ISSN 2974-7287
https://doi.org/10.6092/issn.2974-7287/18295

PIETRO SILANOS*
Università di Bari "A. Moro"

MOLTITUDINI, IDENTITÀ E ALTERITÀ. DA FRANCESCO ALL'ORDINE DEI FRATI MINORI (SECOLO XIII)

RIASSUNTO – Il saggio punta a una rilettura della storia dei primi decenni dell'Ordine dei Frati minori, considerando il concetto-chiave delle 'moltitudini'. La risposta al mandato evangelico ha caratterizzato l'intera esperienza biografica di Francesco. La povertà evangelica e la predicazione rappresentarono due tratti caratteristici della sua azione, come documentano le fonti agiografiche del secolo XIII. A imitazione del fondatore, anche i frati che lo seguirono cercarono di corrispondere al mandato evangelico. Tuttavia, il modo e lo scopo dell'azione missionaria nei decenni successivi alla morte del santo mutarono. Considerare, quindi, il rapporto tra le comunità di frati e le diverse moltitudini con cui venivano in contatto significa indagare da un'altra prospettiva il problema del processo di istituzionalizzazione dell'esperienza carismatica di Francesco.

PAROLE-CHIAVE: Francesco d'Assisi; Ordine francescano; moltitudini; missione; identità

ABSTRACT – The essay aims to reread the history of the first decades of the Order of Friars minor considering the key concept of 'multitudes'. Francis' entire biographical trajectory was characterized by a response to the mandate to evangelize. Evangelical poverty and preaching represented two characteristic aspects of his activities, as documented in hagiographic sources from the 13th century. In imitation of their Order's founder, the friars who followed him also sought to meet the requirements of the evangelical mandate. In the decades following the saint's death, however, the manner and purpose of missionary action changed. Considering the relationship between these communities of friars and the various multitudes with whom they came into contact thus involves investigating the process of institutionalising Francis's charismatic experience from another perspective.

KEYWORDS: Francis of Assisi; Franciscan Order; multitudes; mission; identities

* ✉ pietro.silanos@uniba.it; https://orcid.org/0000-0001-6249-1886

Copyright © 2023 Pietro Silanos
The text in this work is licensed under the Creative Commons BY License.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Il tema qui affrontato costringe a riconsiderare secondo una prospettiva diversa e, se vogliamo, innovativa questioni centrali della storia francescana duecentesca: innanzitutto, il definirsi dell'identità dell'Ordine, processo strettamente connesso con la costruzione, tutt'altro che lineare, della memoria del suo fondatore e delle *Leitideen* riconosciute come canone condiviso dai frati; in secondo luogo, l'incontro con alterità di vario genere a seguito, in particolare, della spinta missionaria che allargò i confini d'azione dell'Ordine dei Frati minori.[1]

Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo.[2]

Queste parole, tràdite dal Vangelo di Matteo, rappresentano l'estrema consegna del Cristo ai propri discepoli prima del ritorno al Padre, così come si codificò nei più antichi testi riconosciuti come canone della memoria condivisa dalle prime comunità cristiane. Su tale mandato si costruirono le loro identità e fisionomie istituzionali dominate da un forte impeto missionario. L'originario compito della Chiesa è esemplato per analogia sulla generazione del Figlio dal seno del Padre, fondamento della missione redentiva nel mondo: «Come il Padre ha mandato me, così io mando voi»,[3] come riporta il Vangelo di Giovanni. Si tratta di una storia, dunque, in cui va in scena l'incontro tra due attori: da una parte una comunità, alle origini piccola, ma, proprio perché protesa a imitare l'azione del Maestro, aperta a una crescita, anche numerica, imprevedibile e, dall'altra, una moltitudine di potenziali seguaci dell'annuncio di salvezza diffuso («omnes gentes»). Questi brevi cenni testuali tratti dal Nuovo Testamento aiutano, dunque, a inquadrare il tema che s'intende sviluppare in relazione al problema delle *multitudines* nella storia francescana del Duecento, perché la vicenda

Il presente testo riprende quello presentato in occasione del seminario *Moltitudini. Francesco, i frati e l'umanità* (Officina San Francesco Bologna, primavera 2023), con la sola aggiunta di alcuni essenziali riferimenti bibliografici in nota. Per le fonti francescane si impiegheranno qui i testi editi in *Fontes franciscani*, a cura di E. Menestò e S. Brufani, Assisi, Porziuncola, 1995 («Medioevo francescano. Testi», 2) e le abbreviazioni usate dagli editori (pp. XIV-XV; in particolare: APer = *Anonymi Perusini De inceptione vel fundamento Ordinis*; 1Bon = *Bonaventurae de Balneoregio Legenda maior s. Francisci*; CAss = *Compilatio Assisiensis*; 1Cel = *Thomae de Celano Vita prima sancti Francisci*; ReBu = *Regula bullata*; RnBu = *Regula non bullata*; 3Soc = *Legenda trium sociorum*). Per la *Regula sine bulla* e la *Regula bullata* si è consultata anche la più recente edizione FRANCISCUS ASSISIENSIS, *Scripta*, a cura di C. Paolazzi, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2009 («Spicilegium Bonaventurianum», 36). La bibliografia di riferimento per i problemi trattati e le fonti considerate è talmente ampia che è impossibile immaginare di darne conto in questa sede. Perciò il testo va considerato come una proposta di lettura, neppure esaustiva, di alcune questioni affrontate nel corso del seminario. Il lettore consideri tale *excusatio*.

[1] Per un quadro generale si rimanda a G. MELVILLE, *Le comunità religiose nel Medioevo. Storia e modelli di vita*, Brescia, Morcelliana, 2020, pp. 215-238 e 297-308. Si veda anche TH. DESBONNETS, *Dalla intuizione alla istituzione. I Francescani*, Milano, Biblioteca Francescana, 1986.

[2] «Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi»: *Eu. Matth.* 28, 19-20.

[3] «Sicut misit me Pater, et ego mitto vos»: *Eu. Io.* 20, 21.

di Francesco e dei suoi compagni riflette come in uno specchio dinamiche proprie della prima comunità apostolica.

Il lemma 'moltitudini', declinato al plurale, può assumere significati molto diversi se accostato alla storia della comunità minoritica, così come prese forma dalla prima *fraternitas* di penitenti che si radunò intorno a Francesco sino all'Ordine, composto di decine di migliaia di frati, che si irradiò nell'intero continente e non solo. Si può, infatti, preliminarmente parlare di 'moltitudini interne' – quelle delle comunità dei Frati minori che abitavano i conventi inseriti nell'architettura istituzionale e costituzionale dell'Ordine, organizzato per province –, così come di 'moltitudini esterne': il 'mondo', per usare ancora una volta una categoria evangelica, vale a dire tutti quegli spazi sociali con cui i frati ebbero relazioni di vario genere.[4] Moltitudini in molti casi diverse, che vanno immaginate in dialogo, in un profondo rapporto di scambio.

