

[indietro](#)

**Cesare Vasoli, *Le filosofie del Rinascimento*,
Milano, Bruno Mondadori, 2002, pp. 623**

Si intitola “Le filosofie del Rinascimento”, ma non è un volume di taglio prettamente filosofico, perché in esso rientrano anche le filologie, gli indirizzi storiografici, i nuovi approcci al divino, i modi rivoluzionari d’intendere la natura di quell’età da cui, ormai per antonomasia, si fa partire la modernità. E’ una miscellanea di saggi ideata da Cesare Vasoli e curata da Paolo Costantino Pissavino: venticinque contributi richiesti per lo più a giovani quanto valenti studiosi («che hanno ancora dinanzi a sé molti anni d’insegnamento e di proficua ricerca», spiega Vasoli nell’*Introduzione*) che riescono ad esporre in maniera tecnicamente impeccabile ma non troppo specialistica la loro materia di studio, senza perder mai di vista, fra l’altro, lo scopo ultimo del volume, quello di far risaltare il bradisismo intellettuale, lo smottamento dei modi di pensare avvenuto in quasi tre secoli, dal Tardo Trecento agli inizi del Seicento, durante i quali è profondamente mutata la cultura e la civiltà dell’Occidente.

In principio vi fu un nuovo modo di leggere, e nuovi testi da leggere. Non si capisce di fatto il Rinascimento se non si parte dal suo nucleo fondante, l’Umanesimo, ovvero la riscoperta - o, molto più spesso, la rimessa in circolazione, dopo accurate emendazioni, cure, *castigationes* - del patrimonio letterario, storico, filosofico, enciclopedico del mondo greco-latino, la rivalutazione degli *studia humanitatis* (a partire dal circolo di notai padovani

come Lovato Lovati e Albertino Mussato, e poi del grande padre dell'Umanesimo, Francesco Petrarca) come base imprescindibile per una corretta formazione dell'uomo, non solo in quanto futuro *litteratus*, ma in quanto cittadino. A questo proposito, istruiscono con dovizia di esempi Paolo Viti ("Gli inizi di nuove esperienze e professioni intellettuali") e Sebastiano Gentile ("Il ritorno delle culture classiche"): l'Umanesimo non significò soltanto uno spropositato aumento quantitativo dei codici degli antichi, che, testimoniando la straordinaria *varietas* di quel mondo passato, ne disgregavano una fino a quel punto monolitica parvenza: basti pensare alle "pionieristiche" scoperte di Poggio Bracciolini, che fra il 1416 e il 1417, ritrova nell'Abbazia di San Gallo codici pressoché integri di Quintiliano, che si affiancherà e spesso prevarrà sul modello ciceroniano, di Lucrezio, delle *Sylve* staziane, di Manilio, di Silio Italico, oppure alle dodici commedie plautine ritrovate da Cusano nel 1426, che andranno ad arricchire quel filone del metamorfico (Luciano, Apuleio) tra i cui campioni figureranno il Panormita, l'Alberti e il forlivese Codro.

Ma l'Umanesimo significò anche un rinnovato interesse per classici che non riguardavano le *fabulae* letterarie (la *Geographia* di Tolomeo, gli scritti del "Cicero medicorum" Celso, l'enciclopedia naturale di Dioscoride, quella di Plinio, le opere di Archimede, solo per far qualche nome) e soprattutto un modo radicalmente diverso di rapportarsi con le vecchie (Aristotele) e le nuove (Platone) *auctoritates* - problema che passa attraverso quello dirimente della traduzione e del commento - stabilendo ora sì una distanza critica che permette un vero e fecondo dialogo col testo e con esso l'inizio di un metodo che

avrà ripercussioni anche sul percorso di emancipazione della *scientia naturalis*. Su quest'ultimo aspetto risulta davvero fondamentale il capitolo di Luca Bianchi ("Le scienze nel Quattrocento. La continuità della scienza scolastica, gli apporti della filologia, i nuovi ideali di sapere") che, al di là di trite, sterili esaltazioni della frattura epistemologica che avrebbe imposto la "Rinascita", tende a sottolineare l'abbraccio nel quale vecchia tradizione scolastica e rinnovamento umanistico hanno a lungo convissuto, combattendosi, ma anche influenzandosi, reciprocamente.

