

I PROPILEI

GRANDE STORIA UNIVERSALE
MONDADORI

a cura di Golo Mann e August Nitschke

Volume sesto

IL RINASCIMENTO
LE GRANDI CIVILTÀ EXTRAEUROPEE

103 illustrazioni in nero

16 a colori

6 facsimili e 20 cartine

ARNOLDO MONDADORI EDITORE

IL RINASCIMENTO LE GRANDI CIVILTÀ EXTRAEUROPEE

Gli autori

HERMANN TRIMBORN

Dottore in Scienze Politiche, professore di Etnologia alla Università di Bonn

A. K. MAJUMDAR

Joint Director, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay

HANS H. FRANKEL

Professore di Letteratura cinese alla Yale University

FREDERICK W. MOTE

Dottore in Filosofia, professore di Civiltà orientali alla Princeton University

WALTHER HEISSIG

Dottore in Filosofia, professore di Lingue e di Civiltà dell'Asia centrale
alla Università di Bonn

FRIEDRICH MERZBACHER

Dottore in Giurisprudenza, dottore in Filosofia, professore di Storia del Diritto
e di Diritto Ecclesiastico alla Università di Innsbruck

EUGENIO GARIN

Professore di Storia della Filosofia alla Università di Firenze

RICHARD KONETZKE

Dottore in Filosofia, professore emerito di Storia Iberica e Latino-americana
alla Università di Colonia

La redazione

ERNST WILHELM GRAF LYNAR

per l'edizione tedesca

FERNANDO SOLINAS

per l'edizione italiana

© 1968 ARNOLDO MONDADORI EDITORE 1968

TITOLO DELL'OPERA ORIGINALE

PROPYLÄEN-WELTGESCHICHTE

© 1964 BY VERLAG ULLSTEIN G. M. B. H. FRANKFURT-BERLIN

RICERCHE ICONOGRAFICHE DI KARL DANZ E WOLFRAM MITTE

CARTINE NEL TESTO E PROSPETTI GRAFICI

DI ELISABETH ARMGARDT, RUDOLF WAHLFELDT E KLAUS WILKE

SOPRACOPERTA DI ANITA KLINZ

I EDIZIONE MAGGIO 1968

III EDIZIONE APRILE 1973

Rinascimento e cultura

L'espressione « cultura del Rinascimento » è entrata nell'uso soprattutto per merito della grande opera di Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, pubblicata nel 1860. Si tratta però di una dizione che può generare equivoci e dar luogo a fraintendimenti, come del resto è spesso avvenuto. Il termine « Rinascimento » (« Rinascita » nei testi italiani del secolo XVI; « Renaissance » in Francia), pur essendo in circolazione già da tempo per indicare specialmente un momento della storia italiana, si affermò soprattutto intorno alla metà dell'800. Furono opere come il volume nono della *Histoire de France* di Jules Michelet, appunto intitolato *La Renaissance*, del 1855, o come la monografia di Georg Voigt, del 1859, *Die Wiederbelebung des klassischen Altertums*, che lo consacrarono, sostituendolo definitivamente al termine « Risorgimento », che era stato spesso adoperato da vecchi storici italiani. Si venne così diffondendo l'idea di un periodo della storia, non solo italiana ma europea, non bene precisato nei suoi limiti cronologici, ma caratterizzato nei suoi contenuti. Fra un Medioevo non meglio chiarito nei suoi aspetti specifici, e un'età moderna anch'essa piuttosto indefinita, il Rinascimento già nel nome si veniva a presentare come un « nuovo nascere », ossia come un momento privilegiato, positivo, di indiscusso valore: come se l'umanità dopo un lungo sonno, o addirittura dopo una morte, fosse « risorta » risvegliandosi a vita nuova, ritrovando la bellezza del vivere. Già la parola, come diceva il Michelet, è « aimable »; indica un tempo di vita, anzi un momento in cui vivere è bello. Divenne così quasi d'obbligo citare testi famosi: « è bello vivere » (*juvat vivere*) di Ulrich von Hutten; o, di Niccolò Machiavelli, la conclusione dei dialoghi *Dell'arte della guerra*: « questa provincia par nata per risuscitare le cose morte, come si è visto della poesia, della pittura e della scultura ».

Eppure, quando Michelet, o Burckhardt, o gli antichi scrittori, vengono a chiarire quel mirabile « rinascere » o « risorgere » si rivolgono tutti, concordemente, a campi ben determinati: la positività del Rinascimento intrinseca alla sua stessa denominazione, i suoi aspetti tipici, i suoi valori, i suoi significati nel

corso della civiltà moderna, vengono indicati sempre nell'ambito delle arti, delle lettere, del pensiero, dell'educazione: ossia in fatti di cultura. Anzi, proprio in Italia, dove prima che negli altri paesi, e in modo tanto evidente, si ebbe lo sviluppo del Rinascimento, non può dirsi che al rigoglio culturale corrispondesse un momento ugualmente felice in sede economica o politica. Mentre fioriscono pittura, architettura e scultura; mentre le produzioni letterarie si fanno sempre più raffinate; mentre si esprimono ideali educativi di singolare altezza, tutta l'economia delle città è scossa, le industrie intristiscono e sembrano dar luogo a un ritorno all'agricoltura di carattere quasi feudale, le autonomie cittadine vacillano, le « libertà » comunali scompaiono, la Chiesa sembra corrompersi sempre più intimamente. L'avanzata turca e la caduta di Costantinopoli appaiono come presagi minacciosi di nuove invasioni « barbariche », mentre l'appello alla crociata di un pontefice come Pio II sembra cadere nel vuoto del disinteresse e della stanchezza. Quando a Mantova, nell'ottobre del 1459, egli rivolse parole appassionate ai principi cristiani riuniti da tutta l'Europa, nel gelo dell'assemblea non vide l'ombra dell'entusiasmo, e concluse amaramente che erano ormai passati per sempre i tempi di Goffredo di Buglione, di Boemondo e di Tancredi d'Altavilla. Non più cavalieri al grido « Dio lo vuole », ma diplomatici annoiati che aspettavano soltanto la fine del troppo lungo discorso del pontefice.

In altri termini, se di rinascita, di risveglio, di vita nuova può parlarsi, e proprio in Italia dove il fenomeno si avviò e si sviluppò nei modi più vistosi, il discorso sembra avere senso solo sul piano della cultura: un rinnovamento positivo sembra realizzarsi solo lì, senza immediata corrispondenza su altri piani nei quali ci sono sì mutamenti, e spesso mutamenti profondi, ma non tutti o non immediatamente positivi. E, di fatto, il mondo che si riflette nelle grandi opere e nelle grandi figure del primo Rinascimento italiano è un mondo più spesso tragico che lieto, più spesso duro e crudele che pacificato, più spesso enigmatico ed inquieto che limpido ed armonioso. Leonardo da Vinci è quasi ossessionato da visioni catastrofiche, e fissa nei disegni e nelle descrizioni un universo che muore. Leon Battista Alberti insiste nelle sue pagine su una fortuna cieca che insidia e spezza la virtù degli uomini e delle famiglie, e non esita a invocare la morte per i nuovi nati. Machiavelli è il teorico di una umanità radicalmente cattiva, impegnata in una lotta senza pietà, e posta sempre di fronte a scelte crudeli. Savonarola e Michelangelo sono pieni entrambi, anche se in forme tanto diverse, di un senso tragico della vita umana e della storia.

Di fatto la vita e la storia erano, in quel Quattrocento così ricco di documenti della grandezza dell'uomo, veramente tragiche in un'Italia corsa da guerre, insanguinata da congiure, con i suoi signori che uccidevano o erano uccisi, con i suoi capitani di ventura che salivano i troni o ne erano precipitati, con le sue

fosche figure di pontefici, con la sua diplomazia sempre più sottile ed astuta, la sua sconsolata intelligenza, mentre i suoi centri maggiori vedevano sgretolarsi i propri imperi, affievolirsi i propri traffici, inaridirsi le proprie sorgenti di ricchezza. Chi legge le opere di Leon Battista Alberti vede sempre, di là dalla pagina costruita con tanto studio, lo sconforto e la miseria degli esili, il crollo delle fortune, la morte delle città e delle famiglie. Sulle labbra di Pio II torna, quasi lugubre, la frase: le città morte non risorgono; le città vecchie non ringiovaniscono. La grandezza tragica di Michelangelo e non la grazia morbida di Raffaello, il realismo disincantato di Machiavelli e non le raffinatezze platoniche di Baldassar Castiglione, costituiscono l'espressione emblematica di una civiltà che nelle tele di Botticelli come nelle stanze di Poliziano aveva disegnato un ideale rifugio senza tempo di là da una vicenda troppo amara per essere accettata e vissuta con serenità.

