

François d'Assise suivant R. Manselli¹

Note de lecture critique

Voici une nouvelle édition du grand livre du médiéviste italien Manselli, mais pourvu cette fois d'une longue introduction méthodologique ainsi que de notes précieuses et d'une bibliographie essentielle. Après l'élan donné par l'histoire romantique et un long siècle d'érudition de qualité exceptionnelle, voici un ouvrage qui ne se contente point d'une synthèse équilibrée, mais offre une approche dont le fil conducteur tenace parfois secret, est constitué par le « souvenir » de François tel que lui-même le présente dans ce qu'on nomme son Testament (à entendre d'abord au sens d'Alliance entre Dieu et François, entre lui-même et les frères de son mouvement, passé, présent et à venir). Mais l'Auteur n'enferme jamais François dans ses écrits ni en ses images successives contrairement à toute une école « fondamentaliste ».

Ce qui frappe l'historien, c'est tout d'abord la surabondance des sources les plus anciennes pour cerner la figure de François d'Assise. Cette richesse interroge en profondeur. François est un des premiers personnages de l'histoire dont les témoins et les gens qui s'en réclament ne se sont pas contentés des bio-hagiographies officielles. Chacun, pour forcer le trait, a désiré assimiler *personnellement* cet homme nouveau, celui qui apparaît explicitement comme un *homo novus* dans les sources anciennes. Nouveauté telle que l'observateur le plus ancien de l'impulsion initiale, en dehors du mouvement franciscain naissant, malgré son intelligence spirituelle bien connue pour les signes de renouveau (touchant notamment la conscience religieuse des femmes) et sa bienveillance foncière, a bien du mal à comprendre. Ainsi au lieu de percevoir la volonté la plus ferme de se mettre *évangéliquement* du côté des *stigmatisés* du monde bourgeois en pleine gestation, Jacques de Vitry perçoit seulement la mise en œuvre d'une modalité de la vie apostolique suivant les Actes des Apôtres. Quoi qu'il en soit, la variété exceptionnelle des sources anciennes liée étroitement à la diversification de la réception d'un événement nouveau, trahit aussi un signe des temps, celui de la naissance du sujet. Le lyrisme courtois, il est vrai, n'a pas peu contribué à une formulation moins impersonnelle des sentiments.

Certes, cette surabondance est aussi le fruit du travail des historiens qui, surtout à partir du XVII^e siècle, aiguillonnés par les polémiques de la Réforme protestante et des dissidences intérieures (comme la réforme capucine), mirent à jour l'important corpus concernant François et sa Fraternité devenue un Ordre (une *religion* comme on disait autrefois) aux ramifications multiples. Est-il besoin de rappeler le rôle éminent joué, après le travail monumental du frère irlandais Luc Wadding et les publications importantes des Bollandistes du XVIII^e s., par l'investigation des historiens protestants comme Karl Hase (dès 1856), relu par Renan (1866), et surtout un de ses élèves éminents, P. Sabatier, dont le livre majeur sur François (publié en 1894, sans cesse réédité) fut à l'origine d'un renouveau sans précédent des études franciscaines, dont la fécondité impressionnante n'est pas encore tarie, et dont le livre de Manselli est toujours, dans une certaine mesure, un commentaire critique original. Lui-même a parlé du cercle magique tracé par ce livre — obsédé par la question de la source unique la plus authentique — et dont nous serions enfin sorti. En somme, le sort exégétique de François fut parallèle à celui de Jésus : après une vague soutenue de

¹ Raoul Manselli, *François d'Assise (Francesco d'Assisi)*, Trad. Louette et Mignon, Introd. M. Bartoli, Paris 2004 (*editio maior*, 1^e éd. Milan, 2002), 508 pp.

démythologisation, les tentatives innombrables de retrouver l'homme en son temps, les communautés qui en témoignent à chaque phase et chaque époque, voici venu le risque d'une remythologisation intempérante, d'un abus des récits, des archétypes et de la théologie narrative qui pourrait en appuyer les aspects les plus aventureux.

