

SOCIETÀ INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI  
CENTRO INTERUNIVERSITARIO DI STUDI FRANCESCANI

# **Gli studi francescani e i convegni internazionali di Assisi (1973-2013)**

Atti dell'Incontro di studio  
in ricordo del p. Stanislao da Campagnola OFMCap

*Assisi, 11-12 luglio 2014*



FONDAZIONE  
CENTRO ITALIANO DI STUDI  
SULL'ALTO MEDIOEVO  
SPOLETO  
2016

## SOMMARIO

Consiglio direttivo della Società internazionale di studi francescani e organi direttivi del Centro interuniversitario di studi francescani .....	pag.	VII
Programma dell'Incontro di studio .....	»	IX
FRANCESCO MORES, <i>Questioni storiografiche e iconografiche</i> ....	»	1
RAIMONDO MICHETTI, <i>Gli studi su Francesco d'Assisi, l'ordine e il papato nelle origini minoritiche: una sfida per la storia</i> .....	»	17
DONATO GALLO, <i>I Frati Minori, le istituzioni ecclesiastiche e la vita religiosa</i> .....	»	63
MARCO GUIDA, <i>Chiara d'Assisi e le esperienze religiose femminili</i> .....	»	75
DAMIEN RUIZ, <i>La dissidence franciscaine (Spirituels et Fratelli): note sur l'apport des colloques de la Società internazionale di Studi Francescani</i> .....	»	111
MASSIMILIANO BASSETTI, <i>I Frati e la cultura</i> .....	»	127
EMORE PAOLI, <i>Francescanesimo letterario latino e volgare</i> .....	»	143
NELLY MAHMOUD HELMY, <i>Gli studi francescani e i convegni della SISF: l'espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente</i> .....	»	171
GIUSEPPE BUFFON, <i>L'Ordine dei frati Minori dal Medioevo all'età moderna</i> .....	»	195

## PER STANISLAO DA CAMPAGNOLA

CELESTINO DI NARDO, <i>Ricordo di p. Stanislao da Campagnola frate Minore cappuccino</i> .....	pag. 247
ROBERTO RUSCONI, <i>Stanislao da Campagnola, francescano e francescanista: un approccio storiografico</i> .....	» 253
MARIO TOSTI, <i>Stanislao da Campagnola storico del cristianesimo moderno</i> .....	» 267
INDICE DEI NOMI .....	» 283

FRANCESCO MORES

## Questioni storiografiche e iconografiche

Il titolo della relazione che mi è stata affidata ha almeno un punto fermo (i quarant'anni trascorsi tra il 1973 e il 2013) e due vasti campi aperti, percorsi con intensità molto diversa negli studi dell'ultimo quarantennio. Se per *storiografia* intendiamo una « scienza e studio rigoroso, sistematico e critico della storia condotto attraverso la stesura di opere di argomento storico »<sup>1</sup>, sarei costretto a occuparmi di tutti e quarantuno i convegni della Società internazionale di studi francescani, dal 1973 a oggi; d'altra parte, se l'*iconografia* è la « disciplina che studia e analizza storicamente ogni figura e immagine, e, in particolare, gli elementi grafici e i tratti compositivi di un'opera d'arte, con l'intento di porre in evidenza le relazioni dell'opera stessa con la tradizione a cui appartiene e con l'ambito culturale dell'età in cui fu composta »<sup>2</sup>, il mio sguardo dovrebbe essere giocoforza molto più ristretto. La lettera di invito mi ha aiutato fin da subito a risolvere un problema che non è solo formale. Parlerò dunque del primo, del nono, del trentesimo, del trentacinquesimo e del trentaseiesimo convegno della Società, dirò qualcosa anche del quinto, del ventunesimo e del trentottesimo incontro assisano e chiuderò con un accenno al rapporto che lega e legherà sempre storiografia e iconografia. Vorrei però partire da Stanislao da Campagnola.

Il 5 marzo 1974 la tipografia Porziuncola di Santa Maria degli Angeli terminò di stampare, per la serie delle *Pubblicazioni degli Istituti di storia della Facoltà di Lettere e Filosofia* dell'Università degli Studi di Perugia, *Le origini francescane come problema storiografico* di Stanislao da

---

<sup>1</sup> S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino, 2000, XX, p. 234.

<sup>2</sup> S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino, 1972, VII, p. 199.

Campagnola. L'opera di Umberto Santachiara francescanista si presentò come un panorama non solo delle origini "francescane", ma anche della storiografia su Francesco e, in parte, sul francescanesimo, dal XIII secolo al 1973. Nel 1973 erano apparsi, e furono menzionati da Stanislao da Campagnola, una traduzione di alcuni degli *scritti sulla storia* di Fernand Braudel<sup>3</sup>, il saggio di Raoul Manselli, *La « christianitas » medievale di fronte all'eresia*<sup>4</sup> e gli atti del convegno assisano del 1972 *L'Ordine della penitenza di san Francesco d'Assisi nel secolo XIII*<sup>5</sup>. Solo per ragioni di tempo (il volume apparve dopo il 28 ottobre 1974; il convegno si era riunito il 18-20 ottobre 1973, con l'appoggio determinante dell'Università degli Studi di Perugia) non fu menzionato quello che è il punto di partenza e di arrivo delle *Origini francescane come problema storiografico*, ovvero *La "questione francescana" dal Sabatier ad oggi*. Punto di arrivo, si è appena detto, poiché le discussioni dell'ottobre 1973 filtrarono chiaramente nel volume sulle *Origini* del marzo 1974, come mostra ciò che segue:

