

Biblioteca del Centro Studi “Mario Pancrazi”

P

1



IL PACIOLI

Umanesimo e nuovo umanesimo

a cura di Matteo Martelli

Biblioteca del Centro Studi "Mario Pancrazi"

EDIZIONINUOVAPRHOMOS

IL PACIOLI

Umanesimo e nuovo umanesimo - Quaderno P/1 della Biblioteca del Centro Studi “Mario Pancrazi” diretta da Francesca Giovagnoli

Autorizzazione n. 6/10 del Tribunale di Arezzo



In collaborazione con il Comune di Sansepolcro

In copertina

Dodecaedro stellato, dal disegno dell'Ycocedron elevatus vacuus di Leonardo da Vinci (*De Divina Proportione* di Luca Pacioli), nella realizzazione grafica di Alessandro Bacchetta

In quarta di copertina

Part. del “Doppio ritratto di Luca Pacioli” (Museo di Capodimonte, Napoli): il cartiglio (IACO. BAR= Jacopo de' Barbari?) con la mosca, il dodecaedro sul volume della *Summa*, rilegata in rosso con l'iscrizione (LI.RI.LUC.BUR., cioè *Liber Reverendi Luca Burgensis*).

Direzione

John Butcher, Argante Ciocci, Giuseppe Rossi

Redazione

Nicolò Biccheri, Carolina Calabresi, Giuliana Maggini, Matteo Martelli, Gabriella Rossi

Comitato scientifico internazionale

Robert Black

Massimo Ciambotti

Andrea Czortek

Francesco Paolo Di Teodoro

Giovanni Falaschi

Giulio Firpo

Enrico Giusti

Hesteban Hernández-Estève

Paola Megna

John Monfasani

Stefano Pittaluga

Fabio Santini

HANNO COLLABORATO

John Butcher, Baldassarre Caporali, Argante Ciocci, Maurizio De Caro, Antonella Lignani, Giulio Cesare Maggi, Giuliana Maggini, Venanzio Nocchi, Daniele Santori.

«Abbiamo un gran bisogno di estendere e rafforzare
le nostre culture umanistiche,
e soprattutto il dialogo fra i diversi saperi.
E abbiamo bisogno della gioventù
per mettere in piedi le istituzioni che occorrono»
(Piero Bevilacqua)

«Nei libri non c'è la soluzione,
ma ci sono altri modi di vita,
nel tempo e nello spazio»
(Chiara Valerio)

INDICE

Presentazione

a cura della Direzione 9

ANTEPRIMA

Giulio Cesare Maggi, *Ritratto di Luca Pacioli* 13

PRIMA SEZIONE - DISCUSSIONI E CONFRONTI

Baldassarre Caporali, *Riflessioni critiche sull'Umanesimo* 37

Venanzio Nocchi, *Sui fondamenti di un Nuovo Umanesimo tra
modernità e antimodernismo* 57

Daniele Santori, *In difesa di Vittorio Fossombroni* 83

SECONDA SEZIONE - STUDI

John Butcher, *Cesare trionfatore di Venere* (Bartolini,
Austrias IV, 609-923) 93

Giuliana Maggini, *Il Pervigilium Veneris:
un inno alla classicità in declino* 115

Antonella Lignani, *Giovanni Guadagni da Monterchi.
Un altotiberino alla corte dei Medici* 145

Maurizio De Caro, *Verso un nuovo umanesimo
ambientale e solidale* 159

Argante Ciocci, *Luca Pacioli e la modernità:
l'intellettuale e la tecnica* 167

TERZA SEZIONE - LETTURE

Carolina Calabresi, <i>Niccolaus Adjunctus burgensis, uno scienziato discepolo e amico di Galileo</i>	187
Nicolò Biccheri, <i>Arte e matematica in Luca Pacioli e Leonardo da Vinci</i>	191
Matteo Martelli, <i>Gli stendardi “ritrovati” da docenti e allievi</i>	195
Gabriella Rossi, <i>Francesco Maturanzio. Studi per il cinquecentesimo anniversario della morte (1528-2018)</i>	201
Gabriele Marconcini <i>Postfazione</i>	209

Biblioteca del Centro Studi “Mario Pancrazi”
Edizioni Nuova Prhomos

I Edizione ottobre 2020
Edizioni Nuova Prhomos
ISBN | 978-88-68535-94-0

Presentazione

Crediamo che l'Umanesimo abbia ancora un significato oggi mentre si parla di *umanesimo digitale*¹: anzi, pensiamo che ai nostri giorni assuma un'urgenza e una rilevanza senza paragoni. Da qualche tempo l'umanità è entrata in un'epoca da cui forse uscirà fra qualche secolo rimodellata dagli strumenti della tecnica, della robotica, dell'intelligenza artificiale, della bioingegneria e della medicina. Sempre più si corre il rischio che i valori che hanno formato l'uomo europeo moderno e contemporaneo vadano cancellati, che il patrimonio greco-romano su cui si è sinora costruita la nostra civiltà perda la centralità che ancora oggi riveste nelle istituzioni culturali, sociali e politiche.

Il conseguimento di una tale centralità risale per l'appunto ai maestri dell'Umanesimo, ai letterati, agli artisti, ai filosofi e agli scienziati dei secoli quindicesimo e sedicesimo. Allora la riscoperta dei valori autentici dell'antichità consentiva una nuova partenza, una riforma dell'assetto intellettuale. La stagione dell'arte rinascimentale, la rivoluzione scientifica del Seicento, il movimento illuminista del secolo successivo, lo stesso sviluppo delle ideologie della modernità e la conseguente critica sviluppatasi nel secolo XX sarebbero stati tutti impensabili senza l'impeto fornito dagli umanisti, prima italiani, poi europei. Le colonne portanti del nostro mondo, la nostra stessa libertà di pensiero e di critica, le contraddizioni della modernità si radicano nel terreno preparato dai padri dell'Umanesimo; non occorre peraltro dimenticare che

¹ Sembra di moda evocare l'«umanesimo»: il Presidente del Consiglio dei Ministri, Giuseppe Conte, da giorni si riferisce al progetto di un nuovo Umanesimo di Stato; ad Arezzo il Forum Risk Management segnala come finalità un nuovo Umanesimo in Sanità e un nuovo rinascimento nell'epoca del trionfo dell'intelligenza artificiale (15-18 dicembre 2020); da Edgar Morin, dopo la pandemia, ci giunge il richiamo alla «necessità di un nuovo umanesimo». Senza dire delle «biblioteche digitali».

persino la nozione di Medioevo e del suo superamento appartenga alle conquiste precipue degli umanisti italiani.

Un ritorno all'Umanesimo, variamente inteso, è portatore di un messaggio di speranza, di critica della convivenza civile come si è realizzata negli ultimi secoli e, allo stesso tempo, di valorizzazione dell'individuo in quanto essere perfezionabile, critico verso le catene di ogni genere e potenzialmente in grado di elevarsi alle sfere più alte del sapere, senza un qualsiasi limite esterno. Non a caso gli umanisti rinascimentali insistevano sul concetto della dignità dell'uomo in una maniera tale da non trovare riscontri sin dai tempi antichi di Atene e di Roma. Esattamente dall'antichità traevano ispirazione per ridisegnare la visione del mondo. La rilettura (o scoperta) di Plauto, Cicerone, Lucrezio, Virgilio, Ovidio, Livio e Quintiliano, senza gli orpelli del bagaglio medievale, spianava orizzonti inediti e pressoché sterminati per sondare le grandezze a cui poteva giungere l'uomo, le bassezze di cui è purtroppo capace ogniqualvolta smarrisca i fondamenti della propria identità; in tutte le orecchie risuonava l'avvertimento ciceroniano: «Nihil est detestabilius dedecore, nihil foedius servitute. Ad decus et ad libertatem nati sumus; aut haec teneamus aut cum dignitate moriamur» (*Phil.* III, 14, 36). Ancora più importante il recupero della tradizione greca, fondamentale sconosciuta al tardo Medioevo occidentale: le riflessioni su Omero, Euripide, Tucidide, Platone, Euclide, Archimede, Plutarco e Luciano fornivano i mezzi per riscrivere il passato e per imporre un nuovo orientamento al presente e all'avvenire, un orientamento che sempre più si divincolava dai limiti stabiliti dal dogmatismo religioso. Il radicalismo innovativo degli umanisti si trasformava in una rivoluzione culturale senza precedenti a partire dall'epoca post-classica. Gli *studia humanitatis* collaboravano all'istituzionalizzazione di un'attitudine alla libera ricerca filologica, scientifica e gnoseologica che avrebbe caratterizzato il nostro mondo sino alla contemporaneità, emancipandolo dai pregiudizi accumulatisi lungo i secoli precedenti.

Contro il dilagare di una nuova e più subdola barbarie, contro la disumanizzazione esercitata sull'individuo dalla civiltà tecnologicamente più sviluppata e asservita alle leggi della globalizzazione, le pubblicazioni - che richiamano il nome di Pacioli e che partono da questo primo volume - auspicano il ritorno alla riflessione su quei valori che si diffusero in Italia e in Europa tra Quattro e Cinquecento, rintracciando negli scritti e nelle opere d'arte dei protagonisti della medesima stagione una chiave di lettura in grado di indicare una nuova interpretazione del presente e magari una differente formazione dell'*homo europaeus* e del cittadino del mondo contemporaneo. Il titolo della serie di volumi che pubblicheremo, a partire da questo testo, vuole richiamare il nome di uno degli esponenti più autorevoli della nuova corrente, quel Luca Pacioli, a cui l'ente promotore della pubblicazione, il Centro Studi «Mario Pancrazi», ha dedicato buona parte della sua attività culturale, organizzativa e editoriale.

«Il Pacioli» accoglierà nelle sue pagine saggi di ricerca scientifica - aggiornati sulle pubblicazioni più avanzate in materia - relativamente alla cultura umanistica intesa nel senso più ampio possibile, anche con taglio interdisciplinare, spaziando dalla filologia alla storia e alla filosofia, dall'architettura alla ricerca artistica, dalla matematica alle scienze e alle tecnologie, senza trascurare il settore della pedagogia, disciplina in cui l'Umanesimo segnava una vera e propria svolta nella storia intellettuale europea. Alla larga apertura sul piano orizzontale corrisponderà una congrua disponibilità in senso verticale nella prospettiva cronologica di un esame dei modi con i quali le acquisizioni (e le contraddizioni) dell'Umanesimo si siano riversate e stratificate nell'evoluzione del sapere attraverso il tempo e di come le medesime acquisizioni possano continuare a incidere sul presente e sull'avvenire, concorrendo a investire l'esistenza quotidiana e il dibattito culturale.

In conformità alla visione non solo europea che lo anima, «Il Pacioli» ospiterà saggi sulla cultura umanistica internazionale in

italiano, spagnolo, tedesco, francese e inglese. La pubblicazione avverrà in seguito a valutazione anonima da parte dei componenti del comitato scientifico internazionale.

«Il Pacioli» verrà distribuito in formato cartaceo ed elettronico attraverso il portale del Centro Studi «Mario Pancrazi».

(A c. della Direzione)

ANTEPRIMA

Giulio Cesare Maggi¹

Ritratto di Luca Pacioli

1. “Caro sior Luca, questi xeli i miei tre fioi: savaresse contento se ghe insegnaste le matematiche pratiche, quel che serve per la mercatura, a la qual li gho destinai”². Chi si rivolgeva in questi termini al giovane Luca Pacioli era il ricco mercante ebreo Antonio Rompiasi che in Venezia aveva un importante Fondaco in Giudecca ed una ricca rete di interessi nella Serenissima Repubblica, in Italia e Oltralpe, ma anche in tutto il Levante fino all’isola di Cipro. Durante un viaggio di affari in Toscana e Umbria Rompiasi aveva conosciuto Luca a Borgo San Sepolcro ove questi era nato verso il 1445, ed era rimasto colpito

¹ Giulio Cesare Maggi (Gorizia, 1924) «appartiene a quella casta di medici e professori universitari che, come dei veri e propri uomini del Rinascimento, si interessano, con fascino e passione, non solo ai campi relativi alla propria professione, ma anche a tutte le conquiste dell’ingegno umano». (Cfr. E. HERNANDEZ-ESTEVE, *Presentazione*, in G. C. MAGGI, *Luca Pacioli. Un francescano “Ragioniere” e “Maestro delle matematiche”*, BCSMP, Tip. L’Artistica, Selci-Lama, 2012, p. 7). Laureato in Medicina e Chirurgia nel 1948, è stato primario cardiologo, docente di fisiologia all’Università di Pavia e professore di Patologia medica presso l’Università di Milano. Oltre agli studi relativi alla sua professione, ha pubblicato saggi e ricerche nel campo della storia della musica (es. *Mozart&dintorni*), ha tradotto dal greco antico e dal neo-greco, oltre che dal latino (cfr. la *Collatio Laureationis* di Francesco Petrarca): è autore di numerosi saggi storico-letterari.

² Cfr. E. HERNANDEZ-ESTEVE, *Presentazione*, in G. C. MAGGI, *Luca Pacioli. Un francescano “Ragioniere” e “Maestro delle matematiche”*, CSMP, Tip. L’Artistica, Selci-Lama, 2012, p. 7.

dalle conoscenze che il giovane Pacioli aveva nel campo della matematica e dell'algebra. Conosceva, inoltre, la complessa materia dei cambi, essenziale per chi commerciava in differenti piazze. Quello che ci voleva per un mercante quale era Rompiasi che, al pari di quasi tutti i suoi colleghi, abilissimo nel campo degli affari, aveva invece poca dimestichezza con i calcoli più complessi. I mercanti dovevano spesso far ricorso agli abachisti soprattutto per le operazioni di cambio, assai complicate, nel guazzabuglio delle monetazioni dell'epoca. Così Rompiasi offrì a Luca l'opportunità di fare da precettore ai figli maschi a Venezia, ove il Pacioli si trasferì attorno al 1464. Il soggiorno a Venezia, se era utile al mercante ed ai figli, lo fu anche per Luca: qui infatti poté seguire le lezioni di Domenico Bragadino, pubblico Lettore di Matematica della Repubblica, nella Scuola di Rialto. Nelle Università del Medioevo in realtà l'insegnamento della matematica - una delle arti liberali - era piuttosto rudimentale, mentre per la geometria il riferimento costante era quello euclideo, volto in latino da Leonardo Pisano. Erano d'altra parte numerosi i professionisti, artisti, pittori, architetti, ma anche semplici artigiani, che necessitavano di conoscere, almeno per usi pratici, gli elementi della matematica stessa.

Come osserva l'epistemologo Umberto Bottazzini (1988), non è tuttavia da credere che il Medioevo sia stato un periodo opaco e senza avanzamento degli studi in merito: "Numerosi erano stati i traduttori ed i commentatori dei testi arabi di Euclide, così come i logici ed i filosofi avevano avanzato ardite speculazioni di carattere matematico". Non fu questo avanzamento delle conoscenze merito esclusivo degli studiosi italiani: si deve comunque riconoscere che assai spesso sono evidenti gli spunti derivati da Autori del nostro Paese. Ricorderemo qui il *De latitudinibus formarum* del francese Nicolas d'Oresme (1323?-1382?), opera dalla quale prese avvio la descrizione e l'utilizzo delle coordinate, per la rappresentazione grafica dei fenomeni variabili. Dalla Scuola di Oxford uscì il *Liber Calculationum* (ca. 1350) che

introdusse nel calcolo algebrico le potenze ad esponente frazionario. Né mancavano risvolti di tipo “filosofico”: ad esempio, nelle lezioni di Nicola di Cusa, Lettore di matematica, astronomia e filosofia nello Studio patavino, relative al concetto dell’infinito, problema ancora oggi non definito. A carattere più pratico erano, soprattutto in Italia, scritti relativi a soluzioni algebriche e di equazioni superiori al secondo grado. Nel *Libro di ragioni* di Paolo Gherardi (1328), come nel *Aliabraq argibra* (1344) dell’abachista Dardi di Pisa, vi sono, secondo il giudizio degli epistemologi, straordinarie anticipazioni per la soluzione di complessi problemi algebrici relativi a equazioni di terzo e quarto grado.

Questo era lo “stato dell’arte” verso la metà del Quattrocento, al momento della nascita di Luca Pacioli. Nel 1450, per incarico della famiglia Orchi di Borgo San Sepolcro, lo stesso Piero della Francesca, del quale negli anni successivi forse Luca stesso frequentò le lezioni, aveva scritto un *Trattato di abaco*, a uso della mercatura. Non è certo se Luca abbia seguito fin dal principio le lezioni di Piero o se ne abbia solo letto questa e altre opere: ma è probabile che in seguito tra i due si stabilì una rispettosa amicizia e che Luca considerò Piero come un vero Maestro. Il *Trattato* di Piero, sicuramente diffuso in più copie, come scrive Argante Ciocci (2009) “sembra costituire il ricettacolo di gran parte degli interessi matematici che Pacioli coltiverà nel corso della sua intera vita”. Certo è che nel 1470 il venticinquenne Luca era in grado di scrivere un trattatello di matematica ed algebra, probabilmente un sunto di quanto aveva appreso alla scuola di Borgo San Sepolcro ed a quella del Bragadino, a beneficio dei propri giovani allievi: ma è probabile che anche altri studenti o mercanti se ne siano avvantaggiati. Ma il buon Rompiasi non era uomo da accontentarsi di lavoro al tavolino e certamente avrà condotto con sé, in qualche viaggio di affari, Luca perché entrasse in contatto con il mondo dei “pratici”, quello dei mercanti. Erano questi uomini avvezzi a maneggiare con grande dimestichezza le “figure degli Indi” cioè le cifre arabe, comprendenti,

fatto nuovo e straordinario, anche lo zero (*sifr*, cioè il vuoto, il nulla). Le cifre arabe erano state introdotte, dapprima in Italia e poi in Europa, da Leonardo Pisano, il celebre Fibonacci, all'inizio del Duecento. Questo grande matematico aveva scritto, tra le varie opere, il *Liber abaci* (1202, 1228) divenuto ben presto la bibbia dei mercanti dell'epoca. Tra le opere del Fibonacci figura un *Liber quadratorum* (1225), dedicato alla teoria dei numeri, nonché una *Practica geometriae* (1220) ispirata agli *Elementi* euclidei, a finalità didattica. Questo fecondo scrittore aveva tradotto dal greco e dall'arabo i testi di geometria di Archimede, Tolomeo ed Erofilo, che sarebbero stati di grande utilità per gli studiosi del Tre e Quattrocento. A comprova della necessità che i mercanti avessero di poter disporre di un manuale di matematica semplice e di facile consultazione, vi fu la comparsa nel 1478 della cosiddetta *Aritmetica di Treviso*, la prima opera a stampa di carattere matematico, un volumetto a dichiarata finalità pratica.

2. Nel 1471 si concluse il primo soggiorno di Luca nella città di Venezia, ove aveva appreso anche l'impostazione della contabilità secondo il metodo che vien detto della "partita doppia", della quale, avendola codificata nella celebre *Summa*, diventerà il padre putativo. Non solo, ma Luca aveva contratto solidi legami di amicizia con aristocrazia e alta mercatura della città lagunare, entrando in contatto, attraverso i due fratelli Bellini anche col mondo pittorico veneziano, ponendo le basi di quello che sarà il suo capolavoro, la *Summa de arithmetica, geometria, proportione et proportionalita* [sic]. Dalla casa "de lo egregio homo ser Antonio Rampaci in giuderia" Luca Pacioli si trasferisce nella Roma dei Papi, in quella altrettanto ospitale del celebre Leon Battista Alberti in qualità di "paying guest". Con l'Alberti Luca ebbe scambi interessanti di idee: l'architetto e il matematico ragionarono sul *De Architectura* di Vitruvio, che il primo aveva tradotto, e sui problemi delle proporzioni del corpo umano correlate a quelle degli edifici architettonici. Di lui Luca dirà assai cose

nell'introduzione (autobiografica) della *Summa*. L'Alberti lo introdusse anche nell'ambiente della Corte papale: poté così Luca stabilire solidi rapporti con il Cardinale Giuliano della Rovere, il futuro Giulio II. Nel 1472 Leon Battista Alberti venne a morte, tra il rimpianto del mondo scientifico e degli artisti. Di lui un poeta fiorentino aveva scritto: "Nec minor Euclide est Albertus: vincit et ipsum Vitruvium...". Fa notare Bertazzini che lo storico tedesco della matematica M. Cantor (1900) ritiene questo giudizio superiore ai meriti dell'architetto più popolare nel mondo artistico della seconda metà del Quattrocento italiano. L'influenza della personalità dell'Alberti su Luca Pacioli è riconosciuta da tutti gli studiosi che hanno esaminato le opere pacioliiane successive.

Per certo il pensiero dell'Alberti, la sua dottrina volta a riconoscere il divino nella Natura e nell'arte, non fu senza effetti positivi sul matematico che già nella propria scienza aveva intuito l'afflato della divinità, di una perfezione che non poteva essere solo umana. Nella Roma in piena evoluzione umanistica, alla quale l'Alberti aveva contribuito non solo nel proprio campo, Pacioli respirò un'atmosfera in parte diversa da quella veneziana, più prona, almeno nel suo vissuto, al mondo degli affari; a Roma tutto lo portava a considerare anche la sua materia sotto un profilo umanistico e, al contempo, un'espressione del divino. Era quasi un "indinarsi" della matematica e, soprattutto, delle proporzioni, il vero messaggio albertiano e, in senso lato, del proprio sapere. Luca, dopo la morte dell'amico Alberti, forse su consiglio del Cardinale Giuliano della Rovere, entra nell'Ordine dei Francescani Minori del quale l'alto prelato era il protettore. Nella sua già ricordata autobiografia, che compare all'inizio del *De Divina Proportione*, fra' Luca ricorda l'evento con queste parole: "l'abito indegnamente del seraphyco San Francesco ex voto pigliammo". Certamente questa decisione fu assai bene accettata dai Superiori, che in Luca vedevano non solo il grande e noto matematico, ma anche un Fratello di grande prestigio.

3. Inizia così una sorta di gloriosa peregrinazione di fra' Luca tra Università e Corti italiane, tra insegnamento e diplomazia. Dalla sua autobiografia apprendiamo che il primo incarico fu all'Università di Perugia ove sarebbe rimasto tre anni, a suo dire dal 1475 al 1477, anche se i documenti di Archivio non sono sempre congruenti in proposito. Ma, come ha potuto documentare Elisabetta Ulivi (1994), dagli Archivi comunali della città risulta che fra' Luca vi stesse dal 1477 al 1480: in ogni caso i dati sono relativi al pagamento delle propine universitarie pari a trenta fiorini il primo anno, portate a cinquanta il secondo. Intanto per i suoi allievi scrive un *Tractatus ad discipulos perusinos* (Codice Vaticano Urbinate 3129). Mentre insegnava a Perugia il frate si recava spesso a Firenze per consultare codici della biblioteca di San Marco. Qui Luca trova tutti gli *in folio* e libri relativi alla matematica, ma soprattutto alla prospettiva, sia teorica sia pratica, nella scia degli scritti di Piero della Francesca. Ormai tutta la pittura italiana di fine Quattrocento e inizi Cinquecento era caratterizzata dall'impiego della prospettiva, il regalo che Piero, morto nel 1492, aveva lasciato in eredità a un mondo che si illustrava - non v'è bisogno di ricordarli nominativamente - dei nostri grandi, grandissimi Maestri del Rinascimento.

Nel 1481 troviamo Pacioli a Zara, la città dalmata non ancora annessa alla Serenissima, ma che con Venezia aveva legami di natura commerciale, al pari della vicina Ragusa. Dal 1482 fra' Luca è stabilmente a Firenze, la straordinaria città degli anni "80" del secolo XV. L'intelligente munificenza dei Medici, in particolare di Lorenzo, aveva attratto nella città del Giglio non solo architetti, scultori, pittori, ma anche uomini di lettere: basti pensare a Marsilio Ficino e a Pico della Mirandola. Un nuovo soggiorno a Perugia, ove Luca viene confermato per gli anni dall'86 all'88 insegnante di matematica ed algebra, è una occasione per frequenti viaggi di studio presso le amate biblioteche. In questo periodo sono soprattutto lo studio della geometria euclidea, ma anche quello delle "proporzioni" che trattengono l'interesse di

Luca. La presenza nella città dei massimi artisti del nostro Rinascimento, in particolare dei pittori, accentua il suo interesse per lo studio della prospettiva. La sua mente va ovviamente agli insegnamenti - diretti o indiretti che siano stati - del grande compatriota Piero della Francesca, “il monarca de li tempi nostri de la pittura”, il vero maestro della prospettiva. È in questo torno d’anni, a partire dal soggiorno perugino e dalle visite alla biblioteca fiorentina di San Marco in particolare, che Luca entra in contatto con gli originali manoscritti dei matematici, geometri, abachisti, dagli antichi fino ai coevi. Nell’epistola introduttoria della *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita*, l’opera dedicata a Guidubaldo da Montefeltro, egli fa menzione delle opere di Leonardo Pisano, il Fibonacci, degli *Elementi* euclidei volti in volgare dal campano Giordano Nemorario, a Biagio Palacani da Parma, spaziando dalla matematica applicata alla mercatura, alla geometria euclidea fino a studi di prospettiva ripresi dalle opere di Piero, e forse dal suo diretto insegnamento, che, come osserva Argante Ciocci (2009) “aveva inaugurato un metodo di pittura che si avvaleva dell’uso di “circino et libella”, cioè del compasso e del regolo. È di questo periodo l’interesse di Luca per i “poliedri regolari”, le straordinarie figure geometriche studiate da Euclide e delle quali parla Platone nel *Timeo*: ne perfezionerà lo studio dopo il 1489. Di questi affascinanti corpi solidi discuterà con Leonardo ed è proprio alla mano di questo straordinario “collaboratore” che egli riuscirà a trasmetterci le loro immagini, presenti nel manoscritto del *Compendium de divina proportione* oggi custodito nella Biblioteca Ambrosiana di Milano. Che in ogni caso a questi poliedri regolari pensasse già da tempo lo si ricava da quanto Luca affermava nella *Distinctio octava* della *Summa* che titola *Particularis Tractatus de corpora regularia et irregularia*, nel quale riferisce di un tentativo fatto a Roma di realizzare una pietra, con l’ausilio di un lapidista, ma con esito negativo, di un corpo regolare differente dai cinque euclideo-platonici. L’interesse al complesso argomento da parte di Luca è documentato anche dalla pubblicazione a sua cura

del *Libellus de quinque corporibus regularibus*. A Roma Luca affrontò anche il problema della quadratura del cerchio, facendo riferimento al *De mensura circuli* di Archimede: la soluzione archimedea di $3+1/7$, discussa anche negli studi medievali, è sostanzialmente accettata e riportata nella *Summa*. L'argomento delle proporzioni e della prospettiva sarà poi ripresa da Pacioli a Milano, ove avrebbe avuto come allievo e collaboratore, e poi amico, Leonardo da Vinci. La sua fama era giunta ad un punto tale che Università e Corti della Penisola si contendevano i suoi servizi e la sua collaborazione. A Napoli gli Aragonesi lo chiamarono come consulente, interessati ai calcoli matematici dell'illustre studioso in tema di architettura civile e militare. Per l'anno accademico 1490-91 insegnò matematica in quell'Ateneo, ma mancano dati documentali certi della durata del suo soggiorno nella città partenopea.

Il citato Argante Ciocchi (2009) riporta che sicuramente nel 1491 Luca fu a Borgo San Sepolcro e vi è da credere che abbia avuto contatti con l'ormai cieco Piero, dal cui insegnamento aveva tratto indiscutibile vantaggio. Ciocchi, con accurate ricerche nell'Archivio Generale dei Minori Francescani, ha potuto mettere in luce un fatto, poco noto, relativo ad un'accesa controversia tra il Generale dell'Ordine fra' Francesco Sansone da Brescia e fra' Luca Pacioli: vi si parla di ribellione alle regole e al padre Generale. Ai frati minori fu proibito di assistere alle lezioni del "ribelle", al quale fu persino inibito l'accesso al Convento. Ai privilegi concessi a fra' Luca da Giulio II "*bullis et privilegis apostolicis*" questi rinunciò: così egli ed i Superiori "*se pacificaverunt*". Alla fine quindi giunse il perdono del Generalizio, a metà del 1492, e fra' Luca fu incaricato di predicare la Quaresima del 1493 proprio a Borgo San Sepolcro. Nel corso dell'anno Luca passò per Assisi. Poi, probabilmente l'anno successivo, ebbe un importante incontro ad Urbino, alla Corte di Guidubaldo da Montefeltro, un Principe colto ed attento all'evoluzione artistica e scientifica di quell'inizio

del Rinascimento. Qui l'incontro con pittori, architetti e letterati gli consentì uno scambio di stimolanti dotte conversazioni.



Ritratto di Luca Pacioli, attr. a Jacopo de' Barbari (1495),
Napoli, Museo di Capodimonte

4. La stampa della *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita* lo conduceva nel corso del 1494 a Venezia per rivedere le bozze del suo capolavoro, che nello stesso anno vide la luce per i tipi di Paganino de Paganini. L'opera, dedicata a Guidubaldo, ebbe subito uno straordinario successo e diffusione per i suoi contenuti scientifici e pratici. Essa fece ben presto dimenticare la pur pratica *Aritmetica di Treviso*, divenendo essa stessa la vera bibbia del mercante e del banchiere. Una seconda edizione, sempre per i tipi del Paganini, fu impressa a Toscolano nel 1523. Il successo della *Summa* non era certo senza ragioni:

l'opera corrispondeva in pieno al desiderio di Luca, il tipico insegnante desideroso di essere compreso dai suoi allievi, ch  tali considerava tutti i suoi lettori, i "pratici", ai quali, pur in presenza della dottrina, era dedicata: tutti - mercanti, "ragionieri" - avrebbero potuto leggere il volgare del testo, tuttavia non privo di alcune eleganze. Il libro doveva interessare anche architetti, pittori, scultori, medici, tutti potenziali lettori del capolavoro.

La *Summa*   divisa in due *Distinzioni* o parti principali, la *Prima* delle quali dedicata all'aritmetica e all'algebra, mentre la *Seconda* alla geometria. Pacioli spiegava le differenti operazioni aritmetiche utilizzando sia i metodi tradizionali in uso nella varie regioni, sia proponendo, con molti esempi pratici, l'unificazione dei medesimi: ad esempio per la moltiplicazione si faceva ricorso al metodo detto "per gelosia", impiegato dagli abachisti. Venivano presentati vantaggi e svantaggi di vari sistemi, oggi scomparsi, come osserva Bottazzini (1988), a fronte di quello di "messa in colonna" che comunemente oggi usiamo. Il taglio pratico era sempre presente nella mente del Pacioli, fatto di esempi concreti e pertinenti alla mercatura: ad esempio, come si doveva calcolare il volume di una botte piuttosto che una superficie. N  in questa prima parte della *Summa* mancano ampie nozioni sui pesi, sulle misure e sulla conversione tra le diverse monete, i cosiddetti cambi, uno dei grossi problemi dei mercanti. Troviamo dettagliate modalit  di tenuta dei libri contabili nella parte della *Summa* detta *Tractatus XI Particularis De Computis et Scripturis*, cio  la tenuta della partita doppia. Gi  nel 1328 Paolo Gherardi nel suo *Libro di ragioni*, aveva accennato a tale tipo di contabilit  da parte dei mercanti, come pure l'abachista Dardi di Pisa in *Aliabrea argibra*, che ebbero, a giudizio degli esperti, straordinarie anticipazioni in materia. Cos  pure una buona descrizione della partita doppia   presente nel manoscritto del ragusano Benedetto Cotrugli del 1466 intitolato *Della Mercatura e del mercante perfetto*. Dello stesso Autore fu scoperto a Malta, una ventina d'anni fa, un altro manoscritto dal titolo *L'Arte della*

mercatura, datato 1475: in appendice a questo vi sono notazioni relative a scambi commerciali tra l'isola e la città di Napoli, nelle quali sono riportati oltre 250 scambi giornalieri con l'indicazione Napoli 1475, cioè durante il dominio aragonese. È estremamente probabile che Luca Pacioli non abbia mai avuto contezza dell'esistenza di tale manoscritto. Come è noto anche a chi non si occupa di contabilità e ragioneria, la partita doppia è caratterizzata dalla registrazione simultanea e separata, in due serie di conti, di ogni operazione contabile al fine di conoscere il reddito della gestione ed il relativo movimento monetario. Il metodo, applicabile ai conti pubblici e privati, da oltre cinque secoli appare insostituibile nell'esperienza di coloro che praticano le "ragioni", cioè di coloro che tengono i conti. Premeva a Luca Pacioli che costoro avessero bene in mente e non derogassero da questo principio. Così egli ne scrive: "Mai si deve mettere in dare che quella ancora non si ponga in avere, e così mai si deve mettere cosa in avere che quella ancora quella medesima con suo ammontare non si metta in dare. E di qua nasci poi al bilancio che del libro si fa: nel suo saldo tanto convien che sia il dare quanto l'avere". Malgrado la presenza di scritti precedenti alla *Summa*, nei quali il problema del "far di conto" era già stato affrontato, non cade dubbio che Luca Pacioli è definitivamente considerato il vero inventore della partita doppia ragionieristica. Il suo nome, sotto questo profilo, si diffuse non solo in Europa: ad esempio in Giappone la Società dei ragionieri e contabili è a lui intitolata. La *Descriptio secunda* della *Summa* è dedicata alla geometria, con riferimento agli *Elementi* di Euclide, tradotti all'inizio del Duecento dal Fibonacci. Questa parte dell'opera interessò meno i mercanti, quanto piuttosto i dotti, gli artisti in genere, gli architetti: essa è dedicata ai rapporti ed alle proporzioni, uno degli argomenti preferiti da fra' Luca. Alcune tra queste, dette "mirabili", portavano "al luogo molto desiderato: cioè alla madre di tutti i casi, detta dal vulgo la regola della cosa ovvero Arte maggiore cioè pratica speculativa, altramente chiamata Algebra

almucabala arabica o caldea”. Oltre ai segni per le varie operazioni, in questa sezione della *Summa* venivano presentate le equazioni di secondo e terzo grado ed i metodi per la loro soluzione.

L’opera del Pacioli fu diffusa anche Oltralpe. Essa determinò la pubblicazione, specie in Germania, di analoghe opere in tedesco di qualità per vero inferiore. In quel periodo le scuole italiane di matematica, algebra e geometria erano infatti le più avanzate in Europa. Nel 1545 vi faceva ancora ampio riferimento nella sua opera *Ars Magna* il celebre medico e Lettore di matematica a Milano Girolamo Cardano, inventore tra l’altro del giunto che da lui prende il nome.

5. Nel 1496 troviamo Luca a Milano, su invito di Ludovico il Moro, per insegnare matematica nelle pubbliche Scuole Palatine. Il Ducato, in quel periodo, godeva di una notevole reputazione politica presso le Corti italiane e di un primato nel campo delle arti e della cultura, per la presenza in Milano di artisti quali Leonardo da Vinci e Bramante, di letterati quali Corio e Barbato, di musicisti quali Franchino Gaffurio e Josquin de Prèz: fanno fede di questo splendido periodo le lettere degli Oratori veneti al Consiglio dei Pregàdi della Serenissima. La Corte ducale nulla aveva da invidiare a quella medicea. È in questo ambiente stimolante che Luca Pacioli giunge il 31 gennaio 1496. Qui conosce Leonardo in casa di Gian Francesco Sanseverino, in occasione della rappresentazione della *Danae*, per la quale probabilmente Leonardo aveva disegnato i costumi di scena. Luca non aveva potuto incontrare a Firenze il “compatriota fiorentino Lionardo”, poiché il da Vinci in quel periodo era già a Milano, inviatovi da Lorenzo il Magnifico con una lettera di presentazione allo Sforza. Tra i due vi fu una simpatia immediata quanto cordiale: in quel periodo Leonardo stava lavorando alle Grazie all’affresco dell’*Ultima Cena* e Luca fu tra i pochi ammessi a vedere l’opera che, sia pur lentamente, stava assumendo il suo meraviglioso aspetto definitivo. Nel contempo Leonardo nota nel

suo Codice - quello che i posteri chiameranno Atlantico per il suo formato - i sensi della reciproca stima e ammirazione. E vi nota “imparai da Mastro Luca la moltiplicatione delle radici”.

Augusto Marinoni (1982), uno dei massimi studiosi leonardiani, sottolinea che “pochi sanno che le conoscenze matematiche di Leonardo fino all’incontro con Pacioli erano assai scarse”. Anche Vasari, nelle *Vite* (1550), riporta che “Leonardo nell’abaco in pochi mesi fece tanto acquisto che, movendo di continuo dubbi e difficoltà al maestro che gli insegnava, ben spesso lo confondeva”. Nello stesso Codice Leonardo copia intere pagine della *Summa* della quale possedeva una copia, come apprendiamo dall’elenco dei libri e manoscritti della sua biblioteca, una cinquantina circa, numero notevole per l’epoca. Leonardo riporta la tavola pitagorica e commette una piccola disattenzione: nella moltiplica 10×10 in luogo di 100 annota 10: anche i Sommi sono soggetti a qualche distrazione... Si noti come a fianco della tavola sono notati a penna i veri rapporti proporzionali. Anche dal *Compendium de Divina Proportione* Leonardo copia intere tabelle, modificando a proprio uso quella delle quaranta proporzioni pacioliiane, che riduce ad un albero genealogico di venti, semplificando l’elegante pagina a stampa dell’originale³. Siamo di fronte, come sottolinea Marinoni, ad un brogliaccio, ad una sorta di Zibaldone, tipico del Codice Madrid II.

Il 9 febbraio del 1498 in una sala del Castello sforzesco ebbe luogo un “laudabile et scientifico duello” alla presenza di Ludovico e di Sanseverino. Erano lì convenuti uomini di scienza e dotti, dal Cardano al Corio, da Leonardo al Pacioli per accennare solo a qualche nome. Si trattava di una di quelle riunioni di dotti, una specie di Accademia *ante litteram*, che periodicamente consentiva a uomini di lettere e di scienza di presentare propri contributi, forse anche come forma di

³ Su questo tema cfr. *Arte e matematica in Luca Pacioli e Leonardo da Vinci*, a c. di Matteo Martelli, CSMP, Edizioni Nuova Prhomos, 2020.

visualizzazione, davanti al Moro che liberalmente ospitava e remunerava questi consulenti personali e del Ducato. Nell'opera *De Viribus Quantitatis*, Luca, in una pagina fortunatamente trascritta, così si esprimeva in merito "...in la sublime altra nostra opera detta Della Divina Proportione nelli anni similmente salutiferi 1496 e lo eccellentissimo et potentissimo duca di Milano Ludovico Maria Sforza [...] con le supreme et leggiadrissime figure de tutti li platonici et mathematici corpi regolare et dependenti, che in prospettivo disegno e al mondo non è possibile farle meglio [...] facte et formate per quella eneffabile et senistra mano [...] del prencipe oggi fra mortali pro prima fiorentino Lionardo nostro da Vinci, in quel foelici tempo che insieme a medesimi stypendi nel la mirabilissima città di Milano ci trovammo". E, dice ancora Pacioli, questi disegni "qual ancora presso di noi tenemo maravigliosi a ognuno che li mirano". Non vi è dubbio che senza l'insegnamento e le strette indicazioni di Luca sui complessi dati matematici che sono alla base della raffigurazione dei poliedri che egli descriveva nel *De Divina Proportione*, Leonardo, malgrado tutto, non sarebbe stato in grado di realizzare i mirabili disegni: ma è pure evidente che senza la straordinaria ed ineguagliabile maestria del Vinci l'opera avrebbe perso non poco del suo fascino. Questo Luca l'aveva compreso e la sua gratitudine a Leonardo l'aveva espressa, come si è detto, senza riserve.

L'ammirazione per l'arte di Leonardo era tale che Pacioli propose l'inclusione della pittura nelle arti liberali del quadrivio definendo la prospettiva come più nobile della musica, in quanto la prima appaga la vista "la prima porta dell'intelletto": "Questi dicano la Musica contentare l'udito, uno dei sensi naturali, e quella el vedere, quale tanto più è degno quanto egli è prima porta dell'intellecto". Per certo la pittura e gli studi di prospettiva di Piero della Francesca non potevano non aver influito su Luca e la lezione del Maestro, nonché la vicinanza col da Vinci ("La povera musica muore con se stessa") erano state determinanti in questo atteggiamento culturale ed estetico del frate. Aveva finito per

accettare che la musica dovrebbe essere inquadrata tra le scienze matematiche, ma non tra le arti. Anche Leonardo, sulla propria copia della *Summa*, sul Codice Atlantico e sul Madrid II poneva notazioni e appunti non solo di matematica, ma anche sull'appartenenza della pittura alle arti liberali di tipo scientifico.

Gli studi attuali di neurofisiologia rendono giustizia alla musica, all'arte musicale: ma questo è un altro argomento sul quale si tornerà in altra sede. È comunque riconosciuto dalla gran parte dei ricercatori che, dopo l'incontro con Luca e lo studio approfondito della geometria euclidea e dell'algebra, gli interessi di Leonardo si rivolsero verso queste discipline. Osserva Augusto Marinoni che nella dedicatoria del manoscritto a Ludovico - la seconda fu per il Sanseverino, dato che in quei tempi la prudenza nei riguardi dei potenti non era mai troppa, basti ricordare il povero Cicco Simonetta - Luca afferma che l'ispirazione a mettere per iscritto il proprio pensiero gli era venuta da una frase del Duca nella famosa riunione del febbraio 1498. In realtà già nella *Summa* non pochi degli argomenti ivi trattati erano stati affrontati. Si trattava probabilmente, se non di piaggeria, di un segno di gratitudine verso chi gli consentiva ampia libertà di studio e di ricerca. Circa il primato della pittura il tema verosimilmente era stato trattato sia da lui sia dal Pacioli nell'Accademia, data anche la presenza di molti letterati di fede "platonica". Probabilmente in quel periodo Leonardo aveva scritto un opuscolo sull'argomento: secondo Marinoni, potrebbe trattarsi del cosiddetto "Paragone delle Arti" che l'allievo ed erede Melzi presenta come *Prefazione al Trattato della Pittura* - che Leonardo non riuscì a scrivere - basato su molti appunti sul tema specifico che il Melzi riuscì a trovare nelle carte lasciategli dal da Vinci.

