

[indietro](#)

SU PETRARCA E L'UMANESIMO CRISTIANO

Maurizio Clementi

Università Di Bologna - Modena

Vorrei, per una volta, parlare di Petrarca e non del petrarchismo, dunque soltanto del poeta e del suo umanesimo cristiano, lasciando per un attimo da parte il petrarchismo della nostra lingua letteraria, sul quale sono tornato varie volte, da *Siamo ancora petrarchisti?* del '93 fino a *Univocità ed eclettismo* del 2004.

Pare evidente, infatti, che in Italia esiste un Petrarca doppio: il Petrarca del cardinal Bembo e della trattatistica cinquecentesca, che fissa sostanzialmente fino ad oggi il canone della lingua italiana letteraria, poetica in particolare, dunque il Petrarca come sistema di lingua e stile; e un altro Petrarca, il filosofo, dunque il Petrarca come maestro di morale e caposcuola dell'Umanesimo, sul quale qui intendo soffermarmi.

L'urgenza di ritornare al maestro e al filosofo è comparsa già un'altra volta in età moderna, agli inizi dell'Ottocento, in piena età romantica, in autori come Foscolo e Leopardi, per tacere di Shelley fuori d'Italia^[1]. Si tratta, oggi come allora, di un'esigenza di comparazione e riorganizzazione culturale rispetto non più solo al problema della lingua, ma

all'evoluzione della cultura umanistica dal tardo Medioevo all'età moderna. Comparazione rispetto a Dante, naturalmente, e riorganizzazione culturale rispetto al rapporto fra Petrarca e lo sviluppo dell'Umanesimo.

Proprio questo credo sia il nocciolo della questione: la qualità dell'umanesimo di Petrarca e dei suoi successori; pertanto le osservazioni qui contenute hanno solo lo scopo di stimolare un nuovo e sistematico lavoro di approfondimento critico del problema.

Cominciamo con il dire che, rispetto a Dante Petrarca non è autore né meno filosofico né meno cristiano, tutt'altro... Petrarca instaura una linea di sviluppo culturale, i cui principali continuatori saranno Erasmo, Cervantes e Leopardi, che potremmo definire di convergenza ideale con l'infinito, e il suo sforzo mi sembra quello di proiettare in avanti la sintesi fra mondo classico e sensibilità cristiana, attraverso un programma di ricerca continua, una relazione quotidiana con i testi che si protrae idealmente sino all'infinito, scegliendo così del messaggio cristiano la tensione all'assimilazione del diverso piuttosto che il medievale proselitismo.

Rispetto a Dante e al suo tomismo immobile e onnicomprensivo, l'orizzonte di Petrarca è dinamico e sempre parziale, ma non per questo meno religioso e meno consapevole, come pure molta parte della critica si è ostinata a credere. Pare evidente che un serio lavoro di riorganizzazione culturale sull'umanesimo cristiano di Petrarca debba prima far giustizia di tutte le inesattezze storiche e ideologiche diffuse dai lavori pur meritevoli di Chabod ^[2] e Cantimori^[3] e altri, sull'essere l'Umanesimo e, soprattutto, il Rinascimento l'epoca del distacco

umano dal divino, l'epoca della completa autonomia e autosufficienza dell'ingegno umano, eccetera... A questo proposito, testi come *L'autunno del Medioevo* (1942) di Huizinga, o *Erasmus e la Spagna* (1937) di Bataillon continuano a rimanere, nel panorama degli studi sul periodo, luminose e feconde eccezioni.

E' probabile che l'umanesimo di Petrarca, cioè la sua dedizione verso i classici, si intrecci col problema della sua identità civile e religiosa, e questo attrito produca quella particolare atmosfera della pagina petrarchesca riconoscibile sia nelle opere di poesia che in prosa, sia in latino che in volgare. D'altra parte, questa posizione di 'stallo di identità' è propria di un altro grande della nostra letteratura, Leopardi, e forse è fruttuoso istituire un parallelo tra quella petrarchesca e la pratica di scrittura leopardiana.

Come avverrà più tardi per Leopardi, il canzoniere privato di Petrarca si sviluppa investendo il concetto stesso di identità dello scrivente, soprattutto in rapporto ai classici (Canzone *All'Italia*; Canzone XXVIII; i sonetti CLXXXVI; CLXXXVII; CCXXIII, eccetera) e alla loro lingua, che l'autore comprende e traduce quotidianamente; il canzoniere privato diventa quindi uno strumento di autoanalisi identitaria, linguistica e poi per conseguenza religiosa e politica. Le differenze fra i due sono allora differenze di temperie storica e culturale, e questo porta a riflettere su un fenomeno che potremmo chiamare di 'univocità della grandezza', per cui nei grandi delle lettere, e non solo, la storia diventa coscienza individuale, e la coscienza individuale diventa profonda concrezione storica, collettiva e stratificata.