Se da una parte il libro, «come strumento di circolazione e ampliamento del sapere e della civiltà» (Viti) e la nuova acribia filologica rivolta al testo sono le cifre della nuova civiltà, - per cui il momento pedagogico è eminentemente 'grammaticale' e 'retorico' e i grandi umanisti sono anche venerabili maestri (Guarino Veronese, Vittorino da Feltre, Gasparino Barzizza) - dall'altra, su una parte non piccola della cultura, esercita ancora il suo considerevole influsso la tradizione magica, astrologica e alchemica, come illustra Vasoli nel settimo capitolo del libro, capace di sedurre con le sue allettanti suggestioni armoniche, universali anche i più grandi pensatori del circolo laurenziano (Giovanni Pico della Mirandola, Marsilio Ficino) che coniugarono, salvo ritrattazioni tardive, quelle forze misteriose con le istanze filosofiche nutrite di ermetismo e cabala. Dopo i primi capitoli incentrati sulle principali problematiche culturali dell'età quattrocentesca, lo 'zoom' è riservato ad alcune personalità di assoluto rilievo per l'elaborazione filosofica e teologica del secondo Quattrocento, la cui eco sarà forte e duratura nell'Europa del

Cinquecento: Cusano, Ficino e Giovanni Pico, indagati, rispettivamente, da Kurt Flasch, Sebastiano Gentile e Miguel A. Granada. Se al Cusano, nella lettura che ne dà Ernst Cassirer, va ascritto, tra gli altri, il merito di aver imposto una svolta verso l'empiria, passando dal concetto aristotelico di sostanza a quello di funzione, e di essersi così meritato il nome di precursore, nel metodo e nella giustificazione della molteplicità individuale, di pensatori-scienziati quali Leonardo e Galileo, al Ficino prima e a Pico poi si deve la costruzione di quell'enorme, onnivoro mito sapienziale sincretistico della *concordia*, nutrito non solo di platonismo in senso stretto, ma anche del fortunatissimo "*Corpus ermeticum*" e della sapienza dei *prisci theologi*.

Dopo la prima parte del volume ("La nascita dell'Umanesimo e gli inizi del Rinascimento") che ha come inevitabile baricentro l'Italia, per tutto il Quattrocento nutrice dei rinascenti *studia humanitatis* e centro propulsore dei nuovi saperi, la seconda sezione ("Il Rinascimento europeo") investiga con eguale attenzione i fenomeni culturali in quella enorme cassa di risonanza dei fermenti, degli umori, delle proteste quattrocentesche italiane che diventa l'Europa durante il XVI secolo. E' infatti sullo scenario europeo che si trasferisce quel "sogno dell'Umanesimo" (per dirla letteralmente con Francisco Rico, ma in sostanza pure con Eugenio Garin), quell'insopprimibile desiderio di costruire col nuovo sapere un uomo nuovo ed una nuova società, proprio dei Brunì, dei Valla, degli Alberti, che in Italia, perlopiù, brucia durante il Cinquecento nel fuoco autoalimentantesi del sapere coltivato settorialmente e del filologismo ipertrofico (Poliziano, Barbaro): il che significa che quei metodi

intelletuali elaborati dapprima nella nostra penisola dovranno affrontare oltralpe la verifica della storia, la verifica di quel “secolo di ferro” drammatico e fondativo per la modernità politica, religiosa, scientifica.

Forse nessun secolo è più adatto del XVI per spiegare la reciprocità tra vicende storiche e apparati di sapere, collegati fra loro da un vettore che cambia continuamente di verso. La realtà interroga il sapere, e viceversa. E questa situazione di assoluta urgenza del fare e del pensare conosce slanci verso l’infinito della coscienza, di Dio, dei mondi e parallelamente repressive chiusure e reazioni autoritarie; tentativi di scompaginare gli assetti del sapere e tentativi uguali e contrari di ri-sistematizzare il sapere, di trovare un suo nuovo “ordine” (cap. 18 di Vasoli). Il ‘principe’ del Rinascimento europeo è ovviamente Erasmo, guida pressoché incontestata della *respublica litterarum* nella prima metà del secolo, come spiega Jean-Claude Margolin (cap. 13). Influenzato, anzi formatosi, nell’alveo dell’Umanesimo di Petrarca, di Valla – di un Umanesimo, dunque, che fa della retorica, intesa come “scienza del discorso” e non più come semplice arte della persuasione, il suo fulcro – l’Olandese (che da Valla prenderà pure “il lezzo di Epicuro”, come scrisse Lutero, e l’audacia emendatoria verso le Sacre Scritture) cercherà di elaborare un personalissimo e conciliante sistema di pensiero fondamentalmente etico (la *philosophia Christi*) in grado di fornire una risposta efficace, tra sapienza delle *litterae* e “follia” umana, alle grandi guerre e agli immani conflitti religiosi presenti e futuri. La sua utopia di una soluzione irenica, certo lungimirante oltreché affascinante, finirà peraltro umiliata sul banco di prova inesorabile della storia.

