

NOTE E RASSEGNE

GIOVANNI VIAN

GLI STUDI DI GIOVANNI MICCOLI SU FRANCESCO E I PRIMI TEMPI DELL'ORDINE MINORITICO*

1. Premesse

Offrirò solo alcuni spunti e qualche nota, in riferimento all'argomento che mi è stato proposto, facendo ricorso a un'ampia esemplificazione di testi di Giovanni Miccoli, allo scopo di illustrarne dapprima, brevemente, la prospettiva storiografica, e poi di dedicare uno spazio relativamente maggiore ai suoi studi su Francesco d'Assisi e sui primi sviluppi dell'Ordine da lui promosso.

Vorrei chiarire subito che troppo densa risulta la dimensione storiografica e insieme umana di Miccoli (Trieste, 30 agosto 1933 – 28 marzo 2017) per pretendere di esaurirla nell'arco di una lezione: esse richiederebbero una più ampia meditazione per una sua puntuale storicizzazione e inoltre competenze senz'altro di gran lunga più specialistiche delle mie, per quel che riguarda l'ambito degli studi francescani. D'altra parte una prima articolata riflessione sull'opera di ricerca e di studio di Miccoli è stata offerta nel volume del 2005, *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*¹, che contiene anche un saggio specifico di André Vauchez, su *François d'Assise rendu à l'histoire*², e diversi riferimenti agli studi francescani di Miccoli, segnatamente nei contributi di Ovidio Capitani³ e di Roberto Rusconi⁴, ma che ritorna su questo tema anche in altri saggi raccolti nel libro. E poi vanno menzionati altri contributi, da quelli sulla storia religiosa, svolti da Franco Bolgiani, Grado Giovanni Merlo, Antonio Rigon, Massimo Firpo, Jacques Dalarun, pubblicati in precedenza al volume Viella, col titolo, appunto: *Per un dibattito sulla storia religiosa d'Italia*, nella «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa»⁵; al più tardo volume di Gra-

* Il presente testo è la versione rivista per la stampa della lezione che ho svolto il 23 febbraio 2018, su invito di Antonio Montefusco, nell'ambito del suo corso di Filologia e letteratura latina medievale, svolto all'Università Ca' Foscari Venezia.

¹ G. Battelli - D. Menozzi (eds.), *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*, Viella, Roma 2005.

² *Ibi*, pp. 69-84.

³ Cfr. O. Capitani, *Memoria di una stagione storiografica*, *ibi*, pp. 21-38.

⁴ Cfr. R. Rusconi, *Un profilo di storia della vita religiosa in Italia*, *ibi*, pp. 103-132.

⁵ Cfr. *Per un dibattito sulla storia religiosa d'Italia*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» 32 (1996), pp. 333-433. Il dibattito, svolto nel 1995 a Torino, si conclude con un ampio intervento di risposta dello stesso G. Miccoli, *Per continuare la discussione ...* (pp. 416-433).

do Merlo, *Giovanni Miccoli. Elogio della ricerca storica*⁶, in particolare il quarto capitolo, *Su e oltre frate Francesco d'Assisi*⁷, e la seconda metà del quinto e ultimo, intitolato *Apologia dello studioso di storia*⁸ con evidente allusione all'*Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien* di Marc Bloch⁹, per la cui opera storiografica e dimensione di combattente per la resistenza durante la seconda guerra mondiale Miccoli ha avuto modo di esprimere la propria profonda ammirazione; accompagnata dalla sottolineatura che, a suo avviso, i due aspetti (quello dello studioso di storia e del resistente) risultano profondamente collegati tra loro¹⁰, pur nella rigorosa distinzione – verrebbe da dire – dei piani.

L'attività di ricerca di Miccoli si è sviluppata in riferimento all'età medievale e a quella contemporanea. Solo brevissimi cenni di sintesi in relazione a entrambi questi contesti. Per quel che riguarda gli studi medievistici si possono ricordare tre filoni di studi: quello sulla riforma dell'XI secolo; *La storia religiosa* edita nella *Storia d'Italia*¹¹, non un profilo di sintesi, ma un ampio affresco della vita religiosa del medioevo, una storia della Chiesa in Italia, sia pure *sui generis*, come ha notato Roberto Rusconi¹²; gli studi francescani (vale la pena ricordare che Miccoli è stato a lungo anche membro del direttivo della Società internazionale di studi francescani).

Per gli studi contemporaneistici vanno menzionate le ricerche sulla Santa Sede e la Shoah e in seguito, con respiro più in generale, sulla Chiesa cattolica e l'antisemitismo tra XIX e XX secolo; quelle su Giovanni XXIII, poi allargate al papato contemporaneo, a Giovanni Paolo II e a Benedetto XVI, e al rapporto tra la Santa Sede i tradizionalisti cattolici; e il vasto quadro di sintesi sul cattolicesimo dalla rivoluzione francese all'età contemporanea¹³.

2. Brevi note sulla concezione storiografica

«Provare a comprendere» secondo il metodo storico, si potrebbe dire “laicamente”, sulla base di riscontri puntuali sulle fonti documentarie: è stato

⁶ Morcelliana, Brescia 2011. Il volume rielabora saggi pubblicati in precedenti versioni.

⁷ Cfr. *ibi*, pp. 67-100.

⁸ Cfr. *ibi*, pp. 101-117 (in particolare pp. 110-117).

⁹ Si veda M. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, inizialmente edito a cura di L. Febvre, Armand Colin, Paris 1949, poi riedito a cura di É. Bloch, Paris, Armand Colin, 1993 (ed. it. M. Bloch, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, tr. it. di G. Gouthier, Einaudi, Torino 1998).

¹⁰ Cfr. G. Miccoli, *Per continuare la discussione ...*, pp. 432-433.

¹¹ In *Storia d'Italia*, vol. 2, Einaudi, Torino 1974, pp. 431-1079.

¹² R. Rusconi, *Un profilo di storia*, p. 103.

¹³ Rinvio alla *Bibliografia di Giovanni Miccoli*, a cura di G. Battelli, in G. Battelli – D. Menozzi (eds.), *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli*, pp. 351-382. Cui vanno aggiunti, per gli anni successivi, almeno G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, seconda guerra mondiale e Shoah*, Rizzoli, Milano 2007²; Id., *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007; Id., *Antisemitismo e cattolicesimo*, Morelliana, Brescia 2013; Id., *Les anti-conciliaires. Les lefébvristes à la reconquête de Rome*, trad. fr. B. Clarot e Ch. De Paepe, rev. B. Malvaux, Lessius, Bruxelles 2014.

l'obiettivo che ha caratterizzato la ricerca storiografica di Miccoli. Mi limito solo ad alcuni richiami. Nella *Postfazione* al volume di Jacques Dalarun, *Francesco: un passaggio. Donna e donne negli scritti e nelle leggende di Francesco d'Assisi*¹⁴, lo studioso triestino scrisse:

«Non amo molto frequentare i convegni. Tendo a considerare la smania tutta italiana di organizzarne in grande quantità uno dei tanti segni del disorientamento della nostra storiografia e del suo ricorrente cedimento al semplicismo culturale e al desiderio di pubblicità di troppi politici e amministratori pubblici. Le eccezioni, si sa, come sempre non mancano mai. Ma non sono queste che mi fanno talvolta pentire di tale mio atteggiamento [...] Mi accade piuttosto di metterlo in discussione quando la partecipazione ad un convegno diventa l'occasione di un incontro che svela felici consonanze inattese [...] È ciò che è avvenuto con il convegno su Chiara d'Assisi, organizzato dalla "Società internazionale di studi francescani" nell'ottobre 1992, e per il mio incontro con Jacques Dalarun.

