

FRANCESCO SANTI\*  
Università di Bologna

## IL MEDIOEVO LATINO NELLO SPECCHIO DI FRANCESCO D'ASSISI

**RIASSUNTO** – Il Medioevo latino è lo spazio di tre grandi rivoluzioni, decisive nella formazione dell'autocoscienza europea: la prima consiste nella separazione del potere politico dal potere religioso; la seconda legittima la progressiva frammentazione storica, riconoscendo il valore di esperienze che erano apparse marginali; la terza rende pensabile il diritto e la possibilità della libertà di ogni persona, a prescindere da qualsiasi prerequisito intellettuale o sociale. Ciò può avvenire nell'impegno ad elaborare, anche su piano dottrinale e letterario, una particolare figura di dio, il dio cristiano, di cui si ha sempre più precisa autocoscienza, fino alla costituzione dell'icona della Pietà, immagine (nel Cristo deposto nelle braccia di sua madre) del dio che si fa da parte per amore dell'uomo. L'ipotesi storiografica è sinteticamente illustrata, con particolare riferimento alle opere di Gregorio Magno e di Francesco d'Assisi.

**PAROLE-CHIAVE:** Medioevo latino; Gregorio Magno; Francesco d'Assisi; mistica medievale; letteratura latina medievale

**ABSTRACT** – The Latin Middle Ages hosted three great revolutions that proved decisive in shaping European self-consciousness: the first consisted in separating political power from religious power, the second legitimized progressive historical fragmentation, recognizing the value of experiences that had appeared marginal, and the third rendered conceivable rights and the possibility of freedom for all people regardless of intellectual or social prerequisites. This shift was able to occur in efforts to develop (on multiple levels, including doctrinal and literary) a particular figure of god, the Christian god, that took on increasingly degrees of self-awareness up to the constitution of the icon of Pietà, an image (Christ laying in his mother's arms) of god stepping aside out of love for humankind. The paper succinctly outlines this historiographical hypothesis with particular reference to the works of Gregory the Great and Francis of Assisi.

**KEYWORDS:** Latin Middle Ages; Gregory the Great; Francis of Assisi; medieval mysticism; medieval Latin literature

\* ✉ [francesco.santi6@unibo.it](mailto:francesco.santi6@unibo.it);  <https://orcid.org/0000-0002-8712-1563>

1. La categoria storiografica 'Medioevo' è ricorrente nei nostri discorsi. Più volte impiegata in senso denigratorio, come segnale di perversione e insufficienza, essa mi pare compresa solo parzialmente anche quando non le attribuiamo connotati negativi. Che cos'è il Medioevo, in senso pieno e profondo? Cosa ci consente di attribuire un nome proprio al lungo periodo che va dal secolo VI al XV, contrassegnando un'epoca della storia universale, in un insieme cronologico e anche geografico? Subito dirò che nella mia coscienza il Medioevo è il lungo tempo in cui si è posta e poi faticosamente affermata una certa figura di dio e da qui una figura dell'uomo; una figura che mutava per sempre la visione sperimentata nell'Antichità. Lucrezio, il più pio degli antichi, spiega bene che cosa per essi fosse *dio*: la parola significava una forza straordinaria, indifferente all'umano per costituzione e – nella sua maestosa potenza vivificante – alternativa alla persona. Nella tradizione platonica, l'assoluta alterità di *dio* rispetto all'uomo era solo apparentemente attenuata, perché il percorso che l'anima avrebbe dovuto compiere per ricongiungersi al divino (anzi per riscoprirsi divina) comportava un prezzo altissimo, ovvero l'abbandono di quanto caratterizza l'umanità: l'anima tornava in dio rinunciando alla finitezza del corpo, della storia, della natura, rinunciando – in definitiva – a ciò che qualifica ogni vita, nella sua infinita finitudine. La nuova figura divina – che appunto darà il via e segna il Medioevo – rappresentava invece un dio che non solo aveva cura dell'uomo, nella sua realtà, ma infine gli si sarebbe manifestato come uno sposo alla sua sposa, come amico ad amico, per usare metafore che si affermeranno nel secolo XII.