6. Nel 1509 uscì per le stampe il *De Divina Proportione*, a cura dello stesso editore della *Summa*, con il titolo "De divina proportione. Opera a tutti gli ingegni perspicaci et curiosi necessaria que ciascun studioso di Philosophia, prospectiua,

pictura...: A Paganus Paganinus Characteribus elegantissimis accuratissime imprimebat, Venetiis, Anno Redemptionis nostre 1509”. Il trattato pacioliano comprendeva altri due opuscoli indipendenti, il *Tractato delarchitectura* [sic] e il *Libellus in tres partiales tractatus divisus*. Quest’ultimo era la traduzione in volgare dell’opera di Piero della Francesca *De corporibus regularibus* ed era già presente nell’*in folio* pacioliano del 1498. Bisogna precisare che allora Piero era morto già da sei anni e che di questo, come di altri suoi scritti, circolavano i testi in latino. Inoltre, Luca era stato sicuramente presente in Borgo San Sepolcro e certamente si era incontrato con Piero. Il *De corporibus regularibus* era tema al quale egli era da tempo interessato e del quale aveva già scritto nella *Summa*. Si potrebbe perciò pensare che non si tratti di un vero plagio, quanto piuttosto del desiderio del frate di presentare ai “pratici” un testo in volgare, tenuto anche conto del fatto che il latino dei testi complessi, di matematica, algebra e geometria, risultava di comprensione sempre meno facile. Per apprendere la geometria euclidea lo stesso Leonardo aveva avuto bisogno del supporto di Luca. Molto poco tenero con il Pacioli, ormai morto da anni, fu Giorgio Vasari che nelle *Vite* (1550) così ricordava i fatti: “Piero, sopraggiunto nella vecchiaia dalla cecità corporale e dalla fine della vita, non possette mandare in luce le virtuose fatiche sue, e i molti libri da lui, che nel Borgo, sua patria, ai di nostri ancora si conservano”. A questo punto Vasari accusa apertamente Pacioli, che da Piero aveva appreso “tutto quel che sapeva”, di essersi appropriato “come empio e maligno nimico, annullato il nome del precettore, usurpatosi il tutto, dette in luce, sotto nome suo proprio cio è di fra Luca da Borgo tutte le fatiche di quel buon vecchio”. Come si è già osservato, non è certo che Luca sia stato un allievo diretto di Piero, come sostiene il Vasari, mentre è certo che i rapporti tra i due personaggi furono sempre cordiali e di reciproca stima: ciò può far pensare che Piero abbia, in un certo senso, autorizzato fra’ Luca a volgere in volgare il *Libellus*.

In quegli anni la situazione politico-militare del Ducato sforzesco andava declinando. Sanseverino era battuto sul campo di battaglia dal Trivulzio, l'occupazione francese era imminente: di conseguenza nell'estate del 1499 Luca e Leonardo preferiscono lasciare Milano per Mantova, ospiti di Francesco II e di Isabella d'Este. Qui, mentre Leonardo eseguiva, in segno di riconoscenza, un ritratto a gessetto e sanguigna di Isabella, oggi al Louvre - la nobile dama l'aveva più volte sollecitato attraverso l'Oratore gonzaghese senza successo -, Luca scriveva un trattatello sul gioco degli scacchi, il *De ludo Scachorum* o *Schifanoia*, nome che spiega la finalità del gioco stesso. Nel settembre dello stesso anno c'è un rapido passaggio di Luca a Borgo San Sepolcro e poi, con Leonardo, a Firenze, a fine d'anno-inizio 1500.

7. Pacioli assume l'incarico di Lettore di matematica all'Università di Pisa dal 1500 sino al 1505, tenendo però le lezioni nella capitale e, negli stessi anni, con lo stesso incarico all'Università di Bologna, come già detto, in qualità di Lettore di abaco in quell'Archiginnasio, contemporaneamente al celebre Scipion dal Ferro: i due studiosi si occupavano anche di algebra, la scienza che dall'Italia si era poi diffusa, già da due secoli, in tutta l'Europa. Erano gli anni tra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento, quando Copernico, allievo dello Studio bolognese e giovanissimo assistente del celebre astronomo Domenico Maria Novara, seguiva i corsi di matematica di dal Ferro e, negli ultimi mesi del suo soggiorno italiano, del Pacioli, prima del ritorno in Polonia, non senza essersi laureato a Ferrara il 15 maggio 1503 in diritto canonico.

Nella Firenze repubblicana del Gonfaloniere Soderini si respirava un'aria nuova e l'afflusso di letterati ed artisti era andato aumentando: si potevano trovare nel medesimo periodo nella città del Giglio Leonardo, Raffaello, Michelangelo... In quel periodo Luca, ospite al Convento di San Marco, dava mano al completare la sua traduzione degli *Elementi* di Euclide e alla sistemazione del

De Viribus Quantitatis. Da Ciocci (2009) apprendiamo che del manoscritto di quest'ultima esiste un'unica copia, il Codice 250 della Biblioteca Universitaria di Bologna, parzialmente pubblicata in *Mathesis* da Amedeo Agostini nel 1924 e successivamente in versione completa dall'Ente Raccolta Vinciana nel 1997. In quegli anni fra' Luca ebbe incarico dall'Ordine di occuparsi delle attività spirituali di alcuni Conventi dei Francescani Minori siti in Romania, ovviamente per corrispondenza epistolare.

Nel 1506, mentre Leonardo ritorna a Milano su invito dei Francesi e già intravede il suo successivo soggiorno ad Amboise, Luca con ogni verosimiglianza è a Bologna, anche se, come ha evidenziato Ciocci, il suo nome non figura quell'anno nell'elenco dei professori a ruolo dell'Archiginnasio. In quello stesso anno il pittore, incisore ed ingegnere tedesco Albrecht Dürer si trova a Bologna per studiare la "secretissima scientia", il problema delle proporzioni soprattutto sotto il profilo matematico. "L'opera teorica di Dürer - scrive Ciocci (2009) - conferma un'affinità di vedute col Pacioli soprattutto per quanto concerne l'attenzione prestata ai cinque corpi regolari, ai quadrati magici ed alla trattazione delle proporzioni del corpo umano, uno dei suoi temi di studio preferiti". Quest'ultimo argomento era stato trattato da Luca con Leon Battista Alberti specie in funzione delle relazioni con l'architettura. Per quanto riguarda i corpi regolari è interessante confrontare un disegno di Dürer con quello di Leonardo/Pacioli: quello düreriano proviene da *Unterweysung der Messung mit dem Zirkel und Richtscheit* (Norimberga, 1525).

Nel 1508 Pacioli, a Venezia per la revisione delle bozze del *De Divina Proportione*, tiene un corso di geometria euclidea, in realtà una vera summa delle implicazioni filosofico-teologiche del concetto di proporzionalità. Nel contempo cura anche l'edizione degli *Elementi* euclidei, sempre presso il Paganini: *Euclidis Megarensis philosophi acutissimi mathematicorumque omnium sine controversis principis. Opera a campano interprete fídissimo translata (...) Lucas Paciulus theologus insignis (...) iudicio castigatissimo detersit, Venetiis impressum per*

probum virum Paginum de Paganinis, 1509. Mezzo secolo dopo, il gesuita Matteo Ricci (1552-1610) con l'allievo Xu Guangqi lo tradussero in lingua mandarina a beneficio degli studiosi cinesi che molto ebbero ad apprendere circa la cultura, la filosofia e le scienze dell'Occidente. Né tutto questo gli basta, e mette mano anche ad una elaborazione matematica dei caratteri tipografici, passione comune con Leonardo: possiamo ammirarla nell'elegantissimo Madrid I. Straordinariamente elegante la lettera A: è sempre l'uso del compasso e del regolo che emerge quando si parla di proporzioni e di eleganza.

Segue un breve soggiorno a Borgo San Sepolcro dedicato a dirimere una questione tra il Magistrato del Comune ed il Convento, in relazione a certe facilitazioni riservate al frate nell'ambito della vita conventuale. Il tutto si risolve a favore di Pacioli, che ha facoltà di evitare alcuni impegni che l'Ordine richiedeva ai propri religiosi. Tra 1510 e 1511 un altro anno di insegnamento a Perugia. Nel 1514 forse Luca poté rivedere a Roma l'amico Leonardo che si era recato a Tivoli per studiare le rovine dell'architettura romana. Nel 1515 lo troviamo professore alla Sapienza, chiamatovi da Papa Leone X: in quello Studio aveva dato lezioni, senza però tenere un vero corso, anche in anni precedenti in occasione di brevi soggiorni romani.

In una lettera del 15 aprile 1517 si richiedeva da parte della città di Borgo San Sepolcro la nomina di "Maestro Luca Pacioli" a Ministro Provinciale dell'Umbria, il che non avvenne. In una lettera del 20 ottobre dello stesso anno si parla della "bona memoria di Maestro Luca": dobbiamo quindi pensare che egli sia morto tra metà aprile e metà ottobre 1517, con ogni verosimiglianza in Borgo, e che, secondo quanto richiesto nei suoi testamenti, vi sia stato sepolto nella Chiesa di San Francesco, anche se nessuna lapide vi è riscontrabile. Non si esclude tuttavia la sua morte a Roma: anche in questo caso, come giustamente osserva Lorenzo di Fonzo O.F.M. Conv. (*Misc. Francesc.*, XLIII, 294-301, 1943) "non vi è in merito nessun ricordo letterario né monumentale".

8. Uomo di grande cultura, fra' Luca Pacioli seppe essere al contempo un teorico delle scienze matematiche ed un chiaro espositore delle loro espressioni "pratiche", a beneficio cioè di coloro che nel campo della mercatura e della tenuta delle "ragioni" ne dovevano utilizzare le induzioni nel quotidiano. Questo concetto, la destinazione ai "pratici", è sottolineato da fra' Luca che giustifica l'uso della "vernacula lingua" per farsi comprendere da tutti coloro che a vario titolo, per necessità della mercatura oltre che per curiosità, hanno bisogno e piacere di confrontarsi con i numeri. La scienza matematica, dice infatti il Frate di Sansepolcro, è cosa "da potersi applicare a tutte le cose". Si tratta di un arricchimento dell'abachistica ed al contempo di una vera *summa* del sapere matematico, da Euclide in poi, a tutti comprensibile. Non temano i mercanti: esempi pratici sono non solo numerosissimi ma di immediata comprensione. Esempi di divisione, moltiplicazione ecc. secondo vari metodi in uso nei vari paesi e, vera novità, il metodo posizionale. E vi è persino una tabella per la rappresentazione dei numeri con le mani. Par di vedere il gioco della "morra" che in Veneto era (ed è) popolarissimo. Far di conto è quasi un gioco... nessuna preoccupazione, Signori mercanti...

Dopo di lui la matematica del Cinquecento fu foriera di nomi quali Girolamo Cardano, Nicolò Tartaglia, Ludovico Ferrari, con lo sviluppo dell'algebra, ma pure, relativamente alla problematica delle proporzioni, in riferimento al mondo artistico, in particolare nella pittura, nell'architettura, nella cartografia, tanto per citare i campi nei quali prevalse la cultura scientifica. E che eleganza l'Albero delle proporzioni, esattamente quaranta! Leonardo se lo copia (Madrid II fo. 78 r) e va per le spicce, riducendole a venti, ma solo i suoi "neuroni specchio" così "speciali" sanno vedere quello che per gli altri è mistero. Entrambe le opere fondamentali di Luca, la *Summa* e il *De Divina Proportione*, sono un vero Canone nel senso arabo della parola: egli passa dalla matematica alla geometria, dall'algebra alla computisteria, dalla ragioneria alla proporzione divina, che oggi chiamiamo "sezione

aurea”. Secondo questo concetto, qualsiasi quantità può essere divisa in due parti diseguali in modo che la minore stia alla maggiore come questa sta alla quantità intera. La geometria euclidea la considera in un segmento diviso in maniera tale che il quadrato costruito sulla parte maggiore equivalga al rettangolo costruito con le misure della parte minore e dell'intero segmento. Asserisce Luca che infiniti sono gli “effetti” derivanti da tale combinazione, ma ne esemplifica solo tredici. Il numero è scelto da Pacioli “per reverentia alla turba duodena e del suo Sanctissimo Capo Nostro Redentore Christo Iesu”: esso è anche dedicato ai tredici del *Cenacolo*, “opera del nostro prefato Lionardo con suo ligiadro pennello”. I tredici effetti sono analizzati in modo algebrico, fermo restando che i “corpi regolari” per motivi matematici e filosofici non possono essere che cinque, come gli elementi necessari al Creatore per la costruzione del cosmo: nondimeno Pacioli insegna come costruire questi “corpi superflui” e guida la mano di Leonardo, che esegue con entusiasmo, arrivando, come si è detto, ad un risultato meraviglioso. Se si indica con a il segmento intero, con x la parte maggiore in cui il segmento è diviso e con $a-x$ la parte minore, la “divina proporzione” stabilisce che $(a-x): x = x:a$ per cui $x^2 = a(a-x)$.

Pacioli, che non disponeva dei numeri decimali, applicò al calcolo le regole della *Summa*, cioè algebra e almucabala: stabilendo per un dato segmento la lunghezza 10, egli ottenne con tale “metodo speculativo” per x 6,18034 e per a 3,81966. Stabilendo “la parte minore essere 15 meno Radice [quadrata di] 125 e l'altra maggiore sia Radice [quadrata di] 125 meno 5”, perfettamente e sorprendentemente coincidenti con quelle dei nostri calcoli attuali. Si tratta di numeri irrazionali che Pacioli ed i matematici dei suoi tempi chiamavano “radici sorde”. Non è qui il caso di elencare i tredici (secondo alcuni dieci) “effetti” della divina proporzione ed i loro rapporti con la teoria euclidea.

A questo straordinario studioso che, malgrado il proprio livello culturale, tra i primi ha preferito scrivere le proprie opere

in volgare perché fossero comprese anche da coloro che si definivano “i pratici”, deve essere riconosciuto il merito di aver reso a molti un vero “servizio”, il che era negli intendimenti e persino negli obblighi della consuetudine dell’Ordine dei Francescani Minori. La sua patria, Borgo San Sepolcro, gli ha dedicato una via e una targa marmorea collocata nel 1878 nel loggiato del Palazzo delle Laudi:

A LUCA PACIOLI - CHE EBBERO AMICO E CONSULTORE -
LEONARDO DA VINCI E LEON BATTISTA ALBERTI - CHE PRIMO
DIÈ ALL’ALGEBRA - LINGUAGGIO E STRUTTURA DI SCIENZA -
AVVIÒ IL GRAN TROVATO - D’APPLICARLA ALLA GEOMETRIA -
INSEGNÒ LA SCRITTURA DOPPIA COMMERCIALE - DETTÒ
OPERE DI MATEMATICA - BASE E NORME INVARIATE - ALLE
POSTERE LUCUBRAZIONI - IL POPOLO DI SANSEPOLCRO -
VERGOGNANDO 320 ANNI DI OBLIO - PONEVA NEL 1878.

A parte il fatto che questa volta i conti non tornano, dato che $1878 \text{ meno } 320 = 1558$ (?), di Fonzo pensa che forse si voleva scrivere 420, per raggiungere la data di nascita di Luca, situata tra il 1445 e il 1450: difficile dirlo. Resta, a parte le date, il significato del ricordo del grande matematico, del creatore di quella “partita doppia” in virtù della quale, e per nostra salvaguardia, si fanno le “ragioni”. Nel 1994 Zecca e Poligrafico dello Stato hanno dedicato una moneta da 500 lire in omaggio al Pacioli. Tuttavia la più bella documentazione di fra’ Luca Pacioli è il ritratto, dipinto su tavola e attribuito a Jacopo de’ Barbari, oggi al Museo e Gallerie Nazionali di Capodimonte a Napoli. Il frate, con viso sereno ma di straordinaria intensità, fa lezione tra gli “strumenti” della sua scienza: alle spalle un giovane, assistente o studente dagli occhi pieni di stupore, ammira il Maestro.

PRIMA SEZIONE

DISCUSSIONI E CONFRONTI

Baldassarre Caporali¹

Riflessioni critiche sull'Umanesimo

1. Crepuscoli e aurore

La lunga storia degli umanesimi è fatta, certo, di tracce e di parabole, di audacie e di viltà, di illuminazioni e di rimozioni, ma è disseminata anche di tanti orrori che le sublimità artistiche, gli incunaboli, le collezioni, i palazzi e le biblioteche hanno reso - e rendono! - sfumati e astratti, tanto sfumati e astratti da sfuggire all'attenzione di quegli uomini di scienza che, tra Rinascimento e Illuminismo, scoprivano, insieme, l'uomo e il *commercio mondiale*. In un tempo a noi più vicino Frantz Fanon ha presentato il conto all'umanesimo e all'Europa: "Lasciamo quest'Europa che non la finisce più di parlare dell'uomo pur massacrandolo dovunque lo incontra, a tutti gli angoli delle stesse sue strade, a tutti gli angoli del mondo. [...] Quell'Europa che non la smise mai di parlare dell'uomo, di proclamare che non era preoccupata se non dell'uomo, noi sappiamo oggi con quali sofferenze l'umanità ha pagato ciascuna delle vittorie del suo spirito. Allora, compagni, il gioco europeo è definitivamente terminato, bisogna trovare altro"². Gli orrori che questa denuncia del colonialismo strappava all'oblio, così come tante tribolazioni e tormenti che hanno travolto

¹ Baldassarre Caporali è nato a Bibbiena, in Casentino, il 29 giugno 1955. Si è laureato in Filosofia all'Università degli Studi di Firenze. Insegna Filosofia e Storia nel Liceo "Francesco Redi" di Arezzo. Ha pubblicato saggi su argomenti filosofici sulla rivista "Atque", che ha ospitato anche una sua intervista a H. G. Gadamer. Suoi saggi sono stati pubblicati negli "Annali" del Liceo Classico "Plinio il Giovane" di Città di Castello" e nella Biblioteca del Centro Studi "Mario Pancrazi" (cfr. *Uomini e api* (2014) e, in collaborazione con Venanzio Nocchi, *Ritorno a Platone* (2015).

² F. Fanon, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 1970, pagg. 240-241.

straccioni, streghe, prostitute, minatori, masse operaie, contadini sradicati, ladruncoli e altre bestie da soma umane, del cui sangue è impastata la ricchezza dei possidenti, non sono mai apparse come il *disumano* dell'Uomo, la sua ombra perturbante, bensì come la disumanità dei *sottouomini*, sui quali l'Uomo aveva tutti i diritti. Pertanto, l'Uomo come *ente generico* (*Gattungswesen*) del giovane Marx, al quale era attaccato “*l'imperativo categorico di rovesciare tutti i rapporti nei quali l'uomo è un essere degradato, assoggettato [...] spregevole*”³, è passato, una volta vanificati *quei rapporti* in un ideale morale umanistico (leonardesco o kantiano che sia), dall'utopia all'ideologia. In quanto ideologia, l'Uomo diviene allora il contrassegno dei valori culturali della civiltà fiorita nell'umanesimo e vengono confusi in un unico *pantheon* democrazia liberale, diritti dell'uomo, libero mercato, scienza ed Europa (o Occidente). Ma la gran parte dell'umanità non ha avuto un ruolo in questo spettacolo. Ad essa spetta la parte dei sottouomini.

La genesi del sottouomo rivela perciò, per opposizione, la *natura* dell'Uomo (dove la maiuscola sta ad indicare l'auto-incoronazione, il gesto napoleonico della *ragione borghese*). La genealogia del sottouomo, con il suo fratello ribelle, il *contro-uomo*, e di fronte al suo oppressore l'“*uomo per diritto divino*”, è un motivo filosofico che attraversa molti scritti di Sartre, dal teatro ai romanzi, ai grandi saggi. Addentrandosi nell'infanzia del bambino Gustave Flaubert, *l'idiota della famiglia*, Sartre ricostruisce le situazioni di vita e i *mancati riconoscimenti* che, in una famiglia borghese, preformano i gesti e la condotta di un bambino deludente, svalutato, relegato nel cantuccio dell'inferiorità intellettuale: “la Caduta è la scoperta della ‘differenza’, *attraverso il giudizio degli altri* [...] un bambino mostruoso conosce, malgrado tutto, l'età dell'oro della prima infanzia: non ha ancora imparato la propria ‘natura’; poiché nessuno esige nulla da lui; finché lo si

³ K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, in Marx, *La questione ebraica*, Editori Riuniti, Roma, 1978, pag. 97.

lascia all'infanzia, è solo: nutrito, protetto, ma mai *paragonato*. E poi un giorno, a sette anni, un giudice sovrano scopre la sua particolarità, e gliela indica: eccolo *altro*. Altro dall'uomo"⁴. Il giudice sovrano è quindi il depositario dell'autorità sociale, pedagogica, culturale, religiosa, linguistica e psichiatrica, e in esso, nella modernità borghese, si riassumono le istanze della civiltà, la cui *misura assiologica*, in un senso diametralmente opposto a quello del sofista Protagora, è costituita dall'Uomo. Pertanto il "processo di ominizzazione" è stato e viene bloccato per il folle, per l'isterica, per il *fellab* algerino, per il girovago metropolitano delle pizze a domicilio, per i 'selvaggi' decimati dalle carestie e da risollevere a forza di pozzi petroliferi e bacini minerari, per la prostituta nigeriana o per il migrante dei barconi ridotto - quando non finisce in bocca ai pesci - a fantasma sociale nei centri di detenzione o nei sobborghi rurali, riedizione contemporanea, come scrive Agamben, dell'*homo sacer*. Ma i sottouomini racchiudono in sé i futuri contro-uomini. Il sottouomo, in guerra contro l'uomo per diritto divino, che monopolizza per sé l'idea di Uomo, assume per quest'ultimo, immerso in un clima di 'malafede', le fattezze del contro-uomo. Così il contro-uomo viene affogato, attraverso il *discorso umanistico del padrone*, nei mostri del disumano e nei misteri dell'inumano, mentre è l'umanizzazione del sottouomo che la violenza del contro-uomo pretende risolutamente. Ascoltiamo ancora Fanon: "Un giorno, un bravo padrone bianco che aveva una certa influenza ha detto ai suoi amici: 'siamo gentili con i negri...'. Allora i padroni bianchi, brontolando perché era pur sempre difficile, hanno deciso di innalzare gli uomini-macchine-bestie al rango supremo di *uomini*. [...] Quando al negro capita di guardare il bianco con ferocia, il bianco gli dice: 'Fratello, non c'è differenza fra noi'. Eppure il negro *sa* che vi è una differenza. La *auspica*. Vorrebbe che il bianco gli dicesse di colpo: 'Sporca negro'. Avrebbe così quest'unica

⁴ J. P. Sartre, *L'idiota della famiglia*, Il Saggiatore, Firenze, 1977, Vol. I, pag. 191.

occasione, di ‘fargliela vedere’⁵. La *negazione* e la violenza riscattano, liberano dai sensi di colpa; lo psichiatra Fanon sapeva intendere Hegel e Freud molto meglio degli europei. Ormai, folle di contro-uomini insidiano l’Uomo da ogni parte, lo attaccano, si nascondono e riemergono, nei libri, sui banchi di scuola, nelle fabbriche, nelle periferie degradate, nelle giungle: le donne in cui ritornano Pentesilea o madame Bovary, o le *petroleuses* della Comune; l’operaio massa senza qualifica degli scioperi autoconvocati che rispunta nei post-fordisti lavoratori della logistica; i *vietcong* che si sono trasformati nell’esercito contadino degli zapatisti o nei giovani dei centri sociali sgomberati dalle polizie. L’Uomo e i contro-uomini, le platoniche grandi e piccole lettere, il *maggiore* dell’autorità umanistica e il *minore* della liberazione umana. Il crepuscolo della sera e i primi bagliori dell’aurora.

Sbaglierebbe per troppo rancore chi ritenesse rancoroso il contro-uomo, poiché quel *ressentiment* che Nietzsche attribuiva al tipo umano *reattivo* sta tutto dalla parte della *Zivilisation* capitalistica che, nella sua frastornante euforia per ogni crescita - delle città, di ogni velocità, dei satelliti, delle tecnologie digitali, del PIL -, sottopone intere popolazioni alla duplice e impersonale coazione di un lavoro illimitato perché precario e di una pauperistica rincorsa di merci seriali. Il contro-uomo non è reattivo, non mira ad un riconoscimento parziale, nazionale o corporativo, è estraneo al particolarismo storicistico del riconoscimento hegeliano, dell’*Anerkennung*; la sua lotta, articolata nella solidarietà delle classi oppresse, mira, invece, all’umanizzazione dell’inumano, al riscatto dell’*alterità dell’uomo*, alla dissoluzione dell’Uomo. Per questo ad un umanesimo eurocentrico potrebbe apparire disumana. Sartre, nella prefazione a *I dannati della terra*, lo ha visto bene: “Europei, aprite questo libro, andateci dentro. Dopo qualche passo nella notte vedrete stranieri riuniti attorno a un fuoco, avvicinatevi, ascoltate: discutono della sorte che

⁵ F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, Edizioni ETS, Pisa, 2015, pagg. 197-198.

riserbano alle vostre agenzie generali di commercio, ai mercenari che le difendono. Vi vedranno forse, ma continueranno a parlare tra loro, senza neanche abbassare la voce. [...] Voi, a rispettosa distanza, vi sentirete furtivi, notturni, agghiacciati [...] in quelle tenebre da cui spunterà un'altra aurora, gli *zombies* siete voi”⁶. Un'aurora appunto. E, insieme, il crepuscolo degli uomini per diritto divino, ben accomodati nell'idea di Uomo. In questo bivio epocale irrompe la 'protostoria della modernità', ossia quella storia, o quel materialismo storico riaffilato da Walter Benjamin con la pietra della mistica ebraica, che si impadronisce “di un ricordo come esso balena nell'istante del pericolo [...] di un pericolo che sovrasta il patrimonio di una tradizione quanto coloro che la ricevono...[e che] è lo stesso per entrambi: di ridursi a strumento della classe dominante”⁷. Il primo lampeggiare dell'“immagine degli avi asserviti”⁸ nel cielo tempestoso dei contro-uomini è stata la barricata nella Parigi del XIX secolo; e l'arte di quel secolo, dalla pittura al romanzo, ha forgiato, nella sessualità femminile che spezza le pastoie della famiglia borghese e del lavoro capitalistico, un'icona perturbante del contro-uomo. La strega di Michelet sembra incarnarla in queste parole di Fortini: “tutto l'Ottocento...è attraversato dalla figura della *donna* combattente, amazzone, dal libero seno, creatura delle barricate, le cui mani sono 'impallidite, meravigliose [...] sul bronzo delle mitragliatrici /attraverso Parigi insorta', ossia di una donna che non è né madre né figlia né moglie ma sommamente desiderabile creatura di oltranza, dunque di eros e morte, che strappa i figli alle madri, vivandiera, Carmen; prostituta sublime, *tricotouse* da ghigliottina, *marseillaise* da Arco di Trionfo, *petroleuse* comunarda.

⁶ J. P. Sartre, *Prefazione* a F. Fanon, *I dannati della terra*, op. cit. pagg. XI-XII.

⁷ W. Benjamin, *Tesi di filosofia della storia*, in W. Benjamin, *Angelus Novus*, Einaudi, Torino, 1989, pagg. 77-78.

⁸ *Ibidem*, pag. 82.

Non solo mito dunque, ma profezia. *Questa* è la Strega che sta dietro *La Strega* di Michelet⁹. Questa Strega è l'*altro* dell'Uomo, quindi è l'umanesimo di *tutti* i dannati della terra. Bisogna assumerne - avverte ancora Fortini - il "sogno conclusivo e cioè che la Strega è la sofferenza degli oppressi e che la negazione che essa rappresenta è la materia reale con cui si costruisce ogni possibile Nuova Città"¹⁰.

2. L'antiumanesimo teorico e il Soggetto sbarrato

Nella filosofia moderna l'Uomo dell'umanesimo europeo è entrato e uscito dalla figura del Soggetto. Anche ad esso, naturalmente, conviene la maiuscola che connota l'auto-incoronazione della ragione borghese. Da Cartesio a Kant, da Fichte a Hegel, l'Uomo si disumanizzava nel Soggetto, perdendo i propri colori in un *logos* che, tuttavia, accresceva la sua *autonomia*, la sua *riflessività* e la sua *produttività*. Comunque, già nell'*âge classique*, Spinoza e Hume avevano percorso altre vie, precludendosi però alcuni importanti accessi a quella poderosa officina intellettuale che fabbricava, nel Soggetto, le articolazioni, i sottofondi, gli sdoppiamenti e le sfere d'interesse dell'identità borghese. Poi, questo Soggetto, che *introduceva l'io nella ragione teoretica e pratica* dell'epoca, facendo rispuntar fuori continuamente l'Uomo da cui proveniva, ma con il quale non poteva identificarsi, venne riconosciuto come *ideologia* in Marx, Nietzsche e Freud. Ideologia, una parola che solo Marx impiegò, significava, in quel caso, che *l'agente era agito* da forze ignote e si muoveva in un mondo di fantasmi. La storia dell'umanesimo filosofico moderno, *ridotta a favola*, potrebbe essere raccontata in questo modo.

⁹ F. Fortini, *Michelet, la negazione e il rito*, in F. Fortini, *Questioni di frontiera*, Einaudi, Torino, 1977, pag. 277.

¹⁰ *Ibidem*, pag. 277.

Solo nel Novecento, tuttavia, è avvenuta la svolta filosofica, in un intreccio tumultuoso con i movimenti anti-imperialisti, con le autonomie operaie, con i sommovimenti studenteschi, con le libertà femminili e con le lotte nelle carceri. Una riconfigurazione antropologica del soggetto sociale reclamava una critica filosofica del Soggetto della modernità borghese. Muovendo dagli orizzonti dischiusi dallo Strutturalismo, e in un rapporto intricato e decisivo con l'antropologia di Lévi-Strauss, con la storia delle religioni di Dumézil, con la psicoanalisi di Lacan, con l'epistemologia di Bachelard, e con le varie correnti della linguistica postsaussuriana, questo compito è stato assolto con tenacia da Althusser e da Foucault. In questi filosofi l'antiumanesimo è il risvolto storico di una critica, marxista nell'uno, genealogica nell'altro, delle forme ideologiche del Soggetto. Foucault, tuttavia, è passato al lato della critica dell'ideologia, e, inoltre, la sua archeologia-genealogia non ha investito direttamente il problema storico dell'umanesimo moderno, pur tracciando in esso traiettorie decisive. Ben diverso è stato invece il caso di Althusser.

Althusser, risalendo gli strati profondi del *simbolico* dell'ideologia, rintraccia l'atto primordiale che imprime *il carattere di soggetto agli individui*, un atto che è sempre già avvenuto, e che quindi svanisce in una sorta di *passato trascendentale*, come nel mondo della vita (*Lebenswelt*) dei fenomenologi. Questo atto, costitutivo e marchiatore, è *l'interpellare*. È così che l'ideologia "recluta soggetti tra gli individui"¹¹. Un rapporto di potere, un'asimmetria fondamentale, affiora dalle pieghe più riposte della psiche inconscia dell'interpellato nel momento in cui la designazione investe e riveste l'individuo *concreto* dell'abito *astratto* del Soggetto. "L'esperienza mostra che le telecomunicazioni pratiche dell'interpellare sono tali che l'interpellare non manca

¹¹ L. Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in L. Althusser, *Freud e Lacan*, Editori Riuniti, Roma, 1977, pag. 111.

mai il suo uomo: richiamo verbale o colpo di fischietto, l'interpellato riconosce sempre che era proprio lui che veniva interpellato. Si tratta però lo stesso di un fenomeno strano, e spiegabile solo - malgrado il gran numero di coloro che 'hanno qualcosa da rimproverarsi' - con il 'senso di colpa'¹². Ma dove ricercare l'interpellante che desta questo senso di colpa, e che non agisce in una sequenza temporale ma in una *sincronia* già data? Qui si incontra subito una risposta storica: i Soggetti che gli uomini sono divenuti, producendosi, proprio in questo divenire, come uomini contenenti l'essenza Uomo, corrispondono, in quanto *molteplicità*, ad un *uno* che opera in loro a livello inconscio - per dirla con un vocabolario platonico - e che altro non è che *l'insieme strutturato delle rappresentazioni* di una determinata società di classe¹³, ossia, per quanto riguarda l'umanesimo, le idee, i miti e i costumi della moderna società borghese. Ne segue che l'ideologia non esprime semplicemente un mondo irreal e artatamente falsificato, bensì un rapporto immaginario, *vissuto* fino in fondo, degli uomini con il proprio mondo sociale¹⁴, un rapporto che, nelle forme di vita capitalistiche, diviene il principale veicolo della riproduzione delle funzioni, dei ruoli e delle relazioni che assicurano il processo allargato dell'accumulazione del Capitale. In una concezione dell'ideologia che ruota sull'asse del Soggetto, nonché sulle *strutture* che, sotto la coscienza, prefigurano l'Uomo secondo le scale riproduttive della divisione in classi nella società borghese, assumono un'importanza rilevante, in un confronto a distanza con la teoria gramsciana dell'egemonia, istituzioni politico-educative come la Chiesa, la famiglia e la scuola, che Althusser, squarciando ogni paludamento umanistico, chiama apparati ideologici di Stato. È in essi che riproduzione sociale, interpellazione e genesi del soggetto formano un circolo.

¹² *Ibidem*, pagg. 111-112.

¹³ L. Althusser, *Marxismo e umanismo*, in L. Althusser, *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma, 1974, pag. 208.

¹⁴ *Ibidem*, pag. 209.

Prendiamo la scuola: “Ma cosa impariamo a scuola? Si va più o meno avanti negli studi, ma si impara in ogni modo a leggere, scrivere, far di conto: alcune tecniche dunque e molte altre cose ancora, ivi compresi degli elementi [...] di ‘cultura scientifica’ o ‘letteraria’ direttamente utilizzabili nei differenti posti della produzione [...]. Impariamo dunque dei *savoir-faire*. Ma accanto... [all’apprendimento] di queste tecniche e di queste cognizioni, si imparano a scuola le regole del ben fare, cioè del comportamento che deve tenere a seconda del posto che è destinato ad occupare qualsiasi agente della divisione del lavoro: regole di morale, di coscienza civica e professionale, il che vuol dire, è chiaro, regole del rispetto della divisione tecnico-sociale del lavoro, e in definitiva regole dell’ordine stabilito dal dominio di classe. Vi si impara anche a ‘parlare bene la lingua’ [...], cioè in realtà (per i futuri capitalisti e i loro servitori) a ‘ben comandare’, cioè (soluzione ideale) a ‘ben parlare’ agli operai”¹⁵. Un saldo pilastro dell’umanesimo va in frantumi. Siamo di fronte alle quinte che sfondano la scena: ciò che pare evidente *dopo*, appariva invisibile *prima*; o meglio, le condizioni di esistenza vissute ideologicamente mostravano un mondo senza crepe, serenamente autogiustificato, ispiratore di pratiche già note, mentre dopo, l’invisibile è emerso in piena luce. *Lettura sintomale* è stata chiamata da Althusser. È uno dei tratti originali dell’*antiumanesimo teorico*.

Ecco, però, il passaggio intricato. La lettura sintomale accorda un privilegio metodologico, almeno nei confronti dell’ideologia, alla teoria, o per meglio dire all’*attività teorica*, cui Althusser riserva l’accesso ad una conoscenza verace o oggettiva, potenziandone le pretese con l’austero nome di scienza. Così il sapere pratico viene abbandonato all’ideologia, che lo permea con i differenti ideali morali in cui si riproducono le articolazioni classiste delle società storiche, e che, assumendo *le qualità formali di*

¹⁵ L. Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in L. Althusser, *Freud e Lacan*, op. cit., pag. 70.

una struttura, rimette in opera permanentemente le proprie funzioni (non i contenuti), ritornando anche laddove il dominio di classe viene rovesciato. Soltanto il marxismo teorico, quindi, e non la *praxis* rivoluzionaria, si solleva sopra l'ideologia, anche se tale teoria, in quanto attività, non è mai contemplazione, ma *pratica teorica*. Ma proprio in quanto pratica, la sua decifrazione teorica della storia è sintomale. La lettura sintomale, infatti, si muove nelle lacune, nei "silenzii del discorso", in "certi spazi bianchi nel suo rigore", "in tutto ciò che, ad un ascolto attento, suona vuoto, a dispetto del suo pieno", fondando, così, la scienza sociale "più in ciò che [essa] non sa che in ciò che [essa] sa"¹⁶. Una tale metodologia attesta la propria cogenza pratica attraverso la nozione psicoanalitica di testo che ne costituisce il tema, un testo, naturalmente, a due livelli, con "il secondo testo [che] si articola sui lapsus del primo"¹⁷. Questo doppiofondo pratico di una teoria che riconosce le specificità del proprio modo d'azione, taglia fuori, tuttavia, una pratica in senso pieno. In essa l'umanesimo cospira con la sudditanza colpevole del soggetto nel consegnare gli uomini, trasformati in *singularità astratte*, ai miti, ai sistemi culturali e alle convinzioni del *senso comune*, nel quale già Gramsci scorgeva un abbozzo ingenuo di concezioni del mondo derivate dall'egemonia culturale delle classi dirigenti. Ma, accanto ad essa, i sistemi culturali e il senso comune assegnano una funzione pratica all'umanesimo in quanto ideologia. Pertanto, un umanesimo socialista o proletario viene opposto all'umanesimo della tradizione borghese: "si tratta non di contestare la realtà che il concetto di umanismo socialista ha il compito di designare, bensì di definire il valore *teorico* di questo concetto"¹⁸. Perdendo questo valore teorico, l'umanesimo proletario si modella, però, contro le intenzioni di Althusser, sull'essenza dell'Uomo, e,

¹⁶ L. Althusser, *Dal Capitale alla filosofia di Marx*, in L. Althusser, E. Balibar e altri, *Leggere il Capitale*, Mimesis, Varese, 2016, pag. 30.

¹⁷ *Ibidem*, pag. 29.

¹⁸ L. Althusser, *Marxismo e umanismo*, in L. Althusser, *Per Marx*, op. cit., pag. 199.

quindi, sul calco eurocentrico, borghese e patriarcale del Soggetto che lo innalza. Il radicalismo dell'antiumanesimo teorico sbarra il soggetto, lo ritorce su se stesso, ne interroga il teatro inconscio e lo svela come *soggetto as-soggettato*, che “è interpellato come soggetto (libero) affinché si sottometta liberamente agli ordini del Soggetto”¹⁹, che “marcia da solo” e riconosce “che bisogna obbedire a Dio, alla coscienza, al curato, a de Gaulle, al padrone, all'ingegnere”²⁰; ma, al tempo stesso, l'antiumanesimo teorico lascia scivolare la *praxis* nell'ideologia e recupera l'umanesimo *senza passare attraverso il contro-uomo*, senza il gesto dell'insurrezione, senza gli affondi della *negazione dialettica*. Così questo umanesimo risulta scialbo e insipido, il compagno ordinario di un teoria originale e combattiva.

3. Nuovo umanesimo?

Comunque lo si rigiri l'umanesimo ripresenta l'Uomo, con i suoi titoli e la sua *aura*, raccolti in una lunga storia, che si snoda dall'antichità greco-romana al Rinascimento, alle dichiarazioni della Rivoluzione Francese. Qui, quando la società borghese, nata dai traffici monetari e dagli artisti artigiani dei comuni tardo-medioevali e cresciuta nelle corti dei principi, nelle borse e attraverso i monopoli commerciali, pretende il potere politico, l'Uomo si articola in un'identità duttile: da un lato, l'uomo proprietario “nella sua immediata esistenza”, l'*homo oeconomicus*, il *bourgeois* che scivola obliquamente nell'immagine dell'*homme*; dall'altro, il *cittadino*, “l'uomo astratto, artificiale, l'uomo come persona *allegorica, morale*”²¹. Marx osserva: “l'uomo reale è riconosciuto solo nella figura dell'individuo *egoista*, l'uomo vero solo nella

¹⁹ L. Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in L. Althusser, *Freud e Lacan*, op. cit., pag. 119.

²⁰ *Ibidem*, pag. 118.

²¹ K. Marx, *Sulla questione ebraica*, in K. Marx, *La questione ebraica*, op. cit., pag. 76.

figura del *citoyen astratto*²². È questo l'uomo dell'Europa e dell'Occidente, connotato socialmente, etnicamente e sessualmente, anche quando, o soprattutto quando, sorride democraticamente, offrendo azionariato sociale ai proletari, prestiti ai colonizzati, e pari opportunità alle donne. Per questo l'umanesimo, almeno finché l'aura dell'ideale umano europeo continuerà a intronizzarlo, apparterrà ad un mondo storico di cui il nostro tempo non scorge più le contraddizioni e di cui fruisce, quando la parola è usata normativamente, con pertinace malafede. Il *nuovo umanesimo*, malgrado la sua origine antropologico culturale e filosofica, rifluisce sempre più in queste acque torbide. Magnati dell'economia, giornalisti di grido, personaggi dell'*establishment* politico, fanno ormai un uso pubblicitario di questa espressione. Il nuovo umanesimo, tuttavia, va salvato dagli insabbiamenti contemporanei. Senza trascurare, naturalmente, l'avvolgente e illusorio malinteso che lo abita. A cominciare da un suo importante inventore, l'antropologo Lévi-Strauss.

Il nuovo umanesimo annunciato ed auspicato da Lévi-Strauss risiede nel compito duplice e controverso dell'unificazione *culturale* dell'umanità attraverso la preservazione della molteplicità differenziale delle *culture* umane, e quindi nella costruzione dell'umano nel crogiuolo delle variabili simboliche e mitiche dei gruppi antropologici della storia comune. Il rischio denunciato da Lévi-Strauss è invece la 'monotonia' della diffusione planetaria della civilizzazione occidentale, sempre più inflessibilmente incentrata sull'industrializzazione. È un fatto, scrive l'antropologo, che "dopo un secolo e mezzo la civilizzazione occidentale tende, sia come totalità, sia attraverso certi suoi elementi chiave come l'industrializzazione, a espandersi nel mondo; e che, nella misura in cui le altre culture cercano di preservare qualche cosa della loro eredità tradizionale, questo tentativo si riduce generalmente alle sovrastrutture, cioè agli aspetti più fragili e dei quali si può

²² *Ibidem*, pag. 76.

supporre che saranno spazzati attraverso le trasformazioni profonde che si compiono”²³. Connotata come semplicemente industrialista, la conquista capitalistica di mercati, uomini e materie prime, sembra perdere il suo tratto storico distintivo, cade cioè in una formulazione equivoca, nella quale gioca un ruolo un sommeso kantismo, racchiuso in un’idea di umanità molto somigliante ad un’*idea regolativa*; per quanto, per Lévi-Strauss, non la ragione ma le funzioni linguistiche, mitiche e rituali delle culture costituiscano il campo dell’umano. Una tale astrazione, tuttavia, non ha mai velato all’antropologo belga il rovinoso sconquasso che i colonialismi occidentali hanno prodotto negli spazi culturali dei continenti. Ecco un quadro assai desolato: “popolazioni medioevali sono cadute in piena epoca manifatturiera e gettate in pasto al mercato mondiale. Dal punto di partenza fino al punto di arrivo vivono sotto un regime di alienazione. Mentre per i tessitori di Demra, che usano filati inglesi o italiani, la materia prima è totalmente importata, per i fabbricanti di Langalbund le conchiglie sono di origine locale, ma non i prodotti chimici, i cartoni, i fogli metallici indispensabili alla loro industria. [...] Sotto le campagne verdeggianti e i canali tranquilli bordati di capanne, l’odiosa sagoma della fabbrica appare in filigrana, come se l’evoluzione storica ed economica fosse riuscita a fissare e sovrapporre le sue fasi più tragiche a spese di queste miserabili vittime: carenze ed epidemie medioevali, forsennati sfruttamenti, come all’inizio dell’era industriale, disoccupazione e speculazione del capitalismo moderno. I secoli XIV, XVIII e XX si sono incontrati qui per irridere all’idillio cui la natura tropicale fa da scenario”²⁴. *Tristi tropici*, appunto; come recita il titolo del libro. Qui si aggirano folle di sottouomini che proiettano un’ombra sull’umanesimo europeo e per questo, agli occhi di Lévi-Strauss, ne occorrerebbe un altro, completamente nuovo. All’antropologo,

²³ C. Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Gallimard folio essais, Paris, 2005, pagg. 52-53. La traduzione è mia.