Numerose anche allora [...] le relazioni puntuali e accurate: ancora una volta vi era tanto da imparare! Ma l'unica a coinvolgermi intellettualmente ed emotivamente fu quella di Jacques. Non solo per le cose che veniva dicendo ma per l'atteggiamento interiore che le cose dette lasciavano trasparire: un discorso rigoroso e serrato nell'impianto e nello svolgimento, effervescente e brillante nel costruire i meccanismi delle sue argomentazioni, secondo le migliori tradizioni della cultura storica francese, ma insieme tutto finalizzato, vorrei dire appassionatamente concentrato, a cercar di capire qualcosa di più di ciò che i nostri testi, così avari e reticenti, lasciano intravedere dell'atteggiamento reale di Francesco verso Chiara e le donne»¹⁵.

Dunque, «cercar di capire qualcosa di più»: una tensione che ha caratterizzato tutta la ricerca storiografica di Miccoli e che si ritrova anche in riferimento ai suoi studi contemporaneistici. Nell'*Introduzione*, al volume di saggi sul cattolicesimo otto-novecentesco *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, egli confidava: «Personalmente sono molto affezionato ad alcuni versetti paolini come insegna dello studioso di storia: "Nolite ante tempus iudicare"»¹⁶.

3. Limiti e forza della ricerca storiografica

Miccoli ha ripetutamente insistito sul fatto che la scientificità della storiografia è legata in modo decisivo alla verifica sulle fonti delle affermazioni che gli studiosi vanno sviluppando: al loro inquadramento critico nel contesto in cui sono state elaborate e alla loro messa a disposizione della comuni-

¹⁴ Viella, Roma 1994, pp. 183-198. Poi riedito, con il titolo *Francesco. Chiara e le donne. A proposito di un libro di Jacques Dalarun*, in G. Miccoli, *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*, Postfazione di G.G. Merlo, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2010, pp. 239-258, da cui cito.

¹⁵ *Ibi*, a pp. 239-240.

¹⁶ G. Miccoli, *Introduzione*, in Id., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Marietti, Casale Monferrato 1985, pp. 1-16: 8.

tà scientifica (la loro «verificabilità»), perché possa condurre gli opportuni riscontri sulla correttezza dell'operazione compiuta da chi le ha impiegate:

«La lettura delle fonti, si sa, è operazione delicata e difficile, incombente il rischio dell'anacronismo e della forzatura. Solo una critica sorvegliatissima può offrire una tutela. Ma le fonti, in ogni caso, rappresentano il nostro costante punto di riferimento, la base da cui si parte e alla quale sempre si ritorna. Solo esse possono darci una conferma sulla correttezza delle domande che ci siamo venuti ponendo, delle risposte che abbiamo pensato di poter ricavare. Solo la verifica (e la verificabilità) sulle fonti della ricostruzione, delle interpretazioni, dei giudizi via via offerti, conferisce allo studio della storia un connotato di «scientificità» altrimenti improponibile, ci permette di parlare non a torto di una «scientificità» della ricerca storica, della ricerca storica come ricerca della verità, parziale, limitata, ma pur sempre tale»¹⁷.

L'approccio di Miccoli alla storia si fonda su un metodo storiografico «positivo», senza contaminazioni allotrie. Questo, nel momento in cui diventa il punto di forza, il connotato di scientificità della ricerca storica, ne segna anche i limiti e insieme le specificità – contro ogni tentazione di ibridazione interdisciplinare che si traducesse soltanto in un mescolare arbitrariamente metodologie e criteri, una scoriatoia per aggirare i criteri propri della ricerca storica positiva – come lo studioso triestino aveva precisato già negli anni settanta: «Nel saper riconoscere i propri limiti sta la forza della ricerca storica positiva: ma anche la ragione dell'impossibilità da parte sua di accettare, nel suo impegno di vaglio e di ricostruzione storica, confusioni e contaminazioni con criteri, linguaggi e composizioni di altra matrice e di diversa finalità»¹⁸.

Vale la pena di ricordare che il discorso non mirava soltanto a un'affermazione di principio valida in termini, per così dire, generali. Esso si inseriva in un contesto in cui diffusa rimaneva la rivendicazione di una specificità degli studi di «storia della Chiesa» (senza alcuna determinazione volta a specificare di quale Chiesa si stesse parlando), soprattutto ad opera di alcuni studiosi che ritenevano l'appartenenza al cattolicesimo un tratto essenziale per la qualificazione della propria attività storiografica: costoro ne traevano la persuasione che soltanto chi condivideva la professione di fede cattolica avesse i mezzi per comprendere pienamente la vicenda storica della Chiesa, nella quale andavano colti elementi propri della dimensione umana, ma anche quelli che, alla luce delle dottrine enunciate dalla Chiesa stessa, ne costituivano la ben più importante dimensione divina. La quale, non di rado, era utilizzata per interpretare e sciogliere i nodi storici più problematici dal punto di vista di un'apologetica che risultava ancora condizionata dagli schemi del cattolicesimo intransigente e dell'antimodernismo¹⁹. Di fronte a

¹⁷ Id., *Per continuare la discussione ...*, p. 429.

¹⁸ Id., *Dall'agiografia alla storia: considerazioni sulle prime biografie francescane come fonti storiche*, in Id., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia*, pp. 190-263: 233.

¹⁹ Non è inutile ricordare che ancora a inizio Novecento, per la Santa Sede la prospettiva di uno studio della «storia ecclesiastica», come allora veniva definita, condotta senza considerarne la «parte soprannaturale, che è vero essenziale, indispensabile elemento nei fasti della Chiesa», rendeva «la Chiesa stessa [...] incomprensibile», come aveva dichiarato nell'estate

questa situazione, Miccoli affermò con nettezza la necessità di mantenere separati gli studi di storia del cristianesimo e delle Chiese da istanze, opzioni, metodi che non appartenevano loro e che ne avrebbero minato la dimensione scientifica: «salvo» – scrisse in un contributo sulla crisi modernista del 1990 – «non si voglia indulgere, perpetuando un'improduttiva dimenticanza delle distinzioni ed una nefasta confusione dei linguaggi, a più antiche tendenze che pretendevano di poter riscontrare empiricamente nella storia e nella vita degli uomini azioni e presenze che paiono difficilmente suscettibili di rilevazione documentaria»²⁰.

Nella proposta storiografica di Miccoli l'approccio legato al metodo storico, positivo, alla verifica critica delle fonti, si lega strettamente agli obiettivi e allo stile dello studioso di storia, che sono al servizio di una crescita della consapevolezza collettiva del percorso compiuto dall'umanità o da alcune sue componenti, nel tempo che ci ha preceduto. Nelle riflessioni svolte durante il seminario torinese del 1995, osservava:

«Mi riesce difficile pensare ad uno studioso di storia che non si domandi quale senso abbia per noi, per il nostro tempo, cercar di conoscere, di conoscere realmente, spassionatamente, il passato. Non per servire questa o quella causa: ma per aiutare la crescita di consapevolezza collettiva, per correggere le distorsioni e le semplificazioni della memoria, per combattere le falsificazioni e le rimozioni della propaganda. Non è a un ruolo *super partes* cui penso. Lo studioso di storia può, come tutti, militare per una causa, abbracciare o rifiutare una fede, servire un'idea. Sono persuaso però che il modo migliore per farlo, l'unico modo per farlo da parte sua quando operi e intervenga in quanto studioso di storia, sia nel fare lealmente e con onesta intellettuale il proprio mestiere; un mestiere che non ammette finalità allotrie, che ha nella conoscenza del passato il proprio unico fine: ragione esso di quella funzione, di quel ruolo di crescita della consapevolezza civile che compete allo studioso della storia in quanto tale»²¹.

