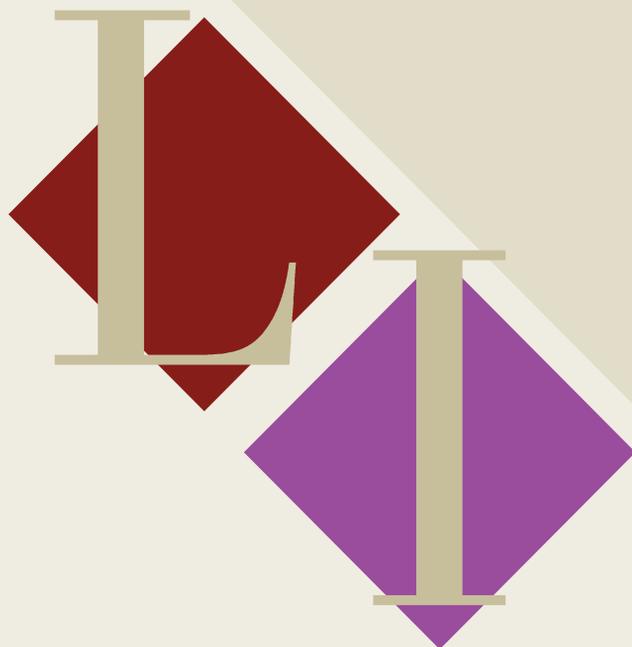


Manlio Pastore Stocchi

**Pagine di storia
dell'Umanesimo italiano**

SAGGI E STRUMENTI



LETTERATURA ITALIANA

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Letteratura Italiana

Saggi e strumenti

Collana diretta da

Gian Mario Anselmi, Pasquale Guaragnella e Francesco Spera

La Collana intende presentare saggi e strumenti critici sulla letteratura italiana dal Duecento ai giorni nostri. Il progetto nasce dall'esigenza di rivendicare il valore e la vitalità della critica letteraria, intesa nella sua feconda varietà di metodi, come analisi rigorosa dei testi, approfondito studio del contesto culturale e interpretazione dei significati delle opere. A tal fine si propongono monografie sulla ricca galleria di autori e sui molteplici filoni della nostra tradizione, ma anche studi innovativi per sondare spazi inesplorati e allargare le possibilità della ricerca. I saggi e gli strumenti della Collana mirano a offrire al lettore una conoscenza autentica delle opere e degli scrittori, permettendogli così una fondamentale esperienza intellettuale ed estetica che esalti il piacere di leggere e interpretare. La libera voce della critica, anche in un'età difficile e problematica, può indicare nuovi percorsi e suggerire letture alternative, ravvivando la circolazione delle idee e riconfermando l'alto valore della nostra civiltà letteraria.

Comitato scientifico: Giorgio Barberi Squarotti, Jean-Jacques Marchand, Nicolò Mi-
neo, Emilio Pasquini, Vitilio Masiello, Francisco Rico.

Tutti i testi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di peer review che ne attesta la validità scientifica

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

Manlio Pastore Stocchi

**Pagine di storia
dell'Umanesimo italiano**

LETTERATURA ITALIANA
SAGGI E STRUMENTI

FrancoAngeli

Copyright © 2014 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore.
L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della
licenza d'uso previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.*

INDICE

Avvertenza	pag.	7
1. Per un'idea dell'Umanesimo	»	9
2. Il pensiero politico degli umanisti	»	26
3. Astrologia e Umanesimo: il caso di G.B. Abioso	»	84
4. La cultura geografica dell'Umanesimo	»	108
5. Ermolao Barbaro e la geografia	»	148
6. Un mondo di meraviglie	»	162
7. Il mito del Nord	»	170
8. La Dalmazia nell'immaginario umanistico	»	185
9. Sull'utilità attuale dei commenti umanistici ai classici	»	195
10. Lineamenti dell'Umanesimo a Venezia e nel Veneto	»	211
11. Venezia e la cultura greca: qualche riflessione preliminare	»	256
12. Umanesimo di provincia	»	265
13. Pierio Valeriano: l'Umanesimo a una svolta	»	284
Indice dei nomi	»	297

AVVERTENZA

Gli scritti che mi risolvo a presentare riuniti in volume sono stati composti in tempi e circostanze assai diversi¹, e ciò ne determina certo qualche difformità di costruzione e di stile, che tuttavia non ho creduto di dover ora dissimulare o ripianare. Mi sembra infatti che, al di là delle variabili formali, in tutti insieme si manifesti il coerente proposito (che già li ispirava in origine) di ricostruire, in alcuni momenti o figure esemplari e da un punto di vista prevalentemente storico, aspetti significativi (ancorché meno ovvii) dell'Umanesimo italiano. Ho rinunciato perciò a raccogliere i lavori miei nei quali prevalessero l'apparato filologico e l'impostazione analitica, e mi sono limitato a riproporre pagine che, almeno nelle intenzioni, vorrebbero aspirare alla sintesi e all'interpretazione propriamente storiografi-

