

La Vita del povero et humile servo de Dio Francesco: una memoria negata

Alessia Luvisotto

Università di Siena, Italia

Abstract The *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* is a fourteenth-century compilation, the *vulgarizzamento* of some latin franciscan sources including the *Chronicae* written by Angelo Clareno. It was probably assembled in the circles of the friars called *fraticelli*: after the declarations of Pope John XXII, they were persecuted and declared heretics for their profession of absolute poverty. The text did not have great success in the world of Franciscan studies. This article aims to retrace its editorial history and propose new hypotheses about its genesis and circulation methods, starting from the analysis of the manuscript tradition – which counts four manuscripts. The purpose is to reconsider this compilation in the light of the most recent studies about medieval translation and the history of dissidence, in order to reconstruct an historical-literary framework born under the influence of Angelo Clareno and Pietro di Giovanni Olivi.

Keywords Medieval Translation. Medieval Philology. Franciscan Studies. Textual Studies. Angelo Clareno audience.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Tempi e luoghi. – 3 La tradizione manoscritta: più fasi compilatorie? – 4 Più compilatori? – 5 La *Vita*, Angelo Clareno e Pietro di Giovanni Olivi.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2023-03-14
Accepted 2023-07-18
Published 2023-07-29

Open access

© 2023 Luvisotto | © 4.0



Citation Luvisotto, Alessia (2023). "La Vita del povero et humile servo de Dio Francesco: una memoria negata.". *TranScript*, 2(1), 33-64.

1 Introduzione

In un recente articolo, Sara Bischetti, Cristiano Lorenzi e Antonio Montefusco (2019) hanno proposto i risultati di una prima indagine condotta dal gruppo di ricerca legato a *Biflow (Bilingualism in Florentine and Tuscan Works, 1260-1430)* intorno alla trasmissione latina e volgare delle *Chronicae* di Angelo Clareno (1250 ca.-1337). Lo studio incoraggia un nuovo approccio metodologico con cui sondare la questione francescana, che consideri le fonti volgari o volgarizzate quali manifestazioni testuali preziose sia dal punto di vista filologico, sia storico-culturale – da vagliare con la medesima attenzione riservata a quelle latine. In tal senso, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* viene citata quale esempio di testo accolto, al momento della sua scoperta, come testimone autorevole per dipanare la questione sulle biografie di Francesco ma poi dimenticato, di cui gli autori hanno auspicato un riesame. Accogliendo tale istanza, obiettivo del presente lavoro è quello di fornire uno *status quaestionis* e proporre alcune ipotesi sulla genesi e le modalità di circolazione di questa raccolta.

Considerata da parte della critica frutto di qualche redattore dallo «zelo fervoroso» (Faloci Pulignani 1901, 83), incapace di dare organicità a una leggenda in cui «manca unità di ordine, di piano, di criteri» (83), essa si impone come testo d'interesse centrale nel panorama degli studi sul Trecento letterario e religioso in quanto caso unico di compilazione francescana in volgare. Secondo una prima analisi, sarà dunque possibile ricondurre la *Vita* al genere delle *compilationes*, che

possono essere definite come raccolte, private o meno, e non sistematiche, di testi diversi [...] assemblati senza alcuna pretesa di organicità, senza modificazioni rilevanti, senza una prospettiva generale di organizzazione della materia trattata, prive di inserimento in una struttura articolata e 'forte'. (Dolso 2003, 17-18)

Il testo non è però riducibile a semplice giustapposizione di dati provenienti da altre fonti, perché essi furono in qualche modo elaborati dando vita a un'opera autonoma, secondo un'operazione intellettuale analoga a quella che sta all'origine dello *Speculum Perfectionis* e degli *Actus beati Francisci et sociorum eius*. Se parlare di compilazione *stricto sensu* è inesatto, non si può includere la *Vita* nemmeno nel genere storiografico, per la mancanza di un progetto definito: essa si presenta come volgarizzamento di alcune fonti 'non ufficiali' – prodotto di una memoria collettiva, scritta e orale, riconducibile ai compagni di Francesco. La traduzione delle *Chronicae* di Angelo Clareno, animatore di un programma di radicale rinnovamento dell'esperienza francescana e personalità carismatica dell'area dissidente, lascia

spazio a quella di alcune sezioni del *Testamentum* dell'Assiate, dello *Speculum Perfectionis*, degli *Actus Beati Francisci et sociorum eius*, delle *Vitae* di Tommaso da Celano, della *Legenda Trium Sociorum* e non solo. Pertanto, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* parrebbe porsi agli antipodi della normalizzazione bonaventuriana, assemblata allo scopo «di proporre e riproporre un'immagine di Francesco diversa, per i modi, le fonti ed anche i contenuti, da quella ufficiale fissata da Bonaventura nella *Legenda Maior*» (Menestò 1988, 60). Essa fu concepita verosimilmente negli ambienti dei cosiddetti 'fraticelli' - termine generico con cui si indicano alcuni gruppi di dissidenti accomunati da posizioni di condanna nei confronti della gerarchia dell'Ordine e dall'assoluta fedeltà al minoritismo originario, attraverso la scelta della povertà assoluta, del rispetto pedissequo della *Regula* di Francesco e dell'obbligatorietà del *Testamentum*.

La *Vita* venne individuata all'interno del manoscritto Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (= BAV), Capponiano 207 (della fine del XV secolo)¹ da Salvatore Minocchi² che, rivendicandone la scoperta,³ ne esaltò il valore storico quale «nuova fonte biografica di San Francesco» (Minocchi 1901, 335) e ne ricondusse l'origine al contesto delle «vive discordie francescane fra i Conventuali e gli Spirituali, dei quali rispecchia le idee ed esprime i sentimenti» (334-5). Nell'edizione del testo, pubblicata quattro anni dopo sulla base del codice vaticano, egli propose il titolo di *Leggenda Antica* (Minocchi 1905)⁴ - alludendo con quest'espressione a un'opera latina perduta a cui Angelo Clareno si sarebbe ispirato per la composizione della prima parte delle *Chronicae* e che corrisponderebbe all'originale latino del Capponiano 207.⁵ Qui, il sacerdote toscano non accennò alla

1 Il codice era stato segnalato già da Salvo-Cozzo (1897, 280).

2 Per la biografia del Minocchi, si veda Malgeri 2010; sul Minocchi e gli studi francescani, si veda Accrocca 2015.

3 Salvatore Minocchi intrattenne un fitto scambio epistolare con il cardinale Giovanni Mercati, nel quale si percepisce l'urgenza di tenere segreta la scoperta di un testo ritenuto d'importanza sensazionale e di affrettarne la trascrizione integrale e corretta (Accrocca 2015, XXXI: 1225-38).

4 Quest'edizione venne criticata per la mancanza di cura filologica e conoscenza dell'italiano antico (Cosmo 1905, 185-7).

5 Negli studi del Minocchi pare esserci, talvolta, una sorta di sovrapposizione tra la fonte del Capponiano 207, in latino, e quella che lo stesso chiama *Leggenda Antica* (ossia la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*), in volgare. Nell'introduzione all'edizione critica del codice, si legge: «il manoscritto laurenziano delle *Sette Tribolazioni* dei Minori, di frate Angelo Clareno, reca in cima a buon numero di pagine al principio, che esse sono riprodotte *de legenda antiqua*; essa designa, dunque, un'opera speciale, che non risponde al testo delle note miscellanee, e che nel suo latino originale non s'è ancora potuta ritrovare» (Minocchi 1905, XIV-XV). Ancora, nella nota di un famoso saggio [Minocchi 1902, 295-6 [2]]: «la 'Leggenda Antica' di San Francesco, da me ritrovata nel codice Vaticano Capponiano 207 [...]. Sinora questa testimonianza traevasi dal principio della *Cronaca della Tribolazioni* di Angelo Clareno, ma la

pubblicazione di Michele Faloci Pulignani⁶ che, contemporaneamente al saggio del 1901, diede alle stampe un secondo codice umbro recante la *Vita* (Assisi, BNC, 8), in gran parte mutilo (Faloci Pulignani 1901) – esprimendo un giudizio generalmente negativo sia sul valore storico della leggenda sia sulla capacità narrativa dell'autore. A seguito di questo dibattito accesi nei primi anni del Novecento, e a cui presero marginalmente parte anche Golubovich (1906), Olinger (1912) e Lazzeri (1918), l'interesse nei confronti della fonte diminuì fino a spegnersi. Negli anni Ottanta dello stesso secolo Alfonso Marini condusse lo studio più completo ed esauriente sulla compilazione (1980; 1982), una ripresa d'attenzione che si concluse con l'edizione secondo il suddetto manoscritto vaticano a cura di Marino Bigaroni che, pur conoscendo un terzo codice (Assisi, BCN, 64), riportò in apparato solo alcune delle numerose varianti del codice assisano BNC, 8, intervenendo a testo in caso di lacune evidenti (Bigaroni 1985). Giovanni Boccali nel 1990 scoprì, presso la Biblioteca Comunale di Terni, un autorevole testimone (Terni, BC, 226^{bis}) tramandante la *Vita*, di cui si dirà più avanti; tuttavia, sebbene fondamentale per un riesame del testo a livello filologico, la scoperta non ne determinò una revisione ecdotica.

L'urgenza di un nuovo studio della fonte si lega all'importanza che essa ricopre sia sull'asse della storia della lingua e della letteratura, in quanto rimodulazione, in volgare, di fonti preesistenti; sia su quella pertinente alla storia dell'Ordine, dal momento che si colloca in un momento di forti tensioni tra i francescani *fili spiritus* e il

Leggenda del Codice Capponiano merita la preferenza, perché anteriore forse al Clareno, e perché è una nuova fonte biografica di san Francesco». In questi due casi, il Minocchi pare intendere che Angelo Clareno abbia tratto la prima parte del *Liber Chronicarum* dalla *Leggenda Antica*, in volgare. In altri due casi, invece, scrive: «Dunque, diremo che il Clareno dipende proprio dall'originale dell'anonimo Capponiano? [...] abbiamo argomenti a sufficienza per concludere che la fonte di Angelo Clareno fu, se non proprio quella, una somigliantissima, per ispirito di compilazione e per pratica di redazione, all'originale latino dell'anonimo Capponiano» (Minocchi 1905, XVIII) e ancora «O invece il Clareno riproduce, almeno in parte, l'anonimo Capponiano – s'intende, nel suo primo originale latino – che, dunque, è la «Leggenda Antiqua» citata dal prologo?» (Minocchi 1905, XVII). Da quest'ultime due citazioni, pare evidente che il Minocchi ritenesse la *Leggenda Antica* (ossia, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*) traduzione della *Leggenda Antiqua* – fonte di Clareno. Tale oscillazione pare aver creato dei fraintendimenti nella critica successiva; Accrocchia (2015, 1234) scrive: «A suo [di Minocchi] modo di vedere, l'opera [la *Leggenda Antica* scoperta nel codice vaticano] – compilata fra il 1320 e il 1330 – era stata fonte di Angelo Clareno, che nel *Liber Chronicarum* dipendeva da quella per la prima parte del suo testo». Citando lo studio del sacerdote toscano, Marini (1980, 10) afferma: «ciò lo [scil. Minocchi] portò a pensare ad una leggenda latina dalla quale sarebbero derivati contemporaneamente il *Chronicon* e la *Vita*, escludendo la possibilità di una dipendenza della *Vita* dal *Chronicon*». Credo che quest'ultima sia l'interpretazione corretta degli studi di Salvatore Minocchi sulla *Leggenda Antica* e il suo rapporto con la cronaca di Clareno.

