

# Franciscana

*Bollettino della  
Società internazionale di studi francescani*

XIV  
2012



FONDAZIONE  
CENTRO ITALIANO DI STUDI  
SULL'ALTO MEDIOEVO  
SPOLETO

## INDICE

ALFONSO MARINI, <i>Storia contestata: Francesco d'Assisi e l'Islam</i> .....	pag.	1
ALEKSANDER HOROWSKI, <i>Sermoni su san Francesco del ms. C.41.sup. dell'Ambrosiana e le loro fonti</i>	»	55
FRANCESCA BARTOLACCI, <i>Il complesso mondo delle donne. Indagine sugli insediamenti "francescani" femminili nelle Marche durante il pontificato di Gregorio IX</i> .....	»	121
EMORE PAOLI, <i>Venanzio da Fabriano e la costruzione della memoria agiografica di Giacomo della Marca: una questione preliminare</i> .....	»	151
SEAN L. FIELD, <i>A Newly Discovered Copy of the Columbinus Prophecy in Saint-Omer MS 283</i> ..	»	187
PIETRO MOCCIARO, <i>La penna del santo: l'edizione dei B. P. Francisci Opuscula di Luke Wadding (1623)</i> .....	»	205
ENZHE DUSAEVA, <i>San Francis of Assisi in the Russian scholastic tradition of 19<sup>th</sup>-21<sup>st</sup> centuries</i> .....	»	255
ANTONIO RIGON, <i>Gli studi francescani di un "non francescanista"</i> .....	»	273

## BOLLETTINO

## CRONACHE

Seminario di formazione in Storia religiosa e Studi francescani (secoli XIII-XV) (Assisi, 26 giugno-6 luglio 2012) (Marcello Proietto) .....	pag.	287
I frati osservanti e la società in Italia nel secolo XV (Assisi, 11 ottobre - Perugia, 13 ottobre 2012) (Sara Fasoli) .....	»	293
I Monti di Pietà di Perugia (1462) e Assisi (1468) (Assisi, ottobre 2012) (Paola Monacchia) .....	»	305
INDICE DEI NOMI a cura di FRANCESCO DOLCIAMI .....	»	311

ALFONSO MARINI

## Storia contestata: Francesco d'Assisi e l'Islam

Gli studi francescani, a partire da fine Ottocento, sono stati paradigmatici sul piano della metodologia della ricerca storica. In fondo la “questione francescana”, iniziata con Paul Sabatier<sup>1</sup>, non si è mai davvero chiusa, nonostante gli sforzi degli storici dall'inizio del Novecento ad oggi, ma proprio per questo è rimasta un cantiere aperto di discussione sull'uso delle fonti, sulla loro attendibilità o sulla loro possibilità di utilizzazione,

---

<sup>1</sup> P. SABATIER, *Vie de saint François d'Assise*, varie edizioni dalla prima Paris 1894 alla definitiva Paris, 1931, soprattutto l'ampia introduzione critica. – Sulla questione francescana mi limito a ricordare alcuni studi fondamentali e recenti: *La “questione francescana” dal Sabatier ad oggi*. Atti del I Convegno internazionale (Assisi, 18-20 ottobre 1973), Assisi, 1974; J. DALARUN, *La Malavventura di Francesco d'Assisi. Per un uso storico delle leggende francescane*, Milano, 1996, poi *La Malaventure de François d'Assise. Pour un usage historique des Légendes franciscaines*, Paris, 2002 (cfr. A. MARINI, *Storia delle fonti francescane e storia di Francesco nelle sue fonti. Nota su “La malavventura di Francesco d'Assisi” di Jacques Dalarun*, in *Il Santo*, 38 (1998), pp. 215-229); F. ACCROCCA, *Introduzione alla Sezione seconda / Parte prima. Biografie di san Francesco d'Assisi*, in *Fonti francescane. Nuova edizione*, a c. di E. CAROLI, Padova, 2004, pp. 221-232 (vi è una terza ed., Padova, 2011; l'introduzione di Accrocca è in gran parte riportata in Id., *Viveva ad Assisi un uomo di nome Francesco. Un'introduzione alle fonti biografiche di san Francesco*, Padova 2005, cfr. il mio “Viveva ad Assisi un uomo di nome Francesco”. *Note di lettura*, in *Il Santo*, 46 (2006), pp. 479-484). Ampia bibliografia in ANONIMO DELLA PORZIUNCOLA, *Speculum perfectionis status fratris Minoris*, ed. D. SOLVI, Firenze, 2006 (Edizione nazionale dei testi mediolatini, 16), pp. XI-XVI.

sulla presenza ed il valore dei *topoi* agiografici, sull'impostazione ideologica e politica dei diversi autori, sullo stretto rapporto, quindi, che ogni fonte ha con i momenti della storia minoritica del Duecento. Fonti narrative, certo, le *vite* o *legendae* di Francesco d'Assisi (possiamo contarne almeno otto dal 1229 al 1276, di cui tre o quattro col crisma dell'ufficialità), ma anche di altro tipo, come quelle iconografiche o, ad es., le lettere papali, che non possono essere considerate documenti asettici e freddamente obiettivi. Ad aggravare la situazione, ci fu la ben nota decisione del Capitolo generale di Parigi del 1266 di distruggere tutte le *Vite* di Francesco per lasciare soltanto quella, appena scritta ed approvata, di Bonaventura da Bagnoregio: un esempio *ante litteram* di rogo dei libri. C'è stato chi ha considerato le prime *Vite* di Francesco come un assemblaggio di temi agiografici e quindi come materiali inutilizzabili per la ricostruzione della vita del santo di Assisi<sup>2</sup>; chi ha difeso strenuamente gli autori "ufficiali"<sup>3</sup> e chi ha cercato e trovato nuove fonti che apparivano critiche proprio verso quelle ufficiali, se non alternative ad esse<sup>4</sup>; chi non accetta che si

---

<sup>2</sup> N. TAMASSIA, *S. Francesco d'Assisi e la sua leggenda*, Padova-Verona, 1906.

<sup>3</sup> Strenuo difensore delle biografie ufficiali, in particolare di Tommaso da Celano, fu MICHAEL BIHL con molti interventi, soprattutto in *Archivum Franciscanum Historicum* di cui era direttore. Sulla *Vita prima* (*Fr. Thomae de Celano Vita prima S. Francisci*), in *Analecta Franciscana* X, Quaracchi-Firenze, 1926-1941, pp. 3-115) v. R. MICHETTI, *Francesco d'Assisi e il paradosso della minoritas. La Vita beati Francisci di Tommaso da Celano*, Roma, 2004 (Nuovi Studi Storici, 66).

<sup>4</sup> Centrali le due edizioni dello *Speculum perfectionis* di Paul Sabatier: *Speculum perfectionis seu sancti Francisci legenda antiquissima auctore fratre Leone*, Paris, 1898, *Le Speculum perfectionis ou mémoires de frère Léon sur la seconde partie de la vie de saint François d'Assise*, I. *Texte latin*, II, *Etude critique*, ed. postuma a c. di A. G. LITTLE, Manchester, 1928, 1931 (nuova ed. critica di SOLVI, cit.); e le due della *Legenda antiqua* (o *Legenda Perusina*) di F. DELORME, *La « Legenda antiqua S. Francisci » du ms. 1046 de la Bibliothèque Municipale de Pérouse*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, 15 (1922) pp. 23-70, 278-332, e, in volume, *La « Legenda antiqua S. Francisci »*. *Texte du*

elabori una scala di attendibilità tra le diverse fonti <sup>5</sup>. Al fondo resta ancora valida l'impostazione metodologica di Paul Sabatier, volta alle fonti francescane ma estendibile in senso generale: tutte le fonti sono di parte, ma bisogna essere sospettosi più di quelle che nascondono la loro parzialità (come la *Legenda maior* di Bonaventura) che di quelle la cui parzialità appare evidente per l'espresso tono polemico <sup>6</sup>. Nel caso di Francesco, Sabatier ritenne che ogni fonte dovesse comunque essere letta attraverso la lente degli scritti autentici del santo (la « pietra di paragone »), criterio oggi generalmente seguito. Altre metodologie si sono aggiunte nei decenni del Novecento, come l'estensione della *Formgeschichte* dagli studi biblici a quelli francescani <sup>7</sup>, ed i tentativi di *decodificare* i vari racconti ed episodi alla luce delle tendenze e della formazione mentale e culturale dell'autore <sup>8</sup>.

Non affronterò la “questione francescana”, ma esaminerò un aspetto della biografia di Francesco, un episodio ma anche

---

*Ms. 1046 (M 69) de Pérouse*, Paris, 1926, con edizioni/sistemazioni successive, fino alla « *Compilatio Assisiensis* » dagli scritti di fr. Leone e Compagni su S. Francesco d'Assisi, ed. M. BIGARONI, S. Maria degli Angeli-Assisi, 1975<sup>1</sup>, 1992<sup>2</sup> (Pubblicazioni della Biblioteca Francescana Chiesa Nuova, 2).

<sup>5</sup> L. PELLEGRINI, *Frate Francesco e i suoi agiografi*, S. Maria degli Angeli-Assisi, 2004, *passim* (raccolta di saggi dal 1977 al 2003) cfr. il mio *Uno sguardo agli studi su Francesco e francescanesimo*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 65 (2011) pp. 157-167.

<sup>6</sup> « Les documents qu'il faut le plus tenir en quarantaine ne sont pas ceux dont la tendance est manifeste, ce sont ceux où elle se dissimule habilement », SABATIER, *Vie de Saint François* cit., pp. CVII 1<sup>a</sup> ed., 558-559 2<sup>a</sup>.

<sup>7</sup> R. MANSELLI, *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*, Roma, 1980 (Bibliotheca seraphico-capucina, 28); ID., *San Francesco d'Assisi*, Editio maior (a. c. di M. BARTOLI), Cinisello Balsamo, 2002; cfr. A. MARINI, *L'eredità di Raoul Manselli nello studio e nell'utilizzazione delle fonti francescane. Un'esperienza di ricerca*, in *L'Italia francescana*, 66 (1991) pp. 183-189.

<sup>8</sup> G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, 1991; ID., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*, Milano, 2010.

la sua attitudine verso la guerra, la crociata e l'Islam<sup>9</sup>. Oltre ai problemi accennati sull'uso delle fonti francescane, ci si trova davanti ad un tema dalle profonde ripercussioni politiche nel nostro presente, da cui non sono immuni ovviamente gli stessi storici.

## 1. UN PROBLEMA DA DISCUTERE

Il tema del rapporto di Francesco d'Assisi con le crociate – soprattutto – e con l'Islam è diventato negli ultimi anni oggetto di dibattito in ambito storiografico (ma ha avuto anche ripercussioni in interventi politici<sup>10</sup>). Alcuni storici, infatti, hanno messo in discussione l'atteggiamento pacifico e dialogante di Francesco verso i musulmani ed il suo rifiuto della guerra "santa" contro di loro, cioè della crociata. Si tratta di argomentazioni di studiosi anche illustri, tra i quali il più noto e criticamente valido è Fran-

---

<sup>9</sup> Questo mio articolo avrebbe dovuto essere pubblicato alla metà del 2011 in altra sede, ma i ritardi editoriali lo hanno fatto slittare di circa due anni, nel corso dei quali sono apparsi diversi studi e recensioni, di cui ho cercato di tenere conto, in particolare di due: *San Francesco e il sultano*. Atti della giornata di studio (Biblioteca Francescana 'Stanza delle Laudi', Firenze, 25 settembre 2010), in *Studi francescani*, 108 (2011) pp. 425-565, nei quali atti (ringrazio p. Fortunato Iozzelli per avermeli mandati in visione) per lo più non mi sembra siano state presentate posizioni differenti da quelle già note (cfr. la cronaca di D. GAGRČIĆ in *Frate Francesco* 77, n.s., 2011, pp. 207-209); C. FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani*, Milano, 2012 (di cui costituisce un'anticipazione EAD., *Francesco e la prova del fuoco*, in *San Francesco e il sultano*, cit., pp. 525-536).

<sup>10</sup> Ad es. il discorso dell'allora ministro degli Esteri italiano G. FINI al Sacro Convento di Assisi del 4 ottobre 2004, *San Francesco uomo di pace, non pacifista*, in *Il secolo d'Italia* 5 ottobre 2004, pp. 1 e 14, presenta affermazioni quali « egli non condannò mai la legittima difesa, sia del singolo che della comunità »; nel discorso Francesco è visto non contrario all'uso delle armi, almeno in difesa della Chiesa, ma si afferma che l'incontro con Malik al-Kamil « ebbe come effetto quello di rendere possibile una presenza pacifica dei cristiani in Terrasanta ».

co Cardini, che aveva sostenuto ciò quando ancora non era di moda il revisionismo storico e che però nel tempo ha rivisto in parte, ma significativamente, le sue posizioni iniziali che risalgono già agli anni Settanta del Novecento<sup>11</sup>. Ora il revisionismo ha toccato anche questo tema e ciò in qualche modo è salutare, poiché la storia va sempre ridiscussa e lo storico difficilmente può arrivare a delle certezze assolute, purché il “revisionismo” non sia uno schema ideologico, uno dei tanti “-ismi” della nostra storia più o meno recente: preferisco parlare di storia in continua ricerca e discussione. Sullo specifico tema dell’atteggiamento del santo si contano numerosi interventi, stimolati direttamente o indirettamente dagli scritti “antipacifisti”; la reazione più netta credo sia quella di Chiara Frugoni, che più volte ha preso posizione, anche sui quotidiani<sup>12</sup>, a favore di un Francesco sempre

---

<sup>11</sup> F. CARDINI, *Le Crociate tra il mito e la storia*, Roma, 1971, pp. 127-134 (ove però non si analizzano le fonti specifiche né si tratta dell’incontro di Francesco con Malik al-Kamil); Id., *Nella presenza del soldan superba. Bernardo, Francesco, Bonaventura e il superamento spirituale dell’idea crociata*, in *Studi Francescani*, 71 (1974) pp. 199-250, ripreso nella sostanza nell’omonimo cap. IX di Id., *Francesco d’Assisi*, Milano, 1989, pp. 179-208; ripubblicato in Id., *Nella presenza del soldan superba. Saggi francescani*, Spoleto, 2009, pp. 41-91 (Società Internazionale di Studi Francescani, Saggi, 13). Su successivi interventi di Cardini v. infra.

<sup>12</sup> In risposta al discorso dell’on. Fini (v. supra) v. l’intervista di C. FRUGONI a cura di N. AJELLO, *Ma san Francesco era pacifista*, in *La Repubblica* 6 ottobre 2004, p. 43; il 21 ottobre 2004 la studiosa partecipò all’incontro organizzato dal CIPAX (Centro interconfessionale per la pace, via Ostiense 152 b, Roma) sul tema *Francesco d’Assisi nel secolo XXI, imitazione o strumentalizzazione? L’analisi degli articoli su quotidiani e periodici richiederebbe uno studio a parte; ricordo solo quelli di F. ACCROCCA, Poverello e disarmato*, in *Il secolo XIX* 5 ottobre 2004, p. 8; Id., *Francesco d’Assisi, le armi e la guerra*, in *L’Osservatore Romano* 9 ottobre 2004, p. 3. Nei suoi studi C. FRUGONI ha espresso più volte la sua posizione sul significato dell’incontro di Francesco con Malik al-Kamil, ricordo: *Francesco e l’invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Torino, 1993 (ultima ried. 2010), ove, p. 407, si sostiene che il santo, « sconfessando la crociata, non aveva esitato ad arrivare fino al sultano per cercare di persuaderlo, non di piegarlo con



portatore di pace, verso tutti. Molto di recente l'Autrice ha affrontato complessivamente i temi del rapporto di Francesco con la guerra e la crociata, con l'islam ed il sultano, nonché quello del martirio in relazione all'evangelizzazione dei musulmani. Il suo importante studio ripercorre nella parte iniziale fonti e problemi che qui sono presi in esame, aggiungendo ulteriori elementi di riflessione dei quali terrò conto; esso si estende inoltre dal punto di vista iconografico alle immagini che pittori e miniaturisti cristiani offrirono dell'incontro di Francesco con Malik al-Kamil (nel quale è presente pressoché sempre la prova del fuoco) e con i crociati di Damietta fino al sec. XV, mostrando un allontanamento sempre più grande da quella che era la posizione del santo<sup>13</sup>. Prima di questo suo ampio lavoro altri molteplici interventi si sono susseguiti, articoli, volumi e recensioni, tanto che non si potrà in questa sede tenere conto di tutti.

Due studiosi in particolare hanno affermato che quello di Francesco "pacifista" è un *mito* creato dagli storici del Novecento e che ogni epoca storica ha interpretato a suo modo l'atteggiamento del santo verso la guerra ed i nemici della cristianità, arrivando però non ad una sospensione del giudizio in chiave di "decostruzione", ma a proporre una propria precisa interpretazione di Francesco quale, se non sostenitore, almeno non avversario della crociata<sup>14</sup>. I due studi hanno, a mio avviso, differente base critica.

---

la forza del prodigio », cfr. anche pp. 368-369; l'agile *Vita di un uomo: Francesco d'Assisi*, Torino, 1995, pp. 99-104; *Storia di Chiara e Francesco*, Torino, 2011, al cap. sesto, *Terre lontane*.

<sup>13</sup> FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani* cit., ove si troverà ulteriore bibliografia sul tema. Ringrazio Chiara Frugoni per aver voluto citare una mia conferenza da sito internet, che costituisce la lontana origine di questo mio articolo.