1. Indico sommariamente i titoli originali e le sedi e date delle rispettive prime pubblicazioni: 1. *Umanesimo e Rinascimento*, in *Dizionario critico della letteratura italiana*, IV, Torino 1986². – 2. *Il pensiero politico degli umanisti*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, III, Torino 1987. – 3. *G.B. Abioso e l'umanesimo astrologico a Treviso*, in *La letteratura la rappresentazione la musica al tempo e nei luoghi di Giorgione*, Roma 1974. 4. *La cultura geografica dell'Umanesimo*, in *Optima hereditas*, Milano 1992. – 5. *Ermolao Barbaro e la geografia*, in *Una famiglia veneziana nella storia: i Barbaro*, Venezia 1996. – 6. *Umanesimo e paradossografia*, in *Il meraviglioso e il verosimile tra Antichità e Medioevo*, Firenze 1989. – 7. *Il mito del Nord nella letteratura dell'Umanesimo in Il mito e la rappresentazione del Nord nella tradizione letteraria*, Roma 2008. – 8. *La Dalmazia nell'immaginario umanistico*, in *La Dalmazia nelle relazioni di viaggiatori e pellegrini da Venezia tra Quattro e Seicento*, Roma 2009. – 9. *Giovanni Boccaccio. La «Genealogia deorum gentilium»: una novità mitografica*, in *Il mito nella letteratura italiana. I. Dal Medioevo al Rinascimento*, Brescia 2005. – 10. *Sull'utilità attuale dei commenti umanistici ai classici, in Intorno al testo. Tipologie del corredo esegetico e soluzioni editoriali*, Roma 2003. – 11. *Scuola e cultura umanistica fra due secoli*, in *Storia della cultura veneta*, 3/I, Vicenza 1980, integrato con *1501: l'Umanesimo a Venezia*, in *Venezia 1501: Petrucci e la stampa musicale*, Venezia 2005. – 12. *Venezia e la cultura greca. Qualche riflessione preliminare*, in *I Greci a Venezia*, Venezia 2002. – 13. *La cultura umanistica*, in *Storia di Treviso. III, L'età moderna*, Venezia 1992. – 14. *Pierio Valeriano e l'umanesimo*, in *Umanisti bellunesi fra Quattro e Cinquecento*, Firenze 2001.

ca (e alcune, in effetti, sono state originariamente composte quali capitoli per opere storiche collettive di vasto respiro). Non mi nascondo che i molti anni trascorsi dalla loro prima pubblicazione avrebbero richiesto aggiornamenti, non tanto nella sostanza del discorso – per la quale non credo di dover mutare alcunché – bensì nella volutamente parca bibliografia. Ma anche in questo caso ho limitato drasticamente i miei interventi, quasi tutti rivolti soltanto a indicare edizioni più aggiornate di testi e studi già messi a frutto a suo tempo, perché giudico che non sarebbe corretto ornare questi miei saggi con referenze di cui allora non potei giovarmi.

I

PER UN'IDEA DELL'UMANESIMO

1. Nel Quattrocento fu detto umanista colui che facesse professione di coltivare e insegnare le «*humanae litterae*», cioè le discipline letterarie, nei loro vari gradi, dai rudimenti grammaticali alla retorica e all'esegesi di testi via via più impegnativi, secondo un corso di studi già canonico nella tarda antichità e nelle grandi linee mantenuto in uso anche dalla scuola medievale. Ma, al di là della sussistenza di uno schema imposto da oggettive necessità e opportunità didattiche, già nel secolo XIV, per opera soprattutto del Petrarca, cominciò a delinearsi un diverso concetto dei metodi e dei fini propri allo studio delle scienze morali, in funzione di una singolare dignità che con la qualifica di «umane» si venne conferendo loro a partire da quell'età. L'epiteto, con questa valenza positiva, era d'uso antico; ma nel contesto della cultura cristiana il suo significato era stato definito essenzialmente entro un rapporto di opposizione tra umano e divino: rapporto che conferiva alle «*humanitates*» un carattere subordinato e precario, com'era giudicata subordinata e precaria tutta la vicenda terrena, con i valori contingenti e fugaci dei suoi fini mondani, di fronte alla misura dell'eterno. Storicamente, poi, quella cultura «umana» si proponeva in origine come espressione del paganesimo, tanto più meritevole di diffidenza e di condanna quanto più insidiosa per la lusinga delle belle forme che vi assumevano miti e istituzioni e costumi affatto profani. A quel fascino, però, non potevano sottrarsi interamente i Padri della Chiesa, essi stessi uomini di raffinata educazione letteraria e consapevoli che l'affermazione del cristianesimo ne imponeva il consolidamento dottrinale, attraverso istituzioni atte a trasmettere il nuovo sapere, ad approfondirlo, a tutelarne l'integrità e l'ortodossia, accogliendo dal mondo antico che allora finiva gli strumenti, l'esperienza, la prassi da volgere agli scopi del mondo che vittorioso gli subentrava. Questa coscienza fu vissuta a volte non senza tormentose incertezze, drammaticamente rappresentate nell'incubo di san Girolamo rimproverato

