



## MIMESIS

**Giornale critico di storia delle idee  
Rivista internazionale di filosofia**

*Direttori editoriali:*

Andrea Tagliapietra, Sebastiano Ghisu

*Direttore responsabile:*

Giovanni Campus

*Redattore Capo Centrale:*

Enrico Cerasi

*Coordinatori di redazione:*

Alessandra Pigliaru, Gianpaolo Cherchi, Erminio Maglione

*Redattori:*

Raffaele Ariano, Luca Basile, Mario M. Bosincu, Marco Bruni, Antonio Catalano, Corrado Claverini, Alfredo Gatto, Giordano Ghirelli, Giuseppe Girgenti, Caterina Piccione, Maria Russo, Valentina Sperotto, Janna Voskressenskaia

*Membri corrispondenti:*

Fulvio Accardi (Istituto Italiano per gli Studi Storici – Napoli); Raphael Ebgi (Freie Universität Berlin); Luigi Sala (Université François Rabelais de Tours); Michele Giugni (Technische Universität Dresden); Antonio Moretti (Universidade Nova de Lisboa).

*Redazioni:*

Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione, Università degli Studi di Sassari, Via Zanfarino, 62 – 07100 Sassari.  
e-mail: redazione-sassari@giornalecritico.it

Centro di Ricerca Interdisciplinare di Storia delle Idee (CRISI), Università Vita-Salute San Raffaele – Milano, DIBIT 1 – Via Olgettina, 58 – 20132 Milano.

e-mail: redazione-milano@giornalecritico.it

*Comitato Scientifico:*

Ronald Aronson (Wayne State University, Detroit, USA), Claudia Baracchi (Università degli studi di Milano-Bicocca), Claudio Bartocci (Uni-

versità degli studi di Genova), Simonetta Bassi (Università di Pisa), Giovanni Bonacina (Università di Urbino), Gavina Cherchi (Università di Sassari), Francesca Crasta (Università di Cagliari), Amina Crisma (Università Alma Mater di Bologna), Stefano Cristante (Università di Lecce), Massimo Donà (Università Vita-Salute San Raffaele di Milano), Giulio D'Onofrio (Università di Salerno), Catherine Douzou (Université François Rabelais de Tours), Emmanuel Faye (Université de Rouen), Nicola Gardini (University of Oxford), Filip Ivanović (University of Donja Gorica – Podgorica, Montenegro), François Jullien (Université Paris VII-Denis Diderot), Anna Marmodoro (University of Oxford), Michela Marzano (Université Paris V), Roberto Mordacci (Università Vita-Salute San Raffaele di Milano), Jean-Luc Nancy (Université de Strasbourg), Vesa Oittinen (Università di Helsinki), Adriano Prospero (Scuola Normale Superiore di Pisa), Francesca Rigotti (Università della Svizzera Italiana), Renato Rizzi (Istituto Universitario di Architettura di Venezia), Hans Bernard Schmid (Universität Basel), Attilio Scuderi (Università di Catania), Homero Silveira Santiago (USP – Universidade de São Paulo), Leonel Ribeiro dos Santos (Universidade de Lisboa), Alexandre Guimarães Tadeu de Soares (Universidade Federal de Uberlândia (Brasil)), Emidio Spinelli (Università La Sapienza di Roma), Pirmin Stekeler-Weithofer (Universität Leipzig), Cristina Terrile (Université François Rabelais de Tours), Italo Testa (Università degli studi di Parma), Francesco Valagussa (Università Vita-Salute San Raffaele di Milano), Mauro Visentin (Università di Sassari), Frieder Otto Wolf (Freie Universität Berlin), Günter Zöller (Ludwig-Maximilians-Universität München).





NUMERO 1/2020

# **GIORNALE CRITICO DI STORIA DELLE IDEE**

**RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA**

**Critical Journal of History of Ideas  
International Review of Philosophy**

**TRADUZIONE**

**TRANSLATION**

**A CURA DI  
ENRICO CERASI E FRANCESCO MORES**

 **MIMESIS**

Il «Giornale Critico di Storia delle Idee» è indicizzato presso le banche dati internazionali per gli studi filosofici *The Philosopher's Index* e *Philpapers*, oltre che presso il database *ACNP - Catalogo Italiano dei Periodici* e *Google Scholar*.

La rivista si avvale di un *codice etico* ordinato secondo gli standard indicati dal COPE (*Committee on Publication Ethics*) nel *Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors*. I testi devono essere conformi alle norme etiche ed editoriali indicate sul sito [www.giornalecritico.it](http://www.giornalecritico.it)

La versione elettronica di questo numero sarà disponibile sul sito [www.giornalecritico.it](http://www.giornalecritico.it) a un anno di distanza dall'uscita in formato cartaceo. Sul sito è possibile reperire la versione elettronica dei numeri della prima serie della rivista. La politica editoriale della rivista è orientata verso una tipologia di pubblico scientifico. Gli scritti proposti per la pubblicazione sono sottoposti al processo di *double blind peer review*.



**Fondazione  
di Sardegna**



Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 30,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:  
[ordini@mimesisedizioni.it](mailto:ordini@mimesisedizioni.it)

L'acquisto avviene per bonifico intestato a:  
MIM Edizioni Srl, Via Monfalcone 17/19  
20099 – Sesto San Giovanni (MI)  
Unicredit Banca – Milano  
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368  
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

In copertina: Giuseppe Capogrossi, *Pettini* © GIUSEPPE CAPOGROSSI, by SIAE 2021

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Isbn: 9788857577494  
Issn: 2240-7995  
ISSN (online): 2035-732x

© 2020 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

Registrazione Tribunale di Sassari n. 455 del 14/7/2008

## Indice

- 7 E. Cerasi, F. Mores, *Nota editoriale / Editorial Note*

### La traduzione e l'intraducibile

- 17 A. Tagliapietra, *Il silenzio, ovvero la riserva dell'intraducibile*  
33 C. Dolce, *Homo, animal tradens et traditum. Sul rapporto tra filosofia e antropologia del linguaggio*  
55 E. Nardelli, *Soggetti di traduzione*  
65 A. Giordano, *Due casi di intraducibile: Epepe e il Codex Seraphinianus*

### Percorsi di storia delle idee

- 83 F. Moretti, *Aliud dicitur, aliud demonstratur. L'allegoria nel mondo tardo-antico e medievale*  
101 F. Mores, *Tradurre Francesco*  
117 E. Cerasi, *Il monolinguisimo del cristianesimo. Note sull'ermeneutica religiosa di Feuerbach*  
129 C. Boi, *Tradurre, interpretare, tradire. Un caso filosofico: Hannah Arendt*  
145 G. Armogida, *Il traduttore scellerato. Pierre Klossowski e il teatro dei simulacri*  
165 G. D'Acunto, *Henri Meschonnic e l'arte del tradurre*  
175 I. Oggiano, *Riflessione sulla traduzione con Jacques Derrida*  
187 S. Hrnjez, *"Più che comunicazione". La traduzione come prassi sociopolitica*