<sup>14</sup> R. MICETTI, *François d'Assise et la paix révélée. Réflexions sur le mythe du pacifisme franciscain et sur la prédication de paix de François d'Assise dans la société communale du XIII<sup>e</sup> siècle*, in *Prêcher la paix et discipliner la*

Raimondo Michetti, che ha lunga familiarità con i temi francescani, ha presentato un'analisi seria e non inficiata da spirito di parte. Dopo aver mostrato le differenti visioni dei rapporti di Francesco con la crociata e con l'Islam che si sono susseguite nella storia, si è soffermato su quelle che a suo avviso sono le debolezze delle interpretazioni contemporanee, secondo lui sbilanciate verso un Francesco contrario alla crociata e favorevole ad un contatto solo dialogante con i musulmani. Ciò deriverebbe dal clima generale della seconda metà del Novecento di ricerca di dialogo, se non di pacifismo più o meno militante. Tuttavia, come accennato, la conclusione di Michetti non va nel senso di uno scetticismo storiografico che metta sullo stesso piano le differenti posizioni susseguitesì, senza poter arrivare ad una definizione; anzi, si pone decisamente in posizione critica contro gli storici del Novecento contestando principalmente la loro interpretazione "pacifista" di Francesco e proponendo (o riproponendo) la concezione di un Francesco che *non poteva* essere contro la crociata, perché impresa del papato, col quale il santo era in sintonia, e perché radicata nella concezione del tempo, per la quale semmai crociata e missione erano due aspetti dello stesso impegno cristiano verso gli infedeli. Michetti legge le fonti in modo, se non letterale, volutamente privo di interpretazione o "decodificazione" e per lui il silenzio di Francesco verso la crociata non può che significare il suo assenso ad essa. Il tentativo di arrivare a conclusioni differenti da queste sarà fatto più avanti, qui vorrei sottolineare la definizione di Michetti, presente sin dal titolo del suo studio, « le mythe du pacifisme franciscain ». Innanzitutto non concordo con l'uso di « pacifismo » applicato all'aspirazione

---

*société. Italie, France, Angleterre (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Atti del convegno (Nizza, 24-25 maggio 2002), Brepols, 2005, pp. 279-312. J. TOLAN, *Le saint chez le sultan. La rencontre de François d'Assisi et de l'Islam, huit siècles d'interprétation*, Paris, 2007 (cito dalla più recente ed. italiana *Il santo dal sultano. L'incontro di Francesco d'Assisi e l'Islam*, Roma-Bari, 2009).

ed alla predicazione di pace di Francesco, poiché il termine è proprio di una posizione etico-politica dei nostri giorni e non esiste nel panorama politico medievale. Che i pacifisti nostri contemporanei abbiano arruolato Francesco nei loro ranghi – lo dico senza intento polemico – non è problema che debba intervenire nell'analisi storica e ritengo scorretto applicare questo termine agli storici che facciano correttamente il loro lavoro senza anacronismi. La critica verso gli storici che sottolineano in Francesco una posizione che va al di là delle contrapposizioni della sua epoca appare evidente, in secondo luogo, nell'uso del termine « mito », qui preso non in accezione antropologica o simbolica, ma proprio nel senso di idea falsa della quale gli stessi storici sarebbero vittime<sup>15</sup>. È un termine inutilmente polemico, che non giova ad un'indagine che – anche per chi non ne condivide le conclusioni – va apprezzata per la sua serietà. Vauchez ha cercato di spiegare in senso più morbido, al limite del positivo, questo uso di « mito »<sup>16</sup>, ma a me torna in mente l'indignata pagina di Marc Bloch verso coloro che parlavano di mito per la libertà francese, esattamente nel senso di una favola o, peggio, di una « menzogna »<sup>17</sup>. Ma nel

---

<sup>15</sup> R. MICHETTI, *Francesco d'Assisi e l'essenza del cristianesimo (a proposito di alcune biografie storiche e di alcuni studi contemporanei)*, in *Francesco d'Assisi fra storia, letteratura e iconografia*. Atti del seminario (Rende, 8-9 maggio 1995), a c. di F. ELA CONSOLINO, Soveria Mannelli, 1996, p. 42 (tutto pp. 37-67) parla di "mito debole" per Francesco; vi torna con *Francesco d'Assisi e l'Islam tra mito e storia*, nel convegno *Schiavitù e conversioni religiose nel Mediterraneo medievale e moderno* (Palermo, 21-23 maggio 2007), relazione che – se non vado errato – non è stata pubblicata.

<sup>16</sup> A. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, Torino, 2010, pp. 258-265 (ed. or. *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, Paris, 2009).

<sup>17</sup> « Chiedo il permesso di manifestare la mia bile. Il termine di Sorel, *mito*, applicato alle idee nelle quali io credo, mi fa orrore. *Mito* = *menzogna*. Dunque, la teoria razzista è davvero un mito. Ma non la libertà francese, che è un'aspirazione »; parole citate da L. FEBVRE, *Profilo di Marc Bloch*, in M. BLOCH, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, a c. di G. ARNALDI, Torino, 1950 (cito dall'ed. Piccola Biblioteca Einaudi 117, Torino, 1981<sup>8</sup>, p. 4). Questo profi-

nostro caso il termine risulta ulteriormente scorretto. Mito è la figura di Alberto da Giussano, di cui non parla nessuna fonte del secolo XII e che compare in narrazioni di molto successive alla battaglia di Legnano: un personaggio quindi inesistente, come la sua compagnia della morte<sup>18</sup>, e nello stesso tempo assunto a simbolo, mito propositivo, sia da storici e politici del Risorgimento sia oggi dai cantori della Lega Nord. Miti sono anche personaggi ed episodi della cui realtà non è dato dubitare, ma assunti simbolicamente a significato diverso da quello storicamente avuto: è ancora il caso della lotta dei Comuni contro il Barbarossa, dei Vespri siciliani, della disfida di Barletta, di Francesco Ferrucci e di Balilla, assunti nel Risorgimento in ottica di (cosciente) lotta nazionale contro lo straniero<sup>19</sup> e poi nella retorica nazionalista. Per Francesco la situazione è molto diversa. Non c'è chi possa dubitare, sulla base incostestabile di svariate fonti di diversa provenienza, che il santo avesse al centro della sua azione la pace e la pacificazione nelle città, tra le città, tra le istituzioni, come ricordano – per fare solo qualche accenno – la penultima strofa del *Cantico delle creature* sul perdono<sup>20</sup>, il saluto *Dominus det tibi pacem* attribuito da Francesco a rivelazione divina nel Testamento<sup>21</sup> e avvertito come una novità da donne ed uomini del

---

lo, mancante nella prima ed. francese di M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire o Métier d'historien*, Paris, 1949 (Cahiers des Annales, 3), compare dall'ed. 1950.

<sup>18</sup> Cfr. P. GRILLO, *Legnano 1176. Una battaglia per la libertà*, Roma-Bari, 2010, pp. 153-157.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 195-198. Tutti questi riferimenti sono presenti nella quarta strofa del *Canto degli Italiani* o *Inno di Mameli*: « Dall'Alpe a Sicilia / ovunque è Legnano; / ogn'uom di Ferruccio / ha il core e la mano; / i bimbi d'Italia / si chiaman Balilla; / il suon d'ogni squilla / i Vespri suonò », v. G. MAMELI, *Fratelli d'Italia. Pagine politiche*, a c. di D. BIDUSSA, Milano, 2010, pp. 112-113.

<sup>20</sup> FRANCESCO D'ASSISI, *Scritti* / Franciscus Assisiensis, *Scripta*, ed. C. PAOLAZZI, Grottaferrata, 2009, pp. 122-123; abbr. *Scritti* (cfr. anche FRANCESCO D'ASSISI, *Scritti*, Milano, 2002).

<sup>21</sup> *Testamentum* 23, in *Scritti*, p. 398: « Salutationem michi Dominus revelavit ut diceremus: "Dominus det tibi pacem" ».

suo tempo<sup>22</sup>. La discussione verte sul fatto che tale attitudine si rivolgesse anche ai non cristiani o no, che il santo, contrario alla guerra, fosse contrario anche alla crociata o no. A mio avviso non è nemmeno corretto porre la predicazione di pace di Francesco e dei suoi primi compagni nell'ottica di sostegno della politica papale all'interno dei Comuni, come sarà per il movimento dell'Al-leluia del 1233<sup>23</sup>: a quel tempo Francesco era morto da sette anni e l'esperienza sua e della *fraternitas* non può essere equiparata alla storia dell'Ordine minoritico, non solo dopo la sua morte, ma già dagli ultimi anni della sua vita. Quindi l'enfasi posta sul dialogo di Francesco con l'Islam, l'estensione agli infedeli ed alla crociata del suo atteggiamento di pacificatore incontestabilmente avuto nella *societas christiana*, con la conseguente utilizzazione del santo al di fuori degli studi storici, per fini pastorali, ecumenici ed anche politici, non poggia sul nulla, è un'estensione della sua attitudine, sulla cui legittimità si può discutere, ma senza ridurla a "mito" acriticamente assunto in ossequio alle ideologie o alle mentalità del Novecento.

Dopo aver parlato con toni ironici, quando non grotteschi, delle preghiere ecumeniche per la pace promosse da Giovanni Paolo II e delle affermazioni di « diversi autori francescani » che « presentarono l'incontro tra Francesco e al-Kâmil come un prototipo di dialogo ecumenico »<sup>24</sup>, John Tolan scrive: « L'ecumenismo non riscuote solo adesioni negli ambienti cattolici, come si vede chiaramente dalle reazioni agli incontri di Assisi, soprattutto al primo del 1986. Le sedute di preghiera in cui si

---

<sup>22</sup> « *Compilatio Assisiensis* », 101, 16-21, 2<sup>a</sup> ed. cit., p. 310. Sulla pace nella predicazione e nella spiritualità di Francesco nonché per altri aspetti della sua *minoritas* fondamentale G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi e la pace*, in *Franciscan Studies*, 64 (2006) pp. 33-52 (ora in Id., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia* cit., pp. 167-187), v. anche R. RUSCONI, *Francesco d'Assisi e la politica: il potere delle istituzioni e l'annuncio della pace evangelica*, in *Franciscana*, 6 (2004) pp. 1-22; Tolan ignora entrambi.

<sup>23</sup> Cfr. RUSCONI, *Francesco d'Assisi e la politica* cit., pp. 20-21.

<sup>24</sup> TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., p. 342.

mescolavano preti cattolici, protestanti e ortodossi, imam, rabbini e monaci buddhisti non a tutti piacquero, e ancora meno piacque la temporanea trasformazione di certe chiese della città in moschee e in templi buddhisti; nella chiesa di Santa Chiara, alcuni animisti africani sacrificarono dei polli sull'altare che custodisce le reliquie della santa, mentre degli indiani d'America si abbandonarono a danze rituali »<sup>25</sup>. Sottolineata l'assenza dalla preghiera ecumenica dell'allora cardinal Ratzinger, successivamente papa Benedetto XVI (2005-2013)<sup>26</sup>, e la contrarietà dei cattolici tradizionalisti, Tolan continua la sua polemica religiosa in chiave assolutamente attuale. Queste parole – si notino espressioni quali « si mescolavano », « si abbandonarono », insieme al tono generico di « non a tutti piacquero » – poste nell'ultimo capitolo, il quinto della seconda parte, bastano a mostrare il diverso clima rispetto all'articolo di Michetti. In realtà, a mio avviso, basterebbero a togliere validità critica a tutto il libro. Non soltanto perché Tolan si muove da un preconcetto che, dalle sue parole fortemente di parte, è più grande di quello che egli rimprovera agli storici vittime del clima “pacifista” ed ecumenico contemporaneo, per cui egli *a priori* doveva dimostrare che il Francesco fratello di tutti non va bene. Ma anche perché la validità critica del libro è ancora più fortemente inficiata dalla credulità di uno storico che non ha ritenuto necessario verificare l'attendibilità della leggenda dei polli, nata in Francia e diffusa in Italia da uno scrittore anch'egli fortemente di parte ed impegnato nella lotta politico-religiosa. Oltre al fatto che le reliquie di santa Chiara sono conservate nella cripta della basilica a lei dedicata, bisogna notare con severità che, come scrive Marco Bartoli nella

---

<sup>25</sup> Ibid., pp. 343-344.

<sup>26</sup> Ratzinger viene invece presentato come sostenitore di un Francesco modello di dialogo di pace da J. TOLAN, *History and memory: the encounter between Francis of Assisi and Malik al-Kâmil*, in *San Francesco e il sultano* cit., pp. 557-558.

sua lunga nota sul libro di Tolan, sarebbe bastata una telefonata alle Clarisse del Protomonastero di Assisi per appurare che la “liturgia” dei polli sgozzati non era mai avvenuta. Davvero grave per uno storico non verificare l’attendibilità delle proprie “fonti”, tale da mettere a rischio il resto della sua indagine<sup>27</sup>. Sarebbe stato bene che questo capitolo finale fosse posto all’inizio dell’esposizione, per immediata chiarezza nei confronti dei lettori, poiché questo libro di Tolan sembra nato da uno stimolo politico contemporaneo, se si considera che l’autore non aveva al suo attivo studi in ambito francescano<sup>28</sup>, ma prevalentemente sul versante dell’Islam, diversamente da Michetti.

---

<sup>27</sup> « Ora questa rappresentazione della giornata mondiale di preghiera per la pace del 1986 è caricaturale, per non dire del tutto falsa. Chiunque fosse presente ad Assisi in quel giorno sa benissimo che i musulmani pregarono in una sala del Comune, che nessuna chiesa venne trasformata in moschea e che nessun animista africano ha mai sacrificato polli sull’altare di santa Chiara. La notizia dei polli è stata puramente inventata da un giornalista francese, con l’intento forse di fare un po’ di “colore” per il suo pezzo. Purtroppo però tale notizia è stata poi in seguito ripresa da un altro famoso opinionista, l’italiano Vittorio Messori, in un articolo sulla Stampa del novembre 2005. Il che non impedisce il fatto che la notizia falsa era e falsa rimane. Per confermarlo è sufficiente una telefonata alle clarisse che, vivendo come è noto in clausura, non abbandonano mai la basilica dedicata alla loro santa ed escludono categoricamente che qualunque persona non cristiana abbia celebrato qualsivoglia tipo di riti presso l’altare della loro santa. Perché, ci si può domandare a questo punto, uno storico tanto acuto nel giudicare le falsificazioni delle fonti medievali non ha proceduto a nessun controllo sulle fonti contemporanee? Il dubbio è che a fargli velo sia stata una certa contiguità di pensiero con chi voleva rappresentare in modo caricaturale l’incontro di Assisi », M. BARTOLI, *Ma Francesco ha veramente incontrato il Sultano?*, in *La Porta d’Oriente*, n.s., 1/3 (novembre 2007) p. 30 (tutto pp. 25-36); Bartoli recensiva il volume nell’ed. francese, ma nulla è cambiato nell’ed. italiana del 2009. Molto critico su questa storia dei polli sgozzati è stato anche G. JEUSSET, *A propos de Le saint chez le sultan de John Tolan*, in *Frate Francesco* 75, n.s., (2009) 215-228. Per un resoconto ed una riflessione sulla giornata di preghiera di Assisi si veda ad es. *Assisi. Profezia di pace. 27 ottobre 1986*, [S. Maria degli Angeli-Assisi], 1987.

<sup>28</sup> La recensione al libro di Tolan di M. CUSATO, in *Le Moyen Âge*, 116 (2010) pp. 729-731, sottolinea quella che è la debolezza fondamentale dello

Ingenerosa è poi la sua polemica con tutta una serie di scrittori, francescani e no, che presentano Francesco come il campione della pace con tutti. Si tratta di autori – spesso uomini dal notevole spessore spirituale e non solo, come Carlo Carretto<sup>29</sup> – che hanno scritto e scrivono per fini pastorali, ecumenici, religiosi in genere; o si pongono sul piano giornalistico e polemistico<sup>30</sup>. Non sono storici, possono servire a mostrare la *vulgata* nell'interpretazione di Francesco *irenico*, ma non possono essere messi al limite del ridicolo per la loro presunta mancanza di criticità. Polemica ingenerosa – accentuando il « mito » di Michetti – anche nei riguardi degli storici di professione, i quali invece non solo sono più prudenti nel presentare Francesco *irenico*, ma risultano, se non assenti, in netta minoranza nell'orizzonte e nella bibliografia di Tolan. Nel cap. 5 della seconda parte si trovano citati Gwenolé Jeusset<sup>31</sup>, Chiara Frugoni<sup>32</sup> e Francis De Beer<sup>33</sup>, ma non si troveranno la biografia di Francesco di Raoul Manselli<sup>34</sup> o la voce di Ro-

---

studio: « C'est sur ce point cardinal que l'oeuvre de J. T. déçoit. Car malgré l'erudition impressionnante de cet ouvrage, la solidité essentielle de sa thèse et les preuves fournies à l'appui, il est remarquable que, dans la première partie du livre, lorsque l'A. déploie tous les principaux témoignages sur la rencontre, il n'y ait aucun chapitre consacré aux écrits ou à la vision de François lui-même... Cette vision se trouve dans les écrits de François et dans sa vie. La dénicher est parfois difficile », pp. 730-731.

<sup>29</sup> TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., pp. 338-340.