dal divino giudice di essere «ciceronianus [...], non christianus»¹. Si deve soprattutto a sant'Agostino, il quale pur teorizza l'opposizione delle due città simboliche – quella terrena e profana, teatro della storia umana, e quella celeste ed eterna –, il programma di un insegnamento in cui la sapienza antica si integri e si trasvaluti nella conoscenza religiosa. Il suo trattato *De doctrina christiana*, con il *De magistro* e altri minori, rimane così per tutto il Medioevo e oltre il punto di riferimento per una legittimazione degli studi umani quali momenti preliminari e ineludibili di un itinerario intellettuale che comunque dovrà trascenderli nella scienza divina, così come a sant'Agostino stesso la lettura del ciceroniano *Hortensius* aveva aperto la prima via della conversione. In questo spirito la cultura medievale, che si esprime in latino e si riconosce in certa misura debitrice verso le ascendenze classiche, preserva e trasmette, con criteri selettivi abbastanza singolari (l'*Hortensius* va perduto, mentre in biblioteche monastiche si conservano copie di Lucrezio o di Marziale), molta parte della letteratura antica, di cui la scuola continua a illustrare aspetti formali e contenuti per l'educazione di chierici e funzionari. Non mancano personalità e momenti storici in cui il prestigio della poesia e del pensiero antichi agisce più suggestivamente, e il contatto con i testi del passato si fa più diretto e frequente, sia nell'attività degli *scriptoria* ove se ne infittiscono le copie, sia nelle diffuse letture che ne raccolgono echi e influenze moltiplicati. Molti studiosi hanno ritenuto appropriato anticipare a questi fenomeni la definizione di «rinascite» o di «umanesimi»: si parla quindi di «rinascita carolingia» per il sec. IX e di «umanesimo del secolo XII». Tuttavia a ogni medievale rifioritura di studi profani si accompagnano sempre messe a punto (quali ad es., per il sec. XII, il *Didascalicon* di Ugo da San Vittore) che ribadiscono l'impostazione agostiniana, confermando la sottomissione delle lettere umane al disegno di un'educazione religiosa e al porto trascendente dell'uomo. Del resto la riorganizzazione degli studi, l'incremento delle trascrizioni e della conoscenza degli autori, la rivendicazione delle arti della parola sottendono e arricchiscono sempre, nel Medioevo, rinnovate esperienze mistiche e vigorose riprese del pensiero teologico: dalle quali non è mai posta in discussione, e anzi è ulteriormente ribadita la certezza che nulla di ciò che è soltanto umano, in specie nulla di ciò che – storicamente – appartiene a un'umanità non redenta, può levarsi alla dignità di un valore assoluto, in cui l'intelletto si conforta e si acquieta. Non sembra quindi lecito riconoscere propriamente un umanesimo finché l'«umanità» della cultura continua ad apparire una qualifica limitante, che comporta l'allusione a uno stato pur sempre infermo, cui mancano impulsi e argomenti per riconoscersi orgogliosamente come fine a se stesso.

1. *Epist.* XXII, 30.

Umanesimo è, invece, l'affermazione dei valori umani come fini, e la scoperta che quei valori si sono realizzati al sommo grado nel mondo antico e sono testimoniati in forme definitive ed esemplari dai monumenti, soprattutto letterari, della classicità: le «*humanae litterae*», appunto, dov'è rispecchiato e eternato immaterialmente ciò che nella sua materialità il tempo ha consunto, e ciò che, per non essere materiale (come per es. gli ideali etici e civili), non avrebbe per sé consistenza e durata nel tempo, nonché, infine, ciò che è pur sopravvissuto e dura (come alcune opere d'arte figurativa) ma solo nell'interpretazione filologica e nella celebrazione oratoria o poetica esplica la pienezza del proprio messaggio e si garantisce il futuro. Questo sentimento si riaffaccia nella cultura, per qualche aspetto, fin dal secondo Duecento; si delinea più chiaro, non senza dover affrontare resistenze e condanne, nel pieno Trecento; e si fa universale nel corso del secolo seguente fino a improntare di sé tutti i caratteri salienti della civiltà quattro-cinquecentesca, dapprima italiana e poi, per diffusione, europea, sostanziando un'esperienza esistenziale e culturale di cui tuttora ci sentiamo in qualche modo eredi e partecipi. In esso rivive il significato antico di una opposizione non già tra umano e divino, ma – tendenzialmente integrandosi e riducendosi all'unico metro della «*humanitas*» quei due termini – tra quanto appartiene a ragione, dovere e virtù e quanto ricade nella selva confusa della ferinità irrazionale e muta. Per questo l'Umanesimo è, in senso proprio, l'insieme degli eventi culturali in cui si è interpretata, giustificata e promossa l'esigenza di ricondurre la condizione umana a un sistema di riferimento non trascendente, bensì fondato nell'immanenza, e legittimato da modelli e istanze offerti dalla condizione umana stessa nei suoi momenti più alti e per così dire categorici.

