

**Per una storia del martirio come valore
dell'autocoscienza minoritica (secoli XIII-XV).
Osservazioni in margine a
*The Martyrdom of the Franciscans***

di Paolo Evangelisti

Reti Medievali Rivista, 24, 1 (2023)

[<http://www.retimedievali.it>](http://www.retimedievali.it)



**Martirio e consapevolezza storica nell'ordine
francescano tra Due e Trecento**

a cura di Thomas Frank

Firenze University Press



**Per una storia del martirio come valore
dell'autocoscienza minoritica (secoli XIII-XV).
Osservazioni in margine a
*The Martyrdom of the Franciscans***

di Paolo Evangelisti

Il saggio, dopo una sintetica ricognizione della più recente storiografia francescana internazionale, riassume l'approccio del libro di Christopher MacEvitt. Pur riconoscendo i meriti del volume nell'aprire nuove prospettive euristiche, si propone una lettura critica della tesi di MacEvitt. Un'analisi di testi prodotti da autori come Pietro di Giovanni Olivi, Gilberto di Tournai, Fidenzio da Padova, dai commentatori delle regole francescane, e di altri contesti, come le crociate, la Custodia di Terrasanta e l'osservanza quattrocentesca – fonti e istituzioni poco considerate nel libro in questione – avrebbe potuto condurre a risultati diversi. Alla luce di queste fonti andrebbe riconsiderata la presenza del martirio come valore minoritico sin dal XIII secolo ridimensionando la cesura e le ragioni esplicative proposte da MacEvitt quando sottolinea una attenzione al martirio che sarebbe sorta nelle fonti francescane solo nel XIV secolo.

The essay, after a concise survey of the most recent international Franciscan historiography, summarises the approach of Christopher MacEvitt's book. While acknowledging the merits of the volume in opening up new heuristic perspectives, a critical reading of MacEvitt's thesis is proposed. An analysis of texts produced by authors such as Pietro di Giovanni Olivi, Gilberto di Tournai, Fidenzio da Padova, the commentators of the Franciscan rules, and of other contexts: the Crusades, the *Custodia di Terrasanta* and the fifteenth-century observance – sources and institutions little considered in the book in question – could have led to different results. In the light of these sources, the presence of martyrdom as a Franciscan value since the 13th century should be reconsidered, re-dimensioning the caesura and explanatory reasons proposed by MacEvitt when he emphasises a focus on martyrdom that would have arisen in Franciscan sources only in the 14th century.

Medioevo, secoli XIII-XV, francescani, martirio, crociate.

Middle Ages, 13th-15th centuries, Franciscan Order, martyrdom, crusades.

1. *Oltre la francescanistica. Contesti culturali ed accademici di nuove ricerche per nuove domande*

Il volume di Christopher MacEvitt¹ si colloca all'interno di una rinnovata e crescente attenzione della storiografia nordeuropea e oltreatlantica per la storia culturale e istituzionale dell'ordine dei Minori. Accanto a un impegno significativo che consente di avere a disposizione sempre più fonti tradotte in lingua inglese, accompagnate da una serie di *handbooks* e *companions* dedicati a singole personalità, a specifici momenti della storia dei Minori, alla storia istituzionale delle province sorte Oltralpe, si registra un particolare interesse per le vicende connesse all'impegno dell'ordine in Terra Santa e, più in generale, *in partibus infidelium*. In tal modo vicende e tematiche da sempre al centro della francescanistica e di scuole importanti della medievistica italiana, francese, iberica e in parte tedesca si arricchiscono di prospettive interpretative, di quesiti messi in forma da studiosi di vaglia presenti in particolare nel mondo accademico olandese, svizzero, finlandese, britannico, statunitense e brasiliano. Se gli studi pluridecennali di Bert Roest² sono all'origine di una vera e propria scuola di giovani studiosi che nelle università dei Paesi Bassi hanno potuto avvalersi anche di medievisti italiani operanti fuori dalla Penisola, come nel caso di Marianne Ritsema van Eck e Michele Campopiano,³ vanno tenuti presenti i lavori molto importanti di Christopher Maier, Miikka Tamminen, Jens Röhrkasten e Amanda Power.⁴ Oltreatlantico sono cresciuti i saggi e le monografie dedicati al francescanesimo medievale anche grazie alla presenza di una francescanistica cattolica di alto livello che si riconosce nella scuola dell'università bonaventuriana dello stato di New York, nella rivista *Franciscan Studies* e negli studi di Timothy Johnson del Flagler College di St. Augustine, Florida.⁵

¹ MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*.

² A titolo esemplificativo e limitatamente ai temi dei quali ci stiamo occupando in queste pagine si vedranno almeno: Roest, *A History of Franciscan Education*; Roest, *Franciscan Learning, Preaching and Mission*; Roest, "Medieval Franciscan Mission;" Roest, "Observance and the Confrontation with Early Protestantism."

³ Si veda in particolare la ricca serie di contributi recentemente pubblicata su *Reti Medievali Rivista* 23 (2022), dedicati alla monografia di Campopiano, *Writing the Holy Land* ("I francescani e la memoria culturale"). Inoltre Ritsema van Eck, *Holy Land in Observant Franciscan Texts*; Evangelisti, "Terra Santa."

⁴ Maier, *Preaching the Crusades*; Maier, *Crusade propaganda*; Tamminen, *Crusade Preaching*; Röhrkasten, "English Crown and the Franciscans;" Power, "A Mirror for Every Age;" Power, *Roger Bacon and the Defence of Christendom*; Power, "Friars and Ecclesiastical Governance."

⁵ Se per gli studi prodotti dalla francescanistica statunitense è sufficiente un rinvio agli indici di *Franciscan Studies*, si pone in nota un sommario riferimento ad alcune scuole medievistiche sorte nelle università brasiliane in ragione del fatto che non risultano presenti nell'opera al centro di queste pagine. Meritano e meriteranno particolare attenzione le ricerche prodotte nell'ambito del dottorato di medievistica dell'università federale del Minas Gerais a Belo Horizonte, all'interno del quale sono cresciuti giovani studiosi raccolti intorno ad André Luis Pereira Miatello. Tra le pubblicazioni di quest'ultimo basti segnalare Miatello, *Santos e Pregadores*; Miatello, "Historiografia franciscana." Su questa storiografia di vedrà utilmente *Guia medieval, sub voce* 'Franciscanismo'.

Nel loro complesso essi costituiscono parte significativa del retroterra, dell'intelaiatura stessa del volume prodotto da MacEvitt, docente di storia delle religioni al Dartmouth College dello New Hampshire. Nel corso degli anni, con un taglio storico-antropologico e sociale, egli ha dedicato numerosi studi alle modalità con le quali le comunità religiose sono entrate in conflitto, hanno cooperato e sono coesistite nello spazio del Mediterraneo concentrandosi, in particolare, sui nodi problematici dell'identità e del genere. Si tratta di una prospettiva che si ritrova pienamente in molte pagine della sua monografia e che riconosce, anche esplicitamente, il portato degli studi e delle posizioni assunte da John Tolan all'interno della sua vastissima produzione storiografica.⁶

Prima di entrare nel vivo delle osservazioni dedicate al volume di MacEvitt va sottolineato come alla vasta produzione storiografica nella quale si colloca anche l'opera dello studioso americano vadano riconosciuti almeno tre meriti di ordine generale. Il primo di essi è, senz'altro, l'allargamento della conoscenza della storia dell'ordine dei Minori in aree geografiche e culturali, e specificamente accademiche, sino a tempi recenti meno attente a quelle vicende religiose e istituzionali. Il secondo fattore positivo va colto nella messa in forma di nuove prospettive euristiche e anche epistemiche con cui le fonti vengono riprese in mano, anche se, in alcune occasioni, la storiografia francescana più risalente e alcuni stereotipi persistenti sembrano influenzare questo importante sforzo di allargamento della ricerca. Il terzo e certo non ultimo merito è costituito dalla scoperta, dall'analisi e dalle edizioni critiche di manoscritti sinora poco studiati al di fuori del mondo dei filologi mediolatini e romanzi ovvero del circolo della francescanistica erudita.⁷ È il caso, ad esempio, dei numerosi lavori di Bert Roest, Cristopher Maier, Michele Campopiano, studioso italiano docente all'Università di York, e, più recentemente, di Marianne Ritsema van Eck.

2. *Sul valore e la funzione del martirio declinato dai Minori. Alcune considerazioni generali*

Il volume che abbiamo dinanzi propone una storia evolutiva del martirio pensato e praticato dai Minori concentrandosi in particolare sul ruolo che esso rivestì nei primi due secoli di vita dell'ordine. Seguendo la lettura di una serie cospicua di fonti prevalentemente francescane emerge un quadro nel

⁶ La monografia che più da vicino incrocia le prospettive euristiche e l'approccio antropologico-culturale del volume che stiamo discutendo, presente nella stessa bibliografia dell'autore, è Tolan, *Saint Francis and the Sultan*.

⁷ Andrà notato come, in alcuni casi, questa importante produzione storiografica derivi da una attenta rilettura degli apparati critici allestiti dai benemeriti padri di Quaracchi impegnati, sin dalla fine del XIX secolo, nell'edizione di fonti fondamentali per la storia istituzionale e culturale dell'ordine, edizioni alle quali meriterebbe costantemente riandare.

quale il primo secolo di vita minoritica avrebbe riservato al martirio uno spazio sostanzialmente inesistente e, soprattutto, ininfluente nel processo identitario del francescanesimo delle origini.⁸ Di contro nel secolo successivo, nel tratto cronologico che scorre dagli anni Venti e Trenta al 1369, l'ordine nel suo complesso avrebbe assunto il martirio come valore essenziale dell'identità francescana collocandolo al primo posto nella gerarchia dei suoi valori caratterizzanti, improntando così l'intero secolo XIV.