La « positività » della cultura del Rinascimento non è, dunque, la presa di coscienza di un'età felice della vicenda umana. Nato sul terreno della cultura, e soprattutto su quello dell'arte, solo su quel piano il moto rinascimentale mantiene il suo valore « positivo », di conquista e di affermazione di certi valori umani, di certi progressi teorici e morali, contro una realtà che li negava, in un mondo in travaglio agitato da crisi profonde. I regni di Saturno, l'età dell'oro, sono vagheggiati con maggiore forza proprio perché sembrano tanto lontani dalla terra. Il cancelliere della repubblica fiorentina Leonardo Bruni, morto nel 1444, ci racconta egli stesso che andava ricercando i testi di Platone quando l'urto delle lotte cittadine sembrava scuotere le mura dei palazzi solenni.

Il Rinascimento, giova insistere, nella « positività » che sembra intrinseca al termine stesso, non è il riflesso sul piano ideale di un rinascere di tutta la società, in tutti i suoi aspetti: è, al contrario, un fatto culturale di vastissima portata, i cui effetti opereranno sempre più in profondità, con ripercussioni sempre più vaste, ma gradualmente, col passare del tempo. Gli ideali di vita che l'umanesimo italiano del secolo XV afferma con tanta passione, contro un mondo che li ignora o li respinge, solo dopo lunghissime lotte riusciranno a determinare risultati concreti nella società. La tolleranza religiosa, la pace della fede, l'accordo delle credenze, così altamente teorizzati ed invocati dal Cardinale Cusano a metà del Quattrocento, e poi gravemente ripresi nella sua sintesi platonico-cristiana da Marsilio Ficino al cadere del secolo, in un mondo travagliato da lotte di religione di ogni genere, e minacciato dai turchi, dovranno attendere secoli per farsi dottrine largamente accettate. E dovranno emigrare dall'Italia negli esili degli eretici, in Svizzera e in Polonia, per rifluire in Olanda o in Inghilterra, fra persecuzioni e guerre. L'educazione umana realizzata nei primi decenni del Quattrocento da Vittorino da Feltre a Mantova, alla Casa dei giuochi, solo faticosamente riuscirà a far nascere, dopo secoli, istitu-

zioni capaci di estenderla veramente a tutti. Il cristianesimo di Lorenzo Valla e quello di Erasmo da Rotterdam nascono in età di persecuzioni. Alla ragione illuminata degli umanisti sembrano rispondere i roghi nuovamente accesi per le streghe e per riformatori ed eretici troppo audaci, o i bandi e le persecuzioni degli israeliti in Spagna e altrove.

Il Rinascimento trova un senso adeguato al termine solo sul terreno della cultura: è, innanzitutto, un fatto di cultura, una concezione della vita e della realtà che opera nelle arti, nelle lettere, nelle scienze, nel costume.

La coscienza della nuova età

La coscienza della nascita di un'età nuova, con caratteri opposti a quelli dell'età precedente, è, anzi, uno degli aspetti tipici della cultura dei secoli XV e XVI. Si tratta in genere di una coscienza polemica, che non costituisce, ovviamente, da sola la nuova età, ma ne definisce alcuni aspetti: ed è soprattutto una volontà precisa di ribellione, un programma di distacco da un mondo vecchio per instaurare altre forme di educazione e di convivenza, un'altra società e diversi rapporti tra uomo e natura. L'avvio più vistoso del movimento si ebbe in Italia, e fu caratterizzato da due motivi: il ritorno al mondo antico e al sapere classico; la proclamazione che un'epoca della storia umana, quella medievale, era ormai conclusa. Il mito dell'antichità che risorge si afferma di pari passo col precisarsi dell'idea che è finito un periodo di trapasso collocato fra la crisi della civiltà romana e la vittoria sulla « barbarie »: il mondo barbaro è stato ormai sconfitto sul terreno della lingua non meno che su quello delle arti e della cultura in genere. Francesco Petrarca cantava:

Anime belle e di virtute amiche
Terranno il mondo: e poi vedrem lui farsi
Aureo tutto e pien de l'opre antiche.

Giorgio Vasari, nelle sue celebri *Vite de' più eccellenti pittori scultori e architettori* pubblicate nel 1550 (e in seconda edizione rivista nel 1568), raccolse non senza efficacia tutta una serie di temi ormai divenuti luoghi comuni, nei quali scrittori, artisti e storici del Rinascimento avevano caratterizzato appunto il Rinascimento e l'opera propria. Intorno alla metà del secolo XVI alcuni di essi erano pacifici, e si suolevano ripetere da quasi centocinquanta anni. La caduta dell'impero romano aveva determinato una parentesi di dimenticanza, dominata da un lato dalla sopravvivenza stanca e vecchia dello stile greco (bizantino) e dall'altro corrotta dal fiorire dello stile gotico, non funzionale, non naturale ed arbitrariamente artificioso e complesso. Come dice Vasari nel *Proe-*

mio delle Vite le « buone » pitture e sculture erano rimaste « sotterrate nelle rovine d'Italia », ignorate e chiuse, mentre gli artisti si lasciavano sedurre dalle « goffezze del moderno uso di quell'età ». « L'infinito diluvio de' mali » che aveva « affogato la misera Italia », non solo aveva rovinato gli antichi solenni edifici, ma aveva « spento affatto » i grandi artefici. È vero che dinanzi agli occhi di tutti stavano ancora « residui d'archi o di colossi o di statue, o pili o colonne storiate »; ma era come se « i sacchi e le ruine e gl'incendi di Roma » avessero coperto d'un velo anche le menti. Finalmente, sempre secondo Vasari, o per grazia divina o per influsso stellare, Giotto, con gli artisti che gli tennero dietro, « risuscitò » la pittura e fece sí che « ritornasse del tutto in vita ». Fu veramente un risveglio e un ritorno che prese le sue mosse in Toscana; per una sorta di dono soprannaturale, alla cesura che i barbari avevano operato nella storia della civiltà occidentale, venne a corrispondere una nuova cesura. Gli uomini, gli artisti, tornarono allo stato originario: « il cielo a pietà mossosi dei begli ingegni che 'l terreno toscano produceva ogni giorno, li ridusse in forma primiera ».

Il Vasari indica con analisi sottile, sia le forme della decadenza e del risveglio, sia la sua concezione generale dei ritmi della storia. Le vicende umane, e in esse lo svolgimento della civiltà, procedono come la vita dei singoli, snodandosi dalla giovinezza alla morte, ma consentendo la resurrezione. Così le arti « da picciol principio » giungono « alla somma altezza », e poi precipitano in « ruina estrema »; « come i corpi umani, esse hanno il nascere, il crescere, lo invecchiare ed il morire ». Sia « trascuraggine degli uomini, malignità de' secoli o ordine de' cieli », ogni attività artistica ed ogni civiltà a un certo punto sembrano dover soggiacere a un « disordine di rovina », oltre il quale, tuttavia, può aprirsi « il progresso della rinascita ». È, questa, una semplice filosofia della storia che non è difficile trovare lungo il secolo XV, e proprio per rendere conto della « rinascita » della cultura dopo la crisi medievale. Di cui il Vasari, come s'è detto, indica anche quelle che a suo parere sono le componenti; e le indica con termini degni di rilievo: il vecchio e il moderno, a cui contrappone l'antico. Il « vecchio » sarebbe stato nel campo delle arti figurative il mondo bizantino (« la maniera greca »), ossia una sopravvivenza della classicità, ma estenuata, svuotata di ogni vita, sempre più staccata da quella realtà e da quella natura al cui contatto i classici si erano sempre mantenuti fedeli. « Moderna », viceversa, è per lui la maniera gotica, prodotta dalla « barbarie » medievale, e lontana anch'essa, seppure in altre forme, dal reale e dal naturale. L'antico, opposto al moderno e al vecchio, è il rinvigorismento di una scuola che si ispira al reale, sia della natura che dell'uomo, come fecero i classici, liberamente ricreandolo con la forza dell'ingegno, appunto secondo l'insegnamento dei classici. Vasari, in questo, è nettissimo: la natura è un « esempio »,

gli antichi una scuola; di qui la mente dell'artista trae alimento per le proprie opere originali. « Le invenzioni » degli artefici del Rinascimento « furono tutte parte di lor cervello, parte del resto delle anticaglie vedute da loro ».

L'opera del Vasari serve bene a indicare un punto d'arrivo e un epilogo della parabola rinascimentale; in verità riassume ed organizza quello che era stato detto e ripetuto da quasi un secolo e mezzo. Circa cento anni prima, non molto dopo il 1447, Lorenzo Ghiberti, un artista anche lui, stendeva i suoi *Commentarii*, tracciando già quella linea che il Vasari articolerà e completerà. Alla morte dell'arte antica, secondo Ghiberti, contribuì non poco il cristianesimo con la distruzione dei templi e delle immagini degli dei, e la lotta contro il paganesimo. Con le divinità antiche morì anche l'arte; « finita che fu l'arte, stettero i templi bianchi circa d'anni 600 ». Né « la rozzezza de' Greci » poté richiamarla in vita. La « rinascita » avvenne in Toscana allorché si tornò alla « forma de' nobili antichi statuarii » e alla regola della natura.