L'Ottocento amò considerare in Francesco più l'uomo che il santo. Anche il Sabatier, positivista ed estasiato del trionfo della religione e della tecnica, vide in Francesco, com'era giusto, l'uomo; ma non arrivò a coglierne appieno la religiosità, perché la formazione culturale lo induceva a una negazione totale, qua e là persino grossolana, del soprannaturale, e a una repulsa, altrettanto totale, della Chiesa romana. Per questi limiti qualcuno gli rimproverò di aver fatto di Francesco un precursore di Lutero e di Calvino; altri, anacronisticamente, colsero l'occasione per mettere il santo nella serie di coloro che avevano "protestato" contro la Chiesa e la curia romana. Più insistenti, e persistenti, furono i richiami correttivi o esasperanti il contrasto individuato dal Sabatier nei rapporti tra Francesco e il cardinale Ugolino. Questi aspetti, in certo senso negativi, non invalidano sostanzialmente il lavoro del Sabatier, che rimane ricco di prospettive come nessuna altra biografia del santo. Notevole soprattutto il colorito psicologico e l'esatta individuazione del paesaggio umbro, anche se è l'immanente presenza del Renan che vi opera<sup>6</sup>.

Se questo fu il punto di arrivo, non possiamo rimanere stupiti dall'idea che *La "questione francescana" dal Sabatier ad oggi* debba essere considerata un punto di partenza. Lo segnalò la *Premessa* dello

---

<sup>3</sup> STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Le origini francescane come problema storiografico*, Perugia, 1974 (Pubblicazione degli Istituti di storia della Facoltà di Lettere e Filosofia), nota 2 p. 9.

<sup>4</sup> *Ibid.*, nota 239 p. 311.

<sup>5</sup> *Ibid.*, nota 250 p. 315.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 174-175.

stesso Stanislao da Campagnola agli atti del primo convegno internazionale della “nuova” Società (della quale egli era vicepresidente, con Ignazio Baldelli presidente): la “vecchia” Società nata nel 1902 doveva moltissimo a Sabatier, per ciò che era accaduto allora e ciò che stava accadendo nella prima metà degli anni Settanta del Novecento, a cominciare da « una precisa consapevolezza delle difficoltà, per gli studiosi, di farsi strada nel labirinto di una “questione” di fiducia documentaria che, sollevata dall’eminente critico francese, ha finito per coinvolgere gran parte delle fonti narrative del primitivo francescanesimo »<sup>7</sup>.

Le relazioni presentate al convegno furono una conseguenza diretta della consapevolezza appena evocata. *Paul Sabatier e la « questione francescana »* (Raoul Manselli), *Paul Sabatier fra protestantesimo e cattolicesimo* (Ettore Passerin d’Entrèves, in sostituzione di Émile Poulat), *Walter Goetz und die « franziskanische Frage » im deutschen Raum* (Engelbert Grau), *Gli storici umbri e la « questione francescana »* (Stanislao da Campagnola), *Le bollandiste François Van Ortruy et la Legenda trium sociorum* (Guy Philippart), *Gli scritti leonini* (Edith Pásztor): è impossibile – né sarà possibile farlo per i convegni successivi – analizzare le singole relazioni, tanto più che, con intensità decrescente con l’avanzare dei convegni della Società, una loro precisa consapevolezza passa attraverso la lettura dei *Verbali delle sedute* e dalla *Tavola rotonda* finale dedicata alla “questione francescana”.

Come per le discussioni in coda alle relazioni presentate nel corso delle Settimane del Centro italiano di studi sull’alto medioevo di Spoleto fino agli anni Settanta del secolo scorso, i processi verbali di quanto avvenne tra il 18 e il 20 ottobre 1973 portano un materiale ricchissimo, che consente di misurare il rapporto tra storia, storiografia e critica della ricerca storica. Nel pomeriggio del 18 ottobre le discussioni assisane si aprirono con un riconoscimento di Sabatier « padre degli studi francescani moderni » e una considerazione che oggi può apparirci tanto disarmante quanto rivelatrice: « Il san Francesco delle biografie moderne è il frutto delle nostre varie concezioni per dimostrare quale è la vera Chiesa di Cristo »<sup>8</sup>. Se questo fu il punto di partenza anche per Sabatier, quale

---

<sup>7</sup> STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Premessa a La “questione francescana” dal Sabatier ad oggi*. Atti del I convegno della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 18-20 ottobre 1973), Assisi, 1974, p. 7.

<sup>8</sup> *Verbali delle sedute*, in *La “questione francescana”* cit., p. 17 (Sophronius Clasen).

giudizio dovremmo dare del rapporto che egli stabilì tra la « ricostruzione storica di un fatto o di una personalità » e il « lavoro sulle fonti »? Davvero « la prima interpretazione sabateriana delle fonti, quella cioè condotta in sede di biografia, era frutto più delle impressioni personali, non scevra dalle considerazioni di carattere estetico, che di un esame accurato della cronologia e delle dipendenze reciproche di esse »?<sup>9</sup> In gioco era la natura stessa della “questione francescana”, legata non alla biografia sabateriana, ma alla scoperta e alla datazione dello *Speculum* e perciò alla formazione di una « corrente » contraria a tutte le posizioni d'impronta più o meno sabateriana, tesa a « rivalutare sia la *Vita prima* sia la *Vita secunda* di Tommaso da Celano » (fino all'opera bonaventuriana)<sup>10</sup>. Il passo che conduceva Paul Sabatier dal « soggettivismo estetizzante »<sup>11</sup> al “modernismo” era breve e lo fu anche il repentino mutamento di clima nella discussione, testimoniato dall'intervento di Manselli:

Vorrei intervenire, si direbbe in linguaggio parlamentare, per mozione d'ordine. Mi dispiace di dover dire che non ci siamo riuniti qui per difendere la veridicità di Tommaso da Celano, di san Bonaventura o della Leggenda dei tre compagni o dello *Speculum perfectionis*. Se incominciamo a fare questo, il Convegno, scusatemi la durezza dell'espressione, diventa inutile. Il problema non è né di distruggere né di salvare, né vogliamo fare salvataggi né siamo siluratori di professione. Abbiamo un problema storico, un problema importante, su cui, per novant'anni, non si è ottenuto di poter discutere insieme guardandosi faccia a faccia, guardandosi come si dice in italiano, negli occhi. Ora abbiamo questa occasione, non perdiamola con discorsi inutili<sup>12</sup>.

