

Enrico Artifoni

**Nuovi documenti di medievistica psichiatrica:
san Francesco e Dante tra Lombroso, Paul Sabatier e Max Durand-Fardel**

[in *Lombroso et la France. Criminologie, politique, littérature*, a cura di S. Montaldo, M. Porret, X. Tabet, Genève, Georg, 2021 (= «Beccaria. Revue d'histoire de droit de punir», 6, 2020-2021), pp. 411-437. Sono stati corretti alcuni refusi e sono state inserite in grassetto le pagine dell'edizione a stampa]

[412] Il contributo di uno storico del medioevo rischia di sembrare indiscreto in questa sede lombrosiana. Possono valere tre spiegazioni. La prima, la meno importante, è che di medievisti, proprio come di positivisti, ce ne sono di tanti generi, compresi quelli a cui c'è capitato, quando fanno la storia degli studi medievali, di seguire tracciati che li portano lontano dalle ricostruzioni canoniche.

Le altre due spiegazioni entrano in argomento. Da un lato, come si vedrà meglio più avanti, prese forma in quei decenni tra gli scienziati della mente un'idea psichiatrica di medioevo: non solo età oscura, perché qui saremmo in una vulgata ovvia, ma età *clanicamente* oscura, di volta in volta definita alienata, bambina o primitivo-selvaggia, come un arresto di secoli nell'evoluzione psichica della specie, e perciò territorio privilegiato dei grandi contagi mentali. Lombroso partecipò all'impresa di medicalizzazione del medioevo come epoca storica ma non ne fu protagonista; per citare due esempi di zona latamente lombrosiana, Scipio Sighele e Alfredo Niceforo andarono più avanti su questa strada. Nondimeno fu anch'egli lambito da un'interrogazione che era di molti a fine Ottocento, e il ricordo corre subito al grande storico della letteratura Arturo Graf, docente a Torino, studioso di miti e leggende del medioevo: se cioè fosse possibile definire una forma mentale specifica delle epoche storiche¹.

D'altro canto, almeno due esempi dell'interesse lombrosiano verso personaggi medievali permettono di [413] ricostruire su documentazione nuova alcuni rapporti poco conosciuti con studiosi francesi. Non a caso si tratta di due glorie nazionali italiane ma anche patrimonio di cultura universale, Francesco d'Assisi e Dante Alighieri. Intorno al santo e al poeta possiamo vedere quasi il clinico al lavoro alla scrivania, e possiamo cogliere precisamente i giorni, i mesi, le modalità di alcuni incontri.

¹ Sul medioevo di Lombroso, Sighele, Niceforo, si veda Enrico Artifoni, «Ascesa e tramonto della medievistica psichiatrica e criminologica in Italia al tempo di Arturo Graf. Alcuni esempi», in Clara Allasia, Laura Nay (a cura di), *Il volto di Medusa. Arturo Graf e il tramonto del positivismo*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2014, p. 115-134. Per Graf, caso ben più complesso, Enrico Artifoni, «Storia comparata della fantasia: una nota su Graf medievista», in Arturo Graf, *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, a cura di Clara Allasia, Walter Meliga, Milano, Bruno Mondadori, 2002, p. XV-XXIII.

1. Cominciamo con Francesco d'Assisi come mattoide religioso. La figura dell'Assisiato comincia ad assumere rilievo nelle pagine di Lombroso a partire dalla quinta edizione dell'*Uomo di genio* (1888). Come è noto, lo scienziato parlava di quinta edizione per mostrare la continuità della ricerca che aveva portato al libro, nato come *Genio e follia* fin dal 1864 dalla prolusione alle sue lezioni di Pavia. *Genio e follia*, come una specie di madrepora clinica, cresce su stesso nelle edizioni successive (1872, 1877, 1882), si arricchisce via via di temi e capitoli, e cambia infine titolo nella quinta del 1888, assumendo appunto quello, l'*Uomo di genio*, che manterrà anche nella successiva e ultima edizione italiana del 1894.

Il quadro generale destinato ad accogliere Francesco d'Assisi è dunque esistente fin da *Genio e follia*, e si fonda sulla capacità innovativa dei profeti e dei rivoluzionari: essi soli combinano l'originalità che è tipica dei geni e dei pazzi con un altruismo esaltato che li porta «a sacrificare i propri interessi e la vita per far conoscere e spesso accettare i nuovi veri al pubblico, a cui ogni novazione è sempre inaccetta»². Ancora nel 1882 non una parola, comunque, in *Genio e follia*, su Francesco d'Assisi, [414] essendo il capitolo imperniato soprattutto su due lunghi profili clinici «contemporanei»: David Lazzaretti, il visionario e rivoluzionario dell'Amiata, e l'anarchico Giovanni Passanante³. Nell'accrescimento che sopravviene tra *Genio e follia* e l'*Uomo di genio* la categorizzazione non cambia, ma si arricchisce di qualche tratto: i santi sono «i genii della bontà», il loro folle altruismo è un'anomalia, seppure grande e benefica, e una «ipertrofia dell'affetto»⁴. Tra costoro prende dunque il suo posto l'Assisiato nel 1888, quando si guadagna una lunga trattazione nel capitolo sui pazzi e mattoidi politici e religiosi⁵.

Queste pagine si fondano integralmente su due studi precedenti. Il primo è il piccolo libro *Francesco d'Assisi* di Ruggero Bonghi, del 1884, usato così intensamente da far pensare che sia stata proprio questa lettura lo spunto per il capitolo⁶. Bonghi, storico e importante politico della Destra che fu anche ministro dell'istruzione, si interrogava su Francesco al di fuori di ogni

² Cesare Lombroso, *Genio e follia in rapporto alla medicina legale, alla critica ed alla storia*, IV ed., Torino, Bocca, 1882, p. 175; Delia Frigessi, *Cesare Lombroso*, Torino, Einaudi, 2003, p. 306.

³ Lombroso, *Genio e follia*, *op. cit.*, p. 193-215, 216-224.

⁴ Cesare Lombroso, *L'uomo di genio in rapporto alla psichiatria, alla storia e all'estetica. Quinta edizione del Genio e follia completamente mutata*, Torino, Bocca, 1888, p. 371.

⁵ Lombroso, *L'uomo di genio*, *op. cit.*, p. 272-276. Sul Francesco lombrosiano si veda anche un intervento recente di Gabriele Piretti, «Francesco d'Assisi nella riflessione psichiatrica tra Otto e Novecento», in Marina Benedetti, Tomaso Subini (a cura di), *Francesco d'Assisi. Storia, arte, mito*, Roma, Carocci, 2019, p. 99-111, soprattutto p. 99-103.