Circa cinquant'anni prima, non un artista ma uno storico e un politico, il cancelliere della repubblica fiorentina Leonardo Bruni d'Arezzo, in una pagina memorabile dei suoi *Commentarii*, ossia dei ricordi del proprio tempo, fissava in sette secoli la durata delle età buie. Per settecento anni, dall'estrema crisi di Roma all'inquieta ricerca di un rinnovamento del sapere già serpeggiante nel Trecento, la buona cultura e le buone arti, insomma la classica « humanitas », erano state come assopite e spente. Ora tornavano a ridestarsi e a mutare le società umane. Il Bruni stendeva quei suoi ricordi riferendosi alla ripresa dello studio del greco come mezzo di accedere ai tesori della poesia e della sapienza antica; altrove indicherà in Petrarca e nell'opera sua il punto di partenza della effettiva « rinascita ». Comunque il periodo del sopore, anzi della morte della civiltà, è misurato costantemente in sette secoli dalla caduta di Roma. L'inizio dell'era nuova è fissato fra il cadere del Trecento e il principio del Quattrocento, pur riconoscendosi già nel Trecento una serie di annunci, di precorriti, di avvii. Le testimonianze sono numerosissime, e tutte concordi, proprio perché, piuttosto che menzionare un fatto avvenuto, esprimono una volontà e un programma. Sulla scia di Petrarca è un esercito di letterati, di pensatori, di artisti, di signori, che intende sostituire un tipo di cultura non più soddisfacente con un tipo nuovo, uno stile con un altro stile. L'accordo, che non può non colpire lo storico, è accordo su un orientamento per il futuro; non constatazione di qualcosa già avvenuto, ma decisione che qualcosa avvenga. All'alba del secolo XV l'antichità invocata da Petrarca non opera ancora come un modello già presente da imitare, ma come una sollecitazione stimolante per una ricerca. Le grandi biblioteche sono da formare, i classici devono essere ritrovati, o almeno letti, tradotti, diffusi e resi operanti. Il mito dell'antico e la sua invocazione precedono l'imitazione dell'antico; la deci-

sione di un rinnovamento non è la conseguenza ma la premessa della rinascita effettiva, ampia e corale, della classicità.

Ora proprio in questo atteggiamento va ricercato il punto di massima originalità del Rinascimento vero e proprio, abbastanza correttamente indicato dai suoi artefici sette secoli dopo la caduta di Roma: nell'invito a rannodare il filo della storia spezzato nel quinto secolo, ma con la coscienza chiara di quello che rispetto agli antichi sono i « moderni ». I secoli di mezzo non hanno ignorato i classici; anzi li hanno conosciuti ed usati, ma adulterandoli: bisogna ritrovarli nella loro autenticità, nel loro insegnamento reale. E bisogna ritrovarli contro il Medioevo e contro i moderni. Francesco Petrarca, in questo largamente seguito dagli scrittori del Quattrocento, non intende, per esempio, rinunciare ad Aristotele; vuole soltanto respingere l'Aristotele fatto « ruvido e scabro » dagli scolastici, da loro adulterato e falsificato. Non diversamente parlerà Leonardo Bruni. Lorenzo Valla dichiarerà che, a cominciare da Severino Boezio, tutto il mondo medievale ha deformato, non solo i classici, ma anche il cristianesimo. Lo stesso San Tommaso d'Aquino ha smarrito il senso della radicale novità dei valori cristiani, e contro San Tommaso si deve tornare a San Paolo. I « moderni », così si chiamavano appunto gli studiosi dal secolo XIII al XIV, hanno portato dovunque al limite la barbarie, nel diritto, nella filosofia, nell'oratoria, nelle lingue, nell'arte. Antonio Averlino da Firenze, detto il Filarete, l'architetto dell'Ospedale maggiore di Milano, che a metà del secolo XV scrive un celebre *Trattato dell'architettura* disegnandovi una straordinaria città ideale, così si esprime a proposito della maniera dei moderni: « che maledetto sia chi la trovò! credo che non fusse gente se non barbara, che la condusse in Italia ».

Gli scrittori del secolo XV non ignorano che il Medioevo ha letto anch'esso i classici; Valla sa bene che l'età fra Boezio e Occam è stata cristiana. Solo che i barbari hanno reso tutto barbaro: il loro latino non è più latino, ma un orrido gergo; il cristianesimo ha perso l'originaria purezza e la Chiesa ha dimenticato l'antica missione spirituale e universale per farsi potenza terrena, agitata da fazioni e pronta alle divisioni e alle guerre. Lorenzo Valla, che dice questo, unisce la sua esigenza riformatrice sul terreno religioso al restauro della tradizione classica. Contro il falso antico dei barbari il vero antico, a sua volta, amorosamente restaurato e « imitato », dovrà farsi, non tanto modello da copiare, quanto stimolo a una sorta di gara. Il ritorno all'antico e la polemica contro i moderni si trasformeranno in un'emulazione delle antiche virtù, in una ripresa autonoma ed autentica delle feconde direzioni della civiltà classica. Di qui un nuovo confronto con gli antichi e un nuovo ideale di modernità. Non a caso il ritorno agli antichi e la loro scoperta si connettono ben presto a uno studio del Medioevo, che cessa di essere una tenebra indifferen-

ziata, e viene discusso, studiato, analizzato. La cultura del Rinascimento, proprio per realizzarsi come tale, ha bisogno di rendersi conto di quelle età che l'hanno preceduta, e mentre definisce anche il Medioevo, lo indaga, ne denuncia i limiti proprio nel suo modo di intendere ed usare i classici. Se Lorenzo Valla polemizza con i teologi e i giuristi medievali, siano essi San Tommaso o Bartolo di Sassoferrato, il Biondo Flavio indaga i monumenti e le memorie dell'età di mezzo, mentre Leonardo Bruni arriva a mettere in rilievo il valore positivo delle riconquistate autonomie cittadine contro l'opprimente unità livellatrice dell'amministrazione del Basso Impero.

Il Rinascimento, si potrebbe dire, è stato una scoperta dell'antichità proprio nella misura in cui è stato consapevolezza del significato del mondo medievale; ed è stato una forma originale e nuova di classicismo e di umanesimo nella misura in cui si è reso conto dell'uso che anche il Medioevo aveva fatto dell'antichità, criticandolo e respingendolo. Dalla lingua alle arti, la cultura rinascimentale ha operato sempre sui due fronti del restauro filologico e della consapevolezza storica, in modo da evitare sia l'imitazione passiva, sia la falsificazione inconscia, utilizzando, alla fine, se anche in modi diversi, così i frutti di un'antichità ritrovata con amore come i risultati positivi del travaglio medievale.

La scoperta dei classici

Chi volesse trovare le origini prime e gli annunci lontani dell'esplosione culturale del Quattrocento italiano, dovrebbe risalire molto addietro nel tempo. Già il Vasari collocava intorno alla metà del secolo XIII il primo destarsi di una diversa maniera pittorica. E tuttavia i temi più caratteristici dell'età nuova, effettivamente operanti nella vita cittadina, ci portano nel Trecento avanzato a uno dei momenti più singolari della storia d'Italia, fra la Roma abbandonata dai pontefici ed agitata dalle lotte delle grandi famiglie e lo studio di Francesco Petrarca, alto sulla vita europea per il prestigio incomparabile di una dottrina unica e di una saggezza nuovamente alimentata dalle fonti classiche. Già Leonardo Bruni, a breve distanza dalla morte del poeta, indicava in lui quegli che «rivocò in luce l'antica leggiadria» dello «stile sperduto e spento». La funzione del Petrarca nella rinascita del mondo antico, nel restauro dei classici, nel promuovere studi e interessi, nell'agire in mezzo alle forze spirituali in contrasto, appare, con l'estendersi delle indagini, sempre più vasta. Fra Avignone e i grandi centri dell'Italia del Nord egli si muove instancabile, dando una consistenza sempre più rilevante a un tessuto di cultura indipendente dalla vita universitaria, anzi in polemica con gli Studi, e,



Il leone di Firenze con le insegne della città
Scultura in pietra di Donatello, 1415-1420. Firenze, Museo Nazionale

fatto europeo, non piú italiano. E con l'espansione seguiva la diaspora, fino alla nuova stagione di Basilea, quando le insegne raccolte degli stampatori svizzeri consegnarono al mondo moderno, in un corpo mirabilmente completo, l'eredità piú preziosa degli umanisti italiani.

Non a caso uomini come Leon Battista Alberti e Marsilio Ficino avevano subito riconosciuto nella stampa, e nella pubblicazione della cultura che essa favoriva, quasi il coronamento della Rinascita. L'Alberti, nel *De cifra*, tesseva l'elogio stupefatto del tedesco che « in cento giorni, con la fatica di tre soli uomini, stampava duecento volumi interi ». E Ficino, in una sua epistola a Paolo di Middelburg, astronomo famoso, celebrando il secolo XV come una età d'oro del sapere, riuniva, esempi caratteristici della Rinascita, il trionfo della filosofia platonica, i progressi dell'astronomia e l'invenzione della stampa.

Questo secolo d'oro ha riportato alla luce le arti liberali già quasi scomparse, la grammatica, la poesia, l'oratoria, la pittura, la scultura, l'architettura, la musica, e l'antico suono dell'Orfica lira ... In te, caro Paolo, sembra aver recato a perfezione l'astronomia. In Firenze ha richiamato alla luce la sapienza platonica. In Germania sono stati trovati gli strumenti per stampare i libri.