<sup>30</sup> Citati ad es. il card. Ruini e Vittorio Messori, Tiziano Terzani ed Oriana Fallaci, *ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, nota 29 al cap. 5 della seconda parte, p. 400: G. JEUSSET, *Rencontre sur l'autre rive. François d'Assise et les Musulmans*, Paris, 1996. Cfr. ID. *Dio è cortesia. Francesco d'Assisi, il suo Ordine e l'Islam*, Padova, 1988.

<sup>32</sup> TOLAN, *Le saint chez le sultan* cit., nota 43 al cap. 5 della seconda parte: FRUGONI, *Vita di un uomo* cit.

<sup>33</sup> Citato da TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., nota 19 al cap. 5 della seconda parte, p. 399, per un articolo su una rivista non prettamente storica, *Concilium*, del 1981.

<sup>34</sup> Tolan cita solo tre articoli di R. MANSELLI, uno dei quali (*Il santo dal sultano* cit., nota 22 al cap. 7 della prima parte, p. 376), *La clericalizzazione dei*



berto Rusconi nel *Dizionario biografico degli italiani*<sup>35</sup>, né studi di Giovanni Miccoli<sup>36</sup> o di Grado G. Merlo<sup>37</sup>. Ma soprattutto, insieme a quella di altri studiosi dell'ampia storiografia italiana – ultimamente a nessuno seconda negli studi francescani –, spicca la totale ignoranza proprio della relazione di Michetti su cui mi sono soffermato sopra, pur trattandosi di studio recente e per di più pubblicato in francese in atti di convegno svoltosi in Francia. Eppure questo lavoro sarebbe tornato utile alle tesi di Tolan, perché in pratica le ha anticipate<sup>38</sup>.

Davvero, poi, la *vulgata* di Francesco *pacifista* è così universale nel Novecento? Lo stesso intervento di Gianfranco Fini era certo ispirato da qualche studioso<sup>39</sup>. Ma che Francesco non fosse in linea di principio contrario alla guerra ed all'uso delle armi – per alcuni non soltanto per la crociata – è affer-

*Minori e san Bonaventura*, in *San Bonaventura francescano*. Atti del XIV convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale (Todi, 14-17 ottobre 1973), Todi, 1974, pp. 181-208, è ripreso da una citazione di J. LE GOFF, *Saint François d'Assise*, Paris, 1999, p. 181. Non sono citate le opere in volume dello storico italiano su Francesco (*San Francesco d'Assisi*, cit.; *Nos qui cum eo fuimus*, cit.) o nelle quali il santo ha una gran parte (*Il soprannaturale e la religione popolare nel Medio Evo*, Roma, 1985, pubblicato nella prima edizione in francese: *La religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal-Paris, 1975).

<sup>35</sup> R. RUSCONI, *Francesco d'Assisi, santo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XLIX, Roma, 1997, pp. 664-678. Rusconi è citato da TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., nota 24 al cap. 4 della seconda parte, p. 394, solo come curatore del volume *Francesco d'Assisi. Storia e arte*, Milano, 1982.

<sup>36</sup> Mai citato nell'intero volume.

<sup>37</sup> Citato solo per il suo volume *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova, 2003.

<sup>38</sup> Non mi pare di aver trovato citata nelle note del volume di Tolan S. MIGLIORE, *Mistica povertà. Riscritture francescane fra '800 e '900*, Roma, 2001 (Bibliotheca seraphico-capuccina 64), che analizza diversi storici con differenti posizioni ideologiche.

<sup>39</sup> Che tra l'altro gli avrebbe passato la notizia errata di un Terz'Ordine francescano già esistente nel 1228, FINI, *San Francesco uomo di pace* cit., p. 14.

mazione che si trova in opere di carattere generale, come fosse incontestata e condivisa, ma invece risultato di una posizione prevalentemente politica a cavallo del passaggio di millennio, che ha cercato conferme proprio nel santo che nei suoi scritti di guerra ed armi non parla mai, nemmeno nel linguaggio simbolico<sup>40</sup>; posizione già presente qualche decennio prima in un articolo anch'esso ispirato da sentimenti politici contemporanei, tanto che l'autore è tra i primi a parlare, in un contributo non divulgativo, di Francesco *pacifista*, anche se per negare che lo fosse<sup>41</sup>.

A me sembra che le posizioni di Michetti e di Tolan vadano in qualche modo ribaltate: la pace universale di Francesco è il punto di arrivo di una lunga ricerca storica e di un approfon-

---

<sup>40</sup> Per *miles Christi* v. infra. La posizione politico-religiosa di Tolan si inserisce in una ripresa conservatrice di fine secondo millennio in cui possono trovarsi storici delle crociate come TH. F. MADDEN, statunitense, o il discusso storico italiano R. DE MATTEI, che in *Guerra santa, guerra giusta: islam e cristianesimo in guerra*, Casale Monferrato, 2002, p. 7, presenta il suo libro a difesa della « dottrina tradizionale cristiana sulla guerra giusta, mostrando come i principi perenni della teologia e della morale possano aiutarci a valutare i complessi problemi posti dallo sviluppo delle guerre contemporanee ». « La crociata, prima di essere un evento storico, è in realtà, come il sacrificio dei martiri, una categoria perenne dello spirito cristiano. Siamo convinti che il principale nemico della nostra civiltà non sia oggi l'aggressore esterno, ma quello interno che ne mina le difese culturali e morali. Solo nello spirito cristiano del "combattimento" e nella dottrina tradizionale della "guerra giusta", soprattutto sul piano culturale e morale, l'Occidente potrà trovare con la difesa della sua identità la vittoria e, nella vittoria, la pace ». Nell'ultimo capitolo, nel paragrafo *La crociata come categoria dello spirito* (p. 97), De Mattei aggiunge affermazioni non accettabili dagli storici non soltanto perché ispirate a pregiudizi politici, ma soprattutto perché assolutamente carenti dal punto di vista di un'indagine storica metodologicamente corretta: « l'idea di crociata è una categoria permanente dell'animo cristiano che nella storia conosce momenti di eclisse, ma non tramonto ».

<sup>41</sup> G. KOPACZYNSKI, *Saint Francis and Pacifism*, in *Miscellanea francescana*, 86 (1986), pp. 13-30, resta su considerazioni generali, con occhio attento alla contemporaneità, e non offre un apporto significativo alla lettura delle fonti.

dimento nell'analisi delle fonti con il ritrovamento e l'utilizzazione di nuove testimonianze, così come è avvenuto per l'ebraicità di Gesù di Nazaret, di cui nessuno potrebbe oggi dubitare ma che pure è frutto di un contesto culturale oltre che dell'avanzamento della ricerca. Gli storici del Novecento hanno potuto indubbiamente risentire di tendenze del loro tempo e perciò accentuare alcune conclusioni, ma non credo che abbiano inventato nulla, tantopiù che si muovevano da presupposti politici e religiosi differenziati. Contro di ciò si è mossa una reazione politico-religiosa consapevolmente nata da presupposti di parte, che ha coinvolto anche Michetti, che è al di fuori da questa prospettiva. Davvero tutti gli storici del Novecento possono arruolarsi sotto l'unica bandiera dell'irenismo universale, senza sfumature e senza differenziazioni generazionali? Raoul Manselli ha prodotto uno studio su Francesco e l'Islam dalle ampie prospettive, nel quale pone a confronto varie fonti biagiografiche, analizza il cap. XVI della *Regula non bullata* nella successione dei cap. XIV-XVII, colloca il problema della missione in un collegamento tra Francesco e la storia successiva, fino a Ruggero Bacone e Raimondo Lullo, evidenzia l'emergere della figura di Francesco in chiave escatologica come *alter Christus*, angelo del sesto sigillo (Ap. 7,2) ed angelo forte (Ap. 10,1) <sup>42</sup>. Sicuramente Manselli ha risentito di un'ampia atmosfera post-conciliare, ma la sua formazione viene da più lontano e, per la morte improvvisa che lo colse il 20 novembre del 1984, egli non poté assistere all'evento della preghiera ecumenica ad Assisi del 27 ottobre 1986. Le conclusioni del suo articolo pubblicato postumo, che sottolineano il messaggio di pace

---

<sup>42</sup> R. MANSELLI, *Francesco d'Assisi tra conversione del mondo cristiano e conversione del mondo islamico. Un rapporto atipico?*, in *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo europeo*. Convegno internazionale (Roma, 2-4 ottobre 1984), Roma, 1987, pp. 219-241 (pubblicato dunque postumo); meno utile nel nostro ambito Id., *Henri d'Avranches e l'islam* cit., ricordato da TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., nota 2 al cap. 4 della prima parte, p. 371.

universale di Francesco e la sua contrarietà ad ogni guerra, sono significative perché non sembrano risentire di un ecumenismo irenico, dato che marcano la differenza tra cristianesimo ed Islam, né acritico, dato che nascono dall'esperienza decennale dello storico sui testi di Francesco e da una più ampia visione della storia dei Minori <sup>43</sup>.

C'è infine da porre la domanda inversa o speculare: ma davvero solo il Novecento ha presentato l'incontro di Francesco con il sultano in ottica di dialogo e di pace? Lo stesso Tolan non tralascia – insieme ad altri autori minoritici – Luca Wadding, ma ovviamente non coglie in lui quanto mi sembra invece emergere. Lo storico irlandese riferisce il racconto delle principali fonti francescane, senza accentuare atteggiamenti di Francesco a favore della crociata o dei crociati, ma sottolineando i rapporti davvero buoni – benevoli ancor più che pacifici – tra minori e musulmani, riportandoli all'esperienza del loro fondatore. Già in un'introduzione ai suoi *Annales Minorum*,

---

<sup>43</sup> « L'ammonimento e lo slancio di Francesco sopravvivono, dunque, nel suo ordine, né si sono, dopo di lui, mai spenti. Chi accese la fiamma è stato, però, lui, che nella fede cristiana e in Cristo, specialmente in Cristo crocifisso, vide e sentì presente nella più totale realtà, l'aspirazione più alta del cristiano e dell'uomo, la pace. Qui, forse, tocchiamo l'antitesi più profonda fra fede cristiana e fede islamica. Entrambe sentono Dio principio supremo dell'universo, ma per la prima, il Signore appare nel segno della pace e dell'amore fraterno. Bisogna convertire per amare e salvare, dice Francesco, contro ogni guerra, fosse anche la guerra santa, perché il saluto dei Minori rimane sempre "Dio vi dia pace". Né questo suo monito passò invano. Dalla sua esortazione alla pace è nata tutta l'elaborazione teologica di quanti si proposero, e non furono pochi, di convertire i musulmani, con la discussione, con l'approfondimento della cultura, con lo slancio di idee fraterne, nell'incontro pacifico e sereno delle intelligenze. Da un Bacone ad un Lullo, ritengo che questo sia stato uno degli aspetti più nobili ed umanamente alti del cristianesimo medievale. Non nemico dell'Islam, ma credente e tale perciò da poter essere, nella sincerità della sua fede, convinto della rivelazione di Cristo », MANSSELLI, *Francesco d'Assisi tra conversione del mondo cristiano e conversione del mondo islamico* cit., pp. 240-241.

che riassume i temi del primo volume, è riportato un brano dell'*Historia Occidentalis* di Jacques da Vitry:

Non solum autem Christi fideles, sed etiam Saraceni, et obtenebrati homines eorum humilitatem, et perfectionem admirantes, quando causa praedicationis ad ipsos intrepidi accedunt, grato animo, necessaria providentes, libenter eos recipiunt. Vidimus primum hujus Ordinis Fundatorem etc.<sup>44</sup>

In altro luogo, Wadding racconta un incontro di Francesco con Innocenzo III, nel 1212, nel quale il santo espone al papa la sua intenzione di missioni assolutamente pacifiche presso maomettani e Tartari per diffondere il vangelo, ottenendo l'approvazione del pontefice:

Suam etiam mentem aperuit de adeundis Mahometanis et Tartaris, ut si quam eis facem praeferre posset veritatis Evangelicae. Ad quae omnia summopere gaudens pius Pontifex, licentiam, et Pontificiam benedictionem libenter impertiit<sup>45</sup>.

Insomma, leggendo l'annalista dei Minori del secolo XVII non si può non notare la sottolineatura delle intenzioni di missione pacifica presso gli infedeli e dei buoni rapporti tra islamici e francescani, derivati dal primo incontro del loro fondatore con il sultano. Non è il "mito" novecentesco, ma certo nemmeno un grido di guerra santa. Ma almeno un altro esempio ben più antico va portato di questa immagine pacifica dei rapporti tra francescani e musulmani collegata all'incontro di Francesco con il sultano. Si tratta di Angelo Clareno, che scri-

---

<sup>44</sup> *Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco institutorum auctore A. R. P. Luca Waddingo Hiberno*, I, Editio tertia a c. G. M. FONSECA, Ad Claras Aquas (Quaracchi), prope Florentiam, 1931, p. 12 (Apparatus ad *Annales Minorum*); Lugduni, sumptibus Claudij Landry, 1625<sup>1</sup> (per Jacques da Vitry v. infra).

<sup>45</sup> *Ibid.*, 3<sup>a</sup> ed., pp. 146-147; non conta la veridicità della notizia né la fonte da cui è ripresa, ma il fatto che il Wadding la riporti per presentare la sua immagine di Francesco.

ve verso il 1330 e sottolinea la forza della parola, della predicazione del santo (contrapposta a quella delle armi?) di fronte al « Soldanus Babylooniae »<sup>46</sup>:

Stansque in conspectu eius, igni Spiritus Sancti totus ardens, in tanta virtute et viva et efficaci predicatione Christum Iesum et eius fidem evangelii predicavit eidem, ut admiraretur Soldanus et omnes pariter qui astabant. Nam ad virtutem verborum que Christus loquebatur in eo Soldanus in mansuetudinem conversus auditum verbis eius contra sue nefande legis decretum libenter prebebat, et ad moram contrahendam in terra sua instanter invitavit, et ipsum et omnes fratres suos libere ad sepulchrum absque tributis accedere posse mandavit<sup>47</sup>.

## 2. AUTONOMIA DELLO STORICO ED ANALISI DELLE FONTI

Io non condivido l'idea che gli storici vadano appiattiti sulle concezioni del proprio tempo né che le loro menti siano asservite alle ideologie dominanti. Ciò è da tenere nel debito conto, tuttavia – a parte lo spazio da concedere all'onestà intellettuale dello studioso – credo che ci sia nell'avanzare del tempo una crescita nelle metodologie di indagine delle fonti e nella consapevolezza dei problemi. In fondo anche al nostro mestiere si potrebbe applicare – senza ingenuità visioni di “magnifiche sorti e progressive” – la classica immagine medievale dei nani sulle spalle dei giganti<sup>48</sup>. « La storiografia – scrisse Edward Carr – è una scienza in sviluppo nel senso che cerca

---

<sup>46</sup> Il passaggio da Damietta al « sultano di Babilonia » era già avvenuto nel 1263 con la *Legenda maior sancti Francisci* di Bonaventura, v. infra.

<sup>47</sup> ANGELI CLARENI *Opera* II, *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*, ed. O. ROSSINI, Introd. e commento H. HELBLING, Roma, 1999 (Fonti per la storia dell'Italia medievale, *Rerum Italicarum Scriptores*, 2), Liber primus, pp. 78-79.

<sup>48</sup> Cfr. U. ECO, *Sulle spalle dei giganti*, in Id., *A passo di gambero. Guerre calde e populismo mediatico*, Milano, 2006, pp. 327-343. La citazione precedente è ovviamente da G. LEOPARDI, *La ginestra o il fiore del deserto*, 51; com'è

continuamente di giungere a una conoscenza più ampia e più profonda del corso degli eventi »<sup>49</sup>.

Secondo la citazione convenzionale di Croce, la storia è sempre storia contemporanea<sup>50</sup>. Marc Bloch scriveva che si fa storia partendo dagli interessi del presente<sup>51</sup>. Nulla di strano che l'interesse per l'atteggiamento di san Francesco verso la pace sia cresciuto (non direi: nato) da Sabatier in poi. Ciò non significa che lo storico, partendo dagli impellenti problemi del suo presente o della sua coscienza, forzi l'oggetto del suo studio. Spesso, invece, è in grado di vedere meglio dei predecessori, perché va a scavare laddove essi, non avvertendo gli stessi problemi, non l'avevano fatto. I risultati possono essere diversi, ma non è un criterio metodologicamente corretto affermare che l'interesse contemporaneo per un tema porti sempre ad errori di prospettiva storica. Può succedere, ma ciò dipende dal calibro dello storico; quando poi ci si trova, come nel nostro caso, di fronte alle convinzioni di un'ampia comunità di ricercatori, gli errori di prospettiva sono più difficili.

La storia delle donne era pressoché inesistente anteriormente al XX secolo come studio critico e problematico<sup>52</sup>. I risultati dello sforzo di ricostruzione della condizione femminile

noto, il poeta, invertendo una parola, cita un'espressione di Terenzio Mamiani presente nella *Dedica* che questi premise ai suoi *Inni sacri*.

<sup>49</sup> E. H. CARR, *Sei lezioni sulla storia*, Torino, 1967, p. 133 (PBE 98; ed. or. *What is History?*, London, 1961).

<sup>50</sup> B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, 1954, pp. 4-5; Id., *La storia come pensiero e come azione*, Bari, 1965, p. 5.