Del resto, come aveva notato nella propria *Historia Occidentalis* Giacomo di Vitry, allora vescovo di S. Giovanni d'Acri e attento osservatore della vita religiosa del proprio tempo – e, in particolare, degli inizi dell'esperienza della comunità assisiate verso la quale era certamente simpatetico –, i frati vivevano in un chiostro a dimensione di moltitudini, come quelle che abitano il mondo.[5] La relazione con gli spazi sociali che componevano il mondo fu coessenziale al definirsi del *modus vivendi* e *operandi* dei frati fin dalle origini. «Dovunque passavano», ha osservato André Vauchez nella propria biografia storica di Francesco d'Assisi, «si comportavano come "forestieri e pellegrini", alla sequela del Cristo che era stato anch'egli sempre in movimento sulle strade della Galilea e della Giudea e che veniva raffigurato spesso in abito da pellegrino».[6] Sempre in viaggio come il Maestro, anche quando adotteranno un modo di vita conventuale – dunque, più residenziale rispetto a quello agito dalla prima *fraternitas* –, i Minori non risiederanno in modo permanente nei loro conventi, ma saranno sempre in movimento per predicare o per la questua.[7]

Proprio il rifiuto di uno dei cardini della vita religiosa che aveva caratterizzato la maggior parte delle esperienze monastiche dei secoli precedenti – la *stabilitas loci* – «manifestava il loro desiderio di entrare in contatto con il maggior numero di persone»,[8] con moltitudini diverse. A questo proposito, precisa Vauchez, «si potrebbe parlare di uno scopo apostolico, ma si direbbe poco», poiché non si trattava tanto di un'azione volta all'indottrinamento delle masse o al disciplinamento etico-sociale di gruppi diversi di persone, ma «di portare una testimonianza e di indirizzare un appello a

---

[4] Sulla categoria di 'spazialità' intesa nella sua dimensione sociale, cfr. *Spazio e mobilità nella "societas christiana". Spazio, identità, alterità (secoli X-XIII)*, a cura di G. Andenna, N. D'Acunto ed E. Filippini, Milano, Vita e Pensiero, 2017.

[5] Cfr. J. FR. HINNEBUSCH, *The "Historia Occidentalis" of Jacques de Vitry: A Critical Edition*, Fribourg, University Press Fribourg, 1972, pp. 158-165.

[6] A. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, Torino, Einaudi, 2010, p. 326. Per altre biografie di Francesco d'Assisi e storie dell'Ordine si vedano anche G. G. MERLO, *Nel nome di san Francesco. Storia dei Frati minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova, Editrici Francescane, 2003, e R. MANSELLI, *San Francesco d'Assisi. Editio maior*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2002. Una prospettiva di lettura accorta di alcune vicende che segnarono la biografia di Francesco si legge nella raccolta di studi di M. P. ALBERZONI, *Santa povertà e beata semplicità. Francesco d'Assisi e la Chiesa romana*, Milano, Vita e Pensiero, 2015.

[7] Sull'itineranza francescana si rimanda ora a *Frati mendicanti in itinere (secc. XIII-XIV)*, Spoleto, CISAM, 2020.

[8] VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria* cit., p. 327.

ciascuno».[9] L'annuncio da essi pronunciato e performato si indirizzava a tutti gli esseri umani, senza eccezioni, con la preoccupazione che esso producesse in chi lo riceveva una reale e intima *conversio*. Da questo punto di vista, il messaggio di Francesco era profondamente paolino e non poteva non essere tale: come Paolo di Tarso, infatti, aveva cercato di trascendere l'opposizione tra i nuovi seguaci del credo evangelico, gli ebrei e i pagani, aprendo a una visione universalistica del cristianesimo, così Francesco volle superare le differenze tra i sessi, le età e le diverse categorie giuridiche e sociali per costruire una comunione che fosse realmente inclusiva.

Nella *Regula sine bulla*, le cui fasi redazionali, come noto, sono diverse e sono comprese in un arco temporale che va dall'incontro con Innocenzo III nella primavera 1209 sino alla sua redazione definitiva collocabile nel 1221, Francesco fece scrivere un capitolo dedicato alla *Oratio et gratiarum actio* nel quale tra tutti coloro che vogliono servire Dio egli menzionò una moltitudine di soggetti, gli "stati del mondo" del suo tempo:[10]

> E tutti coloro che vogliono servire al Signore Iddio nella santa Chiesa cattolica e apostolica, e tutti gli ordini ecclesiastici: sacerdoti, diaconi, suddiaconi, accoliti, esorcisti, lettori, ostiari, e tutti i chierici, tutti i religiosi e tutte le religiose, tutti i fanciulli e i piccoli, i poveri e gli indigenti, i re e i principi, i lavoratori e i contadini, i servi e i padroni, tutte le vergini e le continenti e le maritate, i laici, uomini e donne, tutti i bambini, gli adolescenti, i giovani e i vecchi, i sani e gli ammalati, tutti i piccoli e i grandi e tutti i popoli, genti, razze e lingue, tutte le nazioni e tutti gli uomini d'ogni parte della terra, che sono e saranno, noi tutti Frati minori, servi inutili, umilmente preghiamo e supplichiamo […].

In questo capitolo vi sono chiari richiami al testo dell'Apocalisse, nel quale Giovanni annota di aver visto davanti al trono dell'Agnello «una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, razza, popolo e lingua».[11] Questa moltitudine, continua Francesco, «noi tutti Frati minori, servi inutili, umilmente preghiamo e supplichiamo perché tutti perseveriamo nella vera fede e nella penitenza, poiché nessuno può salvarsi in altro modo».[12] Si tratta di un incontro di moltitudini, il «noi tutti frati minori», da una parte, come falange della Chiesa militante, e il «tutti i popoli, genti, razze» dall'altra: un incontro nel quale va in scena il grande spettacolo della redenzione nella storia.

Il riferimento esplicito al testo dell'Apocalisse, tuttavia, non può passare inosservato. Sembra che si possa ravvisare in esso una percezione condivisa tra i frati dei primi decenni della storia

---

[9] *Ivi*.

[10] «Et Domino Deo universos intra sanctam Ecclesiam catholicam et apostolicam servire volentes et omnes sequentes ordines, sacerdotes, diaconos, subdiaconos, acolythos, exorcistas, lectores, ostiarios et omnes clericos, universos religiosos et religiosas, omnes concersos et parvulos, pauperes et egenos, reges et principes, laboratores et agricolas, servos et dominos, omnes virgines et continentes et maritatas, laicos, masculos et feminas, omnes infantes, adolescentes, iuvenes et senes, sanos et infirmos, omnes pusillos et magnos, et omnes populos, gentes, tribus et linguas, omnes nationes et omnes homines ubicumque terrarium, qui sunt et erunt, humiliter rogamus et suplicamus nos omnes Fratres minores, servi inutiles, ut omnes in vera fide et poenitentia perseveremus, quia aliter nullus salvari potest»: RnBu, in *Fontes franciscani* cit., cap. XXIII, p. 210.

[11] «Post haec vidi: et ecce turba magna, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus et populis et linguis stantes ante thronum et in conspectu Agni, amicti stolis albis, et palmae in manibus eorum»: *Apoc.* 7, 9.

[12] RnBu, in *Fontes franciscani* cit., cap. XXIII, p. 210.

dell'Ordine. Quello descritto nel capitolo della *Regula sine bulla*, infatti, non sembra esclusivamente l'incontro, storicamente definito, tra due corpi sociali – i frati da una parte e tutti gli "altri", qualsiasi sia il popolo, la razza, la religione, il ceto al quale appartengono, dall'altra –, ma anche quello metastorico, dei tempi ultimi, nel quale le identità che il tempo della vita personale e collettiva contribuisce a costruire non saranno più necessarie perché ciò che conterà sarà «il bene per una risurrezione di vita e […] il male per una risurrezione di condanna», come esplicitato nel Vangelo di Giovanni.[13] Prima del giudizio universale, tuttavia, il tempo della storia rappresenta lo spazio della *conversio* personale e dell'azione missionaria.

