

OMAGGIO A JACQUES LE GOFF

«IL MIO SAN FRANCESCO»
A PROPOSITO DI JACQUES LE GOFF,
STORICO DI FRANCESCO D'ASSISI

Una riflessione sul rapporto storiografico tra Jacques le Goff e Francesco d'Assisi, all'interno di un numero dedicato alla sua opera da parte di una prestigiosa rivista italiana, può, in modo legittimo, essere impostato attorno a una pubblicazione che da un quindicennio ormai rappresenta il contributo "francescano" dello storico francese sul mercato librario italiano: *San Francesco d'Assisi*, stampato per i tipi di Laterza una prima volta nella collana «Storia e società», riproposto due anni dopo nell'«Economica Laterza» dove, nel 2014, aveva già raggiunto la sesta edizione⁽¹⁾. Già un primo sguardo a questo volumetto consente infatti di cogliere l'articolata complessità – anche solo editoriale – dell'incontro tra uno dei medievisti più letti e tradotti al mondo e uno dei personaggi medievali più costantemente oggetto di pubblicazioni, divulgative, storiche, teologiche o pastorali che siano. Lo scopo di questo contributo è quindi quello di proporre una lettura stratificata della formazione del "Francesco di Le Goff" così come ce lo consegnano quelle pagine, limitando a qualche indicazione, tutt'altro che esaustiva, i riferimenti ad altri contesti in cui il grande storico francese si è espresso a proposito dell'Assisi.

L'impianto fondamentale del volume di Laterza risale al *Saint François d'Assise* pubblicato da Gallimard nel 1999⁽²⁾, ma, per il capitolo II e per la postfazione, il riconoscimento del copyright va alle Edizioni Biblioteca Francese di Milano; anche i protagonisti della traduzione sono due: Amedeo de Vincentiis e Lisa Baruffi⁽³⁾, al lavoro della quale sono attribuite le versioni italiane del capitolo II e la postfazione. L'origine plurale del testo, già evidente da questa bipartizione, coincidente, di copyright e traduttore, si chiarisce man mano leggendo sia la *Prefazione* di Jacques Le Goff, sia la *Postfazione*, firmata da un protagonista degli studi francescani dell'ultimo ventennio, Jacques Dalarun⁽⁴⁾. Dalla prefazione apprendiamo infatti che l'autore vi ha riunito quattro contributi di origine molto differenziata: il primo, *Francesco d'Assisi tra il rinnovamento e le inerzie del mondo feudale*, è un articolo pubblicato agli inizi degli anni Ottanta

(1) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, Roma-Bari, Laterza, 2014⁵.

(2) ID., *Saint François d'Assise*, Paris, Gallimard, 1999.

(3) Se Amedeo de Vincentiis è un noto medievista, Lisa Occhetto Baruffi ha tradotto opere di storia e di psicologia per varie case editrici italiane.

sulla rivista *Concilium*, il secondo capitolo, *Alla ricerca del vero san Francesco*, che costituisce il nucleo più consistente, è un saggio apparso originariamente in italiano nel 1967 in un contesto rivolto a un ampio pubblico, *I protagonisti della storia universale*⁽⁵⁾; poiché l'autore lo aveva redatto in francese, la sua prima pubblicazione avvenne in traduzione, appunto grazie all'opera di Lisa Baruffi. Il terzo contributo, *Il lessico delle categorie sociali in San Francesco e nei suoi biografi del XIII secolo*, risale anch'esso al 1967, a un colloquio i cui atti avrebbero visto le stampe solo sei anni dopo; infine, il quarto, *Francescanesimo e modelli culturali del XIII secolo*, è il testo di una relazione tenuta al Convegno internazionale della Società Internazionale di Studi Francescani nel 1980, pubblicata l'anno seguente⁽⁶⁾. Chiude il volume una bibliografia, che ha all'interno un supplemento intitolato *Una scelta di studi apparsi dal 1967 al 1999*; a parte una piccola svista dell'edizione italiana, per cui nella seconda parte cade la distinzione, presente in francese, tra edizioni di fonti e studi, l'aggiunta del supplemento lascia intravedere la genesi di questa serie di indicazioni bibliografiche: in occasione della pubblicazione del volume del 1999, Le Goff ha compiuto una messa a giorno selettiva della bibliografia che originariamente appariva in coda al secondo contributo della raccolta, uscito appunto nel 1967⁽⁷⁾. La *Postfazione* di Dalarun non fa invece parte del volume di Gallimard⁽⁸⁾: la sua origine è ancora una volta italiana, perché è stata pensata per le Edizioni Biblioteca Franciscana di Milano, in occasione della riproposizione come monografia indipendente, nel 1998⁽⁹⁾, del saggio del 1967, un anno prima uscisse in Francia *Saint François d'Assise*. Preziosissima, è stata inserita nel volume Laterza, ma senza interventi, con un risultato di primo acchito un po' straniante per il lettore, il quale legge a p. 187 che «quest'opera (s'intende il contributo biografico) non è mai apparsa nella lingua dell'autore», dopo essersela trovata alle pp. 17-73 sotto il titolo *Alla ricerca del vero san Francesco*, che è appunto traduzione italiana dell'intitolazione che il contributo ha assunto solo nell'edizione francese del 1999. Nello stesso modo, quando Dalarun parla della bibliografia inserita da Le Goff «alla fine

(4) Profilo e bibliografia nel sito dell'Académie des Inscriptions et Belles Lettres: <http://www.aibl.fr/membres/academiciens-depuis-1663/article/dalarun-jacques?lang=fr>

(5) J. LE GOFF, *Francesco d'Assisi*, in *I protagonisti della storia universale*, 4: *Cristianesimo e Medioevo*, CEI, Milano, 1967, pp. 29-56.

(6) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., pp. VI-VIII.

(7) Ivi, pp. 183-184.

(8) J. DALARUN, *Postfazione*. "Largitas, novitas, simplicitas", in J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., pp. 185-203.