Avant d'aborder directement la figure de François, Manselli brosse un tableau de l'Europe et de l'Eglise à la fin du XIIe s, avec la vitalité des mouvements de réforme, de pénitents, de désir d'un renouveau de la vie apostolique, y compris avec ses tendances hérétiques. A ce propos il faut souligner la mutation dans l'attitude face aux hérétiques. Ils ne sont plus simplement des chrétiens dissidents ou même des hommes en marge de la communauté chrétienne, mais des ennemis complices de l'Adversaire. Une culture de l'adversaire diabolisé s'installe peu à peu dans la société depuis le mouvement des croisades. L'ennemi extérieur, le musulman, s'intériorise en quelque sorte dans l'hérétique, puis dans les lépreux — la maladie endémique de la lèpre s'active au contact de l'Orient — et finalement dans les pauvres en croissance, surtout dans les villes en expansion. Mais ce mouvement ne peut lui-même être détaché de la réforme grégorienne (mise en évidence par Miccoli), du renforcement de l'indépendance de l'Eglise, de la liberté face au pouvoir politique impérial, de la prise de conscience de sa force nouvelle, de sa pureté liturgique, morale et doctrinale, jusqu'à l'impatience, voire l'arrogance.

La tentation fut grande, à commencer chez St Bernard, de passer du primat de la prédication face à la déviance, au primat de la coercition. Le choix d'un certain augustinisme de la contrainte semble s'imposer envers les Cathares. Face à une telle attitude foncière, face à la culture de l'ennemi, François opposera une culture de la joie et de la paix — basée sur la crise de l'envie et de la jalousie (la volonté d'être pauvre), la louange intense et inlassable qui reconduit tout au *nihil* d'où surgit toute la création et à Celui qui la *pro-voque* —, alors que Dominique formera des clercs compétents, énergiques et mobiles, en vue du primat de la prédication suivant le modèle apostolique. Dominique dont la figure singulière reste, à la différence de celle de François, singulièrement en retrait et difficilement accessible, vu la quasi absence d'écrits personnels conservés et la modestie des sources premières (malgré la qualité d'un Jourdain de Saxe), au profit de son génie institutionnel manifesté par son Ordre. Ajoutons qu'il ne faut jamais réduire le mouvement de François à la naissance d'un nouvel Ordre ni à une crise de la culture : il s'agit bien d'un mouvement dont la prolifération culturelle dans tous les domaines — débordant complètement le domaine religieux — rompt avec la culture de l'ennemi, en faveur d'une culture de la joie enracinée dans l'acte de louange d'une volonté singulière, ferme et déterminée : la marque du « je » et du « je veux » ou non, de l'*ego*, du *volo* ou du *nolo* dans le *Testament* est très révélatrice de cette fermeté de François.

Vient ensuite un portrait de la Ville d'Assise, sa volonté d'indépendance face aux universaux politiques et religieux représentés par l'Empereur et le Pape. Fiction en réalité que ces universaux aux intérêts qui se révèlent finalement bien trop locaux. La ville bourgeoise veut un universel plus concret, celui qui est symbolisé par l'argent et le flux du commerce international (alors que l'écrasante majorité du monde est encore en régime agraire), mais également par un profond désir d'égalité entre les citoyens. En plaçant la fraternité au cœur de son style de vie, François répondait non seulement aux aspirations de la courtoisie bourgeoise, mais de la vie politique et économique de ses concitoyens. Avec comme conséquences, dans un premier temps, de rendre les cités italiennes égales jusque dans l'envie de se faire des guerres incessantes et très cruelles, sans parler des conflits entre les nobles urbanisés (à la différence de la France, comme en témoigne la chronique du frère Salimbene au temps de St Louis) et le peuple. Ce qui suscitait simultanément une aspiration profonde à la paix.

Peu de traits sont rapportés de l'enfance de François, malgré la qualité de certaines sources. La dévaluation des informations contenues dans la première vie écrite par

Celano, notamment, est peut-être due à une réduction excessive des informations à une typologie augustinienne. A ce sujet les travaux de Fortini sur Assise au Moyen Age, sur la jeunesse d'Assise, peuvent apporter des éléments critiques qui autorisent une analyse plus fine et plus audacieuse des données. Manselli souligne que l'usage du nom de François est antérieur à celui que nous connaissons — même si cela ne rend pas invraisemblable l'étymologie conventionnelle : *français*, vu aussi le commerce fructueux que son père menait avec la France — et retient un aspect essentiel : l'amour des chansons, françaises en particulier. Amour de la France que François conservera toujours et accentuera même en lien avec la profonde dévotion française pour le Corps sacramentel du Christ. Lors du départ de l'Ordre en mission, il voudra se réserver la France. Et dès sa conversion, il aimera mendier en utilisant un dialecte français. Langue de la courtoisie, manière de marquer à la fois la rupture et la continuité, mais aussi sans doute qu'il n'est pas un mendiant comme un autre. Il faut retenir également la culture du marchand, l'apprentissage minimal des écritures et de la comptabilité.