La nuova educazione

Appartiene ormai al pieno Rinascimento francese uno dei documenti piú notevoli di quella che fu, sul piano educativo, la grande rivoluzione operata dall'Umanesimo. La lettera che François Rabelais (circa 1494-circa 1553), e siamo nel quarto decennio del secolo XVI, fa scrivere dal vecchio Gargantua al figlio Pantagruel studente a Parigi, è veramente l'esaltazione di un mondo nuovo piú sereno e piú libero. Perché nascesse, i padri avevano dovuto faticosamente ribellarsi alla chiusura di una tradizione oppressiva. Gargantua aveva cominciato a istruirsi con un gran dottore di Sorbona, uno di quei « sorbonagri » che si erano opposti allo studio del greco perché lingua d'eresia. Maestro Thubal Holoferne l'aveva costretto a ripetere a memoria la *Chartula* dal principio alla fine e poi, di nuovo, alla rovescia, dalla fine al principio. Al giovane si era così inaridita la mente sui pedantissimi manuali e sui dizionari medievali, da Donato al *Doctrinale*, dal *Graecismus* alle *Derivationes*. La meccanica ripetizione di formule, l'uso estenuante di aride compilazioni, aveva quasi svuotato Gargantua. Alla scuola del « sorbonista » lo spirito del giovane si era come spento; la sua natura anche fisica si era mortificata. Allorché uno dei maestri nuovi, Ponocrate, lo aveva preso con sé, aveva dovuto prima di tutto purgarlo e pulirlo, dentro e fuori, nel cervello e in tutti gli organi, lavandolo radicalmente per togliergli ogni scoria del passato.

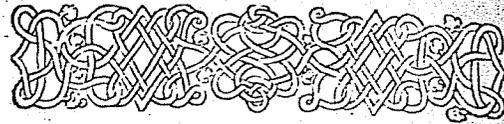


Federigo da Montefeltro, duca d'Urbino, raffigurato insieme al figlio
Dipinto di Pedro Berruguete, dopo il 1477
Urbino, Palazzo Ducale



POLIPHILLO QVIVINARRA, CHE GLI PAR VE AN-
CORÀ DI DORMIRE, ET ALTRONDE IN SOMNO
RITROVARSE IN VNA CONVALLE, LAQVALE NEL
FINEER A SERATA DE VNA MIRABILE CLAVSVA.
CVM VNA PORTENTOSA PYRAMIDE, DE ADMI-
RATIONE DIGNA, ET VNO EXCELISO OBELISCO DE
SOPRA LAQVALE CVM DILIGENTIA ET PIACERE
SVBTILMENTE LA CONSIDER OE.

A SPAVENTEVOLE SILVA, ET CONSTI-
pato Nemoreuaso, & gli primi altri lochi per el dolce
somno che fe hauca per le fesse & prostrnate mebre dif-
fuso relicti, meritrouai di nouo in uno piu delectabile
sito affai piu che el pracedente. El quale non era de mon-
ti homidi, & crepidinose rupe intorniato, ne falcato di
strumofi iugi. Ma compositamente de grate montagniole di non tro-
po altecia. Siluofe di giouani quercioi, di roburi, fraxini & Carpi-
ni, & di frondosi Esculi, & Illice, & di teneri Coryli, & di Alni, & di Ti-
lic, & di Opio, & de infructuosi Olestri, dispositi secondo laspecto de
gli arboriferi Colli. Et giu al piano erano grate siluule di altri siluatici



ARISTOTÉΛΟΥΣ ΤΟΠΙΚΩΝ ΠΡΩΤΟΝ.

ΜΕΝ ΠΡΟΘΕΣΙ ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΣ, ΜΕΘ-
εν δ' εφ' ης ληυσόμεθα συλλογίζε-
σθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλή-
ματος ἐξ ἐνδοξῶν καὶ αὐτοῖς λόγῶν ὑπε-
ρχοντες, μηδὲν ἐρεῖ μὲν ὑπερπαντίαν, πρῶ-
τον οὖν ἐντέτακται, ὅτι συλλογισμὸς καὶ
τινὲς αὐτῶν διαφοραὶ, ὁ παρὰ λαφύου δια-

λεκτικὸς συλλογισμὸς. Τὸ πρῶτον γὰρ ἡντιμὲν κατὰ τὴν προκει-
μένῃ πραγματείᾳ ἐστὶ δὴ συλλογισμὸς, λόγος ἐν ᾧ τιθέντι τι-
νῶν, ἐτερον τι τὸ κείμενόν ἐξ ἀμείκτου συμφαινοῦ, διὰ τὸ κείμενον.
ἀποδοξίς μὲν οὖν ἐστὶν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν ἐκ πρώτων ὁ συλλογι-
σμὸς ἢ ἢ ἐκ τοιούτων, ἀδιαιτητῶν πρώτων ἢ ἀληθῶν τῆς πε-
ρὶ αὐτῶν ἰσώσεως τὴν ἀρχὴν εἰληφέναι, διαλεκτικὸς δὲ συλλο-
γισμὸς, ὁ ἐξ ἐνδοξῶν συλλογισμὸς ἰσώσεως. ὅτι δὴ ἀληθῆ μὲν καὶ πρῶ-
τα, καὶ μὴ δι' ἐτέρων ἀλλὰ δι' αὐτῶν ἐρχονται τὴν πίστιν. οὐδ' εἴ-
γε ἐνταῦθα ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητητέων, ὅτι διατιθέ-
λει κάσθη γὰρ ἀρχῶν, αὐτῶν καθεαυτῶν εἶναι πίστην. ἐνδο-
ξία γὰρ ἀκοῦν τε παρὰ τὴν ἢ τοῖς πλείστοις, ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τὰ
τοῖς, ἢ τοῖς πάντιν, ἢ τοῖς ἀπείστοις, ἢ τοῖς μάλα ἰσχυροῖς, καὶ ἐν-
δοξοῖς, ὅτι στικὸς δὲ ἐστὶ συλλογισμὸς, ὁ ἐκ φαινομένων ἐνδοξῶν
μυόντων δὲ. ἢ ὁ ἐξ ἐνδοξῶν δὲ ἢ φαινομένων ἐνδοξῶν φαινο-
μένων, ὁ δὲ πᾶν τὸ φαινόμενον ἐνδοξόν, ἐκ τῶν ἐνδοξῶν δὲ ἐστὶ
τὸ λεγόμενον ἐνδοξόν ἐπιπρόσωπον ἢ χεῖρα παρὰ τὴν τὴν φαν-
τασίαν, καὶ διὰ περὶ τὸ πᾶν τὸ ἐραστὴν, καὶ ἀρχαῖς συμμαχί-
βη-

La nuova formazione, intesa come armonia della mente e del corpo, si era rea-
lizzata nel giuoco libero delle membra e nella consuetudine quotidiana con i
grandi uomini del passato e con le cose reali del mondo. I classici direttamente
ascoltati, non nei compendi ma nella voce viva, gli erano apparsi i maestri di
sempre, i modelli di un'umanità schietta e svincolata da ogni prigione di er-
rore e di pregiudizio. « Tutto il suo tempo si consumava nelle lettere e in una
nobile cultura » (« en lettres et honneste sçavoir ».)

Così le « lettere » avevano trasfigurato il mondo. Se un dotto morto un secolo
prima – scriveva nel 1546 Pierre de la Ramée (1515-1572), il famoso Ramo
spento la notte di San Bartolomeo – avesse potuto levare il capo dalla tomba,
non avrebbe più riconosciuto la realtà circostante. Prima, insiste Gargantua,
« correivano tempi tenebrosi, che risentivano della miseria e della calamità dei
goti, i quali avevano mandato in rovina ogni buona cultura. Poi, con l'aiuto
della divina bontà, furono restituite alle lettere luce e dignità. Oggi – conti-
nua – tutte le discipline sono state recuperate, le lingue restaurate. Tutto il
mondo è pieno di uomini sapienti, di maestri dottissimi, di biblioteche vastissi-
me; mai, dai tempi di Platone e di Cicerone, vi fu tanta comodità di studio ».
Le donne e le giovinette sono addottrinate, i palafrenieri sono diventati più
colti dei dottori e dei predicatori d'un tempo. Sotto la penna di Rabelais l'elo-
gio e l'esortazione fioriscono; la nuova cultura deve attingere innanzitutto i
classici nelle lingue originali: il greco, il latino, l'ebraico; deve prendere le
mosse da Cicerone e da Platone. I giovani si fortifichino nelle scienze, nel di-
ritto, nella filosofia, per entrare poi in contatto diretto con la natura. Il ri-
cambio continuo fra libri antichi ed esperienza (« una lunga esperienza delle
cose moderne e una continua lezione delle antiche » – aveva detto Machiavel-
li) è fissato con eloquenza:

Che non ci sia mare, fiume o fonte – raccomanda il padre al figlio – di cui tu
non conosca i pesci; che di tutti gli uccelli dell'aria, di tutti gli alberi, arbusti e
frutici delle foreste, di tutte le erbe della terra, di tutti i metalli sepolti in fondo
agli abissi, delle pietre preziose di tutto l'Oriente e dei paesi del Sud, niente ti sia
sconosciuto. Ripassa quindi accuratamente i libri dei medici, greci, arabi, latini...
e con frequenti anatomie guadagnati una conoscenza perfetta del microcosmo,
ossia dell'uomo.

