che, nel racconto della visione di Spoleto, pur nella dipendenza letterale dal Celandese, Bonaventura elimina proprio quello che era il contributo originale del *Memoriale*, vale a dire l'esplicitazione del modello paolino⁷⁰; arricchendo invece il dettato della *Vita beati Francisci*, nel riferire l'apparizione di Francesco su un carro di fuoco⁷¹, egli formula un esplicito paragone con Elia⁷², in piena sintonia con le affermazioni del *Prologus* della *Legenda*, che esaltano – come s'è detto – il ruolo profetico-escatologico di Francesco.

⁶⁹ MICHETTI, *Francesco d'Assisi e il paradosso della "minoritas"...*, 343; si veda il più ampio passo citato *supra*, nota 47.

⁷⁰ Cfr. *LegM I*, 3, 11-20, con *Mem 3*, 4-12, 1-24 (Q 6). Riporto, in sinossi, il passo più significativo:

Mem 3, 12, 20-21 (Q 6)

Reuertitur absque mora, iam forma obedientie factus, et propriam abdicans uoluntatem, de Saulo Paulus efficitur.

LegM I, 3, 18-20

Mane itaque factus, cum festinatione reuertitur versus Assisium securus et gaudens, et iam exemplar obedientiae factus, exspectabat Domini uoluntatem.

⁷¹ È interessante notare che mentre Tommaso colloca l'episodio in un periodo successivo alla dimora nel tugurio di Rivotorto, Bonaventura – che pure non nomina Rivotorto, accennando solo a un tugurio derelitto – afferma espressamente che il fatto si verificò «contrahentibus autem fratribus moram in loco praefato» (*LegM IV*, 4, 1), appunto quello stesso tugurio.

⁷² Cfr. *LegM IV*, 4 con *VbF 47*. Riporto ancora, in sinossi, il passo più significativo, segnalando in corsivo il passo in questione (nelle parole evidenziate in neretto Bonaventura dipende da *IulV 29*):

VbF 47, 12-18

Obstupefacti sunt vigilantes, exterriti sunt dormientes, et non minus cordis senserunt quam corporis claritatem. Convenientibus quoque in unum, caeperunt quaerere inter se, quid hoc esset: sed ex vi et gratia tantae lucis, unius alteri erat conscientia manifesta. Intellexerunt denique ac noverunt animam sancti patris exstitisse fulgore tam maximo radiantem, quae ob praecipuae puritatis suae gratiam et magnae pietatis in filios curam, tanti muneris benedictionem a Domino meruit obtinere

LegM IV, 4, 8-16

Obstupefacti sunt vigilantes, excitati simul et exterriti dormientes, et non minus senserunt cordis claritatem quam corporis, dum **ex virtute mirandi luminis alterius alteri conscientia nuda fuit**. Intellexerunt namque concorditer omnes, videntibus invicem uniuersis in cordibus singulorum, sanctum patrem absentem corpore, praesentem spiritu tali **transfiguratum** effigie, supernis irradiatum fulgoribus et ardoribus inflammatum supernaturali virtute *in curru splendente simul et igneo sibi demonstrari a Domino, ut tamquam veri Israelitae post illum incederent, qui virorum spiritualium, ut alter Elias, factus fuerat a Deo currus et auriga.*

Non per questo il Dottore Serafico manca di collegare più volte l'esperienza di Francesco a quella di Paolo. Così, ad esempio, egli menziona espressamente le parole dell'Apostolo nella lettera ai Galati 5,24 – «Coloro che sono di Cristo hanno crocifisso la loro carne con i vizi e le concupiscenze» – per ribadire che Francesco, portando «nel proprio corpo l'armatura della croce, respingeva gli stimoli dei sensi con una disciplina così rigorosa, che a stento si concedeva il necessario per il sostentamento»⁷³. Ancora, Bonaventura riferisce a Francesco le affermazioni autobiografiche dell'Apostolo nella seconda lettera ai Corinzi (12,7):

I demoni superbi – egli dice – fuggono davanti alla eccelsa virtù degli umili, salvo in qualche caso in cui la divina clemenza permette che gli umili vengano schiaffeggiati, proprio per mantenerli in umiltà, come Paolo apostolo scrive di se stesso e come Francesco ha provato per esperienza diretta⁷⁴.