La conversion de François s'inaugure dans la perception de la lèpre de l'âme et du corps. La rencontre du lépreux est décisive selon ses propres dires ; c'est en lui qu'il rencontre d'abord *un* pauvre, avant *la* pauvreté et avant la création poétique de *Dame pauvreté* — qui dramatise une relation volontaire, évangéliquement déterminée (le motif du mariage mystique est ultérieur et trouve des formes littéraires ou picturales d'une grande beauté au XVe s.). Toutefois la conversion, la rencontre avec le Christ vivant ou parlant à son cœur, lui demandant de rebâtir son église, n'est pas aussi nette que la conversation moderne exaltée face à la Réforme, et se montre aussi très différente de celle qui s'était codifiée sur le mode monastique. Si François utilise dans son *Testament* l'expression technique de la conversion — *quitter le monde* — il lui donne un contenu et un rythme nouveau. La conversion se passe non comme retrait du monde, mais au contraire comme rencontre du monde déchu, instable, manifesté par le lépreux. C'est dans la rencontre du stigmatisé social qu'est le lépreux que se passe le mouvement même qui mène à la conversion. Jamais achevée.

Sans cesse François devra surmonter cette envie d'être le plus libéral, le plus chevaleresque, le plus courtois, bref, le premier en tout, serait-ce en sa volonté d'être pauvre et en minorité, et cela, jusqu'à son agonie. Cette mort qu'il ne peut s'empêcher de mettre en scène, tellement son sens dramaturgique du christianisme est puissant, qu'il s'agisse de la mise en scène de la naissance du Christ (la crèche de Greccio) ou de l'expression des stigmates dans son corps — mais sans toutefois rien en dire ni rien en montrer ! C'est une caractéristique de François de ne parler de lui ou de ne montrer de lui que ce qu'il juge rigoureusement utile ou exemplaire pour ses frères. Un nœud central du processus de conversion est lié à l'expérience de Dieu comme père, au moment même de la rupture avec son père terrestre et le monde mercantile qu'il incarne : « dorénavant je dirai Notre Père qui es aux cieux, et non plus mon père Pierre Bernardone ». La conversion, c'est non seulement cette rupture, mais ce qu'elle trahit : l'incompréhension profonde du nouveau style de vie religieuse inauguré par François, non seulement par son père, mais par sa mère, ses frères, et les citoyens d'Assise. Rupture dont le Testament nous révèle la profondeur : personne ne lui a montré le chemin qu'il devait prendre !

Ce chemin qu'il emprunte — ni moine, ni prêtre, ni laïc sans conversion, ni hérétique, ni religieux réclamant à Rome des privilèges, même dans les meilleures intentions apostoliques du monde — , c'est à l'inspiration intérieure qu'il le doit. Non une impulsion psychologique, mais par l'événement spirituel surgi lors de la rencontre du lépreux où s'éprouve le passage de ce qui était autrefois vécu comme *amer* et qui, à présent, est perçu comme la *douceur* même — saveur de l'Esprit véritable proche de la douceur même du Christ vivant. La forme de vie évangélique, c'est là qu'elle lui apparaît : dans la société chrétienne et non en dehors, mais du côté des stigmatisés par cette même société, du côté des lépreux, des

pauvres, des femmes, du musulman et des loups. Entendons bien sans anachronisme cette mention du marginal : il s'agit de vouloir la *condition d'incertitude* qui est alors celle de la *majorité* de la population des villes ! Ce n'est pas simplement se vouloir exclu, mais au contraire rejoindre ainsi l'incertitude urbaine dans son mouvement profond.