### Controversie

- 203 M. Duichin, *«Per la pace perpetua» o «Alla pace perpetua»? Kant tra giustizismo ed escatologia apocalittica*  
229 T. Tosi, *Le radici culturali della crisi europea. Filosofia, scienza e arte in Occidente tra il 1850 e il 1930*  
245 P. Missiroli, *Kant, Foucault e il dire il vero: persona o soggetto?*

**Italian thought**

- 265 M. Fortunato, *Giuseppe Rensi: un j'accuse contro il reale*  
287 L. Basile, *Pasolini "riformista"? Un'ipotesi di lavoro*

**Nota critica**

- 309 A. Arsena, *Ernst Jünger e la Sardegna come sineddoche*  
315 E. Maglione, *Nietzsche e Kierkegaard filosofi dell'esistenza*

## Tradurre Francesco

Francesco Mores (Università degli Studi di Milano)

francesco.mores@unimi.it

English title: Translating Francesco

Abstract: The essay moves from the different versions of the fragment known as *De vera laetitia*. It translates a fundamental aspect of the experience of Francis of Assisi and contains in itself many of the elements of the successive transformations of the image of the man of Assisi. The *Fioretti di san Francesco* translate and transform *De vera laetitia*; Paul Sabatier's *Vie de saint François* (1893) is a translation of a series of translations.

In the second part of the essay, the differences and links between the first edition of the *Vie*, the so-called *édition de guerre* (1918), the first Italian translation of the work (1896) and the posthumous edition (1931; Sabatier died in 1928) will be analysed. The early fluctuations between saint Francis and the virile hero and the translation of his virtues into heroism will be highlighted. The *édition de guerre* transformed these oscillations into a sequence of translated biblical quotations, placed at the beginning of each chapter. Sabatier's religious interpretation of the war fed on these free translations, in the conviction that the prescription always emerged from the quotation (and its translation).

Keywords: Francis of Assisi, Paul Sabatier, *De vera laetitia*, *Vie de saint François d'Assise*, First World War.

### 1. Cominciamo con un racconto:

Venendo una volta santo Francesco da Perugia a Santa Maria degli Agnoli con frate Lione a tempo di verno, e 'l freddo grandissimo fortemente il crucciava, chiamò frate Lione il quale andava innanzi, e disse così: "Frate Lione, avvegnadioché li frati minori in ogni terra dieno grande esempio di santità e di buona edificazione; niente-dimeno scrivi e nota diligentemente che non è quivi perfetta letizia". E andando più oltre santo Francesco, il chiamò la seconda volta: "O frate

Lione, benché il frate minore allumini li ciechi e distenda gli attratti, iscacci le dimonia, renda l'udire alli sordi e l'andare alli zoppi, il parlare alli mutoli e, ch'è maggiore cosa, risusciti i morti di quattro dì; iscrivi che non è in ciò perfetta letizia". E andando un poco, santo Francesco grida forte: "O frate Lione, se 'l frate minore sapesse tutte le lingue e tutte le scienze e tutte le scritture, sì che sapesse profetare e

rivelare, non solamente le cose future, ma eziandio li segreti delle coscienze e delli uomini; iscrivi che non è in ciò perfetta letizia”. Andando un poco più oltre, santo Francesco chiamava ancora forte: “O frate Lione, pecorella di Dio, benché il frate minore parli con lingua d’agnolo e sappia i corsi delle istelle e le virtù delle erbe, e fussiongli rivelati tutti li tesori della terra, e conoscesse le virtù degli uccelli e de’ pesci e di tutti gli animali e delle pietre e delle acque; iscrivi che non è in ciò perfetta letizia”. E andando ancora un pezzo, santo Francesco chiamò forte: “O frate Lione, benché ’l frate minore sapesse sì bene predicare, che convertisse tutti gl’infedeli alla fede di Cristo; iscrivi che non è ivi perfetta letizia”. E durando questo modo di parlare bene di due miglia, frate Lione con grande ammirazione il domandò e disse: “Padre, io ti preiego dalla parte di Dio che tu mi dica dove è perfetta letizia”. E santo Francesco sì gli rispuose: “Quando noi saremo a Santa Maria degli Agnoli, così bagnati per la piovra e agghiacciati per lo freddo e infangati di loto e afflitti di fame, e picchieremo la porta dello luogo, e ’l portinaio verrà adirato e dirà: Chi siete voi? e noi diremo: Noi siamo due de’ vostri frati; e colui dirà: Voi non dite vero, anzi siete due ribaldi ch’andate ingannando il mondo e rubando le limosine de’ poveri; andate via; e non ci aprirà, e faracci stare di fuori alla neve e all’acqua, col freddo e colla fame infino alla notte; allora se noi tanta ingiuria e tanta crudeltà e tanti commiati sosterremo pazientemente senza turbarcene e senza mormorare di lui, e penseremo umilmente che quello portinaio veramente ci conosca, che Iddio il fa parlare contra a noi; o frate Lione, iscrivi che qui è perfetta letizia”<sup>1</sup>.

Contenuto nei celebri *Fioretti di san Francesco*, il racconto appena riportato non è forse tra i più noti della raccolta<sup>2</sup> che ha potentemente contribuito alla diffusione di una serie di immagini cristallizzate di Francesco, ma è di certo un rivelatore molto sensibile di ciò che, da otto secoli, è avvenuto e continua ad avvenire a *Francesco da Assisi*, tra *storia*, *arte* e *mito*. Con questo titolo Marina Benedetti e Tommaso Subini hanno appena dato alle stampe una raccolta di saggi<sup>3</sup> che va letta come il seguito di un esperimento condotto ormai più di vent’anni fa, dedicato al *primo secolo di storia francescana*<sup>4</sup>. I punti di contatto fra i due volumi a più voci sono molti, ma il più rilevante per noi è quello che riguarda la traduzione – prima di tutto dal latino all’italiano – di un racconto che già conosciamo:

Lo stesso [fra Leonardo] riferì nello stesso luogo che un giorno il beato Francesco, presso Santa Maria [degli Angeli], chiamò frate Leone e gli disse: “Frate Leone, scrivi”. Questi rispose: “Ecco, sono pronto”. “Scrivi – disse – quale è la vera letizia”. “Viene un messo e dice che tutti i maestri di Parigi sono entrati nell’Ordine; scrivi: non è vera letizia. Così pure che [sono entrati nell’Ordine] tutti i prelati d’oltralpe,

<sup>1</sup> *Fonti francescane*. Terza edizione rivista e aggiornata, Efr, Padova 2011 (d’ora in avanti FF), *I fioretti di san Francesco*, a cura di B. Bughetti (Quaracchi, Collegio San Bonaventura, 1926), VIII (1836).

<sup>2</sup> Allestita nella seconda metà del XIV secolo come volgarizzamento degli *Actus beati Francisci* composti negli anni Venti e Trenta del Trecento.

<sup>3</sup> *Francesco d’Assisi. Storia, arte, mito*, a cura di M. Benedetti e T. Subini, Carocci, Roma 2019.

<sup>4</sup> *Francesco d’Assisi e il primo secolo di storia francescana*, a cura di A. Bartoli Langeli ed E. Prinziavalli, Einaudi, Torino 1997.