⁶ Ruggero Bonghi, *Francesco d'Assisi. Studio*, Città di Castello, Lapi, 1884. Lombroso, lettore abituale di *La Cultura*, la rivista diretta da Bonghi, ebbe con lui rapporti testimoniati da lettere che gli inviò negli anni 1879-1884, ora leggibili integralmente in *#Lombroso Project* <lombroso.project.unito.it>. Ringrazio Emanuele D'Antonio e Silvano Montaldo per l'aiuto e le informazioni sulle carte Lombroso. Non do indicazioni più dettagliate sulla collocazione archivistica, ricostruibile con gli strumenti di ricerca del sito.

pregiudizio confessionale, ma con indubbia partecipazione, e anche, va detto, con delicatezza di approccio e di scrittura, caratteristica che molti anni dopo gli sarà riconosciuta dall'iniziatore degli [415] studi francescani moderni, Paul Sabatier⁷. Questo registro di stile trasmigra nelle pagine di Lombroso, e il contrasto risulta stridente con le pagine vicine, dedicate a Lutero, a Savonarola, a David Lazzaretti e a Cola di Rienzo, nelle quali si accampa la consueta prosa lombrosiana, che non aveva nella finezza la sua marca principale. Il secondo studio di riferimento è un saggio di Alessandro D'Ancona su Jacopone da Todi, che Lombroso poteva avere letto sia nella *Nuova Antologia* del 1880 sia (ma è molto meno probabile) negli *Studj sulla letteratura italiana de' primi secoli* dello stesso autore, usciti nel 1884⁸. D'Ancona premetteva alla ricerca su Jacopone alcune pagine sul *Cantico delle creature* che ne mettevano in rilievo anzitutto l'afflato di amore universale verso le cose create, tema che Lombroso usa, come già D'Ancona, per porre a contrasto la rivoluzione spirituale francescana con le mortificazioni degli asceti antichi e il bigotto terrore medievale della natura⁹.

Il quadro però non poteva essere che quello già fissato da lungo tempo in *Genio e follia*. Ne consegue che la rivoluzione spirituale assume i tratti di una originalità fuori [416] misura, di un eccesso d'amore che nasce da uno «stato morboso dell'anima» (appunto l'esaltazione altruistica)¹⁰, ma in fin dei conti viene da dire che questo medaglione francescano appare una delle cose meno forzate dell'intero libro. Vicenda istruttiva, perché getta luce su un metodo di lavoro in cui il significato del caso singolo non è tanto affidato all'eloquenza del caso stesso, quanto alla sua collocazione precisa sotto un titolo nell'ingranaggio ermeneutico, al suo incastonamento dentro un'architettura. In qualche modo il meccanismo generale ridetermina e magari sovradetermina, come in questo caso, la portata dell'analisi specifica.

2. Spostiamoci avanti di cinque anni, nei quali a mia conoscenza non si trovano altre tracce francescane in Lombroso. Nel 1893 escono in Francia due libri, uno alquanto dimenticato e l'altro

⁷ Si veda l'ammirata prefazione di Sabatier a una riedizione dello studio di Bonghi: Ruggero Bonghi, *Francesco d'Assisi*, con una prefazione di Paul Sabatier, Città di Castello, Lapi, 1910, p. 5-16: «Vingt cinq années se sont écoulées depuis que Ruggero Bonghi a publié son étude sur Saint François d'Assise, et non seulement dans ce long espace de temps elle n'a rien perdu de sa beauté ni de sa valeur, mais on peut même dire qu'elle apparaît aujourd'hui plus grande et plus actuelle qu'en 1884» (p. 5). Analogo apprezzamento in anni recenti in Raimondo Michetti, «La "Vita beati Francisci" di Tommaso da Celano: storia di un'agiografia medievale», *Franciscana*, I, 1999, p. 123-235, che definisce il lavoro di Bonghi una «splendida ed isolata riflessione della storiografia liberale italiana», p. 178.

⁸ Alessandro D'Ancona, «Jacopone da Todi, il *giullare di Dio* del secolo XIII», *Nuova Antologia*, serie II, XV/10, 15 maggio 1880, p. 193-228 e XV/11, 1 giugno 1880, p. 438-470, e di qui in Id., *Studj sulla letteratura italiana de' primi secoli*, Ancona, Morelli, 1884, p. 1-101.

⁹ La citazione da D'Ancona (senza altre indicazioni) che si legge in Lombroso, *L'uomo di genio*, op. cit., p. 275, si trova a p. 197 dell'ed. in rivista, a p. 9 dell'ed. in volume.

¹⁰ *Ibid.*, p. 273.

destinato a un successo immenso in tutta Europa: il primo è Albert Bournet, *S. François d'Assise. Étude sociale et médicale*, il secondo è la *Vie de S. François d'Assise* di Paul Sabatier, di cui si sa che uscì appunto nel novembre 1893, anche se porta la data dell'anno successivo (con una progressione vertiginosa l'opera arrivò poi a 44 edizioni solamente in Francia fino alla definitiva, postuma, del 1931)¹¹. Sabatier non ha troppo bisogno di presentazioni, Bournet merita qualche parola. Medico e criminologo allievo di Alexandre Lacassagne, grande conoscitore e amante dell'Italia, fu un mediatore [417] precoce della scuola di antropologia criminale italiana in Francia, tradusse con Regnier l'*Uomo delinquente* di Lombroso¹², e fu segretario di redazione e collaboratore regolare della rivista cugina e rivale dell'*Archivio di psichiatria lombrosiano*, le *Archives d'anthropologie criminelle*, per la quale curava sistematicamente le *Chroniques italiennes*¹³. Scomparve nel 1895, quando non aveva ancora compiuto 41 anni.

Il libro francescano di Bournet non è tanto una diagnosi psicopatologica di Francesco d'Assisi, quanto un'indagine medica sulle malattie che afflissero l'Assisiato, compresi anche, certo, i fenomeni psicologici. Ma mentre il referto è molto analitico sul piano organico, lo è assai meno in direzione mentale. Come disse Gabriel Tarde, allora condirettore della rivista, in una recensione uscita proprio nelle *Archives* nel 1895, Bournet, innamorato del suo soggetto, pone il problema dello psichismo del santo ma non prende posizione, esita di fronte al nucleo più incandescente di una «autopsie sacrilège», un nucleo che pure era necessario affrontare, secondo Tarde, di fronte a qualche pesantezza di un Lombroso e di un Nordau. Era opportuno invece

aborder plus hardiment, et trancher plus nettement le problème historique de pathologie mentale que soulève son sujet. Il le pose, mais hésite à le résoudre. On voit qu'il aime trop son héros pour se décider à risquer de l'amoinrir. Son scalpel a tremblé dans sa main [418] timide; il a reculé devant l'horreur de cette autopsie sacrilège. Mais, si cette timidité a son prix, si elle a pour excuse l'amour qu'elle exprime et qui est lui-même en un pareil sujet une condition essentielle d'intelligence, il n'en est pas moins vrai

¹¹ Albert Bournet, *S. François d'Assise. Étude sociale et médicale*, Lyon, Storck, 1893; Paul Sabatier, *Vie de S. François d'Assise*, Paris, Fischbacher, 1894. Sulla fortuna editoriale del libro di Sabatier è informatissima la «Presentazione» di Lorenzo Bedeschi in Paul Sabatier, *Vita di san Francesco d'Assisi*, Milano, Mondadori, 1978, p. 7-28, fondata sui carteggi dello studioso francese, ora depositati per tramite dello stesso Bedeschi presso la Fondazione Romolo Murri di Urbino.

¹² Cesare Lombroso, *L'homme criminel. Criminel-né – Fou moral – Épileptique. Étude anthropologique et médico-légale*, traduit sur la IV^e édition italienne par MM. Regnier et Bournet, Paris, Alcan, 1887, 2 voll.

¹³ Le *Archives de l'anthropologie criminelle et des sciences pénales* (AAC), dal 1893 *Archives d'anthropologie criminelle, de criminologie et de psychologie normale et pathologique*, sono consultabili in <<https://criminocorpus.org>>. Le cronache italiane di Bournet furono raccolte in un'edizione postuma: Albert Bournet, *Chroniques italiennes 1886-1895 (Extrait des Archives de l'anthropologie criminelle)*, Lyon, Storck, 1896.

qu'elle implique une erreur: l'erreur de croire que, reconnu neurasthénique ou hystérique même, l'angélique révolutionnaire du catholicisme médiéval perdrait quelque chose de sa grâce héroïque¹⁴.