MacEvitt, nel tratteggiare questo sviluppo plurisecolare, che si spinge con cautela anche nel Quattrocento delle Osservanze, propone del martirio una specifica concettualizzazione. La sua lettura si fonda infatti su un'idea del sacrificio di sé come pratica perseguita e realizzata escludendo quindi quella forma particolare che Francesco stesso aveva messo in forma: il desiderio del martirio conseguito solamente nella stigmatizzazione subita negli anni finali della sua vita. Se nel corso del volume lo storico delle religioni discute e distingue funzioni e fasi del sacrificio martiriale effettivamente incarnato e narrato dai Minori egli esclude programmaticamente, sul piano della storia, ogni ruolo e ogni effetto svolti da altre forme martiriali pensate e praticate dal francescanesimo medievale. Dal suo punto di vista la base per poter disegnare una storia del martirio minoritico è data quindi dalla dimensione fisica connessa all'immolazione che risulta essere insopprimibile ed inderogabile.

Si tornerà su questo aspetto quando sarà discussa la tesi secondo la quale il XIII secolo non avrebbe registrato né, tantomeno, valorizzato forme e pratiche francescane di martirio effettivamente esperite.

Occorre invece, a questo punto, prendere in considerazione il quesito euristico che percorre l'intero sviluppo del volume, vale a dire la ricerca delle determinanti che sarebbero state alla base della svolta, abbastanza clamorosa, avvenuta tra la seconda e la sesta decade del Trecento, all'interno dell'ordine, segnatamente nella fonte di elezione su cui lavora lo studioso: la *Chronica XXIV generalium* attribuita al calamo di frate Arnaud di Sarrant. In quei decenni cruciali, infatti, si registra una crescente produzione di *passiones* di francescani prodotte da francescani variamente rielaborate, recepite e veicolate in tutto l'orbe serafico dalla cronaca ufficiale più autorevole con cui l'ordine costruisce la sua storia istituzionale. La risposta che MacEvitt ci propone si basa su un duplice assunto: il martirio francescano emerge in quel preciso torno di tempo come valore identitario e come virtù cardine dell'ordine in ragione della cancellazione della povertà volontaria operata autoritariamente dal papato giovanneo (bolla *Ad conditorem canonum*, 8 dicembre 1322) e in ragione della necessità di identificare un nuovo valore sostitutivo in grado di tenere insieme un'istituzione lacerata dalle tensioni interne che vedono contrapporsi ormai stabilmente due anime del francescanesimo: gli spirituali e i frati della comunità, i cosiddetti frati rilassati, anime talmente stabilizzate nella storia di quella compagine al punto da venir connotate come "the two

⁸ MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 148-9 e anche 24.

springs of the Franciscan values and identity”.⁹ Secondo questa chiave di lettura, il sacrificio di sé avrebbe conquistato così solo nel XIV secolo la sua fortissima e stabile centralità rispondendo a due esigenze vitali e convergenti nella storia istituzionale di un ordine che pure era definitivamente radicato e in continua crescita da oltre un secolo. Lungo il Trecento

enthusiasm for the martyrs rose as the friars could no longer rely on poverty as a fundamental Franciscan virtue. In this sense, the martyr accounts were a balm to spiritual and conventual alike, and offered a Franciscan identity both could admire. It comes as no surprise, then, that the most important chronicle of the Franciscan order, the *Chronica XXIV ministrorum* ... took martyrdom to be a central expression of the community's identity.¹⁰

3. *Il baricentro della ricerca e l'importanza della ricostruzione storico-filologica delle fonti trecentesche*

La chiave interpretativa centrale proposta dallo studioso, ribadita nelle conclusioni di ogni capitolo dell'opera e nel paragrafo introduttivo che illustra la struttura del volume,¹¹ risulta fondata dunque su due argomentazioni che possono e debbono essere discusse su più piani storici e storiografici.

Innanzitutto va rilevato come l'assetto istituzionale, culturale e anche identitario dell'ordine che redige e mette in circolazione la *Chronica XXIV generalium* non è più l'ordine degli anni Venti del XIV secolo colpito e, in parte, alterato nei suoi equilibri interni dalle bolle giovanee. La ristrutturazione avviata da Guiral Ot (Gerardo Oddone), longevo e capace ministro generale, registra, anche sul piano positivo, formale, strettamente normativo, la difesa e la riconquista di un ruolo centrale del valore-povertà che si riconnette pienamente alla definizione giuridica e identitaria del secolo precedente; ciò già un decennio prima del completamento della *Chronica* conclusa nel 1369. Basti, in proposito, leggere la lunga serie di commi formanti l'articolo III delle costituzioni cosiddette farineriane adottate nel 1354, ma anche la riconquista pauperistica, condotta sul medesimo piano formale e identitario, nel corso del precedente capitolo generale di Cahors del 1337, dunque in pieno generato odoniano.¹² Ci si riferisce, nello specifico, a quell'articolo che, sin dalle Costituzioni narbonesi del 1260, era intitolato e dedicato all'osservanza della povertà tutelata, rivendicata e precisata in maniera millimetrica all'interno dell'intelaiatura normativa tessuta e implementata lungo l'arco cronologico compreso tra 1260 e 1316. Analogo discorso potrebbe farsi intorno ad altri articoli/capitoli costituzionali necessari a mantenere e manutene il codice identitario pauperistico esterno dei frati, delineato come codice veicolabile e riconoscibile da tutti: l'abito, le prestazioni lavorative offerte a terzi, le regole

⁹ MacEvitt, 180.

¹⁰ MacEvitt, 148-9.

¹¹ MacEvitt, 23-4, 45, 68, 92, 124-5, 148-9, 179-80.

¹² Bihl, "Statuta generalia ordinis;" "Constitutiones generales Caturcenses anni 1337," 337-96.

di comportamento da seguire quando i frati si trovino al di fuori dei conventi. Alla luce di questi dati, oggettivi perché basati su dispositivi giuridici, la funzione del martirio nel lungo secondo secolo di vita dell'ordine andrebbe riesaminata per poter individuare una sua funzione identitaria più precisa nella quale il ruolo di fattore coesivo, ben analizzato dallo studioso americano, non può certo essere revocato in dubbio né sottostimato, non potendo tuttavia essere considerato come valore sostitutivo e apicale del codice identitario dei Minori.

L'ulteriore elemento di analisi critica riguarda la seconda funzione attribuita al martirio considerato quale unico valore unificante in grado di mantenere assieme le due anime che si sarebbero contese il controllo dell'ordine e, soprattutto, il monopolio di autenticità interpretativa dell'eredità spirituale del fondatore. MacEvitt, utilizzando un'antica tradizione storiografica, pienamente accolta e non analizzata, afferma che l'ordine, minato nella sua credibilità esterna da queste lotte interne incompatibili, avrebbe trovato proprio nel martirio il codice identitario che consentiva di (ri)accreditarsi dinanzi alla chiesa di Avignone come ordine compatto, allineato in sua difesa. In seconda istanza intorno a questo valore, a questa disponibilità concreta e concretizzata di morire per il papato e per l'affermazione del cristianesimo latino, i Minori potevano trovare un fattore comune nel quale rispecchiarsi e tramite il quale rafforzarsi, proiettando all'esterno tensioni ed energie più utilmente impiegabili e investibili. Siamo qui dinanzi a una tesi strutturale che andrebbe discussa in maniera analitica proprio a partire dalla accettazione della posizione storiografica che disegna la storia dell'ordine due-trecentesco come una storia polarizzata, dilemmatica e perennemente competitiva, nella quale l'appartenenza ai due (unici) campi di battaglia viene data per acquisita quasi sempre in maniera definitiva.

La questione sarà analizzata più ampiamente nella parte dedicata all'analisi del martirio francescano duecentesco, ma qui occorre almeno sottolineare come i cosiddetti esponenti di punta del francescanesimo spirituale di XIII secolo abbiano svolto, storicamente, ruoli istituzionali difficilmente riducibili a una posizione minoritaria, oppositiva e radicaleggiante. Basti evocare la biografia e le opere di due frati sui quali si ritornerà nel dettaglio: Gilbert de Tournai e Pietro di Giovanni Olivi. Il primo di essi fu predicatore di crociata e dunque rivestito giuridicamente dello statuto di *miles Christi* e di martire grazie alla piena e necessaria fiducia dei suoi superiori, fautore di una visione mistica ed escatologica di Francesco d'Assisi e dello stesso ordine dei Minori, fu anche incaricato dal papato di compiti istituzionali portati a conclusione con saggezza ed equilibrio. Il secondo, intellettuale di vaglia, propugnatore di un uso povero delle cose particolarmente impegnativo, fu anche commentatore della Regola, estensore della bozza della bolla papale più importante per la vita duecentesca dell'ordine, autore di un libello intitolato *Miles armatus* nel quale i valori del martire-crociato sono ampiamente impiegati e ricodificati in chiave francescana. Olivi fu inoltre assertore convinto di una società cristiana nella quale i professionisti della povertà volontaria agivano accanto e in dialo-

go permanente con gli *homines pecuniosi* ai quali era assegnata una oggettiva centralità civica ed economica, un approccio ampiamente condiviso, pochi anni dopo, da Guiral Ot, ben documentabile nei testi economici redatti dal futuro generale dell'ordine.

Le osservazioni critiche concentrate sulla storiografia possono essere senz'altro concluse per analizzare e valorizzare uno dei punti di maggior interesse del volume. Esso consiste nella puntuale ricostruzione storica e filologica di uno dei martirii più famosi e più rinomati nella storia dell'ordine dei Minori: il sacrificio patito da quattro frati a Tana nel 1321,¹³ episodio centrale nella storia della messa in forma del discorso martiriale minoritico.