L'accento posto con tanta decisione sul momento terreno dell'itinerario umano, la rivendicazione dell'immanenza come stato a sé sufficiente non comportano necessariamente una irreligiosità dichiarata, ché anzi Umanesimo e Rinascimento intrecciano e talvolta identificano il loro sviluppo con il corso di una tormentata spiritualità, che va dai fervori della *Devotio moderna* alle lacerazioni della Riforma. Tuttavia anche la religione ne trae impulso a tener conto di istanze immediate e di interessi concreti, cui si ispirano tanto il candido cinismo di scrittori politici che raccomandano al principe la pratica esteriore della religione quale *instrumentum regni*, quanto l'inflessione mondana, non di rado sconcertante, delle istituzioni ecclesiastiche; ma che anche sollecitano una maggiore attenzione verso i problemi di rilevanza sociale (tipico, nel secondo Quattrocento, il dibattito fra gli ordini religiosi circa i monti di pietà) o favoriscono il diffondersi di sincere aspirazioni alla riforma della Chiesa. Nel confronto con il Medio Evo questi elementi peculiari, per un naturale effetto di contrasto, hanno assunto sfumature polemiche, e, a partire in specie dalla storiografia illuministica, sono stati censiti quali fattori determinanti di

un «risorgimento» sia della cultura, sia – in un orizzonte più vasto – della condizione esistenziale; cioè (con dizione in seguito più fortunata) di una «rinascita» della civiltà a una vita più disinvolta e piena. Nell'uso, i termini «Umanesimo» e «Rinascimento» sono apparsi talora equivalenti, o hanno designato rispettivamente la fase iniziale, ancora chiaroscurata e frammentata, e quella dell'affermazione definitiva di un medesimo, unitario processo. In realtà le due categorie non sono equipollenti né adiacenti, e la storiografia recente ha cercato di tracciare con maggiore pertinenza i perimetri e la relazione degli ambiti cui è legittimo applicarle. In generale, si tende oggi a riconoscere nell'umanesimo la componente culturale di maggior risalto, e per così dire la matrice ideologica di una complessa e movimentata realtà europea che avrebbe assunto – nel concreto storico-sociale – le forme costituenti nel loro insieme, tutt'altro che compatto ma pur gravitante attorno a un nucleo di idee e propositi comuni, la civiltà che definiamo rinascimentale.

2. Alcuni aspetti di un aurorale spirito umanistico sono individuabili in Italia, come si è accennato, fin dal secondo Duecento, quando il particolarismo comunale arricchisce di motivazioni ideologiche e storiche le proprie rivendicazioni autonomistiche nei confronti dell'Impero e contesta con nuovi argomenti la teoria medievale che vede nel potere politico un riflesso della maestà divina rappresentata in terra e compartita per i rispettivi ordini dal papa e dall'imperatore, donde fluisce e unicamente si legittima ogni diritto particolare. In alternativa, si vanno rinvigorendo e moltiplicando nei comuni le tradizioni sugli eroi fondatori, molto spesso Troiani o Greci ma anche illustri Romani, che nobilitano e giustificano emblematicamente, al di fuori di ogni pretesa universalistica, la misura storica, e cioè tutta umana, dalla vita civile. Per un altro verso la pratica delle istituzioni comunali addossa ai laici l'impegno di una cultura adeguata, cultura retorica nel senso proprio e classico di *ars* e *peritia dicendi* (laddove l'istruzione medievale aveva messo l'accento piuttosto sull'*Ars dictandi*), con lo scopo immediato di persuadere, di orientare e dominare le opinioni: ed è con questo obbiettivo che si ricorre agli esemplari antichi e si rimettono precocemente in onore le orazioni ciceroniane e i manuali che più specificamente si rivolgono alla formazione dell'oratore, rendendoli accessibili ai ceti emergenti mediante volgarizzamenti e commentari. Era implicita peraltro in questa cultura dapprima schierata a difesa delle identità comunali una valenza ambigua e paradossale che fra Tre e Quattrocento si sarebbe esplicitata non senza riflessi drammatici, allorché la maggior parte dei già liberi comuni italiani subì la prevaricazione di particolarismi ancor più esasperati e soggiacque al radicale individualismo signorile: si vide così che la prospettiva umanistica, tratta alle sue ultime conseguenze, andava superando e annichilando l'istanza politica e sociale donde era mossa. Vi furono al-

lora tentativi generosi per mantenere l'umanesimo al servizio delle libertà civili, nel contesto delle istituzioni comunali e nel ricordo esemplare della Roma repubblicana, e si configurò per alcuni decenni, in specie a Firenze per opera di cancellieri-umanisti quali Coluccio Salutati e Leonardo Bruni, quell'«umanesimo civile» che tuttavia già verso la metà del Quattrocento era un fenomeno ormai esaurito, se non per i sussulti violenti e in genere sfortunati di qualche congiura antisignorile sanguinosamente repressa o di qualche tirannicidio inutile.

