

2 Dignità e libertà dell'uomo del Rinascimento

G. Pico della Mirandola

Mentre il Medioevo cristiano aveva rappresentato l'uomo come un essere debole e imperfetto, legato in eterno al peccato originale e appena riscattabile dalla infinita misericordia di Dio, l'Umanesimo rivendica all'uomo la sua dignità e libertà, proclamando che egli solo, fra tutte le creature, è arbitro del proprio destino. Può infatti elevarsi con la sua virtù fino a Dio oppure discendere, a sua volontà, fino ai più bassi gradi della animalità. È questo il concetto che si ritrova in tutti i maggiori pensatori italiani del Quattrocento, da Marsilio Ficino a Giannozzo Manetti a Giovanni Pico della Mirandola. Perciò abbiamo inserito il passo in testa a questa breve serie di pagine esemplari della cultura rinascimentale.

Stabilì finalmente l'ottimo artefice che a colui, cui nulla poteva dare di proprio¹, fosse comune tutto ciò che aveva assegnato singolarmente agli altri. Perciò accolse l'uomo come opera di natura indefinita e, postolo nel cuore del mondo, così gli parlò:

«Non ti ho dato, o Adamo, né un posto determinato, né un aspetto tuo proprio, né alcuna prerogativa tua, perché quel posto, quell'aspetto, quelle prerogative che tu desidererai, tutto ciò appunto, secondo il tuo voto e il tuo consiglio², ottenga e conservi. La natura determinata degli altri è contenuta entro leggi da me prescritte. Tu te la determinerai, da nessuna barriera costretto, secondo il tuo arbitrio, alla cui potestà ti consegnai. Ti posi nel mezzo del

mondo, perché di là meglio tu scorgessi tutto ciò che è nel mondo. Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avessi prescelto. Tu potrai degenerare nelle cose inferiori che sono i bruti; tu potrai rigenerarti, secondo il tuo volere, nelle cose superiori che sono divine».

O suprema liberalità di Dio padre! O suprema e mirabile felicità dell'uomo! a cui è concesso di ottenere ciò che desidera, di essere ciò che vuole. I bruti nel nascere seco recano, come dice Lucilio, dal seno materno tutto ciò che avranno. Gli spiriti superni o dall'inizio o poco dopo furono ciò che saranno nei secoli dei secoli. Nell'uomo nascente il padre ripose semi d'ogni specie e germi d'ogni vita. E, secondo che ciascuno li avrà coltivati, quelli cresceranno e daranno in lui i loro frutti.

(G. PICO DELLA MIRANDOLA,
Oratio de hominis dignitate,
in Garin PLQ).

¹ Alle creature Dio ha assegnato qualità e natura loro proprie. Per l'uomo, creato, come scrive il Pico, «quando già tutto era stato portato a compimento», non restava perciò nulla di individuale, di singolo.

² *Voto e consiglio*, desiderio e volontà. È il principio della libera scelta.

3 Ampliarsi smisurato del cosmo

G. Galilei

Anche Galileo Galilei, comparso a distanza di un secolo da Pico e da Ficino, allorché il Rinascimento sembrava ormai concluso, fu uno spirito schiettamente rinascimentale, libero indagatore dell'universo. In contrasto con la concezione medioevale, egli rivendicò l'autonomia della scienza dalla metafisica, asserendo che nel libro della natura Dio ha scritto, alla pari che nelle Sacre Scritture, il suo pensiero; un libro, per dirla con le parole di Galilei, «scritto in lingua matematica e i caratteri son triangoli, cerchi ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per uno oscuro labirinto».

Si noti la commozione contenuta di questa lettera scritta il 30 gennaio 1610 a Belisario Vinta, segretario di Stato di Cosimo II di Toscana, per comunicargli le mirabili scoperte stellari da lui fatte a mezzo del suo cannocchiale; scoperte che gli hanno consentito di determinare la natura della Via Lattea e l'esistenza di quattro nuovi pianeti (i «pianeti medicei»). Sulla base di queste indagini Galilei dimostrava sperimentalmente la verità della tesi sulla costituzione dell'universo avanzata nel '500 dall'astronomo polacco Niccolò Copernico, in contrasto con il sistema tolemaico-aristotelico. Questo

ampliarsi del cosmo comportava la fine della convinzione che l'universo fosse stato creato in funzione della Terra e dell'uomo. È la conclusione cui giunge il Galilei in una celebre pagina del Dialogo sui massimi sistemi del mondo (1632) (Giornata terza): «Dico che è temerità voler far giudice il nostro debolissimo discorso [la nostra ragione] delle opere di Dio, e chiamar vano o superfluo tutto quello dell'universo che non serve per noi».

Io mi trovo al presente in Venezia per fare stampare alcune osservazioni, le quali col mezzo d'uno mio occhiale ho fatte ne i corpi celesti; e si come sono d'infinito stupore, così infinitamente rendo grazie a Dio, che si sia compiaciuto di far me solo primo osservatore di cosa ammiranda e tenuta a tutti i secoli occulta. Che la Luna sia un corpo similissimo alla Terra, già me n'ero accertato, e in parte fatto vedere al ser.mo Nostro Signore, ma però imperfettamente, non avendo ancora occhiale della eccellenza che ho adesso; il quale, oltre alla Luna, mi ha fatto ritrovare una moltitudine di stelle fisse non mai più vedute, che sono più di dieci volte tante, quante quelle che

naturalmente son visibili. Di più, mi sono accertato di quello che sempre è stato controverso tra i filosofi, ciò è quello che sia la Via Lattea. Ma quello che eccede tutte le meraviglie, ho ritrovati quattro pianeti di nuovo, e osservati i loro movimenti propri e particolari differenti fra loro e da tutti gli altri movimenti delle altre stelle, e questi nuovi pianeti si muovono intorno ad un'altra stella molto grande, non altrimenti che si muovino Venere e Mercurio, e per avventura li altri pianeti conosciuti, intorno al Sole.

(G. GALILEI, Edizione nazionale delle opere, Firenze, 1929-1938, vol. X, *Carteggio*).

4 Revisione critica del passato

L. Valla

I passi di Pico della Mirandola e di Poggio Bracciolini da noi presentati possono dare l'impressione di una letteratura tutta retorica, fundamentalmente disimpegnata, come oggi si dice, che si esaurisca nella esaltazione degli antichi e nell'astratta celebrazione dell'uomo. Al contrario la letteratura degli umanisti fu, a suo modo, impegnatissima, non solo per il fervore ideologico che la sostiene ma anche, talvolta, per la concretezza delle argomentazioni, come dimostra questa violenta presa di posizione del Valla nei confronti della Donazione di Costantino, di cui è stato detto nel cap. 5 del volume. In questa operetta il Valla non si batte soltanto per confutare un falso storico, ma anche per contestare le non mai spente pretese temporali del Papato sul Regno di Napoli e sulla Sicilia, pretese che in quel momento si esercitavano nei confronti di Alfonso di Aragona, di cui Valla era segretario e consigliere.