⁶ Tale inadempienza venne criticata esplicitamente da Cosmo (1905, 185-7): «Ma il M. [Minocchi] non conosce, o non usa citare, chi l'ha preceduto e gli ha aperto la via».

papato, che troveranno una composizione solo con la progressiva istituzione dell'Osservanza; sia sull'asse della storia delle idee, in quanto l'azione degli Spirituali - coordinata da un'ideologia forte e condivisa - non fu limitata al circuito chiuso degli eremi ma influenzò l'ambiente laicale cittadino soprattutto a Firenze.

2 Tempi e luoghi

La nascita e la circolazione della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* sono collocabili in un ambiente abbastanza definito. La citazione in volgare delle *Chronicae* di Angelo Clareno consente di legare il testo, da quanto finora si può dire, alle comunità di frati dissidenti che abitavano l'Italia mediana, *fraternitates* che - riprendendo il concetto di *textual communities* formulato da Stock⁷ - definirono la propria identità nella frequentazione di specifici testi ritenuti autorevoli. Si tratta di una

comunità di lettori strutturata in maniera gerarchica sulla base della conoscenza delle informazioni: una concreta modalità di costruire [...] che qui funziona in senso fortemente identitario, perché tesa a fornire a quella comunità una profonda consapevolezza del ruolo storico e metastorico da essa rivestita. (Montefusco 2023, 195)

Nel caso in oggetto, l'anonimo compilatore ritenne di proporre alla comunità di cui faceva verosimilmente parte un testo in volgare e che potesse essere quindi comprensibile a tutti, anche a chi non aveva la formazione necessaria a padroneggiare il latino. In questo senso,

è la compresenza di livelli di cultura e di usi linguistici che esprime più in profondità, e in maniera forse meno progressista, la contraddittorietà del progetto francescano, la sua intima problematicità, l'inesausta tensione tra progetto e realizzazione, intuizione e istituzione, e perché no?, rivoluzione e restaurazione che, in esso, vive incessantemente. (Montefusco 2016a, 186-7)

Parrebbe dunque che la scelta di uno specifico vettore linguistico - lo stesso che Francesco aveva utilizzato nel *Cantico* per esprimere «l'essenza dell'essenza del *Testamentum*» (Baldelli 1997, 38) - sia da considerare in senso ampio come tentativo di tornare all'ideale di povertà (in questo caso, intellettuale) e insieme di raggiungere tutti quei frati che erano impossibilitati a comprendere la lettera degli scritti

⁷ Per il concetto di *textual communities*, si veda Stock 1983.

di Clareno, pur riconoscendone l'autorità. In modo analogo, tale operazione sembra richiamare in modo ancora più radicale l'assidua attività di traduzione che lo stesso frate condusse sui testi dei padri greci, tra cui la resa in latino della *Scala Paradisi* di Giovanni Climaco.

La fama che Angelo Clareno ottenne negli ambienti della dissidenza italiana si lega in prima istanza alla sua presenza, al fianco del compagno più anziano Pietro da Macerata (detto Liberato), al soglio pontificio nel 1294, quando papa Celestino V concesse a un gruppo di Spirituali marchigiani di costituire una congregazione autonoma, i *Pauperes eremite domini Celestini*. In seguito, dopo l'esilio in Oriente (dal 1295 al 1304/1305), egli fu uno dei protagonisti, insieme a Ubertino da Casale, del Concilio di Vienne (1311) nel tentativo di legittimare presso le più alte cariche ecclesiastiche le posizioni del gruppo di cui era diventato il *leader*. Ogni sforzo di negoziazione svanì con l'elezione di Giovanni XXII che nel 1323, con la *Cum inter nonnullos*, condannò come eretica la tesi dell'assoluta povertà in proprio e in comune di Cristo e degli Apostoli su cui si fondava l'identità francescana e in particolare quella degli Spirituali. Secondo la bolla pontificia, eretico sarebbe stato chi credesse e dichiarasse che la povertà evangelica implicasse l'assenza di una qualsiasi forma di proprietà; a questo seguirono disposizioni repressive nei confronti di chi negava a sé stesso la *proprietas* delle cose, limitandosi a farne un *usus pauper*. Alla *Sancta Romana* che estromise dall'elenco degli Ordini riconosciuti diverse comunità ambigue, tra cui i *Fratres de paupere vita* (ma l'estromissione non venne loro applicata se non nel periodo immediatamente successivo all'emanazione della bolla), fece seguito la lettera esecutoria *Dudum ad audientiam nostri apostolatus perducto* del 1334, con la quale Giovanni XXII intimò una stretta inquisitoriale nella zona della provincia romana, affidata a frate Simone da Spoleto.⁸ L'anno successivo, papa Benedetto XII estese i processi contro i fraticelli al territorio della Marca d'Ancona, rendendosi presto conto che questi ultimi avevano trovato ampio appoggio da parte della famiglia dei Da Varano che, nella loro opposizione al papato, sosterranno le 'riforme' del minoritismo, dall'Osservanza ai Cappuccini. Infatti, la capacità di resistenza dei dissidenti nei piccoli centri dell'Italia mediana (in grado minore rispetto ai beghini di Provenza, tra i quali la partecipazione dei fedeli laici al movimento di protesta fu vivace e appassionata) «era fortemente condizionata dal grado di coesione che veniva ad instaurarsi con la popolazione delle diverse zone» (Lambertini, Tabarroni 1989, 132).

Solamente in relazione a questi fatti è possibile comprendere la rilevanza di un evento identificato sulla base di un passo del

⁸ Il nome viene indicato in una lettera del papa al vescovo di Viterbo, la *Ad nostris apostolatus pervenit auditum* del 1334.

Sexdequiloquium di Giovanni da Rupescissa, testo scoperto da Sylvain Piron nel 2009. Nel trattato - in cui l'autore «répond en 1352-1353 aux critiques que François de Meyronnes avait formulées en 1325, à la demande de Jean XXII, contre la *Lectura super Apocalipsum* de Pierre de Jean Olivi» (Piron 2009, 1) - è presente il riferimento a una riunione che si tenne nel 1352 in provincia di Sora, località a ridosso dell'Appennino centrale al confine tra Lazio e Abruzzo, che aveva l'obiettivo di unificare le diverse anime della dissidenza. Antonio Montefusco propone di far risalire la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* a questo preciso ambiente e al dibattito che si sviluppò in seno a quest'esperienza (Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 10 [15]), spostando in avanti la cronologia proposta da Marini (1980, 64-5), che datava il testo agli anni 1328-30, ossia poco dopo la messa a punto delle *Chronicae* nel 1325. Insomma, mentre Angelo Clareno stava concludendo la sua vita da «ribelle tranquillo» (Manselli 1976; cf. Accrocca 2009) nell'eremo di Santa Maria dell'Aspro, i suoi scritti continuavano a circolare tra i suoi discepoli

per esortarli a restare uniti e fedeli alle promesse compiute (le *Lettere*), per riportarli alle fonti del loro radicalismo francescano (il *Commento alla Regola*), per aiutarli a interpretare in una prospettiva storica più ampia il significato della loro sconfitta e delle loro sofferenze (la *Cronaca o Storia delle sette tribolazioni dell'Ordine dei minori*). (Potestà 1990, 8)

Un elemento su cui l'intera tradizione di studi concorda, sebbene si tratti un'ipotesi, è il luogo di confezionamento della *Vita*, che viene collocato in Umbria e più precisamente nei dintorni della città di Assisi (Marini 1980, 26). A surrogare questa idea concorre il fatto che i manoscritti più antichi della tradizione siano conservati in questa regione. Si tratta da un lato del codice Assisi, BNC, 8, ritrovato da Faloci Pulignani presso il monastero di Montesanto a Todi (cf. Faloci Pulignani 1901); dall'altro del codice Terni, BC, 226^{bis}, proveniente dal locale convento di s. Francesco (Mazzoli 1993). È ipotizzabile - ma non dimostrabile a causa di una catalogazione poco precisa e allo smistamento dei fondi conventuali determinato dalle soppressioni napoleoniche - che la storia di questi manoscritti sia iniziata e finita in Umbria. A incoraggiare la tesi, il compilatore della *Vita* pare conoscere tale regione tanto da aggiungere delle specificazioni topografiche assenti nelle fonti originali. A quelle già individuate da Marini (1980, 25-7), si aggiunge un'indicazione interessante al capitolo 57:

Quisto homo de Dio frate Sensu era layco et era de tanta contemplatione che spesso era rapto: el quale se reposa nel loco de Monteiovi che è mo' chiamato 'La Scarzola'. (Bigaroni 1985, 165)

Il riferimento è a Montegiove, una frazione in provincia di Terni in cui si trova una località attualmente conosciuta come 'La Scarzuola', dove Francesco avrebbe costruito una capanna di 'scarza', cioè una pianta palustre.⁹ Si noti come l'anonimo si sia preoccupato di specificare un toponimo sviluppatosi recentemente rispetto al tempo della narrazione, quasi a voler aiutare il lettore nella localizzazione.

Pur in attesa di un'analisi sistematica del diasistema linguistico della *Vita* che consenta di tracciare le coordinate spazio-temporali della sua genesi, il testo può essere plausibilmente considerato (su base paleografica e dei contenuti) del pieno Trecento - composto dopo il 1325 e prima della riforma promossa da Paoluccio Trinci negli anni Settanta del XIV secolo - e nato in Italia mediana, in quei luoghi attraversati da correnti di malcontento rispetto al progresso *ad peiora* dell'Ordine fondato da Francesco.

3 La tradizione manoscritta: più fasi compilatorie?

Suggerito il contesto di redazione della *Vita*, le modalità di diffusione e di ricezione possono trarre luce già dall'esame, sinora trascurato, dei caratteri delle singole testimonianze manoscritte. Si è già accennato ad alcuni codici che tramandano la *Vita* nei paragrafi precedenti; nel suo complesso la tradizione si compone di quattro testimoni:

1. Assisi, BCN, 64, cc. 220r-248v, sec. XVI *ex.* (CN64);
2. Assisi, BCN, 8, cc. 1v-61r, sec. XV *in.* (CN8);
3. Città del Vaticano, BAV, Capponiano 207, cc. 1r-104v, sec. XV *ex.* (C);
4. Terni, BC, 226^{bis}, cc. 44r-97r, sec. XIV *ex.* (T).