Ed è interessante notare che questo è uno dei passaggi inseriti da Bonaventura nel racconto della *verberatio* che i demoni inflissero a Francesco mentre si trovava nella dimora del cardinale Leone Brancaleone, titolare di S. Croce in Gerusalemme, episodio per cui attinge abbondantemente dal racconto che ne aveva dato Tommaso da Celano nel *Memoriale*⁷⁵.

Afferma poi Bonaventura che Francesco «diceva: Anche se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità in me stesso e non mostrassi al prossimo esempi di virtù, poco gioverei agli altri, niente a me»⁷⁶. Il confronto con la sua fonte⁷⁷ mostra, con una certa chiarezza, che l'agiografo, più che riferire parole di Francesco cerca di far comprendere a lettori e ascoltatori il significato riassuntivo di un'esperienza di vita; è tuttavia significativo che tale esperienza venga posta in parallelo con quella dell'Apostolo delle genti. Un ulteriore riscontro si ha quando Bonaventura

⁷³ *LegM* V, 1, 5-9: «Attendens enim illud Apostoli verbum: *Qui autem sunt Christi carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*: ut crucis armaturam suo ferret in corpore, tanta disciplinae rigiditate sensuales appetitus arcebat, ut vix necessaria sumeret sustentationi naturae. Difficile namque fore dicebat necessitati corporis satisfacere, et pronitati sensuum non parere». Il testo viene ripreso nella *LegM* III, 1, 3-6, dove però il collegamento all'esperienza di Paolo è solo implicitamente accennato: «Insignis sectator crucifixi Iesu, vir Dei Franciscus a suae conversionis primordiis tanta disciplinae rigiditate carnem crucifigebat cum vitiis motusque sensuales tam stricta frenabat modestiae lege, ut vix necessaria sumeret sustentationi naturae».

⁷⁴ *LegM* VI, 10, 1-3: «Fugiunt quidem superbi daemones excelsas virtutes humilium, nisi cum interdum ad humilitatis custodiam divina eos clementia colaphizari permittit, sicut et Paulus Apostolus de se ipso scribit, et Franciscus experimento probavit».

⁷⁵ Cfr. *ibid.* con *Mem* 106 (Q 119-120).

⁷⁶ *LegM* IX, 4, 11-13: «Dicebat enim: "Si linguis hominum loquar et Angelorum, caritatem autem in me ipso non habeam et proximis virtutum exempla non monstrem, parum prosum aliis, mihi nihil"».

⁷⁷ Bonaventura dipende infatti dal *Memoriale* di Tommaso.

ricorda che Francesco, desideroso di predicare al sultano, giunse fino in Spagna, dove fu bloccato da una seria malattia. «L'uomo di Dio capì allora – si legge nella *Legenda maior* – che la sua vita nella carne era ancora necessaria ai suoi figli e, benché ritenesse la morte un guadagno, tornò indietro, a pascere le pecore affidate alle sue cure»⁷⁸: non c'è bisogno di sprecare troppe parole per convincerci che, in lettori familiarizzati con la Scrittura Sacra quali erano appunto i frati Minori, doveva allora scattare immediato il collegamento con le ben note affermazioni di Paolo nella lettera ai Filip-pesi⁷⁹. Vivendo nel corpo, Francesco si sentiva – come Paolo (2Cor 5,6) – in esilio dal Signore⁸⁰.

Dunque i riferimenti non mancano, ma il legame con l'Apostolo non risulta più determinante. Ormai Francesco è un santo unico. Lo mostra chiaramente l'utilizzazione – nell'ultimo capitolo della *Legenda maior* – di testi paolini menzionati già da Bonaventura e di nuovo chiamati in causa per affermare che il Santo mostrava nella sua carne, «per un privilegio singolare, l'effigie della passione di Cristo e, mediante un miracolo mai visto, anticipava l'immagine della risurrezione»⁸¹.

Le stimmate, a motivo delle quali nessuno avrebbe dovuto più recar molestia a Francesco – e, di rimando, all'Ordine dei Minori (il ben noto passo della lettera ai Galati viene da Bonaventura piegato in funzione apologetica contro tutti i detrattori) –, imponevano a ogni servo di Cristo di venerarlo con affetto⁸².

4. *A mo' di conclusione*

Altro Paolo, altro Mosè, Francesco è soprattutto – lo si vede chiaramente nelle battute finali della *Legenda maior* – il servo di Cristo e il suo alfiere:

⁷⁸ *LegM* IX, 6, 10-12: «Sentiens igitur vir Dei, quod necessaria erat adhuc proli quam genuerat ipsius vita in carne, quamvis mortem sibi lucrum esse putaret, rediit ad pascendum oves suae sollicitudini commendatas».