Quanto al documento dobbiamo dire che già Niccolò da Cusa, detto Cusano, aveva qualche anno prima negato la sua autenticità in base ad una ricerca di fonti, ma solo il Valla dimostrò definitivamente con argomentazioni giuridiche, filologiche, politiche, religiose, che si trattava di un documento apocrifo.

Non mi accingo a scrivere per vanità di accusare e lanciare filippiche: questa che sarebbe una turpe azione, sia lontana da me; scrivo, invece, per svellere l'errore dalle menti, per allontanare, con moniti e rimproveri, dalle colpe e dai delitti [...].

Mi accorgo che si aspetta ormai di sapere qual delitto io imputi ai romani pontefici: un delitto, per vero, grandissimo commesso o per supina ignoranza o per sconfinata avarizia, che è una forma di soggezione a idoli, o per vano desiderio di dominare, cui sempre s'accompagna la crudeltà. Essi, per tanti secoli, o non compresero la falsità della Donazione di Costantino o crearono essi

stessi il falso; altri seguendo le orme degli antichi pontefici, difesero come vera quella Donazione che sapevano falsa, disonorando, così, la maestà del Papato, la memoria degli antichi pontefici, la religione cristiana e causando a tutto il mondo stragi, rovine, infamie¹. Dicono essere loro Roma, loro il

¹ *Stragi, rovine, infamie.* Per dare un senso all'espressione basterà pensare ai ripetuti interventi in Italia dei Pipinidi, provocati dagli appelli dei papi, e al più famoso tra essi, quello di Carlo (poi Carlo Magno) contro Desiderio re dei Longobardi, al tempo di Adriano 1° (sec. VIII): per non dire della venuta in Italia di Carlo d'Angiò investito del Regno di Sicilia da Clemente IV (sec. XIII).

regno di Sicilia e di Napoli, loro Italia, Francia, Spagna, Germania, Inghilterra: tutta l'Europa occidentale, in una parola.

Tale pretesa si conterrebbe nel testo della Donazione. Ah, sí! sono tuoi tutti questi stati? hai intenzione, sommo pontefice, di ricuperarli tutti? spogliare tutti i sovrani dell'Occidente delle loro città o costringerli a pagarti tributi annuali? invece io penso che sia piú giusto ai sovrani spogliare te di tutto ciò che possiedi. Dimostrerò, infatti, che la Donazione dalla quale i sommi pontefici vantano i loro diritti, fu sconosciuta e a Costantino e a Silvestro.

Prima di confutare il testo della Donazione, unica difesa di costoro, difesa non solo falsa ma stolta, occorre che mi rifaccia un po' indietro.

Per prima cosa dimostrerò che Costantino e Silvestro non erano giuridicamente tali da poter legalmente l'uno assumere, volendolo, la figura di donante e poter quindi trasferire i pretesi regni donati che non erano in suo potere e l'altro da poter

accettare legalmente il dono (né del resto lo avrebbe voluto).

In seconda istanza, dimostrerò che anche se i fatti non stessero cosí (ma sono troppo evidenti), né Silvestro accettò né Costantino effettuò il trapasso del dono, ma quelle città e quei regni rimasero sempre in libera disponibilità e sotto la sovranità degli imperatori. In terza istanza dimostrerò che nulla diede Costantino a Silvestro, ma al papa immediatamente anteriore davanti al quale Costantino era stato battezzato; furono doni del resto di poco conto, beni che permettessero al papa di vivere. Dimostrerò (quarto assunto) che è falsa la tradizione che il testo della Donazione o si trovi nelle decisioni decretali della Chiesa o sia tolto dalla *Vita di Silvestro*: non si trova né in essa né in alcuna cronaca, mentre invece si contengono nella Donazione contraddizioni, affermazioni infondate, stoltezze, espressioni, concetti barbari e ridicoli.

(L. VALLA, *La falsa donazione di Costantino*, a cura di G. Pepe, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 1952).

Poggio fiorentino segretario apostolico saluta il suo Guarino Veronese.

So che nonostante le tue molte occupazioni quotidiane, per la tua gentilezza e benevolenza verso tutti, ricevi sempre con piacere le mie lettere; e tuttavia ti prego nel modo più vivo di prestare a questa una particolare attenzione, non perché la mia persona possa destare l'interesse anche di chi ha molto tempo da perdere, ma per l'importanza di quanto sto per scriverti. So infatti con assoluta certezza che tu, colto come sei, e gli altri uomini di studio, avrete una grandissima gioia. Infatti, o Dio immortale, che cosa può esservi di più piacevole, caro, gradito a te e agli altri uomini dotti che la conoscenza di quelle cose per la cui familiarità diventiamo più colti e, ciò che più conta, più raffinati? La natura, madre di tutte le cose, ha dato al genere umano intelletto e ragione, quali ottime guide a vivere bene e felicemente, e tali che nulla possa pensarsi di più egregio. Ma non so se non siano veramente eccellentissimi, fra tutti i beni che a noi ha concesso, la capacità e l'ordine del dire, senza cui la ragione stessa e l'intelletto nulla potrebbero valere. Infatti è solo il discorso quello per cui perveniamo ad esprimere la virtù dell'animo, distinguendoci dagli altri animali. Bisogna quindi essere sommamente grati sia agli inventori delle altre arti liberali, sia soprattutto a coloro che, con le loro ricerche e con la loro cura, ci tramandarono i precetti del dire e una norma per esprimerci con perfezione. Fecero infatti in modo che, proprio in ciò in cui gli uomini sovrastano specialmente gli altri esseri animati, noi fossimo capaci di oltrepassare gli stessi limiti umani. E, molti essendo stati gli autori latini, come sai, egregi nell'arte di

perfezionare e adornare il discorso, fra tutti illustre ed eccellente fu M. Fabio Quintiliano, il quale così chiaramente e compiutamente con diligenza somma, espone le doti necessarie a formare un oratore perfetto, che non mi sembra gli manchi cosa alcuna, a mio giudizio, per raggiungere una somma dottrina o una singolare eloquenza. Se egli solo rimanesse, anche se mancasse il padre dell'eloquenza Cicerone, raggiungeremmo una scienza perfetta nell'arte del dire. Ma egli presso di noi italiani era così lacerato, così mutilato, per colpa, io credo, dei tempi, che in lui non si riconosceva più aspetto alcuno, abito alcuno d'uomo. Finora avevamo dinanzi un uomo «con la bocca crudelmente dilacerata, il volto e le mani devastati, le orecchie strappate, le nari sfregiate da orrende ferite» [...].