Con l'intervento di Manselli, si chiuse il pomeriggio del 18 ottobre. Il mattino seguente furono presentate le relazioni di Stanislao da Campagnola e Guy Philippart e, al momento di aprire la discussione, il problema sollevato al termine del pomeriggio precedente si pose quasi negli stessi termini, questa volta sotto l'aspetto del disaccordo fondamentale tra Sabatier e Faloci Pulignani, che contribuì alla messa all'Indice della prima edizione della *Vie de saint François* di Sabatier (1893-1894). Da una parte vi fu chi sostenne che la condanna fu innescata dal « disappunto di uomini e di studiosi che non riuscirono a ri-

---

<sup>9</sup> Ibid., p. 19 (Attilio Bartoli Langeli).

<sup>10</sup> Ibid., p. 23 (Stanislao da Campagnola).

<sup>11</sup> Ibid., p. 24.

<sup>12</sup> Ibid., pp. 29-30 (Raoul Manselli).

conoscere nel san Francesco del Sabatier, il san Francesco delle fonti »<sup>13</sup>, dall'altra chi ricordava che « l'analisi puramente filologica non spiega tutto, né può spiegare tutto »<sup>14</sup>. Allora, tutto ciò poteva essere spiegato in termini di un francescanesimo come ideologia concorrente con le altre ideologie novecentesche<sup>15</sup>; oggi, esso sembra riguardare il rapporto tra storia, storiografia e critica della ricerca storica. Lo notò già Ignazio Baldelli, nelle battute iniziali della *Tavola rotonda*, nella mattinata del 20 ottobre 1973; nel corso del convegno era emersa « da un lato, l'esigenza di analizzare, direi quasi di smontare le opere degli storici in esponente, dall'altro la tentazione di verificare dati documentari su cui quelle opere cercavano di trovare il loro "ubi consistam" »<sup>16</sup>. Le due tendenze non erano altro che la riformulazione, moderna, attualizzata, di un vecchio « problema di fondo », solo in rare occasioni tematizzato, « il problema del rapporto tra il Francesco storico e il Francesco delle leggende [...], del rapporto tra questione francescana e ricostruzione storica della vita e della personalità di san Francesco; se volete del rapporto tra ricerca filologica e ricerca storica »<sup>17</sup>.

Ricerca filologica e ricerca storica, dunque, su frate Francesco e san Francesco. E la ricerca iconografica, soprattutto in quello che nel convegno assisano del 1973 fu chiamato « il secolo di san Francesco »?<sup>18</sup> Una "questione francescana" che non fosse solo filologia della parola scritta fece la sua comparsa nel primo convegno della rifondata Società internazionale di studi francescani, quando nella sua relazione Manselli ricordò che, prima di Sabatier, « un vero salto qualitativo »<sup>19</sup> nello studio di Francesco si ebbe con l'opera di Henry Thode, *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, pubblicata a Berlino nel 1885. Per primo, Thode intravide nell'immagine di Francesco d'Assisi il segno di un mutamento epocale, che avrebbe spinto la cultura europea sul sentiero di « un senso nuovo di realismo »<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Ibid., p. 33 (Giovanni Odoardi).

<sup>14</sup> Ibid, p. 43 (Lorenzo Bedeschi).

<sup>15</sup> Riformulo quanto sostenuto da Bedeschi ibid., p. 41.

<sup>16</sup> *Tavola rotonda*, in *La "questione francescana"* cit., p. 215 (Ignazio Baldelli).

<sup>17</sup> Ibid., p. 241 (Bartoli Langeli).

<sup>18</sup> Il contesto, insomma: ibid., p. 246 (Manselli).

<sup>19</sup> R. MANSELLI, *Paul Sabatier e la "questione francescana"*, in *La "questione francescana"* cit., p. 58.

<sup>20</sup> Ibid., p. 59. La prima traduzione italiana è apparsa più di un secolo dopo: Roma, 1993 (e 2003, nella collana Saggi. Arti e lettere di Donzelli), con un'importante prefazione di Luciano Bellosi (pp. IX-XX).

L'accenno di Manselli a Thode fu ripreso da Ignazio Baldelli nella *Tavola rotonda* (« qualcuno ricorderà che gran parte dei libri del Thode sono finiti in mano a Gabriele D'Annunzio, che ne avrà alimentato il suo misticismo nazionalistico »<sup>21</sup>) e fu svolto nel corso del quinto convegno internazionale della Società, dedicato nel 1977 ad *Assisi al tempo di san Francesco*, da Pietro Scarpellini, in una relazione intitolata *Assisi e i suoi monumenti nella pittura dei secoli XIII-XIV*. Scarpellini ricordò Thode come storico dell'arte (individuò per primo la personalità del cosiddetto "maestro di San Francesco")<sup>22</sup>, riutilizzò la categoria del *realismo assisiato* (limitandola al problema dell'ambientazione delle scene narrative)<sup>23</sup>, fece sua la tesi, difesa da Thode, del restauro da parte di Francesco di San Damiano, dotata dall'Assisiato di una volta a botte acuta (cosa che avrebbe addirittura significato l'introduzione di « tale elemento d'origine francese in Italia »<sup>24</sup>) e concluse la sua relazione in maniera recisa:

Mi sembra perciò che gli studi topografici e quelli storico-critici divengano in questo caso come le due facce di una stessa medaglia. Il fatto poi che una prova del genere si possa dare per Assisi, conferma ancor di più la tesi del Thode: nel particolare clima francescano gli stimoli a percorrere più rapidamente la via verso una visione libera, autonoma della natura, furono più forti d'altrove<sup>25</sup>.