Se alla base della sua plurisecolare notorietà è certamente riconoscibile la larga diffusione garantita dalla *Chronica XXIV generalium* – che recepisce e rielabora una delle più antiche fonti informative del martirio di quei Minori databile al 1323 – è di grande valore la minuta ricostruzione offerta da MacEvitt sulle vicende di tutte le fonti che precedettero la redazione della *Chronica*. La conoscenza, aggiornata, sulla storia dei testimoni sopravvissuti e di quelli perduti, così come di quelli recepiti e di quelli non accolti nella cronaca ufficiale dell'ordine, consente di precisare con molti più dettagli il processo di trasmissione e di rielaborazione di un episodio cruciale della storia del martirio francescano e, soprattutto, della storia della funzione che il sacrificio di sé rivestì nel secolo XIV.

Dal punto di vista della storia del martirio come valore proprio dell'identità francescana il sacrificio dei frati di Tana illustra infatti una declinazione specifica del martirio canonisticamente e teologicamente definito nel corso del XIII secolo. Come sottolinea lo stesso MacEvitt la loro morte, almeno nelle fonti più risalenti, si presenta come un atto subito che non deriva dalla volontà conversionistica enucleata come finalità precipua della *vita* francescana codificata nel capitolo XVI della *Regula non bullata* e nel XII della *Bullata*. Essa è invece il frutto di una testimonianza di fede innescata da un caso fortuito: la convocazione come testimoni in un processo nel quale essi si rifiutano di definire Maometto come il messaggero di Dio, condizione preliminare per validare le loro dichiarazioni. La stessa fonte, una lettera del custode francescano del convento di Tabriz del 1323, descrive infatti quei frati come abitanti che vivevano “nascosti dai Saraceni” in una casa di cristiani, frati martiri perché obbligati a comparire dinanzi al cadì che non poteva non condannarli a morte a causa del rifiuto opposto alla sua richiesta.

Sin da questa missiva quindi, il loro sacrificio volontario viene decodificato e inserito nella gamma semantica del martirio francescano che si rivela così in una forma ben più inclusiva rispetto al dettato normativo vigente. Se la data e il luogo di redazione della lettera non consentono, almeno a parere di chi scrive, di collegare questa visione e questa codificazione del martirio

¹³ Si tratta in effetti di una porzione cospicua dell'opera: MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 93-149.

francescano alla tesi del martirio come valore sostitutivo della povertà volontaria, atteso che la *Ad conditorem canonum* risale solo alla fine dell'anno precedente, resta tutto intero il valore conoscitivo apportato da MacEvitt al fine di costruire la storia del martirio elaborato dentro l'ordine dei Minori e per l'ordine dei Minori.

È infatti evidente come questa forma specifica del sacrificio di sé risulti avere lo stesso valore assegnato al martirio dei frati del Marocco, compiutamente descritto per la prima volta, come nota giustamente lo studioso, a più di un secolo di distanza dai fatti avvenuti vivente Francesco. Anche la notevole rielaborazione degli avvenimenti svoltisi a Tana operata da Odorico da Pordenone nel 1330, che presenta il sacrificio dei frati quale esito totalmente involontario di una disputa teologica imposta dal cadì della città a fronte di una reiterata attenzione dei Minori a non voler offendere il prestigio di Maometto, contribuisce a delineare una storia specifica del martirio francescano. Grazie alla lettura offerta da MacEvitt anche questa fonte di grande impatto e di notevole diffusione nel mondo medievale offre la possibilità di verificare come venisse interpretato ed attuato il XII capitolo della *Regula Bullata* ad opera di un frate che stava costruendo, in Europa, la propria immagine di evangelizzatore degli *infideles* non appartenenti alla religione islamica.¹⁴

4. Per una storia del martirio francescano. La necessità di integrazione delle fonti tra testualità normativa e testualità crociatistica a partire dal XIII secolo

Proprio muovendo dall'ultima osservazione possiamo rilevare come la messa in forma di una storia del martirio francescano, anche al di là dell'individuazione delle ragioni che ne avrebbero determinato l'improvvisa comparsa come valore sostitutivo e unificante dell'identità minoritica del XIV secolo, richiede di essere integrata sul piano delle fonti da un esame maggiormente approfondito dei testi normativi e interpretativi della Regola. Quel testo, infatti, fu l'unico tra gli *iura particularia* degli ordini religiosi e segnatamente mendicanti ad aver inserito tra i doveri dei frati l'impegno conversionistico tra gli *infideles*, impegno che comprendeva apertamente la possibilità del sacrificio di sé.

Per poter tracciare il percorso storico che ha condotto alla messa in forma del martirio come *virtus* francescana, come valore identitario rivendicabile

¹⁴ L'autore ricostruisce utilmente la consistenza, la diffusione e la traduzione in lingue volgari di quest'opera che circolò anche all'interno di codici tematici di grande importanza dal punto di vista che stiamo qui esaminando. In particolare lo studioso, citando un lavoro di O'Doherty, "Viaggio in Inghilterra o a Viaggio in Oriente," descrive il manoscritto quattrocentesco del *Corpus Christi College* di Cambridge che contiene, oltre alla *Relatio* odoricianiana ed opere quali il *Viaggio di san Brendano*, la *Storia dei Tre Re* ed i *Viaggi di Mandeville*, un trattato intitolato *De sarracenis* e una *Storia di Giuda Iscariota*; si veda MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 119 e note relative.

e rivendicato, è infatti indispensabile confrontare con lo sviluppo normativo e interpretativo che, sin dagli anni Quaranta del XIII secolo, venne condotto anche sul XII capitolo della Regola bollata le numerose fonti analizzate e discusse nell'importante lavoro di MacEvitt: le *passiones*, i cataloghi martiriali, le cronache narranti martirii subiti, ricercati o evitati, le cronache che propongono storie di sacrifici in parte non dimostrabili sul piano della storia, i trattati francescani che discutono il valore e la funzione del martirio. Silenzi, dilatazioni, ripensamenti rilevabili e ampiamente presenti nelle costituzioni generali, in quelle provinciali così come nei commenti alla Regola, consentono infatti di situare il valore del martirio in una sua più precisa consistenza storica che permette di discutere l'evoluzione costante della sua semantica e delle sue funzioni dentro la costruzione, sempre in divenire, dell'autocoscienza istituzionale francescana. In via esemplificativa sarebbe stato utile confrontare la narrativa martiriale proposta da Odorico da Pordenone, così come quella utilizzata nel vasto spettro di *passiones* veicolate dalla *Chronica XXIV generalium*, con la serie di fonti normative e interpretative appena citate. Si tratta di fonti numerose e ben attestate anche nel secolo che MacEvitt presenta come un periodo di silenzio assoluto nel quale la virtù martiriale non avrebbe dispiegato alcun effetto.¹⁵ Un confronto stringente tra queste diverse tipologie di fonti francescane, che assumono il sacrificio di sé come virtù praticabile e come valore probante della *perfectio* della *vita* minoritica, merita di essere allestito in maniera organica e diacronica, tenendo fuori da questa operazione impegnativa assunti storiografici precostituiti, spesso rispondenti ad antiche impostazioni di storia *intra-ordinem*, una storia che muoveva dalle vicende contemporanee dei suoi estensori. Si tratta di un confronto che deve tenere presente l'integrità del dettato del capitolo XII della Regola nel quale il dovere all'obbedienza e alla fedeltà alla Chiesa di Roma risultano inderogabili, pienamente costitutivi della *vita* francescana corrispondendo all'*incipit* stesso di quel testo normativo. Il capitolo I si apre infatti dichiarando che

Frate Francesco promette obbedienza e riverenza al signor Papa Onorio e ai suoi successori canonicamente eletti e alla Chiesa Romana. E gli altri frati siano tenuti ad obbedire a frate Francesco e ai suoi successori.¹⁶

Il Duecento francescano, aperto dalla stesura della Regola, più che un secolo di silenzio e di marginalità, di confinamento del martirio in una dimensione mistica, è un secolo che offre una straordinaria gamma di fonti minoritiche impegnate a proporre il valore positivo del martirio declinato nella sua forma crociata. Nella ricerca di MacEvitt questo giacimento documentale, culturale e ideologico è espunto sulla base di una esplicita posizione liquida-

¹⁵ Le citazioni e la discussione sulle fonti normative, limitatamente ai capitoli specifici della *non bullata* e della *Bullata*, così come un accenno incidentale a due soli tra i molti commenti due-trecenteschi (ovvero a Ugo di Digne e a Clareno), sono isolatamente collocate tra le pagine 48 e 53 del volume.

¹⁶ Lambertini e Bartolacci, *Fonti normative francescane*, 67.

trice secondo la quale i francescani impegnati a sostenere, predicare e partecipare alle crociate sarebbero stati dei meri “papal avatars in Islamic lands”.¹⁷ Secondo lo studioso quindi, sermoni, progetti di crociata, testi normativi e interpretativi della Regola, opere come il già citato *Miles armatus* di Olivi, lo stesso sacrificio di sé offerto dai Minori nell’ambito della loro partecipazione alle crociate oltremarine, a quelle europee antifedericiane e contro gli eretici, non rivestirebbero alcun rilievo nella storia dell’identità minoritica e, segnatamente, nella ricostruzione storica della messa in forma del martirio come valore francescano.