Un caso fortunato per lui, e soprattutto per noi, volle che, mentre ero ozioso a Costanza, mi venisse il desiderio di andar a visitare il luogo dove egli era tenuto recluso. V'è infatti, vicino a quella città, il monastero di S. Gallo, a circa venti miglia. Perciò mi recai là per distrarmi, ed insieme per vedere i libri di cui si diceva vi fosse un gran numero. Ivi, in mezzo a una gran massa di codici che sarebbe lungo enumerare; ho trovato Quintiliano ancor salvo ed incolume, ancorché tutto pieno di muffa e di polvere. Quei libri infatti non stavano nella biblioteca, come richiedeva la loro dignità, ma quasi in un tristissimo ed oscuro carcere, nel fondo di una torre, in cui non si caccerebbero neppure dei condannati a morte. Ed io son certo che chi per amore dei padri andasse esplorando con cura gli ergastoli in cui questi grandi son chiusi, troverebbe che una sorte uguale è capitata a molti dei quali ormai si dispera.

(da P. BRACCIOLINI, *Epistolae*, in Garin PLQ).

6 L'educazione umanistica in Italia nel Quattrocento.

La nuova concezione della vita

E. Garin

L'educazione umanistica non consiste nell'estrinseca imitazione degli antichi; anzi mira a stabilire un colloquio con essi, a renderci degni di loro. «Venuta la sera, mi ritorno in casa ed entro nel mio scrittoio; e in su l'uscio mi spoglio quella veste quotidiana, piena di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; e rivestito condecendentemente, entro nelle antiche corti degli antichi uomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che solum è mio e che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno di parlare con loro e domandarli della ragione delle loro azioni; e quelli per loro umanità mi rispondono; e non sento per quattro ore di tempo alcuna noia: sdimentico ogni affanno, non temo

la povertà, non mi sbigottisce la morte: tutto mi trasferisco in loro». Così Machiavelli, all'inizio del nuovo secolo, nella celebre lettera a Francesco Vettori; dove peraltro è da notare come nei rapporti con la gente volgare, in mezzo alla quale è costretto a vivere nell'esilio di San Casciano, egli faccia preziosa esperienza dei rapporti che intercorrono tra gli uomini, di qualunque condizione essi siano, esperienza che sarà poi verificata con le «ragioni» delle azioni degli «antiqui uomini».

Agli spiriti più consapevoli dell'età umanistica era dunque chiaro che «gli studia humanitatis, le litterae humanae, l'educazione liberale, erano il mezzo, lo strumento ideale per formare l'uomo completo», per realizzare una compiuta umanità. «Maturatosi, in somma, quello che efficacemente fu chiamato l'umanesimo dello spirito, esso trovò nell'umanesimo delle lettere il mezzo più adatto alla educazione dell'uomo». Anche il Medioevo conobbe gli antichi e «andò a scuola da loro», ma «sistematicamente li deformò e non si curò mai di coglierne la voce nell'originale schiettezza». Il tratto nuovo e caratteristico dell'Umanesimo sta in questa «esigenza critica, storico-filologica: ridare agli antichi il loro volto, alle parole il loro significato, ai testi la loro voce originaria». Non dunque imitazione passiva di antichi uomini eminenti o «studio grammaticale» e retorico fine a se stesso, ma «comprensione umile e fedele della loro verità», messa a confronto con la nostra. «Alla scuola dei classici, non per confondersi con essi, ma per definirsi in rapporto ad essi» (Garin). Era questo il riflesso del nuovo sentire del popolo asceso al potere, della nuova aristocrazia affermata con le industrie e con i commerci, svincolata dai legami e dalle strutture feudali. Un nuovo modo di sentire, alieno da ogni umanesimo retorico, «come da ogni ozio religioso e accademico». Gli studia humanitatis sentiti come «il mezzo migliore per preparare il buon cittadino», tale «non per grazia di nascita, ma per virtù di opere».

Ciò che caratterizza lo spirito di tutta l'educazione umanistica è l'esigenza della formazione dell'uomo integrale, buon cittadino, e, se occorre, buon soldato, ma, insieme, uomo colto, uomo di gusto, che sa godere della bellezza e sa gustare la vita; che dal mondo sa trarre tutto quanto il mondo può dargli. Una più profonda conoscenza lo fa signore delle cose, perché possa goderne; una serena visione religiosa gli dà il senso del limite umano, e, mentre gli apre le vie della speranza, gli determina la sua missione terrena [...].

Ma se vogliamo tenerci fermi a quella che fu la direzione originaria ed essenziale del nuovo ideale di formazione umana, che in Italia si affermò con chiarezza dalla fine del '300 a tutto il '400, dobbiamo sottolineare il tema comune dell'uomo integro, fatto di corpo e d'anima, terreno e celeste, libero eppur condizionato — «virtù contro fortuna»; di un uomo che vuol vivere una vita piena nella città terrestre, ma che pur sempre la vede come l'immagine carnale della città di Dio. Un uomo, quindi, non empio e neppure indifferente; un uomo la cui religione non comanda né asceti né rinunce, ma l'adempimento fedele di un compito preciso: ben vivere, umanamente vivere questa vita che è pur dono di Dio, in questo mondo che è pur tempio di Dio.

Si è insistito anche troppo su questa corallità dell'inno umanistico all'uomo, al-

l'Adamo in cui il Signore si è compiaciuto di effigiar se stesso. Ma, forse, non si è ugualmente sottolineato quanto la corposa voluttà di un Lorenzo Valla sia parente di quella casta gioia del vivere scintillante nelle prediche di un San Bernardino da Siena, che condanna insieme l'odio e la tristezza, l'inutile asceti e la rinuncia. Né, forse, si è convenientemente insistito sulla concordia mirabile di tutti questi scrittori nel vedere la vita integralmente e liberamente umana come vita cittadina, come sforzo operoso verso il bene comune, come vita civile. Prima di divenire argomento di declamazioni retoriche, la parola, il discorso, le lettere, i libri, furono visti come il tessuto che congiunge gli uomini e ne alimenta la formazione: via d'accesso dell'uomo all'uomo, per cui l'uomo ritrova e rispetta l'altro e se stesso; unica via d'accesso a quella dilatazione miracolosa di sé, che l'uomo raggiunge leggendo i monumenti letterari del passato; divina via d'accesso alla comprensione medesima di Dio che alle Scritture ha consegnato il suo insegnamento. «Nonaresti tu gran piacere se tu vedessi o udissi predicare Gesù Cristo?... San Paulo, Santo Agostino, Santo Gregorio, Santo Geronimo e Santo Ambrugio? Orsù, va, leggi i loro libri, qual più ti piace... e parlerai con loro, ed eglino parleranno teco; udiranno te e tu udirai loro».

In questa comunità ideale, verso cui

l'educazione umanistica volge i suoi sforzi, in questo veramente *nobile castello* di tutti gli spiriti degni, l'uomo vince il tempo, vivendo, non più nella dispersione delle vicende mutevoli ed insignificanti, ma in quel centro di vita spirituale in cui ciò che vale non può mai morire. Una delle note costanti della letteratura umanistica è proprio l'affisarsi a questa comunità spirituale di cui le lettere costituiscono quasi il segno concreto e lo strumento evocatore. Così il capitano vuol gesta consegnate a quella storia veramente ideale ed eterna, perché vuole entrare anch'egli in quel circolo; mentre, d'altra parte, solo chi vi è iniziato, e si è formato a quei classici modelli, darà alla sua opera un'impronta duratura. Solo chi sia salito tanto alto da farsi compagno d'Alessandro e di Cesare, farà gesta degne di nuovi Plutarci.