Non saprei davvero dire in che cosa consistano il « realismo assisiato » e quel « clima francescano » suggerito da Pietro Scarpellini (grazie ai quali tutto diventa ad Assisi più semplice), ma certo – per limitarmi al tema che mi è stato affidato – l'immagine di Francesco non fu solo influenzata dal paesaggio: lo influenzò, nel XIII secolo e in un periodo di tempo molto più lungo, che va almeno – stando al sottotitolo del nono convegno della Società, riunitosi ad Assisi tra il 15 e il 17 ottobre 1981 – *dall'Umanesimo all'Ottocento*. Il convegno *L'immagine di Francesco nella storiografia* fu concepito come una « rassegna storiografica »<sup>26</sup> nella quale furono soprattutto

<sup>21</sup> *Tavola rotonda* cit., p. 216 (Baldelli).

<sup>22</sup> P. SCARPELLINI, *Assisi e i suoi monumenti nella pittura dei secoli XIII-XIV*, in *Assisi al tempo di san Francesco*. Atti del V convegno della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 13-16 ottobre 1977), Assisi, 1978, nota 28 p. 90.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>24</sup> *Ibid.*, nota 50 p. 100.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>26</sup> R. RUSCONI, *Premessa a L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Ot-*

le relazioni (dieci) a occupare buona parte dello spazio disponibile. E tuttavia, come per il primo convegno della Società, sono soprattutto i *Verbali delle sedute* a lasciarci intravedere che cosa accadde nel 1981 sul piano della critica della ricerca storica.

Lo sfondo sul quale essi vanno collocati è quello ricordato da Franco Gaeta al termine della sua relazione di apertura, dedicata a *San Francesco nell'Umanesimo*:

Bisogna riconoscere che quanto son venuto dicendo può essere interpretato come la dichiarazione di un Francesco assente giustificato dalle pagine degli umanisti. Il silenzio attorno a lui è rotto solo a tratti, e forse bisognerà concludere che, dopo la letteratura del periodo delle origini, la personalità e la figura di Francesco emersero prepotentemente solo nell'800, come riscoperta le cui motivazioni non spetta a me chiarire. Certo è però che non sarebbe male cessare di discutere di atmosfere e di spiriti, come suggerì una volta Garin, e prendere atto che Thode è da tempo invecchiato<sup>27</sup>.

Thode era invecchiato (meno di quanto sperato, a giudicare dalla relazione di Kaspar Elm, che lo ricollocava in un milieu ricchissimo, da Schiller a Karl Kautsky<sup>28</sup>) e la « questione iconografica » ben viva nel momento in cui il moderatore della sessione meridiana del 16 ottobre, Servus Gieben, in assenza di altri interventi, dopo le relazioni di Gaeta, Rusconi, Cargnoni, Selge e Bertelli, accennò al ruolo centrale dell'immagine del Francesco delle origini (e della forma del suo abito) nella « propaganda cappuccina »<sup>29</sup>. Né la « questione sabateriana » era meno viva se, nel pomeriggio del 16 ottobre, si tenne un'accesa discussione tra Charles-Olivier Carbonell (relatore), Lorenzo Bedeschi e Ignazio Baldelli sulla scientificità dell'operazione storiografica sabateriana.

---

tocento. Atti del IX convegno della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 15-17 ottobre 1981), Assisi, 1983, p. 6.

<sup>27</sup> F. GAETA, *La figura di san Francesco nell'Umanesimo*, in *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Ottocento* cit., p. 64. Gaeta alludeva a E. GARIN, *Il francescanesimo e le origini del Rinascimento*, in *Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento*. Atti del IV convegno di studi umbri (Gubbio, 22-26 maggio 1966), Gubbio, 1967, pp. 113-132, poi in Id., *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Napoli, 1969 (Collana di filosofia Morano, 11), pp. 113-136, in particolare pp. 119-121.

<sup>28</sup> K. ELM, *Von Joseph Görres bis Walter Goetz: Franziskus in der deutschen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts*, in *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Ottocento* cit., pp. 359-360.

<sup>29</sup> *Verbali delle sedute*, in *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Ottocento* cit., p. 22 (Servus Gieben).

Forse senza rendersene conto, Carbonell impiegò per Sabatier le stesse "accuse" che avevano portato la prima edizione della *Vie de saint François d'Assise* all'Indice: « soggettivismo religioso » e « soggettivismo storico »<sup>30</sup>. Possiamo aggirare il problema, pensando alle espressioni appena ricordate nei termini di una *risignificazione*, la stessa che è, mi pare, alla base di una delle acquisizioni del nono convegno della Società. Ad Assisi, nel 1981, si parlò anche di storiografia "francescana" in uno dei secoli meno battuti dagli studiosi, il Settecento. Durante il XVIII secolo, si verificò un « lento e faticoso, ma non meno reale, processo di risignificazione dell'immagine di Francesco »; si fece strada l'idea che

l'indagine razionale e criticamente avvertita su quanto una secolare tradizione attribuiva al santo, non ne determinava automaticamente un deprezzamento, come invece ritenevano gli ambienti ecclesiastici più conservatori. Applicando lo stesso metodo al più glorioso retaggio della tradizione relativa a Francesco, altri cercheranno di ripulire la sua figura da incrostazione che, pur dettate da pie intenzioni, ne avevano oscurato il più profondo significato<sup>31</sup>.