(9) J. LE GOFF, *Francesco d'Assisi*, Milano, Edizioni Biblioteca Franciscana, 1998.

del suo testo»⁽¹⁰⁾, non menziona, anzi non può menzionare il supplemento bibliografico che il lettore ha trovato, insieme con la bibliografia, alla pp. 181-184 del medesimo contributo. Il fatto è che le pagine di Dalarun costituiscono una postfazione non alla raccolta di Laterza, ma solo al suo secondo capitolo. Comunque, questo contributo di Jacques Dalarun è essenziale a un'adeguata contestualizzazione dei contributi, al punto che non si può non lamentare che non sia presente nell'edizione francese. L'effetto di spaesamento che, nonostante le indicazioni disseminate qui e là nel volume, può cogliere il lettore di fronte a un materiale così eterogeneo, è superato con l'aiuto di Dalarun, che lo orienta sia nelle fasi della attività storiografica Le Goff, sia nelle vicende degli studi francescani nel secondo dopoguerra, rendendo così più comprensibili i punti di incontro – in verità non numerosi – tra questi due percorsi.

1. *Alla fine degli anni Sessanta*

Le Goff scrive di avere sempre avvertito il fascino di Francesco d'Assisi, fin dagli inizi del suo interesse per il Medioevo⁽¹¹⁾; la sua produzione sembra comunque conoscere due momenti più intensi: il primo risale alla fine degli anni Sessanta, con il contributo biografico apparso originariamente in traduzione italiana, e l'articolo sul lessico delle categorie sociali che, pur pubblicato nel 1973, risale a un *colloque* tenutosi nel maggio 1967; il secondo è da collocare nei primissimi anni Ottanta, con l'articolo per *Concilium* e l'intervento al Convegno di Assisi. Il 1999 è – come si è detto – l'anno della raccolta edita da Gallimard⁽¹²⁾.

A proposito del profilo pubblicato originariamente in Italia, è necessario premettere che sarebbe un esercizio tanto puntiglioso quanto inutile enumerare tutti gli aspetti che, in questa ricostruzione, paiono superati o imprecisi dopo quasi cinquanta anni dalla sua pubblicazione. Basti un breve richiamo alla questione biografica della vocazione di Francesco allo stile di vita evangelico. Le Goff, che si ispira soprattutto alla *Vita Prima* di Tommaso da Celano, dopo

⁽¹⁰⁾ J. DALARUN, *Postfazione*, cit., p. 188.

⁽¹¹⁾ J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. V.

⁽¹²⁾ Ma non solo: nei medesimi anni Chiara e Francesco, anche se nel titolo del volumetto compare solo Francesco, sono oggetto di una trasmissione radiofonica a *France Culture*, che è stata poi tradotta anche in italiano: J. LE GOFF, *Cinque personaggi del passato per il nostro presente. Buddha, Abelardo, san Francesco, Michelet, Bloch*, trad. di F. Sircana, Como-Pavia, Ibis, 2002; si tratta della traduzione italiana di *Cinq personnages d'hier pour aujourd'hui. Bouddha, Abélard, saint François, Michelet, Bloch*, Paris, La fabrique éditions, 2001.

aver ricordato l'episodio di San Damiano, passa alla narrazione della "scoperta" del Vangelo, che viene ambientata alla Porziuncola, dove Francesco avrebbe ascoltato durante la messa la lettura di un brano dal capitolo 10 del Vangelo di Matteo⁽¹³⁾. Nel suo recente *François d'Assise entre histoire et memoire*⁽¹⁴⁾, André Vauchez imposta la questione in modo molto diverso: non solo nota che esiste una difficoltà ad allineare il resoconto di Tommaso con quanto riferisce lo stesso Francesco nel *Testamento*, visto che secondo il Celanense Francesco è solo, mentre il *Testamento* colloca l'episodio dopo che i primi frati si sono uniti a lui, ma preferisce riferire l'episodio secondo quanto ne narrano l'*Anonimo perugino* e la *Leggenda dei tre compagni*. Questi testi agiografici fanno esplicitamente riferimento alla pratica delle *sortes biblicae*: Francesco, Bernardo di Quintavalle e Pietro Cattani avrebbero aperto a caso un vangelo per tre volte, non alla Porziuncola, ma nella chiesa di san Niccolò di Assisi. Dopo che i tre, in questo modo, si sarebbe trovati davanti per ben tre volte brani dei vangeli sinottici che parlano della sequela nella povertà, ma diversi da Matteo 10, Francesco avrebbe riconosciuto la specificità della propria chiamata, abbandonando il suo abito, che Vauchez identifica con quello tipico degli eremiti, per adottare il modo di vestire che avrebbe da quel momento contraddistinto il suo gruppo. Vauchez preferisce quindi utilizzare fonti agiografiche diverse dalla *Vita beati Francisci* di Tommaso da Celano, e ben lo si comprende, quando si pensi allo studio fondamentale del 1991 dedicato da Giovanni Miccoli a una "memoria storica in difficoltà" proprio in riferimento alla "scoperta" del vangelo da parte di Francesco⁽¹⁵⁾.

Un esempio tuttavia è sufficiente a mostrare che oggi non si riandrebbe a Jacques le Goff per una ricostruzione aggiornata della biografia di Francesco; aggiungerne altri si ridurrebbe a un ozioso confronto con quello che "è venuto dopo" il 1967 nel vasto mondo degli studi francescani. Tutt'altro che oziosa, invece, è stata l'operazione di Jacques Dalarun nel 1998, il quale ha voluto

(13) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., pp. 36-37.

(14) A. VAUCHEZ, *François d'Assise entre histoire et memoire*, Paris, Fayard, 2009, pp. 75-79.