La nuova cultura e le nuove scuole eccitano e trasformano la mente; Panta-
gruel si trasfigurò: « il suo spirito stava fra i libri come la fiamma fra le stop-
pie, infaticabile e divampante ».

Testi del genere, anche se non sempre altrettanto felici, si incontrano in tutta
Europa e indicano che gli uomini del secolo XVI sono ben consapevoli di
avere tratto dalla formazione umanistica una nuova linfa: sono nate una nuo-

Saggi dell'arte tipografica di Aldo Manuzio
Una pagina della « Hypnerotomachia Poliphili »
e una pagina dell'edizione di Aristotele, Venezia 1499 e 1498
Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale

va educazione, una nuova immagine dell'uomo, una nuova concezione del mondo attraverso la progressiva espansione del rinnovamento cominciato in Italia. Chi scorra i discorsi di Filippo Melantone (1497-1560), vi trova quasi un senso di profonda gratitudine per quest'opera di liberazione che gl'italiani, e in particolare i fiorentini, avevano compiuto, rompendola con la tradizione medievale. L'orazione di Wittenberg del 1518 *De corrigendis adolescentiae studiis* è tutta impiantata sulla contrapposizione fra un passato « barbaro » e un presente ricco di possibilità e di speranze. Prima, nell'età media, gelide tenebre. costumi violenti e guerre continue (« frigebat Italia, frigebat Gallia. Germania ut semper armis quam litteris instructor erat »). I dottori scolastici si erano quasi compiaciuti di rovesciare l'ideale socratico. Uomo modesto, Socrate, benché ritenuto da tutti sapientissimo, amava osservare di sapere soltanto di non sapere; « quelli, al contrario, una cosa soprattutto non fanno, di non sapere nulla » (« illi contra hoc unum nesciunt, quod nihil sciunt »). Con la rinascita delle lettere ovunque rinnovati i costumi, anche in Germania (« aliquot locis refflorescere Germania »). Il « maestro » della Germania esorta solennemente: « abbiate il coraggio di sapere, studiate gli antichi latini, fate vostra la cultura greca » (« sapere audete, veteres Latinos colite, Graeca amplexamini »). A Norimberga, nel 1526, l'irradiazione dell'umanesimo è delineata con precisione, sia nel suo movimento dall'Italia, anzi da Firenze, verso l'Europa, sia nei suoi effetti, non solo sul piano letterario, ma anche su quello etico-politico e religioso. « I latini, infatti, furono spinti dall'emulazione dei greci a rinnovare la loro lingua che era completamente corrotta. Nelle città furono rinnovate le pubbliche leggi, e infine fu purificata la religione in declino, corrotta dalle fantasticherie fratesche. »

Nel 1452 Guarino da Verona (1374-1460), ormai vecchio, inviava da Ferrara al figlio Niccolò, che aveva fatto alcune critiche all'eleganza dello stile paterno, una lettera a cui è difficile non ripensare leggendo i testi di Rabelais sopra riferiti. Il grande maestro veronese al principio del secolo decimoquinto aveva attinto direttamente a Bisanzio la conoscenza della lingua e della letteratura greca; aveva fatto di Ferrara uno dei maggiori centri di irradiazione dell'umanesimo; aveva attirato alla sua scuola inglesi, tedeschi, polacchi e ungheresi. Al figlio che troppo presume ricorda la grave ombra (« caliginosum illum aërem ») che pesava, ancora pochi decenni prima, su tutto l'insegnamento e su tutta la cultura. Una generazione era riuscita a trasformare radicalmente gli studi, creando veramente degli uomini nuovi.

Senza dubbio chi ponga a raffronto una pagina in « lettera gotica » e una in « corsiva umanistica », chi passi con l'occhio da una tavola dipinta nella « vecchia maniera greca » a un affresco di Masaccio o di Piero della Francesca, ha immediatamente il senso di un « salto » qualitativo. Ugual senso di rottura

ha, tuttavia, anche chi osservi i libri di scuola usati nel Trecento, e i metodi di insegnamento, e poi consideri libri e metodi introdotti dagli umanisti. Come la rottura è brusca e radicale, così è rapida e quasi improvvisa. Di nuovo il fenomeno comincia in Italia, ma si ritrova poi in Europa, dovunque, anche se a distanze di tempo variabili da regione a regione. Maestro Thubal Holoferne per avviare i giovani al sapere si serviva ancora dei testi medievali, i famosi « auctores octo » tante volte trascritti, e poi ancora riprodotti a stampa nel Quattrocento, ma in zone periferiche, più lontane dai focolai dell'umanesimo. Erano i *Disticha Catonis*, la *Chartula*, il *Floretus*, il *Facetus*, il *Theodulus*, *Thobias*, il *Liber Aesopi*, imparati a memoria e ripetuti in monotone cantilene; erano mortificanti filastrocche che avevano costituito la base comune della cultura di generazioni e generazioni. Le *Epistolae obscurorum virorum*, Robert Gaguin rettore di Sorbona, Erasmo da Rotterdam, non sono meno spietati di Rabelais nel beffarle, riprendendo le critiche e le accuse di Guarino da Verona e di Leon Battista Alberti. Nei suoi versi maccaronici Merlin Cocai (Teofilo Folengo) li raccomanderà per cuocerli le salsicce (« fecit scartozzos ac sub prunis salcizza cosivit »).

E tuttavia quel che importa è la rapidità con cui, in breve volgere d'anni, scompaiono anche dalle scolette più modeste tutti i vecchi libri su cui si erano formate generazioni per secoli. I nuovi « auctores » sono i classici, accompagnati da manuali moderni adeguati alla lettura e alla comprensione dei classici. Non è un caso che il primo libro stampato in Francia, alla Sorbona, nel 1470, sia una raccolta delle lettere di Gasparino Barzizza, il maestro ciceroniano felice instauratore del collegio umanistico; e che a curarne la stampa sia Guglielmo Fichet (circa 1433-circa 1480), amico del Bessarione, maestro di Robert Gaguin. Nella prefazione il Fichet ripeteva il motivo delle lettere restaurate e della loro luce vittoriosa sulle tenebre dell'ignoranza. Con i nuovi autori e i nuovi libri di testo, si affermano nuovi metodi d'insegnamento, nuovi tipi di scuole — il collegio, il « contubernium » — che incidono ben presto anche sulle Università fino a trasformare l'equilibrio degli insegnamenti, ed i rapporti fra le varie facoltà e discipline.

Il rinnovamento culturale del secolo XV gravita tuttavia intorno a tre istituti: le nuove scuole di arti liberali, le cancellerie, le corti. Le botteghe degli artisti da cui usciranno i capolavori destinati ad ornare le dimore dei ricchi borghesi, e i tecnici che costruiranno quelle case intorno ai palazzi dei Signori e alle cattedrali, vi si collegano direttamente. D'altra parte nelle città italiane la nuova cultura è connessa strettamente alla vita delle cancellerie e delle corti: a un tipo, cioè, di politica legato al consolidarsi dell'egemonia di definiti gruppi borghesi. Intriso di temi nazionali — non senza toni nazionalistici — l'umanesimo nascente si volge a preparare i futuri reggitori degli stati-città, formandone la

coscienza agli ideali classici, e fornendo loro gli strumenti idonei per il governo: le tecniche retoriche per persuadere le assemblee, per convincere gli avversari, per suscitare le forze popolari; le nozioni adatte a rinnovare e organizzare le cancellerie; le formule per stendere lettere e discorsi utili alle negoziazioni diplomatiche; le ideologie atte a sostenere i programmi politici; le conoscenze storiche, economiche, morali, necessarie a reggere e guidare i popoli; una visione generale della vita capace di formare personalità simili per « virtù » agli eroi di Plutarco, non a caso, insieme a Quintiliano, base della nuova pedagogia. Plutarco biografo, infatti, e val la pena di sottolinearlo, poco noto alla tarda romanità e affatto ignoto al Medioevo latino, ritorna alla fine del Trecento, allorché già Salutati vagheggia di tradurlo, e lo traducono a gara dal greco in latino, agli inizi del Quattrocento, i dotti della sua cerchia, Jacopo Angeli da Scarperia e Leonardo Bruni; e poi il Guarino e Francesco Filelfo, Giovanni Tortelli e Lapo da Castiglionchio il Giovane, Ognibene da Lonigo e Donato Acciaiuoli, e altri non pochi. Sir Thomas North, presentando nel 1579 la sua versione inglese (*Lives of the Noble Grecians and Romans*), uscirà in un'osservazione non trascurabile: essere Plutarco il più utile degli scrittori pagani, il più adatto a una formazione civile. Ogni altro sapere, infatti, può giovare ai singoli o andare bene alle Università; Plutarco serve alle città (« There is no profane study better than Plutarch. All other learning is private, fitter for Universities than cities »). Che era, in forma diversa, il concetto stesso che Roger Ascham aveva svolto nello *Scholemaster* uscito nel 1570, riprendendo e sistematizzando i programmi, gli ideali e i metodi di quei vecchi umanisti di quasi due secoli prima.