Evidente, dietro queste riflessioni, il rinvio – tra le altre – alla lezione di Delio Cantimori, al suo monito a tenere a freno il proprio “furibondo cavallo ideologico”²², contro tanta strumentalizzazione ideologica della ricerca storiografica che allora caratterizzava il dibattito tra gli studiosi, soprattutto quelli di storia contemporanea, ma che anche oggi, in un tempo che dopo avere celebrato la morte delle ideologie le ha viste risorgere sotto mutate

1912 una circolare della Congregazione Concistoriale firmata dal cardinale De Lai, nel pieno della crisi modernista. La circolare in «Acta Apostolica Sedis» 4 (1912), pp. 491-498 (in particolare p. 497). Cfr. G. Vian, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Carocci, Roma 2012, pp. 108-109.

²⁰ G. Miccoli, *Intransigentismo, modernismo e antimodernismo: tre risvolti di un'unica crisi* (G. Miccoli - R. Guarnieri - M. Guasco - C. Riva, tavola rotonda su «Modernismo, ieri e oggi»), in «Ricerche per la storia religiosa di Roma. Studi, documenti, inventari» 8 (1990), pp. 13-38: 16-17.

²¹ Id., *Per continuare la discussione ...*, p. 430.

²² Cfr. D. Cantimori, *Prefazione*, a Id., *Studi di Storia*, Einaudi, Torino 1959, pp. XI-XX: XII. Su questo punto, in riferimento alla lettura che Miccoli diede del disorientamento creato a livello storiografico dal venire meno delle ideologie, delle loro manifestazioni più evidenti e forti, si vedano le osservazioni di G. Battelli, *Il "mestiere" dello studioso di storia*, p. 341.

spoglie, come l'“araba fenice”, mi pare riaffiori non di rado, sia pure con forme più felpate, forse meno avvertibili, ma non per questo – anzi – meno falsanti dal punto di vista degli esiti conoscitivi cui invece la ricerca storica dovrebbe tendere.

Non risulti sorprendente la segnalazione che queste avvertenze di stile, di metodo, di probità intellettuale Miccoli le assumesse in primo luogo in riferimento alla propria attività di studioso di storia. Riguardo a *La storia religiosa* della Storia d'Italia einaudiana, tre decenni più tardi ammetteva: «È vero: i movimenti e i sommovimenti di allora, tra gli anni '60 e '70, coinvolgevano in termini oggi difficilmente immaginabili. L'affiorare qua e là di parole tratte dal linguaggio politico ne costituisce un esito non sempre felice»²³. E aggiungeva, con riferimenti che mettevano sotto esame anche la propria formazione personale:

«Più da lontano, dalla mia formazione e dalla mia militanza cattolica della prima metà degli anni '50, veniva il problema dei laici e del ruolo dei laici nella vita della Chiesa: un problema che proprio in quegli anni cominciava ad essere nuovamente oggetto di un vivace dibattito. *Jalons pour une théologie du laïcité*, del padre Congar, era uscito nel 1953. Lo conobbi nel 1955 grazie ad Arsenio Frugoni, che me ne portò un esemplare da Roma. Ma la questione, da un punto di vista storiografico e non meramente biografico, sta nel valutare se e in quale misura quelle suggestioni abbiano aiutato ad illuminare problemi e aspetti reali del passato, abbiano sollecitato l'attenzione e aperto domande su situazioni e vicende effettivamente vissute da quei lontani protagonisti. Sta qui, mi pare, la discriminante per stabilire la correttezza o l'arbitrarietà del nesso presente/passato quale si pone, non può non porsi, nello studioso di storia»²⁴.

4. Gli interessi di ricerca

Nell'ampia produzione scientifica di Giovanni Miccoli sono individuabili alcuni interessi di ricerca prevalenti, almeno in parte diversi tra loro e distribuiti in contesti cronologici e istituzionali diversi. Egli stesso ne ha indicato gli elementi peculiari che li legano, nell'apparente e per certi versi reale differenza specifica: si tratta delle alternative mancate. Nella premessa al volume *Una storiografia inattuale?*, ricordava:

«Se dovessi indicare ciò che mi ha costantemente attirato nei processi della storia, se dovessi tentare di trovare una cifra comune, un comune elemento di fondo nei miei temi di ricerca, direi che sono state le grandi alternative mancate, il cercare di scoprire in alcuni passaggi cruciali del passato la presenza, da una parte, di potenzialità reali che non hanno avuto crescita, che son state emarginate o sconfitte, riassorbite o piegate ad esiti e fini diversi da quelli che si profilavano alle origini, e, dall'altra, il formarsi, tangibile, palpabile nelle scelte allora compiute, di prospettive terribilmente gravide di esiti nefasti nell'immediato futuro. Quando nel corso di una ricerca ci si incontra, o si ha l'impressione di incontrarsi, con uno di tali momenti, è difficile

²³ G. Miccoli, *Per continuare la discussione ...*, p. 429.

²⁴ *Ibidem*.

sfuggire, credo, non dirò solo all'emozione della supposta scoperta, ma anche alla penosa sensazione di quanto nella storia resti comunque responsabilità diretta di precise scelte individuali o collettive.

Sta in questa attenzione il nesso che unisce i miei lavori sulla riforma gregoriana, sulle origini francescane e sulla proposta cristiana di Francesco, e quelli contemporanei, su Chiesa, "questione ebraica" e antisemitismo fra Ottocento e Novecento»²⁵.

Per Miccoli studioso di storia del cristianesimo, le alternative mancate trovavano espressione in primo luogo sul crinale del rapporto tra Chiesa e società. Ancora nelle dense pagine, che raccolgono l'intervento al seminario di Torino, dedicate all'analisi critica del percorso storiografico che aveva sviluppato fino a quel momento, Miccoli ricordava, riferendosi a una parte della storiografia di metà Novecento segnata da un approccio sottilmente apologetico alla storia della Chiesa:

«Sempre o quasi si eludeva [...] il problema centrale del tipo di cristianesimo, del tipo di religione di cui quella Chiesa e quegli uomini si erano fatti di volta in volta portatori o maestri. La questione non era soltanto di definizioni dogmatiche e dottrinali [...]: ma riguardava in primo luogo il modo di pensare, vivere, realizzare ed affermare quell'insieme di dottrine e di fede in modi e termini che nel tempo e nello spazio si rivelano in realtà profondamente diversi, non di rado alternativi.

È da questo punto di vista che il nesso tra Chiesa e società, il tipo o i tipi di presenza e di influenza cristiane di volta in volta variamente proposti e realizzati nella società, mi sono sembrati offrire l'approccio più fecondo di risultati: non solo per una più piena storicizzazione di quelle vicende, ma anche per poter cogliere meglio, con una maggiore concretezza, la varietà di modi di essere, il vario insieme di esiti, che quella religione e le sue forme prevalenti erano venute determinando nella vita della società. Questione centrale questa, aggiungerei, degli esiti e delle condizioni che l'opera e gli intrecci dei diversi gruppi umani e delle istituzioni da essi formate determinano nella vita di una società: perché sta qui il *proprium* del giudizio storico, l'unico aspetto, vorrei dire, sul quale lo studioso di storia non può esimersi dal formulare un giudizio, positivo o negativo, esplicito o implicito che sia; che sarà ispirato, per il segno che assumerà, dalla sua concezione del mondo, dalla sua antropologia, dalle sue idee su ciò che può e deve essere la vita degli uomini in società, ma Chiesa e in pari tempo sarà costruito esclusivamente, dovrà cercare di costruirsi esclusivamente, sui dati e le attestazioni che gli sono offerti dalle fonti»²⁶.

L'esame del rapporto Chiesa/società veniva dunque proposto non soltanto come decisivo criterio per mettere a fuoco le alternative mancate e i fenomeni, gli esiti che invece erano prevalsi, ma anche come chiave a livello storiografico per l'espressione di un giudizio pertinente e dovuto da parte dello studioso di storia.