## Tradurre Francesco

arcivescovi e vescovi, e anche il re di Francia e il re d'Inghilterra; scrivi: non è vera letizia. Ancora, [si annuncia] che i miei frati sono andati tra gli infedeli e li hanno convertiti tutti alla fede, e inoltre che io ho ricevuto da Dio tanta grazia che risano gli infermi e faccio molti miracoli; io ti dico: in tutte queste cose non è vera letizia". "Ma quale è la vera letizia?". "Ecco, io torno da Perugia e a notte fonda arrivo qui, ed è tempo d'inverno fangoso e così freddo che all'estremità della tonaca si formano dei dondoli d'acqua fredda congelata, che mi percuotono continuamente le gambe, e da quelle ferite esce il sangue. E io tutto nel fango e nel freddo e nel ghiaccio, giungo alla porta e, dopo che ho picchiato e chiamato a lungo, viene un frate e chiede: Chi è? Io rispondo: Frate Francesco. E quegli dice: Vattene, non è ora decente questa di andare in giro; non entrerai. E poiché io insisto ancora, l'altro risponde: Vattene, tu sei un semplice e un illetterato, qui non ci puoi venire ormai; noi siamo tanti e tali che non abbiamo bisogno di te. E io resto ancora davanti alla porta e dico: Per amor di Dio, accoglietemi per questa notte. E quegli risponde: Non lo farò. Vattene al luogo dei Crociferi e chiedi là. Io ti dico che, se avrò avuto pazienza e non mi sarò inquietato, in questo è vera letizia e vera virtù e la salvezza dell'anima"<sup>5</sup>.

Trasmesso da un manoscritto miscelaneo del XIV secolo, oggi alla Biblioteca nazionale di Firenze, il frammento noto come *De vera laetitia* contiene una parola (*letizia*) che ricorre negli autografi di Francesco: la «troviamo nella cosiddetta *chartula* di Assisi scritta sulla Verna fra l'agosto e il settembre 1224 [...]; come nella Bibbia, gioia e letizia sono associate e, in più riferite a Dio»<sup>6</sup>.

Il nostro frammento non è un autografo; come ha ricordato Marina Benedetti, «è una *reportatio* o un dettato di frate Francesco a frate Leone, ora contenuto in un codice della tradizione incerta»<sup>7</sup>. In questo caso, incertezza non significa inautenticità. Possiamo essere ragionevolmente certi che l'episodio raccontato nel *De vera laetitia* provenga dalla tradizione dei compagni di Francesco (prima di tutto da quel Leone che Tommaso da Celano e Bonaventura da Bagnoregio non menzionano mai) e che esso vada collegato a un momento successivo alla 'grande tentazione' e alle supposta stigmatizzazione di Francesco sulla Verna (dunque dopo il 1224)<sup>8</sup>. Nei *Fioretti di san Francesco* ne troviamo «una versione profondamente alterata, vorrei dire addomesticata»<sup>9</sup>, che evita soprattutto di affrontare il nodo del rapporto tra frate Francesco e il frate guardiano che sembra in quel momento rappresentare tutto l'Ordine dei frati Minori, nato nel 1223 con

<sup>5</sup> FF, *Scritti di Francesco d'Assisi*, a cura di C. Paolazzi, *Della vera e perfetta letizia [sic!]* (278). La traduzione è dello stesso Paolazzi. Si badi che il titolo che tiene insieme *vera e perfetta letizia* è perlomeno «impreciso»: M. Benedetti, «Ma qual è la vera letizia?». *Realtà e metamorfosi di Francesco*, in *Francesco d'Assisi. Storia, arte, mito*, cit., pp. 29-40: 29.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>7</sup> *Ivi*.

<sup>8</sup> G.G. Merlo, *Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, cit., pp. 3-32: 13.

<sup>9</sup> G. Miccoli, *Gli scritti di Francesco*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, pp. 35-69, cit., poi in *Id.*, *Francesco d'Assisi memoria, storia e storiografia*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2010, pp. 13-56: 30.

l'approvazione di una Regola da parte di papa Onorio III, l'anno precedente al soggiorno di Francesco sulla Verna.

La vera letizia – ha sostenuto ancora Marina Benedetti – è «la vera sequela di Gesù Cristo (*sequela Christi*) ovvero *imitare il Cristo* e non agire *in nome del Cristo*, Francesco non è *solo un santo*, ma è anche un *santo solo* e, ancor prima, è un *uomo solo*»<sup>10</sup>. Sta qui, mi pare, la ragione per la quale il frammento noto come *De vera laetitia* deve essere ritenuto fra i testimoni più rilevanti del 'vero' Francesco. Tale certezza non è scalfita dall'uso degli apici associati alla parola *vero*, dal momento che ogni frammento è di per sé testimone solo di un'operazione di traduzione che consente di far giungere fino a noi un'esperienza umana, modellata in questo caso sull'esperienza dell'uomo Gesù e vissuta attraverso il suo messaggio contenuto nei Vangeli. Il *De vera laetitia* è la traduzione di un'esperienza che, testimoni i *Fioretti di san Francesco*, subì un'ulteriore traduzione. Ciò che leggiamo nei *Fioretti* è infatti la traduzione di una traduzione di un'esperienza, ed è anche la figura dell'operazione di conoscenza che gli studiosi di storia compiono quando si avvicinano a Francesco. Anch'essi lavorano per tradurre, e la loro opera è sempre la traduzione di una traduzione.

Vorrei chiarire quanto appena sostenuto utilizzando Paul Sabatier come una sonda. Pastore calvinista, studioso di storia, editore di testi, Sabatier pubblicò alla fine del 1893 la sua *Vie de saint François d'Assise*, in cui tradusse l'esperienza di Francesco per il mondo allora contemporaneo, secondo le regole del metodo storico critico; venticinque anni dopo, nel 1918, la *Vie* fu ripubblicata e ritradotta alla luce di un contesto diverso<sup>11</sup>. Questo contesto sarà al centro delle pagine che seguono, sul filo di una lettura ravvicinata di quella che lo stesso Sabatier definì l'*édition de guerre* de la *Vie*<sup>12</sup> e della prima versione italiana della *Vita*<sup>13</sup>.

2. La prima edizione francese della *Vie* apparve nel novembre del 1893 e cominciò davvero a circolare con l'inizio del nuovo anno. Il suo successo fu immediato; le ristampe si succedettero a un ritmo sostenuto, nonostante il «fuoco di sbarramento»<sup>14</sup> aperto con la messa all'Indice dell'8 giugno 1894. I lettori della prima edizione si trovarono di fronte a una biografia ponderosa, dal «rigoroso impianto erudito, con una lunga introduzione e un ampio e approfondito stu-

<sup>10</sup> Benedetti, «*Ma qual è la vera letizia?*», cit., p. 36. I corsivi sono della studiosa.

<sup>11</sup> O, per meglio dire, una «rilettura attenta», condizione indispensabile per dire qualcosa di nuovo su Sabatier e la sua opera: G. Miccoli, *La Vie de s. François di Paul Sabatier*, in *Paul Sabatier e gli studi francescani*, Atti del XXX Convegno internazionale della SISP (Assisi, 10-12 ottobre 2002), CISAM, Spoleto 2003, pp. 3-30, poi in Id., *Francesco d'Assisi memoria, storia e storiografia*, cit., pp. 195-216: 200.

