

Elio Franzini

UN MITO MODERNO.
NOTA SU SAN FRANCESCO NELLA LETTURA
DI FRANCESCO NOVATI

È noto il fascino che Francesco ebbe nella vita, e nella vicenda letteraria, di Gabriele d'Annunzio. Chiamava il Santo l'*Orfeo cristiano*, gli dedicò noti versi e nel 1897 visitò con la Duse i luoghi francescani, di cui si coglie esplicita traccia nelle *Laudi dell'Alcyone*, oltre che nel noto sonetto del 1904, intitolato, appunto, *Assisi*, dove ben si evidenzia l'ambivalenza:

*Assisi, nella tua pace profonda / ... / A lungo biancheggiar vidi, nel
fresco / fiato della preghiera vesperale / le tortuosità desiderose. /
Anche vidi la carne di Francesco / affocata dal demone carnale /
sanguinar su le spine delle rose.*

Infatti, con quella sua tipica commistione tra carnale e spirituale, Francesco, considerato da d'Annunzio *il più italiano dei Santi, il più santo degli Italiani*, diviene un tormentato eroe, pronto per diventare il protettore dell'impresa fiumana, facendogli quasi assumere anche una funzione rivoluzionaria attraverso la povertà. Povertà come dono spirituale, che per d'Annunzio, peraltro, si limitava a presentarsi in quanto disprezzo per il denaro e per il principio di utilità. Si potrebbero elencare vari aspetti di Francesco che affascinano il poeta, ma ne uscirebbe comunque quasi soltanto un ritratto delle contraddizioni dannunziane: un malinconico che apprezza l'allegria del Santo, un burbero che ama la sua gentilezza, e via dicendo. La contraddizione acuisce la passione, al punto che d'Annunzio volle al Vittoriale un dipinto con la predica di Francesco agli uccelli. Inoltre, chiamò *Porziuncola* la primitiva casupola in cui visse a Cagnacco e

ribattezzò con il medesimo nome la villa della Duse nei pressi della sua a Settignano.

Meno noto che una delle sue fonti per avvicinarsi a san Francesco fu uno studioso che a lungo insegnò alla Regia Accademia scientifico-letteraria di Milano (la progenitrice dell'attuale Università), Francesco Novati. Esistono infatti alcune lettere che d'Annunzio scrisse a Novati, anche su argomento francescano, nel quadro di un rapporto che fu piuttosto intenso in quanto Novati è costantemente interpellato da d'Annunzio – impegnato nella composizione della *Francesca da Rimini* – perché gli fornisca una precisa documentazione storico-ambientale e linguistica ai fini di una immedesimazione mimetica della sua scrittura. Un episodio circoscritto nel giro di alcuni mesi, che fornisce a Novati l'illusione di partecipare in prima persona al processo creativo. D'Annunzio infatti lo blandisce scrivendogli, in una sua lettera del 19 giugno 1902, *la tua compagnia mi rende fertile. La dottrina in te è vivente. La polvere degli archivi si anima al tuo soffio.*

Tuttavia, prima della mostra dedicata a Novati nel 2016 alla Biblioteca Braidense a Milano, dove furono esposte anche alcune di queste lettere, Novati appare come un *dimenticato*¹. Vi era anzi il rischio che fosse ricordato dai filosofi per il non felice rapporto che ebbe con Antonio Banfi. Quest'ultimo, infatti, si laureò in Lettere con Novati nel 1908 con una tesi su Francesco Barberino, contem-

¹ La biblioteca di Novati, circa 3500 volumi e 8000 opuscoli, è stata donata nel 1916 alla Biblioteca Braidense di Milano. Un nucleo di minore entità è conservato presso la Biblioteca statale di Cremona. Lettere a Novati (circa 14.000) si trovano nelle Carte Novati, sempre alla Braidense; altre lettere e mss. autografi alla Società storica lombarda di Milano. Fra le lettere pubblicate di e a Novati sono da segnalare: il carteggio con A. D'Ancona, con importanti notizie critiche e bibliografiche, in *D'Ancona - Novati*, a cura di L.M. Gonelli, 4 voll., Scuola Normale Superiore, Pisa 1986-90; *P. Rajna - F. Novati., Carteggio (1878-1915). Tra filologia romanza e mediolatina*, a cura di G. Lucchini, Led, Milano 1995; G. Orlandi, *Francesco Novati e il medioevo latino. Storia di una vocazione*, in *Milano e l'Accademia scientifico-letteraria*, a cura di G. Barbarisi, E. Decleva, S. Morgana, vol. I, Cisalpino, Milano 2001, pp. 465-600.