A partire da queste riflessioni sul proprio percorso storiografico, nel 1995 lo studioso triestino ricavava tre elementi fondamentali che ne avevano caratterizzato gli sviluppi:

²⁵ G. Miccoli, *Una storiografia inattuale?*, in G. Battelli - D. Menozzi (eds.), *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli*, pp. 17-18.

²⁶ Id., *Per continuare la discussione ...*, p. 419.

«l'estraneità ad una visione generale della storia intesa come indefinito progresso, per cercare di individuare piuttosto, nel suo svolgimento, gli scarti, le alternative, i percorsi interrotti, le possibilità emarginate e sconfitte, in un processo che ha solo in sé stesso, nelle forze allora in campo e nelle sue diverse potenzialità, la propria ragione; il rifiuto di una storia apologetica che adotti per la Chiesa e gli uomini di Chiesa un trattamento e criteri di giudizio tutti particolari, sulla base del presupposto più o meno esplicito che trattandosi di Chiesa e di uomini di Chiesa non può non operare nei loro confronti una presunzione di «positività» per la linea storica complessiva da essi assunta e perseguita (errori e colpe sono sempre dei singoli uomini, mai della Chiesa); lo sforzo infine di individuare e precisare il tipo o i tipi di cristianesimo, i diversi modi di pensarlo e realizzarlo, di concepirne ed attuarne la presenza nella storia, così come si sono manifestati, intrecciati, scontrati nei processi storici che hanno caratterizzato la vita della società»²⁷.

Si tratta di un passaggio utile anche per cogliere lo sforzo costante di storicizzazione delle diverse forme e tipi di cristianesimo, se si vuole dei cristianesimi *tout court*, che attraversa l'intera attività storiografica di Miccoli.

5. *Gli studi storico-religiosi: le peculiarità di un ambito disciplinare*

L'ambito degli studi storico-religiosi, quello più specificamente di storia del cristianesimo e, se si vuole stringere ulteriormente l'obiettivo, il campo degli studi di storia della Chiesa cattolica, se praticati nel rispetto della loro dimensione storiografica, della loro laicità verrebbe da dire (ne ho già accennato qui sopra), sollevano questioni caratteristiche con le quali Miccoli si è misurato con un approccio rigoroso. Lucida è infatti nella sua attività di ricercatore l'esigenza di rispettare una distinzione di piani, che impone dei limiti alle conoscenze che possono essere acquisite attraverso gli studi di storia. In primo luogo si tratta di avere ben chiaro che le scelte di fede, di una fede nella trascendenza, non sono pienamente sondabili dallo studioso di storia, se non per gli esiti pubblici che ne conseguono:

«l'ampio spazio oscuro occupato dalla complessa trama di spinte, emozioni, pensieri e moti segreti che accompagnano il formarsi, il mutare, lo scomparire della fede [è] un ambito che l'occhio dello storico può generalmente penetrare solo in minima parte e sempre con estrema difficoltà; che tende in ultima istanza a coincidere con quegli "abscondita tenebrarum" e quei "consilia cordium" che segnano il confine di ciò che è offerto alle sue possibilità di percezione e di rilevazione empirica. Risultano gli esiti pubblici. Ma non tutto ciò che gli interessati adducono per spiegarli o giustificarli serve di solito allo scopo. Mai o quasi mai è esauriente, né sovente intende esserlo. E raramente altri documenti permettono di dire molto di più. Né certo si è sempre in grado di valutare realmente quanto resti di insondato e di insondabile. Eppure è proprio tale problema – il problema della fede o delle fedi degli uomini allora in campo – a riproporsi costantemente da qualunque parte si affronti la questione del modernismo e della sua repressione. Non è l'unico, ma è certamente un problema essenziale»²⁸.

²⁷ *Ibi*, pp. 419-420.

²⁸ Cfr. G. Miccoli, *Intransigentismo, modernismo e antimodernismo*, p. 16. Si veda anche *Id.*, *Sui punti forti della crisi modernista*, in «Laurentianum», 46 (2005), pp. 3-25: 24.

Nello stesso tempo, Miccoli si mostra consapevole del rischio che queste affermazioni siano utilizzate per coprire le mancanze degli studiosi di storia, quasi fossero una giustificazione per non misurarsi con alcuni degli aspetti più delicati e problematici dell'ambito storico-religioso. Infatti, riflettendo intorno alla questione dei limiti insiti nell'approfondimento storiografico quando si misura con la fede cristiana, ha osservato (l'osservazione riguardava la crisi modernista, ma è evidentemente generalizzabile): «Non tutto, ma molto può e potrà ulteriormente essere precisato e meglio chiarito. Pulizia intellettuale e consapevolezza delle regole del proprio mestiere impongono di riconoscerne i limiti. Ma tale riconoscimento è esso stesso garanzia dell'affidabilità, limitata ma reale, dei risultati conseguibili»²⁹.

Proprio in riferimento a quegli elementi della fede cristiana che risultano indagabili dal punto di vista storico, sia pure solo fino a un certo punto, Miccoli ha colto lucidamente un altro risvolto importante, già a partire dagli studi giovanili: la consapevolezza che occorre storicizzare anche la fede religiosa, i suoi contenuti e le sue espressioni:

«C'è un grosso rischio facendo storia religiosa o della Chiesa; ed è quello di considerare la fede cristiana una sorta di deposito comune statico e indifferenziato e diffuso tra tutti, dove le diversità e le polemiche sono frutto più di carattere o di educazione o di cultura che di altro [...] Mentre il problema è prima di tutto di vedere in che misura quelle diversità e polemiche investivano un diverso modo di vivere e sentire quella fede, il che è a dire una sostanza diversa di fede»³⁰.

Come accade di consueto nei lavori di Miccoli, le affermazioni teoriche sono introdotte in funzione di specifiche questioni di ricerca. Così è anche per le essenziali precisazioni relative alla fede religiosa. In relazione al contributo storiografico francescano, se ne ha un esempio chiarificante nelle *Considerazioni sulle stigmate*, contenute inizialmente negli atti della tavola rotonda tenuta alla Porziuncola il 17 settembre 1996³¹ e poi riproposte nel 2010, nel volume *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*, Edizioni Biblioteca Francescana 2010, cui farò riferimento³². Richiamato fin dall'inizio che «lo sforzo [...] di mettere a frutto tutte le possibilità offerte dagli strumenti e dai criteri che sono propri della ricerca storica non può restare disgiunto dalla piena consapevolezza dei limiti inevitabili che la condizionano. Gli unici, imprescindibili, tramiti della conoscenza storica infatti sono offerti dalle fonti, da quell'insieme di documenti di varia natura che del passato ci sono rimasti», Miccoli passava poi a confrontarsi con la

²⁹ *Ibi*, pp. 24-25.

³⁰ G. Miccoli, *A proposito di un libro recente di P. Scoppola*, in «Studi medievali» s. III, 3 (1962), pp. 728-745: 743.

³¹ In *Il fatto delle stigmate di S. Francesco*, Porziuncola, Assisi 1997, pp. 13-39; poi anche in «Franciscana» 1 (1999), pp. 101-121.