In Bournet il dialogo con Lombroso è constatabile ma implicito, e verte proprio sul problema della follia altruista, stigma tipico di molti santi secondo lo scienziato di Torino. Più sottilmente, lo studioso francese preferisce parlare di una genialità, intesa però in senso totalmente positivo, fatta di un contenuto soprattutto altruistico, pervenendo in tal modo a mantenere la psiche del santo di Assisi al di qua della frontiera patologica («homme de génie, en qui les sentiments altruistes primaient tout»). Dialogo implicito, si diceva, perché Bournet richiama genericamente nelle sue pagine la posizione degli *aliénistes*, ma che l'interlocutore fosse Lombroso è provato senza alcun dubbio da una nota: «“La différence entre un fou et un homme de génie (entre le saint d'Arcidosso e le saint d'Assise) n'est pas fort grande” m'écrit un des aliénistes les plus distingués de notre temps, – mais il ne dit pas de quoi est fait le génie, de quoi est faite la folie»¹⁵.

Che si tratti di Lombroso è certo, visto che un ampio accostamento nella trattazione tra il santo di Arcidosso, cioè David Lazzaretti, e il santo di Assisi, era stato fatto solo da Lombroso nel 1888 nell'*Uomo di genio*. Che Bournet eviti una discussione nominale e preferisca rimandare, invece che al libro lombrosiano, a una lettera [419] privata di cui non dichiara l'autore, pur facendolo ben intuire, può essere dovuto alla stima che sempre professò per Lombroso, oltre che a una certa timidezza nel confronto scientifico già notata da Tarde e ribadita anche da Lacassagne in due affettuosi ricordi funebri¹⁶.

Comunque sia, confronto aperto sul tema non ci fu, anche se – va detto – ne esistevano le condizioni. Lombroso conosceva personalmente Bournet, il quale, oltre che suo traduttore, fu uno dei segretari del secondo congresso di antropologia criminale tenuto a Parigi nel 1889 (la sua firma compare sotto il verbale della decima seduta, presieduta appunto da Lombroso)¹⁷; i due, come abbiamo visto, si scambiarono lettere, per non parlare di altre possibili occasioni durante i frequenti

¹⁴ AAC, X, 1895, p. 138-142, citazione a p. 140-141.

¹⁵ Bournet, *S. François d'Assise*, op. cit., p. 108-109 (da cui anche la citazione precedente).

¹⁶ Per Tarde cfr. la recensione citata sopra a nota 14; Alexandre Lacassagne, «À la mémoire d'Albert Bournet» e «Allocution prononcée par le D^r Lacassagne aux funérailles d'Albert Bournet» in Bournet, *Chroniques italiennes*, op. cit., p. III-XI, XIV-XVI (quest'ultima già in AAC, X, 1895, p. 150-151).

¹⁷ *Actes du deuxième Congrès international d'anthropologie criminelle: biologie et sociologie*, Lyon-Paris, Storck-Masson, 1890, p. 399.

viaggi in Italia del medico francese¹⁸. E gli ambienti, pur differenziati, erano limitrofi. Ma l'ultima edizione dell'*Uomo di genio* (1894) non ricorda il libro di Bournet nelle pagine su Francesco d'Assisi, l'opera non è recensita nell'*Archivio di psichiatria* e non è accolta dagli alienisti italiani, tanto che è ignorata anche nell'unico lavoro di sintesi che la scuola psichiatrica italiana produsse sull'argomento, il rozzo libro di Giuseppe Portigliotti, *S. Francesco d'Assisi e le epidemie mistiche del medio-evo. (Studio psichiatrico)*, uscito nel 1909 (Palermo, Sandron), in confronto al quale le pagine [420] lombrosiane sono un modello di leggiadria analitica¹⁹. Diversa fu l'accoglienza sulle riviste francescane, che riservarono all'opera di Bournet qualche attenzione, sia pure perplessa per il suo dichiararsi equidistante dallo scetticismo programmatico e dalla credulità confessionale²⁰.

Il fatto è che in Bournet, e lo si dice con la cautela necessaria in queste cose, albergavano due anime, quella clinica e razionalista e quella religiosa nelle convinzioni più intime, ciò che lo portava, per esempio sul problema delle stimmate, a negarsi a conclusioni recise. Non a caso un suo bel carteggio del 1893-1894 con Paul Sabatier, che era un pastore calvinista, lo mostra entusiasta ed emozionato di fronte alla *Vie* di quest'ultimo, appena uscita, e forse inconsciamente autobiografico nell'interrogarlo sulla più radicale delle questioni, il mistero delle stimmate:

Me permettez-vous d'exprimer un regret? J'ai cherché vainement (peut-être ai-je mal cherché) toute votre pensée sur le difficile problème des stigmates. Vous croyez à la réalité des stigmates et vous pensez qu'ils pourraient être «un fait unique, sans être plus miraculeux que tel autre phénomène». Vous avez agi sagement et scientifiquement en ne cherchant pas d'autre explication. La science sait fort peu de chose²¹.

¹⁸ Tra le carte Lombroso (#Lombroso Project) è conservata una lettera di Bournet in ringraziamento di libri che lo scienziato torinese gli ha fatto avere tramite Lacassagne (da Lyon, 31 ottobre 1883), e il suo nome ricorre in altre lettere a e di Lombroso.

¹⁹ Sul libro francescano di Portigliotti si veda Artifoni, «Ascesa e tramonto della medievistica psichiatrica e criminologica», *art. cit.*, p. 130-131; Piretti, «Francesco d'Assisi nella riflessione psichiatrica», *art. cit.*, p. 103-109.

²⁰ Liviana Bortolussi, *Le stimate di san Francesco nei dibattiti del '900*, Bologna, EDB, 2013, p. 122-126, 292-299. Nelle riviste francescane il libro di Bournet fu spesso accostato, per contrasto, a quello di poco successivo del medico cattolico Théodore Cotellet, *Saint François d'Assise. Étude médicale*, Paris, Poussielgue, 1895, che non ho potuto vedere.

²¹ Lettera di Bournet a Sabatier, da Amplepuis, 19 gennaio 1894, presso Fondazione Romolo Murri (Urbino), *Carte Sabatier*. Con data e nome del mittente si può risalire alla collocazione archivistica (non al testo delle lettere) attraverso gli indici per anni del carteggio disponibili su <<https://fondazioneromolomurri.wordpress.com>>. Sono conservate sei lettere di Bournet a Sabatier, copia di una lettera di Sabatier a Bournet, tra il 15 novembre 1893 e il 18 marzo 1894. Il medico chiede dapprima informazioni sull'uscita del libro; ricevutolo, ringrazia caldamente «dans une communauté de pensée et de cœur» per «la Vie de notre héros» (26 novembre 1893); il 19 gennaio 1894, all'inizio della lettera qui citata nel testo, dichiara: «Il n'est guère possible d'être dans un accord plus complet avec un historien, que je ne le suis avec vous». Sull'archivio Sabatier di Urbino si veda Annibale Zambarbieri, «Modernismo cattolico, messaggio francescano, cristianesimo. Note sull'archivio di Paul Sabatier presso l'Università di Urbino», [2003], in Id., *Modernismo e modernisti*, vol. I, Roma, Storia e letteratura, 2013, p. 39-91. È un piacere ringraziare la collega Iliaria Biagioli per la cortesia con cui mi ha procurato questi e altri materiali dal carteggio Sabatier.