1. *Le moltitudini di Francesco*

Non si può comprendere lo sviluppo che ebbe nell'Ordine la spinta missionaria se non si parte dall'esperienza biografica di Francesco stesso, non solo perché la sua predicazione e la sua testimonianza diedero forma alla prima comunità che intorno a lui si radunò, ma anche perché il canone della sua vicenda esistenziale, codificato nelle prime agiografie del Duecento, contribuì a costruire l'identità stessa dell'Ordine dei Frati minori. Nella *Vita beati Francisci* o *Vita prima* di Tommaso da Celano, la prima agiografia del santo di Assisi – commissionata da papa Gregorio IX appena dopo la morte di Francesco e a ridosso della sua canonizzazione e composta tra il 1228 e il 1229, anno in cui il pontefice la visionò e convalidò –, troviamo alcuni riferimenti utili che possono fornire almeno l'immagine che, dopo la morte di Francesco, la curia romana volle fornire del santo. Sulla base di tale rappresentazione di Francesco si cercò di costruire dentro l'Ordine un'identità condivisa, processo che avvenne, come noto, non senza contrasti.[14]

Il capitolo IX del primo opuscolo della *Vita prima* racconta del momento in cui per la prima volta Francesco percepì la propria vocazione. Nella chiesetta della Porziuncola, durante la lettura del Vangelo «relativo al mandato affidato agli apostoli di predicare», l'Assisiate, che durante la celebrazione aveva colto solamente il senso generale di quanto aveva udito, chiese lumi al sacerdote che officiava la liturgia; questi «glielo commentò […] e Francesco, udendo che i discepoli di Cristo non devono possedere» nulla «ma soltanto predicare il regno di Dio e la penitenza, subito esultante di divino fervore, esclamò: "Questo voglio, questo chiedo, questo bramo di fare con tutto il cuore!"». Da allora egli si rivolse a moltitudini diverse «edificando i suoi uditori con la semplicità della sua parola e la magnificenza del suo cuore».[15]

---

[13] «Nolite mirari hoc, quia venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem eius; et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae, qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii»: *Eu. Io.* 5, 28-29.

[14] Su questi problemi si veda, innanzitutto, G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, Einaudi, 1991.

[15] «Sed cum die quadam Evangelium, qualiter Dominus miserit discipulos suos ad praedicandum, in eadem ecclesia legeretur, et sanctus Dei assistens ibidem utcumque verba evangelica intellexisset, celebratis missarum solemniis, a sacerdote sibi exponi Evangelium suppliciter postulavit. Qui cum ei cuncta per ordinem enarrasset, audiens sanctus Franciscus Christi discipulos non debere aurum sive argentum seu pecuniam possidere, non peram, non sacculum, non panem, non virgam in via portare, non calceamenta, non duas tunicas habere, sed regnum Dei et poenitentiam praedicare, continuo exsultans in spiritu Dei: "Hoc

Da questa sua iniziale predicazione nacque il primo nucleo dei soci che lo seguirono: Bernardo di Quintavalle, Pietro, Egidio, Sabbatino, Morico il Piccolo, Giovanni de Capella, Filippo Longo, Giovanni da San Costanzo, Barbaro, Bernardo di Vigilante e Angelo Tancredi.[16] La *Vita prima* ci informa che si trattava solo dell'inizio di una storia che, come ebbe a dire Francesco stesso ai primi compagni, avrebbe avuto un successo imprevisto e imprevedibile: «come mi ha rivelato il Signore, egli ci renderà una innumerevole moltitudine e ci propagherà fino ai confini del mondo».[17] E ancora:[18]

Ho visto una grande quantità di uomini venire a noi, desiderosi di vivere con l'abito della santa vita comune e secondo la Regola della beata Religione […] Ho visto le strade affollate da loro, provenienti da quasi tutte le nazioni: accorrono francesi, spagnoli, tedeschi, inglesi; sopraggiunge la folla di altre varie lingue.

Il contenuto delle "visioni" di Francesco aveva a che fare con moltitudini di frati desiderosi di vestire l'abito della nuova *Religio* e di imitare il suo modo di vita[19]. Mentre scriveva la propria opera alla fine degli anni Venti del Duecento, Celano era spettatore della progressiva conquista di numerosi spazi geografici da parte di membri del proprio Ordine, in particolare di quei frati *clerici litterati* che in qualità di incisivi predicatori, dotti maestri, abili diplomatici si spostavano da un capo all'altro dell'Europa cristiana e oltre i suoi confini. Ma egli registra tutto ciò come un dato degli inizi della piccola *fraternitas*, come una convinzione già chiara a Francesco nel primo decennio del Duecento: «il Signore», osserva in un dialogo con i primi frati il santo di Assisi, secondo la ricostruzione dell'agiografo, «ci farà crescere fino a diventare un popolo numeroso; poi avverrà come di un pescatore che, gettando le reti nel mare o in qualche lago, prende una grande quantità di pesci»,[20] secondo l'immagine tratta dal Vangelo di Luca. Celano, dunque, attribuisce a Francesco una consapevolezza, chiara fin dalle origini, di quali sviluppi avrebbe potuto raggiungere la *fraternitas*

est, inquit, quod volo, hoc est quos quaero, hoc totis medullis cordis facere concupisco»: 1Cel, in *Fontes franciscani* cit., cap. IX, pp. 296-297.

[16] Su questa prima fraternità cfr. MERLO, *Nel nome di san Francesco* cit., pp. 19-28.

[17] «[…] sicut mihi a Domino in veritate ostensum est, in maximam multitudinem faciet nos crescere Deus, et usque ad fines orbis multipliciter dilatabit»: 1Cel, in *Fontes franciscani* cit., cap. XI, pp. 300-302: 301.

[18] «"Vidi multitudinem magnam hominum ad nos venientium et in habitu sanctae conversationis beataeque Religionis Regula […] in auribus meis, euntium et redeuntium secundum obedientiae sanctae mandatum. Vidi quassi vias, ipsorum multitudine plenas, ex omni fere natione in his partibus convenire. Veniunt Francigenae, festinant Hispani, Teutonici et Anglici currunt, et aliarum diversarum linguarum accelerat maxima multitudo"»: *ivi*, p. 301.

[19] Per il tema della *visio* si vedano le osservazioni di R. E. LERNER, *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma, Viella, 1995 («Opere di Gioacchino da Fiore. Testi e strumenti», 5).