³² Cfr. G. Miccoli, *Considerazioni sulle stigmate*, in *Id.*, *Francesco d'Assisi. Memoria, storia*, pp. 281-298.

questione delle stimmate di Francesco, prendendo le distanze dalle tesi di Chiara Frugoni: che, cioè, frate Elia avrebbe forzato la realtà presentando ai minori come stimmate i segni riscontrati sul corpo di Francesco dopo la morte; e che la tradizione riferibile a frate Leone su questo punto differiva da quella di Elia³³. Seguiva una serrata analisi delle sole tre testimonianze originarie (l'*Epistola enciclica di Elia*, le annotazioni esplicative di Leone nella *chartula* di Assisi e la *Vita prima di Tommaso da Celano*) effettivamente assumibili per un approfondimento della questione delle stimmate di Francesco in termini coerenti con gli enunciati criteri propri della ricerca storica³⁴, al termine della quale le conclusioni indicavano la «percezione comune e concorde» fra le tre fonti in relazione al fenomeno osservato: «Tutte lo vedono e lo interpretano in modo unitario: il corpo di Francesco presentava su di sé le stimmate di Cristo. Lo studioso di storia non può che prenderne atto, non può prescindere da questa sostanziale concordanza»³⁵. E ancora: «Il corpo di Francesco, agli occhi di chi lo vide, mostrava di aver vissuto un'esperienza tutta speciale e fino allora inaudita»³⁶. Detto questo, Miccoli affrontava un'ulteriore questione, che permette di osservarne l'applicazione dei criteri e gli strumenti della ricerca storica a un «nodo» di difficile soluzione:

«Se questo fu il giudizio dei testimoni, non suscettibile di contestazioni (in quanto dato di fatto corrispondente alla loro persuasione soggettiva), non si può evitare però un'ulteriore domanda: Francesco, tale esperienza, la visse realmente? Con gli strumenti e i criteri della ricerca storica una risposta affermativa assolutamente certa non è possibile. Per poterlo fare dovremmo disporre almeno della testimonianza diretta di Francesco. Il negarlo o metterlo in dubbio tuttavia, se a quegli strumenti e a quei criteri ci si vuole attenere, resta del tutto illegittimo, perché manca di qualsiasi appiglio nelle fonti primarie: da questo punto di vista si configura come frutto di un più o meno inconscio pregiudizio, per cui si tende a negare ciò che non è suscettibile di un'immediata spiegazione razionale. Rispetto a quella domanda dunque credo si debba rispondere che il carattere delle testimonianze di cui disponiamo rende altamente probabile che quell'esperienza sia stata da Francesco effettivamente vissuta. Tanto più se si considera che la sua novità stessa, il suo essere così fuori dalla norma e dalle esperienze e dai modelli agiografici fino allora attestati, rendono più difficile da pensare fraintendimenti, forzature ed errori di percezione da parte dei testimoni»³⁷.

Non si può non rilevare la rara capacità di spingere l'analisi storica ai limiti permessi dalle fonti, andando oltre facili rese alla difficoltà del problema e possibili generalizzazioni la cui "forza" starebbe nell'ovvietà, o, detto

³³ Il riferimento è a C. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Einaudi, Torino 1993. Cfr. G. Miccoli, *Considerazioni sulle stimmate*, pp. 281-282.

³⁴ Cfr. *ibi*, pp. 282-283.

³⁵ *Ibi*, p. 294.

³⁶ *Ibi*, p. 295.

³⁷ *Ibidem*.

in altro modo, nella difficoltà di andare oltre le categorie concettuali e gli schemi di giudizio propri della società e della cultura di oggi.

6. Gli studi su Francesco e sull'Ordine dei frati minori

L'arco di tempo degli studi dedicati a Francesco e all'Ordine dei Frati Minori da Miccoli è molto ampio, anche se non si sovrappone completamente al suo lungo e fecondo percorso di ricerca. Infatti, gli studi su Francesco trovano un primo esito visibile in un saggio storiografico del 1964: *La "conversione" di Francesco secondo Tommaso da Celano*, apparso in «Studi Medievali»³⁸, e dedicato al volume del p. Francis De Beer, *La conversion de Saint François selon Thomas de Celano. Étude comparative des textes relatifs à la conversion en Vita I et Vita II*³⁹. Miccoli, allora poco più che trentenne, contava però ormai svariati contributi, prevalentemente dedicati ad aspetti della storia religiosa medievale (in particolare dell'XI secolo), oltre ad alcuni interventi relativi a questioni contemporaneistiche⁴⁰.

Quanto all'avvicinamento agli studi francescani, merita però di essere richiamata anche una osservazione di Grado Giovanni Merlo, formulata in via ipotetica e con un linguaggio figurato, che mostrerebbe, se suffragabile e suffragata, l'affiorare di un avvicinamento agli interessi verso Francesco forse già negli anni precedenti, in particolare nel saggio del 1961 su *La «crociata dei fanciulli» del 1212*, esito del periodo di studi al Warburg Institute di Londra. Secondo Merlo, in quella pubblicazione la trattazione più innovativa risultava «quella dedicata all'analisi semantica del segno del *tau*, così come è forse premonitorio che sullo sfondo si intraveda l'attrazione fatale verso Francesco d'Assisi e il francescanesimo»⁴¹.

Per gli ultimi testi in qualche modo "francescani", si possono menzionare: la nuova introduzione alla riedizione del volume einaudiano del 1991, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, comparsa per la casa editrice Donzelli, nel 2013 (in realtà il volume costituisce la ripresa di alcuni saggi dell'edizione precedente), con il titolo: *Francesco. Il santo di Assisi all'origine dei movimenti francescani*. L'introduzione è intitolata: *Introduzione 2013. Otto secoli dopo: il santo e il papa* e indugia sui riferimenti e i tratti "francescani" individuabili nei primi tempi del pontificato di Jorge Mario Bergoglio, specificamente sui tramiti che hanno portato papa Francesco a legare la prospettiva di una radicale riforma della Chiesa, che sembrava già in quel momento orientare il suo pontificato – e che tuttora mi pare lo caratterizzi largamente – alla figura e all'opera di Francesco d'Assisi⁴².

³⁸ «Studi Medievali» s. III, 5 (1964), pp. 775-792.

³⁹ Éditions franciscaines, Paris 1963.

⁴⁰ Per un elenco rinvio alla *Bibliografia di Giovanni Miccoli*.

⁴¹ G.G. Merlo, *Storia della Chiesa e storia medievale: la qualità di un duplice avvio*, ibi, pp. 85-99: 96.

⁴² Cfr. G. Miccoli, *Introduzione 2013. Otto secoli dopo: il santo e il papa*, in *Francesco. Il santo di Assisi all'origine dei movimenti francescani*, Donzelli, Roma 2013, pp. VII-XVII: IX-XI.

Miccoli tornerà su questo tema con un breve cenno in *Anno santo. Un'“invenzione” spettacolare*⁴³, che reca come data di stampa quella del novembre 2015.

Va inoltre menzionata la breve prefazione a Jacques Dalarun, *Governare è servire. Saggio di democrazia medievale*, del 2015⁴⁴. E infine la riedizione di *L'aurora dei tempi riuniti*, pubblicato nel 2016 in *Francesco. Cinque sguardi sul santo di Assisi*⁴⁵, forse davvero l'ultima parola scritta da Miccoli su Francesco.

Gli studi su Francesco e il suo Ordine coprono dunque un arco di circa mezzo secolo nell'attività di ricerca di Miccoli. Si è trattato di un impegno appassionato, duraturo, ricco di risultati storiografici, che ha costituito un risvolto con evidenti ricadute anche sull'attività didattica dello studioso triestino. Ne conservo personalmente la memoria, per avere avuto la possibilità di frequentare, come studente, l'affascinante corso tenuto da Miccoli durante l'anno accademico 1984-1985, all'Università di Venezia. In mezzo ad aspetti e problemi in parte ormai diversi dall'attuale impianto universitario italiano va ricordato come, per chi vi si applicava con la dedizione richiesta, gli insegnamenti dei corsi di laurea quadriennali offrirono agli studiosi l'occasione di impartire lezioni che trasmettevano puntualmente, di anno in anno, gli avanzamenti e le novità della propria attività di ricerca. E così era anche per Miccoli e per gli studi francescani da lui condotti, come avrò modo di sottolineare tra poco.