Fra questi, il già citato Capponiano 207 (C), della fine del XV secolo e diviso in ottanta capitoli, è il testimone più completo. Antecedente per antichità, il ms 226^{bis} di Terni (T), collocabile verso la fine del Trecento, conserva una disposizione testuale analoga a quella di C, ma è afflitto da una lacuna meccanica dovuta alla perdita di un fascicolo, che ha determinato la caduta dei capitoli che vanno dal dodicesimo al trentunesimo; inoltre, un danno materiale causato verosimilmente dal fuoco impedisce la lettura di ampie sezioni dal settantaduesimo capitolo in avanti. Nel codice, la prima parte del testo è scritta da mano recente: tale sezione coincide con quella del volgarizzamento della parte introduttiva delle *Chronicae* di Clareno (dal paragrafo 1 al 57 secondo l'edizione di Giovanni Boccali) riguardo la conformità di Francesco a Cristo. In C la porzione narrativa si amalgama perfettamente al resto

⁹ Cf. TLIO, s.v. «scarza». La identifica come una varietà locale di giunco Liverani (1872, 320).

del testo ed è copiata da una stessa mano, la principale, databile alla fine del XV secolo. In T, al contrario, tale porzione testuale è stata chiaramente copiata in un momento differente rispetto al resto del codice, da una mano più tarda di un secolo rispetto alla principale (collocabile alla fine del XIV) che trascrive la *Legenda Maior* di Bonaventura da Bagnoregio, la *Legenda minore di s. Chiara* in lingua italiana (Boccali 2007), un *Catalogus Sanctorum Fratrum Minorum* e la *Vita*.

Tale sezione (= P) manca agli altri due testimoni – entrambi conservati presso la Biblioteca di Chiesa Nuova ad Assisi. Il primo, segnato con il numero 8 (CN8) e databile intorno all’inizio del XV secolo, tramanda i primi trentaquattro capitoli a cui si sommano il trentacinquesimo¹⁰ e la rubrica del successivo, redatti da mano recenziore. Il secondo (CN64), della fine del XVI secolo, tramanda parte dei primi trentacinque capitoli a cui aggiunge nove sezioni assenti dal resto della tradizione [tab. 1].

Tabella 1 Descrizione sintetica della tradizione manoscritta della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*

Ms	T	CN8	C	CN64
P (§§ 1-57 delle <i>Chronicae</i>)	Presente Scritta da mano recenziore del sec. XVex.	Assente.	Presente.	Assente.
Capp. 1-34	Presente.	Presente.	Presente.	Presente. Lacunoso dei capp. 2, 14, 18, 30, 31, 32.
Cap. 35	Presente.	Presente. Scritto da mano recenziore del sec. XVex.	Presente.	Presente.
Cap. 36	Presente.	Riporta solo la rubrica, della stessa mano che ha copiato il cap. 35.	Presente.	Assente: dopo il cap. 35 (numerato con il 29), il codice tramanda episodi assenti dal resto della tradizione.
Capp. 36-80	Presente.	Assente.	Presente.	Assente.

10 Nei codici CN8 e C la numerazione non coincide: quest’ultimo riporta un totale di ottanta capitoli ma ne conta solo settantotto, omettendo dal computo le sezioni successive al tredicesimo e cinquantasettesimo. Quindi, CN8 indica come quattordicesimo il capitolo che, in C, non viene conteggiato. Per questa ragione, probabilmente, la pubblicazione del CN8 a opera di Faloci Pulignani (1901) si interrompe al capitolo 34, alla fine del quale vengono inserite le rubriche di C a cominciare dalla trentacinquesima, ossia la trentaseiesima di CN8. Di fatto, quindi, l’editore non riporta il capitolo dal titolo «Come lo angelo de Dio apparve in via ad dui frati» (Bigaroni 1985, 106).

Da questa breve descrizione della tradizione manoscritta emergono due elementi: da un lato, la *Vita del povero et humile servo de Dio* non venne trasmessa in modo compatto; dall'altro, essa fu integrata e rimaneggiata.

A quest'elemento di disomogeneità macrotestuale si sommano molteplici spinte centrifughe che paiono disgregare o confondere i principi organizzatori del testo: da un lato, la successione cronologica dei fatti raccontati non viene sempre rispettata; dall'altro, è possibile constatare una certa incoerenza stilistica e di contenuti tra i diversi capitoli. Si considerino, ad esempio, le rubriche e gli argomenti delle sezioni riportate nelle tabelle di seguito [tabb. 2-3]:

Tabella 2 Tavola sintetica dei contenuti e delle fonti dei capitoli 29-33 della *Vita*

Cap.	Rubrica	Fonti principali	Argomento
29	«Como sancto Francesco et alcuni delli suy compagni predixero multe cose che devevano advenire nella religione».	<i>Liber Chronicarum</i> , IV, 129-66, 227-34, 249-58, 320-33.	Profezie di frate Egidio, frate Bernardo, frate Iacobo da Osimo, frate Borromeo, frate Iohanni da Parma.
30	«De frate Conrado de Offida».	<i>Liber Chronicarum</i> , V, 419-28.	Modi di vivere di Corrado da Offida.
31	«Admaestramento et doctrina de frate Ricciero della Marcha, compagno de sancto Francesco. In qual modo ogni homo po' prestamente pervenire alla vera cognitione della verità et perfecta pace nell'anima possedere».	<i>Tractatus Utilissimus</i> .	Trattato sulla salute dell'anima.
32	«Como l'angelo apparve ad sancto Francesco, quando era parvulo, in forma de peregrino».	Fonti varie.	Apparizione di un angelo alla madre di Francesco nel giorno della sua nascita, ad Assisi.
33	«Como sancto Francesco non voleva che li [frati niente] havessero in spetiale, né in comunone».	Fonti varie. Riferimenti a <i>Comp. Ass.</i> 16 e <i>Actus</i> 62.	Quattro episodi sull'importanza della povertà.

Tabella 3 Tavola sintetica dei contenuti e delle fonti dei capitoli 76-80 della *Vita*

Cap.	Rubrica	Fonti principali	Argomento
76	«Como sancto Francesco diceva che per le orationi et lachryme delli humili et simplici soy frati l'anime se convertono a Dio, più che per scientia et predicationi di altri».	<i>Spec. Perf.</i> 72. <i>Spec. Perf.</i> 85.	Discorso di Francesco sull'importanza dell'umiltà e la pericolosità dello studio. Citazione di frati che rappresentano un modello di comportamento.
77	«Como sancto Francesco haveva grande reverentia al Corpo del nostro Signore Iesu Christo».	<i>Spec. Perf.</i> 65 (par. 8-13) <i>Epistula toti Ordini.</i>	Importanza del sacramento dell'Eucarestia.
78	«Como sancto Francesco humilmente andava scopando le ecclesie».	<i>Spec. Perf.</i> 56. <i>Spec. Perf.</i> 57.	Francesco scopra le chiese; conversione di un rustico (frate Iohanni), poi divenuto santo.
79	«Como Christo parlò ad sancto Francesco consolandolo de la sua religione».	<i>Spec. Perf.</i> 81.	Dialogo tra Francesco e Cristo.
80	«Como sancto Francesco exortava et admoniva li frati ad conservare et ad mantenere la loro professione, circa nella sua morte».	<i>Spec. Perf.</i> 87. <i>Spec. Perf.</i> 88.	Discorso e benedizione di Francesco ai frati in punto di morte.

La prima tabella mostra come la sezione clareniana (capp. 1-30) venga interrotta dal lungo capitolo sui modi per garantire la salute dell'anima (Bigaroni 1985, 93-102), traduzione del *Tractatus Utilissimus* attribuito a Iacopone da Todì.¹¹ Esso è inserito tra la descrizione dei modi di vita di Corrado da Offida che «execto la tonicha et la corda et le mutanne, non volse may havere altro nella sua vita» (Bigaroni 1985, 92) e il racconto dell'apparizione di un angelo sotto le spoglie di un pellegrino il giorno della nascita di Francesco, le cui protagoniste sono la domestica di casa e la madre di Francesco - il quale viene designato con sostantivi quali «mammolino» e «fantino» (Bigaroni 1985, 102-3). In questo caso l'inserzione del trattato, oltre a interrompere la continuità assicurata dal volgarizzamento delle *Chronicae*, presenta un grado stilistico e di contenuti più alto e complesso rispetto ai capitoli precedenti e successivi che ripropongono fatti,

¹¹ Per l'edizione del testo, si veda Menestò 2015.

visioni, dialoghi più accessibili al pubblico di frati a cui la compilazione si pensa fosse destinata.

Ancora, dall'analisi dei capitoli che chiudono la *Vita* (dal 76 al 80) emerge che, nella narrazione, il criterio temporale è stato infranto: la sezione 78, che si colloca prima delle ultime due sulla protezione divina dell'Ordine e sulla morte di Francesco, riporta un episodio che si colloca quando «erano [...] pochi frati, perché era circa nel principio dell'Ordine» (Bigaroni 1985, 261), ossia agli albori dell'esperienza francescana. In aggiunta allo sfasamento temporale, è ravvisabile anche qui una certa disomogeneità stilistica tra i diversi capitoli: rubricato *Como sancto Francesco humilmente andava scopando le ecclesie* (Bigaroni 1985, 261) esso riporta la conversione di un rustico, frate Giovanni, con un tono molto meno impegnato rispetto al precedente che discute l'importanza del sacramento dell'Eucarestia e ai successivi, sugli ultimi giorni del Santo, dalla forte tensione narrativa.

In attesa di uno studio più dettagliato sulle fonti e sullo stile della *Vita*, sulla base delle informazioni deducibili dalla disposizione della materia nei codici, è plausibile ipotizzare più fasi di redazione e diffusione della leggenda. Un primo nucleo (tramandato da CN8 e, per fasi intermedie, da CN64) sarebbe costituito dai 34 capitoli iniziali e mutilo della sezione P; T potrebbe essere lo specchio di una seconda fase, in cui la *Vita* - ancora priva della prima parte - proseguirebbe fino al capitolo ottantesimo; alla redazione definitiva, tradata dal Capponiano 207, sarebbe stato aggiunto un prologo (solo in un secondo momento integrato in T).

Da un punto di vista squisitamente filologico, a questa tesi se ne potrebbe contrapporre un'altra: si potrebbe infatti pensare a un testo concepito in ottanta capitoli, del quale un ramo della tradizione avrebbe copiato solamente la prima parte. Tuttavia, ci sono diversi elementi testuali e strutturali che incoraggiano l'ipotesi di un andamento addizionale piuttosto che selettivo. Il primo fattore riguarda la ripetizione di alcuni episodi: una decina sono riprodotti più volte in modo parziale o attraverso una diversa struttura frasale; in tre casi, l'anonimo duplica delle sezioni. Esse si collocano, in un caso, nella parte iniziale-mediana del testo (capp. 40, 42, 43); nell'altro, in quella finale (capp. 70, 75, 77) - quasi che in una certa fase compilatoria si sia voluto riprendere quanto già detto [tab. 4].

Tabella 4 Riproduzione delle sezioni testuali duplicate all'interno della compilazione: nella prima colonna, capp. 40, 42, 43; nella seconda, capp. 77, 70, 75

Cap. 40 (Bigaroni 1975, 118)

«Sancto Francesco parlava alli soi frati del corpo de Christo et della dignità del sacerdote; diceva queste parole: 'Oдите frati mey, odite! Se la Beata Vergine Maria è tanto honorata et degna cosa, è perché portò Christo nel suo sacro corpo, se sancto Iohanni Baptista temeva anchora de tocchare lo vertice del capo de Christo, se lo sepulcro nel quale iacque alquanto tempo el corpo de Christo è tanto honorato, quanto maiurmente deve esser sancto et iusto, mundo et digno quillo el quale con le sue mani proprie contracta, col core et con la bocca lo receive et ad altri ad ricevere lo porge? Quillo pretioso corpo el quale ià non è morituro, ma in eterno vissuro et glorificato; nel quale desiderano li angeli resguardare'».