2. Potrebbe risultarvi pretestuoso rivendicare al Medioevo la nuova visione, perché potreste pensarla semplicemente legata all'affermarsi del cristianesimo. Questo è però vero solo se consideriamo quanto poté avvenire nell'intimità delle coscienze; se invece guardiamo ai fatti storici, cercando di capire quando e come una società abbia cominciato a vivere in riferimento alla nuova figura, è facilissimo mostrare che ciò avvenne in maniera compiuta solo in Occidente e solo a partire dal secolo VI. Non solo, dunque, la nuova figura – come generatrice di un assetto storico – risulta propria del Medioevo, ma essa contrassegna il 'Medioevo latino'. Il cristianesimo antico, il cristianesimo nella forma greca, acquisì la rivelazione cristiana (ovvero la notizia che dio si era incarnato in Gesù di Nazareth) in forma diversa da come la si sarebbe acquisita nel mondo latino, la acquisì in modo che direi meno radicale. Questa minore radicalità si manifesta in una dimensione storica evidente, ovvero nella permanenza in Oriente dell'istituto imperiale: l'imperatore restava qui capo dello Stato e della Chiesa, firmava le deliberazioni dei concili, dando loro autenticità, e guidava la storia con un compito insieme militare e sacerdotale. Nella sua figura la funzione politica e quella religiosa erano unite, continuando l'idea antica della sacralità del potere: la dimensione sacra, l'investitura divina dell'imperatore stabiliva una gerarchia al vertice della quale il potere politico risultava essere assoluto e applicato a ogni uomo. Questo non era veramente coerente con la nuova figura divina, che stabiliva invece – per ogni uomo – uno spazio d'azione inviolabile nella vita storica.

---

Ho presentato questo intervento a Bologna, nella sala dello Stabat Mater dell'Archiginnasio, il 3 novembre 2023, in un incontro dedicato a *Un esempio di pace nel "Paradiso" di Dante Alighieri: san Francesco, san Domenico e il punto spirituale* nell'ambito della XX edizione del Festival internazionale della storia. Esso richiederebbe approfondimenti e annotazioni, ma il suo scopo era quello di suscitare discussioni e il sospetto che si dovesse guardare in modo diverso all'autocoscienza europea e alle sue possibilità. Per lo stesso scopo mi è parso di poter accettare l'invito dei colleghi della direzione a pubblicarlo in «Artes».

3. Il fatto diventa evidente se guardiamo al mondo latino, dove l'avvento dei popoli germanici doveva produrre una situazione del tutto diversa. I germani avevano creato assetti politici nuovi e i vescovi latini, a poco a poco, li avevano accettati, considerandoli legittimi, rinunciando di fatto all'Impero, al suo primato, alla sua necessità storica. Ponendo quella distinzione sconosciuta a tutto il mondo antico tra politica e religione, essi riconobbero che l'autorità dei re germani era legittima, ma non doveva invadere la sfera religiosa. L'idea di un dio che si cura dell'uomo – che certo ha radice nell'esperienza cristiana – si esprimeva nel fatto storico della fine dell'Impero: se ogni uomo può divenire dio, a prescindere dalla sua "etnia" e anche dalla sua virtù, già nel tempo ogni uomo vive uno spazio che il potere non può violare. Se poi a ogni uomo si riconosce questa possibilità, l'umanità stessa ha una dignità in sé che le consente un'organizzazione politica in base alle sue consuetudini e alla sua ragione. Il riconoscimento di un limite al potere politico genera il Medioevo latino: esso corrisponde a una visione nuova della persona e comporta il tentativo di assegnare alla Chiesa un ruolo storico e metastorico, come luogo in cui si sarebbe dovuta riconoscere e difendere la dignità assoluta della persona. Sappiamo bene che questo ruolo potrà essere ideologico, ma a volte dimentichiamo come esso si riferisca a uno sdoppiamento tra religione e politica che nell'universo antico non era pensabile. Voi capite che vedendo le cose da questo punto di vista, i tempi che vanno dal secolo VI all'VIII possono essere indicati come i più luminosi della storia del mondo: come Claudio Leonardi amava ricordare, in maniera un po' provocatoria, i secoli di un nuovo inizio.