poraneo di Dante. Carlo Dionisotti ricorda e inquadra questo episodio in un bel saggio che dedica a Banfi nel 1988², contribuendo a disegnare un rapporto piuttosto misterioso, e certo non felice, dal momento che Banfi lo cancella dai suoi ricordi, come cancella la sua tesi, che non è mai stata ritrovata tra le sue carte. Banfi, come è noto, si laureò nuovamente in Filosofia nel 1908 con Martinetti, continuando ad avere, si presume, pessimi rapporti con il suo primo maestro.

Eppure Novati non era personaggio minore nel panorama degli studi sul mediolatino³. Nato a Cremona nel 1859, fu chiamato nel 1883 come incaricato di storia comparata delle letterature neolatine nella Regia Accademia scientifico-letteraria di Milano, dove il suo percorso iniziale non fu facile per l'astio che Graziadio Isaia Ascoli sviluppò nei suoi confronti, forse anche per la nota omosessualità di Novati, oltre che per la scarsa attenzione che egli aveva nei confronti della linguistica romanza, disciplina di cui Ascoli era uno fra i maggiori promotori in Italia. Tuttavia, dopo un breve esilio a Palermo e a Genova, riuscì a stabilirsi all'Accademia milanese. Il suo ruolo nello studio della letteratura medievale non fu, come si diceva, irrilevante, anche se certo il suo stile non era quello del filologo. Nel novembre 1896, per l'inaugurazione dei corsi dell'Accademia milanese, lesse uno dei suoi testi più importanti: *L'influsso del pensiero latino sopra la civiltà italiana del medio evo*. Nel 1899 uscirono le *Indagini e postille dantesche. Serie prima*. Sempre nello stesso anno divenne presidente della Società storica lombarda, cui diede un notevole impulso, anche attraverso l'organo dell'istituzione, l'*Archivio storico lombardo*. Nel 1900, presso Vallardi, iniziò a uscire in dispense la sua opera maggiore, *Le origini*, poderosa rappresentazione della letteratura medievale italiana, rimasta incompiuta, e portata poi a termine da Angelo Monteverdi nella seconda edizione – in volume

² Questo saggio può essere letto in C. Dionisotti, *Ricordi della scuola italiana*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1998.

³ Per giudicare l'opera complessiva di Novati, che Dionisotti tende a presentare per lo più come erudito, vi è senza dubbio lo studio di Giovanni Orlandi.

– del 1926. In questo suo ambizioso lavoro Novati intendeva presentare le vicende della storia della letteratura latina nei sei secoli che vanno dall'età longobarda sino al secolo XIII.

Tra altre pubblicazioni di medievistica, e i successi accademici (nel 1903 divenne preside della Accademia, cui diede una forte sterzata *modernizzante*), tra i quali va segnalata almeno la fondazione, nel 1904, del periodico *Studi medievali*, attenzione specifica merita qui un lavoro che fu stampato nel 1908, *Freschi e minii del Dugento: conferenze e letture*. Il volume comprende anche i contributi più personali di Novati sull'opera di Dante: *Pier della Vigna; Sordello di Goito; Golosi in Purgatorio; Dante e S. Francesco d'Assisi; Le Epistole dantesche*. Nonostante l'esegesi dantesca non fosse fra i suoi maggiori interessi, pur avendo fondato nel 1896 a Milano con Gaetano Negri il Comitato lombardo della Società dantesca, sfruttò spesso la sua notevole erudizione per chiarire l'interpretazione di luoghi della *Commedia* o per sciogliere particolari quesiti storico-ermeneutici o, ancora, per accertare l'autenticità di importanti codici danteschi, come il *Vaticano Palatino* 1729.