Fonte: *Epistola toti Ordini missa*, 21.

Cap. 42 (Bigaroni 1975, 124-5)

«El glorioso padre nostro sancto Francesco, desponendo et dechiarando quella bella parabola che dice el Signore nostro Yesu Christo nel sancto evangelio, *scilicet: Quillo che non renuntia ad tucte le cose, che ello possede, non pò essere mio discipulo*; el quale dechiarando in questo modo: 'Quillo homo che abandona tucte le cose che possede et perde il suo corpo, si è quillo che tuctu se mette et pone nelle mano del suo prelado; et quello che esso fa et dice sa non esser contra a la volontà del suo prelado. Et benché ello li par da dever fare più megliori et utile cose, de quello che li è comandato; nientedemino se studia con le opere adempire el comandamento et la volontà del suo prelado. Et però questa è la vera obedientia, quando l'homo satisfà a Dio et al proximo. Ma se lo prelado comanda alcuna cosa al subdito che sia contra l'anima sua et non li obedisca, non però lo abandoni, ma maiurmente, per amore de Dio, l'ami. Et cusi facendo, pone l'anima sua per li soi frati. Et benché esso subdito sostenga persecutione dal suo prelado, per lo comandamento non licito che li ha imposto, non però retorna al vomito della propria volontà, non facendolo. Ma de questo dà el bono exemplo, et lo in bene si conferma'».

Fonte: *Admonitiones* III.

Cap. 77 (Bigaroni 1975, 259-60)

«Onde, essendo illo mosso de grande devotione et reverentia, parlava alli soy frati de ipso altissimo Corpo de Christo et della dignità del sacerdote, dicendo: 'Oдите frati mey, odite; se la beata Vergene Maria è tanto honorata, che è degna cosa, però che ella portò Christo nostro Dio nel suo sacro Corpo, et si sancto Iohanni temeva et non presumeva l'avertire del Corpo de Christo; si lo sepulcro nel quale iacque alquanto tempo ipso Corpo de Christo è tanto honorato, quanto maiurmente deve essere sancto, iuxto, mundo et digno quillo el quale colle sue mani proprie contracta con lo core, et con la bocca el receive, et ad altri ad ricevere porge quillo pretiosissimo Corpo, el quale ià non è morituro, ma in eterno vissuro et glorificato, nel quale desiderano li sancti angeli resguardare!'».

Fonte: *Epistola toti Ordini missa*, 21.

Cap. 70 (Bigaroni 1975, 224)

«Onde exponendo ello et dichiarando alli soi frati quella bella parola che disse el Signore nostro Iesu Christo ne lo sancto evangelio, cioè che quillo che non renuntiarà ad tucte le cose che illo possede, non poterà essere mio discipulo; el quale dicto illo dechiarava in quisto modo: 'Quillo homo che abandona tucte le cose che possede et perde el suo corpo, si è quello che se mette et pone nelle mani del prelado, et quillo che illo fa et dice sa non essere contro la voluntade de ipso prelado. Et benché li parà ad lui de fare più migliore et utile cosa de quello che li è comandato, nientedemino se studia de adimpire el comandamento et la volontà con opere del suo prelado. Et certamente questa è la vera obedientia, quando l'homo satisfà ad Dio et allo proximo. Ma se lo prelado comanda alcuna cosa al subdito, che sia contra l'anima sua, et non lo obedisca, non però lo abandona, ma per amore de Dio maiurmente l'ama. Et così facendo, pone l'anima sua per li soi frati. Et benché ipso subdito sustenga persecutione dal suo prelado per lo comandamento non licito che ià li ha imposto, non però illo retorna al vomito della propria volontà non facendolo. Ma de questo, dà bono exemplo, el frate poi in bene se conferma'».

Fonte: *Admonitiones* III.

Cap. 43 (Bigaroni 1975, 129-30)

«Essendo una volta el servo de Dio Francesco in Alexandria de Lombardia, et staendo nella cella, et repensando nello core mio pregai el Signore che per sua misericordia me demonstrasse quando io so' suo servo et quando non. Et questo io faceva, peroché io sempre vorria essere suo servo, et dal contrario guardarme. Et fo ad me dicto: «Que voli ad me tu dare, se io te de- monstro quello che da me tu cerchi?». Et sancto Francesco disse: 'O Signore, io ho dato ad te l'anima et lu corpo. Et depo questo non hagio altro che io te possa offerire. Et lo Signore disse ad me: 'Allora sappi et cognoschi te esser vero mio servo, quando tu pensi bene, et bene parli et adoperi'. Et io grandemente me alegrai. Et imperò, io ho chiamati voi, accioché denanti ad Dio et ad voi maiurmente me debia vergognare, se da questo in poi non trovarò me ad operare et exercitare in alcuna de queste tre cose'».

Fonte: *Spec. Perf.* 74

Cap. 75 (Bigaroni 1975, 251)

«Unde, essendo una volta S. Francesco in Alexandria de Lombardia et staendo illo nella cella, chiamò ad se li soi compagni et disse ad loro: 'Meditando io et repensando nel core mio, pregai lo Signore che per la sua misericordia me demonstrasse quando io so' suo servo et quando no. Et questo io faceva, perché sempre io voleria essere suo servo et dal contrario guardarme. Et fomme dicto: "Que voli ad me tu dare, si io te de monstro quello che tu da me cerchi?". Et io respusi: "O Signore, io ho dato ad te l'anima et lo corpo mio et oltra ad questo io non ho altro che io te possa offerire". Et lo Signore disse ad me: "Allora sappi et cognoschi te essere mio servo quando tu ben pensi, bene parli et bene adoperi". Et io in questo grandemente me ralegrai. Et però io ho chiamati voi accioché, denanti ad Dio et ad voi, maiurmente me debbia vergognare, se da questo in poi non me trovarò ad operare et exercitare in alcune de queste tre cose sopradecte'».

Fonte: *Spec. Perf.* 74

Un secondo elemento riguarda l'omogeneità delle fonti latine volgarizzate almeno nei primi trenta capitoli della *Vita*, che si rifanno generalmente alle *Chronicae* di Clareno e che possono essere considerati nucleo autonomo (forse il più antico) interrotto dalla resa del *Tractatus Utilissimus*.

A ciò si aggiunga un'ultima considerazione che guarda al testo come intrinsecamente francescano, e quindi collocabile all'interno di una specifica tradizione compilativa caratterizzata dall'accumulo e dall'accostamento di testi sotto un unico titolo. A questo proposito, è possibile rintracciare delle analogie tra la *Vita* e un testo di natura simile, la *Compilatio Avenionensis*. Nata per mano di uno studente sassone ad Avignone, la silloge è

contrassegnata dalla diversità della materia, dall'inserzione di testi 'estravaganti' [...], da interruzioni talvolta improvvise della narrazione che passa da una sezione all'altra e da inserimenti incoerenti con il resto della sezione. (Menestò 2004, 1141)

Queste caratteristiche hanno condotto Enrico Menestò a ipotizzare almeno una duplice redazione: un primo nucleo di cento capitoli sarebbe stato realizzato negli anni 1327-28, integrato nel 1332-33 con un prologo e poi ampliato nell'arco degli anni 1335-43 in Sassonia. È possibile, allora, che la modalità in cui lavorarono gli anonimi compilatori - nonostante la diversità degli scopi delle singole sillogi - sia

stata simile, influenzata in modo decisivo dai frequenti spostamenti da un luogo all'altro. Entrambi gli autori si sforzarono di riunire le testimonianze sparse nelle quali fosse possibile cogliere la volontà del fondatore circa l'osservanza piena e incondizionata della povertà e della *Regula*. In questo senso, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* – nonostante i molti aspetti ancora da approfondire – si fa portavoce di un messaggio preciso: elevando i comportamenti di Francesco e dei compagni della prima generazione a modello di vita, condanna senza mezzi termini non solo i responsabili diretti della degenerazione dell'Ordine, ma anche coloro che cercarono di trovare una via di mediazione o che non si schierarono. Dunque, l'intenzione della *Vita* pare quella di rivendicare il principio per cui l'unico modo per mettere in atto la *Regula*, che dalla fine del Duecento era stata glossata e modificata, fosse ricordare (e rileggere) la vita dell'Assisiense, per far risorgere quella

spontaneità della *sequela Christi* che il Santo aveva voluto diffondere nella Chiesa come fermento che, in una rinnovata adesione al Vangelo, ravvivasse lo spirito cristiano dei fedeli. (Pasztor 2019, 150)

4 Più compilatori?

Da un lato, una forte coerenza ideologica nella scelta delle fonti e la presenza costante dei compagni di Francesco; dall'altro, una tradizione disomogenea e la difficoltà di individuare un progetto storiografico definito alla base di questa *Vita*. Procedendo in direzioni opposte, queste due caratteristiche sono ravvisabili in un altro testo spiccatamente spirituale, gli *Actus Beati Francisci et sociorum eius* – l'antigrafo latino dei celeberrimi *Fioretti*. Composta tra il 1327 ed il 1341, la silloge si può dividere in una prima parte, dedicata a Francesco d'Assisi e ai suoi soci della prima generazione (capp. 1-47), e una seconda che narra le vicende dei santi frati della provincia della Marca (capp. 48-74). Nessuna delle due sezioni presenta una struttura unitaria, anzi, ciascuna di esse può essere ulteriormente bipartita: dal capitolo 32 al 47 emerge il protagonismo dei compagni, mentre nella seconda sezione, alla fine, riappare la figura di Francesco. Gli *Actus* sono stati storicamente attribuiti a Ugolino Boniscambi da Montegiorgio – a cui è dedicata un'approfondita voce all'interno del *Dizionario Biografico degli Italiani* (Montefusco 2020); tuttavia, la critica più recente ha sottolineato la problematicità di considerare quest'ultimo come l'unico autore della compilazione, supponendo piuttosto che egli avesse raccolto alcuni racconti ascoltati da Giacomo di Massa e Giovanni da Penna, frati della generazione precedente – i quali confluirono successivamente nella raccolta che un giovane

frate compilò assemblando le varie storie dei frati più anziani della sua provincia. Un documento «collettivo per sua natura» (Montefusco 2013, 6) che testimonia il profondo bisogno di ritorno alla *religio* delle origini dove il protagonismo dei compagni di Francesco, non ridotti a semplici testimoni della sua santità, si interseca alla narrazione delle vicende dei frati marchigiani «sanctis scilicet fratribus Minoribus, qui sursum et deorsum, coram Deo et proximo radios virtutibus relucebat, quorum memoria est vere in benedictione divina» (Bigaroni, Boccali 1988).

In modo analogo, si può pensare che la *Vita* sia uscita dalla penna di più compilatori accomunati dalla volontà di rievocare la vita del fondatore dell'Ordine e la santità dei primi soci in un'opera 'aperta' - frutto dell'iniziativa di autori diversi che immisero all'interno di una struttura-base ciò che ritennero più opportuno salvare, in un momento in cui la verità sembrava destinata a essere 'insabbiata'. Quest'ipotesi si pone in parallelo rispetto a quella sulle diverse fasi editoriali: si tratterebbe di una silloge nata per addizione, assemblata forse durante pellegrinaggi da un eremo all'altro tra l'Umbria e l'Abruzzo, attraverso i monti Sibillini.