²⁴ C. Lévi-Strauss, *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano, 2015, pag. 129.

però, le vittime appaiono inermi e umiliate, in preda allo smarrimento, vaganti senza tregua tra un'occidentalizzazione predatrice e tradizioni degradate. C'è un limite, però. Lèvi-Strauss, infatti, non incrocia Fanon e resta lontano dai contro-uomini scoperti e annunciati da Sartre, suo fratello nell'*engagement* e suo rivale in filosofia.

Nel nuovo umanesimo, un capello, quell'aggettivo "nuovo", separa, nella storia europea, le imprese intellettuali, i pentimenti filosofici e letterari, le rivoluzioni politiche e le eresie religiose, dalle spoliazioni illimitate delle terre d'oltremare, dalle inaudite forme di *schiavitù razziale* nelle Americhe, in Africa e in Asia e dalla *razzialisazione* delle 'classi pericolose', delle donne dai costumi disordinati e di tutti gli irregolari. Per questo quel nome è rifluito nell'ideologia dominante. Nonostante la perseveranza e l'onestà di Lèvi-Strauss, l'umanesimo non si lascia sottrarre l'Uomo, l'astrazione che ostruisce la benjaminiana *protostoria della modernità*. Lo storicismo, la 'casa' novecentesca dell'umanesimo, ha ospitato questo vecchio inquilino. Lo possiamo vedere in Gramsci, proprio per la levatura filosofica dei suoi scritti. La storiella del papuano di Labriola, riferita da Croce e commentata da Gramsci, è istruttiva: "come fareste per educare...un papuano? Domandò uno di noi scolari, tanti anni fa al prof. Labriola [...]. 'Provvisoriamente...lo farei schiavo [...per] vedere se pei suoi nipoti e pronipoti si potrà cominciare ad adoperare qualcosa della pedagogia nostra'²⁵. Gramsci naturalmente si oppone a questo paternalismo coloniale di un intellettuale socialista (purtroppo non isolato); ma la replica gramsciana, motivata da una difesa del 'vero storicismo', appare altrettanto eurocentrica, bianca e universitaria, sebbene dialetticamente più articolata, della perentoria risposta di Labriola: "[occorre] ci sia chi affermi recisamente che la schiavitù dei papuani non è che una necessità

²⁵ A. Gramsci, *Quaderni del carcere, Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Editori Riuniti, Roma, 1975, pag. 150.

del momento; e che ci si ribelli contro tale necessità è anch'esso un fatto filosofico-storico: 1) perché contribuirà a ridurre al tempo necessario il periodo di schiavitù; 2) perché indurrà gli stessi papuani a riflettere su se stessi, ad auto-educarsi, in quanto sentiranno di essere appoggiati da uomini di civiltà superiore; 3) perché solo questa resistenza mostra che si è realmente in un periodo superiore di civiltà e di pensiero”²⁶. Il prezzo che Gramsci deve pagare, qui come altrove, ad una concezione organicistica e progressiva delle civiltà, dalla quale deriva, ai suoi occhi, l'idea di una cultura occidentale universalistica e critico-sistemica imparagonabile a tutte le altre, lo getta in braccio ad un ideale pedagogico troppo chiaro e luminoso, ad un umanesimo storicista auto-centrato. A questo storicismo, Benjamin ha duramente replicato, cioè ha risposto attingendo le promesse di liberazione del materialismo storico nella notte del subumano, poiché ogni “patrimonio culturale... ha immancabilmente un'origine a cui non si può pensare senza orrore”, e “non è mai documento di cultura senza essere, nello stesso tempo, documento di barbarie”²⁷.

Non c'è dunque nuovo umanesimo che scuota l'albero dell'umanesimo, anzi, il nuovo, nella modernità borghese, diventa facilmente *moda*. È ancora Benjamin a svelarlo, raccontando il XIX secolo come l'epoca in cui l'interno domestico delle classi agiate doveva surrogare il mondo, la città e la storia, un interno stipato ormai di suppellettili personalizzate, di tracce e di oggetti da collezione. È il regno dell'*interieur*, dove l'uomo privato “raccolge il lontano e il passato”, facendo del “suo salotto un palco nel teatro universale”²⁸. La galleria domestica del collezionista prolunga l'aura dell'umanesimo, mutandola in un feticcio. Se l'aura dell'opera d'arte tradizionale è “un'apparizione unica di una

²⁶ *Ibidem*, pag. 152.

²⁷ W. Benjamin, *Tesi di filosofia della storia*, in W. Benjamin, *Angelus novus*, op. cit., pag. 79.

²⁸ W. Benjamin, Parigi. *La capitale del XIX secolo*, in W. Benjamin, *Angelus novus*, op. cit. pag. 153.

lontananza²⁹, la cui origine storica è appartenuta ad un rituale magico-religioso³⁰, allora le forme dell'umanesimo, a partire dall'epoca dell'*interieur* borghese, tendono a ricadere nella sfera del gusto, dell'erudizione e dell'archeologia. Gli *apparati ideologici di Stato* le spingono tuttavia verso l'Uomo, costruendo in esso il Soggetto assoggettato.

4. Per un umanesimo minore

Il 'minore' non è semplicemente *un'uscita storica* dei sottouomini dall'Uomo dell'umanesimo, una replica alla Maiuscola che consacra il culto dell'umanità, quel culto laico prefigurato negli ideali di progresso di Condorcet e di Kant - il nemico giurato della minorità politica -, e che, come ogni religione, ha conosciuto le sue eresie, spesso destinate, tuttavia, ad allargarne i confini e a consolidarne l'egemonia. Se abbandoniamo l'uso sostantivale della parola, per riconsegnare il concetto all'uso aggettivale, umanesimo minore designa, può designare, una *pratica senza Soggetto*, e, quindi, le imprese collettive dei contro-uomini, le cui arti scompongono segni e linguaggi, ibridano uomini e luoghi, invertono i flussi di denaro e i 'capricci teologici della merce', scoperti da Marx, in godimenti comuni e in bisogni appagati, sommergono festosamente le barriere che sminuzzano, trincerano e militarizzano gli ambienti urbani, forano e attraversano le reti disciplinari del lavoro capitalistico post-fordista, eludono i dispositivi informatici di controllo, vanificano i codici morali che gerarchizzano l'alto e il basso, il decoroso e l'indecente, il civilizzato e il barbaro, l'astrazione e la sensualità. In questo umanesimo minore si rispecchia l'idea di una *letteratura minore*,

²⁹ W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Rizzoli, Milano, 2013, pag. 79 n. Cfr. anche W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino, 2000, pag. 25.

³⁰ W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, op. cit., pag. 26.

della quale Deleuze e Guattari hanno fornito la teoria: “precisamente perché i talenti non abbondano in una letteratura minore, non sono date le condizioni di una *enunciazione individuata*, che sarebbe quella di tale o tal’altro ‘padrone’, e che potrebbe essere separata dall’*enunciazione collettiva*. [...] ciò che lo scrittore dice tutto solo costituisce già un’azione comune, e ciò che egli dice o fa è necessariamente politico, anche se gli altri non sono d’accordo. Il campo politico ha contaminato ogni enunciato. [...] se lo scrittore è ai margini o a distanza dalla sua fragile comunità questa situazione lo mette tanto più in grado di esprimere un’altra comunità potenziale, di forgiare i mezzi di un’altra coscienza e di un’altra sensibilità. [...] La macchina letteraria prende così il posto di una macchina rivoluzionaria a venire”³¹. Lo scrittore che si aggira in queste parole è Franz Kafka, le cui parabole, vertiginose e compassate al tempo stesso, danno voce ai terrori storici e alle diserzioni politiche, erotiche e giudiziarie di minoranze linguistiche, popolazioni disperse, migranti allo sbaraglio, serve protettive e innamorate, lavandaie lascive, schizofrenici di ogni genere e sorelle incestuose. Kafka è lo scrittore della letteratura minore. Può divenire la traccia di un umanesimo minore.

Occorre seguire questa traccia se si vuol ridare all’umanesimo una *chance*, se l’umanesimo, che nella sua gigantografia dell’Uomo ha incontrato l’uomo soltanto nei palazzi, nei pergami, nelle natività delle cappelle di famiglia, nei paesaggi magici o cupi delle storie neotestamentarie o delle agiografie, nelle raffinatezze delle corti e nella vivacità intellettuale dei salotti, se questo umanesimo sarà costretto a riversare l’*atmosfera auratica* dei suoi mondi squisiti su stampi fabbricati nei mondi insanguinati delle vittime dei grandi mecenati, aristocratici o borghesi. Seguire quella traccia vuol dire anche costruire i linguaggi e i concetti di un passaggio di

³¹ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka, Pour une littérature mineure*, Les éditions de minuit, Lonrai, 2005, pagg. 31-32. La traduzione è mia.

consegne, di un insudiciamento dell'aura nelle pozzanghere della storia, o della *protostoria* della modernità, come una parabola di Baudelaire e le idee di Benjamin sembrano suggerire. L'umanesimo minore apre questa via in quanto infirma il soggetto in nome di un'individuazione senza persona, fluttuante nell'EGLI, o in ESSI, e così radicalmente nominalista da declinarsi nel movimento e nelle intensità delle situazioni di vita. Deleuze e Guattari, rubando la parola a Duns Scoto, l'hanno chiamata *ecceità*: "EGLI, ESSI, [riconducono] l'enunciato non più ad un soggetto di enunciazione, ma ad un concatenamento collettivo [...]. Egli non rappresenta un soggetto, ma diagrammizza un concatenamento. Egli non surcodifica gli enunciati, non li trascende come le due prime persone, ma al contrario impedisce loro di cadere sotto la tirannia delle costellazioni significanti o soggettive, sotto il regime delle ridondanze vuote"³². Lo spazio di guerra delle pratiche minori è qui indicato: la sur-codificazione degli enunciati erige un codice potenziabile a gradi sempre maggiori, un codice *maggiore*, un codice che costituisce il Soggetto mediante la colpa risonante nell'interpellazione - "Ehi, lei laggiù!"³³ -, cosicché la Legge si introduce nel Desiderio, e il *Super-io* - la trascendenza delle prime persone - viene inondato dalla *libido* inconscia cui dovrebbe opporsi. Questo effetto Lacan lo ha ben compreso: "qualora la legge comandasse: 'Godi', il soggetto potrebbe rispondere solo con un 'odo', nel che il godimento non sarebbe più che sottinteso"³⁴. Perciò, l'umanesimo minore, la letteratura minore, la politica minore mirano a strappare flussi de-territorializzanti di desiderio al Soggetto della Legge. Ci sono sempre nomadi inattesi, manovalanze non qualificate, irruzioni di amazzoni, c'è

³² G. Deleuze, F. Guattari, *Millepiani, capitalismo e schizofrenia*, Castelvechi, Roma, 2010, pag. 324.

³³ L. Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in L. Althusser, *Freud e Lacan*, op. cit., pag. 111.

³⁴ J. Lacan, *Soversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*, in J. Lacan, *Scritti*, Einaudi, Torino, 1979, 825.

sempre un *sud* che spinge, una frontiera permeabile: “Le nazioni, le classi, i sessi hanno il loro sud. Godard: ciò che conta non sono soltanto i due campi opposti sulla grande linea dove si confrontano, ciò che conta è anche la frontiera, dove tutto passa e fila su una linea rotta molecolare diversamente orientata”³⁵. Il Soggetto lascia allora il posto a *soggettivazioni temporanee*, reversibili, dove la coscienza storica non è continuità e accumulo, bensì salto, precipitazione, incandescente contatto di presente e passato. È il soggetto minore dell'umanesimo minore.

La soggettivazione del contro-uomo è allora l'annuncio rivoluzionario recato in sé dall'umanesimo minore. La coscienza storica non offre più culti e simboli da preservare intatti, ma, attraverso Benjamin, si arma politicamente in una modulazione *dialettica* del passato e del presente nel sogno e nel risveglio: “il nuovo metodo dialettico della scienza storica si presenta come l'arte di esperire il presente come il mondo della veglia cui quel sogno, che chiamiamo passato, in verità si riferisce”³⁶. L'unità traumatizzante e rivelatrice di “ciò che è stato” con l'ora presente (*Jetztzeit*) è, quindi, l'*immagine dialettica*, non un decorso, “ma un'immagine discontinua, a salti”³⁷, nella quale l'in-umanità soggiogata, torturata e deformata dei sottouomini ritrova il ricordo sanguinante che ne fa l'umanità del contro-uomo, risvegliato all'azione e deciso a farla finita con l'umanesimo dell'Uomo. Lo scontro tra i due umanesimi è irriducibile ed ha attraversato la Storia del Novecento, gettando nel disordine le tradizioni della modernità borghese, rimescolandole e rovesciandole. Questo scontro è ed è stato, certamente, uno scontro filosofico e culturale; ma, proprio perché tale, è ed è stato, soprattutto, uno scontro di classi. Pico della Mirandola, Rousseau, Heidegger, Sartre e tanti altri hanno mostrato quanto sia inconsistente

³⁵ G. Deleuze, C. Parnet, *Dialogues*, Champs essais, France, 2018, pag. 159. La traduzione è mia.

³⁶ W. Benjamin, *Parigi capitale del XIX secolo*, Torino, Einaudi, 1986, pag. 508.

³⁷ *Ibidem*, pag. 598.

l'essenza dell'uomo. Forse soltanto la *lotta di classe* può decidere su di essa.

Venanzio Nocchi¹

Sui fondamenti di un nuovo umanesimo tra modernità e antimodernismo

Il tentativo di comprendere le cause che hanno condotto a una crisi apparentemente irreversibile l'umanesimo contemporaneo e, soprattutto, di indicare le condizioni per l'elaborazione di una sua nuova teoria adeguata ai nostri tempi, incontra ostacoli che è molto difficile superare. In effetti, per le esigenze morali, non solo filosofiche, che mi spingono a riflettere sul tema, la fondazione di una possibile concezione neo-umanistica legata a un serio fondamento, non potrebbe accontentarsi di vagare nel mondo delle idee, ma consapevolmente dovrebbe decidere di far derivare i suoi principi costitutivi da un severo riferimento alla tragedia sociale che scuote l'oggi. Il rischio serio che vedo, invece, è di ritenere che basti manifestare un bisogno, basato su generiche esigenze di tipo culturale, di una riscrittura attualizzata della teoria umanistica, per pensare risolto il problema principale. Personalmente non credo che questa impostazione sia accettabile; prima è necessario capire perché l'umanesimo, o meglio, perché un certo tipo di umanesimo è decaduto e pare non svolgere un ruolo orientativo nell'attuale dinamica sociale. Solo in un secondo momento sarà possibile riflettere se esistono le condizioni per la scrittura di un nuovo umanesimo, discutendo non in forma

¹ Venanzio Nocchi, già pubblico amministratore e parlamentare, ha insegnato per 40 anni Storia e Filosofia presso il Liceo "Plinio il Giovane" di Città di Castello. Ha pubblicato saggi di filosofia, teoria politica e storia sociale. È autore della trilogia *Fondamenti teorici e incidenza sociale del concetto di Sintesi* (2009); *Sul concetto di misura. Teoresi e storia sociale* (2011); *Sul Materialismo debole. Ipotesi di fondazione teorica* (2013). Nel 2019 ha pubblicato nella Biblioteca del CSMP il volume: *Lezioni sulla modernità. Teoria e critica*.

illusoria o falsa di ciò che lacera l'essere sociale, ma andando alle radici della crisi che ha sfiato l'identità dell'umano contemporaneo e svuotato la teoria che l'ha accompagnata. L'approccio da scegliere è, dunque, irto di difficoltà, così che, di primo acchito, l'intento appare di difficile perseguibilità. Perché questo mi è chiaro: l'individuazione dei fondamenti di un nuovo umanesimo pensato nel chiuso del mondo delle forme, dunque disancorato dalla vita, scossa, come mai in precedenza, dai lamenti di masse sterminate, apparirebbe un esercizio retorico inutile, forse una sciocca scappatoia che, tuttavia, non risolverebbe o alleggerirebbe i problemi della coscienza, obbligata alla visione reiterata dell'inferno in cui larga parte dell'umanità di ogni emisfero è costretta a vivere nell'attuale quotidianità.

Penso che il lavoro attorno a una teoria neoumanistica dovrebbe essere impostato in forma opposta al modo come scrivono sull'argomento le "anime belle", che da sempre credono che per cambiare il mondo sia sufficiente avere idee attraenti, costruendosi così un facile alibi mentre si librano nel cielo delle astrazioni e alzano, forse inconsapevolmente, impenetrabili paratie che impediscono loro di rivolgere uno sguardo lucido e onesto al mondo reale. Né, del resto, le riflessioni che proporrò potranno essere interpretate come un nuovo capitolo del libro da me già scritto, dove sono contenute le teorie umanistiche elaborate in altri periodi storici. Cimentarsi sui fondamenti di un nuovo umanesimo, infatti, mi imporrà non solo un approccio rigoroso che tenga unite le idee di una nuova umanità alle azioni che affrontino le tragedie della storia sociale del mondo d'oggi, ma, contemporaneamente, anche una discontinuità molto forte con le teorie umanistiche del passato. A cominciare da quelle che hanno influenzato il nostro modo di pensare la presenza e il ruolo umano nel mondo, sia di ascendenza religiosa cristiana, sia di provenienza laica secolarizzata. Voglio dire, in buona sostanza, che una teoria neoumanistica oggi ha l'obbligo di presentarsi come un'originale forma di critica della modernità che giustifichi

una sua convinta distinzione non solo dai principi culturali, filosofico-scientifici e materiali su cui è stata organizzata la società nella quale agiamo, ma anche dal crogiolo di idee e visioni del mondo da cui ha preso le mosse dal '400 quel complesso fenomeno ideologico, filosofico, culturale e materiale che la teoria ha chiamato "modernità".

Contribuire oggi alla teoresi di una nuova forma di umanesimo, dunque, vuol dire per me continuare a lavorare sull'impervio sentiero della critica della modernità, andando oltre gli approdi raggiunti con il mio recente studio sul tema². Essi, dolorosamente, hanno registrato che le pulsioni violente, sopraffattrici e indomabili nel tempo attuale - insite nel modello di modernità che ha segnato la tragica storia sociale e politica degli ultimi tre secoli - hanno ora sopraffatto le forme sociali e umanitarie che un altro modello di modernità ha tentato di sperimentare in alcune occasioni, in passaggi storici nevralgici tra '700 e '900. Esso è stato travolto negli ultimi decenni da quello alternativo, che ha assunto le sembianze disgregatrici del capitalismo della globalizzazione e della rivoluzione informatica.

La crisi dell'umanesimo contemporaneo deve essere oggetto di una riflessione culturale capace di procedere senza sconti; essa sollecita un giudizio sul tipo di rapporto che c'è stato tra l'umanesimo originario e le sue declinazioni successive; solo in questo modo si sarà in grado di capire cosa è successo di tanto grave da rendere oggi la connessione con i suoi fondamenti così difficile.

Un primo pensiero mi fa affermare che uno dei motivi, forse il principale di quella crisi, di quella sconfitta è dipeso dal fatto che l'umanesimo di tradizione idealistico-platonica e cristiana è stato promosso storicamente sull'esclusivo orizzonte del soggetto,

² Cfr. V. Nocchi, *Lezioni sulla modernità, teoria e critica*, Edizioni Nuova Prhomos, Città di Castello, 2019.

illusoriamente pensando che la forza delle idee fosse in grado di orientare da sola la vita reale. La riflessione aiuta a capire che anche l'umanesimo di tradizione giusnaturalistica e illuministica ha fallito quando ha pensato che la potenza della ragione bastasse a dare nuove e stabili fondamenta alla comunità secondo i principi del dovere morale e della conduzione virtuosa dei comportamenti umani. Il pensiero critico orienta, poi, ad affermare che la crisi dell'umanesimo socialista si è avviata nel cuore della storia sociale del '900, e ha accelerato negli ultimi decenni del nostro tempo, quando la globalizzazione dei mercati e la rivoluzione informatica hanno dissolto l'oggetto sociale e l'utopia politica su cui il progetto di uomo nuovo si basava. C'è da aggiungere, in un'ottica complessiva, che l'umanesimo in tutte le sue diverse formulazioni culturali ha ceduto progressivamente il passo quando negli ultimi secoli si è imposto un sistema di vita che si è retto sul fragore sinistro e violento delle armi, hanno prevalso gli interessi materiali e la modernità ha mostrato il suo volto protervo. Nessuno ha capito che stava emergendo, vincente, una tipologia di individuo ispirata a una concezione umanistica opposta a quelle che erano state riferimenti culturali fecondi fino allora. Il profilo più tenue dell'umanesimo ispirato al diritto naturale, al credo religioso cristiano e all'ideale socialista si è presentato impreparato al conflitto più difficile. Esso si basava sulla dignità riconosciuta a tutti gli individui, dichiarava l'unità del genere umano per la sua comune genealogia naturale o divina, quando il destino umano fosse stato ritenuto connesso all'atto creativo; in nessun caso avrebbe potuto giustificare divisioni, discriminazioni, soverchie di individui contro altri individui, comunità di umani contro altre comunità; quel profilo umanistico insegnava l'uguaglianza di tutti gli individui indirizzando le istituzioni a perseguire la giustizia, né considerava la diversità di stato sociale come motivo di subordinazione e sfruttamento. Invece, il tempo della modernità, con il suggello definitivo dato dal '900, ha cadenzato un susseguirsi di fatti che hanno, prima

fiaccato, e poi sfaldato la visione dell'umano illuminata dal bagliore di quei principi. Penso che anche l'umanesimo che ha ispirato la mia formazione culturale, quale insieme di valori alla base dell'impegno politico finalizzato alla liberazione dell'umanità oppressa, attraverso il sapere, il lavoro, la lotta sociale emancipatrice e il rispetto della dignità di ognuno, sia stato cancellato negli anni a noi più vicini, quando il materialismo volgare della globalizzazione ha abbattuto l'ultima paratia che custodiva, ormai indifesa, la residua radice dell'umano sociale. La storia comunitaria, su cui si è identificata la modernità materiale e degli interessi economici, soprattutto dell'ultimo secolo, ha, infatti, portato fino alle estreme conseguenze la logica sopraffattrice e ingiusta, connotante la società che è stata costretta a conformarsi al sistema di vita e ai principi divisori della rivoluzione industriale capitalistica.

Occorre, in questo momento, che io sia pronto a rispondere alla critica di chi, leggendo i concetti finora espressi, potrebbe essere spinto ad accusarmi di antimodernismo, addirittura di visione regressiva dei processi sociali, avendo espresso un giudizio complessivamente negativo sugli esiti della rivoluzione industriale capitalista e avendola giudicata come causa diretta della crisi del modello culturale umanistico a cui la coscienza democratica è più legata. Come se, dunque, fosse in errore chi ritenesse superiore un'ipotesi di modernità radicata in una visione sociale e solidale della persona umana, rispetto a quella coincidente con il modello materiale dell'industrializzazione alimentato dal capitale privato; e si dovesse prendere atto che non esistessero alternative credibili in grado di indicare e sperimentare altre vie, rispetto a quella perseguita con l'industrializzazione capitalista. Naturalmente il mio pensiero è molto distante dalla sostanza di questa critica. Il lungo tempo che ho dedicato negli ultimi anni alla teoresi della modernità mi ha convinto che non esiste un modello monolitico di modernità, capace di tenere dentro tutte le articolazioni culturali, sociali, estetiche e materiali che da quella categoria sociologica

hanno preso origine. Ho capito, nello stesso tempo, che l'ideologia costruita attorno al modello di modernità vittorioso nel tempo, e coincidente con il modo di produzione e sistema di vita capitalistici, ha reso poco credibili, se non fatte ritenere infondate le tesi che affermavano che la modernità potesse essere declinata con altri, ben diversi valori, di socialità, solidarietà, liberazione. Così, le idee alternative a quelle dominanti sono state tacciate di antimodernismo, fino a essere ritenute pericolose perché contrarie all'ipotesi di progresso sociale ed economico promesso dalla modernità in atto.

Anche la teoria umanistica che ha ispirato la riflessione culturale negli ultimi secoli non ha un'unica radice, un'unica tavola di valori a cui riferirsi, un omogeneo referente umano comunitario da ispirare. L'umanesimo decaduto - e su cui giova lavorare per verificare come e se sia possibile rifondarlo - è quello prometeico, legato al filone filosofico, culturale e morale che ha lottato nei secoli per la dignità di tutti gli umani e la loro liberazione. Mentre non è in crisi - anzi si è rafforzato nel tempo in cui è scorso il '900 e si è avviato, contorcendosi in crisi ricorrenti, il nuovo millennio - l'umanesimo che io assegno assiologicamente a Faust, da cui è derivata l'avventura pratica dell'uomo tecnologico ed economico, interprete centrale dell'epoca della rivoluzione industriale.

La ricerca ora deve soffermarsi su un'altra questione teorica nodale che si può tradurre nel seguente interrogativo: qual è la genealogia culturale di una teoria umanistica? Essa si può fondare autonomamente, seguendo le attrazioni volute delle forme concettuali che paiono sostenerla, oppure è più corretto affermare che essa nasca sempre in un contesto sociale, comunitario, strutturale e formale dato, nel quale si giustifica la dialettica delle idee da cui scaturisce una certa identità di umani? La mia convinta adesione alla teoria dell'essere che ho chiamato in una mia precedente

pubblicazione *materialismo debole*³, mi obbliga ad accettare quest'ultima ipotesi, in base alla quale l'idea di umano non precede il processo sociale che la giustifica, ma matura dalla dialettica soggetto-oggetto, cultura e materia sociale, attraverso la quale si costruisce il fondamento di quell'insieme di elementi costitutivi dell'individualità, in costante movimento e trasformazione, che la cultura ha chiamato identità umana. Non nego che teorie umanistiche di altra ascendenza filosofica e culturale non abbiano una loro forza teorica e non nascano da motivazioni spirituali apprezzabili. Se penso, per esempio, al concetto di umanesimo che ha ispirato, a partire dal '400 italiano e poi europeo, una idea di mondo e di uomo, base delle innovazioni culturali che hanno informato quelle società, così da orientarle ai cambiamenti da cui è nata la modernità, so di trovarmi davanti alla questione centrale, dalla quale tutte le altre dipendono. Eppure il mio giudizio non muta: quello che di vitale e duraturo l'umanesimo ha manifestato, solo indirettamente e non in funzione centrale deriva dall'influenza esercitata - tante volte citata dai manuali scolastici - dal recupero dello studio delle *humanae litterae*, oggetto di una vasta ed emozionante riscoperta in quel tempo, che permise la conoscenza dei testi classici originari della filosofia e letteratura greca, a cui si attinse per far derivare una nuova visione dell'uomo legata a più forti radici. Certo, il fenomeno ci fu e si sviluppò significativamente nel cuore del '400, nelle Accademie, nelle Corti più aperte. Esso ha certamente giustificato, almeno in parte, chi ha affermato che era stato il ritorno alle fonti della classicità greca, conosciute finalmente attraverso la lettura e traduzione dalla lingua originaria, lo spunto essenziale da cui trasse radici nuove l'idea di uomo interprete e protagonista del mondo della vita e dei suoi cambiamenti. Anche la visione dell'individuo come ente naturale, chiamato a svolgere un ruolo centrale nel creato, è parte costitutiva dell'idea di

³ Cfr. V. Nocchi, *Sul materialismo debole - Ipotesi di fondazione teorica*, Edizioni Nuova Prhomos, Città di Castello, 2013.

umanesimo di cui sto parlando. Quella concezione era funzionale al principio secondo il quale Dio avrebbe concepito la presenza umana nel mondo non come condanna e occasione per l'espiazione del peccato d'origine, ma quale capitolo essenziale della creazione stessa, destinata ad avanzare e a dare altri frutti grazie alla sua azione trasformatrice. Essa, attraverso l'apporto di elevati intellettuali (Ficino, Pico, Alberti, Salutati, Pomponazzi e tanti altri) cultori delle *humanae litterae*, alimenta una filosofia che si diffonde largamente nel nostro paese, soprattutto nell'Italia centro-settentrionale, per poi estendere il suo apporto a livelli territoriali più ampi. Detto questo, si deve affermare, però, che se la ricostruzione del complesso fenomeno culturale definito "umanesimo" si mantenesse dentro i confini dettati dall'approccio idealistico-spiritualista, secondo il quale è la vitalità originaria e indipendente delle idee a fondare processi sociali e culturali complessi, la strada della comprensione profonda e autentica di quello stesso fenomeno diventerebbe angusta e si interromperebbe. Secondo la visione filosofica che mi sostiene, ben diversamente, l'idea nuova di uomo, di umanità, di persona umana, chiamata a recitare una funzione attiva e centrale nella dialettica soggetto-oggetto, così vivace e ricca già nella fase cruciale e culminante del '300, nasce e si sviluppa potentemente a partire dai cambiamenti strutturali, sociali e dunque culturali che parte dell'Italia centro-settentrionale e il cuore dell'Europa vivono come fuoriuscita, dolorosa e creativa, dalla crisi del '300. L'idea di uomo nuovo che, pur non disdegnando l'attività intellettuale contemplativa, assegna al protagonismo pratico trasformativo del mondo la dimensione più autentica degli umani, scaturisce dall'impegno, dallo sforzo prodotto dalle comunità per liberarsi dalle tenebre che avevano oscurato tanta parte del continente dal 1347/48, quando la falce della peste pareva non risparmiare la vita a nessuno. L'umanesimo, nelle sue motivazioni antropologiche, trova ampia spiegazione da quello che nelle comunità ha significato il ripristino della vita sociale attraverso il lavoro, gli scambi, i commerci, la riattivazione

delle relazioni che ridanno un senso all'esistenza umana e fanno intendere quanto sia importante per la salvezza non solo o tanto l'affidarsi fatalistico ai voleri di Dio, quanto il darsi da fare, lo scuotersi dal torpore di chi attende il peggio, il ridarsi uno slancio che attribuisca alla vita nell'al di qua un valore determinante, certamente propedeutico a quella che si continuava a credere avrebbe atteso ognuno nell'al di là. L'umanesimo dei valori, quello che promuove il ruolo dell'individuo come *copula mundi*, si capisce, dunque, se l'afflato creativo e filosofico che anima le Accademie e le Corti viene fatto affluire dalle strade affollate, dal fervido rumore delle botteghe, dal vocio questuante della gente che scambia e fa affari, dalla recuperata gioia di vivere che si coglie nelle allegre brigate di giovani che sciamano da quartiere a quartiere mentre cantano madrigali e corteggiano leggiadre fanciulle; e si capisce se i problemi della religione e della salvezza non contraddicono il bisogno irresistibile di vivere un'esistenza piena. Affermo questi concetti pur accettando il giudizio della critica secondo la quale gli intellettuali, che contribuiscono con gli scritti, il loro pensiero, la loro funzione culturale nelle Corti e nelle Accademie al formarsi del complessivo fenomeno culturale che è stato chiamato "umanesimo", hanno marcato, proprio attraverso il loro esercizio intellettuale, la distinzione, quasi separazione dal ceto popolare borghese, anima dei cambiamenti sociali tumultuosi del tempo. Per me, tuttavia, l'umanesimo delle lettere distante od opposto a quello che spiega il farsi di un nuovo mondo sociale è privo di senso. Dunque, l'umanesimo che palpita di vita reale è il grumo di spiritualità che deriva e a sua volta si incunea nel sistema della dialettica sociale, essendo di questo la spinta che fa avanzare le esperienze trasformatrici e che dà senso alla presenza dell'uomo nel mondo come interprete e attore di quello che si dà nella storia, mentre mette in crisi l'idea di umano ricettore intorrito di un destino che lo sovrasta e l'opprime. Quello di cui parlo è anche il tipo di umanesimo che accetta la sfida delle due polarità filosofiche e morali che in esso hanno

convissuto in costante tensione. La prima è costituita dalla polarità la quale crede che la dignità umana derivi dalla divina infusione dello spirito vitale nel corpo umano, che la religione chiama anima; l'altra è la polarità la quale ritiene che il corpo non sia la mera prigione dello spirito, ma lo strumento attraverso cui la provvidenza divina ha inteso completare l'identità dell'uomo e il suo destino nel mondo. Questa, più organica e vera nozione di umanesimo fa capire - io credo - come sia maturata, a partire da quel tempo, una salutare secolarizzazione della vita degli individui e quale peso l'essere sociale abbia avuto nella ridefinizione dell'identità umana, ora interprete di una fase nuova che il continente europeo e poi il mondo avrebbero vissuto.

Ho affermato più sopra che la teoria umanistica ha, come la parallela teoria della modernità, un'afferenza culturale molto ricca, proprio perché è impossibile, oltre che sbagliato, costringerla dentro paratie che la separino dalla vita reale. Ora io vedo che nell'insorgere della società moderna - quella che matura dall'aprirsi di orizzonti spaziali immensi, dove pulsano attività economiche e di scambio frutto di un nuovo modello materiale di vita e nella quale masse contadine e urbane povere subiscono gli orrori e le sofferenze del lavoro subalterno e sfruttato - la teoria dell'umano vive una potente riformulazione dei suoi fondamenti, secondo due differenti ideal-tipiche figure archetipe, l'una che si identifica con Faust, l'altra che interpreta lo spirito di Prometeo.

Definisco faustiana la teoria che afferma la centralità dell'umano come protagonista del processo di innovazione sociale del tempo, interprete creativo delle tendenze insite nell'essere sociale e del cambiamento che stravolge la struttura materiale delle società nel senso indotto dalla modernità. È quella stessa teoria a giustificare il principio per il quale l'ambiente dove vive l'umano esista come dono per la realizzazione dei suoi progetti; è la natura a prestarsi ai suoi bisogni, ed è come se la fase, durata così a lungo, che l'ha costretto ad adattarsi alle condizioni poste

dall'oggetto, progressivamente fosse destinata a capovolgersi. La concezione che trova maggiore giustificazione nel tempo dell'affermarsi della modernità che promuove società che innovano e accelerano nella riorganizzazione materiale dei sistemi di vita, è quella che esalta nell'umano l'iniziativa personale, l'intraprendenza, il gusto dell'avventura e del rischio; e anche la perseguibilità della felicità mediante la conquista del benessere materiale. La riforma religiosa, che si irradia dalla Germania e da Ginevra nel continente europeo e attecchisce nella mercantile Gran Bretagna, proiettandosi di lì a poco nell'America dei Padri pellegrini, modifica sostanzialmente la dottrina cristiana del denaro "sterco del diavolo": il suo possesso, frutto del lavoro, e la sua abbondanza, quale esito di scambi non solo non è peccato, ma, al contrario, è manifestazione evidente dell'apprezzamento divino che è riconosciuto a chi considera il proprio passaggio nel mondo un'occasione da non sprecare, quanto da far fruttare per il bene suo e della natura che si giova del suo dinamismo.

Ora è chiaro l'obiettivo culturale che emerge dall'identificazione dell'umano economico e mercantile, a partire dai cambiamenti materiali, filosofici e religiosi che si producono tra '500 e '600: il capitalismo insorgente elabora una base culturale che giustifica una ipotesi di umanesimo che ho chiamato faustiano, la quale afferma che il modello di società, economia, relazioni sociali, che emerge con l'avviarsi della globalizzazione, ha fondamenti filosofici, morali e religiosi che attendono a una nuova tipologia di umano e che il principio gravitazionale che lo spiega non sia meramente l'interesse economico, lo scambio, l'accumulo delle ricchezze in mano ai promotori di quel processo. Se seguiamo la trama del poema goethiano, infatti, ci accorgiamo che Faust originariamente è mosso da principi da lui ritenuti progressivi; la sua idea di umanità individuale e collettiva è riscaldata da valori che enfatizzano l'azione pratica dell'individuo; il suo progetto trasformatore lo vede, sì, protagonista inebriato, ma anche nella certezza, per un certo tempo dell'avventura, che i

cambiamenti derivanti dalla sua attività modernizzatrice promuoveranno vantaggi anche per l'umanità coinvolta. Dunque, umanesimo di ascendenza faustiana e capitalismo originariamente non paiono appartenere a campi avversi e contraddirsi; la teoria liberal-liberista si ispira a una visione dell'uomo protagonista di una grande e tragica esperienza, che ha una sua plausibilità derivante da una concezione dell'individuo che ha avuto un ampio seguito nella filosofia e antropologia fino ai giorni nostri. Questa concezione privilegia l'idea di umano competitivo, in dialettica conflittuale con i simili se questo è richiesto per l'affermazione delle sue idee e interessi, e che è guidato da un credo religioso cristiano che non è di ostacolo alle sue azioni, anzi è semmai base morale giustificativa della sua intraprendenza; anche quando essa fosse occasione per considerare e utilizzare i simili come strumenti da far sottostare alla sua supremazia, fonte di privilegi materiali da mantenere.

L'elaborazione della teoria umanistica funzionale al progetto di società conformato alla modernità degli interessi solo apparentemente contraddice i contenuti del modello di umanesimo forgiato nel XV secolo. Io credo anzi che ne sia una riformulazione nel senso dell'attualizzazione, non della contraddizione. L'idea di uomo, medio tra finito e infinito, fonte della tensione spirituale attraverso la quale l'individuo conquista un ruolo attivo da utilizzare nell'azione trasformatrice del mondo, configura l'identità di un umano che ingaggia con il molteplice fenomenico una sfida che si tradurrà in un'esperienza pratica fondamento di una nuova società. Il soggetto che emerge dal processo di cambiamento irruento e incessante, nei secoli dell'affermazione del principio liberal-liberista, modifica, tuttavia, il legame con gli ideali originari mentre forma il profilo di un individuo che ritaglia per sé un perimetro invalicabile, quello dei propri interessi, che egli pretende alla base del patto o contratto sociale stipulato - almeno così afferma il giusnaturalismo, fedele tavola giuridica della sorgente società capitalista - tra individui, a conclusione di

una lunga e drammatica esperienza di convivenza comunitaria. È indubbio che una solida traduzione del modello di umanesimo, coerente con la società capitalista, è rappresentata dalla filosofia politica anglosassone, da Locke, Hobbes, Ricardo, Smith, meno Stuart Mill, ma sicuramente Spencer, la quale certamente non ha diminuito la sua influenza nel '900, nonostante le sconfinato tragedie che la sua traduzione in politica hanno causato all'umanità, e nonostante i collassi finanziari ed economici che nel 1873, 1929, 1973.....2008 l'organizzazione materiale, produttiva e finanziaria, escrescenza malefica di quel modello, ha scaricato sugli umani indifesi, quasi fosse impossibile una via d'uscita da quel sistema di vita oppressivo.

Una riflessione aggiuntiva merita il modello di umanesimo che lego alla formazione e sviluppo delle società moderne conformate al sistema materiale e culturale di vita capitalista. All'interno di quell'ambito valoriale l'identità umana è profondamente influenzata dal modo come si corrisponde ai principi di uguaglianza, libertà e giustizia e dal modo come il singolo concepisce e regola il rapporto con gli altri individui. È risaputo che quei principi hanno animato il confronto e il conflitto delle idee, così come le esperienze politiche drammatiche che hanno solcato la storia moderna, nel quadro filosofico giusnaturalistico e illuministico. Ebbene l'umanesimo, che ho riconosciuto di ascendenza faustiana, sin dai suoi esordi, ammette il principio di uguaglianza solo nell'esperienza originaria della comunità umana primordiale. Giustifica, invece, immediatamente dopo, la disuguaglianza come condizione dipendente dalle diverse forme con cui è avvenuto l'adattamento all'ambiente naturale e allo svilupparsi di attitudini originali da individuo a individuo, che hanno causato gerarchie e ruoli sociali - frutto a volte del merito, più spesso della violenza dei pochi sui molti - ritenuti irreversibili da chi domina e da non modificare proprio per la loro supposta genealogia naturale, codificata in specifici ordinamenti giuridici. In quel contesto concettuale la libertà è la condizione che registra

la possibilità incondizionata di movimento e di azione dei singoli, guidata esclusivamente dall'interesse personale; essa ha come unico limite il riconoscimento delle stesse prerogative agli altri individui componenti la comunità, mentre il prevalere degli uni sugli altri è lasciato allo svolgersi sregolato del conflitto sociale. L'interesse generale, che corrisponde al punto di vista collettivo sulle priorità sociali da perseguire rispetto a quello dei singoli, è un concetto estraneo all'umano faustiano, come amaramente riconoscerà J. J. Rousseau; semmai è il suo punto di vista a costringere quello generale a soggiacere. Così la giustizia si connoterà sin dall'inizio per la sua capacità di formalizzare norme che mantengano rigidamente l'organizzazione che la natura si dice abbia ispirato e, soprattutto, si caratterizzerà per il suo attribuire a un'unica autorità la potestà di applicare le leggi e di farle rispettare mediante il monopolio dell'azione sanzionatoria. Colpisce del modello di umanesimo di ascendenza faustiana il suo fondamento rigidamente individualistico. Sembra quasi che l'ottica e l'approccio soggettivo del singolo al mondo pretendessero di fondare una visione universale che gli altri individui avrebbero dovuto solo accettare; dipendendo questo stato delle relazioni tra i soggetti dai rapporti di forza che si sarebbero costituiti nella società e dalla capacità dei singoli di imporre sia individualmente, sia in alleanza con altri appartenenti agli stessi interessi materiali da salvaguardare, le loro volizioni. Confermo che questa visione dell'uomo si ricava essenzialmente dalla teoria giusnaturalista che dall'Inghilterra di Cromwell e di Guglielmo d'Orange si irradia nelle colonie d'America, fino alla costituzione degli USA, mentre da ricordare è che l'impostazione filosofica e culturale dell'Europa illuminista sulla stessa tematica è in buona parte diversa, più sociale e comunitaria. Ma è giusto riconoscere che l'umanesimo di ascendenza faustiana è alla radice delle esperienze sociali e ordinamentali che hanno connotato la modernità degli interessi. Essa progressivamente ha conquistato un ruolo preminente e ha influenzato il modello di vita e di relazioni sociali nel mondo

globalizzato secondo le regole mercantili e finanziarie della Gran Bretagna fino al primo conflitto mondiale, e degli USA a partire dal modo come l'Occidente è uscito alla fine degli anni '30 del '900 dalla sconvolgente crisi di Wall Street.