Quel che interessa della lettura di Novati non è tuttavia l'aspetto filologico o la sua assenza: gli scritti di san Francesco non sono certo al centro del suo interesse. E le parole dello stesso Dante sono interpretate in modo quasi assiomatico, senza una riflessione esegetica. Il nucleo che risalta ha invece due aspetti, che giustificano l'interesse che d'Annunzio manifestò nei confronti di Novati, autorizzando anche una visione per così dire *estetistica* di Francesco. Visione che, a parere di Novati, prende avvio dai primi *interpreti* del santo, cioè Dante e Giotto: interpreti – ed è forse questo il maggior elemento originale di Novati – che mettono in luce il suo aspetto *iconologico*, premessa per una sua lettura *mitica*. Così, per Novati, Dante, come Giotto, vede in Francesco colui che ritrovò Cristo *nella natura e nell'uomo ... riboccante più di tenerezza che di scienza*.

Segno, quindi, che la rinascita religiosa duecentesca non è *opera d'Intelletto*, bensì di *amore*⁴.

Questa *icona* (ma non si pensi a un'attenzione specifica di Novati per i primi coevi studi d'area tedesca sull'iconologia) non si limita tuttavia a ripresentare la consueta visione *edificante* di san Francesco, bensì nasconde un forte presupposto ideologico. Per cui, quando Dante pone sulle labbra di san Tommaso l'elogio di Francesco non vuole *celebrare il santo, caro agli asceti come ai filosofi*, bensì colui che la Chiesa usa come strumento per *ritemperare se stessa*: egli non è l'apostolo dell'amore, *bensì il patriarca, l'archimandrita, il pastore dell'umile greggia, che infuse sangue nuovo, giovane, caldo nelle vene impoverite della società ecclesiastica del Dugento*⁵.

Un Francesco, come si può vedere, molto vicino a un legionario della Fiume dannunziana, che san Tommaso disegna come *grande dignitario della corte celestiale*⁶: nell'XI Canto del *Paradiso* san Francesco non è *ascetico*, bensì è *Oriente*, cioè il nuovo sole della Chiesa che sorge. Per cui san Tommaso non ripercorre in Dante una visione biografica di Francesco, bensì instaura una dimensione agiografica, che riprende da Tommaso di Celano. Qui la Povertà – e anche questo aspetto è ben compreso da d'Annunzio – non è mero rifiuto di beni inutili, ma è *il fulcro d'ogni spirituale riforma, d'ogni morale perfezione*⁷.

Tale visione del Santo, che Novati trasmette attraverso Dante e Tommaso d'Aquino, se da un lato rifugge l'immagine popolare del *poverello*, dall'altro respinge anche un'assolutizzazione della sua figura, una santificazione che viene simboleggiata dalla grandiosità gotica della Basilica Superiore di Assisi. Il san Francesco di Dante è, osserva Novati, quello della Basilica Inferiore, *dove la oscurità sacra e propizia vela le mistiche penombre le pareti e le pendule*

⁴ F. Novati, *Freschi e minii del Dugento. Origine e sviluppo dei temi iconografici nell'alto medioevo*, (seconda edizione), Cogliati, Milano 1925, p. 173.

⁵ Ivi, p. 174.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

*volte*⁸. Quello stesso Santo che – ed è il primo autentico elemento di interesse dell'interpretazione di Novati – Dante e Giotto vedono nel medesimo modo, dal momento che, osserva, *sempre più vivo ed evidente mi appariva il vincolo onde le pitture giottesche sono alla poesia dell'Alighieri strette ed allacciate*⁹.

Da un punto di vista storico, l'affermazione è del tutto credibile: sia Dante sia Giotto hanno sicuramente letto la *Legenda Maior* di san Bonaventura, scritta nel 1260-63, che peraltro raccoglie la tradizione orale di antiche biografie francescane. Per cui forse si può dire davvero, come Novati, che *alle pitture giottesche tutto il Canto di Dante si ispira*¹⁰. Ma al tempo stesso si può affermare – e questo Novati certo non vede – che la dimensione teologico-spirituale con cui Dante disegna il Santo di Assisi, Oriente della Chiesa, condizione di possibilità per l'Aquinate stesso, è in Giotto avvicinata a una nuova concretezza, che non è affatto quella dell'oscurità della Basilica Inferiore, così vicina alle oscure stanze del Vittoriale dannunziano, bensì l'idea di una nuova forza concreta della spiritualità. Francesco è l'immagine di una nuova verità della rappresentazione, che spezza ogni agiografia iconica e accentua il valore plastico della pittura, che significa recupero di una concretezza e di un colore che non sono quelli del *sole* (oro) e della *Maestà* (rosso sangue). Francesco non è per Giotto il mistico profeta di una nuova Chiesa, bensì l'annunciatore di un nuovo mondo, di una nuova forma di rappresentazione simbolica, un modo per rinnovare gli schemi pittorici (e simbolici) della narrazione sacra.