7. Francesco: le questioni storiografiche di Miccoli

Partirei da una constatazione di carattere complessivo. Proprio per il peso avuto dagli studi di Miccoli ai fini di «guadagnare Francesco alla storia» – per riprendere André Vauchez⁴⁶ – le diverse letture fornite dagli studiosi odierni degli studi francescani di Miccoli – non di rado segnate anche da critiche, talvolta molto dure, e da polemiche – mi sembra finiscano in qualche modo per fare parte della interpretazione della storia di Francesco e dell'Ordine minoritico.

I risultati raggiunti da Miccoli per la storicizzazione di Francesco e della sua esperienza, dopo le importanti pagine contenute ne *La storia religiosa*, giungono a un punto di approdo decisivo nei primi anni ottanta, in partico-

⁴³ Carocci, Roma 2015. Si veda pp. 107-108 per i riferimenti al pontificato di Bergoglio, nei quali accenna anche a Francesco d'Assisi.

⁴⁴ Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2015. Devo la segnalazione di questo lavoro a Maria Teresa Dolso, che qui ringrazio.

⁴⁵ A cura di D. Dozzi, EDB, Bologna 2016, pp. 33-42. Si tratta della riedizione di un contributo già apparso in due precedenti occasioni: inizialmente con il titolo *Fra il “tempo della storia” e il “senza-tempo dell'eternità”: la visione del tempo in Francesco di Assisi*, in «Messaggero cappuccino», novembre 2006, pp. 10-13; e poi con il titolo definitivo, qui citato nel testo, in *Giovanni: il Vangelo spirituale*, a cura di D. Dozzi, EDB, Bologna 2008, pp. 211-214.

⁴⁶ Cfr. A. Vauchez, *François d'Assise rendu à l'histoire*, p. 70.

lare con l'uscita dell'articolo *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi. Un problema di lettura*⁴⁷, pubblicato nel 1983 su «Studi Medievali» e negli anni successivi riedito o rielaborato in traduzione sia in inglese, sia in francese⁴⁸. Nel corso veneziano d'insegnamento dell'anno accademico 1984-1985 i capisaldi della ricerca francescana di Miccoli sono ormai ben presenti: «Le domande che ci si pone: Francesco d'Assisi nella Chiesa e nella società del suo tempo» (lezione d'apertura del corso, in data 5 novembre 1984)⁴⁹. E, durante l'ultima lezione (6 maggio 1985), nelle parole conclusive del corso:

«Non che fosse contraddittorio un impegno di riforma in Francesco, ma probabilmente non era questo il problema cui Francesco vuol rispondere. Gli spiritualisti poi leggeranno l'esperienza francescana come momento di riforma.

Il discorso di Francesco si limita esclusivamente al sequi vestigia Christi.

La tradizione che continua Francesco invece si muoverà sul piano di riforma: è ormai un ordine chiericale.

C'è una tradizione ecclesiastica straordinariamente assolutizzata e plurisecolare. L'inserimento dell'esperienza di Francesco all'interno di essa comporta una riproposizione di essa in modo un po' dislocato, tradotto. La ampia presenza di gente e il rapporto con Roma porta a ciò».

Per Miccoli si trattava, insomma, di ricollocare, di disvelare il Francesco storico (era stato l'intento anche di Paul Sabatier, con altri presupposti e risultati)⁵⁰. E così facendo, di rilevare la centralità della dialettica Chiesa di Roma/vangelo (vangelo come *forma vitae*), che, come ha notato Dalarun, accompagna la riflessione di Miccoli sulla storia della Chiesa. Qui si pone un interrogativo: qual è la storicizzazione della comprensione del vange-

⁴⁷ In «Studi Medievali» s. III, 24 (1983), pp. 17-73. Nel presente testo i rinvii a *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi* saranno da riferire alla sua riedizione nel volume del 1991 citato alla nota seguente.

⁴⁸ Cfr. rispettivamente *Francis of Assisi's Christian Proposal*, in «Greyfriars Review» 3, num. 2 (1989), pp. 127-172; e *Le Testament de Saint François*, Brepols, Paris 1996 (inizialmente pubblicato con il titolo *S. Francesco d'Assisi e la povertà*, in J. Dupont - A.G. Hamman - G. Miccoli, *Segueire Gesù povero*, Qiqajon, Bose 1984, pp. 119-197). Attraverso la riproposizione dell'articolo comparso su «Studi Medievali» nel secondo capitolo del volume del 1991, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana* (cfr. pp. 33-97), il saggio ottenne anche una edizione in spagnolo: *La propuesta cristiana de Francisco de Asís*, in Id., *Francisco de Asís. Realidad y memoria de una experiencia cristiana*, Ed. Franciscana Aránzazu, Oñate (Guipúzcoa) 1994, pp. 45-125.

⁴⁹ Si tratta, come per la citazione seguente, di appunti che ho preso personalmente nelle date indicate, che pur nella loro forma sintetica e riduttiva, mi sembra rendano chiaramente come Miccoli ponesse nel corso delle lezioni questioni capitali in relazione agli studi su Francesco che andava compiendo e che erano giunti a maturazione in *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi*. Questioni e ipotesi interpretative poi riproposte, con maggiore ampiezza e ulteriori approfondimenti volti a chiarirne in diversi aspetti nel volume *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria*.

⁵⁰ Cfr. P. Sabatier, *Vie de Saint François d'Assise*, Fischbacher, Paris 1893. Si veda G. Miccoli, *La Vie de S. François di Paul Sabatier*, in *Paul Sabatier e gli studi francescani. Atti del XXX Congresso internazionale in occasione del centenario della fondazione della Società internazionale di studi francescani (1902-2002)*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2003, pp. 3-30.

lo, del messaggio cristiano, ed eventualmente della Chiesa in Miccoli? In realtà, come studioso di storia egli si sottrarre – del tutto opportunamente: occorre dirlo? – a qualsiasi forma di precomprensione tesa ad attribuirgli una posizione specifica in riferimento al cristianesimo e alle istituzioni ecclesiastiche, una concezione astratta del vangelo, e individua invece – con gli strumenti della ricerca – la riproposizione, sotto varie forme, del messaggio cristiano originario nel corso della storia del cristianesimo. Lo si può cogliere in alcune considerazioni svolte nel corso del più volte richiamato seminario di Torino: la

«dialettica fra ciò che chiamerei piuttosto un messaggio cristiano sentito come originario (non statico, non definito una volta per tutte, ma variamente inteso e riproposto) e la condizione storica delle istituzioni ecclesiastiche, della vita e del costume cristiano, quali erano venuti formandosi nel corso del tempo, la ritrovo periodicamente riaffiorante, pur con ampiezza, intensità e risultati diversi, a segnare nel profondo la via religiosa e i dibattiti sulla Chiesa lungo i secoli centrali del Medioevo (diciamo XI-XIV), per divenire via via sempre più ricerca e tormento sotterraneamente elitari, riservati ad anime di eccezione e a piccoli gruppi, prima di riproporsi prepotentemente all'aprirsi dell'età moderna»⁵¹.