<sup>12</sup> P. Sabatier, *Vie de saint François d'Assise* (43<sup>e</sup> édition revue), *édition de guerre*, Fischbacher, Paris 1918 (d'ora in avanti VFA18). Dove non diversamente indicato, le traduzioni sono mie.

<sup>13</sup> P. Sabatier, *La vita di san Francesco d'Assisi*, traduzione di C. Ghidiglia e C. Pontani, Torino, Loescher, 1896; di questa versione esiste una recentissima ristampa, con una prefazione di S. Brufani, *Paul Sabatier e la Vie de saint François* (pp. 5-19), apparsa ad Assisi per le Edizioni Porziuncola, 2017<sup>2</sup> (d'ora in avanti VFA96).

<sup>14</sup> Miccoli, *La Vie de s. François di Paul Sabatier*, cit., p. 195.

dio delle fonti di carattere storico-critico»<sup>15</sup>. L'analisi delle 'fonti francescane' era messa al centro tanto dell'introduzione, quanto del testo vero e proprio; nulla che non fosse rigorosamente documentato trovò spazio nella *Vie de saint François*. Le cose stanno davvero così? Sì e no. Ciò che è sicuro è che «la parte biografica vera e propria al suo apparire rappresentò per gli studiosi, e ancor più per un largo pubblico di non specialisti e di cultori di interessi religiosi una novità, una tramontana che spazzò via dal volto di Francesco secoli di polvere che si era sedimentata sull'immagine oleografica di un santo che rischiava di perdersi nel corteo di statue e dipinti che si susseguivano incessanti nelle navate delle chiese»<sup>16</sup>.

Paul Sabatier contribuì a sfoltire questo corteo, a prezzo di una moltiplicazione delle edizioni della *Vie*<sup>17</sup> che superarono di gran lunga il numero di censure ecclesiastiche fulminate contro l'opera di un calvinista divenuto, sulla scia di Ernest Renan, biografo di uno dei santi più amati della Chiesa cattolico-romana. Solo nel primo anno si contarono diciassette edizioni (che dovremmo in realtà definire ristampe); furono messe in cantiere diverse traduzioni, a dimostrazione di un successo soprattutto di pubblico, forse inatteso per un'opera di questo genere. Il suo autore ne prese atto quasi con una punta di rammarico e, nel prosieguo del lavoro, cercò di sviluppare soprattutto l'aspetto filologico della ricerca, anticipato e ancorato al centinaio di pagine della *Vie de saint François* dedicate all'*Étude critique des sources*. I moderni studiosi della 'questione francescana' conoscono l'esito di tale riflessione: la *Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du Moyen âge* (inaugurata nel 1898 dall'edizione del cosiddetto *Speculum perfectionis*) e, dal 1901, gli *Opuscules de critique historique*.

La *Collection* e gli *Opuscules* furono comunque successivi alla traduzione italiana della *Vie*, apparsa nel 1896 per l'editore torinese Loescher. Tradotta da Carlo Ghidiglia e Costantino Pontani sotto la supervisione dell'autore, questa versione conteneva molte modifiche che gli stessi traduttori si affrettarono a rendere note fin dalla loro *Avvertenza*, datata Assisi, 18 giugno 1896. Perché essa fu tradotta? Ecco una prima risposta:

Anche in Italia quest'opera non è rimasta ignota; i dotti l'hanno letta non solo, ma studiata e discussa con amore. Per altro, al soggetto del libro tutto italiano si conveniva dare italiana anche la veste, sicché la lingua che Francesco ebbe materna, che usò coi suoi concittadini e coi discepoli e compagni, dalla lingue dei Fioretti, in cui furono narrate le dolci opere sue di carità, da questa lingua la bella figura del Santo d'Assisi, sfrondata dal Sabatier di quanto di soprannaturale e di leggendario il sentimento religioso vi avevano aggiunto, ricevesse quel vantaggio che ad una bella tela arreca la cornice che meglio a lei si conviene<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Brufani, *Prefazione* a VFA96, p. 7.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>17</sup> Fino a diversa indicazione, tutte le informazioni e le citazioni saranno tratte dal paragrafo *Dalla Vie alla Vita* della messa a punto di Brufani (*ivi*, pp. 11-15).

<sup>18</sup> VFA96, p. 25.

Stilisticamente, i due traduttori si sforzarono di non alterare lo stile sabateriano; strutturalmente, per ragioni che allora si dissero di «popolarità», si decise di sopprimere del tutto la lunga premessa che in italiano avrebbe suonato come *Studio critico delle fonti*, insieme a tutte le note erudite e critiche a corredo e a diverse digressioni. Come già ricordato, Sabatier vigilava e, in più punti, intervenne.

L'*Introduzione* fu lasciata quasi inalterata dall'originale francese: la modifica più rilevante fu la sostituzione di «genio italiano» in luogo di «genio latino». Diversa fu la sorte dell'appendice all'edizione francese centrata sulla questione delle stimmate di Francesco e del Perdono di Assisi del 2 agosto: l'omissione di quest'ultima trasformò il capitolo sulla stigmatizzazione in una descrizione priva di interpretazione e consentì a Paul Sabatier di tornare sul tema del Perdono, cambiando posizione. Tra il capitolo su *L'uomo e il taumaturgo* (XI) e quello dedicato al *Capitolo generale del 1217* (XIII) fu inserito un nuovo dodicesimo capitolo, intitolato *L'esaltazione di Onorio III e l'indulgenza della Porziuncola*. Il Perdono acquistava ora una consistenza prima negata, e la figura di papa Onorio ne usciva rivalutata, tanto da poter stare accanto a Innocenzo III e Gregorio IX. Per quest'ultimo fu sfumato l'aspetto mondano, e il conseguente contrasto con le aspirazioni e la *suavitas* di Francesco<sup>19</sup>.

Ciò che i lettori italiani conobbero fin dal 1896 divenne accessibile a quelli francesi solo nel 1918. Le edizioni-ristampe della versione originale non si arrestarono fino alla cosiddetta *édition de guerre*, condotta sulla scorta della versione italiana di Loescher. Dopo la morte di Sabatier, avvenuta nel 1928, apparve nel 1931 anche una edizione postuma, ma è alla versione del 1918 che dobbiamo guardare per comprendere che cosa fosse una *édition revue* allestita vivente il suo autore. Dopo quarantadue ristampe-edizioni, la Prima guerra mondiale portò dunque con sé un testo che perdeva anche l'*Introduzione* (inclusa invece nel testo italiano)<sup>20</sup> e un *Appello al lettore* che vale invece la pena analizzare, rimandando di poco l'analisi dell'edizione 1918. Anch'esso, come l'*Avvertenza dei traduttori*, è datato 18 giugno 1896<sup>21</sup> e lascia intravedere, fin dall'esordio, lo sforzo compiuto dall'autore per rendere «più esatta, vera e compiuta» la *Vita* di Francesco, rendendola anche fruibile ai non specialisti (nonostante la messa all'Indice della versione francese – circostanza non menzionata da Sabatier). Il Francesco di Paul Sabatier, nella sua versione italiana, era soprattutto un «eroe» che la «storia scientifica» avrebbe riportato alle sue giuste dimensioni, poiché «il Francesco della realtà è più grande, più virile, più santo del Francesco della leggenda», tanto nel passato quanto nel futuro. Il futuro, ecco il punto:

<sup>19</sup> Si noti che l'edizione Loescher conteneva anche una nuova appendice dedicata a Rivotorto e al servizio presso i lebbrosi: VFA96 la omette.