[421] 3. Mentre per Lombroso falliva un incontro francescano in terra francese, un altro si apriva, più sorprendente e ricco di conseguenze, quello con il grande Paul Sabatier. Caso raro, la vicenda, almeno nei suoi momenti iniziali, può essere seguita passo per passo.

Gli ultimi giorni del novembre 1893 Sabatier inviava a Ruggero Bonghi una copia della sua *Vie de S. François*, appena uscita, accompagnandola con una lettera squisita in cui dichiarava alta stima a Bonghi e affetto immenso per l'Italia, e chiedendo un aiuto nel far conoscere il libro. Bonghi rispondeva il 29 novembre con analogo cortesia e offrendosi, come massimo riguardo, di pubblicare la lettera stessa di Sabatier sulla sua rivista *La Cultura*, come infatti avvenne nel giro di una quindicina di giorni²². Lombroso [422] era lettore assiduo della rivista bonghiana, che riceveva come cambio all'*Archivio di psichiatria*²³, e conosciamo il ruolo del piccolo libro francescano di Bonghi nelle pagine dell'*Uomo di genio*. L'informazione sull'opera recentissima di Sabatier non poteva non destare la sua attenzione. E infatti, letta la notizia, si affrettò a scrivere allo studioso francese il 2 gennaio 1894 una lettera che purtroppo non è conservata nelle carte Sabatier, e della quale conosciamo l'esistenza dalla risposta dello stesso Sabatier, alla quale a sua volta Lombroso replicò rapidamente. Sono, questi ultimi, due documenti interessanti che vale la pena di riportare per intero.

Sabatier a Lombroso, da Saint-Cierge-La-Serre, 10 gennaio 1894

Monsieur et honoré Maître,

j'ai lu aujourd'hui seulement votre admirable lettre du 2 janvier et me suis senti pénétré de reconnaissance pour celui qui l'a écrite. Voudriez-vous me faire l'honneur d'agréer – en signe de cette reconnaissance – le respectueux hommage de la *Vie de S. François*? De mon enquête purement scientifique le *Poverello* sort plus grand qu'il n'était dans la légende, si bien que cet ouvrage constitue une nouvelle couronne tressée à l'Italie en la personne d'un de ses plus nobles enfants. Si vous voulez bien parcourir ces pages j'espère que vous y trouverez l'écho de mon admiration et de ma reconnaissance pour votre chère patrie, où je n'ai trouvé que des amis et dont je n'ai rapporté que de bons souvenirs.

Veillez agréer, Monsieur et très honoré Professeur, l'expression de mes sentiments respectueux.

Paul Sabatier

²² La lettera di Sabatier a Bonghi, da Strasburgo, fu pubblicata senza data in *La Cultura*, nuova serie, III, 47, 11 dicembre 1893, p. 363, la risposta di Bonghi (da Roma, 29 novembre 1893) è nelle *Carte Sabatier*. Dalla prima: «Puis-je espérer que vous aiderez ce volume à se faire connaître en Italie? Je le désirerais d'autant plus que parmi les contemporains nul n'a parlé du *Poverello* avec plus de justesse que vous: aussi votre approbation me serait-elle tout particulièrement précieuse. Puisse ce livre prouver à nos amis d'Italie la valeur énorme que nous attribuons à toutes les manifestations de votre génie. Qu'il soit un nouveau tribut de reconnaissance et d'admiration à la vaillante, hospitalière et jeune nation que nous ne cessons d'admirer et que nous aimerons toujours». Su *La Cultura* sotto la direzione Bonghi si veda Gennaro Sasso, *Variazioni sulla storia di una rivista italiana: «La Cultura» (1882-1935)*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 37-58.

²³ Si veda sopra, nota 6.

Par même courrier je donne ordre à l'imprimeur à Strasbourg de vous adresser immédiatement un exemplaire²⁴.

[423] Lombroso a Sabatier, da Torino, 15 gennaio [1894]

Egregio Signore,

torno ora da un lungo viaggio e trovo la vostra lettera carissima e il vostro libro che ho trovato stupendo che inizia e completa un nuovo ordine di ricerche che io vorrei fare sul *Santo*.

Voi avete ragione che quanto più perde in miracoli tanto più guadagna in stima, in ammirazione.

Mille e mille grazie per le vostre parole per me e per il mio paese – se tutti i vostri compatriotti fossero come voi!...

e spero che quando verrete in Italia verrete a trovarmi: avrei un grandissimo piacere di conoscervi.

Vi saluto cordialmente e con una forte stretta di mano credetemi

Vostro

C. Lombroso²⁵

L'iniziativa del contatto partì dunque da Lombroso, nella lettera perduta del 2 gennaio 1894. Inutile speculare su un documento per ora irreperibile, ma di sicuro, visti i pochi giorni passati dall'annuncio della *Vie de S. François d'Assise* su *La Cultura*, vi si trattava di materia francescana, forse proprio di quel delicato tema di miracolo/dimensione sovrannaturale che Lombroso richiama nella sua risposta a Sabatier. Si potrebbe anche pensare, da parte di Lombroso, a una volontà di integrare le ricerche di Sabatier nell'organismo continuamente proliferante dell'*Uomo di genio*. Certo non fece in tempo a farlo per [424] la sesta (e ultima) edizione, che uscì proprio nel 1894 ed era in quei mesi già in stampa, visto che la prefazione è datata 20 febbraio 1894. Le pagine francescane del libro non subiscono cambiamenti tra la quinta e la sesta edizione, né mi risultano altri interventi francescani “di ricerca” del clinico torinese²⁶, anche se la volontà lombrosiana di tornare sull'Assisi con uno sguardo razionalista è dichiarata apertamente. In quanto a Sabatier, che era uomo di proverbiale signorilità, insiste sul carattere «purement scientifique» del suo lavoro,

²⁴ #Lombroso Project.

²⁵ *Carte Sabatier*. Riassumo la consistenza dello scambio Lombroso-Sabatier come attestata nell'archivio di quest'ultimo: oltre alla lettera di Lombroso qui citata nel testo, da Torino, 15 gennaio 1894, si ha una cartolina postale di Lombroso a Sabatier da Torino, 15 febbraio 1906 (per l'analisi si veda più avanti) e la copia del testo di un telegramma di Sabatier a Lombroso (non datata, ma collocata fra le lettere del 1906; in effetti il testo, con « félicitations au savant illustre au grand citoyen au noble cœur » sembra riferirsi alle celebrazioni solenni per i 70 anni di Lombroso, tenute a Torino nel 1906 in concomitanza con il VI Congresso internazionale di antropologia criminale).

²⁶ Cesare Lombroso, *L'uomo di genio in rapporto alla psichiatria, alla storia ed all'estetica*, sesta edizione completamente mutata, Torino, Bocca, 1894, p. XXXII e p. 494-498.

e coglie l'occasione per ribadire con affetto la specifica italianità di Francesco, rappresentante supremo del carattere di una nazione, come già aveva fatto nella lettera a Bonghi²⁷.