[20] «Et vere, sicut vobis locutus sum, in magnam gentem nos Dominus augmentabit. Sed ultimo sic eveniet, quemadmodum si homo iactet retia sua in mare vel in aliquem lacum, et concludat piscium multitudinem copiosam, et cum omnes miserit in naviculam suam, prae multitudine omnes portare fastidiens, eligat maiores et sibi placentes in vasis suis, caeteros autem foras emittat»: 1Cel, in *Fontes franciscani* cit., cap. XI, p. 302.

germinata dal carisma donatogli: moltitudini di frati paragonati alla grande quantità di pesci pescati da Pietro e dagli apostoli nel mare di Galilea.[21]

L'adesione all'intuizione di Francesco nei primi decenni del secolo XIII aveva generato, in effetti, "moltitudini interne" di frati. Parlare di 'moltitudini' al plurale, in riferimento ai membri dell'Ordine dei Minori, significa considerare la varietà di profili, anche molto diversi fra loro, di cui l'Ordine si compose nel corso dei primi decenni del secolo. La fisionomia dell'esperienza germinata dalla predicazione dell'Assisiate, infatti, mutò profondamente in quel frangente. Il primo gruppo di «viri poenitentiales de civitate Assisii», come significativamente si definiscono i primi compagni di Francesco nel racconto della *Legenda trium sociorum*[22] e dell'Anonimo perugino,[23] avrebbe subìto, già nella prima metà del Duecento, una vera e propria mutazione genetica, ben nota alla storiografia: agli inizi si trattava «di un minuscolo gruppo di laici» che aveva fatto una «radicale scelta religiosa di adesione letterale alle proposte evangeliche» e che rimaneva «in stretto rapporto con l'autorità ecclesiastica locale, il vescovo di Assisi»; una fraternità che non aveva nessun «intento di proselitismo»: negli spostamenti che agì manifestò «solo la volontà di testimonianza ed esortazione alla penitenza».[24]

Si trattava certamente di un gruppo dinamico, ma che non aveva precise mire espansionistiche. Questo almeno sino alla metà della seconda decade del secolo. Ma già a partire dal 1215 qualcosa doveva essere cambiato perché, come ci informa ancora una volta Giacomo di Vitry, dopo il capitolo annuale del 1216 i Frati minori iniziarono a diffondersi in Lombardia, Tuscia, Puglia e Sicilia, uscendo dalla zona dove aveva avuto origine la loro esperienza: l'Umbria.[25] La provenienza geografica dei frati negli anni successivi – oltre all'area umbra, le Marche, l'Abruzzo, la Puglia, la Campania, la Lombardia e il Veneto – mostra che la prima fraternità si stava trasformando in una moltitudine destinata a oltrepassare anche i confini della penisola. Un successo che poteva contare anche sul reclutamento nei centri universitari, in particolare Bologna, dove intorno al 1220 i Frati minori iniziarono a costruire una sede di una certa importanza.

Si tratta di un frangente particolarmente importante per la storia dell'Ordine. Il Capitolo generale del 1217, infatti, stabilì due importanti decisioni: la creazione delle province, alla testa delle quali avrebbero dovuto esserci dei ministri, e l'invio fuori dalla penisola di gruppi di frati, in particolare verso la Terrasanta, il regno di Germania e il regno d'Ungheria. Andava avverandosi quanto era stato rivelato a Francesco o, quantomeno, quanto Tommaso da Celano attribuì a una rivelazione, rileggendo gli accadimenti di questo frangente storico entro un orizzonte di senso che inseriva la trasformazione della primigenia fraternità in una moltitudine di frati nel quadro della storia della salvezza. Vale constatare che questa trasformazione rilevabile sul piano quantitativo – il crescere delle adesioni al carisma di Francesco – comportò la necessità di innovazioni sul piano istituzionale: province, figure d'autorità per il governo locale delle comunità, assemblee generali per stabilire le linee-guida dell'intera comunità di frati, secondo le indicazioni del IV Concilio

---

[21] Cfr. *Eu. Luc.* 5, 6.

[22] 3Soc, in *Fontes franciscani* cit., cap. X, pp. 1408-1413: 1410.

[23] «Paenitentiales sumus et in civitate Assisii nati fuimus»: APer, in *Fontes franciscani* cit., cap. V, pp. 1325-1329: 1326.

[24] Cfr. L. PELLEGRINI, *I quadri e i tempi dell'espansione dell'Ordine*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 165-201: 171.

[25] Cfr. HINNEBUSCH, *The "Historia Occidentalis" of Jacques de Vitry* cit., p. 160.

lateranense, eccetera. Parlare, dunque, di moltitudini in relazione alla storia francescana del Duecento significa porsi, secondo una diversa prospettiva, il problema del processo di istituzionalizzazione dell'Ordine. La moltitudine richiese un ripensamento delle forme di organizzazione della storia iniziata qualche decennio prima, favorì una strutturazione più razionale delle comunità che andavano formandosi, costrinse a un adattamento dell'ideale originario alle nuove contingenze.[26] Questo avvenne, come noto, entro una tensione polare con l'istituzione ecclesiastica di vertice: la curia romana.

La seconda decade del Duecento è anche il frangente in cui Francesco stesso manifestò il desiderio di lasciare la propria terra d'origine per predicare. Prima la Francia, poi l'Oriente. L'ardente desiderio missionario dell'Assisiate dopo il capitolo generale del 1217 fu, tuttavia, frenato dal richiamo del cardinale vescovo di Ostia, Ugo dei Conti di Segni, parente di Innocenzo III e anch'egli divenuto papa con il nome di Gregorio IX: una figura che avrebbe segnato indelebilmente sia la storia personale di Francesco sia quella del suo Ordine. In un incontro, avvenuto a Firenze mentre il poverello d'Assisi era in viaggio per raggiungere la Francia, il cardinale sconsigliò vivamente Francesco di lasciare la penisola almeno finché la fraternità non avesse raggiunto una solidità istituzionale. Quello fiorentino fu un incontro che la storiografia ha definito "storico". Lo scambio tra Francesco e il cardinale è riportato dalla *Compilatio Assisiensis* o *Legenda Perusina*, tràdita dal codice 1046 della Biblioteca Augusta di Perugia: un testo composito in cui confluì parte del materiale che il ministro Crescenzio da Iesi iniziò a raccogliere a partire dal 1246, tra cui i ricordi dei primi compagni del santo accompagnati dalla nota lettera firmata da Leone, Rufino e Angelo, e scritto fra il 1310 e 1312.[27]

Il racconto del dialogo è rivelativo della dimensione universale che il poverello d'Assisi riconosceva al proprio carisma. Di fronte alle preoccupazioni e perplessità mostrate da Ugo d'Ostia («ci sono molti prelati e altri che volentieri vorrebbero contrastare il bene della tua Religione nella curia romana» o «perché hai inviato i tuoi frati così lontano a morire di fame e a sopportare tante altre tribolazioni?»),[28] non solo Francesco manifestò il proprio disagio nel non poter incarnare per primo questa vocazione missionaria («è per grande vergogna che, avendo mandato i miei fratelli in terre remote e lontane, io rimanga in queste province»),[29] ma ribadì ancora una volta l'orizzonte d'azione che egli intendeva assicurare anche ai suoi compagni; una prospettiva, potremmo dire, aperta a moltitudini "esterne":[30]

---

[26] Su questi processi si veda G. MELVILLE, *"Homo spiritum Dei habens". Francesco fra Chiesa istituzionale e trascendenza individuale*, «Collectanea Franciscana», LXXXVIII, 2018, pp. 281-300.

[27] Cfr. CAss, in *Fontes franciscani* cit., cap. CVIII, pp. 1655-1662.

[28] «"Frater, nolo quod vadas ultra montes, quoniam multi prelati sunt et alii qui libenter impedirent bona tue Religionis in curia Romana […] Cur misisti fratres tuos tam longe ad moriendum fame et ad tantas alias tribulationes?"»: *ivi*, pp. 1660-1661.

[29] «"Domine, magna verecundia est michi, cum miserim fratres meos ad remotas et longinquas provincias me autem permanere in istis provinciis"»: *ivi*, p. 1661.

[30] «"Domine, putatis vel creditis quod Dominus solummodo propter istas provincias miserit fratres? Sed dico vobis in veritate, quod Dominus elegit et misit fratres propter profectum et salute animarum omnium hominum totius mundi, et non solum recipientur in terra fidelium, sed etiam infidelium"»: *ivi*, p. 1661.