<sup>20</sup> VFA96, pp. 27-45.

<sup>21</sup> Fino a diversa indicazione, citerò da VFA96, pp. 21-22.

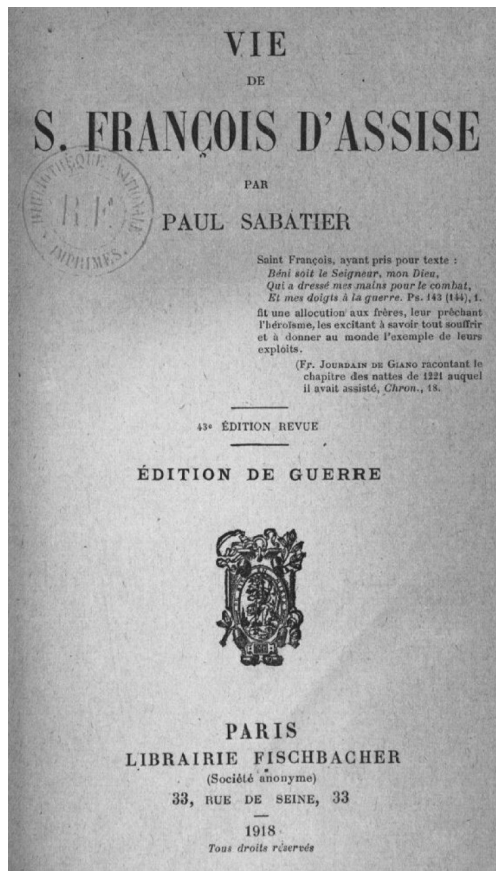
## Tradurre Francesco

Ma quello che non ha potuto fare l'Italia del 1200 chi sa se non lo potrà fare l'Italia dell'avvenire? Quando vedo alcuni dei suoi figli desiderare la prosperità commerciale o la forza dell'armi di altri popoli, sono spinto a rammentar loro le parole che un giorno Gesù rivolse ai suoi discepoli, con tono di dolce rimprovero: "E voi guardate a questo?". Ogni paese ha avuto i suoi santi ed i suoi eroi; l'Italia soltanto poteva avere san Francesco. L'opera di lui non è però compiuta; le grida di dolore che salgono dalla terra fino al cielo, anziché diminuire mano a mano che aumenta la civiltà, son divenute più aspre. I clamori della cupidigia, del disgusto della disperazione dominano tutto, e già il figlio non osa più alzar gli occhi, poiché la madre non ha la forza di rispondere al suo sorriso. Ma nella profondità di questa notte si sentono levarsi strani rumori. Come quei magi che partirono dal fondo dell'Oriente per recarsi ad adorare un neonato che non conoscevano, i figli del nostro secolo si sentono spinti da un'efficacia misteriosa verso la costa di Assisi, verso lo sposo della Povertà. Che cosa importano, infatti, le convulsioni che si predicano all'Europa? Quelli che vinceranno non saranno né i più ricchi, né i più forti, né i più sapienti, né i più numerosi; saranno i migliori, coloro che arriveranno alla libertà per mezzo della povertà, e si faranno per puro amore i servi dei loro fratelli.

La trasformazione da «santo» a «eroe» ebbe fin dal 1896 almeno una conseguenza: l'inizio dell'oscillazione tra un Francesco santo e un Francesco eroe virile. Sullo scorcio del secolo XIX, il primo ('depurato' dagli elementi leggendari grazie alla storia scientifica), sembrava ancora prevalere sul secondo. Non si dimentichi che il 1896 è, tra l'altro, l'anno della sconfitta italiana di Adua, in Etiopia, avvenuta il 1 marzo, e che, quindici anni più tardi, l'Italia aggredì il declinante Impero ottomano in Libia. Fu in occasione di quest'ultimo conflitto che la figura di Francesco fu tradotta nei termini di un nazionalismo che cominciava a diventare anche cattolico, prima della apoteosi raggiunta con il primo conflitto mondiale. Come ha mostrato Daniele Menozzi<sup>22</sup>, la guerra di Libia fu il punto di partenza di una traduzione dell'immagine di Francesco e un tassello dell'edificio della cosiddetta conciliazione tra la Chiesa romana e uno Stato italiano divenuto regime. Il passo dell'*Appello al lettore* dell'edizione 1896 che abbiamo riportato poco sopra sembra anticipare alcuni dei temi che si dispiegheranno nei decenni seguenti: il già ricordato Francesco eroe virile ma anche santo, la 'profezia' circa «l'Italia dell'avvenire» e nello stesso tempo le «convulsioni che si predicano in Europa», il ruolo comunque salvifico svolto da san Francesco. In questo quadro, la citazione in parte rimaneggiata tratta dal Vangelo di Matteo (13, 17) dice molto dello stile di Sabatier che, sulla scia di una lunga tradizione, era solito tradurre ciò che avveniva nel suo presente alla luce del testo biblico. L'edizione 1918 porta al massimo grado tale tendenza, fin dal frontespizio:

<sup>22</sup> D. Menozzi, *La nazionalizzazione di san Francesco tra cattolicesimo e religioni politiche*, in *Francesco d'Assisi. Storia, arte, mito*, cit., pp. 113-125: 114-115.

Francesco Mores



La scelta di riportare un passo della *Chronica* di frate Giordano da Giano (composta subito dopo il 1262), servì a chiarire immediatamente che l'*édition de guerre* era qualcosa di nuovo rispetto a ciò che l'aveva preceduta. La chiave per comprendere questo passaggio è una parola e la sua traduzione: *héroïsme*, eroismo. Il testo latino della *Chronica* utilizza un termine molto più neutro (*virtutes*, virtù) e la scelta compiuta si spiega solo in un contesto interno ed esterno alla fonte stessa.

Vediamo prima quello interno. Il testo di frate Giordano è noto anche al di fuori del cerchio magico degli studiosi di Francesco e dell'Ordine dei frati Minori soprattutto per un episodio narrato con piglio sicuro:

In Germania, poi, furono mandati Giovanni da Penna con circa sessanta frati o forse più. Questi, penetrando nelle regioni della Germania e non conoscendo la lingua, richiesti se volessero alloggio, vitto o altre cose del genere, risposero "ja" e così furono da alcuni benignamente ricevuti. E notando che con questa parola "ja" venivano trattati umanamente, decisero di rispondere "ja" a qualsiasi cosa che veniva loro

## Tradurre Francesco

richiesta. Per questo accadde che, interrogati se fossero eretici e se fossero venuti appunto per contaminare la Germania, così come avevano pervertito anche la Lombardia, di nuovo risposero “ja”. Alcuni allora vennero incarcerati e altri, spogliati, furono condotti in giro nudi e fatti spettacolo comico per la folla. Vedendo dunque i frati che non potevano produrre frutto in Germania, se ne ritornarono in Italia. Per questo fatto la Germania fu reputata dai frati tanto inumana che non osavano ritornarvi se non animati dal desiderio di martirio<sup>23</sup>.