« Un sapere privato, adatto piuttosto alle Università che alle città »: le parole di Thomas North sintetizzano in forma emblematica la posizione della cultura e della scuola umanistica di fronte all'Università. Anche quando la polemica non è aperta, anche nei casi in cui l'umanesimo riesce a penetrare nell'Università, ne turba sempre l'equilibrio interno, suscitando contrasti vivaci nel seno delle vecchie scuole. In verità, come già si è osservato, l'umanesimo non ebbe il suo centro nei grandi Studi. L'organizzazione delle Università è cosa medievale. Gli « studia humanitatis » si affermano invece nell'ambito delle « arti », soprattutto sermocinali (grammatica, retorica e dialettica), anche se incidono ben presto sugli « autori », e quindi sull'insegnamento di aritmetica, geometria e astronomia, diffondendo l'uso dei grandi testi greci. Le scuole in cui i nuovi metodi fanno fortuna sono legate a corti e a cancellerie, piuttosto che a celebri Studi generali. Dove la tradizione universitaria è forte e antica, l'umanesimo si afferma più tardi e con maggiori difficoltà. A Bologna o a Padova — ma la situazione non è diversa a Parigi o a Oxford — la penetrazione della nuova cultura è più faticosa che a Firenze o a Ferrara. A Fi-

renze lo Studio è di formazione trecentesca, e relativamente tarda; a Ferrara sarà riformato e prenderà a fiorire con Leonello d'Este, quando già trionfava Guarino. A Firenze l'umanesimo entra nello Studio con una cattedra nuova, di greco; ed è attraverso il greco e la letteratura dei greci che vi domina. A Ferrara l'ispirazione guariniana che univa lettere e scienze non venne mai meno.

Come non fu l'Università a dare vita all'umanesimo, così il sapere rinnovato dell'umanesimo non trovò nell'Università la sua scuola, o ve la trovò solo tardi, dopo lotte e ostacoli d'ogni genere. Le nuove scuole, e gli insegnamenti letterari e morali che le caratterizzarono, ebbero indirizzo generale e formativo, non altamente specializzato e tecnicizzato come negli Studi. E via via che si riconobbe il valore di una preparazione ampiamente umana, del cittadino e del gentiluomo, si strutturò sempre meglio la scuola che doveva impartirla. Le scuole di grammatica, retorica e dialettica, ma anche di filosofia morale, in cui si leggevano gli autori greci e latini secondo i nuovi metodi, in cui si studiavano le lingue classiche e si entrava in contatto con i testi antichi, non solo letterari ma anche scientifici, vennero assumendo un'importanza particolare. D'altronde, e giova sottolinearlo, mosse di lì una ben più profonda riforma di tutto il sapere. Come è stato sottolineato di recente (da Marie Boas, nel libro *The Scientific Renaissance, 1450-1630*, London 1962, pp. 343-6), fu proprio attraverso il commento delle grandi opere greche ritrovate nel testo, ossia sotto l'influenza dello studio delle « lettere », che si avviò anche il rinnovamento della scienza. « Intorno al 1450 lo scienziato era, o uno studioso del mondo classico, o pericolosamente vicino a un mago. » Ancora nel Cinquecento uno scienziato si imponeva come umanista; Giorgio Peurbach (1423-1469) e Giovanni Müller, il Regiomontanus (1436-1476), insegnarono lettere, non matematica o astronomia. In altri termini, la rivoluzione scientifica si venne anch'essa svolgendo attraverso un distacco polemico del sapere medievale maturato nella lettura degli scienziati della classicità, e dei greci in particolare: lettura degli scienziati che impose al filologo di farsi scienziato, e riportò lo scienziato, dalla soggezione alla teologia e all'autorità, a quell'originario rapporto fra natura, esperienza e ragione in cui si era sviluppata la scienza greca. Per questo la cultura umanistica, come elaborò dapprima un nuovo tipo di scuole, intese a una generale formazione umana del cittadino nato in « città libera » (secondo il titolo di un'opera molto diffusa pubblicata da Alessandro Piccolomini nel 1542), così cercò in seguito di creare nelle « accademie », ossia in libere adunanze di dotti, istituti capaci di rispondere ai bisogni di una ricerca che non trovava più nell'Università strutture adeguate. E accademie famose fiorirono dal secolo XV in poi, con funzioni e caratteri vari.

Ciò non toglie tuttavia che l'umanesimo riuscisse a incidere in vario modo an-

che nell'Università. Innanzitutto, infatti, gli umanisti condussero una polemica generale contro la scuola universitaria, presentata come la roccaforte di una cultura immota e pretenziosa. Se le beffe di Poggio Bracciolini contro i medici si riallacciano a una celebre disputa di Petrarca, e ad una annosa letteratura aneddotica, è pur vero che si collocano ormai entro un'analisi sistematica dei limiti delle varie facoltà. Ai medici, ben presto, si affiancano i giuristi, contro la cui barbarie si scaglia con vigore Lorenzo Valla. Insieme ai medici e ai giuristi vengono attaccati filosofi e teologi, nonché logici e dialettici della vecchia maniera. Filippo Melantone, nella ben nota orazione tenuta nel 1518 a Wittenberg, *de corrigendis adolescentiae studiis*, non risparmia né uomini né facoltà: « i Tommasi, gli Scoti, i Durandi, i Serafici e i Cherubici e gli altri [dottori] più numerosi della prole Cadmea » hanno corrotto ogni insegnamento; né meno grave gli appare lo sfacelo della medicina e del diritto. Lo stesso, o quasi, aveva affermato appunto, oltre mezzo secolo prima, Lorenzo Valla. Professore a Pavia aveva combattuto nel 1433 i giuristi rischiando di perdere con la cattedra la vita. Poco prima di morire, nel marzo del 1457, invitato a fare l'elogio di San Tommaso a Roma in Santa Maria sopra Minerva, ne aveva preso occasione per una critica acerba della teologia e dell'aristotelismo scolastico, senza risparmiare l'Aquinate. Le grandi requisitorie cinquecentesche, da quella dell'erasmiano Lodovico Vives, nato nel 1492 a Valenza, ma vissuto a Parigi, a Lovanio, a Oxford, fino alla feroce distruzione d'Aristotele di Pierre de la Ramée, non invocano solo contro i vecchi « autori » nuovi « autori », contro i vecchi metodi altri metodi; vogliono altre scuole. Quando Vives nella sua requisitoria *Adversus pseudodialecticos* del 1520 chiama la Sorbona « una vecchia in pieno delirio di senilità », chiede che di fronte ad essa nasca una scuola universitaria rinnovata. Si trattava di istituti del tipo di quello vagheggiato da Guglielmo Budé, che prese corpo nel 1531 col Collège des lecteurs royaux istituito da Francesco I, con « lettori reali » di greco, ebraico e matematica, e ben presto di latino, filosofia, fisica, astronomia, geografia, medicina. Come si vede, insieme con la filologia trionfa la scienza, con la formazione umana ottenuta attraverso le lettere si afferma una nuova ricerca.

Di fatto il Cinquecento vede dovunque un rigoglio di collegi e di scuole di tipo universitario: in Francia, a Nîmes, a Bordeaux, a Lyon; nei Paesi Bassi a Lovanio; e così altrove, in Inghilterra, in Germania. Nell'ottobre del 1546, inaugurando i suoi corsi al Collège de Presles, Pierre de la Ramée solennemente diceva:

Immaginiamo di poter rievocare un vecchio dottore di questa Accademia morto cento anni fa. Se andrà paragonando con questi tempi attuali il ricordo dei suoi, non resterà forse attonito e stupefatto dinanzi alla fioritura che le lettere unite

alle scienze della realtà hanno già avuto in Francia, in Italia, in Inghilterra? Era avvezzo a sentire soltanto gente che parlava in modo barbaro e rozzo: ascolterà uomini senza numero, e di ogni età, parlare e scrivere in un latino elegante. A proposito del greco aveva sempre sentito ripetere: è greco, non si legge; sentirà non solo leggere il greco con la massima facilità, ogni volta che sia necessario, ma udirà dotti capaci di insegnare la lingua son somma perizia. E che dire mai, quando si paragonino le tenebre passate, in cui giacevano tutte le altre arti, con la luce e lo splendore d'oggi! Dei grammatici, dei poeti, degli oratori, aveva conosciuto gli Alessandri de Villadei, i Faceti, i Grecismi; dei filosofi gli Scoti e gl'Ispani; dei medici gli Arabi; dei teologi certi uomini oscuri venuti non si sa di dove: ascolterà Terenzio, Cesare, Virgilio, Cicerone, Aristotele, Platone, Galeno, Ippocrate, Mosè, i Profeti, gli Apostoli e gli altri veraci annunciatori del Vangelo, e li sentirà parlare nelle loro lingue (*Collectanae praefationes, epistolae, orationes, Parisiis 1577, p. 305*).