Non estrinseca imitazione d'antichi è l'accesso alla cittadinanza della non temporale città degli uomini veri; ma ascesa a dignità tale che permetta quel colloquio. E lo studio e la meditazione di quelle azioni esemplari hanno funzione maieutica¹, che trae da noi quanto c'è in noi di più elevato, che possa renderci degni di quei conversari. Come significò Machiavelli sbandito quando in un luogo famoso parlò dei panni regali e curiali di cui si vestiva per discorrere con i grandi dell'antichità, che venivano a popolare la sua solitudine: Machiavelli salito tanto alto da poter parlare con essi, perché raggiungendo nel loro esempio se stesso, sentendoli insieme uguali e diversi, gli è finalmente possibile un vero discorso, ove personalità autentiche, e non maschere, entrino in giuoco.

Dir questo era necessario per porre ben chiaro quello che l'Umanesimo chiaramente senti: che gli *studia humanitatis*, le *litterae humanae*, l'educazione liberale, erano il mezzo, lo strumento ideale per formare l'uomo completo. La cui immagine non scaturì miracolosamente un bel giorno dai libri degli antichi, ritrovati come per caso da qualche letterato vagabondo nelle prigioni dei conventi; ma, formatasi in un lungo travaglio di pensiero e di vicende, in seno ad un vasto rinnovamento politico sociale, l'esigenza sempre più consapevole di un ideale di compiuta umanità; maturatosi, in somma, quello che efficacemente fu chiama-

to l'umanesimo dello spirito, esso trovò nell'umanesimo delle lettere il mezzo più adatto alla educazione dell'uomo.

Così gli *studia humanitatis* furono accolti come quelli che portavano a perfezione l'uomo (*humanitatis studia nuncupantur, quod hominem perficiant*²); e le arti liberali apparvero, non tanto quelle che si convengono per la loro dignitosa bellezza all'uomo libero, ma quelle che liberano l'uomo (*idcirco est liberalis, quod liberos homines facit*³). I grandi monumenti letterari dell'antichità, ricercati con l'amore con cui conviene ritornare ai propri padri il giorno in cui si prende coscienza di sé, e quindi, a un tempo, del significato proprio e del vincolo che ad essi ci lega; quei mirabili scritti antichi, non parvero solo opere d'arte perfette, ma la più vera realtà di uomini egregi che veniva ad evocare uomini simili a loro.

Proprio e solo la novità del rapporto che gli umanisti posero fra sé e l'antico caratterizza il loro metodo ed il loro insegnamento. Anche il Medio evo conobbe l'antico, e gli antichi autori lesse e studiò, e andò a scuola da loro. Ma sistematicamente li deformò e non cercò mai, e non si curò mai, di coglierne la voce nell'originaria schiettezza. I pensatori si abbeveravano di Platonismo ed Aristotelismo; tra i poeti Virgilio ed Ovidio furono letti ed amati come raramente avvenne nella storia della cultura occidentale. Solo che nessuno si curava di conoscerne l'autentico volto; e si mutilavano, si falsavano, si deformavano, secondo le personali esigenze, gl'interessi del momento. Non si stabiliva con loro un rapporto di rispetto e d'umiltà per ascoltarne la voce originaria; si confondevano col proprio parlare. L'antichità non si poneva innanzi, solenne, a recare, quale che fosse, il proprio monito; la sua fisionomia si confondeva con quella degli ascoltatori, e si piegava al loro arbitrio. I barbari — diranno gli umanisti — avevano ridotto gli antichi in prigionia e schiavitù.

Perfino sul piano religioso, piuttosto che di fronte a chiarezza di posizioni reciproche, cristiana e pagana, ci si trova di continuo innanzi a deformazioni e confusioni.

L'Umanesimo comincia con un'esigenza

² *Studia humanitatis*: così si designano, perché conducono l'uomo alla perfezione.

³ Perciò è liberale, perché rende l'uomo libero.

¹ La *maieutica* è propriamente l'arte della levatrice. Qui da intendersi in senso metaforico.

critica, storico-filologica: ridare agli antichi il loro volto, alle parole il loro significato, ai testi la loro voce originaria. Allora i classici antichi, espressione quasi esemplare di umanità, saranno educatori. Anzi sarà educazione d'uomini proprio questa filologia, e cioè questa restaurazione di uomini eminenti, questa comprensione umile e fedele della loro verità, che non sarà possibile se non sarà insieme progressiva definizione di noi di fronte a loro. Non, dunque, arbitraria deformazione di loro ai nostri fini, ma rispettosa determinazione loro e nostra, esemplare colloquio su un piano esemplare. E non imitazione nel senso passivo di una copia, ma attiva formazione di noi in modo tale da esser degni di loro; attuazione della propria dignità attraverso il riconoscimento della loro dignità; umanità vera, insomma, ove l'io non è senza il rispetto dell'altro [...].

Questa fu l'educazione umanistica: non, come a volte si crede, studio grammaticale e retorico fine a se stesso, bensì formazione di una coscienza davvero umana, aperta in ogni direzione, attraverso la consapevolezza storico-critica della tradizione culturale. Le *litterae* sono appunto il mezzo per dilatare la nostra personalità oltre la puntualità di una situazione, per metterla in rapporto con le esperienze esemplari della storia degli uomini. Infatti, e c'è qui un altro errore da correggere, gli autori alla cui scuola si viene mandati non sono solo greci e romani: sono i padri della Chiesa, o i moderni come Dante e Petrarca: sono tutti gli uomini veri. Quel che conta è una preparazione morale fatta non di precetti, ma della conquista effettiva di una consapevolezza critica della propria umana condizione. Quel che conta è l'avvio al colloquio con coloro che espressero tipi perfetti di umanità, con i maestri veri; perché per comprenderli, e nel comprenderli, scaturisce in noi quanto c'è di più alto [...].

Era tuttavia inevitabile che questa sco-

perta dell'antico, che in verità era solo conquista di una nuova consapevolezza critica, apparisse come una rivendicazione, e quasi un'esaltazione della classicità in contrasto con tutta la più recente tradizione cristiana. Di qui i sospetti della più rigorosa ortodossia cattolica, quasi si trattasse di una insidiosa rinascita pagana; di qui le polemiche che videro a fronte i Dominici, i Salutati, i Bruni, i Guarini, mentre tutti i difensori delle *litterae* insistevano sulla *pietas* profonda dei nuovi studi che, anzi, attraverso il rigore di una coscienza storica più attenta, restituivano alla novità del Cristianesimo tutto il suo sapore e la sua forza.