Incarna una forza di sintesi che passa attraverso un'assoluta semplificazione delle forme, dove si concentrano gli elementi compositivi alla ricerca di una rinnovata semplicità, essenzialità e chiarezza. Per Novati, Giotto e Dante celebrano il Sole della Chiesa che rinasce, quando invece Giotto presenta Francesco non come sguardo *interno*, bensì come possibilità di guardare fuori e attraverso le cose:

⁸ Ivi, p. 182.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ivi, p. 183.

Francesco indica la possibilità di un modo nuovo di rappresentare la natura, iniziando una graduale (e rivoluzionaria) conquista del mondo visibile e dei suoi spessori simbolici. Il mondo che presenta è fatto di persone concrete, di realtà, di volumi pesanti, di oggetti usuali. Un mondo che non è quello fissato in uno sguardo privo di prospettiva, ma che tramite questa forza nuova costruisce una espressività del creato. Francesco instaura una nuova atmosfera, che non è riducibile né a una lettura agiografica né a una visione teologica¹¹.

Che Novati fatichi a leggere l'iconografia di Giotto, di fatto banalizzandola e riducendola a modelli che certo giotteschi non sono, lo si comprende anche nel secondo saggio che dedica a Francesco d'Assisi, dal titolo *L'amor mistico in S. Francesco d'Assisi ed in Jacopone da Todi*. Saggio che, anche in questo caso, è molto vicino all'interpretazione dannunziana, accentuando in modo esasperato la *eccezionalità* di san Francesco. Un'eccezionalità che, osserva Novati, non è del tutto *originale*. Altri, infatti, prima di lui, e non solo nella tradizione cristiana, abbandonarono i lussi e i beni materiali, scegliendo la povertà. Eppure la sua unicità deriva da un motivo che tutti li supera: egli *sta quasi segnacolo in vessillo a simboleggiare il ritorno dell'umanità oppressa dal terrore, mortificata dall'odio, alla letizia, all'amore*¹². In questo senso Francesco annuncia davvero un mondo nuovo. Prima di lui, afferma, l'universo medievale aveva tre nemici: il demonio, il mondo, la carne. Per cui, *tutto ciò che piace, tutto ciò che diletta i sensi è diabolico*¹³. La destetizzazione del mondo operata da una visione cupa e penitenziale del Medioevo scompare con l'avvento di Francesco, visto come figura che depoziona il demonio perché *ignora il male*.

San Francesco, si potrebbe dire se Novati avesse un istinto filosofico che certo non possiede, viene *deplatonizzato*: la sua visione

¹¹ Che le interpretazioni di san Francesco siano molto diverse in Giotto e Dante, a differenza di quel che osserva Novati, è opinione anche del recente saggio di M. Cacciari, *Doppio ritratto. San Francesco in Dante e Giotto*, Adelphi, Milano 2012.

¹² F. Novati, *op. cit.*, p. 190.

¹³ *Ibidem*.

del mondo (del corpo, della natura, della scissione tra fisico e spirituale) allontana il male connesso alla materialità, inaugurando una *nova natura, liberata dall'incubo secolare*¹⁴. Novati, con spirito dannunziano, tende a liricizzare questa dimensione: *tutto si trasforma dinanzi a lui, araldo gentile del supremo monarca*¹⁵. Quel che, nel saggio che ne esaminava il rapporto con Dante, veniva visto come elemento religioso nuovo, lontano dal teologale come dal mito, diventa ora quasi leggenda fanciullesca, il san Francesco che parla con gli animali e rende animato l'inanimato. Tuttavia, anche in questo caso, non vi è ingenuità. Il superamento della scissione platonica non può che condurre – ed è quasi una costante nella storia della spiritualità – a un immanentismo assoluto, di cui Francesco è sigillo: *ed il messo divino procede, inneggiando alla natura purificata e redente, che si ricongiunge, mercé sua, in un trepido amplesso di riconoscenza a Colui che diede vita e legge*¹⁶.