La drammatica e, nello stesso tempo, esaltante storia sociale che ha accompagnato il modello di modernità dominante negli ultimi secoli ha ispirato anche un'altra idea di umanesimo, che ho definito prometeica nelle sue radici culturali, morali, sociali. Il riferimento al dio minore che ha accompagnato, secondo il Mito archetipo, l'umanità nell'avvio così complesso della sua esperienza di vita organizzata nel mondo, ha per me un significato profondo. Vuol dire indicare in Prometeo il principio di umanità che promana dalle radici profonde dell'ontologia da cui derivano tutti gli individui; esso, non solo negli esordi mitici, ma anche e soprattutto in ogni fase della loro tribolata presenza nel mondo, ha dato la forza per affrontare i problemi, indicando l'impegno collettivo solidale, il sacrificio, la sofferenza condivisa quali risorse da utilizzare per sopravvivere e andare avanti. L'umanesimo di ascendenza prometeica è stato alla base del modello sociale comunitario che ho definito "modernità dei valori", che è stato una sorta di "dover essere" che ha agito parallelamente alla "modernità degli interessi", a volte imponendo brevi stagioni di convivenza informata a principi sociali avanzati, più spesso soggiacendo alla sua gravità indomabile. In effetti, nella mia riflessione complessiva sulla modernità ho avuto la possibilità di verificare che, a partire soprattutto dalla storia sociale inglese squarciata dal conflitto civile antiassolutista, si sono poste a confronto e immediatamente a confliggere due ipotesi di modernità. L'una, quella dei valori, chiedeva di fondare una società ispirata al principio di uguaglianza che recuperasse un modello di vita comunitario attento ai diritti non solo individuali, ma anche sociali; l'altra, degli interessi materiali, reclamava la supremazia dei diritti individuali su quelli collettivi, a cominciare

dal diritto alla proprietà privata, ritenuto condizione basilare da cui partire per la costituzione di qualsiasi ordinamento istituzionale e della rappresentanza. Ebbene, l'idea che promuove la dignità dell'umano attraverso la difesa e il rafforzamento dei diritti primordiali, dunque naturali, che riconoscono che ogni uomo nasce uguale e libero, è stata alla base dell'ipotesi di modernità più solidale di cui sopra ho detto. Per i suoi principi costitutivi una società sarà giudicata giusta nella misura in cui garantirà a tutti i membri il godimento dei diritti di uguaglianza e di libertà pensati nella loro sostanzialità, dunque connessi alla giustizia sociale e all'emancipazione culturale.

L'umanesimo di ascendenza prometeica non è entrato mai in contrasto con le teorie religiose cristiane che hanno fondato la dignità dell'umano nel principio di uguaglianza, giustificato dall'essere tutti gli individui frutto della creazione divina. Anzi, sono proprio quelle concezioni religiose - penso alla fonte moderna dell'umanesimo cristiano radicale rappresentata da Thomas More, o a quello che motiva l'intransigenza etica del giansenismo pascaliano, fino all'umanesimo di purissima ispirazione che si ritrova nel '900 sia nella promozione metafisica della persona umana in Maritain e Mounier, sia nella versione più attenta al sociale e all'emancipazione politica, alleata delle lotte operaie nell'Europa degli anni '60 e '70 e delle iniziative di liberazione dal giogo proprietario e coloniale nell'America latina - a pretendere il riconoscimento della loro coerenza quando hanno dichiarato la fondazione metafisica dell'uguaglianza tra tutti gli individui, in quanto tutti figli dello stesso Dio. E sono quelle stesse filiazioni dell'umanesimo cristiano a proclamare solennemente che la terra appartiene a tutti perché è di Dio e, dunque, a denunciare con inflessibilità la violenza di chi nei secoli si è appropriato indebitamente di un bene comune, per sottoporlo a uno sfruttamento privatistico che ha violato il diritto universale al godimento, corretto ed equamente diviso, dei beni della terra. È vero anche, tuttavia, che l'umanesimo prometeico è entrato in

polemica con l'ideologia religiosa cristiana quando questa è stata utilizzata per giustificare la sopraffazione perpetrata dal Colonialismo e dall'Imperialismo nei riguardi di altre comunità di umani, dalle Crociate, al Trattato di Tordesillas, fino alla benedizione degli eserciti inviati dall'Occidente europeo o dagli USA per reprimere la sollevazione dei popoli nata per la liberazione e l'indipendenza dei loro paesi.

L'umanesimo che rischiarà e orienta alla solidarietà tra simili pensa che l'uomo sia un animale sociale naturalmente disposto alla vita comunitaria, non solo perché nell'unione l'adattamento all'ambiente è più facilitato e la difesa del gruppo da possibili insidie maggiormente garantita, ma soprattutto perché la relazione consolidata dispone a quel sentimento dolce e gratificante che è la benevolenza. Provocatoriamente quell'ideale umanistico ha affermato che, nello svolgersi lacerato e sofferto della storia - che parrebbe indurre a credere che il male abbia un peso soverchiante rispetto al bene, tali e tante sono le ignominie commesse da umani contro altri umani -, in realtà è la potenza aggregatrice del bene ad avere un'incidenza maggiore e a orientare il corso degli eventi. Quella forza interviene nei momenti in cui il caos, le divisioni e la decadenza sembrano avere la meglio e spinge per l'avvio di una fase nuova. Se non fosse così, la presenza umana nel mondo sarebbe cessata da tempo. Invece, nella storia sociale avviene quello che si dà anche nella dinamica più segreta della natura, in uno scenario abissale dove si contendono la direzione dei processi naturali forze contrapposte e dove, nel frenare la pulsione entropica, hanno la meglio, certo, sempre più a stento, le tendenze aggregative che ricompongono l'equilibrio messo in discussione.

L'umanesimo di ascendenza prometeica ha una radice misteriosa, appare ingenuo, forse inverosimile; sembra, infatti, cozzare con la realtà che indurrebbe a condividere quello che costituisce la base della filosofia di Hobbes, per la quale la

pulsione egoistica, calcolista, fino alla giustificata doppiezza che aiuta a celare quello che non conviene manifestare, sia il vero fondamento dell'identità umana. E che, soprattutto, la bontà, la cosiddetta benevolenza verso il prossimo si danno nell'individuo quando conviene, mentre la norma che guida l'azione individuale è portata a giustificare, pur con molta circospezione, il donare solo se l'individuo che la promuove è certo anche di ricevere qualcosa di equivalente in cambio. Al contrario dell'etica pragmatico-calcolista, che orienta il pensiero e l'azione nell'ottica dell'umanesimo faustiano, e ora sappiamo anche hobbesiano, l'umanesimo prometeico esalta la gratuità di qualsiasi azione che preveda la relazione tra simili per la salvaguardia della salute o della libertà di un singolo componente o gruppi in situazione di emergenza. L'amore per il prossimo, prima di essere una norma ricordata dalla legge morale o divina, è un sentimento che nasce spontaneamente, dovuto alla constatazione che fare il bene, cioè compiere un'azione da cui deriva sollievo, benessere e un sorriso agli individui conviventi nella stessa comunità, per un fattore tutto interno alla legge naturale, causa un moto interiore che riscalda, di cui ci si compiace spontaneamente e che fa stare in una condizione di leggerezza, capace di incentivare l'attore a rafforzare il suo convincimento ad agire pensando non solo a se stesso, ma anche a chi condivide gli stessi spazi di vita. Democrito, interrogato da un allievo se fosse preferibile ricevere il bene rispetto al farlo, con immediatezza rispose che fosse di gran lunga più appagante fare il bene, perché essere soggetto di una azione virtuosa che aiuta, solleva, emancipa il prossimo, eleva se stessi, cioè rende migliori. Per cui, quasi paradossalmente, compiere il bene a favore del prossimo, per le conseguenze meravigliose che derivano al soggetto agente, pare classificabile come forma di egoismo sublimato, un agire, dunque, più per sé che per gli altri, anche se questo, per la saggezza recondita e insondabile della legge di natura, non sarà mai rivelato. L'umanesimo prometeico spinge a credere che in qualsiasi umano, anche nel più esecrabile autore di atroci misfatti,

alberghi, in una parte pur marginale e compressa della sua coscienza, una tendenza opposta alla sua volontà manifesta, istintiva e pulsionale verso la cattiva condotta, che l'etica e la filosofia hanno chiamato, sin dai primordi, bene.

Quando la ragione propone queste riflessioni, c'è una parte del nostro io che frena il pensiero, quasi costringendoci ad ammettere che credere nell'esistenza del bene sia un comodo alibi per permetterci di affermare un'immagine più edificante dell'uomo, che si contrappone a quella manifesta che lo giudica il peggiore degli esseri viventi. Qui Faust e Prometeo per un attimo sospendono la loro influenza e inducono a una riflessione inattesa.

Come spiegare, infatti, il cambiamento radicale in senso etico e umano, per esempio, di Jean Valjean - così come ce lo descrive meravigliosamente Victor Hugo nel famoso passo de *I Miserabili*, quando, pieno di vergogna e tensione, egli è riportato dai gendarmi nella casa del Vescovo di Digne con la refurtiva rubata allo stesso, e ascolta le, per lui inattese, parole del prelado che lo invitano a prendere il resto dell'argenteria che lui gli aveva donato - se non accettando che un gesto, un atto, una parola, capaci di rappresentare in forma indubitabile e incisiva il bene, siano anche in grado di sconvolgere la coscienza di qualsiasi persona, quasi costringendola a cambiare, da quel momento e senza indugio, modo di vita? Ciò che residua di umano nell'intimo degli individui pur adusi, anche per necessità di sopravvivenza, ad azioni riprovevoli, prende forza invincibile e induce a intraprendere una strada completamente nuova; di fronte alla purezza, bella e innocente, del gesto del Vescovo, Jean Valjean sente che la vita precedente lo opprime, se ne deve liberare, solo un'esistenza che provi ad avvicinarsi alla potenza di quell'atto di totale e gratuita benevolenza può in parte ripagarlo.

Così, a mo' di altro esempio, se si riporta all'attenzione un fatto di cui si è tanto parlato alcuni anni fa, successo nel carcere di Volterra e poi di Rebibbia, si riflette sulle stesse problematiche:

com'è stato possibile che ergastolani, condannati in via definitiva per orrendi misfatti, e ora al centro di una iniziativa rieducativa, mediante la partecipazione alla messa in scena di un'opera teatrale *Cesare deve morire*, abbiano vissuto una modificazione così radicale del proprio essere da vivere ormai da tempo in condizioni esistenziali redente? È come se fosse nata in ciascuno di loro una nuova persona; ed è come se la cultura, il contatto autentico con il prodotto dello spirito, fosse sul serio in grado di cancellare il passato, di far accettare con viso sereno l'espiazione della pena, e di non poter più rinunciare alla vicinanza della bellezza e dell'agire virtuoso.

Ci fermiamo nelle nostre riflessioni perché il pericolo di un incombente platonismo di ritorno, quando il pensiero si concentra sulla potenza attiva delle forme spirituali sulla vita umana e ne evidenzia il ruolo misterioso, è reale e da rifuggire. Capiamo, tuttavia, il perché in maniera ricorrente nei millenni si sia cercato di giustificare l'esistenza reale in sé del bene, come fosse sul serio una idea-valore che sussistesse in sé, capace, pur in forme differenziate e inintelligibili alla pura ragione, di influire sulla dinamica degli eventi. Ma se il bene non è, non può essere un'idea-valore sussistente in sé, allora, come si può definire? Esiste la possibilità di fissarne almeno i contorni formali? Riconosco che è molto, molto difficile catturare e utilizzare concetti con cui avvicinarci alla sua essenza. Si può solo dire che - è quello che io penso -, nella storia della sofferta esistenza umana nel mondo, la coscienza adattativa degli individui ha avuto la capacità di fissare in impressione le forme delle azioni (oppure gesti, parole, approcci) confermando le quali derivava un guadagno, in termini di benessere contingente, sicurezza, sopravvivenza, serenità, sorriso, avanzamento delle condizioni soggettive, ai singoli individui e alla comunità. Così, la cultura ha proiettato quelle forme in una dimensione elevata ed autonoma da cui esse hanno tratto la loro autorevolezza, fino a integrarle in un'unica, autonoma, superiore idea che è stata chiamata bene. Si è voluto che fosse pura e al di là

degli accidenti, anzi, proprio perché originariamente liberata dall'influenza degli enti, capace di intervenire a ripristinare coesione e unità quando il caos fosse sembrato vincere nella contesa. Capisco che cosa ha voluto affermare Kant quando ha parlato del fascino apparentemente invincibile della metafisica, che traviava la ragione fino a far ritenere originarie e fondanti le idee generali che la componevano da millenni. In effetti, bisogna resistere a questo pericolo e ribadire che il bene genealogicamente nasce dalla facoltà umana, affinata nel tempo, di riconoscere le azioni capaci di vincere la gorgone del caos e della violenza e di ripristinare, se pur temporaneamente, la concordia, l'armonia possibile; la sperimentazione reiterata nel lungo tempo di quella facoltà ha permesso alla ragione di astrarre le forme che rendevano riconoscibili le azioni ricostruttive, da utilizzare sempre nelle fasi topiche del conflitto tra gli enti. Si capisce meglio ora il senso della riflessione precedente che induceva a credere che è impossibile che quella facoltà-nozione di bene, proprio perché parte privilegiata, anzi, fondamento primo dell'ontologia, non alberghi negli individui, anche in quelli considerati più riprovevoli; e che sia verosimile che anche questi ultimi, posti di fronte alla luce abbagliante e invincibilmente evocativa di quel fondamento, non ne siano attratti, a tal punto da essere sollecitati a condursi in una vita nuova. L'umanesimo prometeico si giustifica dalla potenza dei concetti finora espressi.

Resta brevemente da dire se esso possa conciliarsi con l'umanesimo marxiano, che tanta influenza ha esercitato nel confronto delle idee e nella dialettica sociale del '900, fino a farne un modello culturale da porre a fruttuoso confronto anche con l'umanesimo cristiano. Penso che ci sia una stretta correlazione tra umanesimo prometeico e umanesimo marxiano. Il mito di Prometeo, in effetti, ispira l'idea di umanità che, nell'attraversamento tribolato dell'esistenza nel mondo, avanza attraverso l'impegno solidale, individuale e comunitario, nel lavoro, faticoso ma nello stesso tempo liberatorio; cresce sviluppando le conoscenze

mediante il sapere scientifico che si estende alla natura e all'universo divenendo sempre di più sapere umanistico. È prometeico l'umanesimo marxiano che esalta il sacrificio operoso dell'umano nel mondo perché impedisce che da esso derivi l'avanzamento di uno rispetto e contro gli altri o un soggiogamento operato da pochi sui molti, ma promuove una sopravvivenza dignitosa in cui l'azione individuale sia al servizio del prossimo. La libertà non si conquista da soli e da soli se ne gode; se un solo individuo non è libero, anche gli altri non possono sentirsi liberati; la libertà personale è la condizione per l'avanzamento della libertà di tutti gli altri individui. Non so se l'umanesimo leniniano, che si esalta nella configurazione dell'*uomo onnilaterale* capace di maturare facoltà e vocazioni poliedriche, possa essere considerato l'attualizzazione dell'umanesimo marxiano applicato al vento della Rivoluzione d'Ottobre. Penso che Prometeo e Marx nella tragedia del '900 avrebbero considerato obbligatorio misurarsi con il limite umano e soprattutto avrebbero sollecitato, nell'ottica del relativismo della fisica, a considerare anche le ragioni della natura, i suoi equilibri, il rispetto delle sue leggi e avrebbero espresso critiche all'onnipotenza della scienza e della tecnica quando questa fosse utilizzata non a fini di promozione umana, ma per interessi privati.

L'umanesimo prometeico è stato senza dubbio alla base delle azioni politiche e sociali che nei secoli della rivoluzione industriale hanno promosso esperienze di emancipazione e liberazione nelle intense stagioni di lotte popolari e sindacali, a volte in grado di favorire importanti avanzamenti sociali collettivi. L'ideale umanistico prometeico ha illuminato e indirizzato la scrittura di statuti, costituzioni, leggi capaci, per esempio nella seconda parte del '900, di sperimentare fasi o episodi dai quali far intendere che l'uguaglianza e la giustizia da valori impressi nel cielo dei bisogni potevano trasformarsi in informatori di vita vissuta. È vero, tuttavia, che questo è avvenuto per brevi periodi,

come se permettere il consolidarsi di esperienze nuove e appaganti di vita sociale fosse da considerare, da parte di chi dalla metà del '700 fino al periodo che stiamo vivendo detiene il potere reale - economico-produttivo, mercantile e finanziario - il male peggiore; e dunque da estirpare quanto prima possibile. Nel conflitto tra i due modelli di modernità e di concezione umanistica - di cui sono rattristato spettatore negli ultimi anni - la vittoria di Faust su Prometeo è stata totale. Se il processo sociale avviene attraverso l'intensa e drammatica dialettica soggetto-oggetto, si deve affermare che Faust ha vinto perché capace di agire con terribile efficacia sia sul versante del soggetto che dell'oggetto. Sul soggetto: dominando ogni aspetto del conglomerato sovrastrutturale in modo che si modificassero gli ordinamenti istituzionali ora favorevoli all'accentramento del potere in mano agli esecutivi e in senso antiparlamentare; si facilitasse la crisi dell'impegno politico e sindacale emarginando i partiti dalla vita reale dei paesi e promuovendo movimenti populistici; si aggiornasse la legislazione statale che, dalla salvaguardia della vocazione sociale e generale per tutti gli umani, uomini e donne, aprisse ora agli interessi privati in ogni ambito, a cominciare dai mezzi di comunicazione di massa; si cambiasse la funzione della cultura e dell'educazione da risorse per la promozione della coscienza critica dei cittadini a strumenti per la diffusione dell'industria culturale consumistica, connessa a una istruzione sempre più dequalificata. Sull'oggetto: destrutturando nell'arco di un quarantennio il modello di industrializzazione su cui si era basata la ripresa della vita sociale e lavorativa dal dopoguerra; agendo in modo che l'ambiente sociale ed economico nel quale il movimento dei lavoratori aveva vissuto fasi importanti di avanzamento e conquista di ruolo, e i partiti socialisti e comunisti che, in Europa soprattutto, avevano contribuito alla crescita del nuovo soggetto sociale, si disgregassero; promuovendo la delocalizzazione della gran parte delle manifatture in paesi senza diritti sindacali e la deindustrializzazione dell'Occidente, favorite da legislazioni nazionali ed europee, nel

caso che ci riguarda da vicino, votate con stupida superficialità dai partiti nati, mediante una fallimentare autorigenerazione democratica, dopo la tragedia del 1989; accentuando il dominio della finanza privata e degli investitori-speculatori internazionali attraverso il morso del debito sovrano.

Prometeo, invece, ha agito soprattutto sul versante del soggetto incitando alla lotta per i diritti, indicando la perseguibilità di un modello di modernità alternativo a quello che intanto guadagnava peso ed egemonia. Ha influenzato esperienze rivoluzionarie capaci di incidere anche sull'oggetto, costrette, tuttavia, nelle strettoie di contraddizioni sulle quali operava con sagacia perversa Faust, fino a subire collassi distruttivi. Le società che soggiacciono al sistema di vita imposto dall'umanesimo faustiano hanno subito un processo disconnettivo che ha influenzato progressivamente lo sfigurarsi dell'identità umana nel profondo dell'ontologia comunitaria. L'io sociale, fondamento dell'umanesimo prometeico, oggi vive residuale, è quasi scomparso; negli ultimi anni la crisi materiale si è riverberata nelle coscienze dei singoli abbruttendole; il clima sociale si è incarognito; la pulsione hobbesiana dell'*homo homini lupus* signoreggia diabolica e l'individuo componente il prossimo è considerato un avversario, un contendente da colpire; umani che provengono da paesi lontani, fuggiti dalla fame, dalle guerre indotte dall'Occidente faustiano, dai cambiamenti climatici che inaridiscono terre sempre più estese, paiono ingombri da respingere e l'egoismo imperversa ammorbando ogni forma di relazione tra individui. Reggono, nel deserto del sentimento di solidarietà, esperienze meravigliose di associazioni di credenti e laiche sociali che dissetano e sfamano dentro difficoltà crescenti.

La rivoluzione informatica di ultima specie ha dato un contributo determinante alla vittoria di Faust attraendo nei suoi antiumani schemi logaritmici le coscienze di intere comunità, ad iniziare dall'infanzia di tutti i paesi, preda prediletta di un modello

di organizzazione sociale che privilegia l'isolamento, la solitudine e induce l'alienazione che strania l'umano. Leggo di intellettuali che si interrogano su un nuovo umanesimo nel tempo della digitalizzazione onnipervasiva e mi indigno di fronte a tanta impudenza. Se l'umanesimo di varia afferenza si basa sulla concezione dell'individuo come ente sociale che matura la sua identità mediante un ricco sistema di relazioni tra persone, allora è giusto dire ad alta voce che la rivoluzione informatica infligge un colpo mortale all'idea di umano che è alla base dell'antica teoria. La ragione progressiva e salutarmente antimoderna impone di affermare che attraverso il compimento della rivoluzione informatica si sta realizzando il sistema sociale delle "gabbie di ferro" di cui Max Weber teorizzava più di cento anni fa. Con una forte differenza rispetto all'oggi: mentre all'inizio del '900 le "gabbie di ferro" erano rappresentate dal modello industriale della catena di montaggio che obbligava masse sterminate a una vita povera, alienata e costrittiva, oggi, alle paratie materiali che raffiguravano sinistramente il mondo di quella rivoluzione industriale, si sono sostituite le onde elettro-magnetiche del mostro informatico che si diffondono invisibili e inarrestabili nell'etere, gendarmi spietati e silenziosi di una società che sta cancellando la libertà individuale. La pervasività incontrollabile di onde elettromagnetiche e lo spettro di virus pandemici oggi impediscono la ricostituzione di un vero sistema di vita comunitario.

Quali sono, dunque, le condizioni per una nuova teoria umanistica nell'inferno ontologico e sociale in cui deve sopravvivere l'umano contemporaneo? Certo, non assecondando con atteggiamenti proni le tendenze in atto. Senza l'avvio ricostruttivo dell'essere sociale, dove si riannodino rapporti, si costruiscano esperienze di base che riconoscano interessi comuni capaci di riaccogliere, l'io sociale non si dà una teoria neo-umanistica. Non solo, ma un umanesimo del terzo millennio che non si saldi all'anelito di liberazione, per ora espresso in forme non organizzate, da tanti milioni di giovani, donne e uomini in tutti i continenti, che hanno

ripreso a lottare per un cambio radicale dell'attuale, rapace modello di sviluppo mondiale, sarebbe un'offesa alla coscienza morale che reclama giustizia e diritti per tutti gli esseri umani. Il neoumanesimo, in ultima istanza, nella sua fondazione teorica e pratica, si propone oggi come una straordinaria, irrinunciabile questione politica. Ci si sente inadeguati, forse disattenti, mentre si tratta di umanità e non ci si rende conto che anche oggi, come nella dolorosa fase di cambiamento partecipata da Tommaso Moro, solo una combattiva, intelligente, colta anima antimoderna può contribuire a indicare una strada dove Prometeo possa tornare a essere il compagno di viaggio di un'umanità affranta, ma non vinta, disorientata, ma ancora piena di energie che attendono l'ardimento di movimenti capaci di ridare coscienza e volontà di sfidare ancora Faust.

Daniele Santori¹

In difesa di Vittorio Fossombroni



VITTORIO FOSSOMBRONI

Che da vivo non ne avrebbe certo avuto bisogno, essendo in grado di difendersi benissimo da sé con quell'ironia mordace che ne ha sempre caratterizzato gli scritti! Tuttavia periodicamente ricompaiono su giornali e riviste prese di posizione (che sostanzialmente ricalcano vecchie polemiche) circa la validità dell'azione di Vittorio Fossombroni, miranti a ridimensionarne la figura di Ingegnere idraulico (e non solo) ignorandone i meriti e

¹ Daniele Santori si è laureato in matematica presso l'Università degli Studi di Firenze nel 1971 discutendo una tesi sperimentale sulla discretizzazione reticolare nel trattamento automatico delle equazioni differenziali alle derivate parziali del tipo ellittico. È stato docente di Matematica, Fisica ed Informatica nei licei, ininterrottamente dal 1972 fino al 2010. Ha studiato solfeggio parlato e cantato, clarinetto e armonia, svolgendo successivamente intensa attività concertistica con varie formazioni di musica da camera e orchestre sinfoniche sotto la direzione di illustri musicisti. È attualmente docente di Storia della Scienza presso l'Università dell'Età Libera UNIEL di Arezzo. È autore del volume *Vittorio Fossombroni matematico* (Ed. LuoghInteriori, Perugia, 2019). Con D.P.R. 2/06/95 è insignito dell'onorificenza di Cavaliere dell'Ordine al Merito della Repubblica Italiana "in considerazione di particolari benemeritenze". Ha pubblicato *Niccolò Aggiunti scienziato e filosofo della Natura* in G. Maggini-D. Santori, *Nicolaus Adjunctus burgensis: uno scienziato discepolo e amico di Galileo*, Edizioni Nuova Prhomos, 2020.

dando spazio a quanti siano da considerare «i veri bonificatori della Val di Chiana» in maniera quanto meno superficiale e acritica; tutto ciò nell'ambito del secolare confronto fra gli estimatori del metodo *per essiccazione* e quello *per colmate*. Mi sembra quindi giusto e doveroso cercare di riequilibrare il giudizio storico sulla figura di questo grande aretino che per quasi cinquant'anni dominò la scena non solo della vita politica ma anche scientifica in Italia e in tutta l'Europa. Tralasciando i numerosi prestigiosi incarichi di governo, a tutti noti, che il Nostro ebbe in Toscana, in altri settori ricorderò a titolo esemplificativo solo che Napoleone, dopo averlo definito “un gigante in un pianerottolo” e nel rammaricarsi che «uno stato così piccolo dovesse avere un ministro così grande», lo nominò Senatore, Accademico di Francia, Conte dell'Impero con un ricco appannaggio, lo volle a lungo con sé a Parigi come membro del Consiglio privato dell'Imperatore e gli conferì la presidenza della Commissione per la bonifica delle Paludi Pontine. Il Fossombroni collaborò col Paleocapa alla bonifica delle Valli Venete su incarico dell'Imperatore d'Austria; ebbe una richiesta di consulenza da parte del Viceré d'Egitto per la costruzione di un bacino nel porto di Alessandria, ecc. Fu inoltre socio corrispondente di tutte le più prestigiose Accademie scientifiche d'Europa e socio fondatore dell'Accademia dei Quaranta di Anton Maria Lorgna². Mi limiterò quindi ad osservare che liquidare la sostituzione del Fossombroni alla guida dei lavori di bonifica della Val di Chiana solo con presunti errori commessi in sede di progettazione e di previsione è falso o quanto meno ingeneroso, inesatto e incompleto. Nell'archivio Granducale a Firenze esistono documenti che attestano le preoccupazioni dell'Economato per i costi della

² L'Accademia dei XL fu così chiamata perché tanti per statuto dovevano essere i soci, scelti fra i più autorevoli scienziati italiani. Fra questi il Lorgna inserì anche il Fossombroni, sebbene nel *Giornale de' Letterati di Pisa* del 1778 (t. 32, pp. 160-181) questi avesse prodotto una recensione non del tutto lusinghiera di un suo lavoro sulle equazioni irriducibili di III grado e sulle serie infinite.

bonifica giudicati troppo onerosi per il bilancio dello Stato, e questo fu il motivo principale che dette buon gioco agli avversari anche politici del Fossombroni: è infatti ragionevole pensare che un uomo pubblico del suo calibro (fra l'altro dal carattere poco incline all'accomodamento) trovasse invidie e inimicizie ad ogni piè sospinto. Riportare poi continuamente i giudizi negativi del Capei, del Possenti, del De Marchi e tirare in ballo il Gaci, che era un semplice cultore non qualificato, come se fossero gli unici depositari della Verità, non fa certo un buon servizio alla Storia. È perciò bene ricordare che il Capei ebbe incarichi direzionali per un solo anno, subito rimosso a seguito di un'inchiesta a carattere amministrativo prima della nomina del Manetti. L'opera di quest'ultimo (che del resto era parte interessata a ridimensionare le spese, come sollecitato secondo le direttive dell'Economato granducale) si ridusse a scavare solo due canali allacciati paralleli alla Chiana e allo sbassamento della Chiusa dei Monaci e del Callone di Valiano, operazioni sempre osteggiate dal Fossombroni ligio al veto fiorentino (e come avrebbe potuto opporsi, anche volendo?). A riprova del fatto che i lavori di bonifica erano ormai quasi terminati e non avrebbero certo richiesto per il completamento l'esagerazione dei seicento anni paventati dai critici (fra cui *in primis* l'ingegnere Alessandro Possenti) chiaramente in malafede, sarà sufficiente ricordare la testimonianza di quanto scrive nel 1832 lo Zuccagni-Orlandini³:

Il vasto alveo palustre dei fetidi stagni è ora ridente di ricche messi e di vigne; la riacquistata salubrità del clima ha ridonato agli abitanti l'antico vigore e la copia delle raccolte fa loro gustare i comodi della vita. Questa valle [è] divenuta un luogo di delizie.

³ A. Zuccagni-Orlandini, *Atlante geografico, fisico e storico del Granducato di Toscana*, Stamperia Granducale, Firenze, 1832. Si tratta di un'opera monumentale in venti volumi pubblicata fra il 1728 ed il 1732.

È dunque lecito supporre che le prese di posizione dei malevoli detrattori del Fossombroni fossero quanto meno strumentali nel solco di aspre, secolari polemiche circa le colmate o l'essiccazione.

L'ingegnere Alessandro Possenti, per contro, realizzò in epoca postunitaria una fitta rete di piccoli canali che però, dando implicitamente ragione al Fossombroni, dopo aver separato le acque torbide (come avveniva nei grandi recinti delle colmate) avrebbero dovuto confluire nella Chiana solo al termine del suo corso per evitare interramenti. Certo, i tempi della bonifica furono accorciati, ma la fertilità dei suoli ottenuti con l'essiccazione, metodo che avrebbe comunque restituito terreni aridi e sassosi, inadatti a qualunque tipo di coltivazione, non era nemmeno paragonabile a quella che era stata già ottenuta con le colmate, come risulta evidente anche al giorno d'oggi per la Val di Chiana. Lo sbassamento della Chiusa dei Monaci e del Callone di Valiano fu finalmente accettato dal Fossombroni non *obtorto collo*, ma semplicemente perché, con il nuovo Concordato del 1820 (dopo la *Concordia* del 1780) fra il Granducato e lo Stato Pontificio veniva regolamentata diversamente l'immissione delle acque torrentizie nella Chiana separandole da quelle che dovevano confluire nel Tevere ed egli si era ormai reso conto che ciò si poteva fare senza danni. Del resto, in precedenza a buon diritto Firenze temeva le esondazioni, dal momento che l'Arno recepiva non solo le acque della Chiana, ma fra le altre anche e soprattutto quelle della Sieve, come dimostrato dall'alluvione ben nota del 1966. Il fatto è, inoltre, che già prima del 1828 il Fossombroni aveva molto rallentato i suoi interessi nell'idraulica, tutto preso dai suoi impegni politici, demandando al Manetti e al Capei la direzione dei lavori. Negli anni trenta, ormai quasi ottantenne, ebbe confronti durissimi, all'interno del Consiglio, con i Georgofili di Gino Capponi, cui pure in passato era stato vicino, e anche col Granduca, giungendo addirittura a minacciare in un'occasione le dimissioni da Capo del Governo. Per quanto riguarda poi Giulio

De Marchi, ingegnere, chi abbia dato uno sguardo anche superficiale alla sua commemorazione del Fossombroni (Tip. Zelli, Arezzo, 1947) nell'ambito delle celebrazioni per il centenario della morte non può non rimanere allibito, e direi anche indignato, dell'astiosa atmosfera che pervade tutto l'intervento. Ora intendiamoci bene, io non sono ingegnere perché di mestiere faccio il matematico⁴, per cui non desidero esprimere giudizi in materia di idraulica. Però, al di là delle frasi di circostanza nel riconoscere al Nostro brillanti doti d'ingegno (del resto ammesse all'epoca da tutti, amici e nemici), gli attacchi del De Marchi al Fossombroni anche sul piano personale, col mettere ironicamente persino in dubbio che gli apparecchi idraulici da lui progettati siano stati effettivamente costruiti ed utilizzati, si concludono coll'affermare senza mezzi termini che

la sua produzione idraulica, pur rapportata all'epoca, non basta a collocarlo tra le figure idrauliche di primo piano che pure non mancarono al Paese nostro, da Leonardo in poi

e che

l'insuccesso delle sue previsioni è la causa che sul nome di lui dopo la sua morte scese l'oblio.

Dimenticava però di dire che lo stesso Fossombroni in appendice alle sue Memorie idraulico-storiche produceva rilievi e profili altimetrici di grande precisione ma ammetteva anche i ritardi nel completamento del progetto generale, addossandone almeno in parte la colpa al mutato regime dei torrenti collinari dovuto all'intenso e dissennato disboscamento dei monti mirante al recupero di aree coltivabili, nonché ai rallentamenti ed agli

⁴ Oggi la qualifica di *Matematico* è, pur nell'ambito dei vari rami della disciplina, decisamente specifica. All'epoca del Fossombroni, invece, tale titolo veniva genericamente attribuito (con l'aggiunta di *Corte*) a tutti coloro che si erano distinti in ambito scientifico, come l'ingegneria, l'architettura, la fisica, l'idraulica, l'astronomia e naturalmente la matematica.

ostacoli posti nel tempo dai numerosi cambi di governo. Singolare poi il paragone con Leonardo, come se fosse colpa imperdonabile essergli inferiore; senza contare che proprio Leonardo fu il primo a suggerire il progetto delle colmate che poi il Fossombroni fece suo contro il parere del Ferroni. Falsa, poi, l'accusa di non conoscere i principali autori contemporanei di argomento tecnico, che invece il Fossombroni cita continuamente, e non solo nelle sue opere a carattere matematico: il trattato di idraulica stampato a Parigi nel 1787 da M. Bernard viene bollato (con la consueta tagliente ironia) come contenente «tutte cose eccessivamente lontane dal vero, e che pare impossibile siano escite dalla penna di uno, che abbia fatto osservazione del modo con cui corrono non dico i fiumi, ma ancora i rigagnoli delle strade» (*Appendice alle Memorie Idraulico-Storiche sulla Val di Chiana, III ediz.*, 1835, p. 377). L'impianto ostile dello scritto del De Marchi traspare anche dal giudicare “eccessiva” la pungente ironia del Fossombroni nei confronti del suo eterno rivale Pietro Ferroni (invece godibilissima e perfettamente meritata dagli atteggiamenti megalomani di un pur validissimo ingegnere, ma men che mediocre matematico⁵) nonché dal sottolineare il presunto opportunismo adulatorio del Nostro, che all'epoca era invece del tutto normale nel dedicare gli scritti al regnante di turno. Ad esempio, citando la raccomandazione del lavoro condotto in collaborazione col Paleocapa *Considerazioni sul sistema idraulico dei Paesi Veneti (1835)* «alle paterne cure che emanano da un Trono luminoso al quale con raro accordo i Geni della pace e della guerra per antica abitudine offrono a gara incensi e corone» il De Marchi commenta ironicamente «trono austriaco, capo il Metternich, che ancora teneva il Pellico allo Spielberg!». Il che non era vero (ma tutto fa), dato che il Pellico era già stato messo in libertà ben cinque anni prima. Inoltre, quelle *Considerazioni* furono pubblicate postume,

⁵ Cfr. D. Santori, *Vittorio Fossombroni matematico*, LuoghInteriori, Arezzo 2019, p. 38 ss, p. 43 ss.

nel 1847, dalla vedova del Fossombroni, con una propria lettera autografa contenente una dedica, pur ossequiosa, che non è quella citata dal De Marchi!

Non male quindi, bisogna dire, per una commemorazione celebrativa che appare in più punti antistoricamente condizionata da valutazioni condotte anche alla luce dei risultati successivi! Ma tutto ciò spiega con grande chiarezza i motivi che, oltre al fattore economico come già detto, portarono all'«oblio» della figura di un personaggio tanto illustre, quanto scomodo in ottica risorgimentale. Il fatto è che il Fossombroni, fedelissimo in ogni circostanza al potere granducale, era uomo dalle idee illuminate ma sostanzialmente conservatrici e in epoca postunitaria era messo in cattiva luce da quasi tutti i biografi per la presunta affezione al partito filoaustrico. Un pregiudizio che, come abbiamo visto, persisteva anche dopo cento anni presso certi storici e critici che si basavano sugli scritti altrui invece che sui documenti! Un tale pregiudizio ha condizionato, a mio parere, anche la diffusione delle opere matematiche che il Fossombroni, pur oberato di numerosi ed onerosi incarichi pubblici, riuscì a produrre con incredibile puntualità nell'arco di tutta la sua vita. In questi trattati soprattutto di Ottica, Algebra, Meccanica Razionale e Analisi Matematica il Fossombroni dispiega tutta la sua perfetta conoscenza della materia, producendo risultati originali e di grande spessore: citerò solo il commento all'opera del Lorgna sulle radici reali in forma complessa delle equazioni di III grado irriducibili⁶, la dimostrazione ed estensione del Principio dei Lavori Virtuali (che è il perno della moderna Scienza delle Costruzioni), la dimostrazione della proprietà della Lemniscata del Bernoulli di essere equilluminata da una sorgente luminosa posta nel centro, un raffinato metodo originale ed alternativo al calcolo delle

⁶ A. M. Lorgna, *De casu irreductibili tertii gradus et seriebus infinitis exercitatio analitica*, Veronae M. Moroni 1776. La recensione del Fossombroni, comparsa nel Giornale de' Letterati di Pisa del 1778, t. 32 pp.160-181, contiene in forma collaborativa il rilevamento di errori e suggerimenti sensati.

Variazioni (argomento di cui si erano occupati anche Eulero ed il Lagrange), il calcolo di serie infinite, i suggerimenti per la risoluzione di equazioni differenziali e di integrali particolari, oltre a tanto altro. Di tutto ciò ebbe ampie lodi da parte di illustri scienziati dell'epoca, fra cui il Lagrange stesso, il D'Alembert, il Laplace, il Ruffini con il quale era in contatto anche tramite l'Accademia dei Quaranta di cui era stato cofondatore. Non mancò, tuttavia, nell'opera del Fossombroni, un'accurata trattazione degli aspetti essenzialmente concreti dei problemi. In una serie di articoli pubblicati fra il 1805 e il 1807⁷ produsse i saggi *Sopra il moto degli animali e sopra i trasporti* e *Sopra la misura delle forze muscolari*. Studiando le proprietà dell'attrito, compare qui un curioso studio sul numero di ruote di un carro: detto che quello a quattro è superiore a quello a tre perché imprime sul suolo solo due solchi, segue un'accurata descrizione dei dettagli tecnici relativi alla costruzione di un triciclo, con due ruote in linea ed una terza laterale ad esse parallela, ancora migliore perché imprimerebbe al suolo solo due solchi. Vengono fornite infine le misure delle distanze fra gli assi per ottenere una stabilità ottimale. In sostanza, il Fossombroni avrebbe aperto la strada alla costruzione dei moderni *sidecar*!

Vittorio Fossombroni è stato dunque un personaggio di grande spessore, geniale ed eclettico, cui il monumento che troneggia ad Arezzo in piazza S. Francesco rende solo in parte giustizia, gratificandolo delle qualifiche di Conte, ingegnere, Idraulico, amministratore, diplomatico, agronomo, economista, ma senza il minimo accenno alla dimensione del Matematico, che non è certamente inferiore alle altre, anzi!

⁷ Memorie di Matematica e di Fisica della Società Italiana delle Scienze, T. XII e XIII, I.

SECONDA SEZIONE

STUDI

John Butcher¹
Cesare trionfatore di Venere
(Bartolini, *Austrias* IV, 609-923)

Allorché il perugino Riccardo Bartolini² si accingeva alla composizione del poema epico in dodici libri *Austrias*³, aveva in

¹ John Butcher è nato a Redhill (GB). Nel 2003 ha conseguito il titolo di dottore di ricerca presso l'University College London con una tesi sulla poesia di Eugenio Montale. Successivamente ha trascorso un biennio presso il Centro di ricerca sulla tradizione manoscritta di autori moderni e contemporanei, Università di Pavia. Dal 2006 al 2008 è stato assegnista di ricerca in Letteratura italiana presso il Dipartimento di Italianistica e Spettacolo dell'Università di Roma "La Sapienza". Dal settembre 2017 è direttore scientifico della sezione arte e letteratura del Centro Studi "Mario Pancrazi", Sansepolcro (AR). In seguito a una prima fase di ricerca legata alla letteratura italiana postunitaria (monografie su Eugenio Montale, Domenico Rea, Vittoria Aganoor Pompilj e Domenico Gnoli), dal 2011 Butcher si interessa prevalentemente dell'Umanesimo italiano: in particolare, si occupa della poesia in lingua latina del Quattrocento e dei rapporti intercorsi tra gli umanisti e la Grecia. In tale ambito ha all'attivo studi su Gregorio Tifernate, Giovanni Pontano, Matteo Maria Boiardo e Aldo Manuzio. Di recente ha cominciato a interrogarsi sulla poesia italiana del Seicento (saggi su Francesca Turini Bufalini e Antonio Abati) e sulla narrativa contemporanea sudtirolese (specialmente Astrid Kofler). Nel 2020 ha pubblicato *Traduzioni aristoteliche di Gregorio Tifernate* (in *La traduzione latina dei classici greci nel Quattrocento in Toscana e in Umbria*, UB - University Book).

² Per la biografia Giovanni Battista Vermiglioli, *Biografia degli scrittori perugini e notizie delle opere loro*, vol. 1, Perugia, Francesco Baduel, 1828, pp. 188-97; la voce di Ingeborg Walter nel *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 6, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1964, pp. 625-27; Giuseppe Ermini, *Storia dell'università di Perugia*, vol. 1, Firenze, Leo S. Olschki, 1971, pp. 610-11; Stephan Füssel, *Riccardus Bartholinus Perusinus. Humanistische Panegyrik am Hofe Kaiser Maximilians I.*, Baden-Baden, Valentin Koerner, 1987, pp. 33-56. Si vedano inoltre gli interventi elencati nella nota successiva.