Su questo punto la discussione meriterà senz’altro di essere sviluppata anche nel futuro e, possibilmente, con lo stesso storico delle religioni. Tuttavia la posizione assertiva esplicitata nel volume va presa in carico in tutto il suo portato euristico in quanto è alla base della tesi fondamentale dell’autore secondo il quale il primo secolo di storia francescana fu un secolo privo di una riflessione e di un concreto impegno martiriale a esclusione di una dimensione prettamente ascetica, delineata dalla stigmatizzazione, di fatto irripetibile, dell’istitutore.¹⁸ In effetti, la conclusione del capitolo dedicato al XIII secolo è netta: “Martyrdom among Franciscans in the thirteenth century was regarded as a sign of sanctity when expressed as a desire, but its achievement excited little interest”.¹⁹

Per verificare il grado di validità di questa tesi, in via del tutto esemplificativa, basterà citare i testi dei sermoni duecenteschi di Gilbert de Tournai: le omelie *ad crucesignatos* e *ad crucesignandos* pervenutici in un cospicuo numero di esemplari compreso tra i sessanta e i settanta,²⁰ nelle quali il patrimonio valoriale francescano e la biografia dello stesso Francesco sono poste alla base della narrativa e delle strategie argomentative utilizzate per conquistare al martirio fisico uomini e donne, ma anche francescani predicatori e militanti per la *crux transmarina*.

Versetti evangelici, passaggi apocalittici, valori identitari minoritici sono ripetutamente rinvenibili nelle prediche gilbertiane, così come lo sono nel testo duecentesco che propone ai laici una nuova militanza cristianizzatrice del mondo tracciata dal calamo di Pietro di Giovanni Olivi. La società laica, *extra ordinem*, ripensata da Olivi attraverso una risignificazione che la riguarda nella sua interezza, si struttura infatti su cinque architravi concettuali e terminologici ricavati dallo stesso testo del provenzale: *sanctificatio*, *paupertas*, *sensus Christi/Christus crucifixus*, *plenitudo bonorum operum*, *sapientia Christi*. Non è questa la sede per approfondire l’analisi dell’opera, tuttavia la specificità della fonte, la rilevanza del suo autore, la diffusione del

¹⁷ MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 79. Lo studioso procede qui a una piena equiparazione dei Minori ai Predicatori. Oltre alle considerazioni che si leggono nel testo si vedrà utilmente anche Heullant-Donat, “Les Franciscains et le martyre.”

¹⁸ MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 46-68.

¹⁹ MacEvitt, 68.

²⁰ Maier, *Crusade propaganda and ideology*, 77.

testo, il nesso peculiare che salda la *militia Christi* con la *paupertas* volontaria e il sacrificio di sé, meritano qualche osservazione di dettaglio. Occorrerà innanzitutto segnalare come la dimensione comunitaria trovi proprio nel lessema *sanctificatio* una sua cifra riassuntiva con la quale il frate di Serignan contraddistingue la compagine sociale definita esattamente come la “*societas sanctorum*” inverata, terrena, sempre mobilitata. In questo attivismo che Olivi riveste di impavida letizia – qualificando il *miles* armato di una “*patientia invincibilis*” che lo rende “tanto iocundior quanto plura patitur pro dilecto”, di “*constantia impavida et magnanimitas*” delle quali “*nichil dubitans*”²¹ – si possono cogliere rinvii espliciti a una determinazione dell’agire umano che richiama il modello di vita francescano, un modello esemplare che appartiene allo stesso Francesco. In effetti, la capacità di vivere in piena letizia le situazioni più avverse, che negano la stessa dignità della sua persona, accanto alla determinazione con cui vanno affrontati e combattuti sino a estirparli i *vitia* interiori quanto quelli che albergano in ogni altro uomo, costituiscono due tratti connotativi del profilo di Francesco consegnatoci dai biografi francescani duecenteschi.²² Accanto a questo passo assai significativo vanno registrati molti altri passaggi che richiamano direttamente il codice identitario minoritico. In questa sede è sufficiente sottolineare la presenza dei richiami diretti, insistiti, che riguardano la *paupertas* minoriticamente vissuta in ragione della relazione diretta che si stabilisce con il sacrificio permanente di sé, sacrificio che include anche la perdita della vita. Essi sono almeno cinque e altrettanti sono quelli che fanno esplicito riferimento ad una cristomimesi di impronta francescana. Nel loro complesso riguardano e coinvolgono tanto il profilo idoneativo dei *milites* quanto quello degli altri soggetti impegnati a dare forza alla *societas* mobilitata e militante proposta dall’Olivi. In tutti i passaggi nei quali la *paupertas* viene richiamata per svolgere la sua funzione architettonica di questa *societas* essa mantiene, calata in un contesto sociale diverso, i tratti e i valori funzionali-operativi che l’hanno codificata all’interno della testualità minoritica che ha formato, e continua a formare, a quell’altezza cronologica, l’identità dell’ordine. Come si è già notato essa è un’autocoscienza in divenire, alla quale lo stesso Olivi ha partecipato in maniera appassionata e determinante con un numero di opere significative anche dal punto di vista funzionale. È sufficiente ricordare, al di là dei numerosissimi testi dedicati alla professione e alla *vita* francescana, le *quaestiones de perfectione evangelica*, le esegesi sistematiche dei vangeli, degli Atti degli Apostoli e del libro dell’Apocalisse, il ruolo, già menzionato, avuto nella predisposizione della *Exiit qui seminat*, la più importante bolla papale emessa nel XIII secolo per ridefinire e certificare lo statuto pauperistico dell’ordine dei Minori, e, infine, la stesura del suo commento alla Regola.

²¹ Pietro di Giovanni Olivi, “*Miles armatus*,” 90. Si veda a proposito anche Evangelisti, *Dopo Francesco*, 101-19.

²² Circa la nozione di *iocunditas-laetitia* basti qui rimandare a *Fonti Francescane*, 1094 (*Specchio di perfezione*).

In effetti, è proprio in quest'ultimo testo, redatto quattro anni prima del *Miles*, che si registra una ricorrenza lessicale significativa. Per ben due volte il *miles Christi*, assunto nella sua concretezza scritturistica tramite la citazione di un testo di Agostino, e della stessa lettera paolina a Timoteo,²³ viene eretto a modello del frate francescano in sede di commento al capitolo sesto, uno dei capitoli cardine della costruzione identitaria minoritica. È proprio discutendo della povertà, della rinuncia ad ogni retribuzione monetata e, al contempo, al diritto di vivere della predicazione, che Olivi definisce il francescano come il “perfetto o spirituale milite di Cristo”. Un *miles* tenuto ad andare per il mondo, agendo con efficace sollecitudine al suo interno.²⁴

Non si tratta, dunque, di limitarsi a prendere atto che la *paupertas* qualificante il profilo di questa *societas* militante sia una *paupertas* di tipo pienamente volontario. Occorre avere contezza del fatto che nel *Miles armatus* la strategia perseguita con l'autospossessionamento, con l'utilizzo delle risorse considerate e valutate come beni strumentali che non debbono appartenere a coloro che se ne servono, la stessa capacità di abnegazione e di dedizione che giunge all'abbandono di una soggettività volitiva legittimata all'interno di ciascun soldato, costituiscono i tre lati di una forma, di una geometrica modalità di intendere e agire la povertà inscritta sin nei testi normativi dell'ordine, indicata sin dal primo capitolo della *Regula* e della *vita* dei frati. Nel *Miles armatus* la “humillima abnegatio omnis sensus proprii et humani in summo abhominans” si coniuga con una fiducia “excessiva in Christo”, si traduce in forza operante, fondata “in omni inopia”, in “summus amor inopie, paupertatem Christi omnibus regnis preferens ... et mundi lucra fugiens”. Una determinazione volitiva che, se guarda con circospezione a ciò che viene dalla “affluentia rerum”, è invece rinvigorita dal “gaudere in modico”, rassicurata dal saper “stare” “in nichilo immobiliter”.²⁵

²³ Agostino, *De opere monachorum*, XV, 16 e 2Tm 2,3-4.

²⁴ Pietro di Giovanni Olivi, “Commento alla Regola,” 499, 506. Il modello non è, come noto, una “invenio” oliviana. Francesco, definito “intrepidus miles Christi”, è il Francesco della *Legenda Maior*, così descritto proprio nel momento in cui si reca “dal crudele sultano” per tentare di condurlo alla conversione; *Fonti Francescane*, 668; Francesco come “fortissimus miles Christi” è rintracciabile nel testo più risalente di Tommaso da Celano, “Vita Beati Francisci (Vita prima),” 29, in un passo che lo propone come “alter David” impegnato a combattere per liberare Israele “ab inveterato inimicorum opprobrio”. L'attitudine martiriale propria del “miles Christi”, esaltata nei testi oliviani, si rivela essere un tratto costitutivo dell'identità di ogni frate minore in ogni contesto operativo nel quale si trovi ad agire. Ciò è evidente a partire dal commento duecentesco alla Regola redatto da Davide di Augsburg, nel solco del paragrafo conclusivo del capitolo decimo della Bollata: “fortissimi sunt qui omnia adversa pro Deo aequanimiter tolerare didicerunt ut sancti martyres. Qui autem perseveraverit in his et in aliis virtutum observantiis usque in finem vitae suae hic salvus erit” (Flood, “Regelerklärung,” 236). In questo passaggio la definizione di “martyres” connota una *idoneitas* del Minore che consiste nella sua capacità di sopportare ogni disavventura, dunque in grado di adattarsi utilmente ad ogni condizione avversa connettendo direttamente questa disposizione acquisita con il commento al capitolo XII della Regola (per il testo si veda *infra*, nota 33).

²⁵ Pietro di Giovanni Olivi, “Miles armatus,” 86-7.