(15) Si veda G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, Einaudi, 1991, pp. 148-189. Il quinto capitolo di questo libro porta il titolo che vale la pena riportare per intero: *La "scoperta" del vangelo come "forma vitae" nelle biografie francescane: le aporie di una memoria storica in difficoltà*. Per altre aggiornate e autorevoli modalità di ricostruzione: R. RUSCONI, *Francesco d'Assisi nelle fonti e negli scritti*, Padova, Editrici Francescane, 2002, pp. 21-22 (riproposizione della voce pubblicata nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, ora disponibile on line [http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-francesco-d-assisi_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-francesco-d-assisi_(Dizionario-Biografico))); G. G. MERLO, *Nel nome di San Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova, Editrici Francescane, 2003, pp. 15-19.

confrontare quel lavoro del 1967 con la situazione coeva degli studi francescani, per trarne la conclusione che il lavoro si colloca pienamente sullo sfondo della “volgata sabateriana”⁽¹⁶⁾, ancora al di qua dello straordinario rinnovamento degli studi francescani che sarebbe iniziato di lì a qualche anno. A farne – nel 1998 – un «trentenne che non ha ancora detto l’ultima parola»⁽¹⁷⁾ sarebbero comunque numerose felici indicazioni che hanno anticipato questioni affrontate poi da altri storici, molto più “francescanisti” di lui, anche in uno scritto che probabilmente classificheremmo nell’alta divulgazione, non fosse altro che per la completa assenza di note e per l’inserzione di una bibliografia finale pensata più per il lettore curioso che non per lo specialista.

Non si pensi tuttavia che il “profilo” si esaurisca in una ricostruzione biografica. Le Goff apre il suo lavoro con una parte in cui fa presente la difficoltà con le quali si scontra una ricerca storica rigorosa su Francesco d’Assisi, a partire dalla laconicità degli scritti dell’Assisiense a proposito della sua vita, per continuare con alcuni problemi di attribuzione (Le Goff non riesce a celare perplessità sulla lettera ad Antonio e su quella ai reggitori dei popoli)⁽¹⁸⁾ e con la questione delle biografie, che egli ritiene segnate fin dall’inizio dalla contrapposizione tra “partigiani dell’austerità” e i loro avversari, per non parlare della perdita irrimediabile causata dall’ordine di distruggere le altre biografie una volta approvata quella di Bonaventura, che a suo dire presenta un Francesco “corretto, mutilato e edulcorato”⁽¹⁹⁾.

Dopo aver informato il suo lettore di questi problemi metodologici, Le Goff passa a un profilo biografico tracciato con alcune decise pennellate. Il percorso di conversione inizia con la malattia, il malessere nei confronti della vita delle armi, passa per il rapporto con i lebbrosi per concludersi nel modo che si è detto. L’incontro con la Chiesa romana è descritto sottolineandone soprattutto le difficoltà e Le Goff propende per dare credito alla versione drammatica che si ritrova in Matteo Paris, così come ritiene che la predica agli uccelli, anche sulla base di elementi iconografici, contenga elementi critici che le successive letture avrebbero oblitterato, finché Giotto non avrebbe poi forgiato un’iconografia

(16) J. DALARUN, *Postfazione*, cit., p. 197.

(17) Ivi., p. 203.

(18) J. LE GOFF, *San Francesco d’Assisi*, cit., p. 20: l’autore polemizza qui con certi “tribuni contemporanei”, che non sono in grado di indentificare, i quali vorrebbero fare di Francesco e del francescanesimo un programma politico. Si noti comunque che nelle raccolte di *Scritti di Francesco* più recenti e autorevoli entrambi i testi sono inseriti, basti il riferimento a *François d’Assise, Écrits, Vies témoignages*, sous la direction de J. Dalarun, Paris, Éditions du Cerf - Éditions franciscaines, 2010, pp. 328-332; 381-383.

(19) J. LE GOFF, *San Francesco d’Assisi*, cit., p. 27.

idilliaca della scena⁽²⁰⁾. Dopo qualche riga dedicata a Santa Chiara, «una recluta eccezionale», Le Goff descrive il Francesco predicatore itinerante e il pellegrino missionario, fino all'incontro con il Sultano, che avverrebbe dopo che l'Assisi era stato «disgustato dalla sanguinaria cupidigia» dei crociati⁽²¹⁾. Si deve affrettare al ritorno per le difficoltà emerse nell'Ordine, che per Le Goff sono causate dagli estremisti da una parte, pronti a costituire comunità con donne, e dall'altra dai lassisti, desiderosi di stabilità, formazione accademica, privilegi papali⁽²²⁾. Inizia così la dura stagione della sofferta redazione della Regola, dell'impossibilità di far accettare al cardinal Ugolino e agli altri frati la Regola "non bullata" e del compromesso che porta a quella bullata. Francesco, «con la morte nel cuore»⁽²³⁾ sperimenta la "grande tentazione", che potrebbe essere quella di uscire dal proprio Ordine, o addirittura dalla Chiesa. Nei pochi anni che lo separano dalla morte sperimenterà però anche la dolorosa e straordinaria consolazione delle stimmate. Il capitolo seguente – *L'opera e le opere* – insiste su di un confronto tra le due Regole, dove la seconda è presentata come risultato di numerose modifiche volte ad attenuarne il rigore. È valutata l'importanza storica del *Testamento*, il cui valore di testimonianza Le Goff aveva già sostenuto nelle pagine precedenti contro le tesi che in quegli anni aveva formulato Kajetan Esser⁽²⁴⁾, e del *Cantico*, considerato il suo capolavoro letterario⁽²⁵⁾.

Il capitolo finale può sorprendere: qui lo storico francese solleva la questione – che parrebbe quasi provocatoria – se Francesco sia stato medievale o moderno. È ovvio che qualsiasi risposta a una domanda posta in questi termini può essere vera e falsa, e infatti la soluzione del problema così impostato da Le Goff è soprattutto rivelatrice di alcune sue persuasioni storiografiche: Francesco è stato moderno perché la sua epoca lo era⁽²⁶⁾. Le Goff, grande ammiratore dei secoli della crescita economica e sociale del Medioevo, vede in Francesco un'espressione di questo tempo, soprattutto per la sensibilità alle lotte fra le classi, alla questione dei laici nella Chiesa, all'economia monetaria⁽²⁷⁾. Al con-

(20) Ivi, p. 41. L'interesse per le fonti iconografiche si manifesta in modo peculiare già in questo testo e sarà una delle ragioni dell'affinità con Chiara Frugoni.

(21) Ivi, p. 49.

(22) Ibidem.

(23) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 52.

(24) Che in quegli anni Le Goff avesse familiarità con il lavoro di Kajetan Esser è dimostrato dalla citazione contenuta nel terzo capitolo, a p. 86, nota 16.

(25) In effetti, Le Goff inserisce il testo del *Cantico* in traduzione sia nel profilo del 1967, sia in J. LE GOFF, *Cinque personaggi del passato*, cit., pp. 63-64.