³ Per la relativa critica cfr. almeno Friedrich Hermann Schubert, *Riccardo Bartolini. Eine Untersuchung zu seinen Werken über den Landsbuter Erbfolgekrieg und den Augsburger Reichstag von 1518*, in «Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte», 19 (1956), pp. 95-127; Jan-Dirk Müller, *Gedechtnus. Literatur und Hofgesellschaft um Maximilian I.*, Monaco di Baviera, Wilhelm Fink, 1982, pp. 63-64 e 174-179;

mente, come già lascia presagire il titolo, l'encomio dell'imperatore Massimiliano I d'Asburgo. Il tema dell'opera viene enucleato nel titolo secondario, di evidente origine lucana come lo è il primo virgiliano: *De bello Norico*. La provincia romana di *Noricum* giaceva a sud del Danubio, tra *Pannonia* ad oriente e *Vindelica* e *Rhaetia* ad occidente; corrispondeva all'incirca all'odierna Austria. Bartolini utilizza il riferimento geografico invece per indicare la Baviera d'allora, ossia all'incirca la romana *Vindelica*. Durante la guerra di

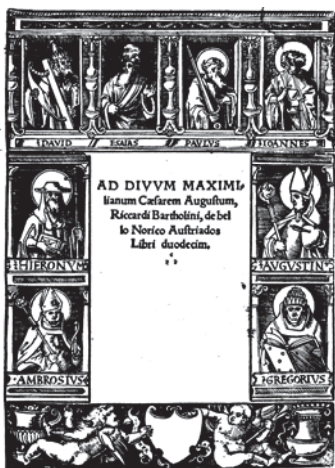
Füssel, *Riccardus Bartholinus Perusinus*, cit. (l'unica monografia apparsa sino ad oggi intorno alla vita e alle opere letterarie di Bartolini: per l'*Austrias* si veda in particolare pp. 141-206, con dati tipografici, contesto storico, panorama della trama e del contenuto e analisi del contributo di Jakob Spiegel); Gerhild Scholz Williams, *Vergil in Wien: Bartholinis Austriados Libri XII und Jakob Spiegels Kommentar*, in *Acta conventus neo-Latini Guelpherbytani. Proceedings of the sixth international congress of neo-Latin studies. Wolfenbüttel 12 August to 16 August 1985*, a cura di Stella P. Revard, Fidel Rädle e Mario A. Di Cesare, Binghamton, New York, Center for medieval & early Renaissance studies, State University of New York at Binghamton, 1988, pp. 171-80; Elisabeth Klecker, *Kaiser Maximilians Homer*, in «Wiener Studien», 107-108 (1994-1995), pp. 613-37; Ead., *Impius Aeneas - pius Maximilianus*, in «Wiener humanistische Blätter», 37 (1995), pp. 50-65; Ead., *Mit Vergil im Seesturm. Parodie und Panegyrik bei Riccardo Bartolini*, in *>Parodia< und Parodie. Aspekte intertextuellen Schreibens in der lateinischen Literatur der Frühen Neuzeit*, a cura di Reinhold F. Glei e Robert Seidel, Tübinga, Max Niemeyer, 2006, pp. 321-44; la voce di Franz Josef Worstbrock in *Deutscher Humanismus. 1480-1520. Verfasserlexikon*, vol. 1, Berlino - New York, Walter de Gruyter, 2008, coll. 120-132; Alberto Pavan, *Il trionfo all'antica di Massimiliano I imperatore. Il motivo del funerale epico e dei ludi funebri dal VI libro della Tebiade di Stazio al Bellum Noricum di Riccardo Bartolini: imitazione letteraria ed esigenze di propaganda*, in «Humanistica Lovaniensia» 61 (2012), pp. 247-77; Florian Schaffenrath, *Riccardo Bartolinis Austrias (1516) oder: Wie ein Herrscher zum Feldherrn gegen die Türken wird*, in *Portraying the prince in the Renaissance. The humanist depiction of rulers in historiographical and biographical texts*, a cura di Patrick Baker, Ronny Kaiser, Maike Priesterjahn e Johannes Helmuth, Berlino - Boston, De Gruyter, 2016, pp. 193-213. Mi sia infine consentito rinviare alla relazione *Riccardo Bartolinis Austrias als Lobgedicht für Kaiser Maximilian* da me tenuta nell'ambito del recente convegno internazionale «Maximilian I und Italien», Castel Mareccio, Bolzano, 23-25 ottobre 2019, ora in corso di pubblicazione nel volume degli atti.

successione di Landshut (1504-05) Massimiliano era intervenuto dalla parte dei duchi Albrecht e Wolfgang di Baviera-Monaco contro Ruprecht del Palatinato il quale pretendeva, senza legittima giustificazione, per sé e per sua moglie Elisabeth l'eredità di Baviera-Landshut. Alla guerra bavarese poteva assistere personalmente Riccardo in quanto accompagnatore dello zio Mariano Bartolini, nunzio apostolico straordinario presso l'allora re dei Romani, Massimiliano. L'esperienza del conflitto e della vittoria finale del re, il quale, trionfante nella battaglia di Wenzenberg vicino a Ratisbona, ottenne per la sua contea di Tirolo sia Kufstein che Kitzbühel, forniva il sostrato realistico del poema, su cui poi l'autore avrebbe innalzato un edificio imponente consistente in trovate di ispirazione classica e digressioni erudite.

Se l'*Austrias* rappresenta uno degli esiti più originali dell'Umanesimo italiano, ciò si deve al soggetto inconsueto - le imprese di un sovrano tedesco in una guerra svoltasi tra il Danubio e il Reno - e all'ampiezza delle fonti antiche a cui l'umanista attingeva nella messa a punto del progetto encomiastico. Accanto al canone dell'epica romana, cioè Virgilio (bacino principale di reperti testuali), Lucano, Silio Italico, Valerio Flacco e lo Stazio della *Tebaide* e dell'*Achilleide*, è infatti agevole scorgervi la presenza dell'*Iliade*, della *Teogonia* (latinizzata dallo stesso Bartolini) e poi di Aristotele, Strabone, Ovidio, Plinio il Vecchio, Plutarco, Claudio Tolomeo, Claudiano e di innumerevoli altri⁴.

⁴ Precisa Worstbrock nella relativa voce di *Deutscher Humanismus. 1480-1520. Verfasserlexikon*, vol. 1, cit.: «B. war unter den Humanisten im Umkreis Maximilians zu seiner Zeit der vielleicht gelehrteste und begabteste, ein Kenner der griechischen und römischen Literatur wie kein anderer, hochgeachtet unter seinesgleichen» (col. 122).

Il compito di districarsi tra le esposizioni erudite, le allusioni al mondo antico e i riferimenti di storia contemporanea nell'ambito della guerra per Baviera-Landshut metteva a dura prova già il lettore colto coevo e oggi, a più di cinquecento anni di distanza, esige dallo studioso uno sforzo esponenziale. Per la nostra fortuna, dopo la prima edizione del poema, edito, in



seguito a un decennio di lavorazione, a Strasburgo da Matthias Schürer, nel 1516⁵, Jakob Spiegel pubblicava nella stessa città, nel 1531, per i tipi di Johann Schott, un prodigioso apparato di chiose, le quali d'altronde servono a documentare la sostanziale parità di cultura umanistica ormai raggiunta tra la terra di esportazione originale, l'Italia, e la terra straniera più ricettiva, la Germania.

Fig. 1 - Riccardo Bartolini, *Austrias*, Strasburgo, Matthias Schürer, 1516.

Sin dal principio l'*Austrias* rivela la propria vocazione di peana imperiale: già nei primi versi si pronostica l'imminente conquista del mondo. Presto Massimiliano si trova a misurarsi con un orso alpino di dimensioni mostruose, uscendo vittorioso dallo scontro. Dalla dea Diana, sua protettrice per tutto il poema, apprende dei prossimi trionfi a Wenzenberg e a Kufstein. Successivamente, seduto a un banchetto nella città di Augusta,

⁵ Certe date della letteratura italiana parlano da sé. Registrati i prodromi del poema cavalleresco con *Il Morgante* di Luigi Pulci e *l'Innamoramento de Orlando* di Boiardo, in seguito alla prima edizione dell'*Orlando furioso* del 1516 non sarebbe stato più possibile comporre versi epici nella stessa maniera, sia in volgare che in latino. In tal senso l'*Austrias* conclude una stagione della scrittura umanistica italiana il cui inizio ideale risale all'*Africa* petrarchesca.



ascolta dall'aedo Enipeo le vicende della caduta di Costantinopoli e annuncia la crociata contro gli ottomani. Eppure è solo a partire dal quarto libro che l'*Austrias* dà corso libero alla propria missione adulatoria, esaltando le prodezze dell'uomo d'armi a un tal punto da assegnargli persino la messa in fuga di una divinità.

Fig. 2 - Riccardo Bartolini, *Austrias*, Strasburgo, Johann Schott, 1531 (con commento di Jakob Spiegel).

Il libro in questione prende l'avvio dal catalogo di quella parte dell'armata di Cesare (come Massimiliano viene di solito nominato) proveniente dalle terre sotto la dominazione asburgica. Ne è alleata la Lega sveva di cui si narra in breve la storia. Cesare prende la decisione di partire da Augusta e di fare invasione nel ducato di Baviera con le forze proprie e quelle della Lega sveva, recandosi a Donauwörth⁶. Il dio Istro, ossia il Danubio, convoca i numi dei fiumi suoi affluenti; si elencano in tal modo i sessanta fiumi, secondo il calcolo pliniano (*Nat. hist.* IV, 79), che sboccherebbero nel secondo fiume europeo per lunghezza, un vero *tour de force* geografico, «res mirae indagationis pariter et ingenii [...] quod a nullo hactenus factum», secondo uno scolio di

⁶ Il 21 maggio 1504 Massimiliano, con l'appoggio del duca Albrecht, occupava Donauwörth; li dichiarava il *Reichskrieg* contro Ruprecht. Hermann Wiesflecker, *Kaiser Maximilian I. Das Reich, Österreich und Europa an der Wende zur Neuzeit*, vol. 3 (*Auf der Höhe des Lebens. 1500-1508. Der große Systemwechsel. Politischer Wiederaufstieg*), Vienna, Verlag für Geschichte und Politik, 1977, p. 178.

Spiegel⁷. I corsi d'acqua si recano tutti alle sorgenti del Danubio di cui si fornisce una descrizione. L'Istro dà voce alla propria collera; nelle sue pure acque si mescola il sangue dei bavaresi per l'invasione di Cesare; pertanto ingiunge ai tributari di straripare, fermando così l'avanzata cesarea⁸. Dietro l'allegoria si cela un intricato retroscena di timori e di rimostranze da parte dei principi di Baviera-Monaco i quali paventavano che Massimiliano potesse impadronirsi dell'intero ducato di Baviera; peraltro già una nota marginale dell'edizione Schürer delucida quella fusione, tipicamente bartoliniana, tra realtà e fantasia amplificatrice: «Fictio Danubii per quam principum suspicionem significat, unde subitus Caesaris ex Norico discessus. Quamquam et fluminis incrementum fuit maximum»⁹.

I fiumi ubbidiscono, tranne il Lech, il Wertach e l'Inn, simbolo della fedeltà della Lega sveva (il Lech e il Wertach si incontrano ad Augusta, sede centrale della Lega) e del Tirolo, contea asburgica, sempre leale a Massimiliano, bagnata nella parte settentrionale dall'Inn. Allo straripare Cesare aggredisce l'Istro con una spada ma l'esercito è duramente colpito, i corpi dei soldati travolti. Allora il re si rivolge a Giove, implorandolo di concedergli perlomeno una morte valorosa in battaglia:

Iuppiter omnipotens reges cui cura tuendi,
 Si mortem oppetere atque anima divellere corpus
 Nos (ait) ordiris, melius precor astrue fatum.
 O ter felices quibus est occumbere bello
 Concessum superis supremaque funera passi

⁷ Secondo Müller, *Gedechnus*, cit., Bartolini offrirebbe una sorta di *Germania illustrata* in miniatura (p. 175); peraltro il lettore si troverebbe davanti a una «selbstgenügsame Ausbreitung von Wissen» (p. 176).

⁸ Si veda il l. XXI dell'*Iliade*, laddove lo Scamandro si ribella ad Achille e lo sommerge. Per un'altra *potamomachia*, v. il l. IX della *Tebaide* in cui è Ippomedonte a lottare eroicamente con un fiume, l'Ismeno, infine soccombendo.

⁹ A c. G v: cfr. inoltre l'annotazione di Spiegel a p. 95.

Arma inter potuere mori. (IV, 420-25)¹⁰

Poi viene sommerso. Ma ecco Giove che ordina alla messaggera Iride di comandare all'Istro di sospendere l'inondazione; qualora non piegherà il capo, Iride dovrà recarsi in Sicilia da Vulcano che provvederà a dare l'insolente alle fiamme. Infine l'Istro cede¹¹.

Diana trasporta Cesare in una nube ad Augusta; là, Bianca Maria Sforza si strugge per l'assenza del marito. Cesare va dalla consorte, rincuorandola con il pensiero della sua futura riconquista della natia Lombardia. I due fanno l'amore; nei versi in questione andrebbe rimarcata l'allusione al raggiro praticato da Era a spese di Zeus con l'ausilio del cesto di Venere¹²: «Et fovet amplexu veluti cum Iuppiter almam / Dardaniae exceptit Iunonem in montibus Idae» (IV, 478-79). Un nuovo giorno. Cesare si dirige verso Brisgovia ed è ricevuto dentro Offenburg¹³. Allora manda ambasciatori a Ortenburg per la resa. La notte cala e la dea Discordia sobilla i residenti contro il re. Giunge l'alba e con essa gli ambasciatori. Il cancelliere Zyprian von Serntein presenta le due alternative: capitolazione o guerra. Un abate, ispirato da Discordia, respinge la prima opzione e l'assedio ha inizio: «Nunc huc nunc illuc cursatur, Caesar ad arma / Prosilit et solus cunctis spectatur et ardent / Illius ante oculos alacres occumbere campis» (IV, 545-47).

Nell'assedio di Ortenburg, che secondo la cronaca durò appena due giorni di agosto nel 1504, Massimiliano avrebbe per primo aperto il fuoco sulla fortezza¹⁴. L'*Austrias* lo ritrae così,

¹⁰ Tutte le citazioni dall'*Austrias* derivano dalla citata edizione del 1531 a cura di Jakob Spiegel. Ogni refuso è stato corretto, la punteggiatura modernizzata.

¹¹ Si veda ancora il l. XXI dell'*Iliade* con l'azione di Efesto.

¹² Cfr. *Il. XIV*, 153-351.

¹³ Nel luglio 1504 Massimiliano aveva marciato da Monaco di Baviera attraverso Augusta, Ulm, Rottenburg e i passi della Selva Nera fino a Offenburg e Strasburgo con un esercito di 8.000 uomini e artiglieria pesante da Innsbruck, tra cui bocche da fuoco trainate da 36 cavalli. Wiesflecker, *Kaiser Maximilian I.*, cit., pp. 182-83.

¹⁴ Wiesflecker, *Kaiser Maximilian I.*, cit., p. 183.

mentre accende un cannone: «Ardentem interea in muralem lampada portam / Rex iacit et calido iam strident cardine postes» (IV, 552-53). Matthäus Lang, il braccio destro del re e successivamente datore di lavoro di Bartolini, apre una via di ingresso nella città. Cesare vi entra e semina distruzione. Ma dal nemico accorre uno stuolo di giovani...

Nel genere epico l'invocazione alle Muse non interessa unicamente il proemio ma può riaffiorare ogniqualvolta la grandiosità della prodezza la suggerisca. Poiché lo scontro imminente con Ebalò e con la dea Venere appartiene a una tale categoria, Bartolini se ne avvale:

Diva adsis, seu Phocaias tua plectra per urbes
Seu ripae ad sacram resonant Holmaeidos undam,
Bella virosque refer quibus astris gloria sese
Caesaris extollit venturoque orbe propagat. (IV, 609-12)

(In Focide si trova il monte Parnaso; l'onda sacra della *ripae Holmaeidos* riporta all'Ὀλυμπεῖο ἱερόισιο (*Theog.* 6) nel quale, accanto al Permesse e all'Ippocrene, le Muse lavano le tenere membra.)

Lo stuolo di giovani va in cerca del re e tra di loro un certo Ebalò, insuperabile per forze nelle terre del Settentrione. Si slancia in mezzo agli avversari. Non appena Cesare scorge le proprie truppe tirolesi battere la ritirata dalla città ormai catturata, si mischia alle colonne in fuga, mostrando la punta della spada e le armi tinte di sangue. Così redarguisce: «“Heu pudor”, exclamat, “vecorsque in pectore virtus, / Ite, o Germanae, Germani haud amplius, ite / Atque mihi hunc Martem pugnarnque relinquite soli”» (IV, 633-35). Le parole furiose si rifanno all'*Iliade* (II, 235 e VII, 96) e all'*Eneide* (IX, 617), come ha già chiarito Elisabeth Klecker¹⁵. Hanno tuttavia anche un possibile precedente in Erodoto¹⁶. Nella battaglia di

¹⁵ Klecker, *Kaiser Maximilians Homer*, cit., p. 623 e n. 34.

¹⁶ Nelle sue *praelectiones* Bartolini si era interessato dell'imitazione erodotea in Livio: Füssel, *Riccardus Bartholinus Perusinus*, cit., p. 52.

Salamina Artemisia, signora di Alicarnasso, affondava una nave alleata; Serse, credendo si trattasse invece di un'imbarcazione dei nemici greci, manifestava tutta la sua ammirazione per Artemisia, tutto il suo sdegno per la nave fatta naufragare: Οἱ μὲν ἄνδρες γεγόνασι μοι γυναῖκες, αἱ δὲ γυναῖκες ἄνδρες (VIII, 88, 3).

Cesare vola nel fitto del pericolo ma ora sale nuovamente alla ribalta Ebalò:

Tunc Oebalus armis
Et facie insignis qualem gerit aemula Phoebe
Cum puer aestiva lascivit Latmius umbra
Invadit regem et sublata missile dextra
Intorquet telum, raptum per inane quod altum
Sibilat et conum regis transverberat aureum¹⁷. (IV, 640-45)

Il *puer Latmius* corrisponde a Endimione: sopra il monte Latmo in Caria la Luna innamorata fissava l'incantevole giovane, poi da lei consegnato a un sonno perenne. Non va trascurato in tal senso un brano ciceroniano:

Endymion vero, si fabulas audire volumus, ut nescio quando in Latmo obdormivit, qui est mons Cariae, nondum, opinor, est experrectus. Num igitur eum curare censes, cum Luna laboret a qua consopitus putatur ut eum dormientem oscularetur? Quid curet autem qui ne sentit quidem? Habes somnum imaginem mortis eamque cotidie induis¹⁸ et dubitas quin sensus in morte nullus sit, cum in eius simulacro videas esse nullum sensum? (*Tusc.* I, 38, 92)

Endimione non viene spesso menzionato dagli autori antichi greco-romani, mentre ogni umanista conosceva a menadito le pagine delle *Tusculanae disputationes*. Nell'associare Ebalò all'amato

¹⁷ Si noti la sinizesi di *aureum*.

¹⁸ Gioco etimologico: il nome Ἐνδυμιῶν risale a ἐνδύω (lat. *induo*).

di Selene si allude sottilmente, sulla falsariga tuscolana, alla sua prossima morte per mano di Cesare.

L'aggressore si dà alla fuga, inseguito dal re. La similitudine bipolare che ne nasce, tra Selva Nera e la Misia - «Sic et in Hercynia capreae fugere Laconos¹⁹ / Aut cum dulcisoni per littora curva Cayci / Ipsa Iovis querulos ales dispellit olores» (IV, 654-56) -, assume rilievo per il cenno a Sparta (*Laconos*) e per il doppio paragone tra l'aquila, uccello sacro a Giove, simboleggiante Cesare, e i cigni rappresentanti Ebalò e da sempre legati alla figura di Venere. Sotto l'insegna di quest'ultima infatti si giocherà il destino del guerriero.

I due giungono in un prato circondato da un'altissima rupe di tufo, senza via di uscita, una magnifica opera della natura, abbellita da un gelido corso d'acqua. Allora Cesare, da buon cavaliere, domanda informazioni sulla patria e sui progenitori dell'antagonista²⁰. Ebalò lo accontenta in conformità al topos epico del prode che narra in prima persona l'autobiografia, dalle peregrinazioni di Ulisse nei libri IX-XII dell'*Odissea* (i cosiddetti *Apologoi*) all'istruzione di Achille presso il centauro Chirone nel libro II dell'*Achilleide*.

Sua patria è infatti Toul, città antica della Lorena. Un suo antenato fu quel Beorice, re dei cimbri, sconfitto nel 101 a. C. dai consoli Mario e Catulo ai Campi Raudii (Plutarco, *Mar.* 25). Beorice aveva lasciato a Toul una figlia la quale poi andò sposa allo spartano Otre; di lì la discendenza. La spartanità di Ebalò - anche a prescindere dall'omonimia dell'antico re lacedemone -

¹⁹ Cfr. Enea che insegue Turno: «Inclusum veluti si quando flumine nactus / Cervom aut puniceae saeptum formidine pinnae / Venator cursu canis et latratibus instat; / Ille autem insidiis et ripa territus alta / Mille fugit refugitque vias; at vividus Umber [al posto dei bartoliniani *Laconi*] / Haeret hians, iam iamque tenet similisque tenenti / Increpuit malis morsuque elusus inani est» (*Aen.* XII, 749-55).

²⁰ «Weniger persönlich interessiert als an der Kunst war Maximilian an der Wissenschaft. Lediglich ein Wissensgebiet lag ihm sehr am Herzen: die Genealogie»: Sabine Weiss, *Maximilian I. Habsburgs faszinierender Kaiser*, Innsbruck - Vienna, Tyrolia, 2018, pp. 207-08.

viene così posta in evidenza, elemento peraltro funzionale alla caratterizzazione del personaggio in quanto da una parte lo aggrega ai più valorosi combattenti della storia antica (ma anche, assumendone come paradigma supremo quel Leonida massacrato dai persiani alle Termopili, ai più celebrati sconfitti), dall'altra parte chiama inevitabilmente in causa la figlia più nota della città lacedemone, a sua volta simbolo delle tentazioni veneree: Elena, il cui volto lanciò mille navi.

I responsi dei druidi pronosticavano a Ebalò una morte in guerra. Di conseguenza il padre Calcante prese la decisione di nascondere in una foresta, travestendolo come femmina, onde tenerlo alla larga dalle minacce del fato: «*nymphe potius quam vir credebar*» (IV, 690). Lì rimase ben quattordici anni. Un giorno, mentre si lavava nel fiume, la più graziosa delle ninfe, l'amadiade Liriopea, lo scorse e si accese d'amore. In unantro i due si congiunsero; Liriopea rimase incinta. Accortesi dell'*error* (IV, 700), le driadi, oreadi e napee si mostravano determinate a punirla con la morte: «*Et longe iam conclamata per umbras, / "Lyriopaea" amnes et "Lyriopaea" cavernae / Saxosusque "veni" mons "Lyriopaea" sonabat*» (IV, 702-04). A Liriopea venne meno il desiderio di sopravvivere, si augurava una trasformazione in pietra oppure di essere scaraventata da Giove nel Flegetonte infernale; fu esaudita e tramutata in un fiume. Ebalò, saputo della tragedia, lasciava la foresta alle spalle e raggiungeva la natia Toul, levandosi di dosso gli abiti di giovanetta e sostituendoli con armi fulgide. Ora non ambiva ad altro che al campo di battaglia, nonostante gli scongiuri di un padre disperato, riportati dall'interlocutore in forma di discorso diretto:

Per ego has lachrymas et casta parentis
Viscera perque istos circum mea tempora canos
Obtestor, nunc necte moram nec Caesaris arma
Tenta dura, precor, sed et hanc mihi transige vitam. (IV, 738-41)

Tutto il protratto racconto di Ebalo testimonia della capacità di Bartolini di servirsi delle fonti latine più disparate, dall'Aretusa ovidiana, per la metamorfosi di Liriopea (*Met.* V, 632-36), all'Evandro virgiliano, per l'intervento di Calcante (*Aen.* VIII, 560-83). Soprattutto va segnalata l'appropriazione della narrativa del primo libro dell'*Achilleide*: Teti, turbata al pensiero che suo figlio morirà a Troia, lo porta sull'isola di Sciro; Achille vede Deidamia e se ne invaghisce; Teti lo veste di abiti femminili, egli accondiscende per la possibilità di avvicinare Deidamia; durante un rito bacchico prende possesso dell'amata, usandole forza; ella partorisce un figlio, Pirro; a Sciro giungono Ulisse e Diomede alla ricerca dell'eroe; questi tradisce la propria identità e convola a nozze con Deidamia. Le analogie che accomunano le due trame, tra cui la profezia di morte in guerra, l'isolamento e il travestimento femminile, il parto extraconiugale dell'amata e il ritorno alle armi, non abbisognano di sottolineature ulteriori²¹; tuttavia, se in Stazio le peripezie amorose sfociano in un matrimonio tra Achille e Deidamia, nell'*Austrias* il rapporto impudico con Ebalo porta la ninfa Liriopea alla perdizione, contraddistinguendosi quale evento catastrofico.

Intanto Venere e Diana si incontrano sull'Olimpo, l'una provenendo da Citera e Pafo, l'altra da Delo. La seconda si adira con la prima per il destino toccato in sorte alla prediletta Liriopea, avvertendo che Cesare non si mostrerà altrettanto vulnerabile alle sue saette furiose. Venere non esita a ribattere, rammentando a Diana che era ricorsa a lei per aiuto, allorché bruciava d'amore per Endimione, e accusandola di anteporre il mortale Cesare alle dee stesse immortali; questi sorpasserebbe persino le divinità in saggezza: «Iam nulla deorum / (Proh scelus) astrifero regnat sapientia coelo / Namque tuo superata Iove [Cesare-Massimiliano]

²¹ Da segnalare inoltre come il padre di Ebalo ha il nome di uno dei personaggi del I. I dell'*Achilleide*, l'indovino greco Calcante.

est» (IV, 772-74). Eppure al suo assalto - ardisce prevedere una Venere sorridente - il re austriaco non saprà porre resistenza.

Tuttavia, prima di venire alle mani con un nume in persona, quest'ultimo ha il dovere di ridurre alla sottomissione Ebalò. Il lorenese di origine spartana vibra dardi sull'armatura ricoprente le braccia dell'avversario, lo colpisce sul petto e sul viso con una mazza di legno d'acero; Venere gli presta vigore. Per tutta risposta la spada cesarea gli percuote le tempie. Nello sconfiggere il nemico, il re lo ritrasporta beffardamente alla giovinezza nella foresta e al rimpatrio in seguito alla metamorfosi fluviale dell'amata: «“Perge et Calcanta revise”, / Nunc ait, “infelix, quantum o meliora secutus / Auspicia in sylvis”» (IV, 811-13).

Ora Venere entra nell'agone. Spedisce una schiera di Amori, ella stessa viaggia sopra una biga trainata da cigni bianchi, sempre ridente. Il cinto le stringe la sopravveste di lino, quel *κεστὸς ἱμάς ποικίλος* di memoria omerica, investito di un potere afrodisiaco (*ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἴμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς / πάρφασις, ἢ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων*²²), come scoprì il sommo dio, allorché Era - avuto l'articolo di abbigliamento in prestito da Afrodite-Venere - lo indossava al suo cospetto sul monte Ida, ottenendone il risultato bramato ossia l'addormentamento del marito. La dea di Cipro ingenera desolazione e disorientamento in ogni essere vivente, numi, uomini, fiere, pesci o uccelli che siano:

Tunc Venus armatum contra struit agmen Amorum,
 Ipsa autem niveos per inane impellit olores
 Et ridens certamen init cestique reflexo
 Aurea carbaseos nodo substringit amictus
 Et telum vibrat quo coelum hominesque feraeque
 Squamigerumque genus sub aquis pictaeque volucres
 In flammis et in arma ruunt penitusque sub haustis
 Vulnus alunt venis caecoque uruntur ab igne. (IV, 815-22)

²² *Il. XIV*, 216-17.

In un brano tutto intriso di richiami letterari non va trascurato, accanto al proemio del *De rerum natura* lucreziano, il rimando affatto casuale dell'ultimo verso all'innamoramento di Didone, personaggio emblematico della devastazione provocata dalla passione amorosa: «At regina gravi iam dudum saucia cura / Volnus alit venis et caeco carpitur igni» (*Aen.* IV, 1-2).

Non appena riconosce la dea, Cesare, scusandosi presso l'agonizzante Eballo, si dà alla battaglia, riuscendo a respingere i molli colpi. Ma ora gli Amori lo circondano, lanciandogli fiaccole dentro il petto fino a ridurlo allo stremo delle forze. Diana scatta a difesa del protetto; Venere schiva l'asta e incombe sulla dea ormai sprovvista di armi da getto. Magnifico, Cesare le corre in soccorso e ferisce Ciprigna sotto una mammella. Il letale cinto magico svola per terra; dalla vasta ferita zampilla nettare anziché sangue: «Idaliae dstringit saeva mamilla / Vulnere sub nivea, scissus fluit aequore cestus²³ / Dulceque purpureo manat pro sanguine nectar» (IV, 843-45). Allora Venere, congedati a Pafos gli Amori, si rifugia nell'asilo del cielo. Il padre Giove la consola premurosamente, narrandole i casi di Marte, incatenato dagli Aloidi, e di Giunone e di Plutone, aggrediti dal più forte di tutti gli eroi antichi: Ercole.

Dell'episodio in questione incuriosisce più che altro la puntuale reinvenzione del noto scontro avvenuto tra Diomede e Venere nell'*Iliade*²⁴. Diomede percuote Enea con una pietra enorme; Afrodite provvede a difendere il figlio; Diomede la trafigge al polso e icore ne esce, ἄμβροτον αἷμα θεοῖο (V, 339); la dea si allontana con i cavalli di Ares; giunta in Olimpo, si lamenta presso la madre Dione; quest'ultima illustra alla figlia le sventure accadute ad Ares, Era e Ade, rispettivamente per mano degli Aloidi e di Eracle: Era in particolare fu vittima di una freccia a tre

²³ Una lontana reminiscenza di *Theb.* V, 62-63: «[Venere] solvisse iugalem / Ceston». A proposito dei rapporti tra la *Tebaide* e il l. IV dell'*Austrias*, Pavan, *Il trionfo all'antica di Massimiliano I imperatore*, cit., p. 264.

²⁴ Cfr. *Il.* V, 297-430.

punte, ficcatasi sotto la mammella destra. L'esordio della *consolatio* recitata dalla madre Dione trova preciso riscontro in quello del padre Giove nell'*Austrias*: τέτλαθι, τέκνον ἐμόν, καὶ ἀνάσχεο κηδομένη περ (V, 382) / «Perfer [...] toleraque gravis, mea nata, dolores» (IV, 851)²⁵.

Ma ecco che uno stuolo di ninfe “ercinidi” - *Hercynidum* (IV, 863), neologismo per significare “della Selva Nera” - porta via Diana, talché Cesare può attendere al malridotto Ebalò. La duplice similitudine floreale adoperata per il guerriero morente ha una solennità e delicatezza che avvia un processo di riscatto. Egli poggia la testa tra le giovani braccia: «Utque solent crebra iam proni grandine flores / Prae tenera languere coma vel lata per arva / Procidere occiduo Lethaea papavera collo» (IV, 869-71)²⁶. Si rivolge al re: gli riconosce la vittoria e si felicita di venir meno per una tale mano; nessuna morte comporterebbe altrettanto onore. Soltanto lo prega di darlo al rogo - da osservare la nota anticheggiante - e di non abbandonarlo alle fiere ossia alla sorte più temibile per un eroe dell'epopea classica. Inoltre, se mai Cesare si recherà a Toul, dovrebbe consolare Calcante e sua madre in virtù della *mors egregia* del figlio. Così, in fin di vita, Ebalò acquista una dignità di spirito tale da far sbiadire la memoria del travestimento femminile nella foresta e della leggerezza commessa con la ninfa Liriopea. L'innalzamento finale del lorenese trova del resto precedenti nell'epica antica, per cui varranno gli esempi di Mezenzio e di Turno: esso accresce il pathos della narrazione e allo stesso tempo la gloria del vincitore in quanto implicitamente superiore a un'anima nobile. Non a caso la stessa morte dell'appena

²⁵ Consonanza già opportunamente messa in luce da Klecker, *Kaiser Maximilians Homer*, cit., p. 624, n. 38. Sempre secondo Klecker: «Betrachtet man Bartolinis Epos als ganzes, so konzentrieren sich die engsten Homerbezüge deutlich auf die Bücher 4 und 5, doch dürfte der Dichter über Imitationen einzelner Szenen hinaus versucht haben, sein Epos insgesamt als neue Ilias zu gestalten» (p. 634).

²⁶ Tra le fonti si possono segnalare due virgiliane: *Georg.* IV, 545 e *Aen.* X, 803-08.

nominato Turno serve da prototipo per quella di Ebalò; basterà il confronto tra *Aen.* XII, 951-52, le ultimissime battute del poema augusteo («Ast illi [Turno] solvontur frigore membra / Vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras»), e *Austrias* IV, 877-78 e 884: «Sed postquam frigore membra / Solventur [...] et infernas anima est delapsa sub umbras».

Mentre Ebalò compie il suo destino mortale, i soldati cesarei fanno scempio della città di Ortenburg, trasformandola in un bagno di sangue. Vi giunge Cesare, vestito del cesto di Venere, trofeo bellico e contemporaneamente emblema del trionfo reale sopra il vizio capitale della lussuria: «Caesar adest insignis equo cestoque²⁷ superbit / Idalio, rigidis praereptaque cingula bullis / Gestat ovans» (IV, 892-94). Addolorato per la condizione degli sconfitti, interviene al fine di ammansire l'ira delle truppe, usando la virtù di misericordia. La seguente similitudine con Eolo, re dei venti, mira a porre in rilievo l'assoluta sovranità di Massimiliano, al di sopra della furia impadronitasi dell'esercito saccheggiante:

Non aliter venti diverso ex orbe profecti
 Bella gerunt trepidoque illisa tonitrua mundo
 Fulmineum extollunt impacta nube fragorem:
 Sicanio at postquam profert caput Aeolus antro,
 Seditone vacant et bella incepta relinquunt
 Iratique fremunt vecte et duro obice clausi,
 Atria concutiunt resonantibus ardua saxis. (IV, 896-902)

Stabilita ormai la pace tra le mura della conquistata Ortenburg, si provvede a recuperare il cadavere di Ebalò. Dentro il fiume lo si deterge della polvere e del sangue rappreso, mesta allusione al quasi dimenticato incontro amoroso tra il giovane e Liriopea - «Solutus enim secum [Liriopea] vivo me in flumine lavi» (IV, 693) / «Interea corpus foedatum in flumine vivo / Abluitur» (IV, 913-14). La misera salma viene posta sopra una pira e Cesare

²⁷ L'edizione Schürer riporta un insensato *costoque*.

ne gira intorno (*lustrat*) tre volte, piangendo il destino del caduto in guerra²⁸. Le ceneri vengono collocate dentro un sepolcro, il quale viene a sua volta ornato di un epitaffio narrante la morte dell'eroe, *versu fatum monstrante* (IV, 923), riflesso metapoetico dell'intero episodio. Così, celebrate le esequie, termina in una malinconia caratteristicamente epica il quarto libro dell'*Austrias*.

La vittoria di Cesare contro Eballo e, soprattutto, contro Venere - l'una non meno fittizia dell'altra - riveste un evidente valore traslato quale affermazione della castità in opposizione alla libidine. A fugare ogni dubbio in merito vengono in soccorso le parole del poeta stesso. Il teologo Giovanni Francesco Pico della Mirandola, autore dell'*Examen vanitatis doctrinae gentium et veritatis disciplinae christianae*, aveva spedito a Bartolini una missiva in cui elogiava senza mezzi termini la nuova opera («Testarique facile possum videri mihi ex his quos perspexerim autoribus tempestate nostra fuisse neminem qui et luculentius simul et doctius bella cecinerit»), ma simultaneamente denunciava il ricorso all'apparato divino, ancora più dal momento che l'autore dei versi professava la vocazione di *flamen*, vale a dire, in termini moderni, di sacerdote della Chiesa cristiana:

Unum illud duntaxat desyderarim, deorum gentium mentionem quae plurima est in carmine, non eo modo quo saepe uteris fuisse constitutam. Siquidem optarem eos accerseres, non ut olim poetae addicti eorum superstitionibus, verum ut ipsorum et osor et contemptor et expulsor ac vindex et plane propagator nostrae religionis cuius es flamen²⁹.

²⁸ Per il brano in oggetto, «armato Caesar ter milite lustrat / Congeriem, ter defletos iam voce suprema / Oebalios manes iterumque iterumque vocavit», agiva una reminiscenza di *Aen.* XI, 188-90: «Ter circum accensos cincti fulgentibus armis / Decurrere rogos, ter maestum funeris ignem / Lustravere in equis ululatusque ore dedere».

²⁹ La lettera di Pico della Mirandola e la risposta di Bartolini, da cui si citerà tra breve, precedono immediatamente il testo dell'*Austrias* nell'edizione Spiegel. La pagina in questione è sprovvista di numerazione.

All'epistola di Pico della Mirandola seguiva una circostanziata replica di Bartolini. L'immissione degli dèi pagani nell'economia dell'*Austrias* servirebbe al duplice scopo di dilettere e di insegnare. Senza di essi infatti alla poesia verrebbe a mancare gran parte del proprio fascino: «Caeterum nisi dii deaeque canerentur a poetis fabularumque lenociniis uterentur, velut ieiuni et minime succipleni, cum proprium theographice³⁰ poetarum sit, spernerentur». Quanto all'aspetto didattico, le azioni soprannaturali si fanno carico di un messaggio etico. Vanno quindi interpretate in senso allegorico secondo una ben collaudata prassi esegetica; lungi dal pensiero di Bartolini una mitologia vacua di fronte a un principe tanto magnifico, rischiando peraltro la taccia di ateismo, analogamente al sofista Protagora di Abdera: «Absit ut nudis fabulis in tanti principis laude contentus fuisset. Tum quia de ipso parum promererer, cum, etiam si ut positae sunt intelligerem, atheos (ut Prothagoras ille) et haberi et nominari non indignus viderer». Così, nello specifico: «Per pugnam vero Veneris Cupidinumque haud profecto aliud sentio quam ut Caesaris animi fortitudinem constantiamque contra voluptates firmissimam interpretemur».

In realtà che l'imperatore Massimiliano fosse da annoverare tra gli uomini - o almeno tra i principi - più casti della sua età, tra quelli più refrattari ad appetiti sessuali, non pare una tesi sostenibile. Già fa riflettere in questo senso una lettera di Spiegel posta in calce al testo del poema, indirizzata a Giorgio d'Austria, principe-vescovo di Bressanone e figlio extraconiugale di Massimiliano. Stime riguardo alla progenie illegittima dell'imperatore oggi variano dalle nove alle trenta nascite: certo è che nessun altro sovrano della dinastia asburgica ebbe più figli extraconiugali, eccezion fatta per il contemporaneo Sigismondo il Danaroso³¹.

³⁰ Neologismo nel significato di "narrazione delle imprese degli dèi". Un neologismo forma anche il precedente *succipleni*.

³¹ Weiss, *Maximilian I*, cit., p. 302.

Ovviamente Bartolini aveva i suoi buoni motivi per celebrare la temperanza di Massimiliano di fronte alle *voluptates*. Tra questi l'operosità del perugino in veste di protonotario apostolico e di uomo ecclesiastico doveva giocare un ruolo alquanto trascurabile³². Altrove il religioso mondano non nascondeva il fascino esercitato su di lui dal gentil sesso; eccolo per esempio a Ratisbona, presso un ballo a cui prendevano parte *nobilissimae quaeque nuptae innuptaeque puellae*:

Ego locum ad conspicillum nactus, quantum per emissicios oculos licebat, omnes demolibiles videbantur, sed una mihi prae caeteris, nam et habitus adiuuabat, formosior videbatur. Erat enim breuissima coma quae vix medium collum flagellabat compta, in nodum capilli torquebantur, super iis corolla oderatissimis herbis contexta pulchritudinem augebat, vultus modo puellae, modo Ganymedis aut alicuius non proletarii pocillatoris repraesentabatur. Quam ego cum multum oculorum nictatione lacessivissem, abii domum et mihi quia iam vox in Merim deficit³³ et Veneri quae non multum mihi propitia est iratus sum³⁴.

³² Neanche con un grande sforzo di immaginazione si potrebbe interpretare l'*Austrias* come opera organica di dottrina etica, come invece facevano gli umanisti nei confronti dell'*Eneide*; colpa forse di una certa superficialità del carattere di Bartolini (per cui, pur con le dovute cautele, si può rimandare a Schubert, *Riccardo Bartolini*, cit.). Condivisibile quindi il giudizio di Müller, *Gedechtnus*, cit., p. 179: «Freilich scheint Bartolini nicht daran gelegen, eine kohärente Tugendlehre zu entfalten und von ihr her die *memoria* der äußeren historischen Abläufe zu organisieren. Die - gemessen am überlieferten Tugendkatalog - überwiegend trivialen und wenig spezifischen Lehren haben sich in eingestreuten, untereinander und zu der *historia* beziehungslosen *fabellae* verselbständig».

³³ Cfr. Virgilio, *Buc.* IX, 53-54.

³⁴ Riccardo Bartolini, *Odeporicon idest itinerarium reverendissimi in Christo patris et dni. d. Mathei Sancti Angeli cardinalis Gurcensis coadiutoris Saltzburgen. generalisque imperii locumtenentis quaeque in conventu Maximiliani caes. aug. sereniss.que regum Vladislai Sigismundi ac Ludovici memoratu digna gesta sunt*, Vienna, Hieronymus Victor, 1515, c. A vv.

Ben presente doveva invece essergli la sostanziale ostilità della filosofia antica nei confronti dell'amore sensuale. Nel *Simposio* platonico Alcibiade racconta la grandezza di Socrate: non ha voluto cedere alle sue *avances*, è temperato; la sua bellezza intellettuale vale più di quella fisica del corteggiatore. E in Cicerone si legge, a proposito del *furor amoris*: «Omnibus enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior ut, si iam ipsa illa accusare nolis, stupra dico et corruptelas et adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpitudine, - sed ut haec omittas, perturbatio ipsa mentis in amore foeda per se est» (*Tusc.* IV, 35, 75).

Eppure il motivo principale della messa in scena della vittoria di Cesare-Massimiliano su Ebalò e, soprattutto, su Venere, ovvero su due controfigure della lussuria, risiede nell'obiettivo preminente del poema: l'esaltazione dell'anima dell'imperatore. Egli doveva emergere dai versi latini come essere ineccepibile, la perfezione fattasi uomo, trionfatore di ogni vizio e perciò avvicicabile alla sfera divina. L'esortazione posta sopra i primi versi dell'*Austrias* nell'edizione Spiegel, *Soli Deo gloria*, ha dunque tutta l'aria di voler disculpare lo spropositato e francamente ingiustificabile incensamento dell'autore perugino nei confronti del *divus Maximilianus* - così si legge testualmente nella dedica sulla medesima pagina.