8. L'importanza delle fonti

Miccoli individua nel «Testamento» uno scritto decisivo attraverso il quale interpretare e ricollocare gli altri scritti di Francesco, non esclusa la *Regula bullata*, redatta con l'apporto del cardinale Ugolino di Ostia (in seguito romano pontefice col nome di Gregorio IX) e approvata nel novembre 1223 da Onorio III con la bolla *Solet annuere*. Ma proprio Gregorio IX, alcuni anni dopo la morte dell'assiate, dichiarò, con la bolla *Quo elongati* (1230), che gli scritti di Francesco e in particolare il suo «Testamento» non avevano un carattere giuridicamente cogente per i frati minori. Dunque Miccoli, rimettendo al centro il «Testamento» per cogliere intenti e scelte di Francesco, operava una innovativa contestualizzazione storica. Essa lo spingeva in primo luogo a misurarsi con le fonti francescane e le loro lacune (sono per esempio irreperibili le lettere di Francesco a Ugolino). Già Paul Sabatier aveva compiuto una scelta come quella di Miccoli in riferimento al «Testamento»⁵², ma, anche per le condizioni delle conoscenze e dell'accessibilità delle fonti francescane tra fine Ottocento e inizio Novecento, non aveva poi potuto trarne tutte le conseguenze che invece si presentarono alla portata dello studioso triestino.

Per Miccoli il «Testamento» di Francesco costituisce il riepilogo e la riproposizione della sua esperienza religiosa:

«Fra gli scritti di Francesco un posto tutto speciale occupa il «Testamento»: se non altro perché l'unico che si propone come racconto, presentazione e riepilogo della sua

⁵¹ G. Miccoli, *Per continuare la discussione ...*, p. 420.

⁵² Cfr. A. Vauchez, *François d'Assise rendu à l'histoire*, p. 72.

esperienza religiosa complessiva, dalla «conversione» all'imminenza della morte. Già questo fatto basterebbe a legittimare che da esso si parta quando si voglia identificare la coscienza soggettiva che Francesco possedette del suo itinerario e della sua opera. Credo che l'analisi del testo offra ulteriori, esaurienti motivi per confermare la fondatezza di tale scelta.

Com'è noto è Francesco stesso che ne diede una definizione precisa, suggerendo insieme il titolo che divenne corrente nella tradizione manoscritta:

Et non dicant fratres: "Haec est alia regula", quia haec est recordatio, admonitio, exhortatio et meum testamentum, quod ego frater Franciscus parvulus facio vobis fratribus meis benedictis propter hoc, **ute** regulam, quam Domino promisimus, melius catholice observemus»⁵³.

Negli studi francescani di Miccoli viene operata una valorizzazione degli scritti di Francesco e degli scritti prodotti all'esterno dell'Ordine, ma anche delle fonti agiografiche, per quanto ben presto esse siano state orientate in maniera contraddittoria, a proporre diversi Francesco, a seconda delle interpretazioni che con tali scritti si intendevano proiettare sull'assistiate, dando vita a un'evidente battaglia fra propagande contrapposte: in gioco vi era l'interpretazione della figura di Francesco, delle finalità dell'Ordine minoritico, dello stesso ruolo della Chiesa nella società del Duecento, vista la rilevanza che l'immagine di Francesco assunse ben presto. Dalla canonizzazione in poi, furono in scena tentativi di fissazione che davvero rendono complicata quanto affascinante la ricerca del Francesco storico. E questo anche per le successive scelte compiute dal generale dell'Ordine Bonaventura da Bagnoregio negli anni '60 e per la decisione del capitolo generale di Parigi del 1266, di provvedere alla distruzione di tutti gli scritti biografici di Francesco precedenti la *Legenda Maior*, l'opera commissionata allo stesso Bonaventura e approvata al capitolo generale di Pisa del 1263: un passaggio che segna anche uno spartiacque per gli studi storici su Francesco e sui primi tempi dell'Ordine.

Nella sua ricerca su Francesco la critica delle fonti occupa dunque uno spazio essenziale: prima di procedere all'impiego di ogni episodio a fini conoscitivi dal punto di vista storico, Miccoli prospetta di ricollocarlo nel suo contesto, smontando le diverse vite e cronache e comparando tutte le fonti disponibili che vi si riferiscono. L'esito di questa operazione, prescindendo da una scelta pregiudiziale a vantaggio o contro determinati autori (biografi, testimoni diretti, figure eminenti dell'Ordine e della Chiesa, dopo morto Francesco operarono secondo una prospettiva che utilizzava Francesco per risolvere questioni dell'Ordine e della Chiesa del proprio tempo), mira piuttosto alla costituzione di una gerarchia tra le fonti che permetta di identificare i testi che meglio di altri offrono un insieme di enunciati e di giudizi che caratterizzano il nodo essenziale di un'esperienza complessa.

⁵³ G. Miccoli, *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi*, pp. 41-42.

9. Miccoli, Francesco e la sua proposta cristiana

Accennare a Francesco e alla sua proposta cristiana, in riferimento agli studi francescani di Miccoli, è come dire della interpretazione che Miccoli compie di Francesco e della sua esperienza religiosa. Come si è visto, essa appare già largamente delineata verso la metà degli anni ottanta e come tale ulteriormente definita nel volume del 1991. Ne costituisce un primo elemento fondamentale la persistente affermazione da parte di Francesco della propria comprensione del vangelo, ma in termini che, rinunciando a qualsiasi forma di potere o di autorità (va intesa in questa prospettiva la remissione del generalato dell'Ordine da parte di Francesco, nel 1220), puntavano soprattutto sulla testimonianza e l'esempio personali. Al messaggio del vangelo è strettamente connessa la povertà, che per l'assisiense non rappresentava un mezzo di santificazione dei ricchi e degli abbienti, come raccomandato da parte della precettistica morale della Chiesa dell'epoca, e nemmeno un ideale di conformazione al modello monastico (Francesco si oppose alla trasformazione dell'Ordine in chiave monastica, come anche alla sua clericalizzazione, e volle invece che i frati vivessero poveramente e si sostentassero con il lavoro manuale), ma piuttosto, sul modello del Cristo, la piena confidenza nella volontà di Dio e la rinuncia agli strumenti di potere della società del tempo. Proprio tale rinuncia fa parte di quanto consegue dal messaggio evangelico, come era inteso da Francesco (Miccoli ha sottolineato che si trattava di una prospettiva rimasta a lungo presente nella storia del cristianesimo, intrecciata in modo contraddittorio a quella che propugnava una Chiesa ricca e potente per assicurare il trionfo della fede di Cristo nella società)⁵⁴. Inoltre non c'era in Francesco alcun intento programmatico di riforma della Chiesa e della vita cristiana, né egli mirava all'efficacia umana della propria proposta. Allo stesso tempo, non contemplava la possibilità di alcun tipo di ribellione e anzi raccomandava la piena sottomissione alla Chiesa: un elemento che, congiunto con quello della rinuncia agli strumenti del potere, differenziava nettamente la proposta cristiana di Francesco dai movimenti evangelici di riforma e da quelli evangelico-pauperistici, all'interno di un contesto storico caratterizzato da una vasta e capillare repressione antiereticale.

Miccoli ne coglie puntualmente i tratti nel frammento *De vera laetitia*, sottoposto a un'analisi finissima, sorretta da una puntuale critica delle fonti che ne riportano le diverse varianti⁵⁵. A suo avviso si tratta di «una scena esemplare: la drammatizzazione dell'ammonimento che Francesco aveva rivolto ai suoi fratelli nell'enunciare le condizioni necessarie per seguire veramente “humilitatem et paupertatem Domini nostri Iesu Christi”», che rivela «dilemmi e contrasti» sugli orientamenti e la funzione dell'Ordine⁵⁶. Per Miccoli sono due le possibili logiche, «completamente diverse», che

⁵⁴ Cfr. Id., *Chiesa, riforma, vangelo e povertà: un nodo nella storia religiosa del XII secolo*, in Id., *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria*, pp. 3-32: 10.

⁵⁵ Cfr. Id., *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi*, pp. 63-65.

⁵⁶ *Ibi*, p. 64.

l'apologo lascia intravedere; e chiaro risulta il senso dell'esperienza religiosa di Francesco:

«i trionfi della fede e dell'ordine, frutto di un'attività pastorale e missionaria ricca di successi e di conquiste, risultano radicalmente alternativi alla strada della mera testimonianza della croce.