En outre, François ne polémique pas avec le riche, le violent ou l'hérétique. Il lui trace un parcours évangélique, il touche le stigmatisé, le lépreux, se met en marge de la vie de famille, en marge du pouvoir économique, politique et religieux, mais sans sortir de la société, comme Jésus. Il surmonte son aversion viscérale pour l'argent, le sang — dégoûts très voisins chez lui — car l'aversion n'est pas simple émotion, mais passion de la volonté, déplaisir de la volonté, et qui relève d'elle en définitive. La haine cathare pour le corps et le monde sensible, il la surmonte par une perception très vivante de l'incarnation de la Parole de Dieu (et non d'un Ange), la mise en scène de la crèche, par le chant, le cantique des créatures, la louange des astres et des éléments, la louange de la terre qui nous nourrit et nous gouverne, nous alimente comme une mère et nous dirige fraternellement comme doit gouverner tout frère mineur et tout homme de gouvernement : aussi naturellement que la terre tourne avec ses séismes, sans nier la mort corporelle, la nécessité intérieure de la reconnaître comme notre sœur et non point notre ennemie. A cela s'ajoute la force de l'exemple, du style de vie adopté jusqu'au bout, la réaffirmation de sa volonté de travailler alors qu'il est très affaibli par la malaria et l'ophtalmie qui le supplicie en sus de le rendre aveugle. Capacité de louer la création tout entière fraternelle, récusant la coupure ptoléméenne (avec la responsabilité que cela suppose), sans la voir, en la recréant de l'intérieur, depuis la joie véritable et la vérité de son corps, non pas *adéquat* à l'idée, mais *conformé* à l'*intentio* du Christ, modèle de toute la création. Ce qui n'empêche d'en appeler à la *courtoisie* de frère feu lorsque sa brûlure menace, car ce qu'il nomme *frère* s'affirme sans aucune rêverie romantique !

Néanmoins, Manselli montre bien que la forme de vie évangélique ne lui apparaît consciemment qu'après le processus de conversion engagé et la venue des premiers frères, qu'il n'attend pas comme Charles de Foucauld, mais qui lui sont envoyés très rapidement et avec une rapidité sans cesse croissante. C'est la constitution de la fraternité initiale qui fait découvrir la forme évangélique à suivre et à élucider de plus en plus, à partir de l'insouciance et de la joie évangéliques : joie dont la valeur *sociale* est à mettre ici en un relief particulier. Face à un monde replié sur ses universaux politiques et religieux devenus illusoires, face à un monde rongé par la lèpre morale et politique, l'avidité, la culture de la haine et des adversaires de tous ordres, voici qu'émerge une culture de la joie. Joie et pauvreté sont intimement liées : car la *pauvreté* est synonyme de *liberté*, comme le souligne littéralement Jacopone da Todi à la fin du XIII^e s. La pauvreté choisie, assumée par un profond désir, libère de l'esprit de rapacité et de polémique, le goût de l'argent et du sang, de l'arrogance intellectuelle et spirituelle. La pauvreté est affranchissement du déterminisme social et de son humeur dépressive, de son *acedia*, de son découragement et de sa tristesse, de sa grande fatigue, de son dégoût et de sa privation d'attention.

Même le refus des privilèges prévient l'envie de les défendre comme des propriétés, au besoin par l'argent ou par les armes, en faisant couler le sang. C'est consentir à l'insouciance profonde de la création, à sa joie véritable, au dépassement de l'inquiétude propre au lys des champs et aux oiseaux du ciel. C'est faire confiance à la paternité divine et à la défense par l'Esprit. Confiance qui implique néanmoins le travail comme valeur propre de la volonté agissante — et non plus comme simple remède à l'oisiveté ou pure contrainte économique (comme chez Cassien et Benoît) — et le droit d'exister dans la communauté : droit qui s'exprime par la mendicité et par la constitution progressive d'une Règle. Non d'abord comme expression juridique sacralisée, mais comme ce qui assure l'existence dans la communauté chrétienne, et comme stimulant pour elle, notamment dans sa prédication et son ouverture universelle.