Che mai vuol dire, in pieno Trecento, comporre poesie in volgare italiano in rapporto ai classici e alla

lingua latina? Che mai vuol dire Italia rispetto alla realtà di Roma antica e al ricordo di Roma papale? Che vuol dire identità o lingua rispetto al passato e rispetto al futuro? Che vuol dire morale individuale rispetto alla verità della Rivelazione? Concetti come patria, religione, lingua vengono alla luce proprio nella dimensione del canzoniere privato, che è diario intellettuale e morale prima ancora che stilistico, oppure proprio per questo anche stilistico, quasi fossero *cruces desperationis* della meditazione petrarchesca e fonte di espiazione cristiana. Perciò l'*humus* che impregna questo canzoniere, come forse tutti i veri canzonieri (non dunque i 'libri di poesia', né le semplici raccolte), e dà significato a Laura viva, a Laura morta, alla Curia avignonese eccetera, è la particolare religiosità dell'autore, con la ricerca di una parzialità di visione e l'individuazione di problemi specifici in vista di una trascendenza ultima, di un significato di là da venire.

L'elemento apocalittico, il senso di "ultima testimonianza dell'umanità che fu" è connaturato all'esperienza del *Canzoniere* petrarchesco forse di più che agli stessi *Trionfi*, e in certa misura è anche proprio del canzoniere leopardiano e di altri importanti canzonieri della nostra letteratura. Non voglio ricordare l'evidente esempio di Agostino, a cui del resto Petrarca largamente si ispira, ma l'autobiografia spirituale è un genere che nasce nei circoli cristiani e si sviluppa fin dai secoli imperiali, a partire da Tertulliano, continuando con Cipriano, Gregorio di Nazianzo eccetera. È qualcosa di intimo, di familiare, da ciò l'assoluta necessità che essa sia scritta in volgare; a questo si aggiunge che quella petrarchesca tratta in gran parte di un'esperienza unica in tutte le sue sfumature, l'esperienza d'amore: da ciò la necessità della forma poetica, l'unica

disciplina di lingua volgare che consentisse una scrittura *arte contexta*, e che avesse oramai una tradizione.

Nei grandi delle lettere è vero il contrario della pratica corrente: sono spesso i temi o lo stadio della propria ricerca intellettuale a scegliere la propria forma, non viceversa.

Altri temi petrarcheschi torneranno nell'umanesimo cristiano posteriore. Per esempio il risorgere periodico del materialismo ateo in seno alla rinascita degli studi classici fu un pericolo intravisto da Petrarca e tenuto ben presente da un grande umanista cristiano come Erasmo da Rotterdam, cioè il pericolo che “sotto il pretesto dell'antica letteratura rinascente il paganesimo tenti di rialzare la testa, ché in effetti molti fra i cristiani conoscono Cristo solo di nome ma dentro di sé respirano il paganesimo”, e questo soprattutto in Italia, dal momento che “presso gli italiani le *bonae litterae* sono state quasi pagane, e bisogna che esse si avvezzino a parlare di Cristo”.[4]

“Non ciceronianus certe nec plonicus, sed christianus sum, quippe cum certus michi videar quod Cicero ipse christianus fuisset si vel Cristum videre vel Christi doctrinam percipere potuisset”[5], scrive infatti Petrarca nel *De sui ipsius et de multorum ignorantia*, scagliandosi contro il materialismo degli averroisti, ed anzi istituendo quella profonda equivalenza fra l'essere umanisti e l'essere cristiani che si trova alla base del celebre *Perché non possiamo non dirci cristiani* di Benedetto Croce.

Tale esemplare dichiarazione petrarchesca nasce dalla riflessione che la cultura greca e latina si è ormai del tutto versata nella letteratura patristica, e che proprio Agostino, Ambrogio, Isidoro, Beda e gli altri sono i continuatori più autentici dei classici, alla cui rinascita Petrarca si è dedicato come a una

missione. Dunque, il tradimento degli ideali cristiani diventa al tempo stesso tradimento della propria vocazione umanistica e cedimento al cieco materialismo del volgo, come più tardi sarà anche per Erasmo.