Il che non toglieva che quel ricercare l'antico, quell'appassionato rintracciare i modi di vita classici, suscitasse talora una passiva imitazione e, fattosi di mezzo fine, venisse degenerando in letterari vaneggiamenti di concrete restaurazioni della Roma e dell'Impero dei Cesari.

Analogamente quella *bonesta disciplina* delle *litterae*, che era solo scuola della nuova umanità ed avviamento alla vita civile delle città, che si erano ormai svincolate dai legami e dalle strutture feudali; quella che intendeva essere soprattutto formazione del popolo asceso al potere, e cioè della nuova aristocrazia cittadina, affermata con le industrie e con i commerci, non poteva non essere, nella sua direzione originaria, lontanissima da ogni umanesimo retorico, come da ogni ozio religioso o accademico. Le pagine dei nuovi maestri, come suonano condanna d'ogni sterile asceti, così vedono negli *studia humanitatis* il mezzo migliore per preparare il buon cittadino. L'uomo vero, nobile, è tale non per grazia di nascita, ma per virtù di opere: «la gentilezza — scrive, fra tanti, San Bernardino — non sta nell'oziosità, ma nello esercizio di te, della tua famiglia e della tua città».

(da E. GARIN, *L'educazione umanistica in Italia*, Bari, Laterza, 1949).

10 La netta antitesi Medioevo-Rinascimento nella concezione del Burckhardt. Il concetto di «continuità» tra i due momenti proprio della più recente storiografia

F. Chabod

L'antitesi Medioevo-Rinascimento non l'abbiamo inventata noi moderni: essa è già chiara nella coscienza degli uomini del Quattro-Cinquecento, a cominciare dai pittori, fieri di avere restituito la loro arte all'antica dignità liberandola dalle «mostruosità» del passato. Ma a questa concezione di un improvviso sbocciare di una nuova civiltà dalla barbarie si è opposta di recente (l'antesignano fu il Burdach nel 1910 con la sua opera Riforma, Rinascimento, Umanesimo) tutta una corrente critica, che ha sottolineato la sostanziale «continuità» tra le due ere, riabilitando l'età di mezzo e mettendone in luce le varie fioriture o rinascenze intellettuali ed artistiche, quella carolingia del sec. IX, quella ottoniana del sec. X, quella francese del sec. XII. Un moto di reazione salutare perché la storia non procede per salti, e che tuttavia rischia di sfumare e far perdere il senso preciso e specifico di ciò che il Rinascimento rappresenta e della sua originalità. Nel confronto tra le due età si corre poi il pericolo di confondere certi atteggiamenti pratici di tipo rinascimentale, presenti anche nell'età medioevale, con la consapevolezza e la coscienza critica di quegli atteggiamenti. È facile di fatto rinvenire nel Medioevo modi di vita e azioni quotidiane di stampo rinascimentale; difficile è trovare la teorizzazione di quei modi di vivere, la coscienza filosofica e critica di quell'agire. Per fare solo un esempio, limitato alla vita politica, è ben vero che già prima del Rinascimento gli uomini di Stato (Carlo Magno, Ottone I, Federico Barbarossa) agirono in base a puri criteri politici (in contrasto evidente coi principi morali e religiosi che professavano), ma nessuno pensò allora di elevare il loro pratico agire a precetto teorico, a norma di valore universale. La differenza sta dunque in questo, nell'aver il Rinascimento elevato a dottrina, a coscienza, ciò che prima era solo istintivo e vitale modo di essere.

Il quadro tradizionale dell'antitesi Medioevo-Rinascimento è già pienamente tracciato dagli uomini del quattrocento e del cinquecento: esso, attraverso il Vasari¹, influenza in modo decisivo tutta la critica d'arte sino ai tempi recentissimi.

¹ Giorgio Vasari, autore delle *Vite de' più eccellenti pittori, scultori et architettori*. La prima edizione è del 1550.

Crollo dell'impero romano, trionfo del cristianesimo avverso all'antica civiltà pagana, fine di quest'ultima, tenebre del Medioevo: è il quadro classico, a cui Voltaire apporrà, nel sec; XVIII, il suggello della sua fama europea. Certamente, laddove il Ghiberti e il Vasari avevano parlato dei tristi effetti che, per l'arte, aveva avuto lo zelo religioso dei cristiani, senza con ciò osar di esprimere una nota di biasimo contro la

religione, anzi constatando che la religione cristiana non faceva quello per odio all'arte, «ma solo per contumelia et abbattimento degli Dij de' Gentili» (Vasari, *Proemio*), il Voltaire trova il motivo adatto per esprimere, ancor una volta, la sua avversione al cattolicesimo: donde la «colpa» della religione, fatta responsabile direttamente — e per volontà propria — dell'oscurantismo medioevale [...].

E il quadro che Michelet e Burckhardt, Spaventa, Dilthey e Gentile² amplieranno sì, nel senso di trasportare l'originalità e i meriti dell'Italia trecentesca e quattrocentesca dal solo campo letterario-artistico a più vasto ambito, di accentuare anzi soprattutto il lato filosofico, la generale «concezione del mondo», per cui soltanto allora si sarebbe avuta la cosiddetta «scoperta dell'uomo e della natura»; ma che manterranno nella fissità e rigidità non solo delle sue linee generali cronologiche, bensì anche del suo nettissimo stacco dall'età medioevale, con cui, sostanzialmente non si cercano nessi. Basti pensare alla celeberrima opera di Jacob Burckhardt, alla *Kultur der Renaissance in Italien*³, capolavoro da cui il Rinascimento usciva fuori come uno splendido fiore, d'improvviso sbocciato in mezzo al deserto: prima, sembrava ci fosse il nulla o quasi, e i rapporti e i punti di contatto con la civiltà dei secoli precedenti non si scorgevano, e il Rinascimento rimaneva in un superbo isolamento [...].

Del tutto opposti al quadro tradizionale del Rinascimento sono i risultati e le affermazioni di parte non indifferente della critica recente.

Presupposto di siffatta critica è il sempre più accentuato imporsi di quella tal *forma mentis* storiografica di cui si è discorso, contrassegnata dall'anelito alla «continuità»⁴: *forma mentis* rafforzata nelle sue convinzioni dai risultati a cui si è giunti approfondendo la coscienza della vita medioevale. Questi ultimi decenni di studi europei hanno infatti condotto ad una netta riabili-

tazione della vita dell'età di mezzo, anche dal punto di vista artistico-letterario (laddove l'amore per il Medioevo dei romantici era rimasto soprattutto confinato nel campo religioso e politico) [...].