4. Perché questa nuova figura divina diventò così importante? Perché si radicò intensamente? Perché i latini si attaccarono a essa e presero a coltivarla con gelosia? Non dobbiamo fare come quegli storici che «arrivano quando le pallottole sono fredde», per dirla con un'espressione di Gustavo Vinay; dobbiamo invece avere consapevolezza di quale fu la realtà attraversata. Ricordiamo allora – con *pietas* – che il secolo VI fu il secolo in cui si svolse quella grande guerra mondiale che nei nostri manuali è chiamata Guerra greco-gotica. Essa sconvolse l'Africa settentrionale e l'Italia per quasi vent'anni (tra 535 e 553) e dopo di essa iniziò l'inarrestabile discesa militare dei Longobardi in Italia. La guerra rappresentò una terribile e grande esperienza di umanità: un'esperienza di dolore, per la durezza, le distruzioni e il protrarsi degli scontri, ma anche l'esperienza di uno spazio storico che il potere politico non controllava, uno spazio in cui si doveva e si poteva scegliere tra dignità e indegnità, tra costruire e distruggere, tra rispetto degli altri e violenza, scegliere magari senza poter neanche intravedere che la scelta compiuta avrebbe avuto conseguenze storiche. Ce ne rendiamo conto leggendo i *Dialoghi* di Gregorio Magno, scritti all'indomani di quella guerra mondiale e nel pieno affermarsi del dominio longobardo. In essi noi troviamo la testimonianza di quello che si era vissuto e si stava vivendo e di come – nonostante la violenza – restasse viva la possibilità di un'esperienza della libertà, come condizione in cui l'umanità si esprime. Ecco che compaiono di fronte a noi personaggi come Onorato, come Equizio, come Liberato, come lo stesso Benedetto, monaci-contadini e muratori, che scopriamo magari a tagliare il fieno e a caricarlo sulle spalle, con le scarpe grosse, e poi capaci di confortare, sanare, mostrare una via alternativa alla violenza, un'intelligenza diversa e più forte di quella delle armi, nell'energia del loro spirito. Gregorio queste cose non le racconta per noi e per la nostra tranquillità: il suo pubblico sono i suoi contemporanei, cui predica nelle chiese di Roma, cui scrive lettere e istruzioni su come condursi nella vita concreta. Tutto è attualità nei *Dialoghi* e a leggerli saranno vescovi o laici cristiani, i quali devono capire che sì, i Goti, i Longobardi, gli Angli, i Sassoni, sono certamente *molto* diversi da loro (che stanno leggendo il bel latino di Gregorio), ma quelle nuove genti avrebbero inevitabilmente assunto un potere storico, con le loro consuetudini e consapevolezza, e anche che nella nuova condizione storica una possibilità di umanità restava, non un piccolo spazio, ma lo spazio decisivo, lo spazio della pienezza e della libertà, che tutti avrebbe interpellato, al di là dei nuovi assetti politici. Non bastava però

*raccontare* i gesti dei santi che dimostravano, nell'immediatezza dell'esperienza, l'esistenza di questo spazio umano: l'esperienza della libertà si fa di giorno, ma la sera si fa l'esperienza dell'angoscia, per non poterla *pensare* reale quella diurna esperienza che sembra poi degradarsi in un sogno. Per questo Gregorio, oltre a raccontare le gesta dei suoi personaggi, riflette e cerca di chiarire che cosa in essi avvenisse, per rendere oggetto del pensiero, in qualche forma, il prodigio della loro forza, ulteriore alla natura e alla storia (eppure nella natura e nella storia). Non poteva venirgli in soccorso la ragione, perché per la ragione è contraddittorio pensare libera la persona: se essere liberi significa porre le condizioni del proprio esistere, è per la ragione evidente che l'uomo è interamente posto, in ogni aspetto della sua identità, consistendo in un corpo e in un contesto sociale fatto di forze che non ha scelto e rispetto alle quali sempre dovrà domandarsi: «Chi vuole il mio volere?». Gregorio comprende che la possibilità della libertà per gli uomini sta nella possibilità di essere come dio (come colui che solo è per definizione *causa sui*), ovvero nella possibilità di ri-creare sé stessi, rinascendo su sé stessi e in sé stessi (non contro sé stessi). La partecipazione alla forza divina che lo consente può avvenire solo per iniziativa di dio e nella forma che dio indica; per questo per Gregorio la libertà dei suoi eroi diviene pensabile nella sua origine in Cristo, figura cristiana di dio e modello di ogni santità, cioè di ogni esperienza di divinizzazione e dunque di ogni possibile libertà. Nella figura di Cristo l'uomo può pensare reale l'esperienza della propria libertà. Nel nuovo assetto storico – dove l'Impero, il sogno dell'ordine antico è scomparso – l'umanità che si oppone ai guerrieri, Goti o Bizantini che siano, fa comparire uno spazio di libertà. Volete pensare che questi gesti di libertà siano reali? Dovete pensarli come gesti umano-divini e come tali potranno essere pensati solo nella nuova figura del dio che si è fatto uomo. In questo riferimento la libertà non trova la sua prova razionale ma trova la sua pensabilità, non nega la ragione ma comprende di non potersi accontentare di quanto essa può offrire. Il Medioevo – che con Gregorio vediamo ormai consapevole del suo principio – non sarà un tempo contro la ragione; a noi può risultare tale perché verifichiamo come ora la ragione non sia più il punto conclusivo del pensare, che anzi essa sarà tutta volta a preparare il racconto degli uomini con dio e il significato della loro esperienza. La scrittura di questo tempo sarà agiografica e si cimenterà nell'esegesi della Bibbia, che cerca segni di santità a tutti i livelli della storia.