Umanesimo e Signorie, sin dal tempo del Petrarca, intrecciano i loro interessi indissolubilmente, in un reciproco e mal districabile concorso di ispirazioni e di sostegni: al punto che non riesce facile (e forse non è nemmeno possibile) stabilire se la forte personalità dei nuovi e più o meno splendidi tiranni sorti in Italia dalla crisi del sistema politico medievale abbia sollecitato la ricerca nel passato o l'elaborazione originale di modelli culturali atti a legittimare un potere privo di fondamento giuridico e morale; o se, viceversa, la cultura umanistica non abbia reclamato o almeno favorito, con la propria scala di valori etici e di priorità esistenziali, con le proprie simpatie storiche, con le proprie ambizioni e utopie, l'ascesa di protagonisti conformi a quelle aspettative. Sul piano pratico, del resto, il bilancio dei vantaggi rispettivi fu, per alcune voci, subito evidente. Il prestigio indiscusso della parola e in genere delle arti dava credibilità ed efficacia alle celebrazioni encomiastiche garantite dagli umanisti e ne faceva gli strumenti necessari e realmente produttivi non solo per alimentare un generico consenso interno ed esterno al signore, ma anche per accreditarne la piena giustificazione storica e legale. Gli umanisti, a loro volta, devono alla protezione signorile, esercitata nelle tipiche forme del mecenatismo, la relativa sicurezza del proprio stato, giacché alla loro netta fisionomia culturale non sempre si accompagna una definita e stabile collocazione sociale o professionale che ne assicuri altrimenti l'indipendenza economica (anche in questo caso la biografia del Petrarca ha tratti esemplari).

Col tempo, tuttavia, la necessità della presenza umanistica nell'ambiente signorile, già riconosciuta e apprezzata nelle sue profonde ragioni storico-culturali, viene meno: privati via via di ogni funzione direttamente attiva e ispiratrice, gli umanisti rifluiscono in contesti accademici o si riducono alla mera frequentazione cortigiana e clientelare presso le grandi monarchie rinascimentali e i regoli loro satelliti. E in questo nuovo rapporto con il potere la dignità della parola corre il pericolo di decadere in compromessi servili o di investire il proprio credito, tuttora assai alto, in progetti ignobilmente ricattatori, cosicché alla nobile autorevolezza del modello petrarchesco può subentrare e opporsi la fortuna di un Pietro Aretino, che rimarrebbe inspiegabile se non si interpretasse come esito, sia pur deviante, del successo conseguito dagli umanisti nel rivalutare il pregio della cultura.

3. Il vincolo privilegiato che Umanesimo e Rinascimento avvertono con gli esemplari della sapienza antica comporta una sete di testimonianze classiche che spinge alla ricerca, alla scoperta, alla raccolta e al commercio di manoscritti, monete, iscrizioni, opere d'arte e cimeli curiosi. Di gran lunga più importanti e determinanti nella prima stagione umanistica furono, in ogni modo, le scoperte di codici con testi ignorati o con lezioni più integre e corrette di testi già noti: al punto che il fenomeno, nel suo insieme, è valutato generalmente dalla storiografia moderna come l'espressione più tipica dell'umanesimo sorgivo, e assunto quale elemento chiave per riconoscerlo e definirlo nel suo manifestarsi. Ciò, peraltro, è vero solo in parte; ed è certamente un presupposto indebito quando lo si pieghi alla pretesa di scovare uno spirito umanistico in ogni maestro o notaio che precocemente possieda qualche buon autore. Sono indispensabili, a questo riguardo, alcune precisazioni. Quando si parla di «scoperte» dei classici occorre ricordare che i codici ritrovati erano solo in misura trascurabile antichi (cioè della bassa antichità); in misura alquanto maggiore d'età carolingia; e in massima parte d'epoca più tarda (secoli XI-XII). Ciò vale non solo per i testi latini ma, con poche differenze, anche per quelli greci che affluirono in Occidente sempre più numerosi nel corso del Quattrocento, anch'essi esemplati in buon numero nei secoli più recenti del Medioevo bizantino. La scoperta non è dunque che recupero di materiali apprestati, conservati e, quasi senza eccezione, noti (sia pure in ambiti per lo più ristrettissimi) nel corso del Medioevo. Fino alle recenti letture di papiri e di *ostraka* si sono conosciute solo le opere latine e greche già presenti nelle biblioteche medio-latine e bizantine; alcune di queste, anzi, possedettero patrimoni librari che in quantità e qualità gareggiano con ottime raccolte umanistiche, o singole preziosità che gli umanisti non conobbero o conobbero assai tardi (un esempio è la cosiddetta *Anthologia Palatina* di epigrammi greci, «scoperta» nel 1607; del resto l'altra similare raccolta già nota nel Quattrocento, la *Planudea*, era stata messa insieme appena un secolo prima, su fonti allora accessibili e in seguito perdute). Da queste ovvie considerazioni si ricava che il materiale transitato o possesso di codici non qualifica intrinsecamente la temperie umanistica, anche se ne rappresenta un aspetto vistoso e colorito. Non significa gran che, per una incisiva definizione del debito più importante che tuttora abbiamo con l'umanesimo, il rilievo di uno o cento libri, se oltre questa ovviamente necessaria e meritoria verifica non si giunge a cogliere il metodo umanistico di lettura e non si individuano le domande e le risposte occorse, dal Petrarca in poi, nel dialogo con i classici. In particolare, poi, giova sottolineare quali siano i fattori peculiari che hanno permesso di moltiplicare e diffondere i frutti di quel dialogo, realizzando la nuova, attiva unità della cultura rinascimentale.