Un anno prima, un medico, francese anch'egli, Jean Fernel d'Amiens, nel suo *De abditis rerum causis*, aveva non diversamente caratterizzato il trionfo della nuova età: il mondo circumnavigato, nuovi continenti scoperti, la stampa, le armi da fuoco, gli antichi libri ritrovati e il sapere restaurato. In verità quello che, nel testo di Fernel, era collocato come ultimo, nella reale successione degli avvenimenti era stato primo. Al principio del secolo XV gli umanisti avevano avviato, nello slancio della ripresa del mondo classico, quel rinnovamento della cultura e dell'educazione, che a metà del Cinquecento era ormai celebrato in luoghi comuni retorici.

Proprio Guarino da Verona, nato nel 1374, perfezionatosi in greco a Costantinopoli fra il 1403 e il 1408, dopo avere insegnato a Firenze, a Venezia, a Verona, ed avere soggiornato a Padova, Bologna, Trento, Rovigo, dal 1429 alla morte (1460) operò a Ferrara, trasformandone la cultura, contribuendo a « riformarne » lo Studio generale che inaugurò nel 1442, sotto gli auspici di Leonello d'Este. La scuola di Guarino è importante per più aspetti: maestro illustre di greco, si rivolse a testi scientifici non meno che a testi letterari, e si occupò di medici (Celso) e di geografi (Strabone), non meno che di poeti e di filosofi. D'altra parte, pur muovendosi in modo autonomo rispetto all'Università — basta pensare alla sua scuola veronese, o alla sua « accademia » ferrarese — e in stretto legame con gli Este, contribuì a dare un'impronta originale allo Studio di una delle città più caratteristicamente rinascimentali: appunto Ferrara. Ancora: trasformò radicalmente i metodi dell'insegnamento, e ne fissò i canoni, consegnati dal figlio Battista Guarini a un trattatello, *De ordine docendi et discendi*, destinato ad avere una grande diffusione. Infine, la sua scuola, famosa in tutta Europa, fu frequentata da moltissimi non italiani che diffusero dappertutto i suoi ideali educativi, i suoi metodi, la sua cultura. Lo stesso Vittorino da Feltre fu suo allievo di greco a Venezia.

Guarino si ricollega chiaramente alla trattatistica del primo umanesimo quattrocentesco di ispirazione « civile »; traduce Plutarco biografo, e ne fa una sorta di canone pedagogico-morale; esalta e commenta lo scritto di Pier Paolo Vergerio il Vecchio, *De ingenuis moribus et liberalibus studiis adulescentiae*, composto fra il 1400 e il 1402 nell'atmosfera dei dotti fiorentini, ma destinato a diventare una sorta di breviario educativo europeo, se Jakob Wimpfeling nel 1501, nella sua *Germania*, lo additò come un testo modello alle autorità di Strasburgo.

Filologo insigne, convinto del valore del greco e della cultura greca, il Guarino, che fu un grande educatore, legò sempre le « lettere » alle « scienze ». D'altra parte era persuaso che la nuova cultura poteva attuarsi solo in scuole nuove. Nei confronti dell'Università, egli che pure vi aveva insegnato come maestro di retorica, non aveva trasporto alcuno. Nel 1427, scrivendo da Verona al suo scolaro prediletto Martino Rizzon, che fu precettore di due celebri donne colte del Quattrocento, le sorelle Nogarola, gli fa presente lo scarso vantaggio e lo scarso costrutto degli studi di medicina e di diritto, e lo sconsiglia di andare a Bologna, indirizzandolo piuttosto a Roma. D'altra parte Guarino dà opera a realizzare i nuovi istituti e a trasformare i vecchi. Mentre fiorisce la prima grande trattatistica pedagogica dell'età moderna, il maestro di Verona e Vittorino da Feltre strutturano quel tipo di collegio-convitto (« contubernium »), che era destinato a formare le classi dirigenti dei nuovi Stati e i futuri insegnanti e uomini dotti. Nel 1408 un professore di retorica (Gasparino Barzizza), celebre per i suoi studi ciceroniani, aveva tentato qualcosa del genere a Padova, per i nobili veneziani. Per quanto modesto, l'avvio del Barzizza aveva subito riscosso simpatie. Guarino comincia nel 1420 a Verona, ove tiene scuola pubblica per incarico del Comune, e scuola privata, presso di sé, a casa sua, a pagamento, per scolari forestieri e cittadini. Il collegio di Guarino aveva posti limitati e rette molto alte; Guarino era aiutato dalla moglie, dai figli e da collaboratori esterni. La scuola era familiare e gaia; gli studenti erano amici. Diventati provetti, si trasformavano in collaboratori. Gli esercizi fisici, le passeggiate, il nuoto, la caccia, la danza, si alternavano alle lezioni. Il piano degli studi era organico e preciso nella sua progressione (elementare, grammaticale, retorico). Guarino « leggeva » la mattina un autore latino, la sera un greco. Via via che la preparazione linguistica si perfezionava, gli autori si facevano più numerosi, i testi specializzati, fino alle grandi opere filosofiche di Platone e Aristotele.

Degna senza dubbio di grande rilievo, nella scuola di Guarino, è l'apertura non solo ai figli di grandi famiglie (suo allievo carissimo sarà Leonello d'Este) ma a giovani modesti che diventeranno a loro volta maestri, o funzionari pubblici, o faranno carriera ecclesiastica. E tuttavia resta in primo piano la precisa

volontà di fondare ogni preparazione specifica su una comune formazione umana. L'università è scuola volta a preparare specialisti: medici, giuristi, teologi. Il ginnasio umanistico vuole invece suscitare in tutti gli uomini l'umanità (« hominibus humanitatem » – per usare i termini proprio del Guarino). Lo studio delle lingue antiche, dei capolavori pagani, delle grandi opere di scienza e di pensiero, unito alla « societas » del « contubernium », agli esercizi armonici del corpo, è preliminare a ogni specializzazione. Esso deve costituire la sostanza umana dell'uomo, la base comune necessaria alla vita cittadina, all'opera mondana. Ed è significativa, in questo senso, proprio la scelta dei testi degli antichi « pagani », anteriori cioè alla rivelazione cristiana e ad ogni divisione religiosa. Chi ripercorra i precetti di metodo dati dal Guarino, quel suo insistere in una sorta di alimentazione e irrobustimento dello spirito nella sua totalità, anteriore all'approfondimento di una disciplina singola, intende subito il senso della sua preoccupazione.

La scuola di Vittorino di ser Bruto dei Rambaldoni da Feltre, nato nel 1378 e morto nel 1446, ospitata nella « Giocosa » (la casa dei giuochi) messa a disposizione del Maestro da Gianfrancesco Gonzaga, marchese di Mantova, nel 1423, è impegnata anch'essa ad offrire un insegnamento « con ogni piacevolezza », in tutta « libertà », unendo ricchi e poveri (mantenuti, questi ultimi, con i contributi dei più abbienti). L'insegnamento condotto sulle opere classiche viene costantemente unito all'esercizio fisico praticato come giuoco o gara, in un'atmosfera di familiarità affettuosa. Di nuovo in primo piano troviamo in Vittorino la preoccupazione « umana »: « omnis humanitatis pater », è il motto inciso a tergo della medaglia in cui il Pisanello raffigurò le sembianze del Maestro. Un suo allievo, che fu suo biografo, scrisse di lui che « il genere umano era la sua famiglia ». Al di là di una certa inflessione retorica, è probabilmente qui, in un ideale di educazione universalmente umana, che si è meglio espresso il significato dell'umanesimo rinascimentale.

D'altra parte la fortuna di queste scuole ginnasiali, di questi collegi organizzati dagli umanisti, riversò i suoi effetti nelle scuole universitarie. Non a caso Guarino, e il suo allievo Leonello, promuovono la « riforma » dello Studio generale ferrarese, destinato a tanta fortuna nel Cinquecento. I nuovi testi, i nuovi metodi, spostano sempre più sensibilmente i rapporti fra facoltà e facoltà, e fra materia e materia all'interno delle facoltà. Il greco, timidamente apparso allo studio fiorentino con la cattedra del Crisolora, era destinato a pesare sempre più in tutta Europa, strumento non solo di ricerche filologiche e storiche, ma mezzo indispensabile d'accesso a fonti filosofico-scientifiche di primaria importanza. L'ebraico, imposto all'attenzione degli studiosi da liberi ricercatori come Giannozzo Manetti o Giovanni Pico della Mirandola, mostra la sua decisiva importanza nel campo degli studi biblici, delle discussioni teolo-

giche, delle controversie religiose. L'opera di Giovanni Reuchlin (1455-1522) in questo senso è giustamente celebre, e la questione reuchliniana (1510-20), che vide gli umanisti in contrasto con le facoltà teologiche e con i dotti di Colonia (a proposito della distruzione dei libri ebraici), non è indicativa soltanto di una situazione inquieta, ma soprattutto del peso che il rinnovamento degli studi filologici e storici veniva assumendo sul terreno religioso.