(26) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 66.

(27) Ivi, pp. 66-68.

flitto sociale volle contrapporre la pacificazione delle fazioni, all'esclusione dei laici il loro pieno coinvolgimento nella Chiesa, istituendo un Ordine aperto a chierici e laici in modo uguale (e, secondo Le Goff, anche il Terzo Ordine)⁽²⁸⁾. Ovviamente, la risposta alle tendenze economiche del suo tempo è la povertà, che accomuna Francesco a non pochi movimenti "pauperistici" sorti tra XI e XII secolo; la sua originalità starebbe nell'aver resistito alle tendenze "ereticali" che hanno pervaso molti gruppi per certi aspetti analoghi al suo (Le Goff evoca i Valdesi), grazie al fatto di non condividere tensioni millenaristiche e di essere profondamente, visceralmente, connesso alla vita sacramentale della Chiesa. Senza dubbio, non è facile cogliere immediatamente il senso di questa modernità di Francesco che consisterebbe nel contrapporre la povertà alla crescita di una economia pienamente monetaria. Le Goff tuttavia insiste, rivendicando a Francesco, accanto ad altri aspetti (evoca l'ideale dell'imitazione di Cristo stesso e non solo degli apostoli, la gioia, l'adesione all'idealità cavalleresca), il fatto di essere stato un reazionario, ma un reazionario diverso da «disadattati» come Gioacchino da Fiore e Dante Alighieri⁽²⁹⁾. Il suo progetto non sarebbe stato quello di proporre una società che negasse il dinamismo economico in corso, quanto piuttosto di costituire un piccolo gruppo che, senza pretendere che tutti seguissero questo modello, costituisse un contrappeso all'ascesa del benessere, mantenesse viva l'inquietudine. In questo, conclude Le Goff, consisterebbe la sua grandezza, che ne giustifica non solo l'inserzione tra i protagonisti della storia dell'umanità (come vuole il titolo della collana in cui è pubblicato il contributo), ma anche il suo ruolo come guida dell'umanità⁽³⁰⁾.

Nel maggio 1967 Jacques Le Goff partecipa al Convegno *Ordres et classes* con una relazione che viene pubblicata solo sei anni dopo (per ragioni economiche e tecniche, come si legge nell'*Avertissement* di Daniel Roche, ma vien fatto di ricordare che a un anno dal convegno ci sarebbe stato il "Maggio 68") su *Le vocabulaire des catégorie sociales chez Saint François d'Assise et ses biographes du XIIIe siècle*⁽³¹⁾. Come si è già detto, con il titolo *Il lessico delle categorie sociali in san Francesco e nei suoi biografi del XIII secolo*, questo saggio costituisce il terzo capitolo della silloge che qui ci interessa. Come si vede, "vocabulaire" è

(28) A proposito di questa tesi abbandonata dalla storiografia, basti il rinvio a J. DALARUN, *Postfazione*, p. 195.

(29) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 72.

(30) Ivi, p. 73.

(31) J. LE GOFF, *Le vocabulaire des catégorie sociales chez Saint François d'Assise e ses biographes du XIIIe siècle* in *Ordres et classes*. Colloque d'histoire sociale, Saint-Cloud 24-25 mai 1967, communications réunies par D. Roche, Paris - La Haye, Mouton, 1973, pp. 93-123.

opportunamente tradotto con “lessico”, oggetto di studio che Le Goff propone a un convegno di storia sociale persuaso del fatto che lo studio del lessico debba farne parte, nella consapevolezza del rapporto complesso che lo lega alle strutture sociali, un rapporto che non è certo di riflessione speculare, quanto piuttosto di interpretazione. Secondo Le Goff, da una parte il linguaggio è un’eredità, e quindi tende a descrivere il mondo con una terminologia preta di tradizione⁽³²⁾, dall’altra può risultare più o meno adeguato rispetto all’oggetto. Nello stesso tempo, tuttavia, «il lessico di un’ideologia è tanto una descrizione della società su cui vuole agire quanto uno strumento di trasformazione di tale società»⁽³³⁾. Ne risulta una concezione di lessico molto articolata, perché esso si configura come uno strumento che possiede una sua vischiosità, dovuta alla tradizione, e insieme una elasticità, che gli consente di catturare, in modo più o meno riuscito e efficace, alcuni aspetti della realtà sociale⁽³⁴⁾.

Le Goff mostra qui una notevole sensibilità per il fenomeno del linguaggio (assumendo questo termine in senso volutamente ampio) e insieme pare lontano da alcuni esiti del “linguistic turn”, che lo assolutizzano come chiave di comprensione della realtà storica. Proprio sulla questione dell’adeguatezza dei lessici (problema che, ovviamente, si pone solamente se il linguaggio non è un assoluto) e del rapporto critico tra lessici del passato e linguaggio dello storico, il saggio si apre in modo significativo: nelle linee introduttive – diventate poi nell’edizione Gallimard, e quindi in quella italiana, una lunga nota⁽³⁵⁾ – lo storico francese assume il Concilio Vaticano II come esempio di linguaggio che «chiarisce e falsa allo stesso tempo le prospettive sulla povertà nella storia della cristianità»⁽³⁶⁾. È un’occasione per esemplificare la sua concezione di lessico e di prendere insieme le distanze dal grande evento ecclesiale conclusosi da appena due anni. Del resto, secondo Le Goff nelle linee seguenti, è il cristianesimo in sé che combatte la lotta di classe negandone l’esistenza e proponendo altri criteri di individuazione di distinzioni all’interno della società. Ne deriverebbe una «confusione concettuale e verbale» che non ha risparmiato neppure il francescanesimo, in particolare in ragione del suo sforzo di trasformare la società

(32) J. LE GOFF, *San Francesco d’Assisi*, cit., p. 83.

(33) Ivi, p. 115.

(34) Ivi, p. 121.

(35) Si confrontino *Ordres et Classes*, cit., p. 93 e LE GOFF, *Saint François d’Assise* cit., pp. 103-104. Lo spostamento in nota si comprende facilmente: negli anni tra 1967 e 1973 il Concilio Vaticano II era ancora un evento di attualità, come anche le lamentele di Le Goff sull’impossibilità di usare “macchine elettroniche” per determinate indagini sul lessico parevano nel 1999 ormai obsolete.