Si è visto come la civiltà antica non sia affatto andata smarrita, totalmente, sotto l'urto delle invasioni barbariche, e abbia invece lasciato in eredità ai secoli di mezzo norme giuridiche, consuetudini economiche e, anche, tradizioni culturali; si è posto in rilievo come, al di sotto dell'apparente uniformità «religiosa» dei secoli tra il VI ed il XIV, sia vissuto un mondo complesso di sentimenti e di idee, non riducibili al solo denominatore comune dell'aspirazione verso l'al di là; si sono scoperti periodi di rifioriture intellettuali ed artistiche pur nei secoli che un tempo erano detti i secoli di ferro, e si è parlato di una rinascenza carolingia, di una rinascenza ottoniana, anche prima, dunque, di giungere alla rinascenza francese del sec. XII⁵ [...].

Siffatti risultati hanno fatto scomparire il deserto da cui prima il Rinascimento sembrava esser stato preceduto: al suo posto, invece, un'età ricca di motivi assai vari, continuamente mossa da curiosità, interessi, aspirazioni molteplici, travagliata e piena di succosa vita [...].

È ovvio che il Rinascimento non possa ereditare, in parte almeno, talune tendenze ed atteggiamenti della vita precedente, sul gran tronco della quale esso si innesta: necessario, dunque, cercare e precisare i collegamenti tra l'uno e l'altro di questi due periodi storici, un tempo così profondamente, irriducibilmente divisi.

Ma ecco che da questa prima, e legittima constatazione, si è addirittura trapassato, ad opera di più d'uno studioso straniero, dopo un parallelo generalmente parecchio superficiale tra forme di vita e di pensiero del Medioevo e forme analoghe del Rinascimento, alla assai più radicale affermazione che il Rinascimento non ha, sostanzialmente, creato nulla di nuovo, che tutto quanto esso ha detto sull'uomo, sulla natura, sulla storia ecc. era già, in embrione almeno, nel pensiero dei secoli XI-XII: che insomma, contrariamente a quanto si è creduto per secoli, esso non rappresenta un'epoca di

² Sono citati in un fascio storici e filosofi dell'Otto e Novecento italiani e stranieri, tutti in vario modo fedeli alla tesi del «nettissimo stacco» tra il Rinascimento e l'età medioevale.

³ *La civiltà del Rinascimento in Italia*. L'opera uscì nel 1860.

⁴ La concezione di cui si è fatto cenno nella premessa, che *historia non facit saltus*.

⁵ Quella che produsse la splendida fioritura della poesia trobadorica, dalla quale derivano le esperienze italiane del sec. XIII.

importanza decisiva nella storia dell'umanità [...].

Da allora, e tanto più quanto più si è accentuata la rivalutazione dell'arte, del pensiero, della cultura medievale, siffatta tendenza negatrice dell'importanza del Rinascimento si è andata accentuando: e si parla, oggi, di una rinascenza francese del secolo XII che avrebbe anticipato tutte le conquiste ideali della rinascenza italiana del trecento e quattrocento; e si dice che col secolo XIII tutto l'essenziale è già acquisito alla cultura europea, altro non restando che sviluppare le conquiste fatte [...].

Si pone così nettamente il problema: che cosa dobbiamo intendere per Rinascimento? Fino a che punto esso nella sua forma classica, cioè italiana prima e da italiana e sotto l'influenza italiana poi europea, sino a che punto dunque esso è originale nei suoi motivi-base, e si presenta con caratteri propri? Si tratta di un qualche cosa di sostanzialmente nuovo, di fronte alla civiltà del Medioevo; o non si tratta, invece, che di uno svolgimento e ampliamento, notevole fin che si vuole, ma non originalissimo, di motivi già accennati in quel grande crogiuolo che è la civiltà europea dei secoli di mezzo?

Per metterci in grado di risolvere la questione così proposta dobbiamo anzitutto eliminare un grosso e grossolano equivoco in cui si sta con troppa facilità cadendo. E l'equivoco è questo: di confondere vita pratica e vita di pensiero, azioni quotidiane degli uomini e consapevolezza razionante che l'uomo può avere o non avere di questo suo agire; di far tutt'uno della vita direi «fisica» delle persone e delle loro riflessioni e concezioni [...].

Quello per cui il Rinascimento è tale, non è l'agire pratico, spicciolo di questo o quel personaggio, non è il vivere allegro di un borghese fiorentino, o il lusso di una gentildonna mantovana, o la sfrenata ambizione di un condottiero e la sete d'amore di un qualsiasi uomo della Corte di Napoli: è invece il modo con cui i propositi e le azioni degli uomini vengono sistemati concettualmente e da puro agire pratico, istintivo, diventano un credo spirituale, un programma di vita. Gli uomini, da che mondo è mondo, hanno sempre obbedito, nella loro vita di tutti i giorni, ad alcune istintive ed elementari passioni [...]: onde, se noi dovessimo fare la storia sulla base di considerazio-

ni simili, dovremmo vedere tutto uguale, tutto simile dagli Egiziani e dai Babilonesi ad oggi, e la storia diventerebbe un grigio indistinto dove più non potresti differenziare un'epoca dall'altra. Ma questo non è: perché, quando parliamo di «periodi» storici, di mondo classico e di mondo medievale, di Rinascimento, di Illuminismo e di Romanticismo, a che altro intendiamo noi riferirci se non alle idee politiche, morali, culturali e alle istituzioni in cui quelle idee si sono incarnate, idee e istituzioni che caratterizzano le singole età? L'uomo del settecento ama, cerca il proprio comodo e il lusso, canta la donna e il vino né più né meno di quel che avesse fatto l'uomo del trecento: ma è mutato il «modo» con cui si canta l'amore, si esalta la ricchezza, si appetisce il potere politico, ed è precisamente questo «modo» che interessa.

Il «modo» è dato dal pensiero e solo a questo dobbiamo rivolgere l'attenzione.

È ovvio, per es., che nel loro agire i capi di Stato, gli uomini politici abbiano sempre seguito il motivo dell'interesse politico: uno studioso francese, il Benoist, ha creduto di dovere studiare il «machiavellismo» prima di Machiavelli, per dimostrare che già prima del segretario fiorentino i capi di Stato avevano messo in pratica la dottrina che egli avrebbe codificato poi nel *Principe* e nei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*. Nello stesso Medioevo, un Carlo Magno, un Ottone I, un Federico Barbarossa, hanno agito, nei singoli casi, conformandosi ai dettami di quella che, dopo il Machiavelli, sarà detta la «ragion di Stato», vale a dire al principio che dove si tratta di cose di Stato, ivi si deve decidere in base anzitutto a criteri politici. Ma ciò non toglie che solo col Machiavelli si abbia l'affermazione teorica, piena, netta, dura, che la politica è la politica, al di fuori di qualsiasi considerazione di altra natura; che solo con lui, cioè, una consuetudine di fatto divenga precetto teorico, norma proclamata di valore universale. Lo scandalo che tali affermazioni hanno suscitato anche presso coloro che non si scandalizzavano poi affatto di imbastirsi nel «machiavellismo» pratico, effettivo, giorno per giorno, di questo o quel sovrano, dimostra per l'appunto quale profonda sostanziale differenza vi sia tra il semplice dato di fatto, la consuetudine pratica e la sua elaborazione concettuale.