Questa modalità di assumere e gestire la povertà, definibile come una forma di asceti francescana spesa nel mondo, trova nel *Miles* oliviano una serie di declinazioni didattiche e operative focalizzate sull'uso non proprietario delle risorse, declinazioni che predicano della ricchezza la sua utilità finalizzata quanto la sua irriducibile necessità per mantenere e difendere la *societas* militante, le sue strutture e i suoi uomini. L'opuscolo del Narbonese è un vero e proprio *vademecum* che parla, in volgare e in latino, ai ceti civici e civili della sua Provenza, ma il cui respiro è evidentemente assai più largo. È in questo quadro di legittimazione e di assicurazione che si inseriscono i numerosi richiami alla cristomimesi esemplata sul sacrificio del Redentore, una conformazione a Cristo che va compresa e praticata da ogni membro della "societas sanctorum" integrata da una schiera di figure e professioni. Qui Olivi utilizza tutto il peso e il valore anche francescano del *sensus Christi*, del *Christus crucifixus*. La corazza, descritta come metafora e oggetto indispensabile indossato dai *militēs*, trova la sua massima efficacia quale strumento di difesa attiva e combattente nella *sequela Christi*, nella totale adesione ed immersione nel "Christum Yhesum humanatum et crucifixum". È in questo Cristo che il *miles* trova la sua *vis* operativa, ed è in questo Cristo passionato – martire esemplare e supremo – che egli deve letteralmente incorporarsi per agire: "Hic semper ebullit ad Christum honorem et laudem et ad animas Christo incorporandas et Christum in eis".²⁶ La sostanza di questo Cristo, purificato e purificante per il tramite della sua passione, rimanda direttamente alla decodificazione identitaria del vessillo crociato presente nei sermoni *ad crucesignandos et crucesignatos* di Gilbert allorché l'*albo panno* nel quale veniva iscritta la croce *rubea* traduceva, codificava puntualmente la "munditia cordis",²⁷ la purezza e l'umiltà che accomunavano l'agire di Cristo con chi assumeva la sua croce e la sua crocifissione: "Hoc autem est signum regis Ierusalem, ad litteram scilicet crux rubea in albo panno, Christi scilicet passio in corde mundo, non draco cupiditatis vel aquila ambitionis ...".²⁸

I passi di Olivi, così come quelli più risalenti di Gilbert, non ci mettono di fronte a una giustapposizione, a un'assonanza ottenuta con gli strumenti seppur affilati della retorica posseduta dai due Minori. La *passio Christi*, declinata secondo una modalità spirituale e pedagogica di chiara matrice francescana, diviene invece strumento coesivo tanto della *societas* dei *militēs fideles* interpellati da Olivi quanto di quella dei *fideles cruce signati* arruolati da Gilbert.

Accanto a questa duplice funzionalizzazione delle virtù francescane che conducono direttamente al sacrificio di sé dentro le opere gilbertiane e oliviane, va considerata la testualità minoritica progettuale che analizza le condizioni di rilancio della crociata transmarina e il successivo governo dei

²⁶ Pietro di Giovanni Olivi, 88.

²⁷ Pietro di Giovanni Olivi, 89.

²⁸ Gilbert de Tournai, "Sermo I," 182.

luoghi santi riconquistati dai cristiani. È il caso del *De recuperatione Terrae Sanctae* redatto per il papa da Fidenzio da Padova, uomo non ascrivibile alla categoria storiografica dei ‘frati spirituali’ ma, soprattutto, frate che conosce la realtà degli *infideles* e i territori latini d’Oltremare nei quali i Minori e lui stesso sono stati presenti durante il Duecento crociato. In quel testo povertà volontaria, *humilitas* e *patientia* intese come *virtutes* minoritiche, sacrificio di sé e versetti evangelici utilizzati nel capitolo XVI della Regola non bollata, si ritrovano a codificare lo statuto idoneativo dei *pugiles Christi*, del loro *dux* e di tutti coloro, Minori compresi, coinvolti e coinvolgibili nella spedizione ultramarina. Si tratta, ancora una volta, di un’opera di XIII secolo consegnata al primo pontefice francescano, Niccolò IV, nel 1292, testo nel quale sono inseriti diversi capitoli che descrivono il martirio effettivo di frati minori morti perché coinvolti nelle offensive sempre più frequenti che si svolgono nei territori latini d’oltremare nella seconda metà del Duecento.²⁹ È quanto si legge, ad esempio, nel capitolo del *Liber* che ricostruisce il martirio di due francescani, Jacobus de Podio e Jeremias Januensis, avvenuto dopo la conquista di Safed attaccata il 7 luglio 1266 e arresasi al sultano il 25 dello stesso mese.³⁰

In questo quadro la legittimazione dell’impegno crociato riscontrata nelle tre tipologie testuali che abbiamo sinteticamente esaminato si ritrova, variamente declinata, anche in diverse fonti biografiche e agiografiche francescane di quel secolo. Si tratta di testi che andrebbero presi in attenta considerazione per comprendere storicamente i termini di una dialettica oggettiva tra valore del martirio e impegno crociato: una dialettica di grande spessore e significato proprio perché allestita all’interno della testualità minoritica identitaria messa in forma tra gli anni Quaranta e Sessanta del Duecento. È sufficiente ricordare il famoso dialogo intercorso tra frate Illuminato e Francesco d’Assisi narrato nelle due redazioni (*intermedia* e *finalis*) del *Memoriale* di Tommaso da Celano, scritto su mandato del capitolo generale del 1244, successivamente riletto ed entrato ufficialmente nella storia dell’ordine grazie al calamo di Bonaventura. Si trattò, secondo queste fonti istituzionali, di un confronto che

²⁹ Fidenzio da Padova, “Liber recuperationis;” per un’analisi del trattato francescano mi permetto un rinvio a Evangelisti, *Dopo Francesco*, 34-75.

³⁰ Fidenzio da Padova, “Liber recuperationis,” 87-90. Così un passo del capitolo: “Mane autem facto rediit admiratus et quesivit a Cristianis si vellent domini soldani voluntatem facere. At illi unanimiter responderunt quod ipsi nullo pacto a cultura nolebant recedere cristiana. Igitur omnes illi Christiani, secundum sententiam soldani, preter duos fratres minores et priorem Templi, ducti sunt ad locum martirii in declivio montis et decollati sunt omnes ibidem, ita quod nullus eorum fidei Christi negavit” (89). Il testo prosegue con la descrizione del martirio e la notizia che, sul luogo dove esso avvenne, fu poi vista da molti una grande luce splendente. Si segnala, per inciso, che il capitolo precedente cita il martirio dei “fratres minores qui profecti [erant ad] Marrochium ad predicandum Infidelibus verbum Dei” (86-7). Il fatto che il testo (87) indichi il numero dei frati uccisi pari a “v.[ij]”, suffraga la tesi di Isabelle Heullant-Donat circa la probabile duplicazione tra i cinque martiri del 1220 con la narrazione circolante in alcune fonti minoritiche relativa a sette frati che nel 1227 sarebbero stati autorizzati a recarsi a Ceuta spinti dal desiderio di martirio: Heullant-Donat, “Martyrdom and Identity,” 446 nota 38, articolo citato anche da MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 214.

si sarebbe svolto proprio quando entrambi i frati erano ospiti dell'accampamento crociato nel 1219.

Al tempo in cui l'esercito cristiano stringeva d'assedio Damietta, era presente anche il santo con alcuni compagni ... avuta notizia che i nostri si disponevano a battaglia si addolorò fortemente e rivolto al compagno disse: "Il Signore mi ha mostrato che, se avverrà oggi, lo scontro andrà male per i cristiani ...", allora [convinto da Illuminato a comunicare questa visione divina] il santo balza fuori e per il loro bene scongiura i cristiani a non dar battaglia e minaccia la disfatta.³¹

Al termine dello scontro, concluso con una sconfitta totale per l'esercito cristiano, Francesco riflette su questa catastrofe rammaricandosi per due ragioni che hanno, almeno nel tessuto testimoniale del racconto, un peso equivalente: egli è addolorato per la morte dei *milites* – "quorum promptiorem in armis audaciam cernebat" – e per il fatto che la guerra ha avuto fine "non con il trionfo, ma con la vergogna" della "militia christiana" ("finem belli obprobrium regerens, non triumphum"). Il *Memoriale* ci consegna poi una considerazione importante rivolta ai principi cristiani impegnati nella *conversio* armata:

Riflettano bene a ciò tutti i principi di questo mondo e sappiano che non è facile combattere contro Dio, cioè contro la volontà divina. L'ostinazione di solito porta a funesta rovina perché, confidando nelle proprie forze, non merita l'aiuto celeste. Se infatti si deve sperare la vittoria dall'alto bisogna pure attaccare battaglia solo dietro ispirazione divina.³²

Di fronte a questa vasta gamma di testi, tipologicamente diversificati, non andrà obliterato un dato centrale dell'impegno crociatistico dei Minori, ovvero il fatto che tutti i crociati, sin dal momento del voto, venivano considerati *milites Christi* e latori della palma del martirio, ivi compresi i Minori impegnati in Europa a predicare, sostenere e gestire quei *negotia Christi*, anche una volta scesi dal pulpito.³³ Questa dimensione di martirio conseguibile, at-

³¹ Tommaso da Celano, "Memoriale," 382-3. Così la rilettura effettuata nella *Legenda Maior*: "Quando l'esercito cristiano stava assediando Damietta, c'era anche l'uomo di Dio, munito non di armi ma di fede. Venne il giorno della battaglia ... Venuto a conoscenza di questa decisione, il servo di Cristo, uscendo in forti lamenti disse al suo compagno: 'Se si tenterà l'assalto, il Signore mi ha rivelato che non andrà bene per i cristiani. Ma se io dirò questo mi riterranno un pazzo.' Gli rispose il suo compagno: 'Fratello non preoccuparti affatto del giudizio della gente ...' A queste parole l'araldo di Cristo affronta di pieno slancio i crociati con ammonizioni salutari, proibisce di attaccare, preannuncia la disfatta. La verità viene presa per favola: ... non vollero retrocedere ... Si va, si attacca battaglia, si combatte e tutto l'esercito cristiano si volge in fuga ... Le schiere dei cristiani tornarono decimate da un terribile macello ... Allora fu ben chiaro che non si doveva disprezzare la sapienza del povero, poiché il cuore dell'uomo giusto annuncia talvolta le cose vere meglio di sette sentinelle in vedetta" (Bonaventura, "Leggenda maggiore," 677).