Nell'undicesima epistola delle *Seniles*, indirizzata a Lombardo della Seta, Petrarca, oltre a fornire una convincente prova dell'originalità della sua prosa latina, ritorna su un concetto già altrove affrontato ma forse mai così acutamente penetrato, quello della libertà *in* questa vita come libertà *da* questa vita.

Quid mihi da hac vita quam degimus videtur interrogas? ...Videtur mihi vita haec dura quaedam arca laborum, palestra discriminum, scena fallaciarum, labyrinthus errorum, circulatorum ludus, desertum horribile, limosa palus, senticulosa regio, vallis hispida, mons praeruptus, caligantes speluncae, habitatio ferarum, stulta sapientia...Sed unum tot in malis habet bonum, quod ad bonam et aeternam vita, nisi dexter trames deseratur, vita est. [6]

Questo frammento della lunga epistola petrarchesca - e soprattutto l'accento alla *stulta sapientia* - introduce mirabilmente al concetto ed alla pratica della libertà nell'umanesimo cristiano, esaltata poi dallo stesso Erasmo in tutta la sua opera e, in misura ancor più evidente, dall'eroe di Cervantes, delle cui peripezie questa pagina epistolare sembra davvero un ragguaglio preciso e circostanziato.

La sublime libertà di Don Chisciotte è libertà dalla vita e dalla realtà di questo mondo, intese entrambe in un modo assolutamente simile a quello petrarchesco, come la continuazione di una stessa

riflessione. Del resto, il rinsavimento in punto di morte del nobile Alonso Chisciano il Buono, nodo interpretativo di tutti i commenti all'epopea cervantina, non si giustifica forse pienamente alla luce di un percorso verso l'eternità come quello tracciato dall'epistola undicesima?

E' l'incipiente vita eterna, infatti, il cui bagliore si presenta agli occhi morenti di Don Chisciotte a rasserenarlo, facendolo ridiventare Alonso Chisciano il Buono, postero a se stesso ed esempio per tutti i posteri, e proiettando sulla meschinità e sulla ferinità folle di questa vita la soavità e la felicità di quell'altra vita, termine ultimo di tutti i credenti. Da parte del suo autore, dunque, nessun disconoscimento della sublime follia del nobile *mancego*, ma un atteso completamento ultraterreno.

Sul valore profondamente cristiano della rappresentazione della follia in Petrarca - cioè della "vita presa al rovescio" - manca, credo, a tutt'oggi, uno studio accurato: d'altro canto, non è infrequente che il motivo dell'elogio della follia porti talvolta fuori strada gli stessi studiosi, com'è accaduto per Erasmo, il cui capolavoro è stato ritenuto da molti una sorta di scherno generalizzato, oppure un'insipida esercitazione retorica.

Forse collocare Leopardi su quella linea che, da Petrarca attraverso Erasmo e Cervantes, è legittimo chiamare dell'umanesimo cristiano, può apparire opinabile e passibile di confutazione critica... eppure, mi appare illuminante almeno per un punto: l'esaltazione della dignità della poesia, posizione a cui Leopardi mai rinunciò, pur nell'incupirsi progressivo della sua visione generale della vita e particolare del destino dell'uomo.

Nella quindicesima epistola delle *Seniles*,

Petrarca colloca la poesia al vertice di tutte le *artes liberales*, come esempio di sintesi sapienziale e di suprema prova dell'ingegno. Una posizione simile sulla poesia compare varie volte nello *Zibaldone* leopardiano, ad esempio nei Pensieri 1574, 2453, e in particolare nel Pensiero 3383: "...La poesia e la filosofia sono entrambe del pari quasi le sommità dell'umano spirito, le più nobili e le più difficili facoltà a cui possa applicarsi l'ingegno umano. E malgrado di ciò, e dell'essere l'una di loro, la poesia, la più utile veramente di tutte le umane facoltà, sì la poesia come la filosofia sono le più sfortunate e dispreziate di tutte le facoltà dello spirito".

L'irragionevole fiducia di Leopardi nella poesia, specialmente all'interno di un secolo impoetico come l'Ottocento - come impoetico e infarcito di "*mechanicae cogitationes*"^[7] era stato il secolo di Petrarca - è una prova, a mio avviso, dell'umanesimo cristiano di Leopardi.