Allo stesso modo, è certo che nel

Medioevo non mancano grandissime figure umane, senza bisogno di attendere i «virtuosi»⁶ principi italiani del Rinascimento: un Carlomagno, un Ottone I, un Filippo Augusto sono «individualità» che non temono certo il confronto con Gian Galeazzo Visconti, Francesco Sforza, Cesare Borgia. Ma — e lo vedremo fra breve — del tutto diverso è il modo con cui queste potenti individualità agiscono sul pensiero dei contemporanei, informandone le concezioni; completamente differente è il rilievo che gli uni e gli altri hanno nella storiografia. Ora, il problema è proprio qui: non nel decidere se il Medioevo abbia o no avuto forti personalità — cosa che nessuno potrebbe più sognarsi di negare —, ma nel decidere se nella generale concezione del mondo la «individualità» dei grandi uomini abbia o no

lo stesso rilievo, la stessa funzione nel Medioevo come nel Rinascimento.

Insomma: che l'uomo del Medioevo abbia anch'egli amato le donne, che si sia compiaciuto di un buon pranzo o di stoffe preziose o di ornamenti artistici nella sua casa, ch'egli pure si sia sentito slargare il petto nel contemplare l'azzurro terso di un cielo primaverile, questo è pacifico, fuori discussione oggi. Ma si tratta di sapere se egli abbia mai osato esprimere come ideale di vita, come norma teorica, quel che Leon Battista Alberti esprimerà invece, a mezzo il quattrocento, ponendo come ideale la «dolcezza del vivere». Questa dolcezza del vivere, in quanto sensazione immediata ed istintiva, è proprio degli uomini di ogni età; si tratta invece di esaminare se e fino a che punto, in quanto consapevole, voluta affermazione programmatica, essa sia caratteristica del Rinascimento nei confronti del Medioevo.

⁶ Conforme al concetto di virtù proprio del pensiero umanistico-rinascimentale. *Virtù* come capacità dell'individuo di realizzare se stesso, senza lasciarsi condizionare dalla «fortuna».

(da F. CHABOD, *Il Rinascimento*, in *Nuove questioni di storia moderna*, Marzorati, Milano, 1972).

11 Il distacco tra Medioevo e Rinascimento.

La concezione della storia in Villani e in Machiavelli

F. Chabod

La novità del sentire tra Rinascimento e Medioevo si coglie perfettamente quando si consideri il «realismo» del Machiavelli rispetto a quello del Villani. Giovanni Villani è il tipico rappresentante della borghesia mercantile fiorentina «calcolatrice e pratica», «aliena da fantasticherie e da sogni», coi piedi ben posati sulla terra. Eppure nelle sue Istorie fiorentine compaiono frequentemente Dio e Diavolo come cause motrici delle vicende umane, per cui la storia, quand'egli attribuisce ai nostri peccati i flagelli di Firenze, si fa moralità, laddove nell'analisi storica del Machiavelli non compaiono che i fattori umani, vale a dire i contrastanti appetiti degli uomini; e il senso delle vicende è ricercato sul piano esclusivamente terreno, senza interventi esterni di natura divina o demoniaca. I peccati ci sono, ma sono peccati puramente politici. Ecco la novità del Rinascimento rispetto all'età di mezzo, in questo considerare gli eventi politici o più genericamente storici come svolgentisi secondo leggi proprie «al di fuori del bene e del male, del lecito e dell'illecito».

Quale sia il cammino percorso dallo stesso trecento al primo cinquecento, quale sia cioè la differenza tra il «realismo» del pieno Rinascimento e quello delle origini, emerge con la massima chiarezza paragonando le spiegazioni che delle contese fiorentine danno il Villani e il Machiavelli. Si noti bene, che il Machiavelli si serve (nel secondo libro delle *Istorie Fiorentine*) del Villani come fonte, che deriva da lui le notizie, i fatti: ma questo appunto dà

maggior valore alla profonda diversità nel commento dei due autori.

Si osservi ancora, come si prescelga ora il Villani per esempio: vale a dire un uomo ch'è un tipico rappresentante della borghesia fiorentina, coi piedi ben posati sulla terra, di una borghesia calcolatrice e pratica, che fa assai bene i propri affari e bada al sodo, ed è aliena fantasticherie e da sogni e non trascorre, certo, il suo tempo a salmodiare e a battersi il petto, nel terrore

continuo dei propri peccati. Un uomo di cui è vantata la incipiente «modernità», per quel suo tener presente, nella cronaca, allato degli eventi politico-militari, anche i fattori economici, per quel suo sapere degnamente valutare, ad es. la creazione del fiorino d'oro «la buona moneta d'oro fino di ventiquattro carati». [...]

Ebbene, quest'uomo è poi tanto largamente dominato ancora da idee e fin superstizioni tipicamente medievali, che allorquando si fa a contemplare il corso generale degli eventi, il realismo dei particolari cede il posto al riapparire nella storia umana di Dio e del Diavolo i quali, essi soli, muovono la fila delle terrene vicende. Già per *subsidio diaboli* Buondelmonte de' Buondelmonti aveva rotto la fede data alla donzella di casa Amidei¹; e già la sua uccisione era avvenuta a' piedi dell'idolo di Marte, dove aveva potere il «nemico dell'umana generazione». Le lotte posteriori di partito a Pistoia, come a Firenze, la gran divisione fra Bianchi e Neri, nacquero, anch'esse, per i peccati degli uomini e l'istigazione del diavolo. «Nacque tra loro per la soperchia grassezza e per sussidio del diavolo sdegno e nimistà...» (I. VIII, c. 38); «nel detto tempo, essendo la nostra città di Firenze nel maggiore stato e più felice, che mai fosse stata... il peccato della ingratitude col sussidio del nimico dell'umana generazione, dalla detta grassezza fece partorire superbia e corruzione» (I. VIII, c. 39). Logicamente, la contemplazione del corso degli eventi sfocia in una appassionata invocazione morale, lo storico tramutandosi in predicatore: «E noti chi questo leggerà, come Iddio per gli nostri peccati in poco tempo diede e permise alla nostra città tanti flagelli, come fu diluvio, carestia, fame, mortalità, sconfitte, vergogne d'impresе, perdimento di sostanze e di moneta, fallimenti di mercanti e danni di credenza, e ultimamente di libertà ha recati a tirannasca

signoria e servaggio. E però, per Dio, carissimi cittadini, presenti e futuri, correggiamo i nostri difetti e abbiamo tra noi amore e carità, acciocché noi piacciamo all'altissimo Iddio, e non ci rechiamo all'ultimo del giudizio della sua ira, come assai ci mostra chiaro per le sue visibili minacie». (I. XII, c. 3).