I grandi eroi dell'epopea non erano stati immuni alla sregolatezza amorosa. Achille scoppiava a piangere per la perdita di Briseide, pronto per lei a sacrificare l'intero esercito degli Achei; più tardi soccombeva anche alla regina delle amazzoni, Pentesilea: «Aurea cui postquam nudavit cassida frontem / Vicit victorem candida forma virum» (Properzio III, 11, 15-16). Coerentemente, quando Era domandava ad Afrodite il dono dell'amore, la supplicava così: δὸς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἕμερον, ᾧ τε σὺ πάντας / δαμνᾷ ἀθανάτους ἢ δὲ θνητοὺς ἀνθρώπους (*Il.* XIV, 198-99). Anche Enea, pure egli di origine divina, doveva cedere al fascino pericoloso di Didone, ponendo a repentaglio la fondazione

della città di Lavinio e infine di Roma stessa: la corrispondenza tra il quarto libro dell'*Eneide* e l'equivalente dell'*Austrias* diviene netto contrasto mediante l'eroica resistenza dell'austriaco a Venere, così come la pira sopra la quale Ebalò viene adagiato trova un fuoco precorritore in quella fatta erigere dall'innamorata fenicia, abbandonata alla sua furia nella città di Cartagine. Non è insomma possibile dare torto a Gerhild Scholz Williams, allorché dichiara riguardo all'*Austrias*: «Die Helden dieses Epos haben für Frauen keine Zeit»³⁵. Sì, nel quarto libro Cesare viene coinvolto in una breve scena erotica con la coniuge Bianca Maria Sforza, come già si è visto; per il resto si astiene dalla frequentazione intima dell'altro sesso, pratica evidentemente ritenuta incompatibile con l'encomio monumentale alla base dell'*Austrias*.

L'epopea primitiva non mirava alla perpetuazione della notorietà di personaggi contemporanei. L'*Iliade* voleva piuttosto farsi portavoce dell'ineludibile sofferenza dei mortali. Nessun periodo ne sintetizza il messaggio con tanta lucidità quanto il seguente: οὐ μὲν γάρ τι ποῦ ἐστὶν οἴζυρότερον ἀνδρὸς / πάντων ὄσσοι τε γαῖαν ἔπι πνεῖει τε καὶ ἔρπει (XVII, 446-47). Già nel capolavoro dell'epopea romana cominciava a insinuarsi - senza tuttavia togliere l'accento alla penosità della condizione umana - un nuovo orientamento di tipo adulatorio, dalla profezia di Anchise nel libro sesto allo scudo di Vulcano nell'ottavo. La poetica dell'Umanesimo porterà una tale evoluzione di genere alle estreme conseguenze, addirittura ribaltando i piani sovrapposti, sino a fare del protagonista del tutto mortale (a differenza di Achille ed Enea, non disceso da genitrice divina) l'autentico dio.

³⁵ Scholz Williams, *Vergil in Wien*, cit., p. 174. Sulla presenza femminile nell'*Austrias* va comunque consultato Klecker, *Impius Aeneas - pius Maximilianus*, cit.: nel libro decimo Casimiro sconfigge la *pulcherrima* (X, 501) Panto, una specie di amazzone, durante la battaglia di Wenzenberg; di fronte alle preghiere di lei mostra clemenza; Panto equivarrebbe a Turno-Roberto, Casimiro a Enea-Massimiliano; a differenza dell'eroe pagano, Massimiliano possederebbe la virtù di misericordia e risulterebbe pertanto superiore.

Ecco perché desta ancor maggiore curiosità, nell'edizione Schürer, una criptografica nota marginale presumibilmente da ricondurre a Bartolini stesso. Essa fornisce una delucidazione allegorica del combattimento con Venere: «Nota figmentum. Nam nobis cavendum est ne appetitus telum nobis accipiat in rationem. Nam cum semel admittitur, perpetuo vincimur, nisi Caesar auxilietur, *id est Deus*»³⁶ [corsivo mio].

³⁶ A c. I iiiir. Nel suo apparato di chiose Spiegel interviene per rettificare la proposizione ipotetica: «nisi Caesar, id est, virtus ipsa auxilietur» (p. 112).

Giuliana Maggini¹
*Il Pervigilium Veneris: un inno alla
classicità in declino*

Ho scoperto il *Pervigilium Veneris*, senza dubbio un capolavoro della poesia tardo-latina, nella rivista “Poesia” n. 109². Con un articolo di introduzione viene riportato il testo, con traduzione, desunto dall’*Anthologia latina*, una silloge di componimenti poetici composta in ambiente africano intorno al VI secolo. Il testo, pur senza aver mai subito l’oblio, è stato riscoperto, studiato, reinterpretato nell’ultimo secolo con l’intima moderna adesione verso una classicità che si avverte sul punto di declinare. Il poemetto, anonimo, è un *unicum* nella letteratura latina; si compone di dieci strofe per un totale di 93 versi, intervallate da un ritornello sensuale e malinconico, famoso per la ripetizione ossessiva del verbo *amare*: *Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet* (“Ami domani chi non amò mai e chi amò ami ancora domani”), un invito ad amare nella primavera dell’anno e

¹ Giuliana Maggini è stata docente di Italiano e Latino nel Liceo “Città di Piero” di Sansepolcro, ha collaborato e collabora con il settimanale “Toscana oggi”, con “Pagine Altotiberine” e con la rivista “Annali” del Liceo “Plinio il Giovane”. Ha scritto per i “Quaderni della Valtiberina”, editi dal Liceo “Città di Piero”. Ha pubblicato con Luigi Andreini il *Laudario di Santa Maria della Notte* (1979) e con Andrea Borghesi *Una storia per immagini* (1988). Tra le sue pubblicazioni si ricordano il saggio *Il Beato Ranieri in una Sacra Rappresentazione del Cinquecento*, nel volume *Il Beato Ranieri nella Storia del francescanesimo e della valle alto tiberina* (2005), *Il Volto santo di Sansepolcro, Concretezza e mistero di una icona* (2009) e l’opuscolo *Il fonte battesimale del Duomo di Sansepolcro* (2012), *Poeti del Cinquecento a Sansepolcro*, in *Atti del Convegno L’Umanesimo nell’Altavaltiberina* (2015), *Niccolò Aggiunti. L’intellettuale. Lo scrittore*, in G. Maggini-D. Santori, *Nicolaus Adjunctus burgensis: uno scienziato discepolo e amico di Galileo*, Centro Studi “Mario Pancrazi”, Edizioni Nuova Prhomos, Città di Castello, 2020.

² Giorgio Bernardi Perini, *Il Pervigilium Veneris, una poesia della crisi*, “Poesia”, Crocetti, Milano, N. 109, 1997.

della vita, raccolto in ambito umanistico insieme alla malinconia del tempo che fugge. E la fantasia, che traduce le parole in immagini, vede la *Primavera* del Botticelli piuttosto come il trionfo di Venere, per la presenza di Cupido e delle Grazie. A lei connessa è anche Flora, un'antica divinità latina il cui ratto da parte di Zefiro richiama quello di Persefone e in onore della quale si celebravano in Aprile le Floralia.

Altre particolarità connotano questo componimento. Intanto, la difficoltà di inquadrarlo in un genere letterario definito: epitalmio, inno, lirica corale? Dell'epitalmio ha il ritornello e la celebrazione delle nozze della natura e di tutti gli esseri viventi. Questo tipo di composizione rimanda a Catullo, al quale anche è stato attribuito questo poemetto, e in particolare ai suoi epitalmi, quello scritto per le nozze di L. M. Torquato e G. Aurunculeia, e il n. 62 che è un contrasto fra un gruppo di ragazzi e uno di ragazze sul tema delle nozze. Entrambi rimandano a Saffo:

.....
 Nella lunga vigilia della notte
 Cantino le fanciule
 L'amore tuo, l'amore della sposa
 Cinta di viole.

E tu dèstati e va,
 chiama i compagni giovani
 così vedremo anche più breve sonno
 che l'uccellino garrulo.

Il *Pervigilium* può essere anche definito come inno e/o lirica corale perché la celebrazione della divinità potrebbe essere cantata da un coro di fanciulle nella vigilia della festa di Venere *genitrix* che cadeva il primo giorno di Aprile, in cui si celebrava anche la festa di Venere Verticordia (“che apre i cuori”) e della sua compagna, la Fortuna Virilis. E, si è visto, anche di Flora. In

Aprile si celebra il trionfo della vita e dell'amore, in qualunque modo vogliamo chiamare la festa. Tre notti durava la festa alle Calende di Aprile.

Ma, alla fine, l'io del poeta, che riassorbe in sé l'oggettività della lirica, sembra mettere in crisi la coralità. L'esortazione raccoglie in unità: chiunque, tutti dovranno amare, chi conosce e chi non conosce l'amore, perché è la festa di Venere, la Signora della natura, la dea dai molti nomi.

Il verso usato è il settenario trocaico che corrisponde al tetrametro trocaico catalettico, il verso quadrato dei carmi trionfali, usato nella tradizione per la commedia e la tragedia. Il trocheo, o coreo, connesso con il verbo greco "correre" (*trekein*) o "danzare" (*corein*), non di uso classico, ha un movimento veloce, perfettamente adeguato a questa poesia, da considerare inno e/o lirica corale cantate da un coro in occasione della festa di Venere. Esso, con l'accentuazione precisa, dà una cadenza regolare e ritmica e favorisce il trasporto. Perciò questo verso caratterizza lo stile del carme, ed è uno degli aspetti dell'ambiguità di questo componimento, un misto di popolarità e raffinatezza che oscilla tra "disordine" emotivo e verbale, e ricerca di equilibrio³. Anzi, la popolarità è essa stessa segno di raffinatezza nella ricerca di espressività; popolare è la festa di Venere, ma lo stile è frutto di una cultura formatasi nel solco della tradizione latina. Tra i riferimenti, la mente corre a Lucrezio e allo splendido inizio del suo *De rerum Natura*, e anche al Virgilio delle *Georgiche*, II, vv. 323 e segg.:

Ver adeo frondi nemorum, ver utile siluis,
vere tument terrae et genitalia semina poscunt.
tum pater omnipotens fecundis imbribus Aether
coniugis in gremium laetae descendit, et omnis

³ *Ivi*, p. 54. Concetto Marchesi, in *Disegno storico della letteratura latina*, Messina, Ed. Principato, 1951, p. 369, dice che "ci sono volgarismi sensibili: l'uso frequente della preposizione *de* nel senso italiano di *di*; di *totus* = *omnis*; ricorrono più volte parole postclassiche; *pudeo* è usato personalmente...

magnus alit magno commixtus corpore fetus.
 Avia tum resonant avibus virgulta canoris,
 et Venerem certis repetunt armenta diebus;
 parturit almus ager Zephyrique tepentibus auris
 laxant arua sinus;

Certamente primavera è utile al fogliare
 delle foreste, utile agli orti; a primavera
 turge la terra e chiama il seme.

L'Etere allora padre onnipotente
 con le feconde piogge in grembo scende
 a la florida sposa e tutti grande
 abbracciato a la grande i germi nutre.

Allor risuonan le riposte macchie
 degli uccelli canor, e al giusto tempo
 ridomandano venere gli armenti.

In parto è il suol ferace, ed a' tepori
 di Zefiro apre la campagna i seni:

Strofe 1

L'opera dunque è un canto per la lunga attesa notturna della festa di Venere; attesa che è già di per se stessa una festa, l'irruzione del sacro nella esistenza quotidiana che richiama le energie per un lasso di tempo breve e straordinario. In questa attesa si medita sulla teologia della divinità e ci si prepara all'esplosione della gioia: *cras amet ecc.*

Ver novum, ver iam canorum; vere natus orbis est... La figura della ripetizione concentra l'attenzione sulla primavera, sulle sue qualità e i suoi effetti. L'annuncio iniziale del tempo nuovo è poi seguito dalla indicazione degli eventi che lo accompagnano, l'atteso domani. La vita esplose ed è tutto un riferimento alle nozze della natura: da *concordant amores, nubunt alites*, fino al bosco che scioglie le sue chiome prodotte dalla pioggia - *maritis*,

fecondanti - all'apposizione *copulatrix*, accoppiatrice, all'aggettivo *myrteo* (il mirto è una pianta dedicata a Venere) riferito al ramoscello, "flagello". Domani Dione darà le sue leggi.

Strofe 2

La festa non sarà soltanto una parentesi nelle *feriae* perché la dea più potente rinnoverà il mondo e saldamente lo terrà con le sue leggi: *cras Dione iura dicit fulva sublimi toro*. È dunque anche l'annuncio di un mondo nuovo, una pagana apocalisse; del resto la primavera è uno degli inizi d'anno caratterizzanti la ritualità dei popoli antichi, anche se quest'epoca della romanità, secondo o quinto secolo che sia, è tutt'altro che arcaica. Lei, *ipsa*, che G. Perini traduce con "Signora"⁴ è presente con la sua energia vitale e fecondatrice che non può essere contenuta in un solo nome. È Venere, che il mare fa nascere grondante e splendente dal sangue del Padre, Afrodite, la generata dalla spuma *inter catervas caeruleas - inter et bipedes equos*. Qui le onde del mare acquistano vita e impeto e colore nella figura della potente sinestesia delle greggi azzurre e l'immagine dei bipedi cavalli. La realtà, in movimento per la nascita della dea, è umanizzata dall'emozione e dalla fantasia. È la bellezza e la forza della natura che l'arte ellenistica ci ha consegnato nella forma umano-divina della quotidianità e perciò vicinissima all'uomo fino allo spiritualizzato e platonico paganesimo botticelliano che risplende proprio nella nascita di Venere e nella Primavera. È stato Carmelo Ciccìa⁵ ad affermare che la *Primavera* del Botticelli potrebbe essere la rappresentazione di questi versi, la personificazione della dea Ibla, di cui parleremo, visto che il circolo dei Medici conosceva il *Pervigilium* e il mito di Ibla, il luogo della festa⁶.

⁴ G. B. Perini, *op. cit.*, p. 39. Lo studioso ritiene che il nome della dea sia colpito da tabù religioso.

⁵ Carmelo Ciccìa, *Il mito di Ibla nella letteratura e nell'arte*, Pellegrini, Cosenza, 1998.

⁶ L'ipotesi è stata ripresa da Guido Cornini in "Ars", 1999, inserto *I maestri del passato/ Sottile evocatore di fiabe*.

Nel Botticelli, dice Berdjajev⁷, raggiunge l'espressione più acuta e più bella lo sdoppiamento dell'animo pagano e cristiano, che credo di avvertire nell'isolamento della voce poetica alla fine dell'opera, dove tutto ciò che è "fuori" si dissolve, estrema ambiguità di questa lirica. Questo sdoppiamento, Botticelli cerca di superarlo nella concezione platonica dell'incontro tra classicità e cristianesimo, filosofia naturale e verità rivelata, in equilibrio. Il quale verrà travolto a fine secolo nella reazione del Savonarola⁸. Vero è che non si avverte alcuna contrapposizione fra paganismi e cristianesimo, neanche accennato nell'opera. Tuttavia il tramonto della cultura latina e del paganesimo, cui questo pezzo spiritualmente appartiene, può generare questa frattura.

Se la *Primavera* botticelliana è ormai universalmente conosciuta e non ha compagne, vorrei però aggiungere a questa immagine la piccola raffigurazione della fanciulla con i fiori, conosciuta anche come Flora, affresco pompeiano di piccole dimensioni (38 x 32 cm.) strappato da Stabia e ora a Napoli. La figura femminile, raffigurata con pochi tratti ma efficaci, dipinta su di un fondo verde acqua, è posta di spalle, a piedi scalzi ed è abbigliata con un chitone giallo, mosso da una leggera brezza, che le lascia una spalla nuda, ha il capo ornato con un diadema e l'avambraccio sinistro con un'armilla; nel suo movimento verso l'ignoto, raccoglie dei fiori bianchi da un cespo che poggia poi in un *kalathos*. L'intera immagine sembra essere priva di una dimensione spaziale e l'unico elemento caratterizzante è il suolo su cui cammina la donna, evidenziato da una striscia bianca. La datazione del 1° sec. a. C. non toglie niente all'analogia tra questa raffigurazione e la divinità del *Pervigilium*.

Il nome della Signora, che è anche l'espressione della sua forza, è Dione, forma femminile del nome Zeus, Dios, paragonabile a Diana, dea del cielo e luce notturna. Ma la grande dea della luce e

⁷ Nicolaj Berdjajev, *Il senso della storia*, Milano, 1971, p. 111.

⁸ Sulla *Primavera* del Botticelli, vedi Carmelo Ciccio, *Il mito di Ibla nella letteratura e nell'arte*, Pellegrini ed., Cosenza, 1998, pp. 58 e segg.

dell'amore è anche Afrodite. Venere è l'altro suo nome, la bellezza, nome che traduce il termine *charis* che richiama le Cariti, le Grazie, triplicazione della stessa Afrodite, l'opposto delle Erinni di cui sono sorelle. "Due aspetti, *charis* da un lato, ira e vendetta dall'altro, erano certamente due forme in cui appariva una stessa divinità femminile"⁹, dal potere esteso sulla terra, in cielo e sottoterra.

È soprattutto la Madre terra, la Grande Madre, archetipo per eccellenza del divino e fondamentale per la cultura degli abitanti delle fasce temperate del globo a partire dalla preistoria, metafora della fertilità e della vita. Ma è pur vero che "le credenze dei popoli raccoglitori e di altre piccole popolazioni, che sono a stretto contatto con il mondo naturale e i cui sistemi sociali si basano su una maggiore uguaglianza rispetto alle società stratificate successive, sono legate a spiriti e forze generiche più che a divinità personificate"¹⁰. Di esse, come Veneri, gli eccellenti artisti preistorici ci hanno tramandato le forme. Sono le antiche madri della natura che hanno detenuto il loro "potere", per usare l'espressione di V. Dini¹¹, fino allo sviluppo scientifico-tecnico e industriale. Si impose - poi, o forse contemporaneamente all'elaborazione del divino - che il sonno della madre terra durante i mesi privi di luce fosse assimilato a quello dell'uomo che nel suo grembo trova riposo fino alla rinascita. Intuizione di grandi conseguenze (di cui posso solo citare il Foscolo dei *Sepolcri*) per le età future che sapranno elaborare dall'abbraccio con la natura sistemi religioso-spirituali di grande complessità:

"Allora seppelli i morti - in zone appartate riservate e sacre -, spargendo oggetti lavorati e ocra rossa - e a volte cibo o fiori, per l'ultimo viaggio..."¹²

Dice Di Nola in Dini: "Il mitologema della Terra è tendenzialmente predisposto a scindersi in *epifanie polimorfe*. E cioè, raramente i

⁹ Karoly Kerényi, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Il Saggiatore, Milano, 1963, p. 96.

¹⁰ Margareth Erenberg, *La donna nella preistoria*, Milano Mondadori, 1992, p. 112.

¹¹ Vittorio Dini, *Il potere delle antiche madri*, Boringhieri, Torino, 1980.

¹² Roberto Mussapi, *Il racconto del cavallo azzurro*, Jaca Book, 2000, pp. 34 e 35.

tratti indicati si conservano in un'unica figura. Le differenti energie rappresentate danno origine e differenti forme divine”¹³. In Grecia, la religione ctonico-femminile corrisponde alle figure di Hera, Afrodite, Hestia ecc. che riappariranno unificate nel tema della Grande Madre degli dei”. E Dini: “L’ideologia materna assumerà per alcuni popoli (specie mediterranei) l’orientamento di valore più significativo per ogni atto esistenziale e di rapporto con il sacro”¹⁴.

C’è però un momento in cui l’evoluzione della cultura e l’esigenza di ordine dello spirito dell’uomo determinano l’organizzazione di un pantheon di divinità - maggiori e minori -, ognuna con la propria sfera di influenza. Risale ad allora la separazione fra la dea dell’amore cosmico e la potente divinità della notte, la dea Luna? Sulla decadenza del mito Bernhard dice che la Grande Madre degenerò nella media e tarda età imperiale, influenzata dalle infiltrazioni in Roma di altri culti della Madre mediterranea, finché il cristianesimo non la condusse a nuova fioritura¹⁵.

Dunque, la dea luminosa, con la sua manifestazione Eros, o Cupido, fa germogliare la natura con l’acqua fecondatrice ed è madre della bellezza; *ipsa*, la Signora, si contrappone al suo doppio speculare e contrastante, ad Artemide/Diana che conserva anch’essa nel nome latino l’allusione alla luce. La casta diva, signora del mondo sotterraneo e dunque infecondo, è nonostante ciò importante per l’uomo, la sua vita, la sua spiritualità. La dea dai mille nomi, algida e lontana, è regolatrice dell’uomo agricoltore, se ricordiamo i “lunari” come guida dei lavori campestri e delle faccende domestiche, una dea “dal corpo tenerissimo... formato dall’immacolata leggerezza della rugiada celeste... questa rugiada bagna e penetra le cose viventi, e le allatta come una madre, riscaldandole lentamente”¹⁶.

¹³ Vittorio Dini, *op. cit.*, p. 23.

¹⁴ *Ivi*, p. 23.

¹⁵ *Ivi*, pp. 23, 24.

¹⁶ Pietro Citati, *Leopardi*, Cap. VI, *La luna e il sole*, Milano, Mondadori, 2010, pp. 100/101.

Strofe 3

Ipsa, la Signora, proprio Lei, la Dea prepara le nozze dell'alba, le gemme e i boccioli si aprono ai dolci, caldi venti, mentre la rugiada è ricordo dei soffi notturni. *In primis* sono le nozze della rosa, in questa splendida terza strofe, ricca di immagini, ombre, scintillii, e sensualità. La rosa è immagine e metafora non nuova, né mai più abbandonata dai poeti, per la bellezza, la gravidanza e l'incisività. Guardiamo il 1° verso: *ipsa... floridis*, con quell'*annum*, il giro del tempo che torna ad arrossarsi di gemme; esse tornano al verso 7, *florulentae*, immagine della vita e del desiderio incontenibile che si mostra con una della più belle manifestazioni della natura. L'arrossarsi è anche segno del pudore che si scioglie al mattino, la rugiada libera allora *virgineas papillas* perché le vergini rose devono andare spose al mattino. La rugiada della notte: un capolavoro di fotogramma ravvicinato ai versi 5 e 6: *En micant lacrimae trementes de caduco pondere...*

la goccia sta per cadere, ecco,
trattiene però la caduta, compresa
nel suo piccolo universo di luce.

Come con una lente ravvicinata, si amplia ed approfondisce la visione, svelando particolari segreti da iperrealismo.

È il rosso il colore prevalente: *purpurantem annum* ardita e raffinata sintesi del sostantivo, *florulentae purpurae, solis purpuris...* Nella notte si prepara lo splendore del giorno, quando le vergini rose andranno spose *nudae*, quando non avranno più lo schermo della rugiada, *tremanti peplo*, concretezza di descrizione vivificata dalla passione, che legge la vita del mondo nella feconda umidità notturna.. E si svela la rosa che non si dorrà di manifestare la vampa nascosta dalla veste di fuoco. Non solo fiore ma donna, immagine e metafora non nuova, presente con vari accenti nella letteratura di ogni tempo; attributo ancor oggi vivo per una fanciulla; simbolo di bellezza e caducità. Mai cantata però con questo travolgente senso della naturalità dell'aprirsi con lo sparire del buio.

Strofe 4

Nella breve quarta strofe la scena della festa si anima: la voce narrante illustra il comando della dea: che le ninfe vadano nel bosco di mirti - pianta dedicata a Venere e tradizionalmente allusiva dell'amore -. Con loro va il fanciullo Eros, o Cupido, privo di frecce. Le Ninfe sono perciò al sicuro dai colpi di Amore: *ite*, dunque, dice la voce che tesse la storia della festa e che richiama all'amore con il ritornello; *Amor est feriatuus*, dunque innocuo. Gli è stato ordinato di andare senza armi. E ancora la voce: State attente, Ninfe; in qualunque modo, anche nudo, Cupido non è mai senza armi.

Eros, il Fanciullo, non è che la manifestazione di Venere stessa, il desiderio da e della Bellezza. Non inganni la sua immagine di fanciullo: Eros, secondo le cosmologie orfiche, è una delle divinità primigenie alla base delle origini del mondo, che scioglie le membra e soggioga lo spirito di tutti gli dei e di tutti gli uomini¹⁷. Dall'uovo, deposto dalla Notte

...nasceva Eros che... appare sotto il nome di Phanes, Protogonos o Metis, che rappresentava i diversi aspetti della luce e dell'Amore (riproduttivo), primogenito degli dei e primo dio orfico, fonte di tutta la vita.

Phanes era la Luce per eccellenza, anteriore allo stesso sole che da lui era stato creato. Egli era la luce della ragione, la luce della vita e la luce dell'amore: Luce, Dispensatore di vita, Saggezza o Consiglio erano i suoi tre titoli¹⁸.

Col nome di Protogonos si indicava la sua qualità di primogenito e creatore di tutti gli dei:

Sino ad allora non c'etra la stirpe degli immortali, prima
che Eros avesse mescolato assieme ogni cosa;

¹⁷ Kérenyi, *op. cit.*, vol. 1°. p. 24.

¹⁸ E.O. James, *Antichi dei mediterranei*, Mondadori, Oscar saggi, 1990, p. 212.

ma essendo mescolate le une alle altre, nacquero Cielo e Oceano e Terra e la stirpe senza distruzione di tutti gli dei felici.¹⁹

Così anche negli *Uccelli* di Aristofane e, prima ancora, in Esiodo²⁰. Nel testo Eros non è il dio potente delle storie orfiche, ma il fanciullo che accompagna la dea dell'Amore, figlio e *alter ego* di Venere, fanciullo alato dotato di strali che lancia a capriccio, inaffidabile, qui legato alla natura dei campi, dei boschi, alla loro fecondità. Ogni immagine di questo poemetto fa affondare nel complesso mondo del mito.

Strofe 5

La strofe della Luna. In questo tempo dunque a lei si rivolgono le vergini in nome di Venere, *compari pudore*. Esse, caste come la dea, la pregano di lasciare il campo al suo doppio diurno e riferiscono in prima persona il silenzioso ordine di Dione, vivacizzando con il loro monologo la scena notturna: pregano Delia (nata a Delo, sorella di Apollo) - Artemide - di stare lontana perché la notte, che deve essere vegliata cantando, è il regno di Dione. Spunta la contraddizione fra le due dee: la notte è di Delia, ma vibra nell'attesa di Dione che porta con sé la luce; la prima dunque deve cedere alla seconda e non solo per incompatibilità, ma perché il bosco non sia contaminato dal sangue degli animali uccisi da Artemide, la vergine cacciatrice, la dea Luna, contrapposta a Venere. Nella gentile preghiera è avvertibile l'opposizione fra l'oscurità cruenta del bosco e le ombre verdeggianti sui nuovi fiori. Seguono versi che sono quasi un piccolo capolavoro di psicologia: a Delia, immobile e lontana, viene fatta balenare la notte di festa, corone di fiori e rifugi di mirto. Perciò, non venire, tu non sei da canto d'amore, *recede!* L'imperativo sembra smentire la proposizione ipotetica precedente.

¹⁹ Giorgio Colli, *La sapienza greca*, I, Adelphi, Milano, 1990, p. 141. Vedi anche Kerényi, *op. cit.*, p. 23.

²⁰ Esiodo, *Teogonia*, a cura di Graziano Arrighetti, BUR, 2004, vv. 120 e segg., p. 71.

Cioè: s'intende che non ne è esclusa. Venere stessa la pregherebbe, *si pudicam flecteret e si deceret virginem*. Ma, poiché è totale l'incompatibilità, è lei che deve allontanarsi e lasciar libera la notte (*noctibus feriatis*: in cui sono sospese le occupazioni) ai canti e alle danze - *inter catervas congreges*: tra gruppi omogenei²¹-, al dio dei poeti, a Cerere e a Bacco. Forse il dio dei poeti è Orfeo nella sua versione notturna o lo stesso Apollo, mentre Cerere e Bacco non sono proprio divinità ospiti ma il pane e il vino, simboli della vegetazione del mondo occidentale, collegati ai rituali stagionali, al mondo sotterraneo e alla rinascita. Come tali, *trait d'union* fra le due dee. Ma è Venere che ora splende nella notte, perciò l'imperativo: *recede*, allontanati, Delia.

Strofe 6

Dopo il discorso diretto, torna la voce fuori campo che racconta, descrive, prega, anima la veglia.

Tutto è pronto perché si inauguri il nuovo regno: la Signora ha voluto il suo trono sui fiori di Ibla, con accanto le Grazie, ancora sue manifestazioni, e il Figlio, il *puer*; le Ninfe della natura tutta saranno la sua corte. Il suo *tribunal*, il seggio elevato e regale, sarà il centro del mondo.

Si concretizza il luogo della festa, Ibla in Sicilia, invitata a spargere i fiori dell'anno e a spiegare la sua veste grande quanto la piana dell'Etna. Per noi Ibla è ancora un luogo mitico ché, per quanto citata a oltranza e conosciuta, non sappiamo a quale delle tre colonie greche²² si riferisse con questo toponimo il poeta - se fu mai colonia greca, visto che il nome si ritiene siculo e non greco²³. Anche Pantalica è stata identificata con Ibla e Pantalica, con le sue

²¹ L'aggettivo viene da *Congrego, cum grege*. Il termine non è classico e in italiano ha un significato negativo.

²² *Megara Hyblaea* è l'unica riconosciuta, tra le varie Ible, quella *Maior*, la *Galeota*, presso Catania (Paternò) e la Ibla *Heraia*, presso Ragusa. Una quarta sarebbe Selinunte. Alcuni dicono che ogni luogo fertile della Sicilia sarebbe stata Ibla.

²³ Vedi Carmelo Ciccìa, *op. cit.*

antichissime tombe rupestri, è l'antica Ibla anche per Vincenzo Consolo: "Arrivammo a Pantalica, l'antichissima Hybla, ci arrampicammo su per sentieri di capre, entrammo nelle tombe della necropoli... nei santuari scavati nelle ripide pareti della roccia a picco sulle acque dell'Anapo"²⁴. Del luogo rimane il nome dal suono dolce come il miele per cui erano famosi i monti Iblei. Rimane nell'immaginazione la piana dell'Etna con il tripudio di fiori per la divinità, ch  anche Ibla pare fosse una divinit , forse di origine sicula, anzi sicana, introdotta poi nel *pantheon* siculo, una Grande Madre, una Venere, perch  con questo nome la dea fu identificata dopo la conquista romana della Sicilia nel 220 a. C. Dagli studi sul materiale archeologico dei siti siculi o greco-siculi, pare che il popolo dei monti Iblei praticasse i culti potniaci (*potnia Theron*, la signora degli animali), cio  delle divinit  della terra: una Demetra, legata per la figlia Core alla terra sicula, una Istar siriana, una Grande Madre dall'emblema lunare. Una delle ipotesi accenna anche, forse per somiglianza di suono, a gruppi di popolazioni provenienti da Ebla in Siria, distrutta definitivamente intorno al 1600 a. C., che avrebbero voluto conservare un ricordo della patria, adorando una divinit  dal nome simile: Ebla-Ibla. Non escluderei la forzatura, che viene comunque a confermare la presenza di una divinit  potente che, qui,   di una fecondit  smagliante. Un mondo che non poteva non piacere all'immaginario e sensuale D'Annunzio, uno fra i moltissimi letterati che apprezzarono la musicalit  del nome e la qualit  del miele dei monti Iblei.

Cinto di fiori e d'erbe gemmanti di fresca rugiada l'aprile
 novo mite a la terra ride.
 Scossa da 'l vento molle la selva de' tigli frondosa
 dolce sussurra come falange iblea

(*Praeludium da Primo ver *)

²⁴ Vincenzo Consolo, *Le pietre di Pantalica*, Mondadori, Milano, 1988.

E non è la sola allusione del Poeta. Molti hanno parlato di Ibla, fino ad arrivare a Quasimodo che non poteva non ricordarsi della sua terra, dei suoi fiori, del suo miele:

.....
 il vento, a corde, dagli Iblei, dai con
 delle Madonie, strappa inni e lamenti
 su timpani di grotte antiche come
 l'agave e l'occhio del brigante²⁵.

Si svela la devozione della Sicilia al culto di Venere, che aveva ad Erice un altro famoso santuario.

La dea Ibla vuole intorno a sé tutte le fanciulle abitanti nella natura - e bella è l'allusione alle radure che nel bosco sono un piccolo luogo edenico e lasciano nella memoria visiva un occhieggiare di sole. E con ancora l'ammonimento a guardarsi da Amore nudo mentre si attende il domani, il giorno delle prime nozze del mondo.

Strofe 7

Da qui iniziano le strofe dedicate alla memoria del passato, compresa nei tempi della celebrazione, ai prodigi della dea. Come in ogni rito, la festa è l'occasione per celebrare la divinità e i suoi benefici, per far riemergere i perché del culto; l'esposizione ne è lode e già preghiera. È ancora, come il racconto primitivo, il *mythos*, puro racconto, fondante storia, teologia e già letteratura. Si rinsalda la dipendenza fra la vita presente e il primo germe iniziale extra temporale, raccontato dal mito. Domani sarà l'avvenimento in cui tutto è compreso.

Etere, figlio dell'Erebo e della Notte, padre del cielo, fecondatore della madre Terra, crea l'anno, il cerchio del tempo,

²⁵ Salvatore Quasimodo, *Che lunga notte, Il falso e vero verde*, in *Poesie e Discorsi sulla poesia*, Mondadori, I meridiani, 1971, p. 173.

con le nuvole primaverili. Fu allora Venere (fecondatrice) che, prima di tutto, dal suo soffio e dalle sue forze misteriose dette la vita, e la storia, e volle che il mondo conoscesse le vie del generare. In questa strofe l'inizio è dato da Etere, figlio della Notte e dell'Erebo, il buio delle profondità prive di luce che, *maritus*, acqua fecondatrice, suscitò la vita nella Grande Madre e dette inizio al Grande Anno. La sua potenza è mirabilmente espressa: *ipse venas... viribus et iussit mundum... vias*.

È un passo epico che torna ai grandi miti della creazione e veramente imprime nella mente la potenza del soffio rigeneratore (ogni primavera è un inizio del cosmo) che fa vivere il mondo: *gubernat occultis viribus - seminali tramite*, la via del seme. Si torna alle origini del mondo, come Esiodo²⁶ le consegnò a tutta la cultura greca, rielaborando e collegando gli innumerevoli racconti del mito, secondo la “forma mitica” del rapporto genealogico²⁷. Dapprima fu Caos, poi Gaia “dall'ampio petto” e Tartaro, nei recessi della terra, poi Eros, il più bello. Caos, Gaia, Eros, la trinità orfica, quale risulta da una precedente versione tramandata dai tempi antichi in alcuni scritti conservati dai seguaci del mitico cantore Orfeo. In questa versione Eros è figlio della notte - uccello dalle nere ali - e del vento. Qui la storia prende forma: l'inizio è dato da Etere che celebra le prime nozze per creare il tempo. Prima c'è Caos, il “vuoto”; da Caos l'Erebo, il buio privo di luce, e la Notte. Dalla Notte e dall'Erebo viene Etere, la luce del cielo, ed Emera, il giorno. Inizia il tempo. Altrove gli Orfici mettono agli inizi Chronos, il tempo, divinità non greca che da sé produce Etere e Caos. Essi si separarono solo perché dall'uovo bianco apparve Fanes, principio di vita²⁸. Nella strofe Etere non è solo la luce del cielo ma la pioggia che feconda la Grande Madre.

²⁶ Esiodo, *Teogonia*, a cura di Graziano Arrighetti BUR, 2004, p. 71.

²⁷ Furio Jesi, *Mito*, ISEDI, Milano, 1973, p. 23: Il principio genealogico risolve oggettivamente il paradosso fra l'apparente storicità del *mythos* e la storicità delle sorti umane, e fonda la sua verità e la sua necessità sulla religione dei morti.

²⁸ Ivi, p. 108.

C'è prepotente, nella strofa, la teoria stoica dello *pneuma*, il soffio vitale, forza originaria divina, che appare in forme e gradi diversi nei corpi inorganici e negli esseri viventi. Il tratto culturale offre a G. Bernardi Perini l'opportunità di datare l'opera all'età degli Antonini in contrapposizione alla tarda o tardissima latinità: "...come se l'ideologia pienamente stoica... potesse attendibilmente convivere col neoplatonismo dominante a partire dal terzo secolo..."²⁹

Strofe 8

Il mondo dunque inizia la sua vita e la sua storia, opera mirabile della divinità, *ipsa*. È lo schema di ogni preghiera: così gli Ebrei ripetono nei salmi le cose mirabili che Dio ha fatto per loro e principalmente li ha costituiti popolo. Così il popolo romano ebbe inizio dai nipoti troiani portati nel Lazio, dalla fanciulla di Laurento sposa a suo figlio Enea, dalle nozze divine di Marte e Rea Silvia, dalle nozze dei Romani e delle Sabine, fino a Cesare. Nella storia la dea diventa *Genitrix*. Le origini vigorose e violente tonano come punto di riferimento nei momenti di crisi per tornare a credere nel futuro o come programma di restaurazione morale come nell'*Ara Pacis* di Augusto del 9 a. C. La Terra madre è qui propriamente la fertile terra italica e il monumento è tutto una citazione del mito di fondazione della Roma primitiva, la Roma di legno donde le tribù, i Ramnensi³⁰ e i Quiriti, come dice il testo e come Virgilio ha celebrato con il suo poema. Ai miti e alla storia del passato sono già tornati i poeti latini e l'autore del *Pervigilium* non si sottrae alla tradizione, ripercorrendo le orme della poesia civile.

²⁹ G. B. Perini, *op. cit.*, p. 38.

³⁰ Ramnensi (o Ramni; lat. *Ramnenses* o *Rammes*). Una delle 3 antichissime tribù romane, insieme con i Tizi e i Luceri. Secondo gli antichi il nome deriva da quello di Romolo, o è parola etrusca. Teorie moderne hanno identificato R. e Romani, sostenendo che i R. erano la parte originaria della popolazione, cui si sarebbero uniti i Tizi sabini e i Luceri etruschi, o hanno sostenuto la derivazione da un gentilizio etrusco.

Strofe 9

Il racconto celebrativo, chiudendosi, lascia il posto alla campagna che sente il brivido dell'amore, di Amore, il bimbo di Dione. Ma Dione è la Terra che ha nutrito il figlio con i baci e i fiori, generati nei prati dall'incontenibile forza primaverile. Né poteva, l'autore, trovare una personificazione più bella di Amore nato nei campi e nutrito con i baci dei fiori.

Strofe 10

Chi o che cosa può non essere coinvolto in questa attesa gioiosa, in questa notte che sembra non conoscere ombre, ma solo le immagini luminose e colorate del domani? Vibrante è l'entusiasmo, la manifestazione di un dio dentro di sé che alla fine cede come stanco mentre non tacciono gli uccelli né i cigni. È il momento della calma: i tori e le greggi sono avvinti dal patto coniugale accompagnati dai canti nell'aria e sugli stagni, e perfino di Procne, l'usignolo che sembra cantare i moti d'amore, non l'infelice sorella o il marito crudele né la morte del figlio ucciso per vendetta. Il mito sanguinoso è appena accennato nell'opera: nel canto di Procne tra gli altri canti si dissolve l'orrore di vicende ancora barbare³¹. Qui il tono della poesia subisce uno scarto: il canto non chiama canto, bensì il silenzio (*Illa cantat nos tacemus*) che domina gli ultimi quattro versi con la ripetizione del verbo *tacere*, rispettivamente nel primo, secondo, primo emistichio, fino alla rovina finale con il riferimento al mito di Amicle³² e il drammatico

³¹ È il mito sanguinario di un re barbaro che prese come sposa Procne e violentò la sorella di lei, Filomela, ingannando entrambe parlando all'una della morte dell'altra. La vendetta fu terribile: il figlio di Procne, Itis, fu dato in pasto al padre. Zeus trasformò tutti e tre in uccelli: in upupa Tereo, rondine Procne, usignolo Filomela.

³² *Amyclae*, secondo Ovidio, è città della Laconia, patria dei Dioscuri; secondo Virgilio, città degli Ausoni in Italia, nel territorio di *Caecubum*, fondata da Laconi (Dizionario). Intorno alla scomparsa di *Amyclae* si narravano storie paurose. Secondo alcuni gli abitanti di *Amyclae*, ricevendo spesso false notizie sull'arrivo di nemici, avrebbero finito col proibire, per legge, che fosse data notizia di tali inesistenti pericoli. Un brutto giorno i nemici sarebbero venuti

legame tra verbo e sostantivo: *perdidit silentium*, consumò, distrusse il silenzio stesso, che fa ripiombare nell'ombra. Nel silenzio la domanda: *quando ver venit meum? Quando fiam ut tacere desinam?* Brevi versi che sembrano azzerare l'invito ad amare del ritornello che nella ossessionante ripetizione sembra voler trattenere ciò che sembra sfuggire e nell'esortazione ammonire che l'inverno è incombente.

È quest'ultima parte che, a mio avviso, fa di questa bella poesia un *unicum*: la coralità si rovescia nella individualità, la partecipazione in esclusione, la gioia in attesa pessimistica, l'estroversione nell'irruzione del sentimento moderno della malinconia.

L'autore (ormai si può iniziare a pensare alla persona che ha cominciato a scrivere nel tumulto dei sentimenti e, perché no, a una donna) porta una nota di interiorità, non estranea del resto alla lirica latina, che si distingue per la chiusura alla gioia. La paganità che permea il componimento e ne fa una delle ultime espressioni di questa cultura, è una veste destinata a cadere. Quando verrà la mia primavera? Quando farò come la rondine e romperò il mio silenzio? Forse mai, perché la Musa tace e Febo non mi guarda più. Senza il sole, senza la poesia, senza il bello. La festa può esistere ancora nei sogni della notte soltanto. Intensa la soggettività della parte finale dove, però, il riferimento ad Amicle (sic Amyclas, cum tacerent, perdidit silentium) coinvolge non solo il singolo individuo ma proprio un'epoca. Una poesia della crisi, ha definito il *Pervigilium* G. Bernardi Perini, "lirica disperazione", come in Leopardi.

Per il suo presentarsi come poesia della crisi e per la vibrazione del sentimento, il *Pervigilium* è stato variamente datato: opera della tarda latinità, forse 3° secolo e anche oltre, fino al 6°. Perini lo pone nel 2° secolo d. C. e contesta queste datazioni tarde

davvero, senza che alcuno osasse di avvertire gl'interessati, e gli Amiclei sarebbero dunque caduti in potestà degl'invasori.

o “tardissime”, “come se la conclusiva contrapposizione del desolato io poetante con la romana e vitalistica festa di Venere sentisse di ormai estenuato o putrescente paganesimo, di medioevo incombente; come se l’ideologia pienamente stoica della settima strofa potesse attendibilmente convivere col neoplatonismo dominante a partire dal terzo secolo; e come se già il secondo secolo, e in particolare l’età degli imperatori Antonini, sotto la vernice d’una restaurata felicità universale nel segno di Roma (e, con l’imperatore Adriano, appunto di Venere), non lasciasse trapelare le inquietudini e i turbamenti d’una *age of anxiety*, i presentimenti e i lucidi prodromi di una civiltà inesorabilmente diversa: si ricordi ancora il coesistere in Adriano della figura imperiale e del morboso intellettuale (è lui il poeta *dell’animula vagula blandula*)”³³. Lo studioso pensa al 2° secolo anche per la consonanza con i *poetae novelli*, ma la datazione rimane difficile. Al 2° secolo l’attribuisce anche uno studioso siciliano, Francesco Sinatra, supponendo che l’inno sia stato scritto in occasione dell’ascensione al vulcano Etna da parte di Adriano nel 123, ponendo come scenario la piana di Catania e il santuario della dea Ibla collocato dallo studioso sull’acropoli dell’attuale Paternò.