Proviamo a confrontare questo giudizio sul Settecento con quanto sostenne Carlo Dolcini nella sua fondamentale relazione di apertura al ventunesimo convegno internazionale della Società, il 14 ottobre 1993 (*Francesco d'Assisi e la storiografia degli ultimi vent'anni: problemi di metodo*):

Per la vita di un autore classico o medievale è tuttora fondamentale la difesa di una nuova lezione del testo, una più convincente ipotesi cronologica [...] e sopra tutto una gerarchia collaudata delle fonti storiche. Questi metodi di ricerca hanno valore anche per la biografia di Francesco, ma naturalmente non possono esaurirla. Nella più recente storiografia si è anche allargato il fronte degli studiosi che dubitano fortemente della possibilità di pervenire a un'autentica combinazione delle fonti francescane<sup>32</sup>.

Che cosa accade quando alla combinazione si sostituisce una mediazione tra tipologie documentarie diverse, tra fonti scritte e fonti iconografiche? Sul piano storiografico, la sostituzione si ripre-

<sup>30</sup> Ibid., p. 27 (Charles-Olivier Carbonell). La discussione ibid., pp. 24-30.

<sup>31</sup> Ibid., p. 31 (Daniele Menozzi).

<sup>32</sup> C. DOLCINI, *Francesco d'Assisi e la storiografia degli ultimi vent'anni: problemi di metodo*, in *Frate Francesco d'Assisi*. Atti del XXI convegno della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 14-16 ottobre 1993), Spoleto, 1994, pp. 5-6.

sentò negli anni Novanta del Novecento con gli studi di Chiara Frugoni evocati da Dolcini<sup>33</sup>; sul piano della ricerca, Chiara Frugoni ne diede un saggio durante il convegno del 1993 (*Saper vedere: s. Francesco e le immagini*)<sup>34</sup> e un'amplissima illustrazione nel libro che Einaudi terminò di stampare proprio nell'ottobre del 1993 (*Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*)<sup>35</sup>; dal punto di vista della critica della ricerca storica applicata agli incontri assisani (e nonostante la novità degli studi appena ricordati), fu necessario attendere altri quindici anni, fino al 2008, perché un intero convegno venisse dedicato alle *Immagini del francescanesimo*. Nel frattempo, tra il 1993 e il 2008, ci si preoccupò di colmare il vuoto che nel 1981 era stato aperto da una relazione che non era stato possibile presentare.

La relazione era stata affidata a Michele Ranchetti, che avrebbe dovuto occuparsi dell'*immagine di Francesco nel modernismo*<sup>36</sup>, spostando in avanti le prospettive del convegno: non più *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Ottocento*, bensì *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo al Novecento*. Vent'anni dopo, la religione laica dei centenari ovviò alla lacuna, favorendo l'organizzazione di un convegno nel centenario della nascita della Società internazionale di studi francescani (1902-2002). Le relazioni crebbero fino a tredici (quattordici se consideriamo anche le *Conclusioni*), fornendo un materiale di riflessione a tal punto ampio da imporre una scelta che può essere riassunta in una domanda: a quali *questioni storiografiche e iconografiche* il convegno intendeva rispondere? Quali risposte, in estrema sintesi, fu in grado di dare? Mi pare che il convegno del centenario abbia segnato un momento fondamentale soprattutto nel rapporto con la memoria e l'opera di Paul Sabatier. Dopo l'incontro del 2003, sappiamo che la messa all'Indice immediata dell'opera maggiore del futuro fondatore della Società internazionale di studi francescani fu il segno del « vero e proprio abisso che ormai divideva la tradizionale produzione confessionale di carattere storico dagli orientamenti e dai criteri che si venivano sempre più affermando nella storiografia contemporanea »; il

---

<sup>33</sup> Ibid., p. 27.

<sup>34</sup> C. FRUGONI, *Saper vedere: san Francesco e le immagini*, in *Frate Francesco d'Assisi* cit., pp. 199-219.

<sup>35</sup> Torino, 1993 (Saggi, 780).

<sup>36</sup> RUSCONI, *Premessa* cit., p. 6.

rifiuto della *Vie de saint François* fu tanto più duro « quanto più si avvertiva che quegli orientamenti e criteri stavano guadagnando lentamente spazio anche tra i ranghi cattolici »<sup>37</sup>. Lo “spirito militante” che Sabatier infuse alla sua caratterizzazione della figura di Francesco non può cancellare l’importanza delle centocinque pagine introduttive della *Vie*, riunite sotto il titolo *étude critique des sources*. Quasi allo stesso modo, potremmo considerare il convegno assisano del 2002 come un inventario critico delle fonti per ricostruire la figura di Paul Sabatier. Muovendo da un contesto che non può essere trascurato (quello della *Santa Sede e gli studi di storia della Chiesa tra Leone XIII e Pio X* – l’uso dell’espressione “Santa Sede” non è casuale), gli atti del convegno arrivano alla carte sabateriane custodite nell’Università di Urbino, presso il Centro di studi per la storia del modernismo, carte fondamentali per ricostruire la storia di Paul Sabatier, ma anche per molte indagini « sul modernismo e sull’intransigentismo-integritismo »<sup>38</sup>, cominciate nel 1979, con il trasferimento di « tutta la corrispondenza di Sabatier con i novatori » per concessione della figlia, Louise Sabatier Juston<sup>39</sup>. La corrispondenza custodita a Urbino rappresenta una miniera con vari filoni ancora da sfruttare, e tuttavia, a meno di clamorose sorprese, sarà difficile discostarsi completamente dal giudizio che di Sabatier diede nelle sue *Memorie* Alfred Loisy<sup>40</sup>: l’autore della *Vie de saint François* fu un uomo che, anche negli anni difficili della cosiddetta crisi “modernista”, operò per la pace, cercando di comporre tra loro posizioni che erano difficilmente componibili. Quale fu il risultato di tale attitudine? Con quale moneta Sabatier fu ripagato? Mi pare che il convegno del 2002 indichi due tipi di reazioni (comunque negative) alla figura e all’opera di Paul Sabatier. La prima è di carattere “accademico” ed è testimoniata dal giudizio contenuto nella prefazione alla seconda edizione del *Francesco d’Assisi e le origini dell’arte del Rinascimento in Italia* (1904). Soprattutto in Italia e in Francia, la prima edizione del libro di Henry Thode (1885) era passata quasi inos-