Nel racconto di Giordano, questo straordinario problema di traduzione fu risolto durante il capitolo generale di quello che non era ancora l'Ordine dei frati Minori, riunitosi ad Assisi nella Pentecoste del 1221. Come la Pentecoste è legata al dono delle lingue, così il capitolo assisano è connesso alla soluzione del problema di portare l'esperienza della fraternità legata al nome di Francesco al di là delle Alpi. Fu perciò posta la questione di «impiant[are] l'Ordine in Germania» e «circa novanta frati, offrendosi alla morte»<sup>24</sup>, si misero a diposizione. Frate Cesario di Spira venne scelto come futuro ministro provinciale per la Germania<sup>25</sup>, in un clima che oscillava tra la speranza e il timore per un martirio imminente: qual era la vera natura dei tedeschi? Erano uomini devoti o crudeli? Nella *Chronica*, tali domande sono formulate attraverso il personaggio-schermo di un frate terrorizzato dalla prospettiva di recarsi tra i crudelissimi abitanti della Germania; al termine del capo diciottesimo, prima dell'inizio della trionfale evangelizzazione minoritica delle terre al di là delle Alpi, apprendiamo che il personaggio impaurito e titubante è lo stesso autore del testo, Giordano da Giano. Come già sappiamo, egli metterà mano alla sua opera dopo il 1262, dopo aver trascorso decenni nel territorio di quella che oggi è la Germania. Evidentemente, il soggiorno in un luogo che così tanto temeva non doveva essere stato del tutto negativo. Alle origini di questa positività sta, mi pare, il passo messo in epigrafe dall'*édition de guerre* della *Vie*: «In questo capitolo il beato Francesco, scegliendo come tema le parole del salmista: “Benedetto il Signore, mio Dio, che addestra le mie mani alla battaglia” [*Salmi* 17, 35 e 143, 1], predicò ai frati, insegnando le virtù, esortandoli alla pazienza e a dare al mondo buoni esempi»<sup>26</sup>. Attraverso la testimonianza di Giordano da Giano, scegliendo di trasformare le virtù in eroismo (riecheggiando così le battaglie della citazione e il martirio), Paul Sabatier utilizzò la stessa strategia retorica impiegata nell'*Appello al lettore* dell'edizione italiana comparsa nel 1896; rimaneggiando una citazione (nel primo caso si trattava di *Matteo* 13, 17), portò ancora più in primo piano il Francesco eroe virile e santo e le preoccupazioni per il destino dell'Italia e della Francia, impegnate nel primo conflitto mondiale, contro Germania e Austria-Ungheria.

<sup>23</sup> FF, *Cronaca di Giordano da Giano*, a cura di A. Cabassi e F. Olgiati (sul testo latino procurato nel primo tomo degli *Analecta* 1885 e sull'edizione Boehmer 1908), 5 (2338).

<sup>24</sup> *Ivi*, 17 (2342).

<sup>25</sup> *Ivi*, 18 (2344).

<sup>26</sup> *Ivi*, 16 (2341).

Nel contesto esterno degli anni più duri del conflitto (*l'édition de guerre* fu allestita forse tra il 1916 e il 1917), la storia di Francesco subì dunque una nuova traduzione. La logica che la presiedette fu la stessa che abbiamo visto a proposito del frammento noto come *De vera laetitia*: offrire testimonianza del 'vero' Francesco attraverso la trasformazione di una esperienza in un testo, modellata sull'esperienza dell'uomo Gesù e vissuta attraverso il suo messaggio contenuto nei Vangeli e, più in generale, nella Bibbia. Esistono traduzioni di traduzioni (come l'episodio della *vera letizia* trasformato nei *Fioretti*) che giustificano il mestiere dello studioso di storia. Potremmo definire quest'ultimo un traduttore di frammenti. Ed è precisamente ciò che fu Paul Sabatier con la sua *édition de guerre*.

Diciamo preliminarmente che cosa essa non è: non è una nuova edizione o l'edizione definitiva della *Vie de saint François d'Assise*. Come già sappiamo, Sabatier morì prima di ultimarla e nel 1931 apparve una edizione postuma. Nel tenore dei singoli capitoli (in totale, ventuno) l'edizione francese del 1918 traduce con pochissimi scostamenti l'edizione italiana del 1896; la differenza più evidente sta nel fatto che ogni singolo capitolo e le conclusioni dell'edizione 1896 sono preceduti da alcune citazioni, prevalentemente bibliche, sempre tradotte, che Sabatier mise insieme quasi si trattasse di allestire un «breviario *sui generis*»<sup>27</sup>. L'ampia prefazione, datata dicembre 1917<sup>28</sup>, avverte preliminarmente il lettore che esso non ha tra le mani l'edizione definitiva tante volte promessa, completamente rifiuta e trasformata, ma lascia aperta la questione su che cosa davvero sia un'*édition de guerre*, dal momento che la prima spiegazione fornita da Sabatier accenna solo al fatto che i clichés della precedente edizione, esaurita, si trovavano dal 1914 a Strasburgo, presso l'Imprimerie alsacienne. Priva dell'introduzione, dello studio critico delle fonti e delle note, *l'édition de guerre* prese allora – senza dichiararlo esplicitamente – la forma dell'edizione stampata in Italia nel 1896, compreso il dodicesimo capitolo dedicato agli esordi del pontificato di Onorio III e all'indulgenza della Porziuncola<sup>29</sup>. E tuttavia il 'nuovo' capitolo, per quanto importante, non poteva rivaleggiare con la vistosa presenza delle citazioni (seguite dalle traduzioni) messe a guardia della soglia di ciascuno dei ventuno capitoli dell'opera.

La distanza con il testo vero e proprio della *Vie* è talmente autoevidente da sembrare voluta. Tanto per i devoti (alla ricerca di un profondo rinnovamento nelle devastazioni della guerra), quanto per gli spiriti razionali, il problema della conoscenza di Francesco si poneva a un livello superficiale (e qui Saba-

<sup>27</sup> L'immagine è di F. Di Pilla, *Paul Sabatier e la guerra (con documenti inediti)*, estratto da *Scienza, letteratura, filosofia della religione*, a cura di A. Babolin, Benucci, Perugia 1979, p. 76. Si noti che Di Pilla riteneva che questo breviario sarebbe stato adatto *per ogni soldato*: credo che le implicazioni di tale immagine siano molto più ampie.

<sup>28</sup> VFA18, pp. VII-XXIV. Fino a diversa indicazione, tutte le citazioni saranno tratte da qui.