<sup>51</sup> « Capita che la conoscenza del presente, in una certa direzione, serva ancor più direttamente all'intelligenza del passato », M. BLOCH, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Torino, 1998, p. 37 (*Apologie pour l'histoire ou Métier d'Historien*, Paris, 1993). CARR, *Sei lezioni* cit., p. 61: « Il passato è comprensibile per noi soltanto alla luce del presente, e possiamo comprendere pienamente il presente unicamente alla luce del passato ».

<sup>52</sup> Cfr. ad es. L. A. MURATORI, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, IV, Arezzo, 1774<sup>2</sup>, Dissertatio XX, *De actis mulierum*, coll. 193-256, ove la prospettiva di indagine non è certo quella novecentesca.

sono tutti da buttare, perché nelle fonti medievali, ad es., essa non è presentata secondo i nostri parametri? Le femministe militanti potranno aver sbagliato in analisi che sono state politiche prima che storiche, ma gli storici e soprattutto le storiche, sviluppando la storia di genere, hanno fatto luce su ambiti oscuri, poco battuti, accrescendo la nostra conoscenza storica globale. Se si ritenesse il problema storico della presenza e del ruolo delle donne esclusivamente influenzato dalla visione politico-ideologica contemporanea, anche l'ampio spazio occupato negli studi storici dalla figura di Chiara d'Assisi nell'ultimo ventennio verrebbe a rientrare nel "mito francescano" del Novecento, forte o debole che sia. Ma non è così, come dimostra anche l'ampio lavoro di revisione delle fonti.

Altri esempi possono rapidamente essere indicati nei problemi e nelle strutture del lavoro, poco indagati prima del XIX secolo, o nei movimenti religiosi: la sensibilità "conciliare" di uno Chenu ha permesso di approfondire ambiti trascurati e di inserire nella "teologia" il "risveglio evangelico" popolare del sec. XII<sup>53</sup>. Prima di lui, gli interessi religiosi di Grundmann di fronte alle parole d'ordine del nazismo<sup>54</sup> hanno prodotto un classico della storiografia novecentesca. Ma – per toccare ambiti meno direttamente ideologici – uno dei maggiori mutamenti storiografici si è avuto nel secondo Novecento nella visione del feudalesimo.

Noi *possiamo* dunque vedere in maniera più approfondita i problemi che legano Francesco alla pace, alla guerra, alla crociata, alla missione<sup>55</sup>. Il lavoro di chi ci ha preceduto e della comunità scientifica alla quale apparteniamo, anche nelle sue

---

<sup>53</sup> M.-D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, Paris, 1976, ed. italiana *La teologia nel XII secolo*, a c. di P. VIAN, Milano, 1983.

<sup>54</sup> H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin, 1935 (Darmstadt 1961<sup>2</sup>).

<sup>55</sup> Cfr. anche JEUSSET, *A propos de Le saint chez le sultan de John Tolan* cit., p. 225.



diverse posizioni e nelle sue polemiche, dovrebbe aiutarci ad avanzare, non a gettare sugli storici e sulla scienza storica l'ombra di una parzialità incapace di ricercare la verità, seppure per tracce<sup>56</sup>. Peggio ancora se, come nel nostro caso, si offre la propria interpretazione come conclusiva, estranea a preconcetti ideologici o condizionamenti del tempo ed, in una parola, autentica. Tolan ha presentato in sostanza le stesse tesi del suo libro in una giornata di studio fiorentina del settem-

---

<sup>56</sup> BLOCH, *Apologia della storia* cit., ed. Torino, 1998, p. 44, « secondo la felice espressione di François Simiand ». Le citazioni di Bloch possono sembrare datate a storici che, più o meno, siano vicini a correnti decostruzionistiche. Il problema investe ambiti ben più ampi, chiamando in causa posizioni filosofiche come quelle di Jacques Derrida, sulle quali non intendo inoltrarmi (nome evocato anche da F. CARDINI, *Conclusione*, in *San Francesco e il sultano* cit., p. 563, ma per negare che Tolan si inserisca in ambiti decostruzionisti). Tuttavia l'esigenza di trovare elementi razionali che consentano un piano se non altro di discussione su parametri comuni, al di là di scetticismi etici o cognitivi, sta emergendo in vari campi; si veda ad es. R. DE MONTICELLI, *La questione morale*, Milano 2010, ove fin dalla *Premessa* l'autrice pone il problema: « Che possiamo verificare nei limiti dell'umano le nostre convinzioni, anche attraverso la critica, o non possiamo per definizione. Che... possa esistere uno *spazio delle ragioni* [corsivo dell'autrice] e della discussione, o che non possa esistere altro che un teatro di maschere e bugie. Che le idee servano a guidare lo sguardo in cerca di evidenza per giudizi veri e azioni giuste, o solo nutrire ideologie, vestiti di parole per opzioni e volontà insindacabili... Forse non siamo ancora del tutto consapevoli di quanto profondamente lo scetticismo oggi tolga serietà alla nostra vita, togliendo realtà ai dati della nostra esperienza e ragione alle nostre prese di posizione », pp. 18-20. Quanto l'Autrice scrive per il piano dei giudizi etici si può estendere al piano cognitivo e, nel nostro caso, dell'indagine storica, concedendo un ambito di autonomia dalle convinzioni generali del proprio tempo sia ai personaggi della storia passata (nel nostro caso a Francesco d'Assisi), sia agli storici che li indagano. – Per l'ambito prettamente storico si vedano *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*, a c. di G. BATTELLI e D. MENOZZI, Roma, 2005, e soprattutto MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia* cit., in particolare p. 220 contro lo « scetticismo crescente » di alcuni storici, e la *Postfazione* di G. G. MERLO, *Apologia dello studioso di storia*, pp. 337-348. Per il rifiuto del relativismo storico cfr. CARR, *Sei lezioni* cit., cap. I, *Lo storico e i fatti storici*, in part. pp. 32-33.

bre 2011<sup>57</sup>, in un intervento in cui ha esaminato molte immagini dell'episodio dell'incontro di Francesco con il sultano susseguitesesi nella storia, con grande attenzione anche a quelle pittoriche, ma in cui si riscontrano le medesime omissioni bibliografiche del volume e la stessa macroscopica assenza di riferimenti a qualsivoglia scritto di Francesco, particolarmente evidente, ad es., laddove Tolan sottolinea l'importanza del martirio per il santo: poiché questi segue la vita apostolica « it was natural for him to wish to die an apostolic death: martyrdom at the hands of infidels »<sup>58</sup>; qui Tolan riferisce la visione di Tommaso da Celano<sup>59</sup>, ma un rinvio agli scritti di Francesco sarebbe stato auspicabile. Invece tutte le fonti esaminate sono sempre *successive* a quelle risalenti a Francesco stesso, per cui è più facile negare in pratica la storia ritenendola solo « a mirror, it reflects above all a darkened and distorted image of our own worries and aspirations »<sup>60</sup>.

Passiamo ora al tema specifico. Vedere in Francesco un atteggiamento contrario alla crociata (per l'attività contro le guerre e le discordie interne alla cristianità non dovrebbe esserci problema, come ho scritto sopra) sarebbe frutto di impostazioni aprioristiche, preconcrete. Diciamo pure ideologiche. Può darsi che sia così per molti, mi auguro che non sia così per alcuni storici. Francesco ha elementi che lo discostano dalla nostra sensibilità, perché sono del suo tempo, perché sono suoi. Però bisogna essere privi di preconcetti di ogni tipo, compresa la preoccupazione di poter trovare delle consonanze tra noi ed il nostro oggetto di studio, anche quando non ce lo si aspetti<sup>61</sup>.

---

<sup>57</sup> TOLAN, *History and memory: the encounter between Francis of Assisi and Malik al-Kâmil* cit., pp. 537-558.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 542.

<sup>59</sup> *Fr. Thomae de Celano Vita prima S. Francisci*, 55-57 cit., pp. 42-44.

<sup>60</sup> TOLAN, *History and memory: the encounter between Francis of Assisi and Malik al-Kâmil* cit., p. 558.

<sup>61</sup> Cfr. A. MARINI, "Vestigia Christi sequi" o "imitatio Christi". *Due differenti*

Anche sulle fonti pesano concezioni per le quali ognuna di esse altro non è che testimonianza del suo autore, della sua posizione, del suo tempo, con la conseguenza che è impossibile ricostruire l'*oggetto* di una indagine storica, sia esso un processo socio-politico, un avvenimento o un personaggio<sup>62</sup>. Si cita abitualmente il bel lavoro di Arsenio Frugoni su Arnaldo da Brescia<sup>63</sup>, come se fosse estendibile ad ogni analisi storica<sup>64</sup> e come se il suo autore non avesse cercato di fare opera di ricerca. Credo invece che lo storico debba saper usare le fonti (nello specifico, quelle francescane) per la ricostruzione di una porzione di "realtà", per quanto piccola ed imprecisa<sup>65</sup>, non limitandosi alla pur necessaria e preziosa critica del testo<sup>66</sup>. Se non fosse così, sarebbero da buttare tutti i libri di metodologia, a cominciare dalla già ricordata *Apologia della storia* di Bloch: a che servirebbe infatti distinguere tra testimonianze volontarie ed involontarie, preoccuparsi dell'analisi psicologica della testimonianza, trovare criteri per individuare i falsi?

D'altra parte le fonti – una volta che si decida di utilizzarle per la ricostruzione storica – non possono essere considerate

*modi di intendere la vita evangelica di Francesco d'Assisi*, in *Collectanea Franciscana*, 64 (1994) pp. 89-119 (anche: "Vestigia Christi sequi" or "Imitatio Christi": *Two Different Ways of Understanding Francis of Assisi's Gospel Life*, in *Greyfriars Review*, 11 (1997), pp. 331-358).

<sup>62</sup> Va ricordato il titolo provocatorio di ÉDOUARD D'ALENÇON, *François d'Assise a-t-il existé?*, in *Études franciscaines*, 15 (1906), pp. 481-495.

<sup>63</sup> A. FRUGONI, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Roma, 1954<sup>1</sup> (Studi storici, 8-9), Torino, 1989<sup>2</sup>.

<sup>64</sup> La citazione è divenuta convenzionale e si ritrova in ambiti svariati, come in G. GAETA, *Il Gesù moderno*, Torino, 2009, ove in qualche modo si ribalta l'utilizzazione per l'ambito francescano di metodologie degli studi sul cristianesimo primitivo.

<sup>65</sup> Cfr. A. MARINI, *Sorores alaudae, Francesco d'Assisi, il creato. gli animali, Assisi-S.Maria degli Angeli*, 1989.

<sup>66</sup> CARR, *Sei lezioni* cit., p. 141: « Se volete, potete trasformare la storia... in letteratura – una raccolta di racconti e di leggende sul passato, privi di significato e d'importanza ».

tutte uguali e sullo stesso piano: bisogna saperle decodificare. Non è un caso che studiosi di Francesco d'Assisi non sempre consonanti, come Manselli e Miccoli, lo abbiano fatto, ognuno a suo modo, raggiungendo risultati non troppo dissimili<sup>67</sup>. Il contrario sarebbe un affidarsi al fatto che le fonti parlino da sole, richiamando vecchie posizioni positivistiche.

### 3. FRANCESCO E L'ISLAM

Dopo l'approvazione orale di Innocenzo III nel 1209, Francesco e i suoi primi compagni si danno alla predicazione nell'Italia centrale, spingendosi sempre più lontano. Cosa predicano? Sicuramente il Vangelo di Gesù Cristo, ma non gli aspetti dottrinali. Essi, laici, possono soltanto svolgere una predicazione penitenziale, cioè invitare alla conversione<sup>68</sup>, a cambiare mentalità ed affidarsi alla salvezza della croce, a cambiar vita, a seguire le virtù, ad amare.

Gli storici sono concordi sulla centralità della predicazione di pace nel primo francescanesimo, tra le fazioni che dividono le città al loro interno e tra le città che si fanno guerra<sup>69</sup>, particolarmente nell'Italia comunale centro-settentrionale. Tale accordo –

---

<sup>67</sup> Così F. ACCROCCA, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei Frati Minori (secoli XIII-XVI)*, Padova, 1997 (in part. il cap. III, "Nos qui cum eo fuimus": Francesco nel ricordo dei compagni. Per un bilancio e nuove prospettive di ricerca, pp. 57-92), con la postfazione di J. DALARUN e la mia recensione in *Archivum Franciscanum Historicum*, 92 (1999) pp. 423-427.

<sup>68</sup> *Poenitentia* è il termine latino che nella *Vulgata* traduce il greco *metánoia*.

<sup>69</sup> Cfr. supra, in part. note 22 e 23. Nel 1222 TOMMASO DA SPALATO, poi vescovo di questa città – per citare un autore non francescano – udì Francesco predicare a Bologna e ne ha lasciato testimonianza nella *Historia pontificum Salonitanorum et Spalatensium*, del 1266 (ed. HEINEMANN, in *MGH Scriptores* XXIX, p. 580, ripreso in L. LEMMENS, *Testimonia minora saeculi XIII de S. Francisco Assisiensi*, Ad Claras Aquas, 1926, p. 10): « Tota vero verborum eius discurrebat materies ad extinguendas inimicitias et ad pacis foederam reformanda. Sordidus erat habitus, persona contemptibilis et facies indecora, sed tantum (*sic*) Deus verbis illius contulit efficaciam, ut multae tribus nobilium,

come detto sopra – non si trova più se si passa nell’ambito dei rapporti di Francesco con il mondo musulmano.

Francesco tentò più volte di andare nelle terre dell’Islam. Stando alla *Vita beati Francisci* o *Vita prima* di Tommaso da Celano, primo biografo del santo nel 1229, verso il 1211-12 si era imbarcato per la Siria, ma i venti spinsero la nave in Dalmazia, da dove tornò ad Ancona<sup>70</sup>. Nel 1212-13 si era recato in Spagna per passare in Marocco, ma una malattia lo fermò e lo costrinse a tornare alla Porziuncola<sup>71</sup>.

Perché voleva incontrare i musulmani? Tommaso da Celano, a proposito del primo tentativo di Francesco di imbarcarsi per la Siria, dice « sacri martyrii desiderio »<sup>72</sup>. La motivazione sarà ripresa da altre fonti francescane del Duecento, riecheggiate infine da Dante:

...per la sete del martiro  
 nella presenza del Soldan superba  
 predicò Cristo e l’altri che ’l seguìro  
 (Paradiso XI, 100-102).

Ci furono frati minori martirizzati nelle terre dell’Islam, i cinque protomartiri francescani uccisi in Marocco il 16 gennaio 1220<sup>73</sup>. Ma la data del loro martirio è successiva di qualche mese al viaggio di Francesco in Egitto ed è significativo che il capitolo della *Regula non bullata* (1221) sulla predicazione tra i musulmani consigli un atteggiamento molto prudente, tutt’altro che una “ricerca di martirio”, anche se questo non può essere del tut-

---

inter quas antiquarum inimicitiarum furor immanis multa sanguinis effusione fuerat debachatus, ad pacis consilium reducerentur ».

<sup>70</sup> Fr. Thomae de Celano *Vita prima S. Francisci*, 55 cit. p. 42.

<sup>71</sup> Ibid., 56, p. 43.

<sup>72</sup> Ibid., 55, p. 42.

<sup>73</sup> P. Rossi, *Francescani e islam. I primi cinque martiri*, Anghiari, 2001, e soprattutto *Dai Protomartiri francescani a sant’Antonio di Padova*. Atti della giornata di studio (Terni, 11 giugno 2010), Padova, 2011.

to escluso nell'ottica di un evangelizzatore<sup>74</sup>. Inoltre frate Giordano da Giano scrivendo la sua *Chronica* attorno al 1262 ricorda brevemente i cinque frati *martirio coronati*<sup>75</sup>, ma aggiunge subito dopo un significativo commento di Francesco, come se il santo non intendesse celebrare troppo quell'impresa:

Cum autem fratrum predictorum martirium, vita et legenda ad beatum Franciscum delata fuisset, audiens se in ea commendari et videns fratres de eorum passione gloriari, cum esset sui ipsius maximus contemptor et laudis et glorie aspernator, legendam respuit et eam legi prohibuit dicens: « Unusquisque de sua et non de aliena passione gloriatur ». Et ita tota illa prima missio, quia forte tempus mittendi adhuc non venerat, cum *omnis rei tempus sit sub celo*<sup>76</sup>, ad nichilum est deducta<sup>77</sup>.

Francesco riuscì finalmente ad andare in terra islamica nel 1219, in un momento conflittuale nei rapporti tra cristiani e musulmani, perché era in corso la quinta crociata, che si svolse tra il 1217 e il 1221, per riprendere Gerusalemme riconquistata dal Saladino nel 1187. La Palestina apparteneva al sultano d'Egitto Malik al-Kamil (successo al padre, fratello del Saladino, nel 1218, a crociata già iniziata), per cui le operazioni militari si diressero contro l'Egitto, concentrandosi attorno a Damietta. I capi cristiani erano il re titolare di Gerusalemme Giovanni di Brienne, il re di Ungheria Andrea II, il duca d'Austria Leopoldo VI di Babenberg, ma un grande peso decisionale aveva il legato papale, cardinale Pelagio Galvao<sup>78</sup>.

<sup>74</sup> V. infra.

<sup>75</sup> *Chronica fratris Jordani*, 7, ed. H. BOEHMER, Paris, 1908 (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du Moyen Âge, VI), p. 7.

<sup>76</sup> Cfr. Qoelet 8,6.