(36) J. LE GOFF, *San Francesco d’Assisi*, cit., p. 76, n. 1.

terrena in società salvifica⁽³⁷⁾. Questa “confusione” gli pare presente anche in figure che vorrebbero oggi (s’intenda in quegli anni) proporre una “politica francescana”, come per esempio Giorgio La Pira. Insieme con il riferimento al Vaticano II, la frecciata contro l’allora ormai ex “sindaco francescano” di Firenze – impegnato in quegli anni soprattutto in iniziative di distensione internazionale – lascia intravedere un intellettuale sensibile alle vicende della Chiesa cattolica e insieme assai critico⁽³⁸⁾. Del resto non sfugge il riferimento ironico con il quale, nel capitolo precedente, si parla del Lateranense IV come timido “aggiornamento” (in italiano nel testo francese) ⁽³⁹⁾.

Circoscritto e giustificato l’ambito testuale sottoposto ad analisi, esplicitate alcune difficoltà e limiti dell’indagine, Le Goff si impegna nell’analisi di come sono rappresentate, nel linguaggio di Francesco e dei suoi biografi, la società celeste, quella cristiana terrena e quella, particolare, dell’Ordine stesso. Indaga poi la presenza di termini che denotano gruppi sociali, il loro presentarsi in opposizione, in connessione, o in elenchi. Il primo risultato è constatare l’assenza di schemi fissi come quello dei “tre ordini”, ma una preferenza per la pluralità, associata a un chiaro intento “universalista”: all’interno di una società cristiana differenziata, si intende rivolgersi a tutti, senza esclusioni. Diffidenti nei confronti delle posizioni di subordinazione, siano esse collegate alla forza o alla ricchezza, ma anche alla più insidiosa “cultura”, i testi indagati da Le Goff sembrano porre in valore una società con meno sperequazioni, dove i gruppi finora esclusi trovano una loro collocazione. In questo senso, si può parlare di una «lotta per il livellamento», pur tenendo conto del fatto che l’Ordine non si pone come società, ma come «modello sociale»⁽⁴⁰⁾. Nell’ottica dello storico francese, tuttavia, gli intenti francescani non si limitano alla costruzione di una piccola comunità “alternativa”: la ripetuta constatazione del pluralismo della società terrena, e la consapevolezza degli antagonismi che ne lacerano il tessuto suscitano la controposta di una società a modello familiare, scrive Le Goff, dove evidentemente il rapporto fraterno ha la preminenza, ma dove hanno spazio pure maternità, paternità, figliolanza. Il francescanesimo viene quindi letto anche come progetto, come tentativo di risposta a un problema sociale ⁽⁴¹⁾.

⁽³⁷⁾ Ivi, p. 83; il riferimento alla “confusione” ritorna anche a p. 121.

⁽³⁸⁾ J. LE GOFF, *San Francesco d’Assisi*, cit., p. 83, n. 10.

⁽³⁹⁾ Ivi, p. 46; sull’uso di questo concetto, si veda per esempio R. AUBERT – J. M. MAYEUR – C. SOETENS, *Il tempo dell’aggiornamento*, in *Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*, sotto la direzione di J.M. Mayeur et alii, ed. it. a cura di G. Alberigo, Roma, Borla – Città Nuova, 2002, vol. 13, pp. 85-115.

⁽⁴⁰⁾ J. LE GOFF, *San Francesco d’Assisi*, cit., p. 117.

⁽⁴¹⁾ Ivi, pp. 120-121.

Prima di trarre le conclusioni, Le Goff amplia la sua argomentazione dal lessico e dalle concezioni che ne emergono al giudizio che lo storico può formulare in una prospettiva più ampia; avverte quindi l'esigenza di inquadrare questa sua tesi in un'interpretazione complessiva del dinamismo sociale dell'epoca, che vede caratterizzata da una generale riclassificazione sociale, nel contesto della quale una parte della società – efficacemente designata dall'espressione *personae minores* – si trova esclusa dalla partecipazione al potere. Non stupisce che Le Goff voglia qui richiamarsi alle scienze sociali, anche se sorprende che evochi come modello gli studi di Oscar Lewis, antropologo allievo di Ruth Benedict, prematuramente scomparso nel 1970. Senza dubbio, ad aver attratto l'attenzione del medievista francese è stata l'espressione "culture of poverty" che Le Goff traduce "culture du pauperisme"⁽⁴²⁾. Ora, questa espressione era stata proposta da Lewis per designare il fenomeno per cui in determinate società, alcuni gruppi economicamente deprivati sviluppano una cultura (o, se si vuole, una sub-cultura) con comportamenti e valori propri che contribuiscono alla loro esclusione sociale. Gli esempi di Lewis riguardavano alcuni quartieri di Città del Messico, Portorico, le *townships* dell'*apartheid* sudafricana. La connessione con la situazione bassomedievale è tutt'altro che immediata: Le Goff ne è consapevole, ma ribadisce che questa impostazione è più feconda di qualsiasi tentativo di utilizzare concetti sociologici come "casta", "ceto", "classe", quando si tenga presente che le "società pauperiste" sono diverse tra loro e non sono riconducibili tutte al segregazionismo dei casi studiati da Lewis⁽⁴³⁾. Il progetto di integrazione della "società pauperista" nella storia, che avrebbe mosso Francesco e i suoi compagni, nonostante l'impronta profonda lasciata sulla società occidentale, si sarebbe risolto in un fallimento, mentre altri fattori, lo sviluppo economico e la creazione delle unità nazionali ha reso possibile, in un lungo arco storico che si estende fino alla contemporaneità, il superamento del pauperismo. Da parte sua, il lessico sociale francescano è stato rappresentativo del periodo di transizione dal feudalesimo al capitalismo⁽⁴⁴⁾.

Tra la fine degli anni Sessanta e gli inizi degli anni Settanta⁽⁴⁵⁾, Le Goff

(42) In realtà, Le Goff non fa riferimento ad alcuna pubblicazione specifica di Lewis. Si veda O. LEWIS, *La cultura della povertà*, Bologna, Il Mulino, 1973.