⁷⁹ Cfr. Fil 1,21: «Mihi enim vivere Christus est et mori lucrum»; cfr., più ampiamente, 1,21-26.

⁸⁰ *LegM* X, 1, 3-6: «Sentiens Christi servus Franciscus corpore se peregrinum a Domino (2Cor 5,6), cum iam ad terrena foris desideria per Christi caritatem (2Cor 5,14) totus esset insensibilis factus, ne foret absque consolatione Dilecti, sine intermissione orans (1Ts 5,17), spiritum Deo contendebat exhibere praesentem». Il testo è ripreso nella *Legm* IV, 1, 3-5.

⁸¹ *Ibid.* XV, 1, 11-14: «...expressa quaedam in corpore futurae gloriae (Rm 8,18) signa reliquit, ut caro illa sanctissima, quae crucifixae cum vitiis (Gal 5,24) in novam iam creaturam transierat (2Cor 5,17), et passionis Christi effigiem privilegii singularitate praeferret et novitate miraculi resurrectionis speciem praemonstraret».

⁸² *Ibid.* XIII, 9, 5-7: «Iam enim propter stigmata Domini Iesu, quae in corpore tuo portas, nemo tibi debet esse molestus (Gal 6,17), quin potius quilibet Christi servus omni esse tenetur affectione devotus».

E, in verità, questo mistero grande e mirabile della croce, nel quale i carismi della grazia, i meriti delle virtù, i tesori della sapienza e della scienza sono nascosti così profondamente da risultare incomprensibili ai sapienti e ai prudenti di questo mondo, fu svelato a questo piccolo di Cristo in tutta la sua pienezza, tanto che in tutta la sua vita egli ha seguito sempre e solo le vestigia della croce, ha conosciuto sempre e solo la dolcezza della croce, ha predicato sempre e solo la gloria della croce. Perciò egli, all'inizio della sua conversione ha potuto dire con verità, come l'Apostolo: «Non sia mai ch'io mi glori d'altro che della Croce di Cristo». Con non minor verità ha potuto ripetere, nello svolgimento della sua vita: «Tutti quelli che seguiranno questa regola, pace sopra di loro e misericordia». E con pienezza di verità, nel compimento della sua vita, ha potuto concludere: «Io porto nel mio corpo le stimmate del Signore Gesù!». Ma noi bramiamo sentire ogni giorno da lui anche quell'augurio: «La grazia del Signore nostro Gesù Cristo sia col vostro spirito, fratelli. Amen». Gloriatevi, dunque, ormai sicuro, nella gloria della croce, o glorioso alfiere di Cristo; tu che, cominciando dalla croce, sei progredito seguendo la regola della croce e nella croce hai portato a compimento la tua opera. Gloriatevi, ora che prendendo a testimonianza la croce, manifesti a tutti i fedeli quanto sei glorioso nel cielo. Ormai ti seguano sicuri coloro che escono dall'Egitto: il legno della croce di Cristo farà dividere davanti a loro il mare ed essi passeranno il deserto, attraverseranno il Giordano della vita mortale e, sorretti dalla mirabile potenza della croce, entreranno nella terra promessa dei viventi. Là ci introduca il vero condottiero e salvatore del popolo, Gesù Cristo crocifisso, per i meriti del suo servo Francesco, a lode del Dio uno e trino, che vive e regna nei secoli dei secoli. Amen⁸³.

La via era ormai spianata: nel corso del XIV secolo Arnaldo de Sarrant pubblicherà il *De conformitate Beati Francisci ad Christum*, noto anche come *De cognatione beati Francisci*, mentre, sul finire dello stesso secolo,