Da varie disamine sembra prevalere il IV secolo³⁴, ma questo è già ambito di alta specializzazione. Il poeta è persona colta, come dimostrano i legami con la tradizione letteraria latina; usa termini raffinati, ma cerca di realizzare una poesia popolareggiante e immediata con l’uso di immagini di grande impatto; sa coinvolgere emotivamente con la musica del verso. La personalità del poeta è una delle ambiguità di questa composizione.

Ma, a qualunque periodo si voglia attribuire, la celebrazione della gioia pagana sembra voler mettere a tacere le inquietudini, come se i frequenti richiami alla classicità (Virgilio, Lucrezio,

³³ Giorgio Bernardi Perini, *op. cit.*, p. 38.

³⁴ Vedi Andrea Cucchiarelli, *La veglia di Venere*, BUR, Milano, 2003.

Catullo, Orazio...) dovessero sostenere e puntellare un discorso per strutturarne e renderlo autorevole e certo: un ritorno al passato, al mito fondatore della vita, alle origini di Roma, ai *rura* fonti di vita, ai riti di una religione che lascia spazio alla libertà e anche alla licenza in un periodo già avviato alla crisi.

“Con questi frammenti io ho puntellato le mie rovine”³⁵. Prendo in prestito questo verso di Eliot; mi piace pensare all’anonimo autore che rifonda la cultura latina e la sua spiritualità nel momento dell’insidia dovuta non alla nuova religione, ma alla perdita di identità del mondo latino. Il verso segue l’esplicito richiamo al *Pervigilium. quando fiam uti cbelidon (ut tacere desinem)?*, che rimanda al canto della fecondità primaverile e riconnette la fine della poesia al suo principio: Il seppellimento dei morti³⁶:

Aprile è il mese più crudele, genera
Lillà da terra morta, confondendo
Memoria e desiderio, risvegliando
Le radici sopite con la pioggia della primavera.

“Queste antinomie sembrano trasmigrare nel poeta dei nostri tempi dalla poesia di ieri; o, in altra prospettiva, *La Terra desolata* può apparire anche a distanza di secoli il naturale sbocco (non l’unico, beninteso) del *Pervigilium Veneris*”³⁷.

Non saprei entrare né nella “terra desolata” e neppure nell’opera di Eliot; penso però alla crisi di un’epoca e al desiderio di salvare i valori della civiltà occidentale, come mi piace pensare all’anonimo autore che rifonda la cultura latina e la sua spiritualità nel momento dell’insidia, dovuta non tanto al cristianesimo quanto all’intrinseca perdita dell’identità del mondo latino. Tra i vari riferimenti e le citazioni di cui è intessuta *La Terra desolata*, il più importante e

³⁵ Thomas S. Eliot, *Poesie*, a cura di Roberto Sanesi, Milano, 1971, *La terra desolata*, 5^a parte - *Ciò che disse il tuono*, p. 241.

³⁶ *Ivi.*

³⁷ G. Bernardi Perini, *op. cit.*, p. 39.

fondante è la leggenda del Re Pescatore, a sua volta connesso con i riti della fecondità: la terra desolata, con la guarigione del re, tornerà feconda. Così come fu con la prima pioggia del mondo (strofe 7: *in sinum maritus imber- fluxit almae coniugis...*). Solo dal riconoscimento della crisi e dalla speranza della vita può nascere una nuova età. Eppure si stava preparando un cambiamento che avrebbe potuto salvare i valori della civiltà occidentale, e li salvò, nella sinergia tra le nuove forze della storia, nella proposta di una vita più austera e concentrata, nell'elaborazione di una nuova idea d'amore. Naturalmente tra violenze e crudeltà di ogni genere che sembrano spengere ogni idea di speranza. Però:

Mi chiedo spesso se la storia esige un nuovo cominciamento
 Da uomini impetuosi e crudi
 Come sono questi berberi.
 Forse l'autore della storia usa la loro forza
 E la nostra debolezza, equamente, per un nuovo inizio.
 Il seme ha germogliato nel giardino sotto il fogliame putrido,
 è vero. Ma il vigore che rigenera
 sta chiuso in una terra vergine: e dobbiamo scoprirla.

Sono le parole del Vescovo di Cirene, Sinesio, nella parte titolata *Il Messaggero* de *Il Libro di Ipazia*³⁸. Il cui tema centrale è il “mutamento”³⁹ che avviene anche, e nonostante, il dramma della crudele morte di Ipazia, filosofa di Alessandria uccisa dai cristiani. I tempi della storia sono lunghi ma fiorirà il lavoro benedettino, e poi di nuovo la vita delle città e un nuovo modo di amare coniugherà Eros e spiritualità. L'anonimo è immerso nella paganità, non più liberamente e gioiosamente vissuta, per cui non può che verificarsi, negli ultimi versi, e nel suo animo, che una profonda contraddizione.

³⁸ Mario Luzi, *Libro di Ipazia, Introduzione* di Geno Pampaloni con una nota di Giancarlo Quiriconi, Milano, 1980, p. 92.

³⁹ Geno Pampaloni, *ivi*, p. 7.

Più che legittima la domanda su chi può essere l'autore di questo eccezionale poemetto fuori dagli schemi. Senza risposta, però. Viene spontaneo pensare ad una donna: "...l'idea che il poeta fosse in realtà una poetessa non sembrerà fuori luogo a chi consideri per esempio la costante visione dell'amore in una prospettiva nuziale[...] e il protagonismo essenzialmente femminile degli esseri evocati..."⁴⁰. Condivido tutte le proposizioni, con una particolare sottolineatura per l'anonimato. Perché tale anonimato? Forse il pudore: nascondere la passione, l'ardore, l'annullamento in Venere nella coralità delle ninfe; nascondere il proprio sesso nella produzione letteraria romana prevalentemente maschile, anche se non è da pensare che nessuna donna si interessasse di lettere. L'emozione, la sensibilità, la malinconia, il senso dell'esclusione ne fanno una figura dalla sensibilità femminile, appassionata e romantica nella manifestazione del suo *spleen* che ha richiamato l'attenzione dei decadenti.

In Mario l'epicureo W. Pater⁴¹ attribuisce ad un amico del protagonista, Flaviano, la composizione dell'inno in una forma singolarmente definita, "definita e solida come una scultura in metallo, pensò Mario"⁴², di cui aveva colto il *refrain* dalle labbra dei giovani che cantavano, poiché non potevano farne a meno, per le strade di Pisa (e siamo nel periodo di Marco Aurelio in cui egli colloca la lirica con una sensibilità del tempo storico più che analisi critica, secondo Perini). Vi "celebrava le nozze immemorabili dell'anima della primavera stessa con la terra nera".

Pater, attraverso il suo protagonista, trova nella composizione un sentimento di mistica letizia, una sorta di misticismo stemperata "dalla giocosità familiare scherzosa del verseggiatore latino, laddove trattava di mitologia che, pur in un'epoca così tarda, conservava ancora una meravigliosa

⁴⁰ G. Bernardi Perini, *op. cit.*, pp. 38, 39.

⁴¹ Walter Pater, *Mario l'Epicureo*, *Introduzione* di Viola Papetti, traduzione e note di Alberto Rossati, BUR, Milano, 2001.

⁴² *Ivi*, p. 126.

freschezza nella sua vetustà⁴³. È l'anticipazione di "un mondo nuovo di bellezza poetica di là da venire". Lo scrittore decadente vi coglie, per mezzo di una raffinata cultura, le vibrazioni della sua anima e vi vede una delle più alte espressioni della decadenza.

Questa celebrazione della festa pagana, che si esaurisce in se stessa sul far dell'alba, è la prima poesia della letteratura latina che si apre alla modernità. Il ripiegamento sulla solitudine che fa emergere l'individuo con la sua emotività, evidenzia la crisi che fa della festa un sogno, un'illusione. Perciò a mio avviso non è giusto accostare questo componimento al *Carpe diem* di Orazio. I due componimenti appaiono quasi antitetici: nella saggezza malinconica e nell'accettazione del destino dell'uno, nel vagheggiamento di una felicità fisica, vitale, dell'altro, che si conclude tristemente. C'è però in entrambi una esortazione a godere del momento presente, equilibrato Orazio, sbilanciato l'anonimo. In piena età aurea, la riflessione oraziana sul mistero del mondo trova nella saggezza filosofica e nelle risorse dell'uomo la strada per una vittoria almeno individuale. L'autore del *Pervigilium* vede intorno la negazione di ciò che aveva fatto grande il suo mondo e di fronte a sé solo il silenzio: la pienezza è solo per il tempo della festa, tempo concluso che non si rinnova col ritorno al passato. Il tempo, contraddicendo la sua ciclicità, ha un andamento lineare e sembra piuttosto precipitare ovvero innalzarsi alle altezze della Gerusalemme celeste agostiniana.

Il *Pervigilium* si chiude con un interrogativo, ma senza il bisogno di indagare alcun perché; Orazio sa invece che non bisogna tentare il mistero la cui indagine porterebbe a soluzioni imprevedibili; la sua saggezza da epicureo, sempre in cerca di un equilibrio spirituale, è accettazione di un destino di contraddizione: non drammatizza la Natura che non accoglie le istanze dell'uomo ma, come la ginestra, cerca di resistere, accettandolo, al flusso delle cose. Con la malinconica considerazione che solo il presente riassume tutta la vita.

⁴³ *Ivi*, pp. 132-133.

L'umanesimo non ne risulta compromesso: l'uomo si salva nella sua essenzialità:

Gli antichi si rifiutarono di estendere alla vita l'assurdità della morte, non vollero avvilitare l'esistenza.
 ...gli antichi conservarono alla vita i suoi netti contorni. E osarono proclamarla il più grande dei beni⁴⁴.

La modernità dell'Anonimo è invece nel senso di disfacimento di una domanda senza risposta che vanifica un mondo, inadatto a una sensibilità diversa e più moderna, quasi leopardiana, dove non c'è più alcun equilibrio filosofico di qualunque matrice. Neanche la poesia sembra avere più senso: ogni epoca e cultura che finisce si chiude impoverita e ripiegata su di sé, ma con i suoi frammenti si puntellano le rovine che attendono una nuova voce. E mentre i due poeti, ognuno a suo modo, si soffermano sull'abisso, la storia procede con i suoi drammi.

Pervigilium Veneris

cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Ver novum, ver iam canorum, vere natus orbis natus est,
 Vere concordant amores, vere nubunt alites,
 Et nemus comam resolvit de maritis imbribus.
 Cras amorum copulatrix inter umbras arborum
 implicat casa virentes de flagello myrteo:
 Cras Dione iura dicit fulva sublimi throno.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Tunc cruore de superno spumeo pontus globo
 Caeruleas inter catervas, inter et bipedes equos
 Fecit undantem Dionem de maritis imbribus.

⁴⁴ Charles Moeller in Vittoria Capelli, *Antichi e nuovi umanesimi*, Jaca book, Milano 2001, "Carpe diem e oggi", p. 5.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Ipsa gemmis purpurantem pingit annum floridis,
 Ipsa surgentes papillas de Favoni spiritu
 Urget in toros tepentes, ipsa roris lucidi,
 Noctis aura quem relinquit, spargit umentis aquas.
 En micant lacrimae trementes de caduco pondere:
 Gutta praeceps orbe parvo sustinet casus suos.
 En pudorem florulentae prodiderunt purpurae:
 Umor ille, quem serenae astra rorant noctibus,
 Mane virgineas papillas solvit umentis peplo.
 Ipsa iussit mane ut udae virgines nubant rosae:
 Facta Cypridis de cruore deque flabris deque Solis purpuris
 Cras ruborem, qui latebat veste tectus ignea,
 Unico marita voto non pudebit solvere.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Ipsa Nymphas diva luco iussit ire myrteo:
 It puer comes puellis: nec tamen credi potest
 Esse amorem feriatum, si sagittas vexerit.
 Ite, Nymphae, posuit arma, feriatum est Amor:
 Iussus est inermis ire, nudus ire iussus est,
 Neu quid arcu, neu sagitta, neu quid igne laederet.
 Sed tamen, Nymphae, cavete, quod Cupido pulcher est:
 Totus est in armis idem quando nudus est Amor.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Conpari Venus pudore mittit ad te virgines.
 Una res est quam rogamus: cede, virgo Delia,
 Ut nemus sit incruentum de ferinis stragibus.
 Ipsa vellet te rogare, si pudicam flecteret,
 Ipsa vellet ut venires, si deceret virginem.
 Iam tribus choros videres feriantis noctibus
 Congreges inter catervas ire per saltus tuos,
 Floreas inter coronas, myrteas inter casas.
 Nec Ceres, nec Bacchus absunt, nec poetarum deus.
 Detinenter tota nox est perviclanda canticis:
 Regnet in silvis Dione: tu recede, Delia.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Iussit Hyblaeis tribunal stare diva floribus;
Praeses ipsa iura dicet, adsidebunt Gratiae.
Hybla, totus funde flores, quidquid annus adtulit;
Hybla, florum sume vestem, quantus Aetnae campus est.
Ruris hic erunt puellae vel puellae fontium,
Quaeque silvas, quaeque lucos, quaeque montes incolunt.
Iussit omnes adsidere pueri mater alitis,
Iussit et nudo puellas nil Amori credere.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Et recentibus virentes ducat umbras floribus.
Cras erit quom primus primus Aether copulavit nuptias,
Ut pater totis crearet vernis annum nubibus:
In sinum maritus imber fluxit almae coniugis,
Unde fetus mixtus omnis omnis aleret magno corpore.
Ipsa venas atque mente permeanti spiritu
Intus occultis gubernat procreatrix viribus,
Perque coelum perque terras perque pontum subditum
Pervium sui tenorem seminali tramite
Inbuit iusstque mundum nosse nascendi vias.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Ipsa Troianos nepotes in Latinos transtulit:
Ipsa Laurentem puellam coniugem nato dedit,
Moxque Marti de sacello dat pudicam virginem:
Romuleas ipsa fecit cum Sabinis nuptias
Unde Ramnes et Quirites proque prole posterum
Romuli matrem crearet et nepotem Caesarem;

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Rura fecundat voluptas, rura Venerem sentiunt;
 Ipse Amor, puer Dionae, rure natus dicitur.
 Hunc, ager cum parturiret, ipsa suscepit sinu:
 Ipsa florum delicatis educavit osculis.

Cras amet qui numquam amavit quique amavit cras amet.

Ecce iam subter genestas explicant agni latus,
 Quisque tutus quo tenetur coniugali foedere.
 Subter umbras cum maritis ecce balantum greges:
 Et canoras non tacere diva iussit alites.
 Iam loquaces ore rauco stagna cygni perstrepunt:
 Adsonat Terei puella subter umbram populi,
 Ut putes motus amoris ore dici musico,
 Et neges queri sororem de marito barbaro.
 Illa cantat, nos tacemus. Quando ver venit meum?
 Quando fiam uti chelidon, ut tacere desinam?
 Perdidi Musam tacendo, nec me Phoebus respicit.
 Sic Amyclas, cum tacerent, perdidit silentium.

Pervigilium Veneris

Ami domani chi non ha mai amato e
 Ami anche chi l'amore ha già provato.

I

È di nuovo il tempo dei canti,
 della primavera inizio del mondo,
 quando si intrecciano gli amori e volano
 alati nel cielo e il bosco
 scioglie le sue chiome, folte
 per la forza dell'acqua generatrice.
 Domani la dea dell'accoppiamento
 nel bosco ombroso dimore di mirto
 intreccerà. Domani dal trono divino
 promulgherà le sue leggi Dione.

II

Dione di primavera un tempo il mare generò
dalla spuma del sangue divino
grondante dell'acqua fecondatrice,
Fra le onde azzurre che si inseguono
e i cavalli bipedi.

III

Proprio Lei, la forza divina, colora di fiori
Il cangiante cerchio del tempo e
offre al caldo soffio delle brezze primaverili
le gemme figlie di Favonio e Noto.
E ancora cosparge il mattino di brillanti di rugiada,
ricordo dei soffi notturni.
Ecco stille come lacrime oscillano:
la goccia sta per cadere, ecco,
trattiene però la caduta, compresa
nel suo piccolo universo di luce.
Esplorendo di rosso, i fiori vinsero il pudore,
ché la dolce acqua delle stelle nelle notti serene
sul far del giorno liberò dell'umida veste
gli intatti boccioli.
Lei volle che in quell'ora, nude,
andassero spose le vergini rose.
La rosa che è frutto d'amore, di sangue e di baci,
di gemme e di fuoco e del rosso del sole,
non proverà vergogna, domani, a svelare
il brivido nascosto nella sua veste di fuoco
al suo unico sposo.

IV

Disse la nostra Dea: andate, Ninfe, al bosco di mirti.
Le accompagna Eros fanciullo; ma... attente, non certo
è innocuo Amore, se porta le frecce.
Andate pure, Ninfe, Amore è senza strali.
Gli fu comandato di esser nudo e inerme,
di non colpire con l'arco né lo strale o il fuoco.
Però, attente, Ninfe, perché Cupido è bello;
anche quando è inerme e nudo,
sempre è il potente Amore.

V

Vergine Diana, Venere ci manda, noi come te caste,
ad implorarti di questo soltanto, di allontanarti, o dea,
perché la tua caccia non contamini il bosco
con il sangue dei suoi abitanti
e di lasciarle portare sui fiori nuovi ombre verdeggianti
e fresche. Lei stessa ti pregherebbe - se tu, pudica,
fossi più tenera e se convenisse a una fanciulla -
di venire. Potresti vedere danze tra compagni
nelle notti di festa sulle balze selvose
e corone di fiori e rifugi di mirto;
ci saranno Cerere e Bacco e anche il dio dei poeti.
Non venire: bisogna vegliare tutta la notte tra i canti,
nei boschi ora regna Dione e tu, Delia, sta lontana.

VI

Volle la Dea che si ponesse il palco sui fiori di Ibla,
lei stessa detta legge e le stanno accanto le Grazie.
Ibla, spargi tutti i fiori dell'anno,
spiega la tua veste
per quanto è grande la piana dell'Etna.
Qui si raduneranno le fanciulle dei campi e quelle dei monti,
quelle dei boschi e delle radure e delle sorgenti.
Che sedessero con lei, volle la madre del fanciullo alato,
e che per niente si fidassero di Amore nudo.

VII

Domani sarà il giorno in cui Etere
Fece le prime nozze per creare l'Anno
Dalle nubi primaverili;
la pioggia feconda flui
nel seno della gran Madre
per cui unita al grande corpo suscitasse
ogni forma di vita. Regola e governa il sangue
e la mente la misteriosa forza totalizzante
della dea procreatrice che permea e invade
e soggioga cielo e terra e il grande mare,
col suo passaggio fecondante e comandò
che il mondo conoscesse le vie del generare.

VIII

Lei trasferì i nipoti troiani tra i latini,
sempre lei dette in moglie al figlio la fanciulla di Laurento,
e poi dal sacello concesse a Marte la vergine ritrosa.
Ancora lei celebrò le nozze tra i discendenti di Romolo e i Sabini,
concluse i patti, donde vennero Ramnensi e Quiriti
e le madri romulee generassero per il futuro,
fino al nipote Cesare.

IX

Il piacere feconda i campi che avvertono il brivido d'amore,
lo stesso Amore, figlio di Dione, si dice nato dai campi.
Lei, mentre i prati generavano fiori,
lo prese in grembo,
lo allevò con i loro baci leggeri.

X

Attenti, sotto le ginestre i tori distendono il fianco,
e ciascuno è sicuro legato dal patto coniugale;
con i compagni stanno sotto l'ombra le belanti greggi.
Comandò anche La dea che non tacessero le stirpi canore:
loquaci, con la loro rauca voce, rumoreggiano sugli stagni i cigni,
la fanciulla di Tereo risponde sotto l'ombra del pioppo.
Potresti credere che dica col suono i moti d'amore
e non che pianga l'infelice sorella a causa del barbaro marito.
Lei canta, io sto nel silenzio. quando verrà la mia primavera?
Quando avverrà che anch'io come la rondine porrò fine al mio silenzio?
Tacendo ho perduto la Musa e Febo non mi guarda più.
Così il silenzio mandò in rovina Amycle che volle tacere.

Antonella Lignani¹
Giovanni Guadagni da Monterchi
Un altotiberino alla corte dei Medici

Sulle tracce di Giovanni Guadagni



La ricerca sui patrimoni librari delle biblioteche locali riserva sempre nuove sorprese, come già in un altro contributo avevamo sottolineato². Nelle prime pagine di un testo conservato nella Biblioteca diocesana Storti Guerri di Città di Castello (*Adagia quaecumque ad hanc diem exierunt, Paulli Manutii studio, atque industria,...* ab omnibus mendis vindicata, quae pium, et veritatis Catholicae studiosum lectorem poterant offendere: sublatis etiam falsis interpretationibus, & nonnullis, digressionibus. Quem laborem, a sacrosanti Concilii Tridentini patribus

Manutio mandatum, Gregorius XIII. motu proprio ita comprobavit, vt

¹ Antonella Lignani, prima docente nei licei, poi comandata all'IRRSAE Umbria, ha sempre affiancato all'insegnamento la ricerca scientifica. Negli anni ha pubblicato saggi, che hanno accompagnato specifiche proposte didattiche, e studi di autori latini, greci e italiani. Ha collaborato con Alvaro Tacchini alla pubblicazione di saggi sul Risorgimento e sull'età contemporanea; ha partecipato con specifici contributi ai convegni promossi dal Centro Studi "Mario Pancrazi" negli anni 2014-2020.

² Antonella Lignani, *Traduzioni del XV secolo dal greco al latino. Il patrimonio delle Biblioteche di Città di Castello*, in *La traduzione latina dei classici greci nel Quattrocento in Toscana e in Umbria*, a cura di John Butcher e Giulio Firpo, Biblioteca del Centro Studi "Mario Pancrazi" S/19, Umbertide, UB University Book, 2020, pp. 299 - 320.

omnes Adagiorum libros, vna excepta editione Manutiana, prohibeat, atque condemnet. Cum plurimis, ac locupletissimis indicibus Graecis, & Latinis, quorum nonnulli nusquam antheac impressi fuerunt, Florentiae, apud Iuntas, 1575)³ si possono leggere come dedica al lettore 22 esametri dell'umanista non molto conosciuto (e soprattutto dimenticato *in loco*) Giovanni Guadagni da Monterchi. Di lui sappiamo ben poco: era rettore della chiesa di Santa Cecilia a Firenze⁴ dal 1563. Sappiamo anche che i Guadagni⁵ avevano un palazzo in questa città⁶ ed erano tra le famiglie più ostili al potere mediceo. Sotto Cosimo I questa famiglia si riappacificò con i Medici, ed inoltre il nostro monterchiese non faceva parte probabilmente del nucleo più conosciuto dei Guadagni. Per questo il nostro personaggio ottenne incarichi da parte dei signori di Firenze, cosa che si verificò anche per altri umanisti fiorentini tradizionalmente ostili alla parte medicea. Di Giovanni Guadagni, leggendo le sue opere, sappiamo inoltre che nel 1563 aveva accompagnato Francesco dei Medici, figlio di Cosimo I, a Madrid. Dalla lirica a lui dedicata da uno studioso friulano, Francesco Luisino (1524 - 1568)⁷, sappiamo che aveva conosciuto valenti umanisti come Piero Vettori (1499 - 1585) e Pietro degli Angeli, Pier Angelio Bargeo (1517 - 1596). Inoltre, come dimostra il testo che abbiamo esaminato, era in

³ “Tutti i proverbi (*Adagia*) che sono stati pubblicati fino ad oggi per l'impegno e il lavoro di Paolo Manuzio... corretti da tutti i difetti che avrebbero potuto turbare un lettore religioso e seguace della verità Cattolica, eliminate anche le false interpretazioni ed alcune digressioni. Quest'opera, affidata a Manuzio dai Padri del sacrosanto Concilio di Trento, Gregorio XIII *motu proprio* ha approvato in tal modo da proibire e condannare tutti i libri degli *Adagia*, esclusa l'edizione di Manuzio. Con molti e ricchissimi indici greci e latini, dei quali alcuni non sono stati mai pubblicati prima”. Il testo è stato edito dalla prestigiosa casa Giunti a Firenze nel 1575.

⁴ Domenico Maria Manni, *Osservazioni storiche*, 1739. La chiesa, soppressa nel 1783, era vicina a Piazza della Signoria.

⁵ *Genealogia e storia della famiglia Guadagni* descritta da Luigi Passerini, Firenze, Cellini e C., 1873.

⁶ Oltrarno, attualmente è trasformato in albergo.

⁷ Fiammetta Cirilli, *Luigini Francesco*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, s.v.

contatto con gli editori più famosi nell'epoca umanistica in Italia, cioè i discendenti di Aldo Manuzio e i Giunti. In definitiva, il nostro monterchiese era un personaggio di un certo rilievo nella Firenze del tempo, anche se non lasciò molta traccia di sé.

L'indirizzo poetico di Guadagni

I 22 versi, indirizzati al lettore, premessi al testo degli *Adagia*, e, per così dire, “ritagliati” su di esso, sono l'apice della carriera del monterchiese e una presentazione ed un elogio dell'opera, e sono stati scritti per la stampa di questa edizione del 1575, voluta dal Concilio di Trento e da Gregorio XIII per emendare dagli errori, in particolare in materia di fede, l'opera erasmiana, iniziata nel 1500⁸ con una prima parte. Questa attività di revisione, dovuta a Paolo Manuzio⁹, ha finito per cancellare del tutto il nome di Erasmo, tanto da far pensare che ci troviamo davanti ad una sorta di “Erasmo imbavagliato” o addirittura “censurato”. Tuttavia l'opera, molto bella e stimata dai contemporanei, rimane, e conservava e conserva tuttora la sua validità e il suo fascino.

È la Fortuna, dice l'umanista di Monterchi, che ha permesso questa raccolta di proverbi (*proverbia, adagia*), o meglio di *paroemiae*, cioè di proverbi adattati al tempo e al luogo, come sottolinea l'autore Erasmo da Rotterdam. Questo afferma Guadagni all'inizio dei suoi esametri, che riprendono in maniera generosa e approfondita la tradizione della mitologia e degli autori classici. La Fortuna, aiutata dall'attività umana, è stata quella che ha permesso di ritrovare e raccogliere i proverbi. Uno degli *Adagia*, d'altronde, enuncia: *Fortes Fortuna adiuvat*. Come a dire che

⁸ La prima edizione è quella parigina dovuta a Jean Philippe. Le altre edizioni, sempre ampliate, sono del 1505 e del 1508. L'ultima edizione del 1536, pubblicata con i tipi dell'editore di Basilea Johan Froben, conteneva 4.151 proverbi.

⁹ Figlio del grande Aldo. Nato nel 1512, morì nel 1574.

la Fortuna deve essere sostenuta dall'impegno degli uomini: *Admonet adagium fortiter periclitandam esse fortunam*. La Fortuna non aiuta chi non la cerca: coloro che non si impegnano sono come lumache perennemente nascoste dentro al loro guscio. Coloro che si sono dedicati alla ricerca dei proverbi invece hanno percorso a piedi (*plantis*) i sentieri della terra (*terrarum compita*), per usare le parole del monterchiese, meritando quindi di avere raccolto una così ampia messe di materiale.

Questa è la traduzione italiana dell'indirizzo poetico.

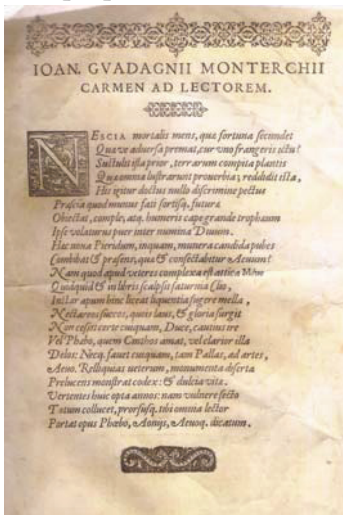
Indirizzo in versi a chi legge di Giovanni Guadagni da Monterchi

È un brano che può apparire tortuoso, ma che comunque esalta gli aspetti più belli dell'Umanesimo. I proverbi insegnano il futuro, afferma Guadagni, ed avvicinano alla conoscenza delle Muse. Questo accenno ai proverbi ci conferma che i versi di Giovanni Guadagni sono stati scritti proprio per questo libro. Chi è il puer al quale ad un certo punto Guadagni si rivolge? Non può essere Aldo Manuzio il Giovane, figlio di Paolo, che a quel tempo aveva 28 anni. Può essere quindi genericamente un fanciullo che si accosta agli studi letterari, il lettore appunto.

O mente umana che non sai, quali eventi la fortuna assecondi e quali invece contraria ostacoli, perché ti spezzi per un solo colpo? Questa per prima (la Fortuna), (percorrendo) a piedi i crocicchi della terra, ha preso i proverbi che hanno reso nota ogni cosa; questa (la Fortuna favorevole) li ha restituiti. Ammaestrato dunque da questo, porta a termine senza nessuna esitazione quello che essa (la Fortuna) presaga dell'avvenire ti pone davanti (al petto) come

dono del fato e della sorte futura; e prendi sulle spalle il grande trofeo, proprio tu o fanciullo¹⁰ che volerai tra le potenze divine.

Questi nuovi doni delle Pieridi la sincera e presente gioventù assimili (beva fino in fondo, *combibat*); quali eventi il Tempo porterà?



Infatti, quello che presso gli antichi ha abbracciato (stretto a sé) l'attica Μῆτις¹¹ e tutto quello che la saturnia Clio ha scolpito nei libri, come le api qui sia lecito suggerere il liquido miele e i succhi nettarei, per i quali sorgono onore e gloria: non è riuscito certamente a nessuno, avanzare in maniera più cauta di Giove, o di Febo, che Cinto ama (onora), o la più famosa Delo; né ad alcun tempo è tanto favorevole Pallade per le arti. Il codice splendente mostra ciò che rimane degli antichi, o i ricordi eloquenti, e

¹⁰ È il giovane lettore, al quale il Guadagni si rivolge, che si appresta a godere delle bellezze dell'antichità classica disseminate nell'opera.

¹¹ Il testo contiene un errore, Μῆτις invece di Μῆτις, intelligenza pratica secondo il modo di sentire dell'antica Grecia. Il vocabolo significa: saggezza, prudenza, abilità, consiglio, disegno, piano. Metis era una potente dea che aveva fatto vomitare a Chronos i figli che aveva ingoiato. "Per *mētis* più che per forza eccelle il boscaiolo. È per la *mētis* che il pilota sul mare vinoso guida la rapida nave, a dispetto dei venti. È per la *mētis* che l'auriga può superare l'auriga", *Iliade*, Canto XXIII, (traduzione di Vincenzo Monti, vv. 418 - 421): "L'arte più che la forza al fabbro è buona; /coll'arte in mar da venti combattuto/Regge il pilota la sua presta nave /E coll'arte il cocchier passa il cocchiere". Anche Ulisse viene chiamato πολύμητις, di incredibile perspicacia e intuito. La *mētis* è "la capacità di aderire solidamente alla realtà in maniera complice, camaleontica, ambigua, duttile. Quella forza illusionistica, quell'astuzia e plasticità consentono la vittoria appunto là dove nessuna soluzione o scioglimento si farebbe strada nell'intelletto comune" (Corrado Bologna).

le gioie della vita. Auguragli molti anni volgenti (che corrono via, fuggono), infatti tolta la ferita (tolte cioè le parti non ammesse dalla Chiesa) tutto risplende, ed inoltre, o lettore, un'opera dedicata a Febo, alle Muse e all'eternità ti porta ogni bene.

Il testo del 1575

Ma ora conviene presentare il volume nel quale sono riprodotti i versi dell'umanista altotiberino. Si tratta di un libro molto bello, *in folio*, col giglio di Firenze in frontespizio, diviso in 1440 colonne. L'esemplare della Biblioteca Storti Guerri ha la legatura in mezza pelle e i piatti in cartone. Molti i capolettera, nitidi i caratteri. Viene da pensare che il "codice splendente" di cui parla Guadagni sia appunto questo volume.

Il libro è stato edito a Firenze, presso Giunti, nel 1575. In esso leggiamo il *Motus proprius* di Gregorio XIII (Ugo Boncompagni, 1501 - 1585), col quale viene conferito a Paolo Manuzio (1512 - 1574), figlio del grande Aldo Manuzio (c. 1450 - 1515), il compito di curare una edizione degli *Adagia* secondo le indicazioni del Concilio di Trento. Per la morte di Paolo Manuzio, l'opera fu portata avanti dal figlio Aldo Manuzio Il Giovane (1497 - 1597), che premise al testo una introduzione, sotto forma di lettera a Gregorio XIII, piena di lodi per il padre¹². Tutto dunque sembra riportarci all'ambiente fiorentino, ma in realtà Aldo Manuzio il Giovane, che aveva sposato repentinamente nel 1572 Francesca Lucrezia Giunti, si era trasferito a San Giuliano in Piscina a Roma presso la bottega libraria di questi editori. Comunque Giovanni Guadagni faceva decisamente parte della realtà fiorentina, come

¹² Il testo è scritto da Aldo Manuzio il Giovane in ottimo latino. "*Cum enim Paullus Manutius, pater meus, Romam venisset, tuaque benignitate fretus, ea aggredi in animo haberet, quae studiosis omnibus summam utilitatem parerent: ecce tibi mors eum rapuit, rapuit mihi patrem, rapuit (liceat mihi, quod sentio, libere proloqui) praeclarum ac prope singulare veteris eloquentiae exemplum*".

dimostrano i molti rapporti che ha avuto con i Medici, secondo la testimonianza delle poche opere sopravvissute di lui.

Testi precedenti di Giovanni Guadagni

Altre composizioni che possediamo di Giovanni Guadagni furono stampate a Firenze; la prima è una orazione (*laudatio*) seguita da componimenti in versi per la morte del cardinale Giovanni dei Medici¹³ (1543 - 1562), del fratello Garzia (1547 - 1562) e della madre Eleonora di Toledo (1522 - 1562), edita nel 1563 “Florentiae, apud Bartholomæum Sermartellium”; la seconda è una orazione scritta per le nozze di Francesco dei Medici (1541 - 1587)¹⁴ con Giovanna d’Austria (1547 - 1578)¹⁵, edita nel 1568 appunto a Firenze “apud filios Laurentii Torrentini, & Carolum Pectinarium Socios”. Si tratta di opere con un forte tono accademico, scritte in un fluido latino. Ambedue i frontespizi riportano lo stemma mediceo.

L’orazione funebre, in otto pagine, dedicata a Francesco dei Medici, fu recitata il 13 gennaio 1563 a Madrid (*Mantua Carpetanorum*), dove appunto Francesco si trovava e dalla quale tornò il 17 settembre dello stesso anno. L’orazione in prosa è corredata da una ode, da vari epigrammi, da un indirizzo in versi

¹³ *In obitu Ioannis Med. S.R.E. cardin. Gartiae fratris, Eleonorae faeminae Toletanae praestantissimae matris, et Cosmi Medicis Florentin. & Senen. ducis optimi, coniugis. Ad Franciscum Med. princ. praeclariss. Mantuae Carpetanorum. (Madrid) A Ioanne Guadagnio Monterculensi (sic) idibus Ianuarij 1563. habita laudatio, Florentiae, apud Bartholomaeum Sermartellium, 1563.* Giovanni di Cosimo dei Medici, fatto cardinale a 17 anni, morì di malaria a 19 anni insieme al fratello Garzia e alla madre Eleonora.

¹⁴ *Ioannis Guadagnii Montberculensis In Nuptias Francisci Med. Floren. & Senen. P. & S. Ioannae Aust. R. N. ad illustrissim. Cosmum Med. D. POP. D. laudatio, Florentiae, apud filios Laurentii Torrentini, & Carolum Pectinarium Socios, 1568.* Francesco dei Medici era figlio di Cosimo I e di Eleonora di Toledo.

¹⁵ Il matrimonio non fu felice. Giovanna generò a Francesco sei figlie, ed infine un maschio, Filippo.

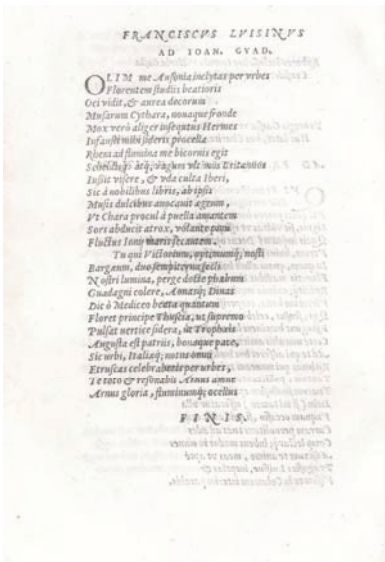
Ad Franciscum Luisinum, nella quale il monterchiese esprime il grande desiderio di rivedere l'amico studioso, seguito dalla risposta dello stesso Luisino (1524 - 1568), un fine umanista friulano, che probabilmente Guadagni aveva conosciuto attraverso Paolo Manuzio, col quale Luisino stesso intesse una corrispondenza della quale si conserva memoria. All'inizio dell'opera Guadagni dichiara di essere inadeguato a comporre l'orazione; esprime il suo dolore e la sua costernazione per le morti repentinamente avvenute, ed afferma la condanna delle eresie (d'altra parte in quell'anno si concludeva il Concilio di Trento). Vengono tessute le lodi del giovanissimo Giovanni dei Medici, eletto cardinale a diciassette anni e morto a diciannove. Agli uditori e ai lettori viene rivolta l'ammonizione a cogliere il vero senso della vita, riprendendo l'ammonimento di Orazio (*Carm.*1, 4, 13): *Itaque unumquemque vestrum ne spem in re mortali unquam ponatur cum mors aequo pede tam pauperorum tabernas quam altis Regum turres et Imperatorum alta palatia pulset hortari non desinam*. I tre defunti meritano di godere *perpetua felicitatis aura*: così conclude il Guadagni.

Segue, come abbiamo detto, una Ode in strofe saffiche, dedicata a Giovanni dei Medici. Vi sono espressioni di consolazione per il fratello Francesco: *Praemonens oro ut lacrimas ciere / Desinas Francisce oculos terendo / O decus tantum Etruriaequ¹⁶ robur / Optime princeps*.

Tra le liriche riportate si legge un carme in distici elegiaci: *In obitu Victoriae Columnae ad Albertum Cuevam Io. Guad.* Seguono dei *Tumuli*, brevi composizioni poetiche di tono funerario, sempre per Vittoria Colonna.

¹⁶ Lo sguardo spazia da Firenze all'intera Toscana. Ma forse questo è un indizio molto debole per pensare che Giovanni Guadagni pensasse a Monterchi.

Tra le composizioni poetiche che corredano il testo della orazione funebre, bisogna ricordare lo scambio di liriche tra Giovanni Guadagni e il friulano Francesco Luisino. L'indirizzo di Giovanni Guadagni all'altro studioso esprime il vivo desiderio di rivederlo assicurando che non vede l'ora di correre da lui: *Curram pervolitans tuas ad aedes / complectarque*. Si citano i fiumi Tago ed Ebro e gli umidi campi dell'Iberia, cosa che fa pure il Luisino nella sua risposta. Si potrebbe dunque ipotizzare che questo scambio di saluti in versi sia avvenuto quando ambedue si trovavano in Spagna, e nella parte più umida di questa nazione, quella cioè che volge all'Atlantico. Infatti Guadagni cita i *madidos Iberiae agros* e Luisino risponde parlando di *uda culta Iberiae*. Ecco la traduzione della risposta di Francesco Luisino all'indirizzo poetico di Guadagni:



Francesco Luisino a Giovanni Guadagni

Un tempo l'Ausonia (l'Italia) vide, attraverso le sue famose città, me fiorente per le attrattive della quiete più beata, e (mi vide) anche l'aurea cetra (*cithara*) che conviene alle Muse, e con nuove fronde. Ma subito l'alato Hermes che mi seguiva, con una tempesta, suscitata da una stella a me avversa, mi spinse alle correnti del Reno bicornio e della Schelda¹⁷ e mi costrinse a visitare vagando

¹⁷ I fiumi Reno, Mosa e Schelda sfociano nel mare del Nord attraverso un delta molto intrecciato. In questa regione e in Inghilterra Francesco Luisino dal maggio 1557 a parte del 1559 si trovò al seguito di Margherita d'Austria, figlia di Carlo V, e del figlio Alessandro Farnese, del quale era precettore (Cirilli, cit.).

i Britanni che abitano la parte più remota del mondo, e le umide terre coltivate dell'Ebro, così allontanò me infelice dai nobili libri e dalle stesse dolci Muse, come una sorte atroce trascina via me lontano dalla cara fanciulla, mentre sono innamorato, mentre con una nave veloce attraverso i flutti del mare Ionio.

Tu che hai conosciuto Vittorio¹⁸ e l'ottimo Bargeo¹⁹, due eterne stelle del nostro secolo, continua o dotto Guadagni a venerare Febo e le dee Aonie, e di' quanto la felice Toscana fiorisce sotto il principe dei Medici, come col capo raggiunge le stelle, come è augusta (piena di gloria) per i trofei della Patria, e per la buona pace; così, noto alla città e ad ogni parte d'Italia, sarai celebrato per le città etrusche e risuonerai (la tua opera risuonerà) per tutto il fiume Arno, l'Arno gloria e pupilla dei fiumi.

Per le nozze di Francesco dei Medici

L'opera migliore che abbiamo di Guadagni, cioè la *laudatio* per le nozze di Francesco dei Medici (avvenute nel 1565, mentre la stampa è del 1568), comincia, secondo le regole della retorica, con una protesta di incapacità da parte dell'autore, che confessa di avere accettato un incarico (*provincia*) troppo pesante per le sue forze. Chi ha dato questo incarico all'umanista? Probabilmente Cosimo I dei Medici, dal momento che questa *laudatio* di quaranta pagine è stata scritta in onore degli sposi Francesco I e Giovanna d'Austria, ma è dedicata a Cosimo I, il vero regista del matrimonio, che inviò al figlio alcune lettere in vista dell'evento²⁰. L'incarico dato al monterchiese non era da poco, dal momento che si

¹⁸ Piero Vettori (1499 - 1585). Benché avverso ai Medici, aveva avuto degli incarichi da parte di Cosimo.

¹⁹ Pietro degli Angeli, Pier Angelio Bargeo (1517 - 1596). Fu un valente umanista. Le sue opere, in un latino assai elegante, ricordano Catullo.