<sup>77</sup> *Chronica fratris Jordani* cit., 8, p. 7.

<sup>78</sup> *Pelagius Galvani*, O.S.B., cardinale diacono di S. Lucia dal 1205, poi prete del titolo di S. Cecilia dal 1210, infine vescovo di Albano dal 1213, morì nel 1232, cfr. K. EUBEL, *Hierarchia catholica Medii Aevi*, I, Monaco, 1913<sup>2</sup>, p. 4. Oltre al classico S. RUNCIMAN, *A History of the Crusades*, 3 voll., London, Cambridge University Press, 1951, 1952, 1954, ed. italiana *Storia delle crociate*, 2 voll., Torino, 1966 (per la V crociata, ed. 1994, vol. II, pp. 800-831); e – tra le

Nel giugno del 1219 Francesco partì dal porto di Ancona, poco dopo arrivò a Damietta. Il 29 agosto 1219 i crociati subiscono una sconfitta, ma nel novembre conquistano Damietta. Malik al-Kamil propone loro una tregua, ma il legato papale Pelagio la rifiuta. Vuole uno scontro armato, urtandosi anche con il Gran Maestro del Tempio e con Giovanni di Brienne. Il 21 agosto 1221 questa posizione porterà alla disfatta dei crociati ed alla fine della crociata stessa.

In questo clima di guerra Francesco si reca dal sultano Malik al-Kamil durante la tregua tra la sconfitta dei crociati del 29 agosto 1219 e la loro vittoria del novembre. Si recò disarmato in territorio nemico, fu preso dalle guardie del sultano e portato da lui, su sua richiesta. Scrive Jacques de Vitry, vescovo di S. Giovanni d'Acri, in una lettera della primavera del 1220 al papa Onorio III:

Magister vero illorum, qui ordinem illum instituit, cum venisset in exercitum nostrum, zelo fidei accensus ad exercitum hostium nostrorum pertransire non timuit et cum aliquot diebus Sarracenis verbum Dei predicasset, modicum profecit. Soldanus autem, rex Egypti, ab eo secreto petiit ut pro se Domino supplicaret quatinus religioni, que magis Deo placeret, divinitus inspiratus adhereret <sup>79</sup>.

---

molte pubblicazioni recenti – a J. FLORI, *Les croisades*, Paris, 2001 (it. *Le crociate*, Bologna, 2003, per la V pp. 64-65) e A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, Paris, 2006, si veda l'articolata trattazione di G. LIGATO, *La crociata a Damietta tra legato papale, profezie e strategie*, in *San Francesco e il sultano* cit., pp. 427-476.

<sup>79</sup> *Lettres de Jacques de Vitry (1160/1170-1240) évêque de Saint Jean d'Acree*, ed. R. B. C. HUYGENS, Leiden, 1960, Lettera VI, pp. 136-157, questo brano pp. 132-133. La lettera VI fu inviata anche al maestro Giovanni da Nivelles e alla badessa del monastero di Aywieres. J. TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., p. 37, sostiene che nella copia inviata al papa non era compresa la narrazione dell'episodio di Francesco, adducendo in nota 30 (p. 365) la motivazione che è « poco plausibile » l'ipotesi che il brano vi fosse presente; Huygens (*Lettres de Jacques de Vitry* cit., pp. 7-16), difende l'autenticità del brano di fronte a precedenti studiosi che lo ritenevano interpolato. La lettera è presente anche in JACQUES DE VITRY, *Lettres de la Cinquième Croisade*, texte latin établi par

Da notare che Jacques è colpito dall'episodio, ma senza intenti apologetici della persona. Francesco gli è sconosciuto, tanto che non ne sa nemmeno il nome, o almeno non lo cita<sup>80</sup>. Anche una fonte araba conferma la presenza di un « monaco » cristiano (*râhib*) presso il sultano e la discussione che avvenne fra lui e un sapiente egiziano, direttore spirituale e consigliere di al-Kamil: il sapiente è Fakhr ad-din al Fârisî e la fonte è la sua *biografia* o epitaffio; il *râhib* non è nominato, ma la fonte definisce l'incontro « una celebre storia »<sup>81</sup>, anche se, oltre a questo accenno, l'episodio non ha lasciato traccia in altre fonti arabe oggi conosciute; anzi, Tolan fa notare che questa testimonianza potrebbe riferirsi anche ad episodi differenti<sup>82</sup>. L'in-

R.B.C. HUYGENS, Turnhout, 1998, ove il traduttore del testo francese a fronte, G. DUCHET-SUCHAUX, p. 159, nota 49, torna a porre dubbi in base al fatto che Jacques, contrariamente all'uso della prima persona singolare nelle sue lettere, in questo passo usa la prima plurale.

<sup>80</sup> La frase « frater Franciscus nominatur, qui adeo amabilis est, ut ab omnibus hominibus veneretur », posta subito dopo « Magister vero illorum Fratrum », riportata da L. LEMMENS, *Testimonia minora saeculi XIII de S. Francisco Assisiensi*, Ad Claras Aquas-Firenze, 1926, p. 80, è interpolazione.

<sup>81</sup> Cfr. F. GABRIELI, *San Francesco e l'Oriente islamico*, in *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*. Atti del VI Convegno Internazionale (Assisi, 12-14 ottobre 1978), Assisi, 1979, pp. 116-118; la scoperta della fonte araba e l'identificazione del *râhib* con Francesco si deve a Louis Massignon, nel 1957, cfr. ancora GABRIELI, *San Francesco e l'Oriente islamico* cit., p. 121. Lievemente diverse la grafia e la traduzione in TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., p. 319: Fakhr al-Dîn al-Fârisî, « hikâya mashhûra, avventura memorabile », la fonte è specificata come Kawâkib; precisa VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi* cit., p. 95: « disponiamo della testimonianza di un autore arabo del secolo XV, Ibn al-Zayyât, che rammenta una epigrafe trovata sulla tomba del grande mistico Fakhr al-Dîn, consigliere spirituale di al-Kâmil, che si poteva allora vedere al cimitero del Cairo e su cui era scritto: "Costui ha una virtù riconosciuta da tutti. Celebre la sua avventura con al-Malik al-Kâmil e quanto gli capitò a causa di un monaco; tutto è assai conosciuto" ».

<sup>82</sup> TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., p. 319: potrebbe trattarsi del patriarca copto di Alessandria « che partecipò a un dibattito con eruditi musulmani presieduto da al-Kâmil nel 1221 » o di un fedele copto giustiziato al Cairo nel 1209 per blasfemia. A. MAALOUF, *Le crociate viste dagli arabi*, Torino, 1989, de-



contro tra Francesco ed il sultano ha avuto invece una vasta eco nelle fonti cristiane ad esso contemporanee, che ne colsero l'eccezionalità, pur offrendone accentuazioni non uniformi.

Jacques de Vitry tornò sull'incontro poco più tardi nella sua *Historia occidentalis*, scritta forse già prima della fine del 1221:

Non solum autem Christi fideles sed etiam sarraceni et obtenebrati homines, eorum humilitatem et perfectionem admirantes, quando causa predicationis ad ipsos intrepidi accedunt, grato animo necessaria providentes, libenter eos recipiunt. Vidimus primum huius ordinis fundatorem et magistrum, cui tamquam summo priori suo omnes alii obediunt, virum simplicem et illiteratum, dilectum Deo et hominibus, fratrem Francinum nominatum, ad tantum ebrietatis excessum et fervorem spiritus raptum fuisse, quod, cum ad exercitum christianorum ante Damiatam in terra Egypti devenisset, ad soldani Egypti castra intrepidus et fidei clypeo communitus accessit. Quem cum in via captum sarraceni tenuissent, « Ego » inquit « christianus sum. Ducite me ad dominum vestrum ». Quem cum ante ipsum pertraxissent, videns eum bestia crudelis, in aspectu viri Dei in mansuetudinem conversa, per dies aliquot ipsum sibi et suis Christi fidem predicantem attentissime audivit. Tandem vero, metuens ne aliqui de exercitu suo, verborum eius efficacia ad Dominum conversi, ad christianorum exercitum pertransirent, cum omni reverentia et securitate ad nostrorum castra reduci precepit, dicens ei in fine: « Ora pro me, ut Deus legem illam et fidem que magis sibi placet mihi dignetur revelare »<sup>83</sup>.

---

dica all'incontro di Francesco ed il sultano solo una breve annotazione finale a p. 298, riferendolo come ipotetico (« Sembra... si dice... ») ed affermando che nessuna fonte araba ne riporta notizia.

<sup>83</sup> *Historia occidentalis*, libro II, cap. 32, ed. critica J. F. HINNEBUSCH, *The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry*, Fribourg-Switzerland, 1972, pp. 161-162; cfr. LEMMENS, *Testimonia minora saeculi XIII* cit., pp. 82-83; G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della terra santa e dell'Oriente francescano*, I, Quaracchi (Firenze), 1906, pp. 8-10. Si tratta del brano ripreso dal Wadding, citato supra. Ho lasciato la lezione *Francinum* data dall'editore, tuttavia in base ai mss. potrebbe essere correttamente *Franciscum*, cfr. S. BRUFANI, *Domenico e Francesco, Predicatori e Minori*, in *Domenico di Calaruega e la nascita dell'Ordine dei Frati Predicatori*. Atti del XLI Convegno storico internazionale (Todi, 10-12 ottobre 2004), Spoleto, 2005, p. 418 (tutto pp. 401-430). Ringrazio Stefano Brufani per questa indicazione.

Ne parlano anche vari cronisti delle crociate, che riprendono l'uno dall'altro la notizia di Francesco dal sultano. Il primo, anche lui contemporaneo di Francesco, è Ernoul, che passò tutta la sua vita in Oriente e fu testimone oculare della quinta crociata; da notare che anche lui non nomina Francesco:

Or vous dirai de II. clers qui estoient en l'ost à Damiete. Il vinrent au cardenal, si disent qu'il voloient aler al soudan preçier, et qu'il n'i voloient mie aler sans congié. Et li cardenals lor dist que par son congié ne par son commandement n'iroient il pas, car il ne lor voloit mie donner congié à essient d'aler en tel liu où il fuissent ocis; car il savoit bien s'il i aloient, il n'en revenoient ja. Il disent, s'il i aloient, qu'il n'i aroit point de pecié, car il nes i envoioit pas, mais soufrist tant qu'il i alaissent. Moult l'en proierent. Quant li cardenal vit qu'il estoient en si grant [volenté d'aler], si lor dist: « Signor, je ne sai quel vo cuer ne vos pensées soient, ne s'eles sont bonnes ou malvaises, et se vous i alés, gardés que vo cuer et vos pensées soient toujours à Dame Diu ». Il disent qu'il n'i voloient aler se por grant bien non, se i pooient exploitier. Dont dist li cardenals que bien i pooient aler, s'il voloient, mais ce n'estoit mie par son congié.

Atant se partirent li clerc de l'ost as Crestiens, si s'en alerent vers l'ost as Sarrasins. Quant li Sarrasins qui escargaitoient lor ost les virent venir, si cuidierent qu'il venissent en message ou por renoyer. Il alerent encontre, si les present, si les enmenerent devant le soudant. Quant il vinrent devant le soudant, si le saluerent; li soudans les salua aussi, puis lor demanda s'il voloient estre sarrasin, ou il estoient venu en message. Et il respondirent que sarrasin ne seroient il ja; mais il estoient venu à lui en message de par de Dame Diu et por s'ame rendre à Diu. « Se vous ne volés croire, nous renderons vostre ame à Diu, car nous vous disons por voir que se vous morés en ceste loi où vous estes, vos estes perdus, ne Dius n'ara mie vostre ame. Et por çou somes nous venu à vous. Se vous nous volés oïr et entendre, nous vos mosterrons par droite raison, voiant les plus preudommes de vostre tiere, se vous les mandés, que vostre lois est noiens »<sup>84</sup>.

---

<sup>84</sup> *Cronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, ed. L. DE MAS-LATRIE, Paris, 1871 (Société d'Histoire de France), cap. 37, par. 1-4; ripreso da G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della terra Santa*, I cit., p. 12, da cui cito. L'opera, databile al 1227-29, ci è giunta forse in un compendio successivo dovuto a Bernardo il Tesoriere, in francese antico. Il brano si può trovare in traduzione

Di fronte a questa affermazione, il sultano chiama i suoi « archevesques et vesques et bons clers » per discutere. Ma questi rispondono che in base alla legge di Dio e di Maometto, di cui il sultano era la spada, i due cristiani dovevano essere decapitati, perché non era lecito « parler contre le loi ». Quindi se ne vanno. Il sultano riferisce ai due chierici quanto avvenuto, offre loro terre e ricchi doni, che essi rifiutano. « Li soudans lor fist donner à mangier assés, si present congie au soudan et il les fist conduire salvement dusqu'à l'ost des Crestiens »<sup>85</sup>.

Le fonti di provenienza francescana sono successive, la più antica, databile al 1229, è contemporanea alla cronaca della crociata di Ernoul. Tommaso da Celano nella *Vita sancti Francisci* offre un racconto breve, inserendovi un elemento mancante nelle quattro fonti precedenti, le violenze su Francesco ed il compagno da parte delle guardie musulmane che li catturano, contribuendo così a sottolineare il tema del martirio, che Francesco avrebbe rischiato di subire:

Nam tertio decimo anno conversionis suae, ad partes Syriae pergens, cum quotidie bella inter christianos et paganos fortia et dura ingrue-  
rent, assumpto secum socio, conspectibus Soldani Saracenorum se non timuit praesentare. – Sed quis enarrare sufficiat, quanta coram eo mentis constantia consistebat, quanta illi virtute animi loqueba-

---

italiana in *Fonti francescane. Nuova Edizione cit.*, pp. 1469-1471, ed in francese moderno in *François d'Assise. Écrits, Vies, témoignages*, sous la direction de J. DALARUN, II, Paris, 2010, pp. 3043-3046.

<sup>85</sup> GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della terra Santa*, I cit., p. 13; ibid., pp. 13-14 è riportato questo stesso racconto da una versione latina (non proprio un compendio, come egli lo chiama, perché anzi vi sono degli ampliamenti del racconto) dell'opera di Bernardo il Tesoriere, dovuta al domenicano PIPINO DA BOLOGNA attorno all'anno 1320, il *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, pubblicato da L. A. MURATORI, *Rerum Italicarum Scriptores*, VII, Milano, 1725, cap. 208, coll. 846-848. Il brano di Pipino è presente anche nelle *Fonti francescane. Nuova edizione cit.*, pp. 1471-1472; non aggiunge nulla a quanto già presente in Ernoul, ma semmai accresce la buona considerazione del sultano (confuso con Melek-Moaddam, chiamato *Conradinus*, fratello di Malik al-Kamil), definito « corde mitis ».

tur, quanta facundia et fiducia legi christianae insultantibus respondebat? Nam primo quam ad Soldanum accederet, captus a complicitibus, contumeliis affectus, attritus verberibus non terretur, comminatis suppliciis non veretur, morte intentata non expavescit. Et quidem licet a multis satis hostili animo et mente aversa exprobatu fuisset, a Soldano tamen honorifice plurimum est susceptus. Honorabat eum prout poterat, et oblatis muneribus multis, ad divitias mundi animum eius inflectere conabatur: sed cum vidisset eum strenuissime omnia velut stercorea contemnentem, admiratione maxima repletus est et quasi virum omnibus dissimilem intuebatur eum; permotus est valde verbis eius et eum libentissime audiebat<sup>86</sup>.

Queste le testimonianze delle fonti più antiche sull'incontro di Francesco con il sultano, le fonti successive rielaborano in vario modo questo materiale. A me sembra che le notizie esaminate mostrino un reiterato desiderio di Francesco di andare tra i musulmani per predicare il Vangelo, senza voler attribuire a questa volontà una esasperata ricerca di martirio<sup>87</sup>; in tale desiderio non si può escludere la ricerca anche di un *incontro*. La risposta dei musulmani sembra molto incoraggiante sul piano umano, probabilmente non si deve credere alle violenze delle guardie, che sono presenti soltanto in Tommaso da Celano, rivelandosi così come evidente amplificazione agiografica e retorica, assente anche nella *Historia Occidentalis* di Jacques de Vitry, che pure definisce il sultano « bestia crudelis ». Invece il sultano – su questo concordano tutte le fonti, alla fine anche Tommaso – accolse benevolmente Francesco ed il suo compagno, visti come due “mo-

---

<sup>86</sup> *Fr. Thomae de Celano Vita prima S. Francisci*, 57 cit., pp. 43-44.

<sup>87</sup> Pongo l'accento su “esasperata ricerca”, senza voler escludere il martirio dall'ottica di Francesco, come ho scritto sopra. Tuttavia insisto sulla necessità di non dedurre la “sete del martiro” dalle fonti agiografiche, tanto meno da quelle tarde e fortemente teologizzanti come la *Legenda maior sancti Francisci* di Bonaventura, come fa M. MELONE, *Il desiderio di martirio di Francesco d'Assisi nella Legenda maior di Bonaventura da Bagnoregio*, in *San Francesco e il sultano* cit., pp. 509-524. Mi sembra più convincente la posizione di FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani* cit., pp. 13-18, anche se la sua affermazione riassuntiva suona forse troppo decisa: « Francesco, personalmente, non desiderava il martirio » (p. 16).

naci” (il *râhib* della fonte musulmana), due uomini di Dio, li ascoltò e li lasciò andare offrendo loro molti doni. Non possiamo escludere che alcuni della sua corte reagissero negativamente alle parole evangelizzatrici di Francesco, anche se probabilmente il santo non attaccò direttamente Maometto, ma queste sono considerazioni che non si possono sviluppare ulteriormente, stando alle fonti di cui disponiamo<sup>88</sup>.