---

<sup>37</sup> G. MICCOLI, *La Vie de saint François di Paul Sabatier*, in *Paul Sabatier e gli studi francescani*. Atti del XXX convegno della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 10-12 ottobre 2002), Spoleto, 2003, pp. 7-8.

<sup>38</sup> A. ZAMBARBIERI, *Modernismo cattolico, messaggio francescano, cristianesimo. Note sull’Archivio di Paul Sabatier presso l’Università di Urbino*, in *Paul Sabatier e gli studi francescani* cit., p. 289.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 291.

<sup>40</sup> Ricordato *ibid.*, p. 356.

servata; cosa ancora più grave, Sabatier non vi aveva prestato grande attenzione. Ecco dunque spiegato il giudizio, veramente fuori fuoco, di Thode: i lavori di Sabatier « non hanno portato alcun contributo nuovo per quanto riguarda la conoscenza del santo »<sup>41</sup>. Ventidue anni più tardi fu la volta di un giudizio estetico-politico sull'opera di Sabatier:

Nel volume del centenario francescano, pubblicato nel 1927 dalle edizioni della Porziuncola e che si apre con un'enciclica di Pio XI e un messaggio di Mussolini, Piero Misciattelli, con palese allusione all'opera di Sabatier, invitava perentoriamente gli storici, ma soprattutto i frati, "a distruggere tutte le cristallizzazioni estetico-moderniste, formatesi in questi ultimi tempi intorno all'immagine storica del Santo"<sup>42</sup>.

Thode e Pio XI, Mussolini e Misciattelli. Si tratta di figure destinate a ricomparire da lì a pochi anni nelle pagine degli atti dei convegni della Società. Nel 2007, durante l'incontro dedicato a *Giovanni Jørgensen e il francescanesimo* (quattordici saggi e una conclusione), Thode fu ricordato una sola volta e in maniera molto significativa (era l'autore dell'« opera che avrebbe segnato il nuovo corso degli studi e delle biografie francescane »<sup>43</sup>), il nome di Misciattelli fu solo accennato<sup>44</sup>, mentre più spazio (non troppo, a dire il vero) venne dato a Pio XI e a Mussolini. Papa Ratti fu evocato da uno dei relatori per la sua strenua opposizione a ciò che più tardi sarebbe stato chiamato "unionismo"<sup>45</sup>, mentre fu riportato il giudizio che nel 1934 Jørgensen diede davanti alla celebre sequenza del "duce" del fascismo italiano impegnato in prima persona nella "battaglia per il grano": « la vera Italia, l'Italia più profonda, che riassume in sé tutto il resto di ciò che è italiano, è l'Italia di Virgi-

---

<sup>41</sup> La vicenda è ricostruita in MICCOLI, *La Vie de saint François di Paul Sabatier* cit., p. 13. La Prefazione di Thode alla seconda edizione della sua opera maggiore si può leggere, tradotta, in BELLOSI, *Prefazione a THODE, Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia* cit., pp. XVI-XIX.

<sup>42</sup> MICCOLI, *La Vie de saint François di Paul Sabatier* cit., p. 9.

<sup>43</sup> F. FINOTTI, *I segni e la storia. Le biografie letterarie di Francesco d'Assisi tra '800 e '900*, in *Giovanni Jørgensen e il francescanesimo*. Atti del XXXV congresso della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 11-13 ottobre 2007), Spoleto, 2008, p. 5

<sup>44</sup> S. GENTILI, *Le amicizie letterarie italiane di Giovanni Jørgensen*, in *Giovanni Jørgensen e il francescanesimo* cit., pp. 293 e 297.

<sup>45</sup> G. CERETI, *Divisioni e ricerca dell'unità cristiana: dalla missione verso gli altri cristiani, all'unionismo, all'ecumenismo*, in *Giovanni Jørgensen e il francescanesimo* cit., p. 156 (con cautela).

lio (chiamata spesso da Jørgensen “l’Italia francescana”) – e oggi è l’Italia di Mussolini »<sup>46</sup>. Anche questo, piaccia o non piaccia, è “francescanesimo”, da valutare – come è stato ricordato nelle conclusioni del convegno del 2007 – nei suoi contorni spesso

assai sfumati e dilatati e dai contenuti non privi di ambiguità: contenuti per lo più entificati in idealità forti o in stereotipi “ideologici”, che si distinguono, si staccano e spesso si oppongono a una considerazione propriamente “storica” del francescanesimo. Non per questo, idealità e stereotipi vanno sottovalutati e giudicati di per sé in modo negativo, considerando che essi entrano nella vita di uomini e donne e ne alimentano azioni e speranze<sup>47</sup>.