Nel Medioevo le conoscenze di testi antichi erano frantumate in isole incommunicanti e casuali, dove non c'era spazio a volte che per una sola copia

e una solitaria lettura in qualche isolata biblioteca, sicché qualunque cosa se ne ricavasse era trasferita con difficoltà a un ambito culturale appena più esteso: troppo poco perché (anche astraendo dalle ragioni più generali di resistenza cui si è accennato sopra) il messaggio antico potesse influire in una misura sufficiente a mutare le coordinate ideologiche e esistenziali vigenti. L'umanesimo crea invece, anche approfittando di nuove situazioni e opportunità storiche, economiche e sociali, una rete continua di rapporti, attraverso la quale si acquisisce ogni conoscenza al patrimonio comune di tutti i dotti e si integra il singolo testo antico, organicamente, in una visione globale della civiltà classica donde trae stimolo e alimento la nuova cultura. È questo il principale carattere discriminante delle scoperte umanistiche, ed è imperativo tenerne conto per una corretta interpretazione: gli umanisti stessi ne furono ben presto coscienti, giacché (una volta riconosciuta, dopo alcune iniziali incertezze, la fattura non antica dei manoscritti scoperti e la loro cronologia almeno relativa) nella loro polemica contro il Medioevo non gli rimproverarono tanto di aver ignorato gli autori classici quanto piuttosto di averli «segregati» nelle «carceri» delle biblioteche monastiche.

Invece, a partire dal Petrarca, che ebbe per primo una visione lucida e vasta del problema, l'Umanesimo viene affermandosi anche nel modo in cui le informazioni sono fatte circolare velocemente in un esteso e fitto intreccio di canali, grazie ai frequentissimi contatti personali favoriti dall'avventurosa mobilità di tanti studiosi, e soprattutto al commercio epistolare, istituzione principe e universalmente officiata nella nuova cultura. Infaticabili scrittori di lettere indirizzate a ogni sorta di corrispondenti, gli umanisti accumulano imponenti carteggi che intrecciandosi, sovrapponendosi, rispondendosi compongono un *corpus* immenso e tuttora esplorato solo parzialmente, dove tutta un'intera civiltà si rivela con la più efficace immediatezza in una quasi inesauribile varietà di argomenti e di toni, che va dalla larga e pacata eloquenza del Petrarca all'urbanità di un Coluccio Salutati, dall'incisiva stringatezza di un Guarino Veronese alla vivacità di un Poggio Bracciolini e alle impennate ora dotte ora polemiche di un Filelfo e di un Poliziano, fino all'invettiva e al pettegolezzo. Non vi è accadimento di qualche rilevanza culturale che non vi diffonda i suoi echi, così come non vi è nota anche intensamente personale o sfumatura di umore e di comportamento che non vi siano testimoniate e commentate, in uno stile che respinge i precetti della medievale *Ars epistolandi* per farsi suggello, fortemente inciso, di singole individualità. Nel corso del Rinascimento l'epistolografia umanistica acquista dimensione europea e si viene facendo, almeno nelle forme, più compassata, mentre offre anche alla rivoluzione scientifica lo strumento più diretto e veloce per riconoscersi e affermarsi. Finché la lettera, con il Romanticismo, non diventerà discorso tutto privato, testimonianza di itinerari soprattutto interiori, il carteggio serberà l'abbrivio umanistico quale veicolo eccezionalmente agile ed efficiente per la diffusione del sapere. Frattanto

anche le innovazioni tecniche avrebbero avuto i loro fati, e la diffusione della stampa, nella seconda metà del Quattrocento, sarebbe stato l'altro decisivo elemento di un sistema della comunicazione rinnovato, che ha poi mantenuto vitale per cinque secoli la propria funzione.

4. Nella lettura umanistica, ogni testo classico presuppone così tutti gli altri e rinvia a tutti gli altri, esplica la totalità del proprio senso nel tessuto dei riscontri e dei rimandi incrociati che consente: è, insomma, occasione di verifiche estese a un campo di nozioni e di valori di cui esso è singolo parziale testimone ma che tuttavia in esso è condotto a riflettersi interamente. A livello meramente testuale il metodo del confronto o collazione assume un'importanza essenziale per il restauro dei guasti: restauro che fu dapprima alquanto arbitrario e inteso per lo più a mascherare in qualche modo i danni del tempo, poi via via sempre più consapevole della necessità di recuperare la lezione genuina con tecniche rigorose, sia attraverso l'esame della tradizione diretta (e a questo fine il ritrovamento di un nuovo codice di un'opera pur notissima fu presto giudicato importante quanto la scoperta di un'opera ignorata), sia mediante l'accurata escussione della tradizione indiretta e dei luoghi paralleli. Il concetto fondamentale della filologia umanistica è che sull'opera letteraria preme e agisce la storia della sua fortuna e della sua trasmissione, vale a dire che il testo non è un'entità astratta ma vive anche in una sua consistenza materiale e deteriorabile di carte, inchiostri, vicende editoriali: non esiste l'*Eneide* al modo assoluto in cui la pensava ancora Dante, ma esiste la tradizione contingente dell'*Eneide* con i suoi codici e le sue stampe, aventi connotati specifici e ispirati ciascuno da criteri particolari, e solo inoltrandosi fra loro si può forse intravedere come Virgilio la scrisse con inchiostri e in carte. Non c'è momento che più intensamente comunichi lo spirito dell'umanesimo filologico di quello in cui il Petrarca si chiede se l'autore ha veramente detto ciò che il codice reca (un dubbio cui Dante appare impenetrabile), o si sorprende il Poliziano mentre fa ipotesi sull'aspetto dei manoscritti più antichi e perduti del *De natura deorum* e computa le righe che dovevano avere in ogni pagina. Sono ipotesi e operazioni oggi di *routine*, ma ciò che le ha rese plausibili fino all'ovvietà è il richiamo umanistico al momento tutto umano e contingente della scrittura, alla concretezza della storia testuale; una rivoluzione che nel mondo della cultura letteraria ha una portata quasi copernicana.