Le chrétien statutaire qu'était François est devenu peu à peu évangélique et homme de l'Eglise. Cela s'exprime notamment dans la relation forte que François noue avec l'évêque de Rome ou ses représentants. L'évolution et l'articulation de la Règle doit se comprendre dans cette dynamique et le dépassement des prescriptions trop locales, vers l'universalisation. Sans que celle-ci n'enlève la référence primordiale à un ferme vouloir, si caractéristique de la Règle franciscaine, y compris dans la Règle la plus contrainte juridiquement, la moins prophétique (fruit d'un compromis entre François et ses frères, et non simple produit des exigences de la Curie). D'où la récurrence des expressions comme « je les avertis et les exhorte ; *moneo et exhortor* », « j'interdis fermement à tous les frères ; *praecipio firmiter fratribus universis* », etc. Règle qui allait, dans un premier temps, jusqu'à inclure l'impératif de la joie face à l'acédie, ce qui est nouveau, d'autant que la joie ne se régleme pas. Et pourtant, la joie s'impose lorsque la joie elle-même réclame en vérité la joie face à la morosité ambiante liée à l'avidité comme à l'envie, et au risque inhérent à l'ambition spirituelle, religieuse en particulier. François n'écrit que sous la pression des événements et notamment l'affaiblissement de sa santé, mais encore l'agrandissement considérable de la fraternité initiale des frères mineurs — qu'il ne peut plus connaître ni former comme auparavant —, frères qui doivent rester en marge des puissances du monde pour être d'autant mieux des fils de Dieu, mis dans l'intimité des secrets de Dieu révélés aux petits. Bref, la Règle des Mineurs succède à une autre en fonction du mouvement de la vie.

Même la Règle officialisée n'empêchera pas François d'ajouter finalement — mais cette fin est *contingente* — le contrepoint de son *Testament* face au risque des gloses et des interprétations tendancieuses, inhérentes au genre juridique. Il est vrai que le *Testament* lui-même est un texte, et s'expose, par là même, à une abondante exégèse. D'où l'importance du « souvenir » vivant de la volonté en première personne par François, même si chaque frère, dans une certaine mesure, est le fondateur de son Ordre, dans sa volonté d'être mineur, plus petit, dans son acte d'assomption de la tradition dont l'essence même et sa prise de conscience impliquent des événements de rupture. Chaque frère est un sujet responsable de son héritage temporel et historique, y compris au plan de la dimension spirituelle de l'institution qui le forme, le porte, lui transmet la force d'un mouvement spirituel. De ce point de vue, Manselli risque sans cesse non plus de distribuer les tensions de François aux frères qui gravitent autour de François, ni d'opposer l'idéal de François et la Curie romaine (comme Sabatier), mais l'idéal évangélique et la dure loi de la réalité. Manselli s'est aperçu lui-même de ce risque lorsqu'il s'en défend. Toutefois, sa dénégaration même trahit à quel point reste vivante tout au long de son bel ouvrage l'opposition quasi fatale entre l'idéal (le méta-historique) et l'empirie historique : comme si cette contingence ne pouvait articuler une fécondité spirituelle originale, digne de la forme évangélique dans son devenir, de sa traduction dans les actes responsables des sujets qui se forment au cours du temps et de sa puissance d'innovation (institutionnelle notamment), éloignée du mécanisme d'entropie ou du déclin propre aux simples conditions extérieures.

Manselli opère également une importante comparaison touchant la différence d'attitude entre François et Dominique. Alors que ce dernier réclame sans cesse des privilèges pour son Ordre, la Règle de François interdit explicitement d'en demander. C'est que les conditions concrètes de *liberté d'action* des Prêcheurs sont très différentes et dans un milieu plus instable (y compris juridiquement) et plus turbulent encore que celles qui voient naître le mouvement de François. Mais surtout, l'insistance mise sur la prédication polémique et doctrinale de haut niveau, suscitant colère chez les adversaires, sinon jalousie chez un clergé inculte et affaibli, réclamait l'appel aux privilèges. Enfin, la visée est profondément différente : Dominique veut faire progresser ses frères à l'intérieur de l'état clérical et sacerdotal dont la force exemplaire est également mise en jeu, alors que François ne conçoit pas son mouvement à l'intérieur de l'état sacerdotal, ni de ses structures cléricales — et il ne

se sent nullement en charge ni digne de l'élever. Même la nécessité de la prédication n'implique pas à ses yeux la demande de privilèges. Si on ne lui accorde pas la permission d'agir à un endroit, il demande de se transférer ailleurs, ce qui fait écho, non par hasard, à une sentence évangélique.