A questo punto, può essere rilevante una riconsiderazione del manoscritto CN64, descritto da Bigaroni già nel 1978. Nell'edizione della *Vita* del 1985 a cura dello stesso - che riporta, in alcuni casi, le varianti di CN8 - Marini scrive nell'introduzione: «non si è tenuto conto delle variazioni rispetto al ms. CN64 perché più tardo ed in volgare notevolmente ammodernato» (Bigaroni 1985, XLI). Il codice venne considerato di poco valore perché recenziore e collocabile alla fine del secolo XVI, oltre che per il fatto che il testo, soprattutto nella parte finale, si discosta dal resto della tradizione. Ciononostante, il contenuto di CN64, nelle sue omissioni e integrazioni di brani assenti negli altri codici, potrebbe essere lo specchio di un'ulteriore fase editoriale - a sostegno dell'ipotesi secondo cui la *Vita* sarebbe stato un testo percepito, fin dal suo concepimento e nel corso dei decenni, come disponibile a essere rimaneggiato e ampliato.

Considerando questi elementi, è più facile giustificare la presenza di episodi ripetuti più volte, la lunghezza disuguale dei capitoli, la difficoltà nel rintracciare un principio cronologico e narrativo nella disposizione degli episodi. L'obiettivo degli anonimi fu quello di salvare la maggior quantità di materiale possibile sull'esperienza reale di Francesco, al fine di dimostrare la possibilità di un'attuazione effettiva della *Regula*, dando origine ad una compilazione priva di quegli episodi meravigliosi che rendono i *Fioretti* «il più amabile e caro di questi libri fanciulleschi» (De Sanctis 1890, 114), ma intrisa di brani o espressioni che rimandano alla quotidianità. Si considerino, ad esempio, i seguenti episodi:

Onde, ogni anno, una volta [*scil.* Francesco] mandava ad decto abbate et alli monaci una cestula overo canestrello de pesce, che se chiamano lasche, in segno de maiure humilità et povertà, accioché li frati non havessero nullo locho proprio, né anco in alcuno locho habitassero, che non fosse in altrui dominio, et accioché li frati ne anco non havessero nulla potestà de vendere overo alienare in qualunqua modo. Quando, adunqua, li frati portavano lo pesce alli monaci, essi, vedendo che sancto Francesco faceva questo per sua grande humilitade, et essi monaci mandavano ancho ad esso uno vasello pieno de olio. (Bigaroni 1985, 35-6)

Et [*scil.* frate Sensus] explicava dicendo: «Lo puero con lachryme adomanda la poccia; et alli soi gridi et clamori la madre, essendo quasi sforzata, li dà quasi con iracundia dicendo: «Tolli, iocitone!». Et quillo el receve, et poi sente dolceza per lo lacrymare che ello ha facto, et cusì adiviene ad quisto. (p. 166)

Fo uno certo frate infermo, el quale haveva una grave infirmità, cioè le gocte, et haveva grande dolore nelli piedi. Et maximamente li venivano più fortemente la sera, et quando era gran freddo. Custui era bono et sufficiente frate, et fatigante; et per questa sua infirmità non lassava, però, che ello non andasse ad lavorare et ad operare nell'orto. Ma la sera andava al foco ad scaldarse per quella infirmità. La qual cosa vedendo el guardiano de quello locho, si lo represe dicendoli: «Frate tale, non voglio che tu demori tanto al foco, peroché molte legna se consumano per te. Ma sta et demora nella cella tua». (p. 171)

Quando adunqua sancto Francesco sedeva a la mensa con lo dicto leproso et de li altri frati, fo posta una scudella infra sancto Francesco et lo leproso. Et quillo leproso era tucto piagato et abominabile et maximamente le deta delle mani erano contracti et sanguinenti, colli quali lui pigliava la fecta del pane o vero boccone de la scudella. Et quando illo li metteva nella scudella, cadeva in essa el sangue et la marcia delle deta. Et vedendo questo frate Pietro et li altri frati grandemente ne forono contristati, ma nientepresumevano de dire per timore et reverentia del sancto patre. Et quillo che vidde queste cose le ha scripte, et bona testimonianza ne rende. (p. 219)

Anco simelmente ad uno altro tempo, staendo sancto Francesco in uno certo heremitorio et nella quadragesima de sancto Martino magnando illo la menestra condita de lardo de porcho, per le sue infirmitadi, alle quali l'olio era multo contrario; et finita che fo quella quadragesima, et illo predicando ad uno grande populo nel principio della sua predicatione, si disse ad lloro: «Voi tucti sete venuti ad me con gran devotione, credendo voi che io sia sancto homo, ma impertanto io confesso denanti a Dio et ad voy, como che in questa quadragesima ho magnato la corina (?) con lo lardone». (p. 243)

La figura di Francesco, poi, non si presenta pacificata, ma in tutta la sua drammaticità nei rapporti con i frati; diversi sono infatti gli episodi in cui li rimprovera, o li maledice, come nei casi che seguono:

Al tempo de sancto Francesco, nella provintia de Bologna, era uno frate chiamato per nome frate Iohanni de la Piaozia, el quale era ministro et assai letterato. Custui ivi, senza licentia de sancto Francesco, ordinò lu studio; el quale, quando sancto Francesco l'hebbe udito, subito andò ivi, et duramente represe quello frate, dicendoli: «Tu voli dextruere l'ordine mio?». Et certamente, allora li frati più presto attendevano de orare, che de legere. Et essendose poy partito el padre sanctissimo, el predecto ministro, da capo, una altra volta ordinò el decto studio. Et sancto Francesco, odeno che quillo misero ancora l'havia rehedificato, et che haveva facto contra el su' comandamento, et essendo alquanto turbato, si lo maledisse de una dura maledictione. El quale subito, depo la decta maledictione, per divino iudicio se comenzò ad infermare. Et essendo gravemente infermo, li frati pregavano sancto Francesco che li piacesse de retrare la decta maledictione. (Bigaroni 1985, 131-2) Una altra volta sancto Francesco disse ad un certo frate che dava el male exemplo, essendoe presenti radunati più frati, dicendo ancho ad l'altri como ad quillo queste parole: «Volete saper voi, que fanno ad me li frati che danno male exemplo? Fanno cusì, si como tucto el di tragessero et mettersero el coltello per lo mio corpo, si fosse possibile che visse tanto». (p. 153)

Ipotizzare che la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* sia stata creata nel tempo, attraverso diverse fasi editoriali e grazie al lavoro congiunto di più autori, non significa concludere che la silloge non abbia alcun tipo di coerenza. L'uniformità a livello ideologico - che consente di supporre che i compilatori siano appartenuti a una stessa comunità di frati - si somma alla presenza dei due capitoli finali che, in direzione opposta rispetto alla generale tendenza alla disomogeneità, chiudono la biografia descrivendo gli ultimi giorni di Francesco e, insieme, fornendone una sorta di testamento spirituale. Qui, la descrizione delle sofferenze fisiche che Francesco sopportò poco prima della sua morte si alterna alla citazione dei suoi ultimi discorsi con Cristo e i frati, che insistono sull'importanza della povertà, la protezione divina dell'Ordine e la centralità della *Regula* (di seguito, alcune sezioni testuali):

Io t'ò electo non per homo licterato ed eloquente sopra la famiglia mia; imperò né per te né per li altri li quali sonno et serrando veri frati et veri observatori della Regula, li quali io ho dati et do ad te, non voglio andino per via de scientia et loquentia; ma io ho electo te per homo semplece et idiota, accioché tanto quanto li

altri sappi per lo certo che io vegliarò sopra la grege mia et ho posto te per segnale ad essi, accioché le opere che io adopero in te, ipsi in sé debbiano adoperare. (Bigaroni 1985, 266-7)

Sappi che la vita et la religione de ipsi frati spontaneamente io multo amo; se benché in tucta la religione non remanessero più de tre frati, anco essa religione serrà mia, et mai in perpetuo non la abandonarò. (p. 267)

Li frati hanno la Regula et hanno iurato de conservarla et non hanno nulla excusatione sopra de me. Ma dapoi che piacque al Signore de ordinarne cioè, che io fosse prelato loro, similmente iuravi denanti da essi de osservare essa Regula. Onde, depoi che li frati sanno quello che illi debbono fare et ancora quello che debbiano fugire et schifare, ad me non resta altro se non admaestrare loro colle opere dello bono exemplo, et ad questo io so' dato ad loro, in nella vita mia et etiam dopo la morte. (p. 268)

Scrivi in qual modo io benedico tucti li mei frati che sonno nella religione et quilli che sonno da venire infine alla fine del mundo. Et conciossiacosaché per la gran debilitade et dolore della mia infirmità parlare multo io non posso, onde in queste tre parole brevemente io manifesto la volontà et intentione mia ad tucti li frati presenti et futuri, cioè io lasso in segno della mia memoria, della mia beneditione et testamento, che li frati sempre se amino insieme l'uno l'altro, sì como io ho amati et amo loro. (p. 270)

Nell'ultimo paragrafo della *Vita* - di cui non è stata riconosciuta la fonte, forse originale del compilatore - Francesco, perfettamente conformato a Cristo sofferente, chiede di essere sepolto «dove sonno le forche deli malefactori» (Bigaroni 1985, 273). Posto che le forche indicano le strutture per l'impiccagione dei condannati a morte (cf. TLIO, «forca», 1), l'immagine non può non ricordare le croci dei due ladroni tra le quali Gesù venne crocifisso. In questo modo, in una struttura circolare, il finale va idealmente a collegarsi a un'immagine presente nell'ampia sezione iniziale, in cui Cristo, rivolgendosi a Francesco, descrive i momenti precedenti la sua morte nel monte Calvario:

Et poi confirmai la mia predicatione nel sangue mio, morendo nella croce, stando adpiccato nudo, abandonato fora de Hyerusalem, in mezo delli latroni, con opproprii, vittuperii et dolori amarissimi, innumerabili et ismesurati per resuscitare quelli che erano depravati de superbia de vanitate et de carnalitate et dampnati de debito de doppia morte, cioè corporale et eterna, ricomparandoli del prezzo del sangue mio et della virtù della morte mia, per farli ardentissimi amatori delli mei dolori et della croce della morte mia, accioché vengano et signoreiano se medesimi et lo diavolo et lo mondo. (Bigaroni 1985, 5)

5 La Vita, Angelo Clareno e Pietro di Giovanni Olivi

La *Vita* sembrerebbe manifesto di quella «realità assai sfumata e dispersa che aveva come punto di riferimento frate Angelo Clareno» (Merlo 2003, 275): una comunità che, dopo la morte dell'ultimo degli Spirituali, continuò a tenerne viva la memoria attraverso la copiatura dei suoi testi, in particolare le *Chronicae*. Tradite da quattro manoscritti latini e undici volgari, esso si presenta come rilettura critica del primo secolo di storia dell'Ordine dei Minori in una

'miniaturizzazione' [...] dello schema escatologico settenario elaborato da Pietro di Giovanni Olivi per esplicitare lo sviluppo della storia della Chiesa, che viene applicato allo sviluppo dell'Ordine minoritico. (Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 13)