³² Vedi nota precedente.

³³ A questo proposito occorre tenere presente che nel commento alla Regola più risalente sinora conosciuto, quello redatto da Davide di Augsburg, la parte relativa alla glossa al capitolo XII, dopo aver esplicitato che "alios infideles" va interpretato come "hereticos et in fide errantes", afferma che i frati che si recano tra gli *infideles* devono impegnarsi "ad exercitandum se in presuris exilii paupertatis et variae despectionis vel pro palma martyrii acquirendo vel pro fide-

testata nell'omiletica crociatistica almeno dal XII secolo, nella cronachistica dei *passagia* e in altre opere letterarie,³⁴ trova notevoli riscontri anche nella sistemazione teologica del sacrificio di sé di XIII secolo, mentre assai più contenute risultano le legittimazioni operate dalla canonistica graziana e post decretistica.³⁵ Ad ogni modo l'omiletica crociata francescana non ha, in proposito, dubbi. È Gilbert stesso ad affermare che: “certum est quod via assumendi crucem est via rector ad salutem, quia quanto via brevior tanto rector. Crux autem citissime facit cruce signatos, devotos, immo martyres veros pro causa Christi de terra ad celum evolare ...” Ed è interessante notare come il passo si concluda con una motivazione esplicativa fondata su un unico versetto evangelico appartenente alla testualità francescana duecentesca messa in pagina negli scritti di Francesco e nelle bio-agioografie minoritiche: “unde Luc. [9,23]: ‘Qui vult venire post me, abneget semet ipsum et tollat crucem suam et sequatur me’.”³⁶

5. *Il discorso martiriale dei Minori: funzioni e confini del sacrificio di sé*

Sulla scorta di queste precisazioni che riguardano indiscutibilmente la storia francescana del martirio e la storia della sua funzione identitaria, agente sull'intero ordine dei Minori, va sottolineato un pregio specifico della ricerca che abbiamo dinanzi.

Come si è già rilevato la mappatura e l'analisi di dettaglio delle fonti trecentesche, nella loro vastità, nella loro circolazione e nella loro diffusione nel-

bus si qui morantur inter eos in fide roborandis”; Flood, “Regelerklärung,” 238. Sullo statuto crociato dei Minori impegnati nei *negotia Christi* mi permetto un rinvio a Evangelisti, *Dopo Francesco*, 120-36.

³⁴ Sulla certezza della beatitudine celeste dopo la morte in battaglia del crociato e sul suo statuto martiriale vi è una vasta letteratura che scorre dalle *Chansons* alla *Commedia* di Dante; si ricorderà in particolare la narrazione della morte di Rolando nella sua *Chanson*, la *passio Reginaldi militis* scritta da Pietro di Blois, cancelliere dell'arcivescovo di Canterbury e la descrizione di Cacciaguada in *Paradiso XV*, 139-48. Sul versante religioso le equiparazioni più importanti si rinvencono a partire dalla testualità di ambiente riformatore gregoriano sino ai testi di Bernardo di Clairvaux, segnatamente nelle prediche a sostegno della crociata e nel *De Laude novae militiae ad milites Templi*. La condizione beatifica del crociato, candidato al sacrificio per Cristo e testimone della fede, si legge anche in molti passaggi dei sermoni crociati di Gilbert de Tournai, vedi *infra* nel testo.

³⁵ Si vedano Brundage, “Voluntary Martyrs and Canon Law;” Evangelisti, “Martirio volontario.”

³⁶ Gilbert de Tournai, “Sermo I,” 180. La centralità di questo versetto nella definizione valoriale e identitaria dei Minori si riscontra nella quinta *Admonitio*, nel primo capitolo della Regola non Bollata e nella seconda redazione della Lettera ai Fedeli, cap. VII, scritti da Francesco, nella descrizione dei caratteri specifici della nuova *religio* francescana presente nel testo di un ecclesiastico non francescano (Giacomo di Vitry, *Historia Occidentalis*, cap. 32), in almeno due passaggi della *Legenda maior* (che ricorrono al passo equivalente di Mt 16,24) e in uno della *Leggenda dei tre Compagni*. I testi in traduzione italiana si possono leggere in *Fonti Francescane*, rispettivamente 111, 62, 138, 1465, 607 e 616, 823. Sulla *sequela Christi* tratto saliente e identitario della *forma vitae* di Francesco si veda Miccoli, *Francesco d'Assisi*, 33-97 (cap. *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi*).

le lingue volgari, costituisce una base indispensabile per poter tracciare una storia organica del martirio declinato dentro l'ordine dei Minori lungo tutti i secoli del Medioevo. In modo particolare l'analisi offerta da MacEvitt consente di mettere a fuoco alcuni caratteri fondamentali di questa virtù francescana. L'analisi seriale delle fonti mette infatti in evidenza, in primo luogo, il rapporto complesso esistente tra conversione e martirio. Secondo l'analisi dello studioso, lungo il XIV secolo, si viene consolidando un approccio che si differenzia radicalmente su un punto cruciale e propriamente francescano: solo i fedeli delle religioni e dei riti pagani diversi dalle religioni monoteiste e, segnatamente, di quella islamica vengono considerati destinatari possibili dello sforzo conversionistico dei frati. Leggendo i testi elaborati all'interno dell'ordine dei Minori, la morte subita per mano islamica non porta con sé conversioni, ripensamenti, pentimenti da parte di chi irroga o esegue la condanna, né tra coloro che assistono all'esecuzione della pena. Nei confronti dell'islam si elabora progressivamente, anche attraverso la riflessione sul martirio e la narrazione dei martirii subiti o inventati, una concezione che si precisa nella constatazione dell'oggettiva irredimibilità degli *infideles* musulmani.

MacEvitt ha buon gioco ed elementi cospicui per dimostrare che la riflessione sul valore e sugli esiti dell'immolazione dei Minori assolve piuttosto alla funzione di tracciare confini, marcare differenze incolumabili tra cristianità e mondo musulmano. Sin dalla *Relatio* di Odorico da Pordenone si sarebbe dunque allestita una potente strategia argomentativa francescana. Essa affermava che se esisteva un vasto mondo pagano, iranico, indiano e più generalmente asiatico suscettibile di essere condotto alla fede romana, comprendendo in questo sforzo conversionistico tutte le derivazioni e le diramazioni cristiane che non riconoscevano l'autorità suprema del Papato, non vi era, di contro, alcuna speranza di salvezza per coloro che militavano all'interno della religione del Profeta. Erano proprio le morti volontarie, ricercate dai frati, doviziosamente valorizzate dalle *passiones* e dalla *Chronica* ufficiale dell'ordine, a dimostrare questo dato. In questo processo di valorizzazione attiva operata nelle fonti minoritiche risalta inoltre il ruolo positivo della sfida verso il mondo e le autorità musulmane, la validazione della denuncia denigratoria pronunciata dal frate che si candida al martirio, assicurandosi così la certezza della condanna.

Esemplare, in questa direzione, anche dal punto di vista dell'impostazione teorica e teologica, la narrazione della *passio* di frate Livinius, perseguita e conseguita al Cairo nel 1345.³⁷ L'eroismo francescano, elemento strategico nel processo di costruzione e rafforzamento identitario dell'ordine, trova qui un elemento saliente e cruciale recuperando una specifica declinazione del martirio altomedievale ben noto agli specialisti: quello andaluso perseguito e conseguito nel IX secolo a Córdoba. Un parallelo richiamato da MacEvitt

³⁷ Su questi aspetti è fondamentale vedere Heullant-Donat, "Théorie et pratique du martyre volontaire."

che va tuttavia contestualizzato ricordando come quei martiri, a differenza dei ‘missionari’ francescani, appartenessero a una minoranza nata e vivente in un territorio sottratto ai cristiani e governato da un potere musulmano. La forma specifica di martirio eroico – messa in forma non solo nella *Chronica XXIV generalium* ma ripresa ed approfondita nella sua dimensione teorica e identitaria nella trattatistica minoritica di XV secolo, si ricordi in particolare il *Tractatus de martyrio* stampato a Basilea intorno al 1492 – costituisce una vera e propria costante nella storia della tassonomia martiriale francescana. Essa si connota, come rileva anche lo studioso, quale manifestazione di irriducibilità nei confronti del dominio politico e religioso musulmano, costituendo il tratto dominante dell’autoimmolazione, dell’antico sacrificio *en phaneroi* dell’età pre-costantiniana e altomedievale rimodulato dal pensiero e dalla prassi francescani. Da questo punto di vista le *passiones* e la trattatistica minoritica bassomedievale delineano un vero e proprio *set* di requisiti che rendono inderogabile il martirio del frate individuando – come sottolinea utilmente MacEvitt – nel solo spazio islamico l’ambito nel quale quelle condizioni prendono corpo e si fanno determinanti. Se assumiamo come testo riassuntivo il *Tractatus* di fine Quattrocento si potrà dire che la condizione indispensabile e generale sia quella della persecuzione oggettiva del cristiano, requisito che viene a comporsi sulla base di una vasta serie di fattori: la limitazione all’esercizio del culto, la discriminazione economica e fiscale che penalizza i non musulmani, le politiche attive di attrazione nei confronti di quella fede che consistono, in particolare, nell’estinzione di ogni debito contratto con gli ex-correligionari nel momento in cui il cristiano si converta all’islam. Questa forma di sottrazione e di depauperamento della *societas christiana* vivente all’interno dei domini *infideles*, dispositivo speculare a quello utilizzato da molte realtà politiche della cristianità latina, ancorché non ricorra né alla forza fisica né alla coazione morale, è considerata a tutti gli effetti una forma di persecuzione, una determinante che legittima e incita al martirio.