Risulta così agevole un'altra conclusione. Il san Francesco di Dante viene elogiato da san Tommaso, segnando per Novati un nuovo concetto di Chiesa. Il san Francesco mistico supera nell'elogio dell'immanenza un'antica scissione e rianima un senso dalla natura che si allontana dalla negatività della contingenza. A queste due visioni, Novati ne aggiunge una terza, pur discutibile, cioè una dimensione iconografica, che sarebbe incarnata da Giotto, dove queste due letture dell'Assisate quasi si fondono. La conclusione è che gli approcci, pur diversi sul piano retorico, mirano comunque, in quella stessa direzione che coglierà d'Annunzio, a una *estetizzazione* di san Francesco, immagine di una *modernità* dello spirito che certo non sempre si può vedere come storicamente aderente al suo originario messaggio. San Francesco appare invece in Novati come colui che si allontana *da quella santità dispettosa e crucciata, solita a satollarsi*

¹⁴ Ivi, p. 191.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

*di lagrime e di tristezza, che è la dote poco invidiabile di tanti asceti medievali*¹⁷.

Francesco diviene, così estetizzato, il continuatore simbolico di Cristo, seguendo in particolare la lettura, ancora una volta, di Tommaso da Celano. Per cui, anche la natura, che in lui sarebbe rivitalizzata e presentata al di là di ogni scissione, non è la natura autentica, cosale, bensì quella di un'armonia inafferrabile, che solo il mistico può cogliere, anche se si manifesta tra il sangue, il dolore, la lebbra e la miseria. È il Francesco che si concentra sulla Croce, costruendo una continuità metastorica tra la figura simbolica di Cristo e l'umano, all'interno di una tradizione mistica di cui Francesco non ha però alcuna conoscenza. Infatti, da un lato, per Novati, della *fumana mistica che si inalvea a fatica dentro il letto apparecchiato da sant'Agostino, da san Dionigi Areopagita* egli è il migliore erede, anzi il superatore, che giunge *lassù dov'altri non pervennero mai*¹⁸. D'altro lato, si tratta di un'eredità non cercata e non voluta: ed è attraverso tale inconsapevolezza che san Francesco rinnova il senso stesso della mistica medievale.

Per cui, al tempo stesso, Francesco inverte la tradizione mistica, ma anche la rinnova ponendosi *al di qua* di essa, in una totale inconsapevolezza culturale, trovando forse un solo prosecutore in Jacopone da Todi (non a caso altro autore ben conosciuto da d'Annunzio).

La conclusione generale dell'interpretazione novatiana è a questo punto sufficientemente chiara, e può muoversi su vari piani, che si riferiscono non solo alla personalità di Novati e alla sua interpretazione, ma a un intero modo di *fare critica* a cavallo tra Ottocento e Novecento. In definitiva, quel che Novati scrive su Francesco d'Assisi non si allontana, per metodo, da altre mitizzazioni contemporanee di illustri personaggi della storia italiana. Le mitizzazioni di Leonardo da Vinci hanno in questo stesso arco temporale una diffusione impressionante, del tutto indifferenti non solo alla verità storica, ma a un più banale principio di aderenza a una metodologia

¹⁷ Ivi, p. 192.

¹⁸ Ivi, p. 195.

storica. Senza dubbio *stroncare* Novati, come *de facto*, con molta grazia, fa Dionisotti, non aiuta molto a comprenderne il ruolo storico, anche perché, tra le righe, il medesimo atteggiamento pur si scorge in coloro che si sono da lui allontanati: Antonio Banfi, quando discute su Kant e Hegel, parla di sé e quasi mai delle complesse articolazioni del loro pensiero. E lo stesso Simmel, che certo gli aprì orizzonti europei più ampi, è uno straordinario saggista, poco attento tuttavia a cogliere nei suoi autori quegli indizi testuali e quei vincoli che fanno del saggista un *interprete*.