Della storia europea lacerata dalla frattura della Riforma protestante, di cui Fiorella De Michelis Pintacuda (cap. 14, “Umanesimo e Riforma”) indaga i rapporti con la cultura umanistica a seconda delle diverse aree geografiche, proseguendo di fatto, cronologicamente, il precedente contributo di Vasoli (cap. 8, “Le dottrine teologiche e i primi inizi della crisi religiosa”), che aveva messo in luce le inquietudini già presenti nella stagione conciliare e i malumori anticuriali sia degli ordini mendicanti sia dei circoli umanistici; fermenti ed impeti protestatari che però, forse, trovano il loro sfogo più conseguente, invece che nella ferma volontà protestante di separazione dalla curia romana, negli esiti più genuini e di autentica *renovatio* della Riforma cattolica – laddove non si confonda questo fenomeno, come fanno alcuni, con quello della Controriforma – a cui è dedicato il capitolo 22 di Jean-Robert Armogathe (“Cultura e educazione nella riforma cattolica”). Tra conflitti religiosi e potentati e regni che, grazie all’uso delle armi, diventano veri e propri apparati statuali, in una situazione in cui dunque “non resta che far guerra o subirla”, nasce la politica come scienza moderna, con le amare e disincantate riflessioni di un Machiavelli prima e di un Guicciardini poi, a cementare la nuova discussione, come ben si evince dal saggio di Diego Quaglioni (cap. 15); anche in questo campo, di fronte alla linea della modernità vincente - quella che accetta la realtà per modificarla - la reazione è antitetica: da una parte, lo sforzo per la conservazione delle forme politiche, la ‘ragion di stato’ che è necessità di disciplinare la quiete, come nelle teorie di Giovanni Antonio Palazzo; dall’altra, lo slancio tutto utopico teso a costruire un mondo totalmente

nuovo che, quantunque razionalmente ingegnoso, subisce il suo immancabile scacco, giusta la lezione machiavelliana, proprio nell'essere totalmente avulso dalla "realtà effettuale" (si vedano le opere del Doni, dell'Agostini, dello Zoccoli, di Patrizi da Cherso nel paragrafo conclusivo del capitolo di Pissavino su "Le forme della conservazione politica: ragion di Stato e utopia"). Oltre al già citato saggio su Erasmo, la seconda parte "cinquecentesca" del volume ospita altri tre saggi interamente dedicati a grandi ingegni: il primo di Pietro C. Marani (cap. 20) allo spirito multiforme e fattuale di Leonardo, artista, scienziato e tecnico "senza lettere" che ebbe come imperativo, durante tutta la sua vita, quel "cogitata facere" che fu già del suo predecessore Leon Battista Alberti; il secondo di Guido Canziani sulla figura di Girolamo Cardano (cap. 21), di cui s'indagano con ordine i contributi apportati nell'ambito delle scienze naturali, delle arti e della matematica; e il terzo, infine, di Michele Ciliberto, che aiuta da par suo a ripercorrere la parabola esistenziale e di pensiero di Giordano Bruno (cap. 24), della sua "nova filosofia" e della sua *reformatio mundi* che accoglieva in sé la vertigine dell'infinito. Con il rogo della "musa nolana", un giorno dell'anno 1600, in Campo de' Fiori – sotto gli occhi, probabilmente, di due sommi pittori che a pochi passi da lì operavano, Caravaggio e Annibale Carracci, simboli di un secolo sorgente – finivano icasticamente, non senza aver lasciato tracce profondissime, un secolo e una stagione.

(Andrea Severi)

[indietro](#)