Del resto, proviamo a scorrere i vari pensieri dello *Zibaldone* che hanno come argomento il cristianesimo. Ci si riferisce ai Pensieri che vanno dal numero 1610 in poi; fermiamoci in particolare al Pensiero 1627: "La Religione Cristiana rivela infatti molti attributi di Dio che passano affatto e si oppongono all'idea che noi abbiamo dell'estensione del possibile. [...] Ciò però non prova che sieno falsi ma che il nostro detto modo non è vero se non relativamente, cioè dentro questo particolare ordine di cose"; e più ancora al Pensiero 1643: "Il mio sistema abbracciando e ammettendo quasi tutto il sistema dell'ateismo, negando tutti i sistemi eccetera, e pur facendone risultare l'idea costante di Dio, religione, morale eccetera, mi pare l'ultima e decisiva prova della religione; o se non altro che non può per ragioni essere dimostrata falsa quella rivelazione che,

d'altronde, avendo prove di fatto, si deve tener per vera”.

Questa sopravvivenza della religione *ex post*, dopo che si è ammessa la vanità di tutto, cosa che Leopardi chiama ‘ateismo’, ma che si può chiamare ‘nichilismo’, è un procedimento molto simile a quello petrarchesco dei *Trionfi*, dei quali ognuno demolisce il successivo, fino ad arrivare all'ultimo trionfo, quello dell'eternità. Nel *Triumphum Temporis* (vv. 55-69) scrive Petrarca: “Segui’ già le speranze e ’l van desio;/ or ho dinanzi a gli occhi un chiaro specchio/ ov’io veggio me stesso e ’l fallir mio,/ e quanto posso al fine m’apparecchio,/ pensando al breve viver mio, nel quale/ stamani era un fanciullo et or son vecchio. [...] Qui l’umana speranza e qui la gioia,/ qui i miseri mortali alzan la testa/ e nessun sa quanto si viva o moia./ Veggio or la fuga del mio viver presta,/ anzi di tutti, e nel fuggir del sole/ la ruina del mondo manifesta”.

Su questo tema, su questa tonalità generale, perfino su questo lessico Leopardi ha costruito molti suoi canti. In fondo, per un intelletto saldo e sincero il ‘nichilismo’, o lo stesso ‘ateismo’, non è se non la coscienza del limite della propria ragione; superarlo appartiene allo scatto interno della fede e della poesia, che nascono entrambe da un'origine e da un sentimento comuni. Del resto, senza voler entrare troppo nell’argomento, i giudizi leopardiani sul Cristianesimo sono quasi tutti problematici e indagatorii, nessuno facilmente liquidatorio, tutt’altro; e senza rimestare i vecchi e pur interessanti giudizi del Donadoni sul cristianesimo di Leopardi^[8], come non vedere appunto che la sua fiducia nella poesia come scelta morale e sentimentale in antitesi al mondo è profondamente petrarchesca e umanistica, come non accorgersi che

in epoca moderna riconoscere un senso spirituale alla poesia è *de facto* un atteggiamento cristiano? Ancora: come non vedere che la figura di Leopardi appare singolarmente donchisciottesca, e vicina all'etica cervantina, tanto che forse è il poeta di Recanati l'incarnazione più autentica, in Italia, del nobile cavaliere, con il suo *Zibaldone* che potrebbe esser letto come il diario postumo di Don Chisciotte?

Riassumendo, una 'folle' ansia di ricerca, una posizione di pessimismo apocalittico, uno strenuo antimaterialismo e un conseguente anacronismo, una pratica continua dei classici e, se mi si concede, una sorta di eroismo morale e intellettuale solitario mi appaiono di tanto in tanto rinnovarsi da Petrarca in poi in alcuni grandi spiriti, tanto che questo che chiamiamo 'umanesimo cristiano' mi sembra lo stato spirituale più caratteristico e fecondo dell'Occidente; con Petrarca a porsi come iniziatore e caposcuola, e al quale continuamente conviene ritornare.

[1] Cfr. P. B. Shelley, *La difesa della poesia*.

[2] Cf. F. Chabod, *Scritti sul Rinascimento*, 1967.

[3] Cfr. D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, 1939.

[4] Lettera di Erasmo a Capitone: brano tratto da J. Huizinga, *Erasmo*, 1924, cap. XIX.

[5] IV, 1122-1124.

[6] XI, II.

[7] Cfr. *Invectiva contra quendam magni status hominem nullius scientie aut virtutis*, II.

[8] Cfr. E. Donadoni, *Il sentimento dell'infinito nella poesia leopardiana*, in *Da Dante a Manzoni*, 1923.

[indietro](#)