Ma il libro, che definisce a una lettura immediata «stupendo», certo impressionò Lombroso, e un documento successivo fa capire meglio che cosa soprattutto lo scienziato di Torino volle leggere nel Sabatier francescanista. Primo maggio 1905: esce sull'*Avanti!*, quotidiano socialista, un articolo del criminologo intitolato *Neo Francescani e neo socialisti*, integralmente fondato, per sua stessa dichiarazione, sull'opera di Sabatier, e in misura ben minore sul lavoro di Lempp dedicato a frate Elia, il che mostra un certo aggiornamento lombrosiano sulla materia francescana²⁸. Qui naturalmente non si vuole [425] misurare la fedeltà di questo riassunto, ma capire a quali discorsi Sabatier veniva adibito da Lombroso. I punti salienti sono due: dalla storia del santo di Assisi nasce una potente proposta di riforma sociale in senso antigerararchico e di ritorno alle origini cristiane, a cui arride un successo enorme; la proposta conosce una successiva canalizzazione del moto innovatore entro l'istituzione, che riesce a controllare e infine ad annullare la potenzialità trasformatrice del movimento. Francesco è qui agli occhi di Lombroso un riformatore sconfitto, assai più un generoso perdente che un mitomane. Ma pochi anni dopo, nel 1909, sull'*Archivio di psichiatria*, in quella che è una delle sue ultime recensioni, un anziano Lombroso prende in esame un libro che abbiamo già citato, *S. Francesco d'Assisi e le epidemie mistiche del medio-evo*, di Portigliotti, e in un'analisi entusiastica si fa ricattare *in toto* dal paradigma clinico e avalla nei fatti una patografia francescana che lui, Lombroso, fermo alla “folia dell'altruismo”, non aveva mai avanzato: si sa che Portigliotti scriveva di abulia mistica, sindromi allucinatorie, clasmofilia (ovvero ricerca morbosa dell'irrisione pubblica), delle stimmate come ripercussione «vaso-motrice» delle allucinazioni²⁹. In conclusione, nello scienziato di Torino riscontriamo direzioni ermeneutiche diverse sulla vicenda del Poverello. Io credo si debba riconoscere che alla fine Francesco d'Assisi ha funzionato di volta in volta come un reagente rispetto alle diverse componenti del pensiero lombrosiano, costantemente oscillante tra un conservatore determinismo clinico-biologico e una sollecitudine di riscatto sociale affidata ai geni della bontà, magari malati sì, ma in fondo malati di un altruismo fuori dalla norma.

²⁷ Sul tema di Francesco d'Assisi santo “italiano” c'è una bibliografia ampia, ricostruibile attraverso Tommaso Calì, Roberto Rusconi (a cura di), *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale*, Roma, Viella, 2011, dedicato soprattutto al periodo fra le due guerre, e Daniele Menozzi, «La nazionalizzazione di san Francesco tra cattolicesimo e religioni politiche», in Benedetti, Subini (a cura di), *Francesco d'Assisi. Storia, arte, mito, op. cit.*, p. 113-125.

²⁸ Cesare Lombroso, «Neo Francescani e neo socialisti», *Avanti!*, 1 maggio 1895, p. 2; l'opera di Lempp è: Eduard Lempp, *Frère Élie de Cortone. Étude biographique*, Paris, Fischbacher, 1901.

²⁹ *Archivio di psichiatria (AP)*, XXX, 1909, p. 348-349.

Esco ora dal tracciato francescano, ma non da quello sabatieriano. Va ribadito che la *Vie de S. François d'Assise* [426] toccò molto Lombroso; e del resto il libro faceva di questi miracoli tra gli scienziati della mente, visto che folgorò anche, più di un decennio dopo, il giovane francescano Agostino Gemelli, di formazione psicologo sperimentale e allora nella sua breve fase di simpatie modernistiche³⁰. Ma non meno lo colpì il suo pensiero in materia di separazione fra Chiesa e Stato e di appoggio ai fermenti del modernismo cattolico, di cui Sabatier, pastore protestante e antico allievo di Ernest Renan, divenne uno dei numi tutelari. Non so se in seguito a un invio dell'autore, Lombroso conobbe e approvò sommamente l'opuscolo sabatieriano *À propos de la séparation des églises & de l'état*, uscito nel 1905 e poi più volte riedito e incrementato l'anno successivo³¹, del quale così scrisse allo studioso di Francesco d'Assisi da Torino il 15 febbraio 1906:

Ho letto avidamente la vostra brochure mirabile per coraggio [?]; e ne ho così piena la testa che devo parlarne con tutti e voglio scriverne a lungo nell'*Avanti* e nella N[uova] Antol[ogia].

Anni sono avea fatto un artic[olo] “il pericolo nero in Francia” nella N[uova] Antolog[ia]; che fu detto esageratissimo – ma credo che vi giungevo appena ai lombi vostri. Ve lo manderò se non l'avete scorso³².

[427] Il clinico fu di parola e parlò pubblicamente del nuovo lavoro di Sabatier. Il 27 febbraio 1906, di nuovo sull'*Avanti!*, scriveva in prima pagina su *La separazione della Chiesa dallo Stato in Francia e i pericoli del clericalismo in Italia*. L'articolo, che riprendeva, aggiornandoli a una situazione nuova, temi del celebre intervento lombrosiano su *Il pericolo nero in Francia*, del 1901³³, esordiva così:

La separazione della Chiesa dallo stato in Francia che malgrado non sia stata avvertita abbastanza da noi è uno dei più grandi avvenimenti della nostra epoca è creduta da molti opera di un capriccio settario o di un colpo di mano di pochi individui animati da fanatismo antireligioso.

Ma da alcune importanti pubblicazioni [tra cui soprattutto quella di Sabatier] appare ben chiaro essere, invece, l'opera necessaria di difesa della repubblica contro il pericolo nero che minacciava

³⁰ Si vedano, da prospettive diverse, Sergio Luzzatto, *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento*, Torino, Einaudi, 2007, p. 61-69; Maria Bocci, «Francescanesimo e medievalismo: padre Agostino Gemelli», in Caliò, Rusconi (a cura di), *San Francesco d'Italia, op. cit.*, p. 207-255. Sulla questione sono indispensabili le lettere tra Sabatier e Gemelli pubblicate in Pietro Albonetti, «Padre Gemelli e il modernismo», *Fonti e documenti*, II, 1973, p. 621-679.

³¹ Paul Sabatier, *À propos de la séparation des églises & de l'état*, Paris, Fischbacher, 1905. Lombroso usò questa prima edizione, come si ricava dal suo articolo sull'*Avanti!* citato poco oltre nel testo.

³² Cartolina postale in *Carte Sabatier*.

³³ *Nuova Antologia*, serie quarta, 95, settembre-ottobre 1901, p. 139-150, poi in Cesare Lombroso, *Il momento attuale*, Milano, Casa Editrice Moderna, 1903, p. 195-213 (senza indicazione della sede originaria di pubblicazione).

completamente di sommergerla, e quel che è peggio di soffocarvi insieme ogni progresso di moderna civiltà.

Il giornale dei gesuiti, *La civiltà cattolica*, reagì subito e con violenza all'articolo lombrosiano, classificato tra gli esempi più sconcertanti del pregiudizio anticlericale in Italia («anticlericalismo feroce e smaccato», «fatto [...] odioso e ributtante», «ci obbliga a parlarne, non ostante la ripugnanza che ne sentiamo», «accecato dall'istinto giacobino»). Ma quel che importa qui è piuttosto la geografia culturale disegnata dai gesuiti, che stringeva in un nesso nefando il francescanista protestante e riformatore religioso e il clinico socialista; infatti, per formarsi un giusto concetto dell'articolo di Lombroso, «anche [428] senza leggerlo», non occorre dire altro che questo: «esso fu scritto sulla falsariga del Sabatier e pubblicato sull'*Avanti!*»³⁴.