Il tardivo racconto di Bonaventura<sup>89</sup> introduce la proposta

<sup>88</sup> Non aggiunge nulla Giordano da Giano, che scrive dopo la *Vita secunda* di Tommaso da Celano (1247, *Fr. Thomae de Celano Vita secunda S. Francisci*, 30, in *Analecta Franciscana X cit.*, pp. 129-260), anche se sulla base di suoi ricordi personali. Cfr. *Chronica fratris Jordani cit.*, 10, pp. 8-9: « ... se ad Soldanum contulit. Sed antequam perveniret ad ipsum, multis iniuriis et contumeliis est affectus et, linguam ipsorum ignorans, inter verbera clamabat: “Soldan soldan”. Et sic ad ipsum perductus, gloriose est ab ipso receptus et in infirmitate humane pertractatus. Et cum apud ipsos fructum facere non posset et redire disponeret, per Soldanum armata manu ad Christianorum exercitum, qui tunc Damiatam obsedit, est perductus ». Segnalo una nuova ed. della *Vita secunda*: Thomas de Celano, *Memoriale*. Editio critico-synoptica duarum redactionum..., ed. F. ACCROCCA - A. HOROWSKI, Roma, 2011.

<sup>89</sup> *Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Legenda maior S. Francisci*, cap. IX, 7-8, in *Analecta Franciscana X cit.*, pp. 600-601. Il racconto di Bonaventura accentua i toni agiografici e leggendari; pur avendo a disposizione la *Vita prima* di Tommaso da Celano, colloca l'avvenimento fuori da coordinate spazio-temporali, a parte l'indicazione del tredicesimo anno dalla conversione del santo: Francesco si dirige « ad partes Syriae » per accedere alla presenza « Soldani Babyloniae »; « Inter Christianos enim ac Saracenos tunc guerra tam implacabilis erat ». La crudeltà del sultano è accentuata con l'inserimento di una notizia poco plausibile, per di più con la specificazione di una moneta bizantina: « Exierat siquidem a Soldano edictum crudele, ut quicumque caput alicuius Christiani afferret, Byzantium aureum pro mercede reciperet ». La proposta dell'ordalia è narrata da Bonaventura anche in *Collationes in Hexaëmeron XIX*, 14, in *Opera omnia V*, Quaracchi, 1893, p. 422, e nel *Sermo II de S. P. N. Francisco*, ibidem, IX, *Sermones de tempore, de sanctis, de b. virgine Maria et de diversis*, Quaracchi, 1901, pp. 579-580. Gli *Actus beati Francisci et sociorum eius*, ed. postuma J. CAMELL, a c. di M. BIGARONI e G. BOCCALI, S. Maria degli Angeli - Assisi, 1988, cap. XXVII, pp. 314-320, riprendendo solo per accenno la prova del fuoco (« tam divine de s. fide catholica predicavit, quod per ignem hanc se obtulit probare », p. 314), offrono un racconto ancora più

di Francesco di una prova del fuoco alla quale avrebbero dovuto sottoporsi lui ed i saggi musulmani, che la rifiutarono; l'episodio è da ritenere altamente improbabile<sup>90</sup>.

#### 4. FRANCESCO E LA CROCIATA

Se in Egitto questo fu il comportamento di Francesco verso i musulmani, che atteggiamento ebbe egli verso i crociati e l'impresa crociata?

---

leggendario, ma tutto sommato positivo. Narrate le percosse iniziali delle guardie saracene a Francesco e ai suoi compagni, diventati dodici, il sultano viene mostrato ancora più amichevole che nelle fonti precedenti, arrivando infine – dopo la morte di Francesco – a ricevere in punto di morte il battesimo dalle mani di due frati minori cui il santo era apparso in visione. La prova del fuoco è assente nell'*Historia septem tribulationum* di ANGELO CLARENO, ed. ROSINI, cit. Sono soltanto da ascrivere al catalogo delle fonti, ma da non prendere in considerazione, i *Verba fratris Illuminati socii b. Francisci ad partes Orientis et in conspectu soldani Aegypti*, in L. OLIGER, *Liber exemplorum fratrum minorum saeculi XIII. Excerpta e cod. Ottoboni 322*, 98-99, in *Antonianum*, 2 (1927), pp. 250-251 (tutto pp. 203-276), laddove Francesco viene presentato come un loico controversista; si veda PACIFICO SELLA, *Francesco e il Sultano: l'incontro*, in *San Francesco e il sultano* cit., pp. 493-507.

<sup>90</sup> La costruzione storico-teologica di Massignon è riproposta da G. Basetti Sani, *La cristofania della Verna e le stimate di san Francesco per il mondo musulmano*, Negarine di San Pietro in Cariano (Verona), 1993 (cfr. la mia recensione in *Collectanea Franciscana*, 65 (1995), pp. 686-689). Secondo la prima parte di questa concezione la proposta di Francesco avrebbe risposto dopo sei secoli a quella fatta da Maometto ai cristiani di Medina, cioè di un'ordalia per risolvere il problema dell'incarnazione e della maternità di Maria, cosa che i cristiani del VII sec. rifiutarono. Massignon e Basetti Sani si spingono poi più in là nella loro interpretazione del ruolo metastorico di Francesco per la salvezza del mondo musulmano, v. anche TOLAN, *Il santo dal sultano* cit., pp. 318-327. Dopo una prima suggestione verso questa ipotesi in *Vita di un uomo* cit., pp. 101-104, C. FRUGONI nega decisamente la proposta della prova del fuoco in *Storia di Chiara e Francesco* cit., cap. sesto, *Terre lontane*, par. *Francesco fra musulmani e crociati*, ove è data come invenzione di Bonaventura. La cosa è ampiamente trattata in EAD., *Francesco e le terre dei non cristiani* cit., pp. 123-151.

Del 1229-31 è una delle continuazioni della *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* di Guglielmo di Tiro, l'anonima volgare *Histoire de Eracles empereur et la conquete de la terre d'outremer*. L'Anonimo, che conosce Francesco e ricorda che è stato canonizzato, non riferisce della sua visita al sultano, ma dà un'informazione sull'atteggiamento del santo verso i crociati:

Cil hom, qui comença l'ordre des Freres Menors, si ot nom frere Franceis, qui puis saintefia et fu mis en auctorité, si que l'en l'apele saint Franceis, vint en l'ost de Damiate, et i fist moult de bien, et demora tant que la vile fu prise. Il vit le mal et le peché qui comença a creistre entre les gens de l'ost, si li desplot, por quoi il s'en parti et fu une piece en Surie, et puis s'en rala en son pais <sup>91</sup>.

L'anonimo si sofferma poi a descrivere quale fosse il peccato nel campo crociato dopo la presa di Damietta:

Mais puis que ele fu prise il sembla que il vosissent dire: « Nos n'avons plus besoing de l'aide de Deu », car il le botèrent en sus d'eaus, ne puis ne vostrent entendre a lui servir ne a bien faire; ains comença lues, en l'ost dehors la vile et dedens, roberie, larrecin, murtres, luxure, neis as Sarrasines de la vile <sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> *Recueil des historiens des croisades, Historiens Occidentaux*, II, Paris, 1859, p. 348. Il brano è riportato con minime varianti anche da G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica*, I cit., p. 14. La traduzione delle *Fonti Francescane*. Nuova edizione cit., p. 1473, come al solito è un po' libera, tra parentesi quadre la traduzione più letterale: « Quell'uomo, che diede principio all'Ordine dei Frati Minori – e il suo nome di frate era Francesco [il suo nome era frate Francesco], ma poi fu canonizzato ed elevato a dignità, così che lo si chiama ora [aggiunta al testo francese] san Francesco – venne all'esercito di Damietta e vi operò molto bene, rimanendo [e vi rimase] fino a quando la città fu presa. Egli notò il male e il peccato che cominciavano a crescere tra la gente dell'accampamento [esercito] e ne provò tanto dispiacere [gli dispiacque tanto] che se ne andò via e si fermò per un pezzo in Siria; poi fece ritorno al suo paese ». Questo medesimo brano è riportato in francese corrente in *François d'Assise. Écrits, Vies, témoignages*, II cit., p. 3047.

<sup>92</sup> *Recueil des historiens des croisades, Historiens Occidentaux*, II cit., p. 348; « Ma dopo che essa (la città di Damietta) fu presa, sembrò che essi (i cro-

Alla fine si arriva allo scontro tra il re Giovanni ed il legato Pelagio (« la rancune et la haine »), sicché per il loro peccato i cristiani persero la città conquistata<sup>93</sup>.

All'interno di una mentalità medievale (e non solo), che sull'esempio biblico riporta ogni male al rifiuto dell'aiuto di Dio ed all'orgoglio autosufficiente, l'Anonimo condanna aspramente vizi e comportamenti discutibili dei combattenti cristiani e condivide la decisione di Francesco di allontanarsi dal loro campo. Con quel minimo di decodificazione della fonte cui lo storico è tenuto, la notazione che furti, latrocini ed omicidi (nonché la lussuria con le donne saracene) avvenissero dentro e fuori la città stigmatizza la violenza dei crociati non solo al loro interno, ma anche contro i nemici conquistati, estendendo la critica dai singoli al clima generale di guerra ed alla mentalità di contrapposizione.

Come è noto, nel 1247 Tommaso da Celano, su incarico del Ministro generale dei Frati Minori, compose un'altra agiografia di san Francesco (*Memoriale in desiderio animae*), integrando ed a volte modificando quella precedente. Tra le scarse note biografiche della prima parte il viaggio di Francesco in Oriente non viene riproposto; invece è narrato un nuovo episodio non sull'incontro col sultano o con i musulmani, ma sull'atteggiamento del santo verso l'esercito crociato; tale episodio è inserito nella seconda parte, divisa per tematiche, nella prima sezione intitolata *De spiritu prophetiae quem beatus Franci-*

---

ciati) volessero dire: «Non abbiamo più bisogno dell'aiuto di Dio», perché lo respinsero lontano da loro, e poi non vollero intendere di servirlo né di fare il bene; cominciarono allora, nell'esercito fuori e dentro la città, furti, ruberie, omicidi, lussuria, anche con le saracene della città ». Ringrazio Jacques Dalarn per il suo prezioso aiuto nella corretta comprensione del francese antico. Questo brano non è ripreso da G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica*, I cit., né dalle *Fonti francescane. Nuova edizione* cit., né dalla recente edizione francese *François d'Assise. Écrits, Vies, témoignages* cit.

<sup>93</sup> *Recueil des historiens des croisades, Historiens Occidentaux*, II cit., pp. 348-349.



*scus habuit*. Infatti al cap. IV (coincidente col par. 30 degli editori moderni) si racconta *Quomodo apud Damiatam Christianorum stragem futuram praedixit*: Francesco invita i crociati a non attaccare battaglia in quel giorno; non viene ascoltato e l'esercito cristiano va incontro ad una sanguinosa sconfitta (probabilmente quella del 29 agosto 1219)<sup>94</sup>.

Questo racconto può essere interpretato alla lettera secondo le intenzioni dell'agiografo, cioè come un esempio di sovranaturale capacità profetica di Francesco; alcuni leggono in esso un atteggiamento del santo favorevole alla crociata, perché Tommaso scrive che egli sconsigliò i cristiani di attaccare battaglia proprio perché profeticamente sapeva che sarebbero stati sconfitti e che pianse molto sui valorosi uccisi, soprattutto sugli spagnoli, « quorum promptiorem in armis audaciam cernebat pauculos reliquisse ». Qui però ancora una volta scatta la necessità di analizzare criticamente la fonte e di decodificarla; Tommaso, per la sua formazione ed anche per la posizione di agiografo ufficiale, non vuole e non può presentare una posizione anticrociata di Francesco o proprio non concepisce che il santo possa averla avuta, quindi racconta il suo intervento contrario all'attaccare battaglia come la volontà di evitare la sconfitta della sua parte, quella cristiana. È quindi possibile, se non probabile, che l'agiografo aggiusti, consapevolmente o meno, l'episodio e che in esso si debba vedere una predicazione contraria alla guerra, fosse anche la crociata. In molti altri casi, come ho più volte detto, il racconto di Tommaso o di altri agiografi va decodificato, operazione possibile grazie al confronto con altre fonti che narrano il medesimo episodio. In questo caso non è possibile tale confronto, ma possiamo incrociare Tommaso con la *Histoire de Eracles empereur* che mostra Francesco indignato per il peccato dei crociati al punto di lasciare Damietta: i due racconti comparati sembrano fare in-

---

<sup>94</sup> *Fr. Thomae de Celano Vita secunda S. Francisci*, 30 cit., p. 149 (ibid. le successive citazioni).

tendere che Francesco fosse contro lo scontro armato. D'altronde nello stesso racconto di Tommaso si legge chiaramente il timore di Francesco di invitare i crociati a scongiurare la battaglia, con un dettagliato colloquio col suo compagno:

Dixitque socio suo: « Si tali die congressus fiat, ostendit mihi Dominus non in prosperum cedere Christianis. Verum si hoc dixerō, fatuus reputabor, si tacuero, conscientiam non evadam. Quid ergo tibi videtur? ». Respondit socius eius dicens: « Pater, pro minimo tibi sit, ut ab hominibus iudicaris, quia non modo incipis fatuus reputari. Exonera conscientiam tuam et Deum magis time quam homines ». Exsilit ergo sanctus et salutaribus monitis Christianos aggreditur, prohibens bellum, denunciāns casum. Fit veritas in fabulam, induraverunt cor suum et noluerunt adverti.

Francesco teme di essere ritenuto pazzo perché riferisce una visione o perché chiama i guerrieri a non far guerra? Anche nella conclusione del brano il commento di Tommaso appare un po' forte, se riferito soltanto al rifiuto di credere ad una profezia. E poi, perché la volontà di Dio sarebbe stata contraria al combattimento *proprio in quel giorno*? Per questioni di tattica militare di cui l'Onnipotente sarebbe esperto? La spiegazione moralistica di Tommaso, che ricalca la tradizionale giustificazione delle sconfitte dei crociati a partire da Bernardo di Clairvaux, convince poco se applicata a questo episodio limitato, anche dal punto di vista della crociata, dato che la sconfitta non fu definitiva e che i cristiani avrebbero conquistato Damietta nel novembre successivo:

Noverint haec principes orbis terrae et sciant quia contra Deum pugnare non est facile, id est contra Domini voluntatem. Exitiali fine terminari solet protervia, quae dum suis viribus nititur, caeleste subsidium non meretur. Si enim ex alto sperari debet victoria, divino sunt spiritu proelia committenda <sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> Nel *Memoriale*, ed. ACCROCCA - HOROWSKI cit., pp. 64-65, tale considerazione di Tommaso è attribuita alla « redactio intermedia » ed è indicata assente nella « redactio finalis ». Per Bernardo di Clairvaux e la seconda crociata v. *De*

Fatto sta che Francesco va dal sultano proprio dopo questa sconfitta, che per lui non deve aver avuto solo un significato militare né essere stato solo un episodio.

Forse ritenne ambiguo questo racconto anche san Bonaventura da Bagnoregio, ministro generale dei Minori, che lo omise nel già ricordato cap. IX della *Legenda maior sancti Francisci*, terminata nel 1263 e destinata a sostituire tutte le bio-agiografie di Francesco precedenti<sup>96</sup>. L'omissione potrebbe infatti essere dovuta alla volontà di evitare interpretazioni del brano contrarie alla crociata, possibili anche nel secolo XIII. Le tre ipotesi di lettura delle tre fonti esaminate (*Histoire de Eracles empereur*, *Vita II* di Tommaso, *Legenda maior* bonaventuriana) raggiungono insieme un buon grado di plausibilità, più di quella di un Francesco devotamente scandalizzato da crociati che bestemmiano e frequentano prostitute (nella *Storia* di Eraclio) e – sovranaturalmente capace di leggere il futuro – preoccupato di una sconfitta cristiana; interpretazioni che riporterebbero alla già ricordata convinzione positivista delle fonti che parlerebbero da sé.

Suggestiva è una lettura fatta da Gwénolé Jeusset: Francesco a Damietta ha un'ulteriore conversione; forse all'arrivo in Egitto non aveva una posizione chiaramente anticrociata, ma l'esperienza avuta lì lo portò a rifiutare totalmente la guerra anche per scopi religiosi: « disons qu'il arriva les mains nues et qu'il repartit avec la pensée que l'Église devait aller, elle aussi, les mains nues vers le musulmans »<sup>97</sup>.

---

*consideratione ad Eugenium papam*, cura e traduz. it. a fronte di F. GASTALDELLI, II, I, in S. BERNARDO, *Trattati*, Milano, 1984, pp. 788-796, soprattutto il par. 3 (pp. 792-794), ove viene sviluppato il raffronto con l'episodio veterotestamentario di Giudici 19-21 (*Opere di san Bernardo*, I, il *De consideratione* pp. 727-940).

<sup>96</sup> *Legenda maior sancti Francisci*, cap. IX cit. Come è noto, il Capitolo di Parigi del 1266 stabilì che tutte le *legendae* di Francesco anteriori alla *maior* fossero distrutte: questo brano di Tommaso sarebbe dunque dovuto scomparire dalla memoria.