La filologia dell'Umanesimo trascende però il livello testuale per divenire metodologia generale della conoscenza, applicando al vaglio dei contenuti d'informazione il medesimo principio del riscontro e della verifica incrociata. Anche qui il Petrarca fu il primo che accostò e discusse sistematicamente versioni differenti di uno stesso episodio storico e persino differenti soluzioni di uno stesso problema morale, e che affini i procedimenti

per trarne, in luogo di certezze apodittiche, elementi per un giudizio obiettivo e per un'adesione o un rifiuto criticamente ragionati.

Questo atteggiamento critico diviene col tempo connaturato a ogni rapporto con il sapere tramandato autoritativamente, e, più ancora, ad ogni processo conoscitivo in qualsiasi campo. Ad esso si informa, in primo luogo, un radicale mutamento di indirizzi nella strategia inveterata del commento. La funzione del commento medievale era stata essenzialmente quella di confermare i sistemi dottrinali accreditati riducendovi comunque, con gli ingegnosi processi di adattamento consentiti dalle tecniche dell'esegesi, il significato del testo. In altre parole, il testo era sempre indotto a esprimere un significato «vero» e indiscutibile, proprio perché, come avveniva ad esempio con le *moralisationes* ovidiane, era consentito di interpretarlo ricorrendo a una inavvertita petizione di principio: la teoria accettata in fisica, in etica e così via ispirava una più o meno arbitraria lettura allegorica, e questa, a sua volta, «autorizzava» la teoria. Il commento umanistico muove dalla scoperta e dalla denuncia di questo circolo vizioso, e interroga i testi, ma anche le opere di arte figurativa, per reimmettersi attraverso il loro messaggio restaurato e compreso nella sua letterale autenticità – grazie alla filologia testuale, all'accertamento semantico, ai chiarimenti storico-antiquari, ai paralleli, alle segnalazioni di peculiarità grammaticali e stilistiche – nel flusso della civiltà che li ha espressi, per rianimare così, oltre la distanza di secoli (e non senza misurarla con malinconia), una consonanza di simpatie umane, di esemplarità morali, di utopie, e persino di minute costumanze quotidiane. Da questa coinvolgimento così fervido procede la conseguenza, solo in apparenza contraddittoria, che quanto più la letteratura antica è arricchita di prestigio e di valore esemplare, tanto più rapidamente decade il concetto medievale di *auctoritas* e vien meno la disponibilità a riconoscere in un singolo asserto d'autore (anche su dati di fatto e per argomenti scientifici) il carattere definitivo di una prova provata. L'inflessione cauta e soggettiva che molto spesso si nota con sorpresa negli enunciati umanistici (l'uso frequente di incisi come *puto, ut arbitror* e simili ne è un carattere tipico) non rivela infatti incertezza o disimpegno, bensì è indizio di una tendenza a personalizzare gli effati della cultura, cioè a farne responsabile in prima persona, anche con un segnale grammaticale, la coscienza dello studioso che li fa propri e li ripete. La critica nel senso moderno, che nasce allora e che presto estrapolerà dalle strutture del commento forme più appropriate, quali il saggio e la monografia su problemi dai contorni accuratamente determinati, è così il frutto della convinzione che il rapporto con le fonti, proprio in quanto comporta siffatte assunzioni di responsabilità individuali, non può essere passivo, perché le testimonianze letterarie e artistiche, e in genere tutto il sapere ereditario, non danno la verità ma opinioni sulla verità, autorevoli e quasi sempre di struggente pertinenza ma pur sempre opinioni, cioè immagini che uomini se ne sono for-

mate e che vanno accolte e valutate appunto con la partecipazione cordiale e vissuta di un dialogo diretto, ma anche con la stessa sottile e diffidente delicatezza che occorre sempre applicare alla comprensione dei nostri simili. Certo queste premesse possono innescare anche un relativismo banale e incolparsi a volte di quella elasticità di principi donde certi aspetti dell'Umanesimo e del Rinascimento hanno tratto, in passato, una facile taccia di cinica amoralità; oppure possono tradursi in un sincretismo disinvolto al limite del *pastiche* o del falso vero e proprio. Eppure nel complesso i vantaggi che l'età moderna ne ha tratto sono reali e durevoli.