Signore, pensate voi o credete voi che Dio abbia inviato i frati soltanto per queste regioni? Ma io vi dico, in verità, che Dio ha scelto e mandato i frati per il bene e la salvezza delle anime di tutti gli uomini del mondo intero: ed essi saranno accolti non solo nei paesi dei fedeli, ma anche in quelli degli infedeli.

Il mondo intero, fedeli e infedeli: ritorna la dimensione della «moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, razza, popolo e lingua», menzionata nel testo dell'Apocalisse. Non si trattava solamente di una retorica ideale. Francesco, nonostante le reticenze del cardinale vescovo Ugo, non rimase inerte. Già negli anni precedenti, probabilmente nel 1213, egli aveva progettato di raggiungere il Marocco per predicare il Vangelo a Miramolino, come lo chiamano le fonti – l'emiro al-Mu'minim della dinastia degli Almohadi –, ma non aveva raggiunto la destinazione perché si era ammalato.

Nel 1219, invece, Francesco riuscì a realizzare il proprio sogno: portare la fede tra i saraceni. Si tratta di una pagina della biografia del poverello d'Assisi sulla quale si soffermano numerose fonti del tempo sia interne sia esterne all'Ordine dei Frati minori, a dimostrazione che, al di là delle differenze con cui le diverse narrazioni riportano i particolari della vicenda e al di là anche delle deformazioni successive, l'incontro tra Francesco e il sultano al-Kamil non fu partorito dalla fantasia degli agiografi francescani, ma è una fatto storicamente accertato; un momento che è stato oggetto di particolare attenzione da parte della storiografia anche recente – si pensi agli studi di Franco Cardini o a quelli di John Tolan[31] –, per il suo carattere d'incontro tra identità, mondi culturali e religiosi differenti. L'azione missionaria, dunque, rappresentava il teatro in cui andò in scena l'incontro con l'alterità.

Bonaventura da Bagnoregio racconta nella *Legenda maior* di aver saputo dei dettagli di questo evento da un testimone oculare dei fatti, frate Illuminato, che aveva accompagnato Francesco nella missione.[32] Secondo l'agiografo, i due compagni sarebbero stati maltrattati dai soldati ayyubbidi che li arrestarono e li condussero nella tenda del sultano al campo nemico. Di fronte alle domande di al-Kamil, che desiderava capire la ragione della loro venuta, l'Assisiate rispose che «era stato inviato non da uomini, ma da Dio altissimo, per mostrare a lui [*scil.*, al sultano] e al suo popolo la via della salvezza e annunciare il Vangelo di verità».[33] L'incontro con l'alterità non avviene in un campo neutro. Non si sarebbe trattato di un dialogo interreligioso, come lo si potrebbe intendere oggi. Francesco era convinto del contenuto del proprio annuncio e non aveva paura che questo potesse portarlo anche al martirio, e il proseguo dell'incontro lo mostra chiaramente. Vedendo che il sultano non si convertiva egli propose di sottomettere sé stesso al giudizio divino, affrontando un'ordalia: i "sacerdoti" mussulmani, come Francesco stesso, avrebbero dovuto entrare nel fuoco; chi

[31] Cfr. F. CARDINI, *Nella presenza del soldan superba. Saggi francescani*, Spoleto, CISAM, 2009, e J. TOLAN, *Il santo dal sultano. L'incontro di Francesco d'Assisi e l'islam*, Roma-Bari, Laterza, 2009.

[32] Sull'opera bonaventuriana e sulla complessità del dossier agiografico composto dal maestro generale dell'Ordine si veda J. DALARUN, *La malavventura di Francesco d'Assisi. Per un uso storico delle leggende francescane*, Milano, Biblioteca Francescana, 1996, e F. SANTI, *Bonaventura agiografo*, in *Bonaventura da Bagnoregio ministro generale*, Spoleto, CISAM, 2019, pp. 97-112.

[33] «Cum igitur princeps ille perquireret, a quibus et ad quid et qualiter missi essent et quodmodo advenissent, intreprido corde respondit Christi servus Franciscus, non ab homine, sed a Deo altissimo se fuisse transmissum, ut ei et populo suo viam salutis ostenderet et annuntiaret Evangelium veritatis»: 1Bon, in *Fontes franciscani* cit., cap. IX, pp. 859-862: 860.

ne sarebbe uscito illeso avrebbe mostrato all'altra parte la superiorità della proprie convinzioni religiose. Gli ulema presenti, tuttavia, si rifiutarono, per paura o per buonsenso.[34]

Tale reazione mostra, però, che questo incontro di diversità avvenne in uno spazio di incomunicabilità. L'ordalia era una pratica antica, che si era diffusa nell'Occidente latino ed era stata per secoli accettata anche dalla Chiesa; a inizio Duecento, tuttavia, il IV Concilio lateranense aveva vietato ai chierici di amministrare le ordalie. Francesco era un laico. L'ordalia probabilmente rappresentava l'estrema fiducia nel suo Signore che lo aveva chiamato, ma in quell'occasione fu ritenuta follia da parte dei dotti mussulmani. Al di là dell'ammirazione che la convinzione di Francesco poté suscitare nel sultano, l'incontro si risolse in un nulla di fatto. Il sultano offrì molti doni preziosi al santo, ma questi li rifiutò perché «avido non di cose mondane, ma della salvezza delle anime».[35] L'incomunicabilità non era stata sciolta, ma ancora una volta l'azione di Francesco aveva mostrato la sua intima vocazione: seguire l'esempio degli apostoli – di cui intendeva imitare la risposta al mandato conferito dal Cristo –, i quali avevano donato la vita per testimoniare la propria fede e diffonderla alle moltitudini di tutto il mondo.

Che la vocazione del carisma di Francesco fosse quella di raggiungere "moltitudini esterne" è documentato anche da un'altra testualità francescana dei primi decenni della storia dell'Ordine: le regole, sia quella del 1221 sia quella del 1223. La cosiddetta *Regula sine bulla*, infatti, comprende un capitolo dedicato a *De euntibus inter saracenos et alios infideles*. In esso non solo Francesco valorizza l'impeto missionario di quei frati che vogliono andare a predicare presso i saraceni o gli altri infedeli, ma avverte anche l'autorità dell'Ordine perché dia «loro la licenza e non glielo impedisca, se vedrà che sono idonei alla missione». I frati avrebbero dovuto comportarsi in due modi: non avrebbero dovuto fare liti o contese ma avrebbero dovuto sottomettersi «a ogni umana creatura per Dio» e confessare di essere cristiani; poi, avrebbero dovuto annunciare la Parola di Dio poiché «chi non rinascerà dall'acqua e dallo Spirito santo, non può entrare nel Regno dei Cieli». L'incontro con l'alterità contemplava anche il martirio. Francesco non lo nasconde e parla delle moltitudini con cui i frati avranno a che fare anche nei termini di «nemici visibili e invisibili».[36] Il medesimo capitolo, semplificato ed emendato delle molte citazioni scritturistiche, si ritrova anche nella *Regula bullata* del 1223. Vi è in esso però una variazione significativa che mostra come il mutamento genetico che stava avvenendo nell'Ordine avrebbe modificato anche il rapporto con le "moltitudini esterne": la spinta missionaria della *fraternitas* avrebbe dovuto sottoporsi non solamente alle direttive della gerarchia interna all'Ordine, ma anche alle direttive della sede apostolica, nella persona del cardinale protettore.[37] Questo, in effetti, sarebbe avvenuto.

La prospettiva delle "moltitudini" apriva a un orizzonte senza confini. L'annuncio avrebbe dovuto essere rivolto all'umanità nella sua totalità. In questo senso si può leggere un altro episodio

---

[34] Cfr. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria* cit., p. 93.