<sup>97</sup> JEUSSET, *Rencontre sur l'autre rive* cit., p. 134.; cfr. la mia recensione in

Quali altri elementi si hanno per poter sostenere l'interpretazione di un Francesco non favorevole alla crociata? Se non ce ne fossero altri, infatti, l'interpretazione rimarrebbe ancora debole, anche se altrettanto o di più lo sarebbe quella opposta, che in base alle fonti esaminate non ha elementi se non il pianto di Francesco sui crociati morti riportato da una fonte agiografica.

Altre fonti da analizzare fortunatamente ci sono. Innanzitutto gli scritti dell'Assisiense – quelli ignorati da Tolan e da quanti lo hanno anticipato –, sia per quanto espressamente detto, sia per i loro silenzi.

Per prima – accantonati altri brani di carattere generico – la *Salutatio virtutum*, 16-18, che esprime un atteggiamento generale del santo verso gli uomini e le creature; tra le virtù la santa obbedienza porta ad essere

subditus et suppositus omnibus hominibus<sup>98</sup> qui sunt in mundo, et non tantum solis hominibus, sed etiam omnibus bestiis et feris, ut possint facere de eo quicquid voluerint, quantum fuerit eis datum de super<sup>99</sup> a Domino<sup>100</sup>.

Le *Laudes Dei altissimi*, conservate autografe di Francesco sul lato carne di un foglio di pergamena che sul lato pelo contiene la nota benedizione per frate Leone sempre di mano del santo, sono una preghiera che, nella ripetizione di 30 lodi di Dio intro-

---

*Collectanea Franciscana*, 67 (1997) 257-259. Posizione simile assume P. SELLA, *San Francesco e l'incontro con il sultano d'Egitto. Rivisitazione storica per una rilettura dei rapporti con l'Islam*, in *Antonianum*, 80 (2005) pp. 485-498, Id., *Francesco e il Sultano: l'incontro* cit. G. JEUSSET è tornato con altre pubblicazioni sul tema dell'incontro, si vedano *Saint François et le sultan*, Paris, 2006; *A propos de Le saint chez le sultan de John Tolan* cit.

<sup>98</sup> Riferimento a 1 Pietro 2, 13 (« Subiecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum »).

<sup>99</sup> Cfr. Giov. 19, 11.

<sup>100</sup> *Scritti*, p. 50. Una più precisa citazione di 1 Pt. 2, 13 c'è anche nella *Epistola ad fideles* II, 47: « debemus esse servi et subditi omni humane creature propter Deum », *Scritti*, p. 194.

dotte sempre da « Tu es » (*sanctus, fortis, magnus, altissimus, omnipotens*, ecc.)<sup>101</sup>, è vista da alcuni come riecheggiante le lodi (o i nomi) di Allah. Francesco sarebbe stato influenzato dalla pietà islamica, dato che la preghiera è stata composta successivamente al suo soggiorno in Oriente, in particolare nella quaresima di san Michele del 1224, dopo l'impressione delle stimmate. Si tratta di un'ipotesi o di una suggestione.

Il testo di Francesco più chiaro per indicare il suo atteggiamento verso i musulmani è scritto immediatamente dopo il 1219-1220 e potrebbe riflettere anch'esso l'esperienza egiziana. Si tratta del cap. XVI, 1-10, della *Regula non bullata* (1221)<sup>102</sup>, *De euntibus inter saracenos et alios infideles*:

Dicit Dominus: "Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbe"<sup>103</sup>. Unde quicumque fratrum divina inspiratione voluerit ire inter saracenos et alios infideles, vadant de licentia sui ministri et servi. Minister vero det eis licentiam et non contradicat, si viderit eos esse idoneos ad mittendum; nam tenebitur Domino reddere rationem si in hoc vel in aliis processerit indiscrete. Fratres vero qui vadunt, duobus modis inter eos possunt spiritualiter conversari. Unus modus est quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi *omni humane creature propter Deum*<sup>104</sup> et confiteantur se esse christianos. Alius modus est quod, cum viderint placere Deo, annuntient verbum Dei, ut credant in Deum omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium, redemptorem et salvatorem Filium, et ut baptizentur et efficiantur christiani, quia *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum Dei*<sup>105</sup>.

---

<sup>101</sup> *Scritti*, pp. 112-114.

<sup>102</sup> Come è noto, la regola *non bullata* non ottenne l'approvazione papale e questo è un esempio che alcune discrepanze tra Francesco ed il papato ci furono, quindi le posizioni potevano non collimare anche sulla crociata. Nella *Regula bullata*, approvata nel 1223, queste indicazioni e norme non sono più presenti.

<sup>103</sup> Mt. 10,16.

<sup>104</sup> Ancora 1 Pt. 2,13.

<sup>105</sup> Giov. 3, 5. Il cap. XVI è in *Scritti*, pp. 264-268.

Innanzitutto va notata la corrispondenza di *subditi omni humanae creaturae* con le analoghe espressioni della *Salutatio virtutum* e della *Epistola ad fideles A*, che riportano la stessa citazione neotestamentaria: da ciò possiamo dedurre che l'atteggiamento generale di Francesco ricordato sopra si applica anche ai musulmani. Ma ciò che appare più evidente da questo brano è il rifiuto di ogni contesa; la prima testimonianza – come sempre per Francesco – deve essere quella della vita: *confiteantur se esse christianos*. Solo quando si presenta l'opportunità, o meglio quando Dio lo riterrà, si passa alla predicazione diretta del vangelo e del Dio trinitario (il che può comunque comportare il rischio del martirio, come appare dal prosieguo del cap. XVI, con un incastro di citazioni evangeliche<sup>106</sup>).

Nel cap. XVI della *Regula non bullata* sembra quindi evidente la trasposizione dell'esperienza egiziana, forse anche nel

---

<sup>106</sup> « Hec et alia, que placuerint Domino, ipsis et aliis dicere possunt, quia dicit Dominus in evangelio: "Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in celis est" (Mt. 10,32). Et: "Qui erubuerit me et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua et Patris et sanctorum angelorum" (Lc. 9,26). Et omnes fratres, ubicumque sunt, recordentur quod dederunt se et reliquerunt corpora sua Domino nostro Jesu Christo. Et pro eius amore debent se exponere inimicis tam visibilibus quam invisibilibus, quia dicit Dominus: "Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet eam (Lc 9,24, Mc. 8,35, Mt 16,25) in vitam eternam (Giov. 12,25, l'ed. segnala Mt. 25,46). Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum celorum (Mt. 5,10). Si me persecuti sunt, et vos persequentur (Giov. 15,20). Si persequuntur vos in una civitate, fugite in aliam (Mt. 10,23). Beati estis cum vos oderint homines et maledixerint vobis et persequentur vos et separaverint vos et exprobraverint et eiecerint nomen vestrum tamquam malum et cum dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me. Gaudete in illa die et exultate, quoniam merces vestra multa est in celis (Mt. 5,11 e Lc. 6, 22-23). Dico autem vobis amicis meis, ne terreamini ab his et nolite timere eos qui occidunt corpus et post hoc non habent amplius quid faciant (Lc. 12,4 e Mt. 10, 28). Videte ne turbemini (Mt. 24,6). In patientia vestra possidebitis animas vestras (Lc. 21,19). Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit (Mt. 10,22 e 24,13) ».

senso di *ulteriore conversione* di Francesco, come suggerito da Gwénolé Jeusset.

Vanno poi considerati i “silenzi” di Francesco. Nei suoi scritti egli non parla mai di “armi” né di battaglia né di “nemici”<sup>107</sup>, anzi nella *Regula non bullata* XXII, 1-4 c’è un singolare passaggio da nemico ad amico nell’interpretazione del testo evangelico: Francesco sembra eliminare il termine stesso di nemico, dove, con un procedimento quasi rabbinico, parte dalle parole di Gesù in Mt. 5, 44 (« Diligite inimicos vestros »), richiama le parole di Gesù rivolte a Giuda mentre lo tradisce in Mt. 26, 50 (« Amice, ad quid venisti? ») e conclude: « Amici igitur nostri sunt omnes illi, qui nobis iniuste inferunt tribulationes et angustias, verecundias et iniurias, dolores et tormenta, martyrium et mortem », chiosando ancora che grazie a ciò si raggiunge la vita eterna<sup>108</sup>. I nemici sono diventati amici, un bel salto non solo lessicale.

Ma il suo silenzio più significativo è quello dell’attributo *miles Christi*, che era stato prima dei martiri, poi dei monaci, poi, dalla fine dell’XI secolo, dei crociati e dei membri degli ordini monastico cavallereschi (*Pauperes milites Christi* era la denominazione ufficiale dei Templari); nel latino classico indicava il *soldato* di

---

<sup>107</sup> Cfr. FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani* cit., p. 7, con rinvio a R. Paciocco, “*Sub iugo servitutis*”. *Francesco, i Francescani e la “militia Christi”*, in *Militia Christi e Crociata nei secoli XI-XIII*. Atti dell’XI settimana internazionale di studio (Mendola, 28 agosto-1 settembre 1989), Milano, 1992, pp. 699-715. È noto che il santo non usa mai nemmeno il termine “eretici”, cfr. gli indici analitici delle varie edizioni latine e delle varie traduzioni.

<sup>108</sup> *Scritti*, pp. 274-276: « Attendamus, omnes fratres, quod dicit Dominus: “Diligite inimicos vestros et benefacite his qui oderunt vos”. Nam et Dominus noster Jesus Christus, cuius vestigia sequi debemus (1 Pt. 2, 21), traditorem suum vocavit amicum et crucifixoribus suis sponte se obtulit. Amici igitur nostri sunt omnes illi qui nobis iniuste inferunt tribulationes et angustias, verecundias et iniurias, dolores et tormenta, martyrium et mortem. Quos vultum diligere debemus, quia ex hoc quod nobis inferunt habemus vitam eternam »; cfr. anche il mio “*Vestigia Christi sequi*” cit., p. 102.

Cristo, dal sec. XI indicava in particolare il *cavaliere*. L'attributo è spesso usato *per* Francesco dalle fonti francescane successive alla sua morte, a partire dalla *Vita prima* di Tommaso da Celano, anche se nel senso spirituale originario<sup>109</sup>; solo Bonaventura denomina Francesco *miles Christi* quando si avvia verso il sultano, ma sempre per la ricerca del martirio da inerme<sup>110</sup>. Il fatto che il santo non adoperi mai questo attributo né per sé né per i suoi frati, anche al di fuori da ogni contesto bellico, non può non essere significativo, soprattutto di fronte ad una tradizione tanto antica, da essere subito ripresa nella prima opera biografica di Tommaso da Celano.

A volte si presentano due affermazioni di Francesco sui Paladini e sui Cavalieri della Tavola Rotonda per dimostrare che egli non fosse contrario alla guerra e che l'ideale cavalleresco – inteso come quello del cavaliere con la spada in difesa della cristianità – fosse ben forte nel suo orizzonte mentale. Si tratta di due brani della tradizione dei “compagni” presenti nella *Legenda antica Perusina*. Innanzitutto c'è da dire che siamo al di fuori degli scritti di Francesco, tuttavia possiamo dare fiducia, in questo caso, ai testimoni, dato che essi non usano queste parole per fini immediatamente polemici; la differenza nella tipologia delle fonti va però sottolineata per correttezza di metodo e per mantenere un minimo di scala di attendibilità<sup>111</sup>.

---

<sup>109</sup> *Fr. Thomae de Celano Vita prima S. Francisci*, 36 cit. p. 29: « Circuibat proinde fortissimus miles Christi Franciscus civitates et castella, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in doctrina et virtute spiritus, annuntians regnum Dei, praedicans pacem, docens salutem et poenitentiam in remissionem peccatorum »; in prossimità della morte, con i dolori annunciati dalla triplice apertura del Vangelo, *Vita prima* 93, p. 71: « Sed non turbatur fortissimus miles propter ingruentia bella ».

<sup>110</sup> *Legenda maior sancti Francisci* cit., IX, 7, p. 600: « At intrepidus Christi miles Franciscus, sperans in proximo suum adipisci posse propositum, definit iter arripere, mortis pavore non territus, sed desiderio provocatus ».

<sup>111</sup> Manselli, che ha particolarmente studiato le pericopi della *Legenda Perusina* nel suo *Nos qui cum eo fuimus*, cit., è stato più volte criticato per l'eccesso di attendibilità che attribuiva ad esse, cfr. ad es. MICCOLI, *La “questione*



I due brani si trovano entrambi nel cap. 103 dell'edizione di Bigaroni. Quello su Carlo ed i Paladini costituisce la risposta alla reiterata richiesta di un novizio di possedere un salterio:

« Carolus imperator, Rolandus et Oliverius et omnes paladini et robusti viri, qui potentes fuerunt in prelio, persequentes infideles cum multo sudore et labore usque ad mortem abuerunt de illis gloriosam et memorialem victoriam et ad ultimum ipsi sancti martyres mortui sunt pro fide Christi in certamine; et multi sunt qui sola narratione eorum, que illi fecerunt, volunt recipere honorem et humanam laudem ». Et propter hoc scripsit significationem horum verborum in suis *Admonitionibus* dicens: « Sancti fecerunt opera, et nos, recitando et predicando ea, volumus inde recipere honorem et gloriam »<sup>112</sup>.

Indubbiamente qui si parla di eroi combattenti per la fede contro gli infedeli, ritenuti martiri se morti in guerra contro di essi. Tuttavia non vedrei in queste parole l'espressione cosciente di un'ideologia guerresca che porta dritto alla crociata; si tratta di un richiamo ad eroi lontani nel tempo, posti su un piano ideale se non mitico, all'interno della cultura cortese alla quale si ritiene comunemente fosse stato educato Francesco prima della sua conversione, nel periodo in cui egli stesso combatté a cavallo, almeno a Collestrada. D'altra parte, anche ritenendo che il Poverello non fosse un fautore della crociata nel XIII secolo, non si può arrivare a sostenere che egli avesse una precisa ideologia politica "pacifista" secondo i parametri della nostra epoca, tale da escludere persino il ricordo di Carlo e dei Paladini<sup>113</sup>.

---

*francescana*" è ancora attuale?, in Id., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*, cit., p. 220 (lo studio era apparso in francese in *Revue Mabillon* n. s., 7, tome 68, 1996, pp. 271-287).

<sup>112</sup> *Compilatio Assisiensis* cit., 103, 23-25, p. 326.

<sup>113</sup> Escludo di mettere in discussione, per questa frase, una fonte che ritengo importante, ma – per puro esercizio accademico – con un'applicazione rigida del metodo sabatieriano di confrontare le *legendae* con gli scritti di Francesco si potrebbe arrivare alla conclusione che essa non sia autentica, se nell'*Admonitio VI*, cui rimandano gli stessi autori della *Compilatio Assisiensis*, non si

Il secondo brano non presenta alcun riferimento alla guerra o al martirio, anzi l'immagine ideale di lunga durata – fino ad oggi – dei Cavalieri della Tavola Rotonda viene ribaltata a rappresentare i frati che si appartano, dedicandosi alla preghiera ed alla contemplazione, conosciuti a Dio ma non al mondo: sono loro i Cavalieri della Tavola Rotonda. Questa breve frase può offrire la corretta chiave di lettura di quella precedente su Carlo e i Paladini:

« Isti sunt fratres mei milites tabule rotunde, qui latitant in desertis et in remotis locis, ut diligentius vacent orationi et meditationi, sua et aliorum peccata plorantes, quorum sanctitas a Deo cognoscitur, aliquando a fratribus et ab hominibus ignoratur »<sup>114</sup>.

## 5. CONCLUSIONI

Già vari anni fa – in tempi meno sospetti per scontri ideologici e confessionali, reali o auspicati, tra mondo cristiano e musulmano – Franco Cardini aveva sostenuto che Francesco non era contro la crociata, anzi che non poteva non essere favorevole al *bellum sacrum*, sia per la tradizione cavalleresca di cui era intriso, sia per l'adesione alla dottrina della Chiesa romana. Francesco *doveva* accettare la dottrina ecclesiastica tra-

---

parla affatto di Carlo e Paladini, ma solo di santi: « Magna verecundia est nobis servis Dei, quod sancti fecerunt opera et nos recitando et predicando eas volumus inde recipere honorem et gloriam » (*Scritti*, p. 360), in accordo con quanto riferito da Giordano da Giano sulla reazione di Francesco verso quanti si gloriavano per i quattro martiri francescani del Marocco (*Chronica fratris Jordani* cit., 8, p. 7, cfr. supra). In nessuno degli scritti di Francesco compaiono Carlo, i Paladini o i Cavalieri della Tavola Rotonda. FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani* cit., pp. 70-75, ritiene dubbi questi brani e in particolare per le parole di Francesco su Carlo e i paladini sostiene « che Francesco non intendeva suggerire l'approvazione della crociata e della messa a morte degli infedeli e che le sue parole non vanno considerate una citazione *ad litteram* » (p. 75).

<sup>114</sup> *Compilatio Assisiensis* cit., 103, 13, p. 322.

dizionale risalente a sant'Agostino sulla *guerra giusta*, di cui la crociata era ai suoi tempi la forma più alta <sup>115</sup>. Lo storico toscano aveva espresso la posizione criticamente più rispettabile sul piano storiografico, la sua interpretazione è ripresa oggi a vari livelli e non sempre con la stessa capacità critica da storici che sembrano non tener conto dell'evoluzione dello stesso Cardini nei suoi numerosi studi successivi sull'argomento <sup>116</sup>. Tale interpretazione è però *aprioristica* e una lettura attenta delle fonti specifiche mi sembra confutarla. Se proprio si deve ragionare per principi di carattere generale, allora bisogna chiedersi: « Perché mai? ». Il criterio storico del *Sitz im Leben*, del collocamento di un personaggio o di un'opera nel suo con-

---

<sup>115</sup> Cfr. supra par. 1. Si veda J. FLORI, *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Paris, 2001.