<sup>29</sup> *Supra*, nota 19. Per il lettore francese questo capitolo costituiva una novità, nonostante esso fosse stato «pubblicato a parte da molto tempo», anche in P. Sabatier, *Un nouveau chapitre de la vie de saint François d'Assise*, Fischbacher, Paris 1896.



tier riproponeva l'idea della 'doppia fonte', costituita dagli scritti di Francesco e dalle memorie di frate Leone) e a uno più profondo. Dal momento che Francesco fu «essenzialmente un *vir catholicus* o *evangelicus* o *apostolicus*», la sua formazione procedette «essenzialmente dal Vangelo, dalla Bibbia e da tutta quanta la tradizione». L'essenza dell'esperienza dell'Assisiense lo rese un *enfant de l'Église*, in grado però di «vivificare la sua sottomissione». Come? Naturalmente, attraverso il testo biblico. A quest'ultima affermazione, sostenne Paul Sabatier,

si potrebbe opporre un passaggio di frate Giordano da Giano che, a proposito della Regola del 1221, diceva: “Il beato Francesco, vedendo che frate Cesario [da Spira] aveva una conoscenza approfondita delle sacre Scritture. lo incaricò di ornare e di completare con dei passaggi della Scrittura la regola che lui stesso aveva redatto molto semplicemente”. L'opera di frate Giordano è in prima fila fra le fonti francescane, ma è una ragione per attribuirle una sorta di inerranza, come dicono i teologi? Mi sembra di no. Si può di certo ammettere che frate Cesario abbia avuto un ruolo nella preparazione della Regola del 1221, ma i particolari forniti da Giordano sono inconciliabili con ciò che dimostra lo studio degli scritti di san Francesco che furono composti quando frate Cesario era molto lontano lui. Lo stesso esame della Regola del 1221 rende evidente l'errore di frate Giordano. Perché egli potesse aver ragione, sarebbe stato necessario che il testo delle prescrizioni della Regola si distaccasse dai passaggi che servono a esso come autorità e garanti; ora, tale distacco non esiste. *La prescrizione sorge dalla citazione.*<sup>30</sup>

Tutte le citazioni bibliche fatte da Francesco derivavano da una cultura plasmata prevalentemente dalla liturgia; ciò che egli aveva udito nelle chiese, nella partecipazione ai riti e nella recita dell'ufficio, si riversava nella sua vita, traducendo il testo biblico in esperienza. Soprattutto in ciò stava la differenza tra la formazione dell'Assisiense e quella che veniva impartita nelle scuole del XII e XIII secolo. In entrambi i casi, coloro che ascoltavano e che studiavano si accostavano al testo della Vulgata; a esso si accostò anche Paul Sabatier, scegliendo le sue citazioni dalla traduzione dall'ebraico e dal greco alla quale «i secoli [...] avevano fornito una consacrazione che non era certamente di ordine scientifico, ma che è un fatto che sarebbe molto poco scientifico non prendere in considerazione».

Lo studioso francese si dimostrò consapevole che tale modo di procedere avrebbe potuto far storcere il naso agli esegeti. Proprio per questa ragione, egli rivendicò la possibilità di «superare le libertà prese da san Girolamo di fronte al senso originale dei testi». Quella di Paul Sabatier fu dunque una traduzione pienamente interpretativa del testo biblico e della vita di Francesco, fondata sul principio di una triplice traduzione: 1) il primo Testamento prefigura il secondo; 2) i Vangeli traducono la vita di Gesù Cristo; 3) l'esperienza di Francesco segue

<sup>30</sup> La citazione (tradotta direttamente da Sabatier) è imprecisa: *Cronaca di Giordano da Giano*, 15 (2338). Il corsivo al termine della citazione è mio.

letteralmente Gesù. Il Francesco di Sabatier era pronto ad appropriarsi in tutta tranquillità della Bibbia, come dimostra uno dei nodi centrali della prefazione che stiamo esaminando:

Quando i fratelli gli consigliavano di imitare i superiori di tutti gli altri Ordini, e di ottenere dei privilegi speciali della curia romana, egli rispondeva sorridendo che nessuna famiglia religiosa aveva dei privilegi comparabili a quelli che i fratelli Minori avevano ricevuto dallo stesso Gesù, dal momento che egli è stato loro grande profeta e gli ha donato il nome, quando ha detto: “Quello che voi avete fatto a uno dei miei fratelli minori, l’avete fatto a me”.

Il commento affidato da Sabatier a una nota (la più ampia dell’intera prefazione, insieme alla già ricordata esegesi del passo della *Chronica* di Giordano da Giano, a proposito delle citazioni evangeliche presenti nella Regola del 1221) è rivelatore e va riportato per intero:

Si tratta della scena del giudizio finale per come è raccontata nel Vangelo secondo san Matteo, 25, 34-35: “Allora il re dirà a coloro che sono alla sua destra: Venite, voi che siete benedetti dal Padre mio, prendete possesso del regno che vi è stato preparato dalla fondazione del mondo, perché io ho avuto fame e voi mi avete dato da mangiare; ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero straniero e voi mi avete offerto ospitalità; ero malato e mi avete curato; ero in prigione e mi avete soccorso. Allora i giusti gli risponderanno, dicendo: Signore, quando vi abbiamo visto avere fame e quando vi abbiamo dato da mangiare? Avere sete, e avervi dato da bere?... E il re rispondendo dirà loro: In verità vi dico, quando voi avete fatto queste cose a uno dei miei fratelli minori, le avete fatte a me”. Vedi *Speculum perfectionis* 26 (*Collection*, t. I, p. 51, l. 18ss.); cfr. 2Cel 3, 17 (II, 41). Le attuali edizioni della Vulgata danno per il versetto 40 il testo seguente: “Et respondens rex, dicet illis: Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex fratribus meis minimis, mihi fecistis”. Ma è molto probabile che nel XIII secolo vi fosse *minoribus*. Sarebbe inutile proporre qui, a tal proposito, una discussione approfondita, tanto più che al versetto 45 le edizioni attuali danno: “Amen dico vobis, quamdiu non fecistis uni de *minoribus* his, nec mihi fecistis”.

La sensibilità per la traduzione di un testo e di una esperienza fu il principio in base al quale Paul Sabatier si sentiva ormai in grado di stabilire una connessione tra fonti non coeve all’esperienza dell’Assisiense (come il cosiddetto *Speculum perfectionis*) e i testi che prefiguravano e traducevano la vita di Cristo, e dunque anche di Francesco. La citazione paolina con la quale Sabatier concluse la sua prefazione (*Heredes quidem Dei, coheredes autem Christi*, «noi siamo gli eredi di Dio e coeredi di Cristo», da *Romani* 8, 14-17) è un punto di arrivo e nel contempo una nuova partenza, come intravvide, ormai quarant’anni fa, Francesco Di Pilla, in un lungo saggio, molto discutibile e molto ricco di spunti, dedicato a *Paul Sabatier e la guerra*.