Una rilevante cultura medievistica, al di là del linguaggio, anche alla sua epoca certo desueto, rende dunque i saggi di Novati un esercizio di lettura del tutto indicativi di una modalità critica che illustra più il proprio tempo che quello degli autori che intende considerare. Anche al di là, tuttavia, di questa premessa, va notato che l'interpretazione novatiana è emblematica di una mitizzazione di Francesco non solo estetizzante, ma anche del tutto consona a una *sensibilità* decadente. Già si sono più volte rilevati gli influssi su d'Annunzio, che da par suo li esaspera, ma che vanno nella medesima direzione, anche perché da Novati stesso indirizzati. Oltre a tale quadro generale, sono però due gli aspetti che emergono. In primo luogo Francesco appare come un personaggio che è in grado di cambiare l'istituzione dall'interno: un riformatore che inaugura una Chiesa nuova, del tutto anti-istituzionale, pur essendo (e rimanendo) una potente istituzione, come se *dopo di lui* nulla potesse essere *come prima*. Se si guarda al presente si può cogliere che anche l'attuale Pontefice, prendendone il nome, è del tutto consono a questa mitologia non *francescana*, ma legata proprio alla personalità del Santo, quasi a una mitologia che egli incarna, simboleggiando la possibilità di un'istituzione di potere di cambiare la propria natura solo attraverso autoreferenziali innesti simbolici.

Il mito fondatore di questa Chiesa nuova (che dopo san Francesco è stata – si pensi ai grandi Papi rinascimentali – non certo diversa da prima) è, come è ovvio, quello della Povertà, che va scritta con la maiuscola perché è, appunto, la cifra simbolica di un misticismo

globalizzante e *modernista*, che supera la specificità di una storia istituzionale e della sua liturgia. San Francesco viene così *modernizzato* da Novati e in quanto tale *estetizzato*. Non perde il suo sigillo di figura profondamente *cristiana*, ma si sottintende che tale figura può vivere anche al di fuori di una Chiesa che non lo comprende e non applica il suo insegnamento: al di fuori, dunque, della storia stessa, in una prospettiva dove la santità non è un riconoscimento da parte di un'istituzione, bensì il segno di un linguaggio simbolico che rinnova la vita dello spirito al di là dei sigilli della sua storicizzazione.

Nella sua *Filosofia delle forme simboliche* Cassirer discute i modi con cui alcune funzioni fondamentali dello spirito possono raggiungere l'oggettività, e a questo fine osserva: *La conoscenza resta fondamentalmente indirizzata a questo fine: far rientrare il particolare in una forma intesa come legge e come ordine universale*. Ma accanto a questa forma di sintesi intellettuale, che si presenta e opera nel sistema dei concetti scientifici, altre specie di attività formatrici si trovano nel complesso della vita spirituale: anch'esse possono venir indicate come determinati modi di *obiettivazione*,

cioè come mezzi per conferire a una entità individuale un valore di universalità; ma esse raggiungono questo scopo della universale validità per una via totalmente diversa da quella del concetto logico e della norma logica. Ogni vera funzione fondamentale dello spirito presenta in comune con la conoscenza un'unica caratteristica di valore decisivo, costituita dall'avere in se stessa un'attività originaria formativa e non semplicemente riproduttiva. Essa non esprime in maniera meramente passiva una entità esistente, ma racchiude in sé un'energia autonoma dello spirito attraverso la quale la semplice esistenza dei fenomeni acquista un significato determinato, un peculiare valore ideale. Ciò vale per l'arte come per la conoscenza, per il mito come per la religione. Essi tutti vivono in peculiari mondi di immagini nei quali non semplicemente si rispecchia un dato empirico, ma che essi, invece, producono secondo un principio autonomo. E così ciascuno di essi si crea anche forme simboliche

*che, sebbene non siano dello stesso genere dei simboli intellettuali, sono ad essi equivalenti per la loro origine spirituale.*¹⁹

Il san Francesco di Novati, e forse non solo il suo, in conclusione, è soltanto un mito perché incarna non un personaggio vivente della storia, ma una forma simbolica, che può certo essere condizione di possibilità della storia stessa, ma non il volano per comprendere i percorsi di chi la storia ha concretamente costruito.

¹⁹ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1967, pp. 9-10.