5. Subito si realizzò in Occidente questa nitida figura di dio su cui stiamo ragionando? No di certo, ci fu bisogno di un lungo lavoro, di percorsi interrotti, di percorsi paralleli. Ogni momento del millennio medievale conosce – come tutte le epoche della storia – luce e tenebra. Appena possibile, in Occidente si tentò di ricostituire l'Impero, in riferimento all'Antico, e la perfezione della persona fu cercata nella tradizione monastica. Le due situazioni (Impero e monachesimo) sono evidentemente in contrasto con quello che si stava cercando di realizzare, perché l'Impero riproponeva la sovrapposizione del politico e del religioso; a sua volta, il monachesimo ponendosi fuori dalla natura e dalla storia, cercava la perfezione, secondo uno schema che aveva le sue radici nell'Antichità. Una storiografia che era più interessata a giustificare l'Antichità e lo Stato moderno, ha spesso visto grossolanamente Impero e monachesimo come rappresentativi dei punti di forza del Medioevo, e i nostri manuali trovano ancora tranquillità nei Carolingi, negli Ottoni e nelle grandi abbazie che essi fondarono, ma questi episodi possono essere visti come punti di debolezza nella nostra storia e – soprattutto – è bellissimo studiarli per scoprire come essi sempre furono vissuti equivocamente e tra contraddizioni che non si risolvevano. L'Impero sarà sempre fragile e da ricostituire, fino alla sua fine definitiva nell'esperienza di Federico II; il monachesimo sarà a sua volta sempre un po' sporco – per così dire – venato dalla responsabilità della predicazione e della missione.

6. Solo avendo presente il percorso che il Medioevo compie verso la sua autocoscienza, noi comprendiamo l'importanza della figura di Francesco. Egli è il frutto maturo della cultura medievale, per l'esperienza di dio che vive e per come riesce a esprimerla. Francesco cerca in sé stesso l'umanità pura e semplice, quella che è fatta di carne e di storia; un'umanità che per essere tale è collocata prima di qualsiasi potere che nella storia un individuo possa acquisire, piccolo o grande che sia; essa è posta prima e oltre al potere che sta nelle ricchezze, nel nome, nelle virtù. Egli sa che in questo punto è nato dio. Per questo Francesco vuole essere povero e pellegrino, per questo abbraccia il lebbroso, appunto riconoscendolo come colui che rappresenta l'uomo-dio; per questo alla fine considera perfetta letizia non essere riconosciuto alla Porziuncola, come se tutti si fossero dimenticati che lui era Francesco, il capo, il genio religioso, il grande carismatico. Abbandonando le identità che vengono dal potere, egli cerca in sé stesso una più profonda condizione umana, e la cerca perché è in questa umanità pura e semplice, prediletta da dio, che l'uomo è totalmente libero. Tutto il resto è per Francesco legittimo, perché ha rapporto con l'umano, ovvero perché ha rapporto con questa originaria dignità, ma non può negare ciò che veramente è importante.