(43) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 124.

(44) Ivi, pp. 125-126.

(45) Anche se non può essere oggetto della riflessione di questo contributo, va ricordato che a questa stagione risale il fondamentale contributo sul rapporto tra realtà urbana e Ordini mendicanti (non solo i Minori), che ha esercitato un fruttuoso influsso sulla ricerca in molti paesi europei: J. LE GOFF, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: L'implantation des ordres mendiants*, in «Annales E. S. C.», 23, 1968, 2, pp. 335-348.

prende quindi posizione in modo articolato su Francesco d'Assisi: pur consapevole dello scarto tra intenti dell'Assisiata e realizzabilità del suo progetto nei rapporti con gli altri frati e con la Curia, ritiene possibile ricostruire – sulla base del lessico comune agli scritti e alle prime biografie – una sorta di progetto sociale originario. È convinto che questo progetto si sia rivelato fallimentare, e tuttavia ritiene che Francesco abbia svolto un ruolo importante e possa perfino essere considerato una guida per l'umanità del XX secolo. Il paradosso è superabile ricordando che, al termine del saggio del 1967, scriveva che il suo atteggiamento “reazionario” rispetto a tendenze di fondo della sua società mantiene il suo valore appunto perché, a differenza anche del francescanesimo “millenarista”, Francesco non intendeva estendere la sua regola a tutta l'umanità⁽⁴⁶⁾. Si noterà che, fin da questi primi interventi, Le Goff avverte ripetutamente l'esigenza di formulare giudizi complessivi sul significato storico, nel senso più vasto del termine, assunto dalla figura di Francesco d'Assisi⁽⁴⁷⁾.

2. I primi anni Ottanta

Nel 1981, data che, pur nell'incertezza, è stata utilizzata da alcuni come scadenza centenaria della nascita di Francesco, escono gli altri due contributi raccolti nella silloge di Laterza, il primo e l'ultimo. Quanto al primo, si tratta del saggio di apertura della rivista internazionale di teologia «Concilium», che allora faceva uscire 10 numeri l'anno, ciascuno dedicato a un ambito particolare della ricerca teologica, dalla dogmatica alla liturgia. Il numero che rappresenta la “spiritualità” nel 1981 è una raccolta di saggi su Francesco, in cui sono presenti – tra le altre – le firme di Francis de Beer, Michel Mollat, Théophile Desbonnets, Anton Rotzetter, sotto il titolo complessivo «François d'Assise. Un exemple?»⁽⁴⁸⁾. Poiché la rivista era pubblicata in diverse lingue, in realtà il saggio di Le Goff, che apriva il numero, è stato tradotto anche in italiano pressoché in tempo reale, comparando nell'edizione italiana pubblicata dall'editrice Queriniana⁽⁴⁹⁾. Lo scopo dichiarato dei curatori non è quello di

(46) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., pp. 72-73.

(47) Merita una breve osservazione la circostanza per la quale Le Goff, pur distante dalla Chiesa cattolica, non problematizza mai l'uso del termine “santo” per indicare Francesco, lasciando aperte ovviamente molte ipotesi sul senso preciso che intenda attribuire all'uso storico del termine.

(48) «Concilium. Revue internationale de Théologie», 16, 1981, 9, pp. 11-21.

(49) Ivi, pp. 13-25; il traduttore è Tiziano Savoldi; quella del volume di Laterza è quindi propriamente una seconda traduzione, benché non sia in grado di stabilire quanto consapevolmente.

un'indagine storico-critica, come si desume anche dall'agile impianto dei saggi, privi di note. L'andamento della diecina di pagine Le Goff, che i curatori del volume hanno posto nella sezione "situazione", è presto detto: il periodo storico di Francesco è quello di un dinamismo che interessa tutta la società medievale, dalle strutture economiche alle sensibilità religiose. Di fronte a questo cambiamento la Chiesa fatica a dare risposte adeguate, diffidente di fronte alle richieste di partecipazione da parte dei laici, rigida nelle sue strutture, astratta, salvo qualche eccezione, nel sapere che produce (s'intende la Scolastica). Francesco riscuote un grande successo perché interpreta, nelle sue scelte e nei suoi rifiuti, la sensibilità della sua epoca⁽⁵⁰⁾. Apostolato rivolto alla nuova realtà urbana, rifiuto della separazione tra chierici e laici pur nella fedeltà alla Chiesa, attenzione a donne e bambini, rifiuto di un mondo che sta diventando quello dell'esclusione, proclamazione di un Dio gioioso di fronte a un mondo monastico «intriso di lacrime»⁽⁵¹⁾. «Contemporaneo dei sorrisi gotici», Francesco rimane anche preso tra dilemmi, come quello tra lavoro manuale e mendicizia, che Le Goff si limita a enunciare, chiedendosi infine anche se, morendo, «Francesco pensa di aver fondato l'ultima comunità monastica o la prima fraternità moderna»⁽⁵²⁾. Il quesito, la cui formulazione rende di per sé impossibile la risposta, rimanda comunque al convincimento, già enunciato nel 1967, della peculiare "modernità" di Francesco.

Ben diverso il contesto in cui vede la luce il quarto contributo della raccolta, quello dell'VIII congresso internazionale della Società Internazionale di Studi francescani: *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, tenuto ad Assisi tra il 16 e il 18 ottobre 1980⁽⁵³⁾. Qui Le Goff tiene una relazione inaugurale intitolata *Franciscanisme et modèles culturels du XII^e siècle*. Il saggio è molto articolato perché deve la sua struttura a una lunga lista di "modelli culturali", suddivisi tra modelli «legati alla percezione dello spazio e del tempo», modelli «legati alla struttura della società globale o locale», modelli «legati alla struttura della società religiosa»⁽⁵⁴⁾. Non mette qui conto riprodurre completamente una lista a proposito della quale difficilmente si potrà dire che, quali che siano gli intenti dell'autore, sia sistematica. A differenza del lavoro sul lessico, certo discutibile in alcune conclusioni, ma condotto con una metodologia riconosci-

⁽⁵⁰⁾ J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 14.

⁽⁵¹⁾ Ivi, p. 15.

⁽⁵²⁾ Ivi, p. 16.