5. Ciò che semmai stupisce e apre una questione non ancora del tutto chiarita è l'influenza stranamente differenziata di quei principi nell'ambito rispettivo delle scienze morali e di quelle naturali. Nel giro di pochi decenni le revisioni critiche dell'Umanesimo affrancarono quasi completamente la letteratura, le arti, alcune branche della filosofia come l'etica e l'estetica dai precedenti medievali, verificandone e sovente denunciandone l'insufficienza e l'impraticabilità. Eppure un simile proposito di discutere e di innovare non coinvolse altrettanto tempestivamente fisica e biologia, cosmologia e medicina, quasi che tali discipline risentissero meno del generale desiderio di novità, o ne risentissero disorganicamente e magari accidentalmente, a volte per opera di geniali «irregolari» come Leonardo da Vinci o Cristoforo Colombo (la cui cosmologia era, del resto, quella a un dipresso di Dante). Vi fu dunque un intero versante della cultura rinascimentale sfuggito dapprima alla giurisdizione diretta e immediata dell'umanesimo, e non segnato in modo appariscente da una soluzione di continuità rispetto al Medioevo, anzi rimasto a lungo fedele ai materiali, al metodo e al linguaggio ereditati dall'età precedente. È indubbio che l'Umanesimo è inelusibile premessa della successiva rivoluzione scientifica, ma è lecito chiedersi come mai l'effetto si sia manifestato qui su tempi così lunghi. Su questo ritardo ha influito probabilmente il fatto che la scienza medievale — o, per meglio dire, l'assetto che essa aveva ricevuto specialmente nelle Università fra Due e Trecento — era già fondata in gran parte su quella antica, e si era trasmessa attraverso lo studio di opere greche tradotte o di loro più o meno fedeli rielaborazioni: Ippocrate, Aristotele, Euclide, Galeno, Tolomeo, Dioscoride (per citare alla rinfusa) erano *auctores* di cui non s'era mai attenuata l'influenza, e quelli che vi aggiunsero le scoperte umanistiche non mutarono troppo sensibilmente il quadro. Oltre il restauro filologico dei testi e la cura di traduzioni migliori (ma nel Cinquecento si stampavano ancora molte vecchie traduzioni medievali) gli umanisti non avevano ragione di spingersi per negare l'attendibilità di un sapere pur sempre dovuto ai classici, anche se la loro spregiudicatezza critica non mancò di esercitarsi su alcuni problemi speciali e giunse a notare errori di Aristotele o di Plinio. D'altronde gli istituti e per così dire gli spazi in cui si svilupparono le scienze umane

e quelle della natura furono dapprima separati e reciprocamente sospettosi: da una parte, soprattutto libere cerchie di studiosi indipendenti, ritrovatisi negli uffici delle cancellerie, nelle scuole private e nelle accademie, quando non agli incroci di più avventurosi itinerari biografici; da un'altra soprattutto le cattedre delle università, con il prestigio delle loro tradizioni ma anche con gli obblighi di una fedeltà a metodi, a sistemi dottrinali, a programmi, e persino a costumi con cui la struttura universitaria in un certo senso era venuta identificandosi. E poi, in realtà, l'umanesimo non agì precocemente sulle scienze fisiche perché le escluse dal proprio orizzonte immediato, con una scelta voluta e coraggiosa non priva però di conseguenze negative. Una sapienza che non riguardasse le facoltà morali dell'uomo, i suoi poteri razionali e i suoi destini era stata contestata con vigore e squalificata già dal Petrarca, ispirato in questo atteggiamento dal presupposto di lontana origine platonica (e a lui mediato da sant'Agostino) che la mera conoscenza del mondo esterno è vana e persino colpevole sortita da quello spazio interiore a cui si volge la vera conoscenza, che è contemplazione o memoria di idee. Anche l'intensa opposizione che l'Umanesimo avverte fra natura e cultura, per l'associazione umanistica delle «*humanae litterae*» alla conquista di una consapevole luce di civiltà sulle tenebre confuse del naturale stato ferino, non favorisce certo l'interesse verso le scienze naturali, che rimane subordinato e strumentale rispetto a quello per le arti della parola e dell'immagine. Basti pensare al caso esemplare e tortuoso della ricerca anatomica, assai vivace ma sottovalutata e magari ostacolata in chi la praticasse a fini scientifici, eppure accettata e ammirata in quanto giovasse alla pittura e alla scultura. O si ricordi che affermazioni come quelle ben note del Poliziano, che il filologo deve conoscere tutte le scienze (*Misc. I, IV e Panepistemon*), hanno per obiettivo le migliori condizioni per il restauro testuale e l'esegesi dei testi, cioè attività reclamate alle competenze esclusive del letterato puro. Perciò a partire dalle invettive petrarchesche contro medici e studiosi di scienze naturali, si venne radicando nell'Umanesimo il convincimento che la sola cultura degna sia quella d'impronta retorico-letteraria, con prevalenza – come volle dimostrare fra le altre una celebre pagina del Bembo² – sulle stesse arti figurative.

Il rapporto con la natura è quindi prevalentemente cercato non già con l'obiettività e l'umiltà dell'indagine scientifica, ma con una sorta di espansione della prospettiva esistenziale, nella quale i fenomeni sono coinvolti solo in funzione della capacità che l'uomo possiede di intuirne il vincolo con il proprio destino. Astrologia e magia, pur con vicendevole ostilità (giacché reciprocamente all'una si rimprovera di subordinare le vicende umane, individuali e collettive, all'influenza necessitante dei moti celesti;

2. *Prose della volgar lingua*, III, I.