Tutto sta, dunque, nel saper vedere, e ciò vale tanto più per le *immagini del francescanesimo* (e non *di Francesco*) che sono state al centro del trentaseiesimo convegno della Società, riunitosi nel 2008. Le dieci relazioni date alle stampe nel 2009 mantengono ciò che il titolo del convegno promette: non solo l’immagine di Francesco, ma soprattutto l’immagine del “francescanesimo” e delle famiglie minoritiche. Non posso, anche in questo caso, proporre una sintesi di tutte le acquisizioni che il convegno del 2008 ha portato con sé. Accennerò solo al rapporto tra il convegno e i precedenti incontri della Società, per terminare sull’antichità e attualità del nesso *questioni storiografiche e iconografiche*, partendo da un passo della relazione *Francesco, i frati e le immagini*. Ecco:

Nello *Specchio dell’Ordine minore* si attribuiva al papa Sisto IV la decisione presa nel 1476 di chiudere in maniera definitiva il sepolcro di san Francesco – su consiglio di frate Giacomo della Marca, che in quel momento risiedeva nell’eremo delle Carceri sul monte Subasio. Si apriva in tal modo la strada alla leggenda della *positura mirabilis* del corpo del santo e dell’esistenza di una terza chiesa, al di sotto della chiesa inferiore, che particolare fortuna avrà nel corso del secolo XVI (a diffondere l’immagine e il racconto provvide una tavola delle incisioni di Philippe Galle, la cui seconda edizione apparve ad Anversa nel 1587)<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> T. PETERSEN, *Giovanni Jørgensen as a Journalist*, in *Giovanni Jørgensen e il francescanesimo* cit., p. 347.

<sup>47</sup> G. G. MERLO, *Conclusioni*, in *Giovanni Jørgensen e il francescanesimo* cit., p. 420.

<sup>48</sup> R. RUSCONI, *Francesco d’Assisi, i frati Minori e le immagini*, in *Le immagini del francescanesimo*. Atti del XXXVI congresso della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 9-11 ottobre 2008), Spoleto, 2009, p. 23, e nota 64: S. GIEBEN, *Philip Galle’s original Engravings of the Life of St. Francis and the corrected Edition of 1587*, in *Collectanea Franciscana*, XLVI (1976), pp. 241-307.

Così, nel 2008, veniva dato seguito a un'intuizione del 1981 di Servus Gieben (autore di un fondamentale articolo sul problema già nel 1976): la diffusione di una immagine di Francesco d'Assisi attraverso un mezzo espressivo ben identificato come la stampa<sup>49</sup>. Ma c'è di più. La diffusione, sullo scorcio del XV secolo, dell'idea di una terza chiesa, al di sotto della chiesa inferiore, non deve far dimenticare la forza di attrazione costantemente esercitata dalla prima chiesa, dal suo straordinario apparato decorativo e dal nodo storiografia-iconografia che lega quella che oggi è la basilica superiore al contesto particolare e generale. E ciò vale tanto per il convegno del 2008, quanto per un libro apparso l'8 ottobre 2013 e recensito già più volte, da ultimo sul Burlington Magazine del giugno 2014. *The Making of Assisi. The Pope, the Franciscans and the Painting of the Basilica*, di Donald Cooper e Janet Robson<sup>50</sup>, rappresenta l'ultimo tentativo, in ordine di tempo, di combinare tra loro questioni storiografiche e iconografiche (per dimostrare, sia detto solo di passaggio, che la chiesa superiore fu strettamente legata al *patronage* della familia Colonna e che il grande ciclo "francescano" racchiuso in essa poteva essere inteso solo da un pubblico altrettanto "francescano"). Il recensore, Julian Gardner, esordisce così:

Questo magnifico libro comincia con una riflessione intorno alle due bolle papali [in realtà *litterae*] con le quali il primo papa francescano, Gerolamo d'Ascoli, diede il via a un nuovo programma decorativo nella chiesa superiore di San Francesco in Assisi nel maggio del 1288, nemmeno tre mesi dopo la sua incoronazione.

Dopo aver ricordato la destinazione d'uso nel complesso assisano secondo gli autori (« la chiesa inferiore fu un santuario per il fondatore, quella superiore una chiesa destinata ad accogliere il trono papale »), Gardner aggiunge due particolari che sono per noi significativi:

L'affermazione per la quale il libro "è il primo volume dedicato agli affreschi della navata nel quale Giotto non verrà discusso per *se*" (p. 9) sembra particolarmente ingiusta nei confronti della pionieristica monografia di Hans Belting, un libro le cui varie, fondamentali, osservazioni sono in parte trascurate dai Cooper e Robson [...]. Gli autori compiono un passo decisivo nella loro analisi della *Legen-*

---

<sup>49</sup> *Verbali delle sedute*, in *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Ottocento* cit., p. 22 (Gieben).

<sup>50</sup> Stampato a New Haven, per Yale University Press: *The Burlington Magazine*, CLVI, pp. 395-396.

da di san Francesco (analisi che costituisce il nucleo del libro) e in particolare mostrano un'invidiabile familiarità con le fonti francescane. Essi accordano un notevole credito all'ingiustamente trascurata monografia del 1971 di Alastair Smart, ma sono forse ingenerosi nel non riconoscere l'impatto dei contributi di John White nella nostra comprensione della *Legenda*.

Dunque, secondo Gardner, *The Making of Assisi* comincerebbe con l'analisi di due *litterae* pontificie, eviterebbe di affrontare lo scoglio di Giotto (trascurando in parte una tradizione già ben radicata in questo senso<sup>51</sup>) e proseguirebbe mostrando « un'invidiabile familiarità con le fonti francescane ».