<sup>116</sup> Dell'amplia bibliografia di CARDINI su questi temi v. *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Roma-Bari, 1999, pp. 145-150 (*Francesco d'Assisi e il francescanesimo*), ove si esprime una posizione molto più articolata e possibilista; e soprattutto ID., *Francesco e l'Islam. Incontro storico e/o metafora simbolica*, in *San Francesco. Vita, opere e miracoli nelle immagini devozionali*, Piombino, 1999, pp. 71-76, ripubblicato col titolo *Francesco e Islam. Incontro storico e/o rapporto simbolico*, in ID., *Nella presenza del soldan superba. Saggi francescani* cit., pp. 93-103; ove, p. 100, pur dissentendo dalle posizioni di Chiara Frugoni, lo storico toscano dichiara: « a nostra volta noi – sostenendo che Francesco considerava semmai la sua azione come un supporto alla crociata e che non poteva comunque impegnarsi contro un'azione che (approvasse o meno in cuor suo la spedizione armata) era quella voluta dal pontefice – possiamo ammettere di essere stati (come osserva Benjamin Z. Kedar, richiamando a maggior prudenza) “fin troppo categorici” nel sostenere che Francesco considerasse la sua azione come un supporto, parallelo e complementare, rispetto alla crociata stessa »; lo studio di B. Z. KEDAR cui fa riferimento Cardini è *Crociata e missione. L'Europa incontro a l'Islam*, Roma, 1991 (la citazione a p. 167; ed. originale *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*, Princeton, 1984); non affronto il tema della missione, benché collegato al problema che tratto, ma si veda A. AJELLO, *La croce e la spada. I Francescani e l'Islam nel Duecento*, Roma, 1999 (« Mediterranea », 1), EAD. *I frati Minori e i Saraceni nel XIII secolo*, in *San Francesco e il sultano* cit., pp. 477-491. CARDINI è tornato sull'argomento con alcune note di carattere metodologico nella sua *Conclusione*, ibidem, pp. 561-565.

testo storico, non può trasformarsi in una gabbia interpretativa che escluda ogni minimo spazio per l'autonomia di un uomo, anzi diviene spesso « un passe-partout che, in realtà, ci dice ben poco »<sup>117</sup>. Se nessuno andasse contro il proprio tempo, non ci sarebbe storia, cioè *cambiamento*; nessuna epoca storica, poi, è monolitica, vi è una mentalità o un'ideologia dominante, ma non unica: chi rappresenta il secolo XII, Bernardo di Clairvaux o Abelardo? D'altra parte, Francesco non è il solo nel suo tempo ad invocare la pace, Omobono di Cremona per certi aspetti lo precede<sup>118</sup>, i valdesi esprimevano un netto rifiuto delle armi, della guerra e delle crociate<sup>119</sup>, le critiche alle quali erano già presenti anche in ambito non ereticale, benché minoritarie e legate a motivazioni non univoche, come è stato mostrato da tempo<sup>120</sup>. Francesco quindi non risulta un masso erratico nel suo tempo, anzi la sua importanza storica sta proprio nell'essere calato nelle problematiche della sua epoca, alle quali talvolta propone risposte storicamente valide perché vici-

---

<sup>117</sup> G. MICCOLI, *Considerazioni al margine di una recente edizione dell'Historia septem tribulationum ordinis Minorum di Angelo Clareno*, in Id., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia* cit., p. 318: porsi certe domande « può apparire ingenuo a quanti risolvono ogni questione del genere richiamandosi alle concezioni e ai costumi del tempo: un passe-partout che, in realtà, ci dice ben poco ».

<sup>118</sup> Omobono, morto nel 1197, fu canonizzato nel 1199 da Innocenzo III, che lo definì *vir pacificus*, cfr. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi* cit., pp. 56 e 193. Il santo di Cremona è stato studiato proprio da VAUCHEZ, *Le trafiquant céleste: saint Homebon de Crémone, marchand et père des pauvres*, in *Horizons maritimes, itinéraires spirituels (Mélanges M. Mollat)*, a cura di H. DUBOIS, J-C. HOCQUET e A. VAUCHEZ, Paris, 1987, pp. 115-122; lo studioso francese è tornato sul tema con *Innocent III, Sicard de Crémone et la canonisation de saint Homebon*, in *Innocenzo III. Urbis et orbis*, a cura di A. SOMMERLECHNER, I, Roma, 2003, pp. 81-98.

<sup>119</sup> C. PAPINI, *Valdo di Lione e i « poveri nello spirito »*. *Il primo secolo del movimento valdese (1170-1270)*, Torino, 2001, pp. 199-200, 434-438.

<sup>120</sup> P. A. THROOP, *Criticism of the Crusades. A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*, Amsterdam, 1940, Philadelphia, 1975<sup>2</sup>; E. SIBERRY, *Criticism of Crusading (1094-1274)*, Oxford, 1985.

ne ai suoi contemporanei, ma non sempre seguendo la linea istituzionale. Non si può negare un forte rapporto tra Francesco ed i movimenti religiosi del secolo XII<sup>121</sup>, pur senza ritenerlo un contestatore della Chiesa cattolica, così come non si può ritenerlo totalmente obbediente al papato ed incapace di contrapporsi ad alcune posizioni istituzionali, anche relative alla sua *fraternitas* avviata a divenire un *ordo*<sup>122</sup>.

Francesco visse in maniera drammaticamente seria la *conversione* al Vangelo, rifiutando tanti aspetti non solo della sua precedente vita mondana, ma anche della tradizione religiosa arrivata fino a lui. Se non avessimo testimonianze evidenti nelle fonti sul suo rifiuto del possesso non soltanto in proprio, ma anche in comune nella sua *fraternitas*, qualcuno potrebbe arrivare a sostenere che tale rifiuto non era possibile perché questo tipo di possesso era la prassi monastica e le regole monastiche avevano l'approvazione papale<sup>123</sup>.

Francesco dunque – in linea teorica – avrebbe potuto rifiutare anche la crociata. Una posizione aprioristica e teorica in senso contrario è pertanto insostenibile. Tornando quindi alle fonti: cosa c'è negli scritti di quest'uomo di Assisi che legittimi la crociata? Bisognerà pure portare qualcosa in tal senso se si sostiene che egli sia stato ad essa favorevole. Gli argomenti e *silentio* possono aver valore se egli *non* ne parla, *mentre altri*

<sup>121</sup> M. D. CHENU, *Il risveglio evangelico*, cap. X in Id., *La teologia nel XII secolo* cit., pp. 283-307; R. MANSELLI, *Evangelismo e povertà*, in *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII*. Atti dell'VIII Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medioevale (Todi, 15-18 ottobre 1967), Todi, 1969, pp. 11-41, poi in Id., *Il secolo XII: religione popolare ed eresia*, Roma, 1983, pp. 47-66.

<sup>122</sup> Nessuna biografia critica di Francesco d'Assisi potrebbe negare alcune *sfasature* tra l'esperienza del santo e l'istituzione ecclesiastica, si veda quella più recente e molto equilibrata di VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi* cit., ad es. pp. 54-57 per i primi tempi, pp. 110-113 e 129-135 per gli ultimi anni.

<sup>123</sup> La storia di Chiara d'Assisi, in netto contrasto con il papato sulla povertà ed i possessi monastici, fa molta luce su quanto affermato per Francesco. Mi si perdoni se non faccio alcun rinvio bibliografico, che non potrebbe risolversi in pochi titoli.

*la predicano*; come evidenziato sopra, ha valore l'assenza nei suoi scritti del termine *miles Christi*, ha valore l'assenza o la modificazione di parole cariche di negatività quali eretico e nemico. Manca un *testo* e tenendo conto del *contesto* dei suoi scritti è difficile pretendere che, non essendoci un'esplicita condanna della crociata, Francesco sia a suo favore <sup>124</sup>. Passando alle fonti narrative, non si trovano in esse parole né gesti del santo a sostegno della crociata, anzi va sottolineato – come opportunamente fa Chiara Frugoni <sup>125</sup> – che un accenno al favore del santo per la crociata in Tommaso da Celano sarebbe risultato molto utile al papa, da non tacere quindi, anzi da enfatizzare. Appaiono dunque più forti gli argomenti e *silentio* portati a sostegno di una contrarietà del frate di Assisi all'impresa crociata.

Andando oltre la parola, non soltanto scritta, Francesco è noto come colui che predica con la vita, con l'esempio, col *gesto*. Lo sostiene lui stesso più volte, ad esempio commentando Ezechiele 3,18 su richiesta di un maestro domenicano e andando contro, con questa sua interpretazione non letterale, a tutta la precedente tradizione esegetica che interpretava questo passo alla lettera <sup>126</sup>. Per lui le parole sono secondarie, infatti i suoi scritti sono occasionali e limitati. Se è eloquente la predica silenziosa fatta a Chiara e alle sue consorelle di San Damiano semplicemente tracciando un cerchio, ponendosi sul capo la cenere e recitando il *Miserere* <sup>127</sup>, ci si deve chiedere

---

<sup>124</sup> Esempio per mostrare il contesto generale degli scritti di Francesco e lo spirito alla luce del quale leggere e verificare le fonti narrative (secondo l'insegnamento del Sabatier) è MICCOLI, *Francesco e la pace* cit.

<sup>125</sup> FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani* cit., p. 7.

<sup>126</sup> *Fr. Thomae de Celano Vita secunda S. Francisci*, 103 cit., pp. 191-192; per la novità dell'interpretazione di Francesco G. MICCOLI, *L'esegesi di Ez. 3,18 in Francesco d'Assisi*, in *Cristianesimo nella storia*, 9 (1988) pp. 23-54, poi in *Id.*, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria* cit., pp. 114-147.

<sup>127</sup> *Fr. Thomae de Celano Vita secunda S. Francisci*, 207 cit., pp. 249; cfr. R.

perché non debba essere altrettanto eloquente il *gesto* di passare le linee nemiche e di andare inerme a parlare con il sultano. Proprio nel *contesto* del suo tempo il gesto di Francesco appare molto eloquente. Così come nel *contesto* del tempo le fonti possono occultare o modificare il significato di quello o di altri gesti, anche non intenzionalmente, come credo di aver mostrato sopra.

L'atteggiamento di Francesco verso le donne è stato oggetto di vari studi, i più interessanti dei quali sono di Jacques Dalarun<sup>128</sup>. Non vi è una posizione univoca su questo aspetto, ma indubbiamente il santo si caratterizza anche in questo caso per un silenzio di grande significato: ogni volta che parla del peccato originale, cita solo Adamo e mai Eva. Se fosse stato figlio ossequiente del suo tempo ed espressione della cultura ecclesiastica tradizionale, avrebbe invece dovuto accentuare il ruolo negativo di Eva. Non c'è quasi scrittore ecclesiastico medievale che non l'abbia fatto, seguendo il forte misoginismo di un'epoca di lunga durata. In ciò Francesco rappresenta un caso quasi isolato. Perché questa posizione quasi isolata non può essere possibile per la crociata, in linea di principio? Perché Francesco può avere una sensibilità particolare verso le donne – al di là della cultura del suo tempo – e non può averla verso i musulmani?

Questi esempi ribadiscono, in conclusione, che i ragionamenti aprioristici di carattere generale hanno poco valore, soprattutto

MANSELLI, *Il gesto come predicazione per san Francesco d'Assisi*, in *Collectanea Franciscana*, 51 (1981), pp. 5-16, poi in Id., *Francesco e i suoi compagni*, Roma, 1995, pp. 287-301.

<sup>128</sup> J. DALARUN, *Francesco: un passaggio. Donna e donne negli scritti e nelle leggende di Francesco d'Assisi*, Roma, 1994; Id., *Francesco, Chiara e le altre*, in *Chiara d'Assisi e la memoria di Francesco*. Atti del Convegno per l'VIII centenario della nascita di s. Chiara (Fara Sabina, 19-20 maggio 1994), a c. di A. MARINI e M. B. MISTRETTA, Città di Castello, 1995, pp. 25-39; A. MARINI, *Francesco e Chiara: un incontro difficile*, in *La relazione uomo-donna in una prospettiva spirituale. Un percorso storico*, a cura di G. MATTEUZZI, Bologna, 2000, pp. 25-47 (Quaderni di San Sigismondo, 1).

riguardo a quell'uomo libero che fu Francesco d'Assisi; e che, al contrario, le fonti esaminate portano a concludere che, con grande probabilità (rispettando il relativismo di ogni analisi storica), il santo abbia avuto un atteggiamento non favorevole alla guerra santa dei cristiani, la crociata, e favorevole, invece, ad un dialogo con i musulmani. Che questo atteggiamento sia anteriore all'andata a Damietta o sia disceso dall'esperienza di Francesco al campo crociato è secondario. La seconda ipotesi – come ho scritto sopra, suggestiva – metterebbe insieme un'iniziale ossequio del santo alle idee della Chiesa romana e di gran parte dei suoi contemporanei sulla crociata con un'evoluzione o un cambiamento di fronte all'esperienza diretta della guerra santa, comunque nella linea interpretativa di un Francesco capace di sganciarsi dalle idee predominanti del suo tempo<sup>129</sup>.

Le fonti, non molte ma nemmeno troppo scarse, ed una corretta metodologia sembrano portare a tali conclusioni. Senza

---

<sup>129</sup> Tra gli studi degli ultimi anni: J. HOEBERICHTS, *Francesco e l'Islam*, Padova, 2002 (ed. olandese Assen, 1994, inglese Quincy, 1997, di impostazione dialogica in prospettiva attualizzante); P. ANNALA, *Frate Francesco e la quinta crociata*, in *Frate Francesco*, 69 (2003), pp. 409-425 (prevalente la visione irenica); L. PELLEGRINI, *Due civiltà a confronto nel bacino Mediterraneo: islam e cristianesimo in epoca medievale*, in *Verum, pulchrum et bonum. Miscellanea di studi offerti a Servus Gieben in occasione del suo 80° compleanno*, Roma, 2006, pp. 228-249; B. PARDUE, *Francis of Assisi Among the Saracens: Orthodox Pacifism in the Middle Ages*, in *Selected Annual Proceedings of the Florida Conference of Historians*, 13 (Apr. 2006), pp. 87-95 (consultato sul sito <http://fch.fiu.edu/proceedings.html>); F. MARTÍNEZ FRESNEDA, *Francisco de Asís y la paz*, Madrid, 2007 (di impostazione spirituale e pastorale); L. LEHMANN, *Franziskanische Mission als Friedensmission: Ein Vergleich der frühen Quellen*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 92, 3-4 (2008), pp. 238-271; F. M. REGA, *St. Francis of Assisi and the Conversion of the Muslims*, Charlotte, North Carolina, 2008 (Francesco supporta la crociata al fine della conversione dei musulmani; l'editore è dichiaratamente cattolico tradizionalista); G. ANDENNA, *Predicare o combattere? I rapporti tra l'Occidente cristiano e l'Oriente islamico agli inizi del XIII secolo*, in *I cristiani e il favoloso Egitto. Una relazione dall'Oriente e la Storia di Damietta di Oliviero da Colonia*, a cura di G. ANDENNA e B. BOMBI, con un saggio di A. SETTIA, Genova-Milano, 2009, pp. 151-185.



pensare che siano incontrovertibili e che non comportino la possibilità di altre e differenti letture, credo che non possano essere del tutto ribaltate: la storia non è una scienza esatta ma, se onesta e critica <sup>130</sup>, può ancora condurre su *tracce* plausibili.

---

<sup>130</sup> Rinvio ancora a due autori qui spesso citati: CARR, *Sei lezioni* cit., p. 49: « Sono incline a credere che lo storico che è maggiormente consapevole della propria situazione, è anche in grado di trascenderla, e di valutare la natura profonda delle differenze esistenti tra il suo atteggiamento e la società in cui vive, da un lato, e gli atteggiamenti e gli ordinamenti sociali di altri tempi e altri paesi, dall'altro... »; ed al purtroppo desueto richiamo a « fare lealmente e con onestà intellettuale il proprio mestiere » di storico di G. MICCOLI, *Per continuare la discussione...*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 32 (1996), p. 430.

SUMMARY: The author returns to the theme of the attitude of Francis of Assisi to crusade and Muslims, analyses the various sources, decodes and puts them into the context of the hagiographic tradition and the writings of Francis. This analysis is preceded by a discussion about recent studies which tend to consider the image of Francis “pacifist” a derivative of the political and religious ideologies at the end of sec. XX. The author emphasizes the value of research and the historical method against those who believe that history and historians are entirely determined by the ideas of their time.

He concludes that one can not believe that Francis was in favor of the « holy war » on the grounds that it was an initiative of the pope, because, against this a priori consideration, the various sources, although in an articulate way, show that Francis was not in favor of the crusade and sought a peaceful dialogue with Islam. The silence of the writings of Francis on the crusade, compared with other sources and what he wrote *de euntibus inter saracenos et alios infideles*, indicates the same conclusion.

ALFONSO MARINI  
Sapienza Università di Roma