⁸³ LegM, *Miracula*, X, 8-9: «Hoc quippe crucis mysterium magnum et mirum, in quo charismata gratiarum et merita virtutum et *thesauri sapientiae et scientiae* (Col 2,4) tam alta profunditate velantur, ut a mundi sapientibus et prudentibus sit occultum, tam plene fuit huic Christi parvulo revelatum, ut omnis vita ipsius non nisi crucis vestigia sequeretur, non nisi crucis dulcedinem saperet, non nisi crucis gloriam praedicaret. Vere namque in suae conversionis principio dicere cum Apostolo potuit: *Mibi autem absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi* (Gal 6,14). Non minus etiam vere in conversationis progressu addere valuit: *Quicumque hanc regulam secuti fuerint pax super illos et misericordia* (Gal 6,16); verissime autem in consummatione potuit subinferre: *Stigmata Domini Iesu in corpore meo porto* (Gal 6,17). Sed et illud nos quotidie desideramus ab ipso audire: *Gratia Domini nostri Iesu Christi cum spiritu vestro, fratres. Amen* (Gal 6,18). Gloriare igitur iam secure in crucis gloria, Christi signifer gloriose, quoniam a cruce incipiens, secundum crucis regulam processisti et tandem in cruce perficiens, per crucis testimonium, quantae gloriae sis in caelo, cunctis fidelibus innotescis. Secure iam te sequantur qui exeunt ex Aegypto, quia, per baculum crucis Christi mari diviso, deserta transibunt in repromissam viventium terram, Iordane mortalitatis transmissa, per ipsius crucis mirandam potentiam ingressuri. Quo nos introducat verus populi ductor et Salvator, Christus Iesus crocifixus, per merita servi sui Francisci, ad laudem et gloriam unius Dei et trini, qui vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen».

avrebbe visto la luce la ben nota opera di Bartolomeo da Pisa, appunto il *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu*, che tanta influenza eserciterà nei due secoli a seguire⁸⁴. Il legame con l'Apostolo Paolo era così, ormai, poco più che un ricordo.

Riassunto: Attraverso lo studio dei sermoni e della produzione agiografica di Bonaventura, nonché dell'imponente *corpus* agiografico dedicato al Santo di Assisi nel corso del Duecento, l'Autore mette in evidenza l'evolversi della fortuna dell'immagine di Francesco *alter Paulus*. Se nella prima opera del *corpus* (la *Vita beati Francisci* di Tommaso da Celano), l'assimilazione a Paolo si rivela come la chiave interpretativa capace di riassumere tutta l'esperienza di Francesco, progressivamente tale legame viene stemperandosi a vantaggio della assimilazione di Francesco al Cristo: le stimmate finiscono infatti per assimilarlo non più a Paolo, ma al Divin Redentore, facendo così di lui un santo unico. Tale prospettiva risalta con piena evidenza nell'opera di Bonaventura, secondo cui le stimmate costituiscono il sigillo di conferma dell'Ordine, un sigillo tanto onorevole quanto singolare, che distingue la forma di vita francescana da tutte le altre.

Summary: Through the study of the sermons and the hagiographic works of Bonaventure, as well as of the impressive hagiographic corpus dedicated to the Saint of Assisi in the thirteenth century, the author discusses the evolution of the image of Francis as *alter Paulus*. If in the first work of the *corpus* (the *Vita beati Francisci* of Thomas of Celano) the assimilation to Paul becomes the interpretive key that epitomises the entire experience of Francis, such link progressively loses significance, as Francis is assimilated to Christ: the stigmata distance him from Paul and assimilate him to the Divine Redeemer, thus making Francis a unique saint. This perspective is evident in the work of Bonaventure, according to whom the stigmata become the seal of confirmation of the Order, a seal as honourable as singular, which distinguishes the Franciscan way of life from all the others.

⁸⁴ Restano da studiare i rapporti che intercorrono tra l'opera di Bartolomeo e il sermone-trattato *Tu es Christus, Filius Dei vivi*, tradito nel ms. Assisi, Biblioteca Comunale, 562, foll. 165r-172v (segnalato da HOROWSKI, *Repertorium sermonum...*, 203) nel quale, a partire dal versetto tratto dal capitolo 16 dell'evangelista Matteo, l'autore propone tre questioni: «Et prima questio est: Quis est renovator mundanorum a Deo singulariter destinatus? 2a Quis est adamator divinatorum Yhesu internaliter copulatus? 3a Quis est informator populorum, cruce specialiter adornatus? Ad istas questiones respondeo, quod beatus pater Franciscus (*sic!*)» (fol. 165r). Lo scritto elenca una serie di conformità di Cristo con Francesco e delinea un quadro della fecondità spirituale dell'Assisiense, enumerando le straordinarie figure di santità prodotte dai tre Ordini: i legami con l'opera di Bartolomeo sono evidenti e un'attenta analisi di questo testo potrebbe forse riservare delle sorprese quanto alla primogenitura di una tale architettura concettuale.