Questa familiarità è precisamente ciò che lega l'iconografia e la storiografia, da rileggere alla luce della critica della ricerca storica. Nelle pagine precedenti sono partito dal primo convegno della rifondata Società internazionale di studi (nel 1973) fino a un libro apparso quarant'anni dopo; il percorso può, in sintesi, essere compiuto a ritroso. Si consideri, ad esempio, la parte finale del recentissimo volume di atti dedicati (nel 2010) a papa Gregorio IX. Non è caso che esso si concluda con due saggi dedicati alla chiesa superiore, al termine di una serie di contributi nei quali i problemi di iconografia non sono certo in primo piano<sup>52</sup>, né è caso che, nello stesso anno, presso lo stesso editore, siano apparse una ponderosa biografia di Francesco, dovuta ad André Vauchez, e la ristampa dell'opera più nota di Chiara Frugoni (con una introduzione dello stesso Vauchez)<sup>53</sup>. Solo due anni prima Assisi aveva ospitato un convegno dedicato alle *immagini del francescanesimo*, e i luoghi – avvertì Michele Bacci nel corso della sua relazione all'incontro della Società riunitosi nel 2008 – hanno una storia e un clima:

---

<sup>51</sup> Preferendo A. SMART, *The Assisi Problem and the Art of Giotto. A Study of the Legend of St. Francis in the Upper Church of San Francesco*, Oxford, 1971, a H. BELTING, *Die Oberkirche von San Francesco in Assisi: ihre Dekoration als Aufgabe und die Genese einer neuen Wandmalerei*, Berlin, 1977, e a J. WHITE, *The Birth and Rebirth of Pictorial Space*, London, 1957.

<sup>52</sup> E. NERI LUSSANA, *Gregorio IX e l'architettura. Questioni aperte sulla Basilica di San Francesco ad Assisi*, e G. C. ROMBY, *L'architettura della basilica. Una storia indiziaria*, in *Gregorio IX e gli Ordini mendicanti*. Atti del XXXVIII congresso della Società internazionale di studi francescani (Assisi, 7-9 ottobre 2010), Spoleto, 2011, pp. 379-399 e 401-414.

<sup>53</sup> A. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, a cura di G. G. MERLO, Torino, 2010 (Saggi, 911), e C. FRUGONI, *Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e a Giotto*, con una introduzione di A. VAUCHEZ, Torino, 2010 (Saggi, 918).

Ad Assisi e negli altri centri in cui Francesco aveva vissuto e operato i luoghi sacralizzati dalla sua presenza si sono imposti come veri punti focali della devozione, impedendo o rendendo superfluo, al loro interno, lo sviluppo di forti fenomeni di culto collettivo nei confronti di sue immagini<sup>54</sup>.

I convegni della Società che ho analizzato sono stati i punti focali della mia relazione. Nessuno di essi è stato influenzato da processi di devozione e sacralizzazione; semmai, osservati retrospettivamente, gli incontri assisani hanno contribuito a desacralizzare alcuni aspetti del francescanesimo, o perlomeno a indicare una via percorribile in tale direzione. Così, il convegno del 2007, potrebbe avere aperto il cantiere del rapporto tra il “francescanesimo” (qualunque contenuto si voglia assegnare a esso) e il fascismo, e quello del 2002 con il “modernismo”.

La coincidenza di quest'ultimo incontro con il centenario della Società è significativa, poiché il convegno del 2002 fu una sorta di completamento del convegno riunitosi nel 1981. Paul Sabatier e la crisi “modernista” rappresentavano l'esito di un modo di leggere i testi che affondava le sue radici nel XVIII secolo, quando cominciò un processo di risignificazione destinato a dare i suoi frutti molti decenni dopo. In gioco c'era pur sempre l'immagine di Francesco e i dissidi che essa era in grado di suscitare: dissidi molto evidenti nel corso del primo congresso, che furono sintetizzati nella questione del rapporto tra Francesco e il Francesco delle leggende. Che dietro di esso vi sia il rapporto tra ricerca storica e ricerca filologica è certo; è altrettanto certo che, nella questione intorno al “vero” Francesco, vi sia un fitto intreccio tra storiografia e iconografia.

Si spiega così la particolare insistenza con la quale sono tornato sulla figura di Henry Thode. Una Società che si è cementata intorno a una questione filologica non può trascurare colui che, sebbene filologicamente disarmato, ha indicato nella questione iconografica una via per integrare *la* questione di Francesco. Sappiamo che Thode non amò Sabatier, ma questa non è una buona ragione per liquidare una tradizione storiografica importante. Che essa lo sia davvero, e che non si tratti di un tardivo omaggio alla *fortuna dei primitivi*<sup>55</sup>, è dimostrato dalla necessità sempre viva che storici e storici

---

<sup>54</sup> M. BACCI, *Immagini sacre e pietà “topografica” presso i Minori*, in *Le immagini del francescanesimo* cit., p. 41.

<sup>55</sup> Mi riferisco naturalmente al titolo del libro di G. PREVITALI, da vedere nell'edizione

dell'arte si confrontino, tanto più quando su uno dei piatti della bilancia si trova san Francesco.

Trent'anni fa, in un libro importante, Luciano Bellosi – che conobbe Thode attraverso Giovanni Previtali e ne promosse la già ricordata traduzione italiana – cominciò così il suo itinerario: « Come è noto, san Francesco aveva la barba. Ce lo assicura Tommaso da Celano, che lo aveva conosciuto di persona »<sup>56</sup>. Gli storici dell'arte partono da ciò che ritengono essere la vera immagine di Francesco; gli storici cercano ciò che dovrebbe essere conforme al vero Francesco. Per entrambi vale la stessa domanda: siamo davvero certi che l'Assisiense avesse la barba?

---

introdotta da E. CASTELNUOVO: *La fortuna dei primitivi. Dal Vasari ai Neoclassici*, Torino, 1989 (Saggi, 343); il volume apparve per la prima volta nel 1964.

<sup>56</sup> L. BELLOSI, *La pecora di Giotto*, Torino, 1985 (Saggi, 681), p. 3.