Anche quello che viene definito l’uso blasfemo del nome di Gesù, ovvero la definizione di Cristo secondo gli insegnamenti coranici, costituisce un fattore essenziale della persecuzione oggettiva subita dai cristiani. Il secondo elemento importante, analizzato e definito in modo compiuto nel testo riassuntivo del *Tractatus* che converge pienamente con quanto rilevato nell’analisi delle fonti trecentesche proposto da MacEvitt, riguarda le conseguenze, in definitiva gli effetti determinati dalla potenza scatenabile dall’atto martiriale francescano. Essa non ha un impatto conversionistico ma agisce sul ricompattamento delle comunità cristiane e, più largamente, della cristianità latina. Il secondo effetto decisivo e mobilitante del martirio volontario, ricercato attraverso il metodo specifico della sfida pubblica e reiterata, la *detestatio fidei*, è costituito dal disorientamento che la morte francescana provocherà nella *Umma* messa dinanzi a una forza indefettibile dell’eroismo cristiano. Un effetto disarticolante che, implicitamente, lascia comunque aperto lo spazio a possibili conversioni individuali maturate sul piano della riflessione interiore. Il terzo effetto importante di questa forma specifica di martirio è, come si

legge nel capitolo XI del *Tractatus*, il fatto che esso “incita i principi dei *fideles* a prendere le armi contro i sovvertitori della fede”,³⁸ non distinguendo tra spazi sottratti ai cristiani e territori che non furono mai sottoposti al dominio dei *fideles*. Viene qui recuperato, ri-declinandolo, un tratto proprio della concezione martiriale francescana sul quale ci si è soffermati quando abbiamo sottolineato la necessità di ricomprendere l’impegno crociatistico dell’ordine nella storia del sacrificio di sé teorizzato e praticato dai Minori sin dal XIII secolo.³⁹

Alla luce di quanto veniamo rilevando, anche sulla scorta delle evidenze messe in luce in numerose pagine del testo di MacEvitt, il martirio francescano, analizzato come indicatore dei rapporti con il mondo islamico, sembrerebbe segnalare inequivocabilmente quanto sostenuto nelle sue pagine introduttive, ovvero che “conversion generally went in the other direction” e che, rispetto alla conversione dei musulmani, “very little was done to pursue it on a practical level”.⁴⁰ Tuttavia, se volessimo mantenere questa prospettiva come traccia di un percorso storico dedicato alla tassonomia del martirio francescano e del discorso che lo sostiene, essa andrebbe necessariamente integrata con l’analisi della vicenda forse più clamorosa del francescanesimo medievale trecentesco, ovvero quella che vide l’ordine tornare in Terra Santa senz’armi sin dal 1333. La storia della Custodia del Sion, gli effetti sulla elaborazione dell’autocoscienza identitaria dell’ordine, la ridefinizione di un modello diverso di confronto con l’islam e con i diversi poteri politici musulmani che dominarono per oltre sei secoli su quella istituzione francescana, avamposto monopolistico della cristianità latina nei luoghi santi, è una pagina indispensabile della storia posta al centro della prospettiva euristica e dell’epistemologia che struttura l’ambito di ricerca di MacEvitt.⁴¹ Essa costituisce, tra l’altro, un banco di prova sul quale misurare la tesi della funzione sostitutiva del martirio come virtù cardine dell’ordine dei Minori, atteso che è proprio il XIV secolo del generalato di Guiral Ot, il tempo nel quale sorge, si consolida e viene narrata, anche nella *Chronica XXIV generalium*, l’affermazione di quella particolarissima istituzione francescana. Dal punto di vista dello studioso essa assume un valore storico specifico, propriamente minoritico, dunque identitario, essendosi costituita senza l’avvallo né il supporto dell’autorità papale che sopraggiunse postumo, dopo l’età giovannea. Parimenti

³⁸ *Tractatus de martyrio*, cap. XI, ff. non numerati.

³⁹ Per alcuni approfondimenti, oltre ai numerosi studi proposti da Isabelle Heullant-Donat sin da “Des missionnaires martyrs aux martyrs missionnaires,” mi permetto un rinvio a Evangelisti, “Martirio volontario;” Evangelisti, *Dopo Francesco*, 207-62. Si noterà inoltre come la possibilità concreta di contare sulla mobilitazione armata di eserciti cristiani costituisca un ulteriore tratto distintivo tra martirio praticato e perseguito nell’Andalusia di Eulogio ed Alvaro nel IX secolo e sacrificio di sé messo in forma dal discorso martiriale francescano delineato da MacEvitt.

⁴⁰ MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 19.

⁴¹ Sul ruolo culturale e identitario di questa istituzione è utile la lettura della sezione *Interventi a tema* intitolata “I francescani e la memoria culturale,” menzionata *supra*, nota 3.

l'allestimento della narrazione della nascita di quell'esperienza istituzionale, tuttora viva e attiva, venne delineata proprio nella *Chronica* come un'operazione interamente sviluppata da frati appartenenti alla provincia aquitana della quale facevano parte sia il generale dell'ordine, Guiral Ot, sia il redattore della medesima *Chronica* che plasma la *virtus* martiriale francescana messa al centro della monografia che abbiamo dinanzi.

La conclusione di queste osservazioni svolte sulla ricerca e sulle prospettive euristiche del volume dello studioso americano si sofferma brevemente sul XV secolo per proporlo come secondo possibile banco di prova del testo di MacEvitt.

In *The Martyrdom of the Franciscans* quel secolo è trattato in maniera sintetica costituendo solo una parte delle riflessioni sviluppate nell'*Epilogo*, intitolato *The Afterlife of Martyrs*. "In this epilogue I will attempt to sketch out the afterlife of the narratives constructed by the order in the fourteenth century".⁴² Prendendo atto di questa impostazione, le considerazioni esposte di seguito si limitano ad alcune note incentrate sulla tesi cardine del volume relativa all'individuazione delle determinanti storiche che condussero, nel XIV secolo, all'adozione del martirio come virtù sostitutiva, unificante e preminente dell'identità dell'ordine. In effetti, tutte le fonti esaminate dall'autore in questa sezione, in particolare in quella intitolata *Martyrs Among the Observants*,⁴³ appartengono a quelle componenti minoritiche che fecero del ritorno alla povertà volontaria il tratto identitario distintivo, polemico e anche strumentale sia della loro affermazione sia della conquista definitiva dell'ordine raggiunta nella seconda decade del XVI secolo. Il loro trionfo – dovuto in particolare alla forza del ramo italico dell'Osservanza, i *fratres de familia* – fu ottenuto sulla base di posizioni teoriche, strategie argomentative, rinnovati sforzi interpretativi della normativa francescana e della stessa storia dell'ordine tesi a rimettere sul posto più alto del podio valoriale minoritico proprio la stretta osservanza della povertà volontaria. Fu un obiettivo che la narrativa osservante e la costruzione della sua storia ha costantemente presentato, tra XV e XVII secolo, come il ripristino dello spirito originale della *forma vitae* e del lascito spirituale di Francesco d'Assisi.

Da questo punto di vista il mantenimento di una indubbia centralità della virtù martiriale, registrata nel suo rimodularsi nel testo di MacEvitt, avrebbe richiesto qualche considerazione aggiuntiva. Ciò avrebbe consentito di comprendere, sul piano della storia, in che modo e in quale grado martirio e povertà volontari abbiano trovato o ritrovato un equilibrio, ovvero una eventuale diversa gerarchia all'interno delle fonti normative, narrative, specificamente cronachistiche prodotte dai diversi rami osservanti e, successivamente, dall'ordine ridefinito sui loro valori e sotto il loro controllo egemonico. In questa direzione sarebbe stato utile, per fare un singolo esempio, mettere a

⁴² MacEvitt, *Martyrdom of the Franciscans*, 181.

⁴³ MacEvitt, 181-6.

confronto le implementazioni e le interpretazioni due-trecentesche dei capitoli II, IV, VI e XII della *Regula* con la ridefinizione elaborata e ratificata nel 1430 da uno dei campioni dell'osservanza *more italico*: Giovanni da Capestrano⁴⁴. Esponente di primo piano dei *fratres de familia* impegnato in prima persona nella costruzione di una rinnovata autocoscienza francescana, il frate fu giurista, eroe crociato, *dux* di una delle formazioni militari che sconfissero i turchi sotto le mura di Belgrado nel 1456, ma anche figura centrale del discorso martiriale identitario allestito nelle fonti francescane di quel secolo fondamentale per la storia dell'ordine.⁴⁵

⁴⁴ Si tratta della redazione della dichiarazione papale nota con il nome di “costituzioni martiniane”, adottata nel capitolo generale di Assisi; si veda *Chronologia historico-legalis*, rispettivamente 92b-93a, 93b, 94a, 96a-97a; da integrare, per restare al secolo XV, con le nuove costituzioni adottate nel capitolo generale di Terni del 1500, confermate l'11 ottobre dello stesso anno dal papa; per i testi, si veda *Chronologia historico-legalis*, 148a-207b.