4. Per intendere bene il secondo scenario, dedicato a Dante epilettico, bisogna presentare un protagonista. Non è detto che sia nota a tutti la figura del parigino Max (all'anagrafe Maxime) Durand-Fardel (1815-1899), anche perché lievemente eccentrica rispetto alla cultura psichiatrico-antropologica. Durand-Fardel era un medico internista e grande viaggiatore che trovò la sua specializzazione nelle terapie per gli anziani (il suo trattato di geriatria era considerato un classico³⁵) e poi più precisamente nello studio dei benefici delle acque termali, campo nel quale si acquistò fama sicura, tanto che fu uno dei protagonisti dell'XI Congresso medico internazionale di Roma (1894) nelle sedute dedicate a Idrologia e climatologia³⁶. Era, come tanti, innamorato dell'Italia, della quale conosceva bene la lingua, ed era un libero studioso di Dante, su cui tenne varie conferenze nell'ambito delle attività della *Société d'études italiennes*. Autore di una bislacca «traduction libre» della *Commedia* nel 1895³⁷, si cimentò [429] di nuovo nel 1898 in una traduzione commentata della *Vita Nuova*³⁸. In Italia le riviste dantesche segnalavano spesso i suoi scritti, per lo più nati da conferenze, e le sue traduzioni, con imbarazzo o anche severamente,

³⁴ La lunga *suite* anonima «Il pregiudizio anticlericale in Italia» è in *La civiltà cattolica*, 57/2, 1906, p. 129-146, 398-413; 57/3, 1906, p. 145-160, 550-560; 57/3, 1906, p. 401-432. La parte su Lombroso è in 57/2, 1906, p. 142-146, da cui provengono le citazioni nel testo.

³⁵ Maxime Durand-Fardel, *Traité clinique et pratique des maladies des vieillards*, Paris, Baillière, 1854.

³⁶ I verbali delle sedute di Idrologia e climatologia sono pubblicati, con paginazione autonoma (p. 1-71), in *Atti dell'XI Congresso medico internazionale. Roma, 29 marzo-5 aprile 1894*, vol. VI, Torino, Rosenberg & Sellier, 1895.

³⁷ Dante Alighieri, *La Divine Comédie, traduction libre par M. Max Durand-Fardel*, Paris, Plon, 1895. Con le sue parole (p. VIII): «Est-ce un abrégé, une analyse, une adaptation? Il y a un peu de tout cela, mais ce n'est pas absolument cela. C'est plutôt une transcription, comme ce que fait un musicien pour approprier au piano une œuvre symphonique».

³⁸ Dante Alighieri, *La vita nuova (La Vie Nouvelle), traduction accompagnée de commentaires par Max Durand-Fardel*, Paris, Eugène Fasquelle éditeur, 1898.

dissentendo sempre dagli psicologismi a cui Durand-Fardel indulgeva e apprezzando a volte la sua opera non professionale di appassionato divulgatore del dantismo in terra straniera³⁹.

Dall'altra parte della vicenda, Lombroso. Dante entra in modo deciso nel suo campo di attenzione nel 1893. Prima, qualche riga nella quinta edizione (1888) dell'*Uomo di genio*, nel capitolo sulla megalomania, appoggiato a citazioni dalla *Commedia* utili a provare un orgoglio rimasto leggendario: *sesto fra cotanto senno; forse è nato/chi l'uno e l'altro caccerà del nido; per altezza d'ingegno*, e così via⁴⁰. Analisi parziale, che attendeva un quadro nosografico preciso. Un altro tassello è posto nel settembre 1892 con un breve articolo sul giornale letterario *La tavola rotonda*, intitolato *L'atavismo del genio*⁴¹, in cui fra gli esempi illustri di precocità, caratteristica della psiche fuori norma, è annoverato il Sommo Poeta, che a nove anni compose il suo primo sonetto per Beatrice. Ma appunto l'anno [430] successivo, il 1893, le strade dello studioso del genio e quelle del geriatra-idrologo appassionato di Dante si incrociano.

Durand-Fardel pubblica nel fascicolo di maggio-giugno 1893 della *Nouvelle Revue* un profilo divulgativo di Dante Alighieri, che subito Lombroso rilancia a novembre nella *Gazzetta letteraria* di Torino con un articolo su *La nevrosi in Dante e Michelangelo* che pochi mesi dopo esce anche, senza alcun cambiamento, nell'*Archivio di psichiatria* del 1894, ed entra poi lo stesso anno con qualche lievissima modifica nella sesta edizione dell'*Uomo di genio*⁴². Il debito con il medico francese è dichiarato apertamente:

E fu una singolare compiacenza la mia quando in un recente studio su Dante (Durand-Fardel, *Dante*, «*Nouvelle Revue*», 1893) trovai questa nota che mi par tanto giustificata quanto nuovissima: «egli è probabilmente morto di esaurimento e di malattia nervosa; e certo in vita dovette soffrire accessi epilettici seguiti da incoscienza come provano le frequenti descrizioni di cadute con assenze psichiche e con incoscienza che si trovano nel suo poema».

³⁹ Trovo le seguenti segnalazioni di lavori di Durand-Fardel nel *Giornale dantesco*: I, 1894, p. 280-281 (Giuseppe Lando Passerini); IV, 1897, pp. 373-374 (notizie anonime); V, 1898, pp. 432-436 (Ausonio Dobelli), p. 477 (notizia anonima); VI, 1898, pp. 405-407 (Ausonio Dobelli). Una severa recensione della sua traduzione della *Vita Nuova* fece Nicola Zingarelli nella *Rassegna critica della letteratura italiana*, III, 1898, p. 130-131.

⁴⁰ Lombroso, *L'uomo di genio*, op. cit., p. 39-40.

⁴¹ Cesare Lombroso, «L'atavismo del genio», *La tavola rotonda*, II, 36, 4 settembre 1892, p. 1-3: «Un altro carattere atavistico degenerato è la precocità. [...] Dante a 9 anni compose il suo primo sonetto a Beatrice» (p. 3).

⁴² Max Durand-Fardel, «Dante Alighieri», *La Nouvelle Revue*, XIII, 82, mai-juin 1893, p. 735-752 (uscì anche come opuscolo, identico: Max Durand-Fardel, *Dante Alighieri*, Paris, Ollendorff, 1893); Cesare Lombroso, «La nevrosi in Dante e Michelangelo», *Gazzetta letteraria*, XVII, 47, 25 novembre 1893, p. 393-394, e di qui in *AP*, XV, 1894, p. 126-132 e poi in Lombroso, *L'uomo di genio*, op. cit., p. 577-588. Cito dall'edizione in *AP*.

Mi diedi subito a rovistare quel libro sacro ad ogni italiano e ho trovata giustissima l'osservazione; perché quegli accessi vi son frequenti, degradando però e facendosi più rari e meno intensi man mano che si passa dall'*Inferno* al *Purgatorio*, al *Paradiso*⁴³.

Segue una schedatura tutta lombrosiana di vari luoghi danteschi, da *e caddi come uom cui sonno piglia* (*Inf.*, III, 136) [431] a *e caddi come corpo morto cade* (*Inf.*, V, 142), nonché parecchi altri che non è possibile riportare. Dalla sortita lombrosiana nacque una discussione abbastanza conosciuta che corre sotto il nome di “Dante epilettico”, con interventi polemici di letterati sulle pagine del *Giornale dantesco* tra il 1895 e il 1896 e anche una certa riattualizzazione in questi ultimi anni, per esempio nella biografia dantesca di Marco Santagata, ma anche in articoli di neurologi e specialisti di disturbi del sonno rilanciati in modo sensazionalistico sui quotidiani⁴⁴.