Lo schema settenario si accompagna a una dicotomia costante che pare aver mosso la storia: il conflitto tra

i 'figli di Elia' - trasgressori della vita e della regola francescana e complici della *declinatio* dell'Ordine [...] e i 'figli di Francesco', i pochi decisi a restargli fedeli e a sopportare perciò le tribolazioni da lui previste. (Potestà 1990, 198-9)

Questa prospettiva è comprensibile solamente all'interno di una considerazione della storia d'impronta gioachimita: le sofferenze dei veri seguaci di Francesco si inseriscono all'interno di un progetto provvidenziale che li vuole iniziatori e promotori di un'epoca nuova, che potrà giungere solamente al seguito di una dura lotta con l'Anticristo, nemico per eccellenza del vero cristiano il cui ruolo tuttavia è necessario al dispiegarsi della storia della Salvezza. Il tema della «persecuzione come forma di elezione» (Manselli 1962, 168) - che rimanda a Gioacchino da Fiore attraverso la mediazione di Pietro di Giovanni Olivi e Angelo Clareno - è parzialmente ravvisabile anche nella *Vita* che rispecchia, in forma assai semplificata, lo schema ideologico delle *Chronicae*, di cui si volgarizza la prima sezione e parti dalla settima, quarta e quinta tribolazione. In questo senso, l'analisi della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* dovrebbe essere inserita all'interno di un discorso più ampio sulla ricezione di Clareno e sulla rete di sostenitori che riuscì a realizzare, in particolare a Firenze - dove il convento francescano di Santa Croce ha rappresentato, dalla seconda metà del XIII secolo, un centro culturale propulsivo e attrattivo,

uno dei migliori esempi della profonda incidenza degli ordini mendicanti sul complesso tessuto urbano, tanto sul piano concreto

della spazialità, quanto su quello più astratto della dimensione *latu sensu* sociale. (Parmeggiani 2021, 393)

Qui, la memoria testuale del frate trovò dei custodi che ne diffusero le idee nel periodo trentennale che intercorse tra gli anni Cinquanta - in cui la città si svincolò dalla cooperazione con l'Inquisizione ed entrò in conflitto con papa Gregorio XI, che impose a Firenze l'interdetto durante la guerra degli Otto Santi (1375-78) - e la normalizzazione anti-popolare, anti-eretica e anti-ghibellina degli anni Ottanta a seguito della Rivolta dei Ciompi. In questo contesto ideologico e culturale, quattro personalità di particolare spessore, tutte legate alla figura umana e intellettuale di Clareno, paiono aver ricoperto un ruolo particolare nel veicolare il messaggio nella società laica cittadina. Simone Fidati da Cascia (1295-1348), che intrattenne uno scambio epistolare con il frate (cf. Le Huerou 2020b), incaricò l'allievo Giovanni da Salerno (1317-88) di raccogliergli le lettere scrivendole in bella copia (Bischetti, Montefusco, Piron 2020, 21); Gentile da Foligno, dalla stessa provincia di Simone, si occupò di volgarizzare le *Chronicae* e la versione tradotta in latino dal Clareno della *Scala Paradisi* di Climaco.¹² Giovanni delle Celle (1310-1396), di cui si conservano delle epistole indirizzate a Simone Fidati, si propose come riferimento per un gruppo di laici che ne interiorizzò gli insegnamenti in direzione spirituale: non è un caso che la vicenda di Michele da Calci - arrestato, processato e condannato come eretico per la professione dell'assoluta povertà di Cristo - venga raccontata in volgare da un uomo di legge¹³ in modo da elevare il condannato a modello, segno della penetrazione in ambienti non clericali delle stesse idee che furono alla base della mobilitazione fraticellesca. Al medesimo contesto è attribuibile il volgarizzamento della fonte latina dal titolo *Actus Beati Francisci et sociorum eius*, ovvero i *Fioretti*: eliminati dall'autore gli episodi sulle criticità dell'Ordine, l'insieme degli episodi diedero vita a un piacevole libro di narrazione rivolto programmaticamente al pubblico urbano.

Come riportare la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* - i cui manoscritti più antichi sono conservati in Umbria - alla città toscana? Recenti campionature hanno rilevato un rapporto testuale particolare tra la prima parte della compilazione e la versione fiorentina del volgarizzamento delle cronache di Clareno. Alla seconda metà del XIV secolo è datato uno dei manoscritti più importanti

¹² Sulle traduzioni dal greco di Angelo Clareno, si veda Le Huerou 2020a.

¹³ La collocazione sociale dell'autore viene ipotizzata sulla base della grafia dell'unico manoscritto della *Passione di Frate Michele*, il codice Firenze, BNC, Magliab. XXXI.65, ff. 34r-43v; cf. Piazza 1999. Per una nuova indagine codicologica e una analisi del contesto storico-culturale, cf. Bischetti, Montefusco, Piron 2020.

della tradizione volgare del *Liber*, il codice Roma, BNCR, Vitt. Em. 1167,¹⁴ che, a differenza della maggior parte dei codici francescani sovente poveri e privi di decorazioni, si distingue per la ricchezza del materiale e delle miniature. L'apparato iconografico si presenta al lettore come esaltazione e apologia del testo di Clareno, quasi a conferma della legittimità delle sue posizioni di condanna nei confronti delle persecuzioni dei *fili carnis* verso i *fili spiritus* ritenuti i veri depositari della santità di Francesco. Si tratta della stessa energia ideologica che mosse gli anonimi compilatori della *Vita*, verosimilmente seguaci di Angelo Clareno e forse entrati in contatto con quell'ambiente culturale che si creò intorno a Simone Fidati e Giovanni delle Celle, entrati in possesso di un codice miscelaneo della cultura dissidente contenente la copia di una parte o dell'intero volgareggiamento fiorentino delle *Chronicae*.

Per la città toscana, si può parlare di una specifica tradizione spirituale la cui origine è riconducibile ad una personalità precisa, quella di Pietro di Giovanni Olivi (1248-1298) che nell'inverno del 1287 soggiornò a Santa Croce, nominato maestro al seguito di quattro anni di sospensione dall'insegnamento (Piron 2020, 35-7). A questo proposito sarà utile ricordare che la memoria del frate di Béziers perdurò anche dopo la sua dipartita: tra i codici del francescano Tedaldo della Casa (1330 ca.-1410 ca.) - che tra il 1406 e il 1410 donò alla biblioteca di Santa Croce la sua raccolta libraria - è riconoscibile un nucleo significativo di cinque manoscritti oliviani che egli stesso copiò o fece copiare. Ancora, Tedaldo si preoccupò di difendere un discepolo dell'Olivi, Ubertino da Casale (1259-1329) - per il quale lo *studium* fiorentino divenne esempio dell'allontanamento della comunità minoritica dalla *Regula* per la ricchezza dei codici ivi conservati.¹⁵ Nel manoscritto Firenze, BNC, II.I.43 i versi 120-6 di *Par. XII* riportano una glossa tesa a contestare il giudizio dantesco su Ubertino che, accostato a Matteo d'Acquasparta (rappresentante dei Conventuali), è accusato di aver irrigidito la *Regula* di Francesco (cf. Geri 2021). Insomma, la personalità «di statura e rilievo eccezionale» (Manselli 1965, 41) dell'Olivi pare aver influenzato - attraverso i suoi scritti copiati e conservati a Santa Croce - i rappresentanti di spicco della corrente spirituale, da Ubertino da Casale ad Angelo Clareno, perdurando nei discorsi di Bernardino da Siena (1380-1444). Inoltre, egli fu in grado di realizzare «quel legame fra Spirituali d'Italia e Spirituali della Francia meridionale, che tanta importanza era destinata ad avere nei decenni successivi» (p. 332).

¹⁴ Per l'analisi codicologica e linguistica del codice si veda Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 39-53; per l'apparato iconografico, cf. Montefusco 2021, 19-30.

¹⁵ Sulla biblioteca di Santa Croce, si veda Lorenzi Biondi 2017.

Infatti, intorno alle idee del frate si crearono in Provenza le comunità dei cosiddetti 'beghini' (composte da appartenenti all'Ordine e da laici) con il quale frate comunicava attraverso opuscoletti, in latino e volgare. Quando la *Sancta Romana* non inserì queste società religiose nell'elenco di quelle riconosciute, la loro situazione precipitò: nel 1318, quattro suoi seguaci vennero arsi al rogo a Marsiglia e la tomba dell'Olivi stesso - divenuta luogo di culto e pellegrinaggio - fu distrutta. La repressione che interessò i beghini determinò una «fuga tragica e avventurosa in varie direzioni: una vera e propria diaspora che interessò vaste aree europee e vicino-orientali» (Montefusco 2012, 253). Un gruppo di essi si stabilì nell'entroterra umbro-marchigiano in un'epoca riconducibile a quella in cui fu allestito il manoscritto Assisi, BCN, 9, una miscellanea in lingua d'oc che rispecchia e permette di valorizzare la messa in opera di un preciso progetto letterario-spirituale (Montefusco 2012). Esso mostra una nota di possesso che consente di ricondurre il codice all'Eremo delle Carceri, rifugio privilegiato per i gruppi dissidenti. È dunque verosimile che l'anonimo autore (o un copista) della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* sia stato in contatto con il seguito dell'Olivi in esilio in Italia, forse proprio nell'eremo del Subasio, in una sorta di fronte ideologico fiorentino-assisano influenzato dalle personalità di Pietro di Giovanni Olivi e Angelo Clareno.

Nella persuasione che la storia dei manoscritti francescani possa essere utile nel disegnare una mappa delle comunità dissidenti e dei reciproci rapporti, la responsabilità del filologo dovrebbe estendersi al tracciamento degli spostamenti dei singoli codici - nonostante le difficoltà di ricostruire i fondi conventuali, soprattutto se di scarse dimensioni. La provenienza dei manoscritti CN8 e CN64 non è determinabile con certezza: l'unica informazione utile è quella del Faloci Pulignani che nel suo saggio del 1901 dichiara di aver trovato il manoscritto CN8 nella biblioteca del convento di Montesanto a Todi; tale collocazione potrebbe essere parzialmente confermata da Bigaroni (1978, 12) che, nel ricostruire il fondo della Biblioteca di Chiesa Nuova afferma che «il maggior numero di essi [i codici salvati dalle demanziazioni ottocentesche] proviene dai conventi delle Carceri e di San Giacomo - Montesanto di Todi». Secondo quanto riferito da fra' Mauro Botti, Direttore della Biblioteca della Porziuncola di Assisi, tra gli anni 1911 e 1925 si pensò di raccogliere in Assisi i volumi manoscritti e rari a stampa conservati in alcuni conventi appartenenti all'allora Provincia dei frati minori di santa Chiara. Da questi elementi, si può concludere che il manoscritto CN8 (forse insieme al CN64) venne spostato in questi anni da Todi a Chiesa Nuova e aggiunto al *corpus* già presente e proveniente da Le Carceri - salvato dalle requisizioni perché conservato «in camera del superiore come l'archivio o in luogo sotto chiave» (Bigaroni 1978, 12).