[35] 1Bon, in *Fontes franciscani* cit., cap. IX, p. 861.

[36] «Obtulit tamen ei multa munera pretiosa, quae vir Dei, non mundanarum rerum, sed salutis animarum avidus, sprevit omnia quasi lutum»: RnBu, in *Fontes franciscani* cit., cap. XVI, pp. 198-200.

[37] «Ad haec per obedientiam iniungo ministris, ut petant a domino papa unum de sanctae Romane Ecclesiae cardinalibus, qui sit gubernator, protector et corrector istius fraternitatis, ut semper subditi et subiecti pedibus eiusdem sanctae Ecclesiae stabiles in fide catholica paupertatem et humilitatem et sanctum evangelium Domini nostri Jesu Christi, quod firmiter promisimus, observemus»: ReBu, in *Fontes franciscani* cit., cap. XII, pp. 180-181.

della biografia di Francesco sul quale la storiografia ha molto discusso: l'indulgenza della Porziuncola.[38] Si tratta di un evento di grande rilievo non solo per il percorso esistenziale del poverello d'Assisi, ma anche per la storia e la coscienza dell'Ordine minoritico. Esso è testimoniato da un diploma vescovile dell'inizio del Trecento, di cui l'originale più antico, conservato nell'Archivio di Stato di Perugia, è stato rinvenuto per la prima volta nel 1964. Oggi si può contare sull'attenta analisi e sull'edizione critica del diploma compiuta da Stefano Brufani.[39] Si tratta di una fonte particolare perché in essa è tràdita una serie di testimonianze di genere agiografico, ma in forma di documento semipubblico. Come ha osservato Brufani, tale modalità permise al vescovo di Assisi, Teobaldo, «di rafforzare il valore probante delle sue testimonianze» e di colmare il vuoto di un documento pubblico papale che attestasse la convalida di una concessione così importante come quella dell'indulgenza.[40] Si tratta, dunque, di una fonte dalla duplice natura: documentaria e agiografica insieme.

Esattamente il 10 agosto 1310, per rispondere a certi «linguacciuti che, spinti dall'invidia e forse dall'ignoranza», impugnavano sfacciatamente l'indulgenza di Santa Maria degli Angeli, Teobaldo e la sua curia intesero puntualizzare «il modo e la forma» con la quale la si poteva richiedere.[41] Occorre considerare il contesto entro il quale si situa il diploma vescovile, ovvero l'innovazione introdotta dal giubileo bonifaciano del 1300 che garantiva la remissione piena dei peccati a chi avesse svolto un pellegrinaggio a Roma nelle basiliche dove erano sepolti gli apostoli Pietro e Paolo. Come sottolineato da Brufani, «Teobaldo compì una fuga in avanti nella narrazione dei fatti, coinvolgendo nella discussione anche l'indulgenza giubilare, ben lungi da venire agli inizi del secolo XIII, quando è ambientato l'incontro fra papa Onorio e Francesco a Perugia».[42]

Il testo del diploma ripercorre, infatti, la storia della concessione fatta da papa Onorio III al penitente di Assisi. Una rivelazione divina avrebbe suggerito a Francesco di raggiungere il pontefice a Perugia dove si trovava con la propria corte per impetrare l'indulgenza per la stessa chiesa di Santa Maria della Porziuncola. Insieme al compagno Masseo di Marignano, dunque, si mise in viaggio e si presentò al cospetto del papa. Il testo continua riportando il dialogo tra il pontefice e Francesco. La richiesta seguiva il completamento dei lavori di riparazione della chiesetta.[43] Alla

[38] Si vedano, per esempio, le osservazioni di R. RUSCONI, *Dal sepolcro di Francesco alla indulgenza della Porziuncola*, nei suoi *Scritti francescani*, Spoleto, CISAM, 2021, pp. 245-260. Per un inquadramento della vicenda particolare dell'indulgenza della Porziuncola nel più ampio contesto della pratica indulgenziale si vedano anche gli atti del convegno *Il perdono di Assisi e le indulgenze plenarie*, Spoleto, CISAM, 2017.

[39] Cfr. S. BRUFANI, *Il diploma del vescovo Teobaldo d'Assisi per l'indulgenza della Porziuncola*, «Franciscana. Bollettino della Società internazionale di Studi francescani», II, 2000, pp. 43-136. Dello stesso autore, cfr. *Il perdono di Assisi. Storia, agiografia, erudizione*, Spoleto, CISAM, 2016.

[40] BRUFANI, *Il diploma del vescovo Teobaldo d'Assisi* cit., p. 106.

[41] «Propter quorundam linguas detrahentium, qui çelo invidie vel forsitan ignorantia concitati indulgentie Sancte Marie de Angelis, que est prope Assisium, indurata facie contradicunt, omnibus Christi fidelibus modum et formam et qualiter eam beatus Franciscus dum adhuc viveret a domino papa Honorio impetravit presentibus litteris cogimur intimare»: *ivi*, p. 119.

[42] *Ivi*, p. 101.

[43] «"Sancte pater, nuper ad honorem Virginis matris Christi reparavi vobis unam ecclesiam; supplico Sanctitati Vestre quod ponatis ibi indulgentiam absque oblationibus"»: *ivi*, pp. 120-121.

domanda posta dal papa in merito a quanti anni e a quanta indulgenza dovesse concedere, Francesco rispose: «Santo Padre, la sua santità voglia dare non anni, ma anime».[44]

Lo zelo apostolico del poverello d'Assisi si alimentava della stessa ambizione che aveva mosso la sua azione missionaria agli inizi e in Oriente: la salvezza delle anime. Nonostante le resistenze di parte della curia romana – in particolare di alcuni membri del collegio cardinalizio che temevano che tale indulgenza fosse in competizione con quella per la crociate e con quella giubilare –, la richiesta fu accolta, anche se limitata a un solo giorno. Francesco non se ne preoccupò e non volle nemmeno un documento scritto di conferma.[45] Come riferì a frate Masseo: «Ti dico da parte di Dio che l'indulgenza concessami per mezzo del sommo pontefice è confermata nei cieli».[46] Tutto questo, riporta il testo del diploma – che, va ricordato, era un documento semipubblico, rilasciato da un'autorità ecclesiastica –, era stato riferito al vescovo da frate Marino, nipote di frate Masseo, prima della sua morte avvenuta nel 1307.

Il diploma, dunque, metterebbe per iscritto una tradizione orale che aveva avuto diversi mediatori: dalla testimonianza di Francesco il racconto di come erano andate le cose era passato dalle bocche di frate Leone – uno dei primi compagni –, di frate Benedetto d'Arezzo e del compagno Raniero d'Arezzo, i quali l'avevano raccontato a frate Masseo da Marignano. Al di là dei particolari che nel corso di questa tradizione orale possono aver subìto comprensibili mutazioni o che nella narrazione approntata dalla curia del vescovo Teobaldo, in questo mix tra generi documentario e agiografico, possono essere stati costruiti *ad hoc*, quello che in questa sede interessa sottolineare è l'ambizione di Francesco che emerge. In essa è possibile ravvisare un passaggio, a parere di chi scrive fondamentale, che può essere sintetizzato con la seguente formula: dalla moltitudine alla totalità.