Ecco dove è finito il realismo descrittivo del cronista medievale; ecco come si è annullato, nel momento decisivo, nel momento cioè della «interpretazione» della storia, il senso della «individuabilità» umana, che era sembrato esistere allorquando il cronista descriveva l'aspetto esterno di singoli uomini o il chiacchierio e l'affaccendarsi di una folla.

Per il Machiavelli, invece, nessun intervento più di Dio o del diavolo, dei santi o del «nemico della umana generazione»: bensì solo un fattore umano, gli appetiti contrastanti dei grandi e del popolo, o, ancora, «lo animo inquieto» di messer Corso Donati. Tutto è ridotto su piano prettamente terreno, senza intervento dell'altro mondo: al massimo, interviene una specie di fatalità naturale, quasi meccanica, una nota di determinismo naturalistico che non ha più nulla a che vedere con la concezione cristiana della storia, quale avevano espresso un Sant'Agostino e un Ottone di Frisinga. Osservate un'annotazione sua «per i portamenti del quale, ovvero perché sia naturale a' Fiorentini che ogni stato ricresca e ogni accidente gli divida» (*Istorie Fiorentine*, I. II. c. XXV); paragonate questo con la lamentela del Villani, con il suo scrivere «come Iddio per gli nostri peccati in poco tempo diede e permise alla nostra città tanti flagelli»; o ancora, vedete com'egli trasformi i «peccati» causa della rovina politica d'Italia da peccati morali, secondo aveva gridato fra Gerolamo Savonarola, in peccati puramente politici, in «peccati» de' principi (*Principe*, c. XII): e avrete la esatta misura di che cosa sia il cosiddetto «realismo» nella concezione del mondo del pieno Rinascimento.

A risultati analoghi si perviene analizzando il «realismo» del pensiero politico medievale nei confronti del realismo d'un Machiavelli o di un Guicciardini. Anche i pubblicisti dell'età di mezzo si erano, senza dubbio, preoccupati di cogliere e additare norme che si confacessero alla vita pratica, potessero trovare applicazione concreta e

¹ Buondelmonte dei Buondelmonti, secondo che si legge nelle cronache del tempo (sec. XIII), ruppe fede ad una fanciulla di casa Amidei, ch'egli si era impegnato di prendere in moglie, sposando in sua vece una fanciulla dei Donati. Di qui la vendetta degli Amidei, sorretti dagli Uberti, che attesero Buondelmonte sul Ponte Vecchio e lo uccisero (1215). L'uccisione del Buondelmonte segnò l'inizio di una interminabile serie di vendette che condussero alla divisione della cittadinanza fiorentina in guelfi e ghibellini.

riuscire «utili»: si veda ad es., come San Tommaso si preoccupi del sito stesso in cui deve sorgere una città, della salubrità dell'aria, ecc. (*De Regimine Principum*, 1. II, c. 2).

Ma simili, assennate, pratiche osservazioni sono tutt'altra cosa del realismo di un Machiavelli, da quel suo considerare la politica al di fuori del bene e del male, del lecito e dell'illecito, svincolando lo Stato da qualsiasi presupposto e finalità di carattere etico-religioso! E come letterati e artisti del Rinascimento hanno, essi stessi, pienamente avvertito lo stacco fra il loro mondo e quello precedente, così anche il Machiavelli ha piena coscienza della sua sostanziale, formidabile «novità»: lo dice con estrema chiarezza, in quel capitolo XV del *Principe* dove — fu giustamente osservato — si ha veramente la sensazione di entrare in un

mondo nuovo. «Ma sendo l'intento mio di scrivere cosa utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andar dietro alla verità effettuale della cosa, che alla immaginazione di essa. E molti si sono immaginati repubbliche e principati, che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero». Questa verità effettuale consiste nel fermarsi al *vivere*, all'*essere*, rinunciando al «come si dovrebbe vivere», cioè alla ricerca del *dover essere*: con perfetto parallelismo alle considerazioni dello storico che sta fra gli uomini e le loro passioni, ivi ricercando le «cause» immediate degli eventi, e rinuncia a chiedere ad una volontà sopra terrena il «perché» ultimo delle cose.

(da F. CHABOD, *Il Rinascimento*, in *Nuove questioni di storia moderna*, Marzorati, Milano, 1972).

12 I viaggi per mare dei Portoghesi e degli Spagnoli hanno «confuso» molte cose affermate dagli antichi e dato «qualche ansietà» agli interpreti delle Sacre Scritture

F. Guicciardini

Ai viaggi per mare dei Portoghesi e degli Spagnoli dedica alcune pagine della sua Storia d'Italia Francesco Guicciardini, il nostro maggiore storico del Cinquecento, sottolineando l'audacia di una navigazione condotta «per mari al tutto incogniti, sotto altri cieli, con altri instrumenti». Lo storico non trascura gli effetti di queste straordinarie scoperte, per le quali Venezia perdette a vantaggio dei Portoghesi (Portogallesi) il monopolio del commercio delle spezie avviandosi perciò alla decadenza economica e politica. Ma forse più importa notare l'amaro giudizio (di sapore machiavellico) espresso dal Guicciardini a proposito della celebrata semplicità dei costumi degli abitatori delle nuove terre. Compiacciamoci pure, sembra voler dire lo storico, della loro semplicità di vita, che li fa ignari di avarizia e di ambizione, ma ricordiamoci che proprio questa inesperienza delle cose, questa mitezza di costumi li ha resi impotenti, non altrimenti che animali mansueti, di fronte alle armi dei bianchi, alla loro civile organizzazione. Né sfuggano le considerazioni finali, sulle quali abbiamo voluto richiamare di proposito l'attenzione del lettore fino dal titolo da noi premesso al passo. Questi viaggi hanno smisuratamente allargato non solo gli orizzonti geografici ma anche quelli culturali dei popoli europei. Hanno infatti dimostrato erronee le credenze degli antichi a proposito delle terre che si trovano sotto la zona torrida, da essi dichiarate inabitabili e hanno confutato la tesi di quanti asserivano (sulla base delle Sacre Scritture) essere stata la parola di Cristo propagandata per tutto il mondo per bocca degli apostoli; laddove si è dimostrato che le terre d'America or ora scoperte non conobbero la predicazione evangelica né vennero mai in contatto con gli antichi.

Hanno cominciato già molti anni sono i Re di Portogallo a costeggiare per cupidità di guadagni mercantili l'Africa, e condottisi a poco a poco insino alle isole del Capo Verde, dette dagli antichi, secondo l'opinione di molti, l'isole Esperidi ..., preso di mano in mano maggior animo, venuti con lungo circuito navigando verso il mezzodì al Capo di Buona Speranza ... e da quello

volgendosi all'oriente, hanno navigato per l'Oceano insino al Seno arabico e al Seno persico; nei quali luoghi i mercatanti d'Alessandria solevano comperare le spezierie, parte nate quivi, ma che la maggior parte vi sono condotte dalle isole Molucche ed altre parti dell'India, e dipoi per terra per cammino lungo e pieno d'incomodità e di molte spese per condurle in Alessandria e