Non ho titolo per entrare nell'argomento, e il tema che mi interessa è più modesto, il perimetro di un rapporto scientifico. Per tracciarlo dobbiamo subito rimarcare un fatto sorprendente. La citazione che abbiamo visto sopra, fra virgolette, che Lombroso attribuisce a Durand-Fardel, *non compare nell'articolo del medico francese*. Quest'ultimo parla sì di un soggetto esposto ad allucinazioni e svenimenti con risveglio in stato di annebbiamento, allude a una morte a cui concorsero le sofferenze fisiche, ma infine si risolve per «une constitution bien voisine de l'hystérie», specificando che la parola non esprime precisamente una diagnosi, bensì «l'idée d'une certaine déséquilibration du système nerveux». Quella di Lombroso è una manipolazione ottenuta congiungendo allusioni e parole distanti fra loro e inserendo la diagnosi epilettica, laddove Durand-Fardel aveva parlato semmai di uno squilibrio nervoso a tendenza isterica⁴⁵. Lo scienziato di Torino trasforma cioè [432] una indubbia volontà di Durand-Fardel di medicalizzare certi aspetti della

⁴³ Lombroso, «La nevrosi in Dante e Michelangelo», *art. cit.*, p. 126.

⁴⁴ Marco Santagata, *Dante. Il romanzo della sua vita*, Milano, Mondadori, 2012, p. 29-32, 348-349. Il libro di Santagata, bene informato sulla storia ottocentesca della discussione, ne indica anche le voci più importanti. Polemico verso alcuni sviluppi recenti è Marco Grimaldi, «Dalla science fiction alla fiction science», *Le parole e le cose* <<http://www.leparoleelecose.it/?p=22253>>.

⁴⁵ Durand-Fardel, «Dante Alighieri», *art. cit.*, p. 741. Utile riportare tutti i passi in questione; p. 741: «L'imagination et la sensibilité se sont montrées chez Dante d'une précocité presque malade. Il paraît avoir été, toute sa vie, sujet à des visions ou à des hallucinations. Les évanouissements qui suivirent plus d'une fois ses plus fortes émotions dans son voyage en enfer, avec égarement au réveil, bien que fictifs, doivent être la représentation d'accidents réellement éprouvés. Il est impossible de ne pas voir, dans toutes ces circonstances, des témoignages, sinon d'une hystérie proprement dite, du moins d'une constitution bien voisine de l'hystérie. Ce mot, qui paraîtra peut-être à quelques personnes un peu irrévérencieux pour la mémoire du grand poète, n'exprime pas précisément un diagnostic, mais l'idée d'une certaine déséquilibration du système nerveux. Rien du reste n'est plus compatible avec le plus large développement des facultés de l'intelligence. Ne nous montre-t-on pas Jules César épileptique? Dante alla mourir à Ravenne en 1321 [...] sans doute épuisé par les souffrances physiques et morales de ses longues années d'exil»; p. 746: «La sensibilité [...] paraît surtout nerveuse [...] Il succombe quelquefois à de violentes émotions, et il tombe sans connaissance, encore égaré quand il a recouvré ses sens».

fantasia dantesca, ritenendoli prove di un vissuto patologico, in una diagnosi pienamente lombrosiana, orientata dalla consueta stella polare del criminologo: l'epilessia⁴⁶.

Veniamo così al documento significativo. Il 26 gennaio 1894 Max Durand-Fardel scrive da Parigi, in italiano, a Lombroso:

Illustrissimo Professore,

ho conosciuto fra [*sic*] poco l'articolo della *Gazzetta letteraria* [*sic*] in cui Ella volle bene menzionare la mia operetta su Dante. Sono stato lusingato d'aver fissato la di Lei attenzione, e felicissimo dell'accordo che Ella ha trovato fra le sue idee e le mie. Perché l'autore de *L'homme de génie* gode in Francia, anche fra quelli che non dividono affatto le sue opinioni, d'una grande e simpatica stima. E mi piace molto il pensiero d'esser entrato nello stesso suo ordine d'idee.

[433] Ciò mi consola d'aver letto nel *Giornale dantesco*: “Quanti potranno leggere senza ridere che Dante – *était sujet à des visions et à des hallucinations* – e che l'Inferno è opera d'un *visionnaire*” (Passerini, quaderno VI)⁴⁷.

Penso che avrò il gran piacere d'incontrarla al congresso di Roma, e di poter scambiare qualche parola con Lei⁴⁸.

Mi creda con distinta stima il di Lei dev[otissi]mo collega

Max Durand-Fardel

Presidente onor[ario] del Congresso int[ernazionale] d'idrologia

Nel fascicolo del 5 marzo della *Nouvelle Revue* deve uscire un nuovo articolo sul Paradiso della Commedia⁴⁹.

Ora, che il travisato passi sopra al travisamento e anzi si dichiari grato al travisatore, è un fatto interessante che si spiega con una dinamica di scontro tra paradigmi. Durand-Fardel, stiamo attenti, non dice affatto di condividere la diagnosi di Lombroso. Dice che Lombroso ha trovato un accordo fra le loro idee e lui ne è lieto, aggiunge che Lombroso è stimato anche da chi non condivide le sue opinioni, e infine che le loro conclusioni rispettive stanno nella stessa famiglia di pensiero. Il richiamo addolorato alle parole ironiche del *Giornale dantesco* chiarisce che il medico francese individua come più urgente una linea di divisione che corre altrove: da una parte c'è la scienza medica, dall'altra l'erudizione letteraria, da una parte il paradigma positivo-scientista, dall'altra

⁴⁶ Renzo Villa, *Il deviante e i suoi segni. Lombroso e la nascita dell'antropologia criminale*, Milano, Franco Angeli, 1985, p. 180-184 («Una ipotesi unitaria: l'epiletoidismo»).

⁴⁷ Parla della recensione di Passerini nel *Giornale dantesco* citata sopra a nota 39.

⁴⁸ Si veda sopra, nota 36. Effettivamente anche Lombroso fu presente al Congresso medico internazionale di Roma del 1894, come risulta dagli atti pubblicati.

⁴⁹ Max Durand-Fardel, «Dante Alighieri. Une vue du “Paradis” de la “Divine Comédie”», *La Nouvelle Revue*, XVI, 87, mars-avril 1894, p. 365-380.

l'imperfezione dei letterati. Se è così, passa in secondo piano ai suoi occhi che la citazione lombrosiana sia una manipolazione, [434] oppure che si tratti di epilessia o di isteria. I baluardi da difendere sono la legittimità di una lettura anche medica della creazione artistica e la possibilità di un risvolto malato della personalità geniale. Da questo punto di vista Durand-Fardel e Lombroso stavano comunque, anche se con sfumature ben diverse, dalla stessa parte e avevano gli stessi nemici. Per chiudere su questo, ricordo per completezza che Lombroso ribadì sempre il suo debito con Durand-Fardel, per esempio in un articolo del 1896 su *Il pensiero educativo*, continuando peraltro ad attribuirgli impropriamente una diagnosi di epilessia⁵⁰. Da parte sua Durand-Fardel nel 1898, commentando la *Vita Nuova*, proseguì con l'isteria, senza escludere del tutto nelle visioni dantesche anche qualche fenomeno telepatico⁵¹.