Contemporaneamente le discipline « reali », la matematica e l'astronomia, esorbitano dai quadri angusti delle arti del quadrivio e prendono un posto preminente, proprio mentre le ricerche di « grammatici » e di « storici » come Valla e Poliziano assumono un rilievo insospettato anche nel campo delle scienze giuridiche. Il Quattrocento vede l'urto fra istituzioni scolastiche e scientifiche inadeguate, classificazioni delle scienze superate, e una ricerca viva unita a una polemica battagliera, con lo scopo di trasformare e riedificare l'« enciclopedia » del sapere. Il Cinquecento e il Seicento assistono all'espandersi europeo del Rinascimento, e allo sforzo di adeguare gli istituti, di crearne di nuovi e di rinnovare i vecchi, mentre si impone un tipo di uomo, di cittadino e di dotta, che ha ormai tratti sempre più profondamente diversi.

Senza alcun dubbio la scuola umanistica che caratterizzò l'Europa fra il XVI e il XVIII secolo, si venne definendo in Italia nel secolo XV al punto di convergenza fra la trattatistica etico-politica e l'azione pratica dei nuovi maestri. Intendeva rispondere ai bisogni e agli ideali delle città-stato in via di trasformazione; e nell'assolvere la propria funzione definiva appunto quei bisogni e quegli ideali. Guarino Veronese, in tante sue epistole, specialmente a Leonello d'Este Signore di Ferrara, precisa l'ufficio di una educazione umana, che, prima che lo specialista, deve fare il cittadino capace di contribuire all'amministrazione pubblica, dotato delle virtù necessarie al reggitore e al difensore della patria, nella buona e nell'avversa fortuna. In termini che possono far pensare già a Locke, Guarino insiste sulla necessità di insegnare, prima di ogni altra arte o disciplina, il mestiere di uomo.

In altri termini tutta questa educazione imperniata sugli « studia humanitatis » è collegata al concetto di cittadino che caratterizza i secoli fra il Quattrocento e il Seicento. Per lo Stato è di sommo interesse avere giovani pronti, oltre che a esercitare le varie professioni, a occuparsi della cosa pubblica. Questo, all'incirca, il senso di non poche pagine del Vergerio; non diversa l'ispirazione di grandi trattatisti quali Leon Battista Alberti. Si tratta di formare non tanto i signori e i loro figli, quanto gli uomini appartenenti ai gruppi dirigenti, capaci di governare. Né si intende questo tipo di educazione senza riferirsi alla visione della vita civile propria delle città-stato dell'Italia del secolo XV, al concetto in esse operante della funzione sociale e politica delle famiglie cospicue. L'uomo, si ama ripetere con Aristotele e con Cicerone, è essere politico,

nato non per sé ma per la patria e per il bene comune, per la « res publica ». La scuola deve prepararlo, innanzitutto, ad assolvere questo compito; la consuetudine con i classici riesce appunto a questo: a svilupparne la socialità attraverso una sorta di società esemplare che ne plasmò e ne alimentò la sostanza morale nel rapporto con i grandi modelli. Nello stesso tempo, se questa formazione si rivolge ad ogni uomo, ed anzi sottolinea il proprio valore universale, in concreto si indirizza a quanti saranno chiamati a responsabilità di governo. Leon Battista Alberti (1404-1472) nel prologo ai dialoghi *Della famiglia* insiste con molta eloquenza sulla funzione delle « famiglie », intese come nuclei fondamentali della struttura statale. Sono state esse « a mantenere la libertà, a conservare l'autorità e dignità della patria in pace e in guerra, modestissime, prudentissime, fortissime famiglie, e tali che dagli inimici erano temute, e dagli amici sentivano se essere amate e riverite ». L'Alberti scrive ancora nel momento eroico della cultura rinascimentale: l'uomo deve formarsi nella sua integrità, e ciò non solo per essere idoneo a tutto, ma per essere, per quanto è possibile, tutto: per non rinunciare a nessuna delle sue possibilità; cittadino, ma anche scienziato, artista, tecnico, uomo di mondo. L'educazione umanistica deve puntare verso questa totalità. Successivamente la prospettiva cambia: quella totalità si contrae da un lato in una maggior tecnicizzazione, dall'altro si estenua nella formazione di un costume mondano. Per l'Alberti l'educazione deve formare uomini e cittadini capaci di essere tutto; per Baldassar Castiglione deve preparare il « cortigiano », ossia l'uomo di mondo, di belle maniere, adatto a una struttura politica più definita ma anche più ristretta, più angusta. Così quella totalità e quella armonia che in Alberti miravano all'uomo universale si precisano in Castiglione nella direzione di una eleganza e di una raffinatezza estetizzanti.

Non è difficile sottolineare come *I libri della famiglia* (1433-1443) dell'Alberti si colleghino al tramonto della vita comunale e alla fioritura delle ultime repubbliche italiane, laddove *Il libro del Cortegiano* (1513-18) di Baldassar Castiglione rispecchia un momento ulteriore della vita politica europea, e cioè l'affermazione dovunque, anche in Italia, delle monarchie. Non più il « civis » della Firenze « democratica », ma l'uomo di corte da un lato e il principe dall'altro: ossia manuali di scienza politica da un lato e trattati di bei costumi dall'altro, che preparino alla carriera delle corti, nelle sue molteplici esigenze: da quella di brillare con le dame a quella di imporsi per garbo e abilità diplomatiche nelle ambascerie. Non a caso il libro dell'Alberti, pur così ricco di pregi letterari e di intuizioni pedagogico-morali, rimase inedito e pressoché sconosciuto per secoli, mentre l'opera del Castiglione, tradotta in spagnolo come in francese e in inglese, ebbe singolare diffusione e fortuna nel Cinquecento, insieme a tanta minore produzione del genere, italiana e non

italiana. Senonché, divenuta l'arte del principe una scienza e una tecnica a sé, la cultura del « cortigiano » come cultura umanistica non poteva non ridursi a formazione di belle maniere, di onesti costumi, di bello stile, di forbite capacità di segretario, di cancelliere, di scrittore di lettere di ufficio o d'amore. L'eleganza, la misura, la raffinatezza del gentiluomo prendono il posto della « virtù » dell'uomo: virtù che era moralità, forza, intelligenza, reale capacità. « Le courtisan », « le parfait courtisan », « the courtier », rappresentano l'ideale uomo di mondo, non tanto cittadino di libera repubblica quanto uomo di corte al servizio di un principe e suo collaboratore, capace di ben conversare e ben comportarsi, di agire e di imporsi nella società. La cultura è strumento prezioso per vivere e brillare nelle nuove corti, per conquistare la benevolenza delle dame, per percorrere una carriera politica, per assolvere incarichi militari. Le « lettere » tendono a trasformarsi sempre più da elemento sostanziale in strumento formale al servizio di precise esigenze pubbliche, nella vita di determinati gruppi sociali. Sono, da un lato, una professione per i maestri di scuola che educano i signori; divengono, dall'altro, piuttosto che mezzo di formazione umana, ornamento del costume.

Nascono così e si diffondono due nuove figure, collegate con la parabola discendente dell'umanesimo: il pedante come degenerazione del letterato e del grammatico; l'uomo « costumato e piacevole » per cui l'educazione è soprattutto « bella creanza ». Un libro come *Il Cortegiano* del Castiglione è ancora un manuale per l'educazione « tecnica » di colui che opera e vive a corte, e che per muoversi ed agirvi deve comportarsi in un certo modo ed avere certe doti. Il *Galateo* di Monsignor Giovanni Della Casa è ormai dichiaratamente preoccupato, più che delle virtù, delle « apparenze simili alle virtù », ossia del garbo, del comportamento esterno, delle « forme ». Mentre l'erudizione prende il posto della cultura, mentre l'imitazione si fa ripetizione, e gli studi classici scivolano nella pedanteria, l'ideale della « humanitas » precipita verso la « dissimulazione onesta ». Forse nessuno meglio di Michel de Montaigne (1533-1592) ha indicato il punto di crisi dell'educazione umanistica e la fonte della sua degenerazione, delineando proprio i caratteri del « pédantisme », che trasforma il colloquio con i grandi del passato in un soffocante esercizio di memoria, togliendo ogni originalità alla nostra iniziativa, col rischio di proporci quale ideale umano un ridicolo « magister ». Di qui il motivo, in lui ritornante, del contatto diretto col mondo, con le cose, con gli uomini vivi. I « morti », anche se grandi e antichi; le « vecchie rovine », anche se illustri e venerande, sembrano avere esaurito la loro funzione mediatrice. Mentre per tutta l'Europa si diffondono i manuali di « civile conversazione », destinati ad accompagnare perfino i colonizzatori d'America, Montaigne osserva che, se è bene « esprimersi convenientemente », non è poi quel gran bene che certuni dicono.



Baldassar Castiglione
Dipinto di Raffaello, 1515-1516
Parigi, Louvre