7. In questa condizione, che dovremo dire senz'altro mistica, in questa condizione tutta personale, in cui si trova dio senza mediazioni, Francesco non rifiuta la Chiesa. Ciò potrà sembrare paradossale e assurdo e invece è del tutto conseguente. Egli non può rifiutare la Chiesa, perché proprio la Chiesa ha tenacemente testimoniato nella storia la possibilità che egli ora sperimenta. Ha testimoniato che per l'uomo la libertà assoluta (dunque la deificazione), il segno della persona, non è allucinazione, ma prospettiva reale. Francesco ha bisogno della Chiesa perché vede una corrispondenza tra l'eucarestia e la sua condizione mistica: l'eucarestia dice che ogni uomo diventa dio nell'umiltà di dio; essa dice in pubblico quello che Francesco sperimenta dentro di sé.

8. Come finisce il Medioevo? Vi invito a un ultimo paradosso, osservando che il Medioevo trova la fine nella sua apoteosi. Ciò si verifica nell'invenzione della figura della Pietà, che dobbiamo a un altro francescano, veramente capace di comprendere l'esperienza di Francesco. In un gruppo di prediche parigine del 1268, Bonaventura di Bagnoregio parla infatti (forse per la prima volta) di Maria sotto la croce, che *da sola* prende in braccio Gesù morto e lo stringe a sé consapevole di che cosa l'uomo aveva compiuto e di cosa l'uomo aveva ricevuto: un dio che per eccesso di amore si fa da parte nella storia, per condurla attraverso la libertà degli uomini, illuminati da un amore che ora è solo *riflesso* nella sofferenza e nella consapevolezza della madre di dio. Ora gli uomini sono completamente liberi e presto potranno dimenticarsi la via attraverso la quale questa libertà è divenuta concepibile. A volte penso che in tutto quello che noi facciamo, nei nostri desideri di libertà, fratellanza e uguaglianza, senza saperlo ci riferiamo al Medioevo piuttosto che all'Età moderna che solo ha utilizzato la libertà, come uno strumento fabbricato da altri. Dovremmo forse usare come espressione denigratoria non 'medievale' ma 'moderno', abituandoci a dire con un certo disprezzo, di fronte alle nefandezze del mondo: «O dio, che cose moderne!», piuttosto che 'medievali'. Di fatto la Rivoluzione francese non ha rovesciato il sistema feudale medievale, ma un altro feudalesimo che costituiva l'economia moderna; non ha rovesciato il potere civile medievale: ha rovesciato il potere degli Stati come si era organizzato tra i secoli XVI e XVIII, Stati che non furono per niente medievali, nella loro pretesa di essere piccoli imperi, ciascuno con la sua religione. La Rivoluzione non ha neanche rovesciato la Chiesa medievale, ma il clericalismo moderno, posteriore al Concilio di Trento. Voglio invitarvi allora a tornare al Medioevo? No di certo: il Medioevo – per come è fatto – fonda in sé stesso il suo superamento, ed è questo che ho cercato di dire. Esso ha il superamento di sé stesso nel suo stesso successo. Dio si è fatto uomo perché l'uomo fosse fatto dio, scrisse Ireneo di Lione all'inizio di questa storia: non si può riconoscere più alta dignità all'uomo e

dunque ai diritti della sua ragione. Questo può spingere l'umanità ad agire la differenza nel tempo e nello spazio. Anche noi dobbiamo agire nella libertà, consapevoli che il futuro è possibile, indicando quest'esperienza di libertà come la verità universale, nella sua dimensione meta-razionale, ma pienamente umana; una verità intorno alla quale si costruiscono la concordia e la pace, cercando e coltivando i modi in cui essa è pensabile come reale. In questa azione è sempre possibile che qualcuno ritenga salutare tornare a una figura divina diversa e alternativa, per affidare l'origine e il significato del mondo al dio potere o al dio natura, alla loro impersonalità. È possibile, certo, ma nel farlo si dovrà ancora fare i conti con il Medioevo, in cui si spiegano le conseguenze di questa diversa scelta. Sarà forse anche possibile una figura di dio coerente alla figura della Pietà ma ulteriore a essa, ma indagare su questo non è più il mio compito, che era dire cos'è il Medioevo e come ben si riveli nello specchio di Francesco.

Festa di Ognissanti, 1° novembre 2023