⁴⁵ Mantenendo la prospettiva euristica proposta da MacEvitt risulta particolarmente utile la lettura del capitolo dedicato al ruolo crociato di Capestrano redatto in una delle cronache dell'osservanza *more italico* più risalenti, quella di Bernardino da Fossa. Si tratta di una fonte fondamentale per esaminare in prospettiva comparatistica il ridefinirsi quattrocentesco del nesso povertà volontaria/crociata/funzionalizzazione del martirio francescano. Il capitolo si legge in Pellegrini, *Bernardino Aquilano*, 220-6. La comprensione storica di quel nesso e la funzione identitaria che esso assume in età osservante deve inoltre tenere in considerazione un dato istituzionale decisivo. La richiesta positivamente accolta dal papato circa la concessione di una festa e di un culto dedicato ai protomartiri del Marocco, avvenuta il 19 novembre 1480, fu interamente gestita non dall'ordine dei Minori bensì da Angelo da Chivasso vicario generale dell'Osservanza cismontana in carica per il suo secondo mandato. Dopo solo due settimane da quella concessione papale Angelo, esponente di punta dei *fratres de familia*, venne nominato nunzio e commissario apostolico per la crociata bandita contro i Turchi. In quella veste egli reclutò decine di *fratres* in qualità di predicatori e amministratori dei finanziamenti da raccogliersi per l'impresa; si veda *Regestum Observantiae Cismontanae*, 293 e 24-5. Va ricordato che il frate piemontese, predicatore di una crociata contro i valdesi negli anni Novanta del XV secolo, fu uno dei più importanti esponenti della scuola economica francescana strutturatasi con l'apporto decisivo di Olivi nel XIII secolo e di Guiral Ot in quello successivo.

Opere citate

- Agostino. *De opere monachorum*. http://www.augustinus.it/latino/lavoro_monaci/index.htm.
- Bihl, Michael. "Statuta generalia ordinis edita in capitulo generali an. 1354 Assisii celebrato communiter farineriana appellata." *Archivum Franciscanum Historicum* 35 (1942): 85-112, 177-284.
- Bonaventura. "Leggenda Maggiore." In *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano*, 591-707. Padova: Editrici francescane, 2011.
- Brundage, James Arthur. "Voluntary Martyrs and Canon Law. The case of the First Crusaders." *Cristianesimo nella storia* 27 (2006): 143-60.
- Campopiano, Michele. *Writing the Holy Land. The Franciscans of Mount Zion and the Construction of a Cultural Memory, 1300-1550*. Cham: Springer International Publishing, 2020.
- Chronologia historico-legalis seraphici Ordinis Fratrum Minorum*. Napoli: Tipografia Camillo Cavalli, 1650.
- "Constitutiones generales Caturcenses anni 1337." In *Constitutiones Generales Ordinis Fratrum Minorum*, vol. 2 (*Saeculum XIV/1*), a cura di Cesare Cenci, e Roman Georges Mailleux. *Analecta Franciscana*, vol. 17, 337-96. Grottaferrata: Frati Editori di Quaracchi, 2010.
- O'Doherty, Marianne. "The Viaggio in Inghilterra of a Viaggio in Oriente. Odorico da Pordenone's Itinerarium from Italy to England." *Italian Studies* 64 (2009): 198-220.
- Evangelisti, Paolo. *Dopo Francesco, oltre il mito. I frati Minori tra Terra Santa ed Europa (XIII-XV secolo)*. Roma: Viella, 2020.
- Evangelisti, Paolo. "Martirio volontario ed ideologia della Crociata. Formazione e irradiazione dei modelli francescani, a partire dalle matrici altomedievali di affermazione martiriale dell'identità cristiana." *Cristianesimo nella storia* 27 (2006): 161-248.
- Evangelisti, Paolo. "La Terra Santa, luogo identitario e spazio d'azione dei francescani. A proposito di una monografia." *Storica* 27, no. 80 (2021): 9-35.
- Fidenza da Padova. "Liber recuperationis Terrae Sanctae." In Jacques Paviot, cur. *Projets de Croisade (v. 1290 – v. 1330)*, 53-169. Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2008.
- Flood, David. "Die Regelerklärung des David von Augsburg." *Franziskanische Studien* 57 (1993): 201-42.
- Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano*. Padova: Editrici francescane, 2011.
- "I francescani e la memoria culturale dei Luoghi Santi: una discussione di Michele Campopiano, Writing the Holy Land," a cura di Roberto Delle Donne. *Reti Medievali* 23, no. 2 (2022): 5-78. <https://www.serena.unina.it/index.php/rm/article/view/9081>.
- Gilbert de Tournai. "Sermo I." In Maier, Christoph T. *Crusade propaganda and ideology. Model sermons for the preaching of the Cross, 177-91*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Guia medieval*, a cura del Laboratório de Estudos Medievais (Sao Paulo), coordinazione Marcello Cândido da Silva. <https://guiamedieval.webhostusp.sti.usp.br/?s=franciscanismo>.
- Heullant-Donat, Isabelle. "Des missionnaires martyrs aux martyrs missionnaires: la mémoire des martyrs franciscains au sein de leur ordre aux XIII et XIV siècles." In *Écrire son histoire. Les communautés régulières face à leur passé*, a cura di Nicole Bouter, 171-84. Saint Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2006.
- Heullant-Donat, Isabelle. "Les Franciscains et le martyr au XIII^e siècle." In *Dai protomartiri francescani a Sant'Antonio di Padova*, a cura di Luciano Bertazzo, e Giuseppe Cassio, 11-29. Padova: Centro Studi Antoniani, 2011.
- Heullant-Donat, Isabelle. "Martyrdom and Identity in the Franciscan Order (Thirteenth and Fourteenth Centuries)." *Franciscan Studies* 70 (2012): 429-53.
- Heullant-Donat, Isabelle. "Théorie et pratique du martyr volontaire chez les franciscains au milieu du XIV^e siècle. L'exemple de Livinius, théologien et martyr." In *Arbor ramosa: Studi per Antonio Rigon da allievi, amici, colleghi*, a cura di Luciano Bertazzo, Donato Gallo, Raimondo Michetti, e Andrea Tilatti, 265-78. Padova: Centro Studi Antoniani, 2011.
- Lambertini, Roberto, e Francesca Bartolacci, cur. *Fonti normative francescane*. Padova: Editrici Francescane, 2016.
- MacEvitt, Christopher. *The Martyrdom of the Franciscans: Islam, the Papacy, and an Order in Conflict*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020.

- Maier, Christoph T. *Crusade propaganda and ideology. Model sermons for the preaching of the Cross*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Maier, Christoph T. *Preaching the Crusades: mendicant friars and the cross in the thirteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Miatello, André. "A historiografia franciscana frente aos desafios da medievalística e da interpretação hagiográfica: novas possibilidades de trabalho?" In *A Idade Média entre os séculos XIX e XX. Estudos de historiografia*, a cura di Néri de Barros Almeida, 177-90. Campinas: Editora do IFCH, 2008.
- Miatello, André. *Santos e Pregadores nas cidades medievais italianas: retórica cívica e hagiografia*. Belo Horizonte: Fino Traco, 2012.
- Miccoli, Giovanni. *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*. Torino: Einaudi, 1991.
- Pellegrini, Letizia, cur. *Bernardino Aquilano e la sua Cronaca dell'osservanza, con nuova edizione e traduzione a fronte*. Milano: Biblioteca francescana; Roma: Centro culturale Ara-coeli, 2021.
- Pietro di Giovanni Olivi. "Commento alla Regola." In Lambertini, Roberto, e Francesca Bartolacci, cur. *Fonti normative francescane*, 435-531. Padova: Editrici Francescane, 2016.
- Pietro di Giovanni Olivi. "Miles armatus," a cura di Antonio Montefusco. *Studi Francescani* 108 (2011): 51-170 (testo 84-94).
- Power, Amanda. "A Mirror for Every Age: The Reputation of Roger Bacon." *English Historical Review* 121 (2006): 657-92.
- Power, Amanda. "The Friars and Ecclesiastical Governance 1224–c. 1259." In *The English Province of the Franciscans (1224 – c. 1350)*, a cura di Michael J.P. Robson, 28-45. Leiden-Boston: Brill, 2017.
- Power, Amanda. *Roger Bacon and the Defence of Christendom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Regestum Observantiae Cismontanae*. *Analecta Franciscana*, vol. 12. Grottaferrata: Collegium S. Bonaventurae, 1983.
- Ritsema van Eck, Marianne P. *The Holy Land in Observant Franciscan Texts (c. 1480–1650). Theology, Travel and Territoriality*. Leiden-Boston: Brill, 2019.
- Roest, Bert. *A History of Franciscan Education*. Leiden: Brill, 2000.
- Roest, Bert. *Franciscan Learning, Preaching and Mission c. 1220–1650*. Leiden-Boston: Brill, 2014.
- Roest, Bert. "Medieval Franciscan Mission: History and Concept." In *Strategies of Medieval Communal Identity: Judaism, Christianity and Islam*, a cura di Wouter J. van Bekkum, e Paul M. Cobb, 137-61. Louvain: Peeters, 2004.
- Roest, Bert. "The Observance and the Confrontation with Early Protestantism." In *A companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*, a cura di James D. Mixson, e Bert Roest, 285-308. Leiden-Boston: Brill, 2015.
- Röhrkasten, Jens. "The English Crown and the Franciscans in the Orders's Early History." In *The English Province of the Franciscans (1224–c. 1350)*, a cura di Michael J.P. Robson, 63-84. Leiden-Boston: Brill, 2017.
- "Specchio di perfezione." In *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano*, 999-1124. Padova: Editrici francescane, 2011.
- Tamminen, Miikka. *Crusade Preaching and the Ideal Crusader*. Turnhout: Brepols, 2018.
- Tolan, John Victor. *Saint Francis and the Sultan. The Curious History of a Christian-Muslim Encounter*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Tommaso da Celano. "Vita Beati Francisci (Vita prima)." In *Legendae s. Francisci Assisiensis saeculis XIII et XIV conscriptae*, vol. 1. *Analecta Franciscana*, vol. 10-1, 1-117. Ad Claras Aquas (Quaracchi)-Florentiae: Collegium S. Bonaventurae, 1926-1941.
- Tommaso da Celano. "Memoriale del desiderio dell'anima." In *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano*, 357-510. Padova: Editrici francescane, 2011.
- Tractatus de martyrio sanctorum*. Basel: Jacobus Wolff, [1492].

Paolo Evangelisti
 Universitat de Lleida
 evangelisti_p@camera.it