⁽⁵³⁾ *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, Atti dell'VIII Convegno Internazionale, Assisi 16-18 ottobre 1980, Assisi, Università degli Studi di Perugia, 1981.

⁽⁵⁴⁾ J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 128.

bile oltre che stimolante⁽⁵⁵⁾, non ci può sottrarre all'impressione di una certa casualità nella scelta di cosiddetti "modelli culturali" in cui compaiono, per non fare che qualche esempio, la città, la novità, la memoria, il bambino, l'esorcismo, il calcolo. Per ognuno di questi "modelli" Le Goff raccoglie osservazioni sulla "proposta francescana" che li riguarda, ma la tesi storiografica è già enunciata nelle prime pagine. Le Goff mostra di essere consapevole del fatto che quella che chiama l'"evangelizzazione francescana" si è differenziata al suo interno. Ben presto, Francesco ancora vivente, è stata insieme segnata da lui ma si è anche distaccata dai suoi ideali e comportamenti. Non si nasconde che talvolta è difficilmente distinguibile da quella degli Ordini mendicanti in generale, ma ritiene che abbia qualche tratto specifico. Pur tenendo conto della tensione tra idealità e concretezza, tuttavia «nel XIII secolo vi è una coerenza dei valori francescani sia in teoria che in pratica. In breve, è esistito realmente un modello francescano di evangelizzazione dei laici all'interno del mondo mendicante»⁽⁵⁶⁾. Sarebbe impossibile riassumere la ricchezza degli svariati spunti. Basterà ricordare che tra i "modelli culturali" sono presenti anche il denaro e la cortesia. Per quanto riguarda il primo "modello", Le Goff ricorda che nella sua concretizzazione come moneta esso ispira un senso di repulsione fisica; le parti che riguardano il denaro nella *Regula non bullata* sono così radicali che la curia romana le farà smussare⁽⁵⁷⁾. Per quanto riguarda gli sviluppi successivi, rifacendosi a John T. Noonan, Le Goff ricorda la distinzione tra *usus facti* e *usus iuris*, ma anche che i francescani si rivolgeranno al tema della lecita acquisizione del denaro, riconciliando il mercante-banchiere con la Chiesa e il Cristianesimo. Per *la bourse et la vie* si dovrà ancora aspettare un quinquennio, ma la direzione è tracciata⁽⁵⁸⁾. Per la cortesia, Le Goff insiste sulla vicinanza

(55) A questo proposito mi fa piacere ricordare che Carlo Dolcini, prestandomi anni fa il *San François* in lettura, mi segnalò proprio questo articolo come elemento di maggior interesse del libro. Non va per altro dimenticato che negli atti del medesimo convegno *Ordres et classes* venne pubblicato un'utile griglia analitica cui avevano contribuito, oltre a Le Goff, anche Batany, Contamine, e Guenée; *Plan pour l'étude historique du vocabulaire social de l'Occident médiéval*, in *Ordres et classes* cit., pp. 87-92.

(56) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 129.

(57) Ivi, pp. 138-139.

(58) Erano gli anni in cui uscivano, nella scia del magistero di Ovidio Capitani i primi studi di Giacomo Todeschini sull'etica economica francescana; pur essendo consapevole, come si è visto, del contributo francescano a questi temi, Le Goff manterrà un atteggiamento di distanza, che trova espressione anche in J. LE GOFF, *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel medioevo* Laterza, Roma-Bari 2010, soprattutto pp. 164-166, in cui dà voce al suo dissenso da Giacomo Todeschini, di cui riconosce per altro la grande erudizione, sia sull'importanza, eccessiva, attribuita a Olivi,

di Francesco alla sensibilità cavalleresca e alla poesia del tempo, sviluppando uno spunto già presente nel secondo capitolo⁽⁵⁹⁾. Nell'ultima parte, il saggio è costituito da tre osservazioni provvisorie in attesa dichiarata di quanto avrebbe detto Raoul Manselli (che avrebbe in effetti tenuto l'intervento conclusivo del convegno): i francescani concepiscono la salvezza come compito comunitario, potenzialmente universale, e non individualistico; hanno riaffermato la tensione tra accettazione gioiosa del mondo e rifiuto della sua perversione (riferendosi soprattutto all'ingiustizia e alla violenza che vi regnano)⁽⁶⁰⁾; infine, con Francesco, ha proposto un modello storico concreto, unico, dell'uomo nuovo cristiano. Le Goff è comunque convinto che i Minori si siano stati profondamenti inseriti nell'attualità del loro tempo; se aveva scritto, nel 1973, che il loro lessico esprimeva il passaggio dal feudalesimo al capitalismo, nel ribadirlo si corregge, dichiarando ora una preferenza, rispetto al "passaggio al capitalismo", per il concetto dello storico sociale argentino José Luis Romero, dello sviluppo di un sistema "feudal-borghese"⁽⁶¹⁾. L'apertura francescana al mondo, tuttavia – come già aveva osservato nei capitoli precedenti – è anche una resistenza, ma questa tensione, lontano dall'essere una debolezza, è un modello anche per l'oggi⁽⁶²⁾.

Con un richiamo ai poveri e agli oppressi del Terzo mondo si chiude la trattazione. Riaprendo gli atti di quel convegno, del quale sono stati pubblicati anche i verbali delle sedute, si constata che la discussione tenutasi nel pomeriggio⁽⁶³⁾, giudicata "vivacissima" dal Raoul Manselli, registra comunque un intervento di approvazione dello stesso Manselli, una messa a punto sulla

sia sull'esistenza stessa di un "pensiero economico". In J. LE GOFF, *La borsa e la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Laterza, Roma-Bari 1987, inutilmente si ricercerebbe un riferimento a Todeschini, se non in modo indiretto, nella menzione bibliografica dell'articolo di J. Kirshner e K. Lo Prete, i quali lo avevano criticato con argomenti che Le Goff pare condividere ancora più di venti anni dopo; su questa vicenda alcuni riferimenti in R. LAMBERTINI, *Ovidio Capitani e le "ipotesi sociali" degli Ordini mendicanti*, in *Le storiografie di Ovidio Capitani*, Giornata di studi, Roma 13 giugno 2012, a cura di I. Lori Sanfilippo, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 2013, pp. 75-85.