Il testo del diploma, infatti, prosegue riprendendo quanto accaduto in occasione della consacrazione della chiesetta della Porziuncola che ebbe luogo il 2 agosto 1216; di fronte a sette vescovi umbri e a diversi frati, predicando e ostendendo una *cedula*, Francesco proferì parole ben note: «Voglio mandarvi tutti in paradiso e vi annuncio l'indulgenza che ho dalla bocca del sommo pontefice e tutti voi che oggi venite e tutti quelli che verranno ogni anno in questo giorno con cuore buono e contrito ottengano l'indulgenza di tutti i loro peccati».[47] Il raggio d'azione dell'annuncio della salvezza non riguardava più le moltitudini ma una totalità («vos omnes»); una totalità, però, che non dissolve la singolarità. Come ogni atto penitenziale, infatti, l'indulgenza richiedeva la

---

[44] «"Hoc convenienter fieri non posse, quoniam, qui indulgentiam petit, opportet quod ipsam mereatur, manum apponendo adiutricem; sed indica mihi quot annos vis et quantum de indulgentia ponam ibi". Cui sanctus Franciscus respondit: "Sancte Pater, placeat sanctitati vestre non dare annos sed animas"»: *ivi*, pp. 121-122.

[45] Nel proprio diploma il vescovo Teobaldo costruì un dialogo tra il papa e Francesco volto a giustificare l'assenza di un documento pontificio a garanzia della concessione dell'indulgenza stessa. Il documento non esisteva, in realtà, perché non era mai stato redatto e rilasciato dalla cancelleria papale. Questo perché, secondo la narrazione costruita nel diploma vescovile, Francesco non lo volle: *ivi*, p. 127 note 18-21.

[46] «"Frater Massee dico tibi ex parte Dei indulgentiam mihi exhibitam per summum pontificem esse confirmatam in celis". Et hoc refert frater Marinus, nepos dicti fratris Massei, qui ab ore dicti avuncoli sui frequenter audivit»: *ivi*, pp. 120-121.

[47] «"Ego volo vos omnes mittere ad paradisum et annuntio vobis indulgentiam quam habeo ab ore summi pontificis et omnes vos qui venistis hodie et omnes qui venerint annuatim tali die bono corde et contrito habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum"»: *ivi*, p. 134.

conversione del singolo.[48] Nel piano della salvezza, dunque, si intersecavano i destini di molti, di tutti e di ciascuno. L'indulgenza della Porziuncola che, secondo la testimonianza del diploma di Teobaldo, apparterebbe ancora alla fase iniziale dello sviluppo dell'Ordine – siamo a una decina di anni dalla *conversio* di Francesco –, tuttavia, contiene già il seme di una storia che avrebbe segnato la vicenda del francescanesimo nel corso dei secoli sino ai nostri giorni.

2. *Parabole minoritiche: le moltitudini dei frati*

L'esempio e l'azione di Francesco divennero un modello per i frati e le agiografie, scritte dopo la sua morte, costruendo il canone della sua vicenda biografica; essi contribuirono a fissare nella memoria e nella coscienza dei Minori e poi di tutti i membri delle famiglie francescane che germinarono nel corso dei secoli successivi il cuore della proposta francescana: vivere la povertà evangelica e il mandato apostolico. La missione, secondo tutte le sue declinazioni, dunque, rappresentò certamente un tratto distintivo dell'esperienza dei Minori.

La descrizione dell'azione missionaria dei frati può seguire molte strade e in questa sede se ne sceglierà solamente una per ragioni di spazio. L'attenzione si concentrerà su una specifica azione missionaria: quella dei frati in Asia centrale nel corso degli anni centrali del Duecento. Questo perché tale itineranza rappresenta una tipologia di azione missionaria che dice qualcosa anche della trasformazione dell'Ordine, dunque del percorso che il movimento francescano, come membro del corpo ecclesiale, fece nel primo secolo della sua storia.[49]

Tra gli anni Trenta e Quaranta del Duecento un esercito proveniente dall'estremo Oriente, durante il regno del khan Ögödei (1229-1241), raggiunse l'Europa orientale: ne fecero le spese i Bulgari, i principati russi e l'Ungheria. Attraversato il Danubio, poi, i Mongoli arrivarono in Croazia e in Dalmazia raggiungendo le rive dell'Adriatico. L'obiettivo di invadere l'intero continente europeo non sembrava più impossibile. Del resto, come aveva osservato Chinggis khan, la conquista mongola sarebbe dovuta arrivare sin dove lo zoccolo del cavallo tartaro avrebbe potuto spostarsi.[50] In questo frangente di enorme pericolo i Frati minori furono chiamati a nuovi compiti a servizio della sede apostolica. In questo quadro s'inserisce la nuova tipologia di impresa missionaria, citata in precedenza: un'azione che si rivolse anch'essa a "moltitudini esterne" ma con finalità diverse.

Il riferimento è alla vicenda dei noti viaggi dei Frati minori Giovanni di Pian di Carpine e Guglielmo di Rubruck nel dominio mongolo nella seconda metà degli anni Quaranta e nei primi

---

[48] Cfr. *Economia della salvezza e indulgenza nel Medioevo*, a cura di É. Doublier e J. Johrendt, Milano, Vita e Pensiero, 2017.

[49] Su questi sviluppi si veda P. SILANOS, *Un'itineranza a servizio della Sede apostolica. Frati legati, nunzi e giudici delegati nei registri papali del Duecento: appunti per una ricerca*, in *Frati mendicanti in itinere* cit., pp. 59-84. Un'opera di ampio respiro sulle missioni francescane come espressione anche di una progettualità papale è quella di TH. TANASE, *«Jusqu'aux limites du monde». La papauté et la mission franciscaine, de l'Asie de Marco Polo à l'Amérique de Christophe Colomb*, Roma, École Française de Rome, 2013, in part. pp. 181-264. Utile è anche il quadro di sintesi offerto in E. R. DANIEL, *Franciscan Missions*, in *The Cambridge Companion to Francis of Assisi*, a cura di Michael J. P. Robson, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 240-257.

[50] Cfr. il quadro offerto in M. BERNARDINI - D. GUIDA, *I Mongoli. Espansione, imperi, eredità*, Torino, Einaudi, 2012, pp. 60-62. Cfr. anche P. JACKSON, *The Mongols and the West, 1221-1410*, London - New York, Routledge, 2018, pp. 31-57.

anni Cinquanta del Duecento, sulla quale è tornato di recente Paolo Chiesa.[51] Le ragioni della scelta risiedono nella particolarità di tali casi. Innanzitutto, per gli scopi che ebbero queste missioni, in qualche modo diversi da quelli che avevano mosso tanti frati nel corso dei decenni precedenti; in secondo luogo, per la natura delle relazioni con le "moltitudini" incontrate. Frate Giovanni fu inviato da papa Innocenzo IV con un incarico ufficiale. Guglielmo, invece, partì nel 1253 da Costantinopoli, ma, a differenza di quella di Giovanni, la sua missione non ebbe carattere di ufficialità: probabilmente egli era stato inviato per prestare assistenza ai prigionieri cristiani che vivevano nei territori mongoli.