La necessità che Francesco prospetta è duplice: il modo di essere si salda strettamente, fa tutt'uno, con il modo di sentire. La condizione di sottomissione, di precarietà, di assoluta indigenza di mezzi umani deve autenticarsi e tradursi in un'accettazione paziente e serena, così come tale accettazione ha bisogno di quella condizione per poter misurare veramente se stessa, per poter risultare veramente tale. È ancora una volta la strada del Cristo, nella quale soltanto consiste la "vera laetitia": ed è una strada alternativa e opposta a quella di qualsivoglia successo nel nome del Cristo»⁵⁷.

L'apologo sulla perfetta letizia apre dunque al discorso sul rapporto con la Chiesa. Rinuncia alla ribellione e accettazione della perfetta sottomissione ne erano due dei capisaldi. Infatti per Francesco la Chiesa era la realtà che rendeva presente il Cristo, attraverso il sacramento (l'eucaristia) e il clero, che, anche quando non esemplare o segnato dalla corruzione, era il solo deputato ad amministrarlo. Non si trattava di criteri generali enunciati astrattamente. Essi erano profondamente calati in riferimento ai drammatici problemi dell'epoca, in primo luogo la lotta da parte del papato contro i movimenti evangelico-pauperistici. Ma erano direttamente in questione anche gli sviluppi dell'esperienza religiosa che dall'assisiaveva tratto origine. E in quel contesto Francesco li propose vivendoli in prima persona. Infatti, in una fase di difficili rapporti con l'Ordine che aveva fondato, egli oppose una resistenza agli aspetti che riteneva non corrispondessero al suo proposito di vita evangelica. Ma fu una resistenza attuata solo nelle forme dell'esempio alternativo, non della rottura o dell'opposizione di autorità, condotta attraverso il ricorso agli strumenti del potere. Da questo punto di vista l'esperienza vissuta sulla Verna – ipotizza Miccoli – va contestualizzata e letta in collegamento con le profonde sofferenze causate a Francesco dalle condizioni dell'Ordine e dall'atteggiamento di molti frati e «induce Francesco ad abbandonarsi, seguendo il Cristo, nelle mani del Padre, accettando e vivendo sino in fondo le sofferenze causategli da quella situazione».⁵⁸ In riferimento a questa drammatica esperienza, Miccoli formula una originale interpretazione delle stimmate: «Da questo punto di vista si potrebbe dire che le stimmate costituiscono il culmine della *vita evangelii* e del *Christum sequi* così come Francesco li aveva intesi». Lo studioso lo considerava "solo un azzardo interpretativo". Non lo credo però arbitrario.

«[...] le stimmate, alla luce del contesto che le vide manifestarsi, ne rappresentarono l'estrema espressione, nel senso che in quell'esperienza, che riproponeva l'esperienza della croce, Francesco trovò lo scioglimento dei suoi dubbi e delle sue ripulse,

⁵⁷ *Ibi*, pp. 64-65.

⁵⁸ G. Miccoli, *Considerazioni sulle stimmate*, pp. 296-297.

richiamandosi al modello offertogli dalla vita del Cristo. E fu allora che scrisse le *Laudes Dei Altissimi*: perché, grazie al duplice dono che Dio gli aveva fatto, aveva potuto riconoscere ancora una volta il senso profondo e la logica di una vita condotta “secundum formam sancti evangelii”, quale il Signore un tempo gli aveva mostrato. Fu questo il significato dell’esperienza che Francesco visse sulla Verna? Lo studio della storia non ci autorizza di affermarlo con assoluta certezza. Ma ci permette di pensarlo senza compiere indebite forzature. Non è un risultato da poco»⁵⁹.

Ho già ricordato che gli ultimi accenni a Francesco e al francescanesimo negli scritti di storia di Miccoli si sono collocati nella fase iniziale del pontificato di Bergoglio, e *pour cause*. Ma Miccoli aveva considerato sostanzialmente conclusa la sua ricerca in quest’ambito di studi con la edizione della raccolta di saggi uscita nel 2010, come ammise nella *Premessa* al volume, accennando al superamento delle perplessità che inizialmente lo avevano spinto a esitare di fronte alla proposta di pubblicazione cui era stato sollecitato⁶⁰. L’occasione lo induceva a tracciare un bilancio aperto:

«Gli studi sui primi secoli francescani, si sa, conoscono da tempo una rigogliosa fioritura, grazie soprattutto alla proficua collaborazione fra studiosi professionali di storia e frati delle numerose famiglie religiose che a Francesco si richiamano. Sono per me una ragione di gioia e un onore l’aver partecipato a tale movimento di studi. E sono anche persuaso che esso continuerà, non solo perché molto ancora vi è da scavare e da capire nella storia di quei primi secoli, ma anche perché si tratta di una storia che, nel suo tormentato e tortuoso svolgimento, presenta, come poche altre, singolarmente raccolti e operanti tutti i paradossi e le contraddizioni del messaggio cristiano e della sua tradizione.

Tutti i saggi vengono ristampati così come sono stati originariamente pubblicati. Troppo ricca è la produzione storiografica su questi temi perché un qualsiasi aggiornamento potesse venir risolto con qualche marginale aggiustamento o con alcune citazioni bibliografiche in più. D’altra parte ogni tentativo di riscrittura era al di fuori della mia portata né in fondo avrebbe corrisposto al senso di questa raccolta: dove, se vi è almeno qualcosa che spero resti, è l’approccio alla ricerca che vi è costantemente sotteso, un’idea di ricerca storica che per il suo saldo, costante ancoraggio alla documentazione disponibile aspira ad essere una ricerca di verità, esprime la fiducia nello studio della storia come ricerca di verità, per quanto limitata e parziale nel grande sconosciuto mare delle *res gestæ* essa possa essere»⁶¹.

In qualche modo, in queste riflessioni idealmente conclusive di un’apassionata e lunga stagione di ricerca su Francesco e il francescanesimo delle origini («Sono quasi cinquant’anni che lavoro su testi francescani») ⁶², Mic-

⁵⁹ *Ibi*, pp. 297-298.

⁶⁰ «Come l’esistenza stessa di questo volume attesta quei dubbi sono stati vinti. [...] mentirei se non riconoscessi che vi ha avuto una non piccola parte il desiderio di concludere con un ultimo libro, anche se non organico come lo avrei voluto, il mio rapporto con la storia di Francesco e del suo Ordine». G. Miccoli, *Premessa*, in Id., *Francesco d’Assisi. Memoria, storia*, pp. 7-8: 7.

⁶¹ *Ibi*, p. 8.

⁶² *Ibi*, p. 7.

coli stesso, continuando a operare coerentemente secondo i criteri del mestiere di storico, storicizzava il proprio contributo, senza peraltro rinunciare a incoraggiare a nuove ricerche.

ABSTRACT

The article develops a lecture held at the Ca' Foscari University of Venice, in 2018. After a brief portrait of Giovanni Miccoli (1933-2017) as a scholar, the article outlines some notes on the historiographical theory of the historian of Trieste origin. It then insists on the scientific criteria of the historical studies as proposed by Miccoli, of which it also retraces the main research interests and those that he considered the peculiar characteristics of historical-religious studies. Afterwards, the article focuses on the studies dedicated by Miccoli to Francis of Assisi and the Order of Friars Minor, pointing out the main historiographical issues with which he has faced, the centrality that the Franciscan sources had in his proposal. Finally, it presents the Christian proposal of Francis as focused by Miccoli.

KEYWORDS

Giovanni Miccoli; Francis of Assisi; Order of Friars Minor; Franciscan studies; Italian historians

PAROLE CHIAVE

????????????