Ancor più difficile è l'identificazione della sede originaria dell'importante codice 226^{bis} dal momento che

entro il 1862 le biblioteche dei conventi Carmelitani Scalzi di S. Valentino, degli Agostiniani di S. Pietro, dei Minori Conventuali di S. Francesco, dei Minori Riformati di Colle dell'Oro, presenti nel comune di Terni, vennero incamerate e purtroppo amalgamate, eliminando in questo modo la possibilità di un preciso e comunque immediato studio sulla consistenza complessiva, sui contenuti e quindi sul significato storico e culturale di tali biblioteche, senza dubbio riferimento culturali notevoli per la città di Terni dal XIV al XIX secolo. (Mazzoli 1993, 228-9)

Ciononostante, è possibile ipotizzare che il codice sia circolato tra i frati che si riconoscevano nell'esperienza di Paoluccio da Vignozzo da Foligno - membro della famiglia dei Trinci, legata per via matrimoniale a quella dei Da Varano di Camerino - e considerato il fondatore mitico del movimento dell'Osservanza minoritica. Il 226^{bis} potrebbe provenire dall'eremo dell'Eremita (o la Romita),¹⁶ uno degli undici conventi riformati, insieme alla sede de Le Carceri, già nel 1373 (Pellegrini 2010, 178 [1]) a cui se ne sommarono nel giro di pochi anni altrettanti (Sensi 2018, 111 [53]), a riprova della rapida crescita del movimento. Si tratta dell'unica sede proto-trinciana presente nel territorio di Terni, la cui biblioteca confluì probabilmente nel Convento di San Francesco, come è possibile ricavare dal catalogo del 1834 redatto da Nicola Papini e dalla presenza di una nota dello stesso nella prima carta del codice, oggi perduta, ma registrata da Fedele da Fanna (Mazzoli 1993, 239). Collegare il codice di Terni all'eremo dell'Eremita significa poter ipotizzare che la *Vita* sia circolata negli ambienti dell'Osservanza e che sia stata letta (o forse vagamente conosciuta) dagli storiografi del movimento. Sarà dunque legittimo domandarsi quale sia il rapporto della compilazione con «due opere di esaustiva autorappresentazione degli Osservanti come Ordine dei Frati Minori» (Pellegrini 2010, 194): lo *Specchio dell'Ordine Minore* (o *Franceschina*) di Iacopo Oddi o la *Cronaca* di Nicola di Glassberger. Ma è forse

16 L'identificazione della provenienza del codice è ancora in fase di studio. Qualche indizio è presente nel codice Trento, FBSB, 300 che trasmette le *Chronicae* di Angelo Clarenò in latino e che è stato descritto in Rossini (1994). Ai ff. 72v-73r, una nota informa che frate Bonaventura da Trento, vicario del convento di San Bernardino della stessa città e copista del manoscritto trentino, avrebbe visto un codice rubricato «Incomenza la Vita del povero et humile Servo di Dio Francesco» presso il convento di San Francesco a Stroncone, in provincia di Terni, la cui raccolta libraria confluì nella Biblioteca Comunale di Terni. Resta da verificare se il codice visto da frate Bonaventura a Stroncone sia il Terni 226bis o un altro documento (in questo caso, si tratterebbe di un quinto codice appartenente alla tradizione della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*).

un altro il testo che rivela un qualche legame con la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*, soprattutto per il suo impianto ideologico: si tratta della *Cronaca dell'Osservanza* di Bernardino Aquilano (1420-1503) – di cui Letizia Pellegrini ha recentemente fornito un'edizione con traduzione (Pellegrini 2021). D'altronde, il conflitto tra le due discendenze di Francesco – sulla base del quale si costruiscono le *Chronicae* di Clarenò – non troverà una pacificazione almeno fino al 1517: con la bolla *Ite vos*, papa Leone X separò il gruppo dei frati aderenti all'Ordine dei Minori di ascendenza basso-medievale (i Conventuali) dagli Osservanti (d'allora in avanti denominati frati Minori).

Bernardino Aquilano apre la sua cronaca con l'elenco «de quibusdam bonis fratribus qui voluerunt se separare, ut possent Regulam melius observare, tamen facere non potuerunt» (Pellegrini 2021, 112). Qui, un'ampia sezione è dedicata ad Angelo Clarenò:

Fuit insuper quidam notabilis et sancte vite vir nomine frater Angelus de Clarenò, fervens utique et suae Regulae cupidus observator, qui etiam magno *desiderio desideravit* (Lc. 22,15) ut, a comuni fratri tumultu semotus, cum aliquibus fratribus Regulam suam, secundum voluntatem patris nostri beati Francisci et factam professionem, velle posset. Sed magna persecutio contra ipsum et sua mota fuit et quod desiderabat obtinere non potuit, imò tribulatus multipliciter fuit. (Pellegrini 2021, 114)

Dopo questo ritratto, l'autore aggiunge:

Iste frater Angelus, ut asserunt, priusquam moreretur, fecit quasi testamentum et suis fratribus precepit ut, cum in Ordine Minorum esset bona observantia, ad illum redire tenerentur. Unde, cum semel reverendus pater frater Iohannes de Capistrano dixisset quibusdam ex illis heremitis: «Ecce, iam in Ordine est observantia; vos non potestis cum bona conscientia stare quin ad Minorum religionem redeatis». (p. 116)

A questo, segue una specificazione:

Iste bonus homo quod voluit minime fecit quia Ordinem exivit et regulam beati Francisci non observavit imò, extra Ordinem factus, frater Minor vocari non potuit. Unde a quibusdam magne reputationis viris ad pusillanimitatem et animi vilitatem illi fuit imputatum ut extra Ordinem exiret. *Veritatem tamen novit ille qui nichil ignorat*. (p. 118)

Nella descrizione di Angelo Clarenò pare esserci una sorta di ambivalenza: inserito tra i buoni frati che si separarono per meglio osservare la *Regula*, viene infine accusato di non averla seguita affatto.

Nonostante questo giudizio finale, è rilevante la citazione all'invito che Clareno avrebbe rivolto ai frati, a mo' di testamento, a tornare nell'Ordine quando fosse stata ristabilita una buona Osservanza - quella di cui Bernardino sta narrando la storia. L'esperienza 'scissionista' di Angelo Clareno - perseguitato, incarcerato e infine estromesso dall'Ordine - viene allora guardata da distante, come quella di un uomo vissuto in un'epoca diversa e tormentata; un'epoca finalmente finita, dopo la quale i veri figli di Francesco possono nuovamente tornare a crescere *numero et virtute* (Pellegrini 2021, 130), nella piena osservanza della *Regula*.

In un recente articolo sul Clareno storiografo, Antonio Montefusco scrive:

Questi brani delle *Chronicae* incentrati sulla *reformatio* dell'Ordine come fuga o uscita dallo stesso, inseriti all'interno dello schema generale dello sviluppo storico, servono evidentemente a individuare precisamente il soggetto storico di tale sviluppo (i figli dello Spirito, in dialettica con i figli di Elia o della carne) nonché la sua incarnazione istituzionale (gli eredi dei *Pauperes heremite domini Celestini*). (Montefusco 2023, 195)

Proseguendo idealmente nel corso dei decenni, è possibile che i frati osservanti (lettori delle *Chronicae*, in latino e in volgare) abbiano recepito tale schema, identificando il loro movimento 'separatista' come nuova incarnazione istituzionale dei figli di Francesco e rinnovato soggetto storico, iniziatore e protagonista di un'epoca del minoritismo pacificata ma memore delle (finalmente) passate tribolazioni.

Bibliografia

Fonti primarie

- Anonimo della Porziuncola (2006). *Speculum perfectionis status fratris Minoris*. A cura di D. Solvi. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Bigaroni, M. (a cura di) (1985). *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco dal ms. Capponiano Vaticano 207*. Assisi: Edizioni Porziuncola.
- Bigaroni, M.; Boccali, G.; Cambell, J. (a cura di) (1988). *Actus beati Francisci et sociorum eius*. Assisi: Edizioni Porziuncola.
- Clareno, A. (1999a). *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*. A cura di O. Rossini. Roma: Nella sede dell'Istituto.
- Clareno, A. (1999b). *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*. A cura di G. Boccali. Assisi: Edizioni Porziuncola.
- Desbonnets, T. (a cura di) (1974). «Legenda trium sociotum. Edition critique». *Archivum Franciscanum historicum*, 67, 39-144.
- Francesco d'Assisi (2009). *Scritti*. A cura di C. Paolazzi. Roma: Quaracchi.
- Hugolinus de Monte Sanctae Mariea (1902). *Actus beati Francisci et sociorum eius*. A cura di P. Sabatier. Paris: Fischbacher.
- Iacopone da Todi (2015). *Tractatus Utilissimus. Verba*. A cura di E. Menestò. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Lambertini, R. (a cura di) (2016). *Fonti normative francescane: Regole di frate Francesco, Lettere pontificie sulla Regola, Costituzioni narbonensi, Commenti alla Regola*. Padova: Editrici francescane.
- Minocchi, S. (a cura di) (1905). *La Leggenda Antica. Nuova fonte biografica di S. Francesco d'Assisi tratta da un codice Vaticano*. Firenze: Biblioteca scientifica religiosa.
- Tommaso da Celano (1926-1941). «Vita prima sancti Francisci». *Analecta Franciscana*, 10, 1-115.
- Tommaso da Celano (1926-1941). «Vita secunda sancti Francisci». *Analecta Franciscana*, 10, 127-260.
- Ubertino da Casale (1485). *Arbor vitae crucifixae Iesu Christi*. Venetiis: per Andream de Bonettis de Papia. Ristampa anastatica con introduzione di Charles Till (1961). Torino: Bottega d'Erasmus.
- Menestò, E. (a cura di) (2004). *La «Compilatio Avenionensis»: una raccolta di testi francescani della prima metà del XVI secolo*. Spoleto: CISAM. Estratti dagli Studi medievali 16.
- Pellegrini, L. (2021). *Bernardino Aquilano e la sua 'Cronaca dell'Osservanza' con nuova edizione e traduzione a fronte*. Roma, Milano: Edizioni Biblioteca Franciscana.
- Piazza, A. (a cura di) (1999). «La passione di frate M. Un testo in volgare di fine Trecento». *Revue Mabillon*, 71, 231-56.

Studi

- Accrocca, F. (2015). «Salvatore Minocchi e l'edizione della Leggenda Antica». *Carthaginensia*, 31, 1225-38.
- Accrocca, F. (2009). *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani fra Due e Trecento*. Santa Maria degli Angeli; Assisi: Edizioni Porziuncola.