Di Pilla costruì il suo lavoro su molti documenti allora ancora inediti, ma mai come in questo caso sembra valere l’adagio secondo cui nulla è più inedito dell’i-

nedito. Nel 1979, quando il saggio fu dato alle stampe, era già nota la presa di posizione a favore dell'Intesa che Sabatier assunse senza esitazioni, subito dopo l'entrata in guerra della Francia. Le sue *Lettres d'un français à un italien*<sup>31</sup> testimoniano la sua visione del primo conflitto mondiale come guerra difensiva (della Francia proditoriamente attaccata dalla Germania) e lotta spirituale per l'affermazione dello «spirito contro la materia, l'intelligenza e il diritto contro la forza»<sup>32</sup>, anche chiamando in causa – soprattutto nella seconda lettera – Francesco. Ma c'è di più:

La parola del Cristo diretta a Francesco è fatta propria dal belligerante Sabatier e, nella sua concezione, da tutti i combattenti, suonando per lui rinnovata e ripercossa con l'ineluttabilità di una rivelazione: "La mission qui s'impose à nous est de restaurer le temple des idées éternelles: *Vade, Francisce, et repara domum meam, quae tota, ut cernis, destruitur*"<sup>33</sup>.

La citazione latina, molto nota, ripresa da Bonaventura da Bagnoregio all'inizio della sua *Legenda maior*, sembra anticipare l'accostamento che per noi è più significativo. Già nella prima delle due *Lettres*, quando si trattò di tradurre il significato della guerra allora in corso alla luce del dettato biblico, si trasformarono i soldati francesi in martiri<sup>34</sup> e si accomunarono «cattolici, protestanti e liberi pensatori», tutti impegnati a battersi «religiosamente», rinnovando, prolungando e portando a compimento i dolori sofferti dalla «Innocente Vittima del Calvario»<sup>35</sup>. Come è già stato notato<sup>36</sup>, questo riferimento all'*uomo dei dolori* riecheggiava un passaggio del Vangelo di Marco e un passo di una lettera di Paolo. Gli stessi riferimenti furono collocati da Sabatier al centro della sua *édition de guerre*, in epigrafe al capitolo undicesimo, dedicato a Francesco *santo e taumaturgo*:

<sup>31</sup> Pubblicate dalla «Union pour la vérité» nel periodico *Entretiens des non combattants durant la guerre* nel febbraio 1916 e riunite in opuscolo a Parigi da Fischbacher, 1916 (da cui citerò), le lettere furono composte tra il 23 e il 29 dicembre 1914 e tra il 28 maggio e il 3 giugno 1915. Sulla loro storia redazionale e sulle traduzioni italiane ed inglesi di veda Di Pilla, *Paul Sabatier e la guerra*, nota 32 p. 24. Il destinatario delle due *Lettres* era Mariano Falcinelli-Antoniacci, presidente dal 1913 al 1923 della Società internazionale di studi francescani (fondata da Sabatier, e di cui lo studioso francese rimase sempre presidente onorario, fino alla morte), schierata all'inizio del conflitto su posizioni pacifiste.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 42-43: Sabatier, *Lettres d'un français à un italien*, p. 30.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>36</sup> Da Di Pilla, *Paul Sabatier e la guerra*, cit., p. 51.



La presenza di citazioni corrisponde in pieno alla tendenza sabateriana a «diattizzare sinteticamente alla vita del Santo l'aspetto epico di tanti luoghi delle profezie [...] nel transito al richiamo interiore dell'amore, dominante nell'Evangelo», e a «riconduire il biblico fragore delle armi del vecchio Testamento – ripercosso nella guerra mondiale – a lotta fra bene e male nell'intimo di ogni uomo nel Nuovo, l'esteriore strepito delle armi d'Israele al silenzioso dramma della coscienza umana»<sup>37</sup>. Ancora una volta, ci troviamo di fronte a una struttura ternaria: 1) esperienza dei profeti (in questo caso, le due citazioni iniziali da Isaia); 2) traduzione attraverso il canone della messa; 3) rifunzionalizzazione di due citazioni (Matteo e Paolo) nel contesto della guerra allora attuale.

3. Il contesto, si è appena detto. Dobbiamo imparare a tenerne sempre conto, ma a far sì che esso non esaurisca mai la ricerca di significato. Le citazioni e le traduzioni da Matteo 10, 39 (*Colui che vuole conservare la sua vita, la perderà; ma colui che vorrà offrire la sua vita per causa mia, la salverà*)<sup>38</sup> e da Colossesi

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>38</sup> VFA18, p. 208: «Celui qui veut conserver sa vie, la perdra; mais celui qui voudra offrir sa vie pour ma cause, la sauvera».

## Tradurre Francesco

1, 24 (*Ciò che manca alle sofferenze di Cristo nella mia stessa carne, io lo porto a compimento per il suo corpo che è la Chiesa*)<sup>39</sup> non sono l'improvvisa irruzione del tema della sacralizzazione della guerra nell'orizzonte di Paul Sabatier. La prima edizione della *Vie* (che, nella versione francese, rimase sostanzialmente stabile dal 1893 fino al 1918) conteneva già un riferimento esplicito alla guerra materiale come guerra spirituale (già e sempre in un «agonizzante secolo decimo nono»)<sup>40</sup>, la traduzione italiana del 1896 riproduce identico il riferimento, traducendolo<sup>41</sup>, e le versioni francesi del 1918<sup>42</sup> e del 1931<sup>43</sup> lo ripropongono, con le citazioni bibliche in epigrafe al capitolo undicesimo. E tuttavia, la stabilità di un passo, passato attraverso almeno tre versioni/traduzioni, non deve farci perdere di vista il punto fondamentale: esiste – come ha messo in rilievo Grado Giovanni Merlo – una *irriducibile dualità tra frate Francesco in sé e san Francesco per noi*<sup>44</sup>. Ogni generazione traduce una, due, tre volte, compiendo un esperimento mentale che è molto simile a quanto avvenuto, nel XIII e nel XIV secolo, intorno al frammento noto come *De vera laetitia*. La ricerca del 'vero' Francesco passa attraverso la traduzione di un'esperienza che è tanto dello stesso Francesco, quanto di coloro che lo cercano.

<sup>39</sup> *Ibidem*: «Ce qui manque aux souffrances du Christ en ma propre chair, je l'achève pour son corps qui est l'Eglise».

<sup>40</sup> P. Sabatier, *Vie de saint François d'Assise* (Vingtième édition), Fischbacher, Paris 1898, pp. 208-224 (c. XI *L'homme intérieur et le thaumaturge*): 214.

<sup>41</sup> «Il soldato non filosofeggia in mezzo alla battaglia, per indagare quanto vi sia di vero o di falso nel sentimento patrio: prende le munizioni e si batte con pericolo della vita; i soldati delle lotte spirituali cercano, allo stesso modo, le loro forze nella preghiera, nella riflessione, nella contemplazione, nella ispirazione»: VFA96, p. 177.

<sup>42</sup> VFA18, p. 215.

<sup>43</sup> P. Sabatier, *Vie de saint François d'Assise* (Édition définitive), Paris, Fischbacher, 1931, p. 239.

<sup>44</sup> In un saggio che, con il medesimo titolo, apre il volume da cui abbiamo preso le mosse: *Francesco d'Assisi. Storia, arte, mito*, cit., pp. 17-25.