Quella di Giovanni, in particolare, si prefigurò come una vera e propria missione diplomatica agita per conto di una potenza occidentale (il papato): nel prologo del proprio resoconto di viaggio, noto come *Historia Mongalorum*, rivolgendosi a «tutti i fedeli cristiani» egli si presenta appunto come «nunzio della sede apostolica presso i Tartari e le altre nazioni d'Oriente»;[52] lo scopo del viaggio, dunque, non era animato tanto dallo zelo apostolico che aveva spinto Francesco fino alla tenda del sultano al-Kamil, ma dalla precisa richiesta del pontefice – e delle potenze alleate, come la corona di Francia – di conoscere il nemico («avevamo il mandato dal sommo pontefice di indagare e vedere tutte le cose in modo attento»), in modo da preparare la difesa. Si instaura, dunque, una relazione differente con la moltitudine di quelle *nationes alias*. Giovanni teme al principio del viaggio di essere ucciso, di essere afflitto dalla fame, di venire ferito nelle battaglie e di non avere le forze per condurre a termine la missione.[53] Il viaggio non nasce dall'ardore dell'evangelizzazione, ma dal mandato pontificio di relazionare, quasi fosse una spia, in merito a ciò che avveniva tra quelle popolazioni che a Occidente apparivano come demoni usciti dall'Inferno: questa rappresentava la volontà del papa e del collegio cardinalizio.[54]

La seconda ragione della scelta risiede nel fatto che sia il viaggio che portò frate Giovanni all'accampamento del khan presso la capitale dell'impero in Mongolia, Qaraqorum, e che durò circa due anni, sia quello di frate Guglielmo furono descritti in relazioni di viaggio in cui «gli aspetti narrativi ed esperienziali si associano alle informazioni etnografiche sugli usi e i costumi dei Mongoli». Come ha sottolineato Paolo Chiesa, si tratta di una «mescolanza che era all'epoca originale, e che creò un modello di genere che fu variamente ripreso da viaggiatori successivi».[55] Proprio la combinazione tra odeporica ed etnografia permette di cogliere una delle questioni al centro della presente riflessione: il rapporto tra missione/moltitudine/alterità. A tal proposito si possono fare alcuni considerazioni, in particolare, sulla missione di Giovanni di Pian di Carpine.

Lo scopo del viaggio del frate umbro, come noto, non fu raggiunto: egli era partito con il mandato di creare le condizioni di un'alleanza, o quantomeno di una pace, con i Mongoli, ma questo non avvenne e la lettera del khan al papa mostra chiaramente come, da parte mongola, la

---

[51] Cfr. P. CHIESA, *Giovanni di Pian di Carpine e Guglielmo di Rubruk: la fondazione di un genere letterario*, in *Frati mendicanti in itinere* cit., pp. 283-319.

[52] «Omnibus Christi fidelibus, ad quos presens scriptum pervenerit, frater Iohannes de Plano Carpini, Ordinis Fratrum minorum, sedis apostolice nuntius ad Tartaros et ad nationes alias Orientis, Dei gratiam in presenti et gloriam in futuro et de inimicis Dei et domini nostri Iesu Christi victoriam triumphalem»: GIOVANNI DI PIAN DI CARPINE, *Storia dei Mongoli*, a cura di E. Menestò, Spoleto, CISAM, 1989, p. 227.

[53] *Ivi*, pp. 227-228.

[54] *Ivi*, p. 227.

[55] CHIESA, *Giovanni di Pian di Carpine e Guglielmo di Rubruk* cit., pp. 290-291.

relazione con l'Occidente fosse immaginata in maniera asimmetrica. Ciononostante, egli ci lasciò nella propria relazione uno straordinario affresco dell'incontro con un mondo "altro" che poco o nulla aveva a che fare con quello da cui Giovanni era partito e cui apparteneva non solo etnicamente ma anche culturalmente. Nel quinto capitolo della propria *Historia*, ad esempio, egli descrisse storie che potevano apparire inverosimili agli occhi di un occidentale, se non addirittura oscure: i monti di pietra calamitata – da collocare verosimilmente nell'area del Caucaso – che avrebbero la capacità di attirare ogni oggetto metallico; i *monstra* come i Samogedi, popoli dell'Asia settentrionale che avrebbero volto di uomo, testa di cane e zoccoli bovini; i Parossiti, che non mangiano la carne che cuociono ma si nutrono solo del suo fumo aspirandolo; i Ciclopedi, popolazioni dell'Armenia che avrebbero un solo braccio, con la mano in mezzo al torace, e un solo piede e che si muovono ugualmente con grande agilità come avessero ruote; a questi si aggiungono altri uomini del deserto che non articolano alcuna parola, non hanno giunture alle gambe e che dormono in piedi e popoli che abitano sottoterra perché non sopportano alcun rumore.[56] Il racconto di Giovanni è costellato da moltitudini di popoli, nazioni, profondamente "altre" rispetto a quelle da cui proveniva il frate. Talmente "altre" che il suo racconto doveva apparire difficile da comprendere e da accettare.

Come ci informa Salimbene de Adam nella *Cronica*, frate Giovanni era divenuto nel corso della propria vita esperto in molte cose (*in multis expertus*). Forse anche per tale ragione era stato scelto nelle fila dell'Ordine per compiere una missione che nei piani di Innocenzo IV e della curia romana avrebbe potuto rivoluzionare l'assetto politico della cristianità. Per questo compito aveva sofferto la fame, il freddo e il caldo prima di arrivare alla corte del signore dei Mongoli. Era ritornato dall'Oriente portando in dono al papa una coppa sul cui fondo era impressa l'immagine di una bellissima regina, non dipinta da mano d'uomo.[57] Intorno a queste e ad altre meraviglie aveva scritto una relazione che leggeva anche nelle comunità di frati, suscitando spesso curiosità o perplessità. L'alterità, infatti, sempre spaventa e attrae insieme. Così ne parla il frate parmigiano:[58]

> scrisse un grosso libro sulle costumanze dei Tattari e le altre meraviglie del mondo, come le aveva viste con i suoi occhi. E quando era stanco di raccontare le cose dei Tattari, faceva leggere questo libro, come più di una volta io stesso ho visto e ascoltato; e se capitava che le cose lette lasciassero perplesse o fossero oscure, interveniva per spiegare e commentare con pazienza ogni cosa.

Sempre secondo il cronista parmigiano, Giovanni aveva visto là gente di ogni nazione che è sotto il cielo, all'infuori di due,[59] anche se non precisa quali fossero quelle che non vide. Erano popoli, quelli governati dal khan, che coprivano un'area di circa trenta milioni di km^2: uno degli imperi più vasti della storia dell'umanità, tanto che, nella lettera che l'imperatore dei Mongoli rilasciò al frate umbro da consegnare a Innocenzo IV, questi si presentò come l'imperatore di tutti gli uomini.[60]

---

[56] Cfr. GIOVANNI DI PIAN DI CARPINE, *Storia dei Mongoli* cit., cap. V, pp. 252-275.

[57] Cfr. SALIMBENE DE ADAM DA PARMA, *Cronica*, a cura di G. Scalia, I, Parma, MUP, 2007, p. 570.

[58] «Item frater Iohannes scripsit unum magnum librum de factis Tattarorum et aliis mirabilibus mundi, secundum quod oculis suis vidit; et faciebat illum librum legi, ut pluries audivi et vidi, quotiens facta Tattarorum gravabatur referre; et ubi mirabantur vel non intelligebant legentes, ipse exponebat et disserebat de singulis»: *ivi*, p. 572.

[59] *Ivi*.

[60] *Ivi*, p. 574.

Non di tutti, ma certamente di molti. Giovanni era entrato in contatto con queste moltitudini e ne era divenuto *expertus* e, attraverso di lui, lo diventarono i latini che poco conoscevano di queste popolazioni così lontane. Moltitudini di uomini, moltitudini di frati, moltitudini di esperienze culturali e identità di cui i compagni di Francesco d'Assisi divennero esperti nel loro primo secolo di storia e poi nei secoli a venire.