- Baldelli, I. (1997). «Francesco d'Assisi e il volgare». *Francescanesimo in volgare (secoli XIII-XIV) = Atti del XXIV Convegno Internazionale* (Assisi, 17-19 ottobre 1996). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 3-39.
- Bigaroni, M. (1978). «Catalogo dei manoscritti della Biblioteca storico-francescana di Chiesa Nuova di Assisi». *Atti dell'Accademia Proporziana del Subasio*, 6(1), 9-43.
- Bischetti, S.; Lorenzi, C.; Montefusco, A. (2019). «Questione francescana e fonti volgari: il manoscritto Roma, BNC, Vitt. Em. 1167 e la tradizione delle *Chronicae* di Angelo Clareno». *Picenum Seraphicum*, 33, 39-52.
- Bischetti, S.; Montefusco, A.; Piron, S. (2020). «La bibliothèque portative des fraticelles, 2. Les manuscrits florentins». *Oliviana*, 6. <https://journals.openedition.org/oliviana/1411>.
- Boccali, G. (1990). «Il codice 226bis della Biblioteca Comunale di Terni». *Archivum Franciscanum Historicum*, 83, 307-16.
- Boccali, G. (2007). «Una legenda minore umbra di Santa Chiara d'Assisi in italiano (sec. XIV-XV)». *Archivum Franciscanum Historicum*, 100, 433-510.
- Cosmo, U. (1905). «Rassegna Bibliografica». *Bullettino critico di cose francescane*, 1, 185-7.
- De Sanctis, F. (1890). *Storia della letteratura italiana*. Napoli: Antonio Morano.
- Dolso, M.T. (2003). *La 'Chronica XXIV generalium'. Il difficile percorso dell'unità nella storia francescana*. Padova: Centro Studi Antoniani.
- Faloci Pulignani, M. (1901). «Vita di San Francesco e dei suoi compagni, testo inedito di volgare umbro». *Miscellanea Francescana*, 8, 81-118.
- Geri, L. (2021). «Tedaldo della Casa e la transizione verso l'Umanesimo». *Albanese et al.* 2021, vol. 2, 423-6.
- Golubovich, G. (1906). *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa*, vol. 1. Firenze: Quaracchi.
- Lambertini, R.; Tabarroni, A. (1989). *Dopo Francesco: l'eredità difficile*. Torino: Edizioni Gruppo Abele.
- Lazzeri, Z. (1918). «Un nuovo codice italiano delle due prime tribolazioni di fr. Angelo Clareno». *Archivum Franciscanum Historicum*, 11, 47-65.
- Le Huerou, A. (2020a). «Angelo Clareno et quelques Pères grecs». *Oliviana*, 6. <https://journals.openedition.org/oliviana/1369?lang=en>.
- Le Huerou, A. (2020b). «Une lettre inédite d'Angelo Clareno à Simone Fidati da Cascia. Epistola Angeli pauperis ad fratrem Symonem de Cassia». *Oliviana*, 6. <https://journals.openedition.org/oliviana/1070>.
- Liverani, F. (1872). *Le catacombe e antichità cristiane di Chiusi*. Siena: Tipografia dell'Ancora di G. Bargellini.
- Lorenzi Biondi, C. (2017). «Per una ricostruzione della biblioteca quattrocentesca di santa Croce (con una nota sui codici del Plutarco volgare)». *(La) Bibliofilia*, 2(119), 211-28.
- Malgeri, F. (2010). s.v. «Minocchi, Salvatore». *Dizionario Biografico degli Italiani*, 74. https://www.treccani.it/enciclopedia/salvatore-minocchi_%28Dizionario-Biografico%29/.
- Manselli, R. (1962). «L'attesa dell'età nuova e il gioachimismo». *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo = Atti del Convegno* (Todi, 16-19 ottobre 1960). Todi: Accademia Tudertina, 145-70.
- Manselli, R. (1965). «Spirituali e beghini nel Mezzogiorno della Francia». *Annales de l'Institut d'études Occitanes. Recherches sur la vie religieuse en Pays d'Oc*, 4(1), 37-57.

- Manselli, R. (1976). «Pietro di Giovanni Olivi spirituale». *Chi erano gli spirituali = Atti del III Convegno internazionale* (Assisi, 16-18 ottobre 1975). Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 307-27.
- Marini, A. (1980). «Una fonte italiana su San Francesco del secolo XIV. La Vita dei Codici Vaticano Capponiano 207 e Assisano Chiesa Nuova 8». *Archivum Franciscanum Historicum*, 73, 3-68.
- Marini, A. (1982). «La Vita del povero et humile servo di Dio Francesco e le fonti francescane del Due e Trecento». *Archivum Franciscanum Historicum*, 75, 216-319.
- Mazzoli, C. (1993). *Tra i gioielli dell'Umbria: Catalogo dei manoscritti (sec. 13-15.) della Biblioteca comunale di Terni*. Roma: Manziana.
- Menestò, E. (1988). «Dagli Actus al De Conformitate: la compilazione come segno della coscienza del francescanesimo trecentesco». *I Francescani nel Trecento = Atti del XIV Convegno della Società internazionale di studi francescani* (Assisi, 16-18 ottobre 1986). Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 43-68.
- Merlo, G.G. (2003). *Nel nome di san Francesco: Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*. Padova: Editrici francescane.
- Minocchi, S. (1901). «La Leggenda antica di san Francesco d'Assisi tratta da un codice vaticano». *Studi Religiosi*, 1, 333-7.
- Minocchi, S. (1902). «La questione francescana». *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 39, 293-326.
- Montefusco, A. (2012). «Contestazione e pietà. Per una stratigrafia di un monumento della diaspora beghina (Assisi, Chiesa Nuova, 9)». *Revue d'histoire des textes*, 7, 251-328. <http://doi.org/10.1484/J.RHT.5.101195>.
- Montefusco, A. (2013). «The History as a Pendulum: the Actus and the Fioretti». *Franciscan Studies*, 71, 1-13. <http://doi.org/10.1353/frc.2013.0009>
- Montefusco, A. (2016a). «Il progetto bilingue di Olivi e la memoria dissidente». *Pietro di Giovanni Olivi frate minore = Atti del XLIII Convegno internazionale* (Assisi, 16-18 ottobre 2015). Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 185-209.
- Montefusco, A. (2020). s.v. «Ugolino da Montegiorgio». *Dizionario Biografico degli Italiani*, 97. https://www.treccani.it/enciclopedia/ugolino-da-montegiorgio_%28Dizionario-Biografico%29/.
- Montefusco, A. (2021). «Iconografia dei fraticelli (ms. Roma, BNC, Vitt. Em. 1167)». Macchiarelli, A. (a cura di), *I manoscritti degli Ordini mendicanti e la letteratura medievale*. Bologna: Bononia University Press, 19-30. Filologicamente 6.
- Montefusco, A. (2023). «Una storia dalla parte del dissenso: Angelo Clareno storiografo». Alberzoni, M.P.; Lambertini, R. (a cura di), *Manifestare e contrastare il dissenso (secoli XI-XIV)*. Milano: Vita e Pensiero, 179-204.
- Oliger, L. (a cura di) (1912). *Expositio reguale Fratrum Minorum auctore fr. Angelo Clareno*. Ad Claras Aquas: Typis Collegii S. Bonaventurae.
- Parmeggiani, R. (2021). «Fratini e città. Santa Croce e la società fiorentina tra Due e Trecento». Albanese et al. 2021, vol. 2, 393-5.
- Pasztor, E. (2019). «Frate Leone testimone di San Francesco». Marini, A. (a cura di), *Francesco d'Assisi e la questione francescana*. Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.
- Pellegrini, L. (2010). «Le origini francescane nella storia e nella memoria dell'Osservanza minoritica». *Picenum Seraphicum*, 28, 177-96.

- Piron, S. (2009). «Le *Sexdequiloquium* de Jean de Roquetaillade». *Oliviana*, 3. <https://journals.openedition.org/oliviana/327>.
- Piron, S. (2020). «Chronologie des écrits de Pierre de Jean Olivi». *Oliviana*, 6. <https://journals.openedition.org/oliviana/1050#tocto2n1>.
- Potestà, G. (1990). *Angelo Clareno dai Poveri eremiti ai fraticelli*. Roma: Nella sede dell'Istituto.
- Rossini, O. (1994). «I codici del *Chronicon* di Angelo Clareno». *Archivum Franciscanum Historicum*, 87, 349-415.
- Sensi, M. (2018). «La svolta del 1426 nell'Osservanza francescana italiana». *Chiesa e Storia*, 8(8), 95-128.
- Salvo-Cozzo, G. (1897). *I Codici Capponiani della Biblioteca Vaticana*. Roma: tip. Vaticana.
- Stock, B. (1983). *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton: Princeton University Press.
- TLIO = *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*. <http://tlio.ovì.cnr.it/TLIO/>.

Riferimenti aggiuntivi

- Albanese, G. et al. (a cura di), *Dante e il suo tempo nelle biblioteche fiorentine*. 2 voll. Firenze: Mandragora.
- Baldelli, I. (1983). *Medioevo volgare da Montecassino all'Umbria*. Bari: Adriatica Editrice.
- Bartoli Langeli, A. (1974). «Il manifesto francescano di Perugia 1322. All'origine dei fraticelli «de opinione». *Picenum Seraphicum*, 11, 23-33.
- Bartoli, M. (2007). «La dimensione escatologica nella disputa tra Spirituali e Comunità». *Angelo Clareno francescano. = Atti del XXXIV Convegno internazionale* (Assisi, 5-7 ottobre 2006). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 93-122.
- Burr, D. (1989). *Olivi and Franciscan Poverty: the Origins of the Usus Pauper Controversy*. USA: University of Pennsylvania Press. Trad. (1992). *Olivi e la povertà francescana*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
- Da Campagnola, S. (1974). *Le origini francescane come problema storiografico*. Perugia: Pubblicazioni degli istituti di storia della Facoltà di lettere e filosofia.
- Dalarun, J. (1996). *La Malavventura di Francesco d'Assisi*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
- Lambertini, R. (2007). «'Non so che fraticelli...': identità e tensioni minoritiche nella Marchia di Angelo Clareno». *Angelo Clareno francescano = Atti del XXXIV Convegno internazionale* (Assisi, 5-7 ottobre 2006). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 229-61.
- Lodone, M. (2020). s.v. «Ubertino da Casale». *Dizionario Biografico degli Italiani*, 97. https://www.treccani.it/enciclopedia/ubertino-da-casale_%28Dizionario-Biografico%29.
- Manselli, R. (1973). «Firenze nel Trecento: Santa Croce e la cultura francescana». *Clio*, 9, 325-42.
- Manselli, R. (1974). «Sabatier e la questione francescana». *La questione francescana da Sabatier ad oggi = Atti del I convegno internazionale* (1973). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 51-70.

- Manselli, R. (1980). *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini.
- Merlo, G.G. (2004). «Questioni intorno al francescanesimo ‘compilativo’ e ‘letterario’». *Il Santo*, 44, 221-32.
- Miccoli, G. (2020). «Considerazioni al margine di una recente edizione dell'*Historia septem tribulationum Ordinis Minorum* di Angelo Clareno». Miccoli, G.; Battelli, G. (a cura di), *Questione di metodo. Scritti su storici e storiografia*. Roma: Viella, 127-48.
- Montefusco, A. (2016b). «Religious Dissent in the Vernacular: the Literature of the Fraticelli in Late Fourteenth-Century Florence». Mews, C.J.; Welch, A. (eds), *Poverty and Devotion in Mendicant Cultures. 1200-1450*. London: Routledge, 61-76.
- Piron, S. (2021). *Pietro di Giovanni Olivi e i francescani Spirituali*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
- Prinzivalli, E. (1997). «Un santo da leggere: Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche». *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*. Torino: Einaudi, vol. 1, 71-116.
- Sancricca, A. (2015). *I «Fratres» di Angelo Clareno. Dai poveri eremiti di papa Celestino a frati Minori della provincia di S. Girolamo «De Urbe» attraverso la genesi del Terz'Ordine Regolare di S. Francesco in Italia*. Macerata: Edizioni Simple.
- Uribe, F. (2002). «La vita del povero et humile Francesco». Uribe, F. (a cura di), *Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 411-19.