5. Una breve conclusione. Si sa che l'applicazione lombrosiana alla psiche dei personaggi storici ritenuti fuori norma era parte (ma spesso parte ispiratrice) di una potente offensiva psichiatrico-antropologica nei confronti delle scienze letterarie e storiche, che in Italia si manifestò soprattutto nell'ultimo decennio del secolo⁵². Basti pensare – sono tutte opere uscite negli anni Novanta o poco oltre la svolta del secolo – al *Saggio psico-antropologico su Giacomo Leopardi e la sua famiglia* di Mariano Luigi Patrizi (Torino, Bocca, 1896), a *Genio e pazzia in Torquato Tasso* di Luigi Roncoroni (Torino, Bocca, 1896) a *Leopardi [435] al lume della scienza* di Giuseppe Sergi (Palermo, Sandron, 1898), a *Vittorio Alfieri. Studi psicopatologici* di Giuseppe Antonini e Leonardo Cognetti de Martiis (Torino, Bocca, 1898), a *Genio e degenerazione in Mazzini* di Pasquale Rossi (Cosenza, Tipografia della Lotta, 1898), a *Un grande monomane. Fra Girolamo Savonarola* di Giuseppe Portigliotti (Torino, Bocca, 1902). Si potrebbe continuare davvero a lungo, perché tra monografie, articoli di rivista, recensioni e notiziari, il capitolo culturale della patologia del genio costituisce, in Italia come altrove, un insieme discorsivo smisurato.

Che l'offensiva, diciamo così, psicostorica abbia conseguito successi rilevanti in Italia tra storici della letteratura e storici professionali, non si può dire. Tra i primi registriamo l'attenzione non pregiudiziale ma circospetta, e poi ritirata nel giro di un decennio, del gruppo del *Giornale storico della letteratura italiana*, e soprattutto di Rodolfo Renier e di Arturo Graf (sia chiaro che qui non parlo dell'infiltrazione di categorie lombrosiane nella narrativa, che è cosa ben diversa, peraltro

⁵⁰ Cesare Lombroso, «Dante epilettico», *Il pensiero educativo*, I, 29 marzo 1896, p. 1-2: «Non è vero che io abbia di Dante affermata la sua epilessia solo in base a uno dei suoi versi. È un medico francese, Durand-Fardel (*Nouvelle Revue*, 1893) che primo la sospettò da una lunga serie dei suoi versi».

⁵¹ Dante Alighieri, *La vita nuova (La Vie Nouvelle)*, traduzione accompagnata di commentari par Max Durand-Fardel, *op. cit.*, p. 129.

⁵² Per quanto segue mi baso su Artifoni, «Ascesa e tramonto della medievistica psichiatrica e criminologica», *art. cit.*

assai studiata in questi ultimi decenni)⁵³. Tra i secondi, se consideriamo a parte il caso peculiare di Guglielmo Ferrero, allievo sì e collaboratore, ma anche genero di Lombroso, che fece ricorso nel primo volume di *Grandezza e decadenza di Roma* (1902) alla categoria del «pazzo morale», il raccolto per ora non è ampio⁵⁴. Carlo Cipolla usa qualche strumento lombrosiano in un suo lungo saggio su latinità e germanesimo nell'alto medioevo italiano, ma va detto [436] che si tratta del Lombroso della craniometria in relazione con i caratteri atavici della razza, non certo del Lombroso cultore della patologia del genio⁵⁵. L'antichista Corrado Barbagallo discute con rispetto la possibilità di un approccio psicostorico in un libretto di battaglia in difesa di Guglielmo Ferrero nel 1911⁵⁶. A conti fatti, l'adesione più vigorosa a mia conoscenza si rintraccia nella prolusione tenuta a Pavia nel 1900 dal medievista e modernista Giacinto Romano, apertamente favorevole a un rinnovamento della storia tradizionale su base psicostorica, perché «molti lati, ancora oscuri, del carattere di certi cospicui personaggi, e di certi avvenimenti assai complessi, ne uscirebbero illuminati»⁵⁷.

Più interessante, come storico del medioevo, mi pare la situazione accennata all'inizio, nella quale la vicenda francescana e dantesca che abbiamo seguito trova uno sfondo adeguato. Se noi cogliamo in unico sguardo l'idea di medioevo che emerge da molte opere psichiatrico-antropologiche di questi due decenni, partendo dallo studio di Lombroso del 1883 su Cola di Rienzo⁵⁸, per arrivare ai lavori di alcuni suoi compagni di strada nel grande continente psichiatrico-antropologico, come *Delitti e delinquenti danteschi* di Scipio Sighele, un allievo di Enrico [437] Ferri (1896), o *Criminali e degenerati dell'Inferno dantesco* di Alfredo Niceforo, allievo di

⁵³ Si vedano Laura Nay, *Fantasmî del corpo, fantasmî della mente. La malattia fra analisi e racconto (1870-1900)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1999; Andrea Rondini, *Cose da pazzi. Cesare Lombroso e la letteratura*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2001; Federica Adriano, *La narrativa tra psicopatologia e paranormale. Da Tarchetti a Pirandello*, Pisa, ETS, 2014.

⁵⁴ Guglielmo Ferrero, *Grandezza e decadenza di Roma*, vol. I, Milano, Treves, 1902, p. 418, con rimando esplicito a *L'uomo delinquente*.

⁵⁵ Carlo Cipolla, *Della supposta fusione degli Italiani coi Germani nei primi secoli del medioevo*, Roma, Tipografia della R. Accademia dei Lincei, 1901 (già uscito a puntate nei *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, serie quinta, IX, 1900), p. 4-6, 29, 166-167.

⁵⁶ Corrado Barbagallo, *L'opera storica di Guglielmo Ferrero e i suoi critici*, Milano, Treves, 1911, p. 61-69.

⁵⁷ L'apologia psicostorica di Romano è assai più lunga e convinta di quanto non si possa riportare qui: Giacinto Romano, «Gli studi storici in Italia allo stato presente in rapporto alla natura e all'ufficio della storiografia», *Rivista filosofica*, III, 1900, p. 319-339, p. 332-333.

⁵⁸ Cesare Lombroso, *Due tribuni studiati da un alienista*, Roma, Sommaruga, 1883; poi Id., *Tre tribuni studiati da un alienista*, Torino, Bocca, 1887.

Giuseppe Sergi (1898)⁵⁹, fino al già citato *S. Francesco d'Assisi e le epidemie mistiche del medioevo* di Portigliotti; se, dicevo, entriamo dentro questa configurazione psichiatrica del medioevo, la troviamo fondata su una convinzione certo non nuova ma come rinvigorita dall'interno dal paradigma clinico⁶⁰. Il medioevo, accennavo, era un'epoca clinicamente oscura, perché, come è stratificata la psiche individuale e collettiva, che vede, sotto il livello razionale, un livello primitivo e infine uno animale e ferino, così è stratificata la storia. E come le patologie (nei folli) o gli sviluppi mentali incompleti (nei bambini e nei selvaggi) aprono la strada verso gli strati primordiali che continuano a giacere nel fondo della psiche, così esistono epoche in sé patologiche, psicologicamente imperfette nel loro sviluppo, selvagge o bambine o alienate, come un incespicare del grande *mainstream* evolutivo. Secoli bui, e va bene, ma, nel loro psichismo profondo, di una diagnosticabile oscurità.

⁵⁹ Scipio Sighele, *Delitti e delinquenti danteschi. Conferenza tenuta in Rovereto nel palazzo della pubblica istruzione li 4 ottobre 1896*, Trento, Per cura della Società degli studenti trentini, 1896; Alfredo Niceforo, *Criminali e degenerati dell'Inferno dantesco*, Torino, Bocca, 1898.

⁶⁰ Riassumo molto brevemente l'analisi svolta in Artifoni, «Ascesa e tramonto della medievistica psichiatrica e criminologica», *art. cit.*