Se présentant lui-même comme jongleur de Dieu, à la suite de St Bernard mais dans une réalisation bien différente, son jeu le maintient nécessairement moins du côté des structures ecclésiastiques que des conditions d'incertitudes du *pazzus*, du bouffon ou du chevalier de comédie — impliquant l'humiliation et l'*auto-stigmatisation* sociale — mais qui attire la foule par sa harangue. Condition difficile mais innervée par la joie d'avoir vaincu le monde, d'être plus proche des stigmatisés sociaux, des femmes aussi. La rencontre avec Claire d'Assise s'inscrit également dans ce contexte. Le rapport à Claire et à son mouvement (irréductible à une simple branche féminine de l'Ordre) — Claire rédige la première Règle à l'usage des Dames pauvres écrite par une femme dans l'histoire ! —, comme le rapport aux femmes et au pouvoir viril en général, semblent appeler résolument des éclairages nouveaux apportés par les travaux récents de Bartoli et de Dalarun ; précisément lorsqu'il s'agit de montrer non seulement une transmission féminine originale de la mémoire de François (notamment à propos du Christ parlant de St-Damien), mais aussi la dissymétrie du rapport : l'importance considérable de François aux yeux de Claire, n'est pas identique à celle de Claire au regard de François.

Manselli propose ensuite des chapitres très pénétrants sur la première et fulgurante expansion de l'ordre en Europe et sur la relation de François avec la Terre sainte et avec l'Islâm : la rencontre personnelle, sans aucune protection militaire, et attestée historiquement du côté des sources musulmanes, avec le sultan d'Egypte Malek Kamil, d'origine kurde (non pas arabe !), est exceptionnelle. Car elle s'opère moins dans une perspective de martyre voire de conversion, que de rencontre du frère, — non de la « bête cruelle » (suivant la terminologie du temps) —, et de « prédication de la parole de Dieu », suivant le témoignage contemporain et indépendant de Jacques de Vitry dans une de ses *Lettres*.

Manselli examine ensuite les raisons historiques de la démission de François à la tête de son propre Ordre, au-delà de sérieuses raisons de santé. Autre expression de sa critique de la hiérarchie naturelle et essentielle, mais également du supériorat par la volonté, au profit du contentement profond dans la condition de minorité, sans lui enlever le sens de sa responsabilité profonde à l'égard du mouvement né de son flanc. Démission qui n'entrave pas la diffusion de son mouvement, notamment parce qu'il répond à la fragmentation sociale, mais également à l'écart grandissant entre le monde ecclésiastique et les fidèles.

Viennent ensuite, outre des chapitres très construits sur les Règles (y compris la courte *Règle pour les ermitages*, si révélatrice d'un aspect de la spiritualité franciscaine), et les autres Ecrits de François (particulièrement le fameux *Cantique de frère Soleil*, écrit et chanté dans son dialecte ombrien, non en latin !), des pages bien méditées sur les maladies de François, la vraie joie qui demeure malgré les épreuves cruelles et par elles, lesquelles précèdent son affaiblissement final et sa mort prématurée. Si les pages sur le dépouillement extrême de la mort de François sont poignantes, on aurait aimé qu'une égale force critique chaleureuse s'applique à la question des stigmatés avec la même pertinence que pour les autres grands nœuds de la vie de François. Or ici Manselli renonce à fonder son jugement historien sur une anthropologie historique et liturgique en particulier (comme l'a osé Sabatier à la fin du XIXe s. déjà, et comme nous le permet autrement le développement des sciences humaines bien mises en exercice dans l'école historique française), pour éclairer sans dénaturer la singularité de l'expérience, et sans réduire la portée d'un signe nouveau comme les stigmatés, chant du corps ardent, signe du corps singulier devenu demeure de la gloire de Dieu, de son humanité exposée et signe de résurrection : cela qui conforte la communauté

restée dans l'inquiétude et le doute, signe de dépossession mais aussi d'encouragement à la confiance, et forme persistante de *prédication* lorsque les lèvres se sont tues.

Enfin, les sources écrites s'imposent de manière sans doute déséquilibrées par rapport aux très riches ressources iconographiques et à leurs usages liturgiques mis en relief notamment par Frugoni. Il reste que l'ouvrage de Manselli apparaît comme le nouveau Sabatier et cela précisément à une époque où l'École des Annales exerçait encore un magistère de censure par rapport au genre de la biographie historique, redoutant que les anecdotes et les motifs poétiques surexploités par le mythe de François, ne masquent les enjeux profonds. Crainte légitime mais qui n'est pas justifiée ici, et sans que la figure de François se réduise à un simple découpage, un profil sur l'horizon de la grande histoire.

©Bernard FORTHOMME (Paris)/ La Vie Spirituelle