⁽⁵⁹⁾ J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., pp. 159-161, ma cfr. anche p. 69; anche su questo punto si registra una consonanza con Chiara Frugoni.

⁽⁶⁰⁾ A questo proposito l'autore nota le incongruenze tra ideali e prassi dei Francescani: ivi, pp. 172-173.

⁽⁶¹⁾ Le Goff non cita alcuna bibliografia, ma si può far riferimento all'opera postuma dello studioso argentino uscita nel 1980, ristampata nel 2003: J. L. ROMERO, *Crisis y orden en el mundo feudoburgués*, Presentación por J. Le Goff, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2003.

⁽⁶²⁾ J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., pp. 173-174.

⁽⁶³⁾ *Verbali delle sedute*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, cit., in part. pp. 15-19.

semantica di *fraternitas* da parte di Desbonnet, la sottolineatura, da parte di Giovanni Gonnet, della vicinanza tra *fraternitas* francescana e *societas* valdese e dell'uso del termine *novitas* in senso negativo contro tutte le proposte accusate di essere eterodosse. Sostanzialmente d'accordo con le osservazioni, Le Goff ribadisce l'utilità di una comparazione tra Valdesi e Francescani, osservando che la *novitas* avrebbe seguito il destino di altri valori legati all'aldiqua, che avrebbero goduto di un breve periodo di rivalutazione tra XII e XIII secolo, per poi conoscere una sorta di "riflusso", dal quale non sarebbe stato esente neppure il protestantesimo. Infine Maria Luisa Caldonetto, ricordando anche la relazione di Servus Gieben – che aveva appena parlato in quel pomeriggio – *Confraternite e penitenti dell'area francescana* solleva la questione del ruolo delle donne nel movimento francescano, e della mancanza del loro accesso alla predicazione, il che porta decisive conseguenze nel loro rapporto con la città. Ritenendo che si tratti di un problema reale, che riguarda sia il rapporto uomo/donna all'interno del Francescanesimo, ma anche quello della più vasta società del XIII secolo, Le Goff riconosce la necessità di indagarlo più a fondo, non limitando le indagini – come era stato fatto secondo lui fino ad allora – al mondo delle "beghine". Nel prosieguo di quello che è stato l'incontro "più ravvicinato" tra lo storico francese e la Società Internazionale di Studi Francescani, per quanto si evince dai verbali, Le Goff si è mostrato un ascoltatore curioso, le cui domande hanno riguardato una notevole quantità di temi, dal culto dei santi alle vicende dei "Saccati"⁽⁶⁴⁾.

Come si è visto, quando Le Goff pone l'attenzione su Francesco, il suo sguardo si allarga inevitabilmente ad abbracciare un'epoca, e si ripresenta il quesito del ruolo dell'Assisiato, in verità mai del tutto differenziato da quello del "movimento" che si è riconosciuto in lui, nella storia medievale e non solo. In effetti, vergando le brevi pagine della prefazione, nel 1999, quando ormai, a 75 anni, può dichiarare di aver iniziato a interessarsi di storia medievale da un cinquantennio, l'autore riconosce di avere desiderato a lungo fare di Francesco un oggetto di "storia totale". Il volume che dà alle stampe è l'espressione della rinuncia definitiva a quel progetto, optando per riunire piuttosto quelli che lui stesso definisce «approcci rapidi e indiretti»⁽⁶⁵⁾. Tuttavia, anche in questo modo risulta riconoscibile il "suo" Francesco, che egli ritiene in dialogo con la

(64) Significativo a questo proposito il suo tentativo, non riuscito, di portare su questo tema Grado G. Merlo, che aveva per altro tenuto una relazione su *Controllo ed emarginazione della dissidenza religiosa*: si veda *Verbali delle sedute*, cit., p. 49.

(65) LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. VI.

storiografia più avvertita, lontana da derive pseudo-millennariste e proprio per questo disposta a ripensare la storia e l'immagine dell'Assisi. Tra queste tendenze due nomi, con i quali ha sentito una maggior consonanza, nella diversità degli oggetti di indagine: Chiara Frugoni⁽⁶⁶⁾ e Jacques Dalarun. Dopo questo ideale "passaggio di testimone", Le Goff ripropone la valenza attuale della ricerca su Francesco; se nel 1967 concludeva dicendo che «il contrappunto del francescanesimo è restato un bisogno del mondo moderno, per i credenti come per i non-credenti»⁽⁶⁷⁾, nel 1999 ribadisce che, sperando di non aver compiuto anacronismi, ha voluto «far risuonare, nei nostri interrogativi odierni, la eco della voce e dell'azione di Francesco e i suoi»⁽⁶⁸⁾. Negli anni Sessanta l'iniziatore dei Minori era presentato come una guida, alla soglia del Terzo millennio è divenuto come un "compagno" delle nostre domande: pur nel significativo mutamento delle immagini, il Francesco di Le Goff non smette di essere una presenza viva per il "suo" storico, con i vantaggi e i rischi che ciò comporta⁽⁶⁹⁾.

ROBERTO LAMBERTINI
Università degli Studi di Macerata

(66) Nella *Prefazione*, LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. VII annuncia di avere redatto la prefazione alla traduzione francese di C. FRUGONI, *Vita di un uomo: Francesco d'Assisi*, Einaudi, Torino 1995, apparso con il titolo *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, traduzione di Catherine Dalarun-Mitrovitsa, Paris, Hachette, 1999; a ulteriore testimonianza della circolarità tra editoria francese e italiana, le successive edizioni italiane del libro di Chiara Frugoni escono con la traduzione italiana della prefazione di Le Goff: cfr. per esempio C. FRUGONI, *Vita di un uomo: Francesco d'Assisi*, Torino Einaudi, 2014³, pp. V-IX.

(67) J. LE GOFF, *San Francesco d'Assisi*, cit., p. 73.

(68) Ivi, p. VIII.

(69) Si veda anche l'intervista di Fabio Gambaro pubblicata postuma in *La Repubblica*, il 1 maggio 2014, imperniata su di un paragone tra Francesco d'Assisi e Papa Francesco, dove si insiste sulla modernità dell'Assisi.