²⁰ Cosimo I de' Medici, *Lettere*, a cura di Giorgio Spini, con *Prefazione* di Antonio Panella, Firenze, Vallecchi, 1940, pp. 203 - 207.

trattava di celebrare le nozze tra la discendente di una serie infinita di imperatori (anche se poco avvenente) e il rampollo di una stirpe da poco assurta alla nobiltà. D'altra parte sappiamo che Francesco aveva un atteggiamento decisamente deferente nei confronti del suocero e che durante il suo governo imponeva tasse assai pesanti ai propri concittadini per inviare fondi alla casa imperiale. L'autore passa quindi a tessere le lodi degli sposi, partendo da una dettagliata rassegna dei loro antenati. Il più antico antenato della casa d'Austria è Leopoldo, *qui agri Austriaci Marchio fuit*. Questa parola (*Marchio*) offre l'opportunità a Giovanni Guadagni di fare una sottolineatura etimologica: *Sed suscepit germanorum usus ut quos Romani praesides viros appellarent eosdem patrio idiomate Marc dicerent, et hinc sortito nomen Marchae coepit Austria*. Dal titolo *Marc* che gli austriaci danno ai capi, è venuto l'epiteto di Marca dato a tutta la regione.

L'elenco degli antenati della Casa d'Austria è molto dettagliato, anche se Giovanni Guadagni decide di nominare solo gli imperatori, perché altrimenti i personaggi di spicco di questa Casa sarebbero troppo numerosi. Di essi tutti l'autore mette in risalto la religiosità. Di Carlo V fa sintetiche lodi: *immo fuit adeo Christiani nominis amator, ut semper pro eo periculosissima et calamitosissima adiverit pericula*. L'imperatore sui cui possessi non tramontava mai il sole non si mise mai dalla parte degli eretici, asserisce il monterchiese. Nel suo potere camminò sempre su due piedi: il premio e la pena. *Haec comites arcessivit, clementiam, beneficentiam et liberalitatem* (vi aggiunse poi come compagne la clemenza, la beneficenza e la liberalità). Guadagni continua dicendo che nella imposizione delle tasse fu sempre equo e cercò di aiutare i poveri. Carlo V fu capace di sopportare fatiche e pericoli; resistette armato per 16 ore continuative, impresa certo non facile, dato il peso delle armi del tempo. *Omnia pericula adivit, caput numquam flexit*. Mangiava una sola volta al giorno, era temperante nei piaceri della carne; dopo essersi svegliato pregava in ginocchio per lungo tempo. Leggeva con i familiari i salmi di David. In un solo giorno della sua vita non

assistette alla Messa per assoluta impossibilità durante una battaglia. *Latine satis et Germanice optime locutum ferunt, in dicendo brevem et gravem, paucis multa complectentem.* Nel mettere in luce il carattere e la personalità di Carlo V, Guadagni lo accosta a Cesare ed Alessandro.

Seguono le lodi della Casa dei Medici con la presentazione di Cosimo il vecchio (1389 - 1464). Non appena si presenta questo personaggio, ci sentiamo trasportati in una atmosfera del tutto diversa, “in più spirabil aere”, potremmo dire. Non più rigidi e severi imperatori, ma una città vivace e piena di attività, come era per volere del Medici la Firenze dell’Umanesimo: *Id unum tantum contendens ut Italiae PP. suis contenti finibus pacem tuerentur et haec urbs opulento ocio tranquilla redderetur. A Cosimo Pater Patriae si deve l’abbellimento della città *Omni genere ornamenti decorata et multo Florentior facta.* Guadagni conclude la sua presentazione del capostipite mediceo con un esametro di lode: *Imperium terris animos aequabit Olympo.* Egli brillò anche per le più grandi virtù dell’animo, la benignità e la generosità, nella quale uguagliava i re. Dal figlio Pietro (Piero il Gottoso) vide i nipoti, Lorenzo e Giuliano, progenitori di Pontefici.*

Il discendente Cosimo I (1519 - 1574, nato da un ramo laterale della famiglia) ha avuto degli ottimi figli (undici da Eleonora di Toledo, che amava moltissimo); e questa, la prole, asserisce il monterchiese, è una enorme fortuna. Tra gli altri, vengono tessute le lodi della figlia Isabella (1542- 1576)²¹, molto gentile verso la cognata Giovanna. Tessendo le lodi di Francesco, Guadagni rivolge a lui gli auguri più vivi per quanto riguarda i futuri figli, e tesse le lodi dello sposo: *omnes regiones te sequuntur, omnes milites et duces te unum amplectuntur, divites colunt, pauperes venerantur, et tandem quilibet maximus oblectatione te aspiciunt, et maxima cupiditate pro eorum Duce suscipiunt.* Tra le doti di Francesco, viene messa in luce soprattutto la grandissima ospitalità, caratteristica

²¹ Duchessa di Bracciano come moglie di Paolo Giordano I Orsini, primo Duca di Bracciano, morì inaspettatamente a 33 anni nella Villa medicea di Cerreto Guidi.

che ha ereditato dal padre. Lodi quindi vengono rivolte ai figli di Cosimo I e lodi non minori allo stesso Cosimo: *Sicut in te evigilata consilia prudentia et sobrietas a populis conspecta dignitatis attulit tibi non parum, ornamentis vero plurimum: sic iisdem virtutibus prudentissimi nati adiuvandi conspiciuntur*. Cosimo viene accostato al re di Persia attraverso la citazione in lingua greca di una frase augurale che veniva indirizzata a tali re quando si destavano. Uomini di ogni condizione sociale stimano e venerano il duca mediceo: *Omnes duces et milites te unum amplectuntur, divites colunt, pauperes venerantur*. “Verrà un tempo in cui verranno mostrati i luoghi - asserisce Guadagni - nei quali tu agivi e soggiornavi: *Hic sudavit et alsi*: qui, diranno i concittadini, (Cosimo) ha sudato ed ha avuto freddo. Il cielo ha permesso che tu avessi le necessità di ogni essere umano perché meglio risaltassero le tue virtù”.

Non sfugge a chi legge il fatto che l’orazione è divisa praticamente in due parti: di Giovanna d’Austria vengono lodati gli antenati, dei Medici vengono lodati i contemporanei: questo ci rende quasi palpabile il cambiamento dell’Italia e dell’Europa e l’avanzare dell’Umanesimo

Seguono le lodi degli sposi e dell’istituzione del matrimonio, cardine della civiltà umana (e questo ci ricorda un passo dei *Sepolcri* del Foscolo). Le nozze sono la base della società umana, ma nelle coppie vanno distinti i doveri degli uomini e quelli delle donne. Riprendendo le convinzioni popolari, Guadagni afferma che è bene che la sposa sia molto giovane, perché possa adeguarsi al carattere del marito (Giovanna d’Austria al momento delle nozze con Francesco aveva diciotto anni). Attraverso il matrimonio e la formazione della famiglia si ha la perpetuazione del carattere dei vari popoli.

Al termine della esposizione il monterchiese si rivolge agli sposi con molte esortazioni. Essi debbono fare in modo di far rivivere la gloria e la grandezza dei loro antenati. Si rivolge a Giovanna d’Austria, che immagina vestita del “flammeo” come una sposa romana, con queste parole:

*Denique tu optima regina atavis Parentibus Imperatore genita
flammeum adaperias, et fibula divisa comas ostendas vultumque bilarem huic
Florentino populo praebeas et ad virum te convertas.*

La lingua dell'orazione è molto "pulita" e scorrevole, diversamente dal latino contorto e qualche volta criptico delle opere in versi.

Considerazioni finali

Abbiamo definito Giovanni Guadagni un umanista, e giustamente, a nostro parere, per il suo entusiasmo nei confronti dell'antichità classica e per la sua consuetudine con personaggi di rilievo, come il Bargeo e Francesco Luisino. Anzi, è proprio a quest'ultimo studioso che dobbiamo, come abbiamo ricordato, un testo nel quale Giovanni Guadagni è descritto come un valido cultore delle Muse e della classicità.

Ma, nonostante tante lodi ed impegno, è evidente che ci troviamo in un ambiente diverso da quello pieno di fervore e di entusiasmo degli scrittori del Quattrocento, tesi ad investigare liberamente le molte scoperte che venivano fatte attraverso il reperimento di opere perdute dell'antichità. Ora ci troviamo davanti ad un Umanesimo fatto più maturo, ma in fondo ridimensionato e privo di freschezza, che torna sui suoi passi per correggere e rivedere quello che prima è stato fatto. L'entusiasmo è sempre presente, ma in molti passi può sembrare forzato e accademico. Non possiamo chiedere a Giovanni Guadagni e alla sua cerchia di dare più di quello che possono; hanno comunque tramandato il tesoro della classicità.

È giusto che ci ricordiamo di un altotiberino alla corte dei Medici che ricopre con dignità il ruolo di testimone della sua epoca.

Ringrazio in primo luogo Lorenzo Tanzini, che mi ha dato ottime informazioni, ed inoltre Giuseppe Tartaro, Gabriella Rossi, Lina Guadagni, Daniele Finzi, Cristiana Barni.

Si ringrazia la Biblioteca Storti Guerri per avere concesso la pubblicazione di alcune pagine del testo degli *Adagia*.

Maurizio De Caro¹

Verso un nuovo umanesimo ambientale e solidale

La *green mind attitude* vuole essere il conseguimento di una nuova specificità nell'affrontare un disegno, e cioè individuare il luogo, come Luogo che vivrà nella sovrapposizione delle sue strutture, quelle naturali e quelle artificiali, senza per questo dover divenire sovra-struttura o super-struttura.

L'architettura o sarà ambientale o non sarà, o produrrà economia sostenibile o scomparirà, ma partendo da principi originali, e non introducendo approssimazioni stilistiche, linguistiche o ancora peggio archeo-teoriche.

Non si tratta, dunque, di una specializzazione ma di un nuovo umanesimo non nostalgico, sereno ma non spento, con un carattere, forte, evidente ma mai minaccioso, mai ingombrante o addirittura estranea ai contesti, come certa architettura della fine del secolo scorso.

Ora è tempo di nuove acquisizioni assiomatiche, di archetipi condivisi, di meraviglie essenziali, che per altro riprendono il cammino interrotto di quello che ha reso grande l'architettura di ogni tempo, rinunciando ad una "artificialità estremizzata" che aveva come compito quello di duplicare il

¹ Maurizio De Caro è architetto, teorico e critico dell'architettura (MDC Architects&Planners). È stato docente di Estetica e pianificazione territoriale c/o il Politecnico di Milano. Svolge attività di editorialista.

mondo esistente, escludendolo, facendone intravedere una profonda inadeguatezza.

Non è il caso di elencare centinaia di neo-luoghi che sono diventati no-luoghi: l'elenco è lungo e gli artefici sono ancora viventi; è stata una fase come il pop degli anni '90, o il cinepanettone, che rappresentano una cartina di tornasole di un periodo piuttosto lungo della storia della società confusa, ma che difficilmente influenzerà i periodi successivi.

La natura ha saputo attendere, l'organicità ha saputo sopportare il lungo ostracismo.

“La Forma” si è ripresa la centralità nelle prassi progettuali, e diventa volume, spazio pensato, ricerca, dialettica contestuale, zeitgeist, almeno nella parte più alta del “pensiero progettante”: “*care the context*”.

Verde, Green è tutto quello che ci appare come la cura concreta contro uno sviluppo febbrile, controverso e non sempre sensibile ai desideri, alle necessità primarie dell'uomo, e il pensiero corre a Joseph Beuys e non è un caso che il più grande artista europeo del secondo dopo-guerra sia stato il fondatore e l'ispiratore dei *Grunen*.

Il lavoro che stiamo portando avanti per l'**Anno Beuysiano**, nel centenario della nascita (1921-2021), comprende una serie di manifestazioni che vogliono coniugare la “naturalità del gesto artistico”, nel dialogo con l'architettura e il design dei materiali, anche auto-prodotti.

La pandemia ha comunque accelerato alcuni processi di revisione delle prassi progettuali, ci ha spinto a rivedere l'ontologia stessa dell'architettura; la complessità necessaria

rifugge da ogni complicazione estetizzante, narcisistica ed auto-referenziale, ha bisogno di un cuore capace di produrre emozioni, dopo tanto sgomento formalistico.

È tempo per una nuova produzione umanistica, letteraria, antropocentrica, quasi frugale nella sua chiarezza di obiettivi, a partire dalla eliminazione di ogni tautologia (ambientale, compatibile, sostenibile) di aggettivazioni che sono già materiale teorico circoscritto nella parola che tutte le contiene: Architettura.

L'aggiunta posticcia di un condizionamento linguistico paradossalmente impoverisce il messaggio teorico, come se l'ambito della progettazione non fosse in grado di esprimere in sé un percorso compiuto; ecco perché abbiamo parlato di attitudine e non di prassi fisica, di azione: se la matrice originaria, archetipa nasce "verde", non ha bisogno di essere raccontata.

Questo vale per le case, per i musei, ma anche per la nuova "geografia degli oggetti" che dovranno nascere anche dagli scarti di produzione, dal recupero di plastiche esauste, da conglomerati materici oggi quasi sconosciuti, e non solo per una sequenza evidente di risparmi, ma per rendere esplicita una nuova condizione dello spirito che crede, deve credere, ad ogni forma di salvaguardia del pianeta e delle sue risorse.

Il progettista dovrà seguire questo insegnamento contemporaneo che contiene dentro di sé la cultura arcaica contadina, dove ogni azione ha un senso evidente, ed ogni attività una funzione capace di aiutare l'Uomo e la Natura che l'ha generato.

Questo percorso tende a restringere il gesto artistico muscolare, l'azione spettacolare che pretende di ridisegnare il mondo, che vorrebbe dare al corso della storia un senso diverso, e in questo scardinare certezze secolari; l'architetto-stella ha

prodotto un'imitazione della natura, fatta di tante città personali composte dalle proprie architetture, con la volontà di poterle confrontare col "piano naturale pre-esistente" che faceva sempre più fatica ad accoglierle.

Chi vincerà, alla fine, in questa battaglia tra sviluppi antitetici è chiaro.

La Natura vincerà anche questa volta: ha superato ere glaciali e microplastiche, riscaldamento globale e produzione di CO₂, anche perché i suoi tempi non sono quelli umani, e noi spesso ce ne siamo dimenticati.

Cosa può dunque fare l'architettura se non imparare, prendere spunto, agevolare queste soluzioni che esistono già, ma che inevitabilmente, e per l'immensa presunzione, l'Uomo Deificato ha voluto sfidare?

Abbiamo visto che *i pianificatori della disattenzione ambientale* sono corsi ai ripari e ci insegnano le soluzioni che conoscevamo già, come spesso accade, ma a questo punto, aver invertito la tendenza, e per sempre, ci pare un grande successo.

Un'opportunità epocale da cogliere per chi è in grado di coglierla, famosi o sconosciuti, vecchi o nuovi, ma che ci consegnino qualche progetto su cui poter sviluppare un discorso nuovo, un commento serio, perché anche il nostro povero cuore ha bisogno di manutenzione. Costante.

Il bivio concettuale tra città e campagna

Dove stiamo andando, potremmo chiederci, se lo sviluppo antropologico della città ha manifestato tutti i suoi limiti ben

prima della Pandemia, e quello verso cui stiamo guardando potrebbe essere il luogo più consono alle esigenze del nostro futuro?

Dunque, campagna per tutti, verde e aria buona, silenzi, siepi per ammirare nuovi infiniti, e “interminati spazi di là da quella”, rapporti umani ricostruiti, cibo buono, case fatte con la maestria di una volta, quando l’architetto non era stato ancora inventato.

Certo, la sequenza infinita delle positività di questo tragitto-percorso concettuale a ritroso non consente ripensamenti, ed in effetti dalla fine del secolo scorso si è affermata una cultura diffusa, più turistica che paesaggistica, che ci portava a guardare con occhi estasiati la stradina storta e massiccia di pietra, il rudere archeo-religioso, facciate scarne e la “*micro aid*” glamour, arie misteriose che ci raggiungevano fin dentro il nostro martoriato respiro cittadino.

Cosa volere di più anche per la neo-società “da remoto” che ci avrebbe aiutato a ricomporre la nostra identità originaria, senza nostalgie o revival: un semi-nirvana in terra!

Dopo aver rinunciato ai viaggi esotici obbligatori e ultraturistici, torneremo a condividere il nostro patrimonio genetico-architettonico, cambiando abitudini, cibi, regole, tempi e addirittura compensi.

Probabilmente quando il lavoro conterà meno, e sarà solo una delle tante attività con cui occupare il tempo di una giornata perché finalmente faremo soltanto quello che ci piace, dove ci piace e quando ci piace.

Dunque si cambia registro per quella che ci sembrava “Libertà” e che ci ha fatto precipitare, in una *Metropolis diffusa*, e rimpiangere il danno cui cercavamo di rimediare.

Certo, quelle arcaiche privazioni, la fatica vera, il disagio quotidiano divenuto abitudine e la reiterazione di consuetudini che sopravvivono quando non sono messe in discussione dall’“altro”, da quello che c’è, quando la campagna finisce.

Comunque, abbiamo abitato per millenni in questa Arcadia dove vorremmo ritornare per ritrovarci, nuovi, ma sempre figli di una diversa cultura contemporanea.

Il *borgo-campagna* non ha nulla di simile alla città (in tutte le sue declinazioni) che l’ha sostituita, ma rappresenta un’ipotesi esistenziale alternativa da riorganizzare anche funzionalmente, dando spazi e luoghi a nuove energie, idee, forme sociali e aggregative, con un pericolo sempre in agguato.

Un progetto di insediamento urbanistico che è anche una sorta di programma di ri-educazione etica ed estetica, non impossibile da realizzare.

Quello che possiamo provare a scoprire, conservandolo, è il patrimonio ambientale e umano che in pochi decenni ha rischiato di scomparire, e soltanto attraverso la paura, sempre maggiore, di vivere nel *Moloch post-contemporaneo* (la *città-divinità*), ci rende curiosi verso un inizio che non può essere sorretto dalle nostre sconnesse considerazioni dell’*homo post-technologicus*.

La *campagna-borgo* è un probabile approdo che non potrà mai cancellare la nostra voglia strutturale di scappare da Roma da Milano o addirittura da Londra, e non possiamo considerarla una

fuga ma una nuova condizione esistenziale, una scelta, non un percorso obbligato ma una sfida epocale, anche in relazione alle patologie gravi che il nostro territorio non riesce più a curare.

Dalla crisi non nasce una nuova comunità, ma si trasformano quella o quelle co-esistenti, in un processo poli-dimensionale e inter-funzionale che comporta cambiamenti culturali, etici e, in seconda analisi, estetici.

Il post-borgo non sarà mai più quello che è stato per secoli, perché noi non saremo più quegli abitanti, ma qualcosa di nuovo, in un luogo antico ma sempre diverso dalla sua origine, un'azione urbanistica che nasce da una matrice sociologica, e viceversa.

Possiamo immaginare che i due insediamenti originari possano dar luogo a forme dialettiche innovative oggi impensabili, e parti di città diventare borghi, e la costellazione delle meraviglie disseminate su tutto il territorio, poli di un progetto-programma più ampio, denso di investimenti sulla cultura materiale locale.

Questo duplice sistema progettuale, ambientale e urbanistico, è in grado di valorizzare tutto il territorio nazionale creando il più imponente piano di investimento della storia di questo paese, con la conseguente eliminazione di una consistente fascia di disoccupazione (giovanile e senile); ma per questo ci vorrebbe un'istituzione come fu negli anni il Ministero delle aree urbane.

Una nuova “*geografia urbanistica dei valori*”, per controllare la salvaguardia della qualità dei territori, “*bene comune*” e unica eredità per tutti i cittadini di oggi e di domani.

Questo è il Neo-Umanesimo Ambientale e Solidale.

Argante Ciocci¹

Luca Pacioli e la modernità: l'intellettuale e la tecnica

Nel vasto panorama intellettuale del Rinascimento italiano la figura di Luca Pacioli, sebbene a volte sia stata relegata in secondo piano dalle ricerche storiche, rivestì un ruolo di notevole rilevanza. Il frate di Sansepolcro, infatti, oltre ad essere, insieme a Piero della Francesca, il più importante matematico italiano della seconda metà del XV secolo, fu uno dei pochi rappresentanti del mondo dei *dotti* che apprezzò e valorizzò la cultura dei *tecnici*, affrancandola dal disprezzo con il quale era stata generalmente considerata dal mondo delle università medioevali. Conteso come insegnante di matematica da repubbliche, signorie e ducati di tutta la penisola, Pacioli fu in contatto con i più importanti centri del Rinascimento italiano ed ebbe modo di conoscere i migliori

¹ Argante Ciocci, dopo aver conseguito la Laurea in Filosofia a Perugia (1993) e una seconda Laurea in Lettere (1995), è diventato dottore di ricerca in Storia della Scienza con una tesi su Luca Pacioli. I suoi interessi scientifici, testimoniati dalle precedenti pubblicazioni su riviste specialistiche, vertono sul Rinascimento e la Rivoluzione scientifica del XVII secolo. Il suo lavoro di ricerca è incentrato sulla matematica del Rinascimento e, in particolare, sulle figure di Luca Pacioli, Piero della Francesca e Leonardo da Vinci. A queste tematiche sono dedicati i volumi su Pacioli (*Luca Pacioli e la matematizzazione del sapere nel Rinascimento*, Bari, Cacucci 2003; *Luca Pacioli tra Piero della Francesca e Leonardo*, Sansepolcro, Aboca, 2009; *Luca Pacioli. Letture e interpretazioni*, Biblioteca del Centro Studi "Mario Pancrazi", Selci-Lama, L'Artistica, 2012) - e gli articoli sulla diffusione dell'Archimede latino di Iacopo da San Cassiano (*L'Archimede latino di Iacopo da San Cassiano, Francesco dal Borgo e Piero della Francesca*, in "1492?" - Rivista della Fondazione Piero della Francesca, Anno IV (2011), nn. 1-2 - Anno V (2012), nn. 1-2, pp. 43-64; *Luca Pacioli e l'Archimede latino*, in "Bollettino di Storia delle scienze matematiche", Vol. XXXV - 2015, fasc. 2, pp. 165-184). Vari gli studi inseriti nei Quaderni del Centro Studi "Mario Pancrazi".

pittori, scultori, ingegneri, architetti, artigiani, abachisti, esperti dell'arte della guerra, del secondo Quattrocento. Piero della Francesca, Leonardo da Vinci, Leon Battista Alberti, Albrecht Dürer, Franchino Gaffurio, Gian Giacomo Trivulzio, Antonello Sanseverino, Camillo Vitelli furono soltanto alcuni dei più celebri interlocutori del frate di Sansepolcro. Pacioli instaurò con essi uno stretto rapporto di collaborazione: i tecnici e gli artisti, infatti, nutrivano stima per il matematico francescano che insegnava loro la geometria di Euclide e l'algebra di Leonardo Pisano. Pacioli, da parte sua, considerava le discipline tecniche e artistiche come forme di conoscenza degne del massimo rispetto, sia per l'utilità pratica che da esse deriva, sia - diremmo oggi - per il loro *status* epistemologico, fondato sull'uso della matematica.

La matematica, infatti, appariva all'autore della *Summa* (1494) e della *Divina proportione* (1498) come lo strumento impiegato dal Creatore per plasmare l'universo ed ordinarlo in *numero, pondere et mensura*. Essa doveva costituire pertanto anche il linguaggio universale delle scienze e delle arti inventate dall'uomo. Su questo assunto metafisico poggiava il processo di matematizzazione del sapere presentato da Luca Pacioli nelle lettere dedicatorie delle sue due maggiori opere. La matematica veniva qui presentata come il fondamento delle scienze e delle arti ed era quindi applicata a tutti i campi del sapere: all'astronomia, alla musica, alla pratica commerciale, alla medicina, alla scultura, all'architettura civile e militare, all'arte della guerra, alla *perspectiva artificialis* e alla pittura, alla giurisprudenza, alle arti del trivio (grammatica, retorica, dialettica), alla filosofia, alla teologia e alle speculazioni più esoteriche sulla divina proporzione e sui cinque corpi regolari. Allo studio e all'insegnamento di questa disciplina universale Luca Pacioli dedicò gran parte della sua vita, convinto di poter rendere un omaggio, oltre che alla gloria di Dio, anche alla nutrita schiera di mercanti, artigiani, agrimensori, maestri d'abaco, ingegneri, idraulici, cartografi, maestri d'artiglieria e tecnici che utilizzavano (o avrebbero utilizzato) i suoi libri di matematica.

Il progetto culturale di Pacioli esposto nella lettera dedicatoria a Guidubaldo presuppone una drastica revisione del sistema delle arti e delle scienze codificato dalla scolastica medievale, e presente negli ordinamenti delle Università. I mestieri manuali dei tecnici (come il geometra, l'ingegnere, il mercante-ragioniere, lo stratega militare, l'idraulico, il meccanico, il pittore, lo scultore e l'architetto), vengono infatti affiancati da Pacioli alle attività "intellettuali" dei dotti (il medico, il giurista, il musicista, il docente universitario delle discipline del trivio e del quadrivio, il filosofo e il teologo) in virtù della comune radice di tutte le arti e le scienze che è appunto la matematica.

La *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita* (1494) si configura, nelle intenzioni del suo autore, come un'opera destinata ad un vasto pubblico di lettori. Pacioli, infatti, sceglie di scrivere la sua enciclopedia matematica in "materna e vernacula lingua": "in modo che litterati e vulgari oltra l'utile ne haranno grandissimo piacere in essa exercitandose. E sienno dati a che arti, mistieri e facultà si voglia; per l'ampla generalità che in essa si contene, da poterse a tutte cose applicare". L'opera, quindi, si rivolge sia ai "litterati", che padroneggiano il latino e coltivano le "facultà" liberali, sia ai "vulgari" che esercitano un'arte o un mestiere e conoscono soltanto il volgare. Ciò che accomuna la cultura latina dei dotti e quella volgare dei tecnici è, secondo l'autore, la necessità dell'uso della matematica sia nelle arti meccaniche che in quelle liberali. Qualunque sia l'arte, il mestiere o la "facultà" del lettore l'opera - dice Pacioli - risulterà comunque utile, dato che la matematica è tale "da poterse a tutte cose applicare". La *Summa*, pertanto, si colloca in uno spazio intermedio tra il sapere pratico dei tecnici e dei mercanti e quello teorico coltivato nelle università: da una parte costituisce il compendio più completo delle conoscenze elaborate dalla tradizione delle scuole d'abaco; dall'altra si pone sulla scia delle opere di autori come Euclide, Boezio, Leonardo Pisano, Giordano Nemorario, Biagio Pelacani da Parma e Prosdocimo

Beldomandi, poiché inserisce elementi di matematica teorica e “speculativa” all’interno della tradizione abachistica.

Luca dal Borgo, nella presentazione della *Summa*, chiarisce a Guidubaldo da Montefeltro che la sua trattazione della “quantità” si riferisce a “quanto che alla pratica e operare sia mestiero”; ma - aggiunge subito dopo - “mescolandoci secondo li luoghi oportuni anchora la theorica, e causa de tale operare, sì de numeri commo de geometria”². Il risultato complessivo dell’operazione di raccordo tra la cultura dotta e quella pratica consiste in una mescolanza di argomenti provenienti sia da fonti dotte di lingua latina, sia da testi della tradizione matematica abachistica, scritta in volgare con scopi prettamente applicativi. Pacioli di volta in volta cerca di mediare i due mondi culturali, sia nella scelta dei contenuti da esporre, sia nello stile della sua comunicazione.

Lo scopo della *Summa* è la divulgazione delle regole pratiche di calcolo. Ciò nonostante in molti casi frate Luca si preoccupa di dimostrare la legittimità teorica di quelle regole. L’opera, così, pretende di avere anche un valore teorico in quanto riconduce la procedura di calcolo usata dai “pratici vulgari” alla dimostrazione geometrica elaborata dai “dotti”. L’inserimento delle arti meccaniche tra le discipline matematiche risulta innovativo e anticipa di più di un secolo la rivalutazione della tecnica che si riscontra nelle opere di Francis Bacon e di altri intellettuali del XVII secolo. Se si escludono Ruggero Bacono, Ugo di San Vittore e alcuni fisici occamisti, il disprezzo per le arti meccaniche nel Medioevo è comune pressoché a tutte le correnti filosofiche³. Nell’opera di Pacioli invece le tecniche, così come l’arte del commercio, acquistano uno statuto epistemologico rispettabile proprio grazie all’uso delle matematiche. Basti pensare, del resto, all’importanza che il frate assegna ad un’arte

² L. Pacioli, *Summa de arithmetica geometria proportioni et proportionalita*, Venezia, Paganino 1494, proemio alla prima “distinctione”, c. 1r.

³ Cfr., a questo proposito, i saggi contenuti in G. D’Onofrio (a cura di), *La divisione della filosofia e le sue ragioni*, Cava de’ Tirreni, Avagliano Editore 2001.

matematica “derivata” quale è quella militare, in cui “tutte sue machine e strumenti [...] commo bastioni, ripari, bombarde, briccole, trabocchi e cetera, con tutte le artiglierie e ingegneri sempre con forza de’ numeri, misura e lor proportioni si troveranno fabricati e formati”⁴. Dell’arte militare Pacioli dice di aver più volte discusso con i maggiori condottieri del suo tempo sulla base degli autori classici di strategia, come Frontino e Vegezio. La conclusione a cui perviene Pacioli è che “nullo degno exercito, o a obsedione o defensione deputato, de tutto provveduto se po’ dire se in quello non si trovi ingegneri e nuovo machinatore particolarmente ordinato”.

Il sapere degli ingegneri e dei tecnici militari aveva una lunga tradizione che dal mondo romano e arabo era filtrata, attraverso le compilazioni medioevali come quelle di Villard de Honnecourt, Konrad Kyeser e Guido da Vigevano, fino alla prima generazione degli ingegneri del Rinascimento (Jacopo Fontana, Marino Taccola, Ridolfo Fioravanti e Roberto Valturio)⁵. Ciò nonostante il sapere dei tecnici militari era stato sempre emarginato dalle considerazioni dei dotti. Luca Pacioli cerca di riallacciare il rapporto dei condottieri contemporanei con gli autori classici e si incontra con strateghi e ingegneri militari come Camillo Vitelli e Giovan Giacomo Trivulzio, “de parte in parte discorrendo per li antichi volumi Quinto Curtio, Frontino, Vegetio e gli altri che de re militari hanno scritto [...]; le qual cose certamente tutta l’aperta experientia de la felicissima Vostra paterna memoria [Federico da Montefeltro] a l’universa Italia el feci manifesto”.

Pacioli ritiene che la matematica sia necessaria per la progettazione e la costruzione di “rocche, torri, revelini, muri,

⁴ L. Pacioli, *Summa*, cit., epistola dedicatoria a Guidubaldo da Montefeltro.

⁵ Sulle conoscenze degli ingegneri durante il Medioevo e il Rinascimento cfr. B. Gille, *Leonardo e gli ingegneri del Rinascimento*, tr. it., Milano, Feltrinelli, 1972; P. Galluzzi (a cura di), *Gli ingegneri del Rinascimento. Da Brunelleschi a Leonardo da Vinci*, Firenze, Giunti, 1996.

antemuri, fossi, torrioni, merli, mantelletti e altre fortezze nelle terre e castelli, che tutta Geometria e proportione con debiti livelli e archipendoli à settati”. Non a caso l’esempio paradigmatico dell’ingegnere è per frate Luca “el gran geometra Archimede syracusano [...] che con sue machine e ingegni mechanic salvò incolume Syracuse da l’impeto e successo bellico de’ Romani”⁶. Per Archimede, infatti, la matematica non solo è alla base della meccanica e della statica, cioè di discipline che richiedono comunque l’esperimento oltre che la dimostrazione, ma diviene anche strumento per la progettazione di macchine utili all’uomo. Il riferimento ad Archimede “gran geometra” da una parte, quindi, serve a giustificare il carattere matematico dell’ingegneria, dall’altra pone questa disciplina su un livello scientifico che raramente le era stata riconosciuto nel mondo dei dotti.

Luca Pacioli e l’arte della stampa

Fra tutte le tecniche del rinascimento quella di cui subito Pacioli comprese l’importanza per la crescita e la divulgazione della conoscenza è la stampa a caratteri mobili. L’importanza dell’apparizione del libro nella diffusione e nello sviluppo delle conoscenze umane è un risultato storiografico abbastanza consolidato⁷. Elisabeth L. Eisenstein parla addirittura di “rivoluzioni del libro”, alludendo appunto al ruolo preponderante della stampa nella promozione e nella diffusione di tre fenomeni culturali assolutamente centrali nella storia dell’Occidente: l’espansione della repubblica delle lettere che si registra durante il Rinascimento, la Riforma protestante e, infine, la nascita della

⁶ L. Pacioli, *Summa*, cit., epistola dedicatoria.

⁷ Cfr. L. Febvre e H.J. Martin, *L’apparition du livre*, Paris, 1958, tr. it., *La nascita del libro*, Roma-Bari, Laterza, 1988; S. H. Steinberg, *Cinque secoli di stampa. Tipografia, caratteri, libri ed editoria*, Torino 1962; *Libri, scrittura e pubblico nel Rinascimento, Guida storica e critica*, a cura di A. Petrucci, Bari, 1979.

scienza moderna⁸. Il trapasso dalla cultura del manoscritto a quella tipografica, infatti, produsse effetti rilevanti nella diffusione della conoscenza: la costanza in ogni esemplare a stampa sia del testo che del corredo iconografico, la tiratura in numero elevato di copie e il prezzo contenuto rispetto al manoscritto, fecero del libro il vettore privilegiato della comunicazione del sapere⁹.

Tra i centri più attivi nella produzione di libri a stampa Venezia tra il XV e il XVI secolo costituiva quello più importante. Nella città lagunare le tipografie trovavano un terreno culturale ed economico particolarmente fertile, non soltanto per l'influenza positiva del centro universitario di Padova, che stimolava la stampa dei libri necessari per le facoltà dello *Studium*, ma anche per la centralità della Serenissima nella rete dei traffici commerciali all'interno della quale viaggiava anche il prodotto librario. A Venezia, dal momento in cui nel 1469 Giovanni da Spira ricevette la concessione statale per l'"ars imprimendi libros", si erano sviluppate circa 200 aziende tipografiche, prevalentemente dedite alla pubblicazione di incunaboli afferenti al sapere tradizionale filosofico, teologico, religioso, letterario e giuridico. I libri di uso universitario infatti erano più facilmente collocabili sul mercato rispetto ai testi scientifici e a quelli classici di ispirazione umanistica¹⁰. Nonostante questo aspetto conservatore della

⁸ Sull'importanza della stampa nello sviluppo della scienza cfr. E. L. Eisenstein, *Le rivoluzioni del libro. L'invenzione della stampa e la nascita dell'età moderna*, tr. it., Il Mulino, Bologna, 1995, pp. 201-288.

⁹ Sulle caratteristiche della cultura tipografica cfr. E. L. Eisenstein, *Le rivoluzioni del libro*, pp. 55-102

¹⁰ Sulle tipografie, la stampa e le scienze a Venezia in questo periodo cfr. C. Maccagni, *La stampa, le scienze e le tecniche a Venezia e nel Veneto tra Quattrocento e Cinquecento*, in *Cultura, Scienze e tecniche nella Venezia del Cinquecento. Atti del Convegno internazionale di studio Giovan Battista Benedetti e il suo tempo*, Venezia, 1987, pp. 483-494; N. Pozza, *L'editoria veneziana da Giovanni da Spira ad Aldo Manuzio. I centri editoriali di terraferma*, in *Storia della cultura veneta*, 3/II, Vicenza, 1980, pp. 215-243; C. Maccagni, *Il Cinquecento. La definitiva affermazione della*

tipografia Quattrocentesca, ravvisabile anche nei formati editoriali, che tendevano ad imitare quanto più possibile la struttura del codice manoscritto, gli stampatori veneziani e veneti diedero avvio ad una non trascurabile produzione di libri di scienza¹¹. In particolare occorre ricordare due editori che contribuirono più di altri alla pubblicazione di opere scientifiche e matematiche: Erhard Ratdolt e Aldo Manuzio.

Il primo, attivo a Venezia prima in società con Bernard Maler e Peter Loeslein (1476-1478), poi da solo (1480-1486), si dedicò quasi esclusivamente alla pubblicazione di opere scientifiche, riguardanti soprattutto la geometria, l'astronomia e l'astrologia. Tra i libri pubblicati da Ratdolt occorre ricordare peraltro il *Calendarium* di Regiomontano (Venezia 1476), primo incunabolo nel quale compare il frontespizio con tutte le indicazioni (autore, titolo, stampatore, luogo e data di pubblicazione) necessarie all'identificazione bibliografica dell'opera. Il libro di matematica più celebre stampato da Ratdolt fu però l'*editio princeps* dell'opera

stampa, in L. Pepe (a cura di), *Copernico e la questione copernicana*, Ferrara, Corbo, 1993, pp. 31-39.

¹¹ Tra le altre opere a stampa di carattere scientifico oltre ai testi di Aristotele, editi a Padova (*Physica cum commentariis Averrois*, Patavii, L. Canozius de Lendinaria 1472-75, e *De coelo et mundo cum commentariis Averrois*, Patavii, L. Canozius de Lendinaria, 1473) furono pubblicate le *editiones principes* di Macrobio (Venezia, N. Jenson 1472) e di Marziano Capella (*De nuptis Philologiae et Mercuri libri duo*, Vicentiae, H. de Santo Ursio Zenus, 1499), l'*Historia naturalis* di Plinio (Venezia, N. Jenson 1472), la *Sphaera mundi* di Sacrobosco seguita dalla *Theorica planetarum* di Gherardo da Cremona (Venetiis, F. Renner de Hailbrun 1478) e un'altra edizione della *Sphaera mundi* corredata dalle *Disputationes contra Cremonensia deliramenta* di Regiomontano e dalle *Theoricae planetarum* di Georg Peurbach (Venetiis, B. Locatellus mandato et expensis O. Scoti 1490), l'*Epitoma Johannis de Monte Regio in Almagestum Ptolomaei* (Venetiis, J. Hamman 1496), la versione latina di Iacopo Angeli da Scarperia della *Geografia* di Tolomeo (Venetiis, P. Lichtenstein 1475), e l'*Almagesto* di Tolomeo nella versione latina di Gherardo da Cremona (Venetiis, P. Lichtenstein 1515). Sull'editoria scientifica veneziana cfr. C. Maccagni, *La stampa, le scienze e le tecniche a Venezia e nel Veneto tra Quattrocento e Cinquecento*, cit., pp. 483-94.

geometrica di Euclide: *Elementa in artem geometriae et Campani commentationes*, realizzata a Venezia nel 1482¹². Nella dedica del volume a Giovanni Mocenigo Ratdolt sottolineava la novità della stampa di un libro “in hac mathematica facultate vel reliquarum disciplinarum nobilissima”, e si vantava di aver corredato l’opera con figure geometriche a margine del testo, necessarie alla comprensione delle discipline matematiche. Le illustrazioni grafiche, ottenute mediante matrici in legno, costituivano agli occhi del tipografo di Augusta il pregio maggiore del volume. Mediante le xilografie di Ratdolt veniva, infatti, riprodotta a stampa in un numero rilevante di esemplari la consuetudine iconografica degli *Elementi* tramandata dai codici manoscritti nell’edizione commentata di Campano da Novara¹³.

Erhard Ratdolt era un editore specializzato in testi scientifici. Dai torchi della sua tipografia presero forma, tra gli altri, i volumi di Tolomeo (Ptolomeus Claudius, *Quadripartitum, Centiloquium cum commento Hali*, Venetiis, 1484) e di Albumasar, (*Introductorium in astronomiam*, nella versione latina di Ermanno Dalmata, Auguste Vindelicorum, 1489), il *Calendario* di Regiomontano, lo *Sphericum opusculum* di Sacrobosco, le *Tabulae astronomicae* di Alfonso X di Castiglia con i *Canones in tabulas Alphonsi* di Giovanni di Sassonia (Venetiis, 1483), la *Geographia* di Pomponio Mela, la *Magistralis compositio astrolabii* di Enrico Bate di Malines e *La nobel opera de arithmetica* di Pietro Borghi (Venetiis, 1484), che costituisce il

¹² Su Ratdolt stampatore cfr. R. Diehl, *Erhard Radtolt. Ein Meisterdrucker des XV.* Wien 1933. Cfr. C. Maccagni, *Le scienze nello studio di Padova e nel Veneto*, in *Storia della cultura veneta*, 3/III, Vicenza, Neri Pozza, 1981, pp. 156-158.

¹³ Sulla dedica degli *Elementa* a Giovanni Mocenigo cfr. C. Maccagni, *La stampa, le scienze e le tecniche a Venezia e nel Veneto tra Quattrocento e Cinquecento*, cit., pp. 486-87. Sulla continuità dei disegni di Ratdolt con quelli della tradizione manoscritta cfr. R. E. Rider, *Early Modern Mathematics in Print*, in R.G. Mazzolini (a cura di), *Non-Verbal Communication in Science Prior to 1900*, Firenze, 1993, pp. 91-113; A. Sorci, “La forza de le linee”. *Prospettiva e stereometria in Piero della Francesca*, SISMELE, Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 145-162.

secondo esemplare a stampa di un'opera della matematica abachistica dopo *L'arte de l'abacho* stampata a Treviso nel 1478.

Aldo Manuzio, invece, fu un tipografo dalla raffinata sensibilità umanistica e il suo programma editoriale era ispirato dal rigore filologico con il quale venivano trattate le opere classiche¹⁴. Le innovazioni tecniche di Aldo, consistenti soprattutto nell'adozione dei caratteri italici in sostituzione dei vari gotici e romani, e nel piccolo formato del "libro da mano" o "enchiridio", si allineavano del resto con il gusto dell'eleganza e dello stile calligrafico propagandato dall'umanesimo. Ciò nonostante Aldo Manuzio non disdegnò la pubblicazione di opere scientifiche fortemente ispirate al rigore filologico degli umanisti; tant'è vero che stampò sia la raccolta degli *Scriptores astronomici veteres* greci e latini (Venetiis, 1499) sia il *De expetendis et fugiendis rebus opus* di Giorgio Valla (Venetiis 1501).

Venezia, del resto, alla fine del XV secolo primeggiava fra le città europee per il numero delle tipografie e dei testi scientifici stampati¹⁵ e proprio nella città dei dogi si recò Luca Pacioli nel 1494 per pubblicare la *Summa*. L'editore di Pacioli era Paganino Paganini di Brescia, che aveva impiantato una stamperia nella Serenissima dedicandosi prevalentemente alla pubblicazione di opere, quali quelle di Bartolo da Sassoferrato, Baldo degli Ubaldi, Paolo di Castro, inerenti alle facoltà universitarie padovane di diritto canonico e civile, e alla stampa di libri di argomento religioso, come la monumentale *Bibbia* glossata da Nicolò della Lira, i *Sermones ad heremitas* pseudo-agostiniani, editi il 26 maggio

¹⁴ Su Aldo Manuzio cfr. M. Lowry, *The World of Aldus Manutius: Business and Scholarship in Renaissance Venice*, Ithaca, Cornell University Press, 1979, tr. it., *Il mondo di Aldo Manuzio: affari e cultura nella Venezia del Rinascimento*, Roma, Il Veltro, 1984.

¹⁵ Cfr., per un bilancio dei primi 100 anni di stampa, M. B. Stillwell, *The Awakening Interest in Science during the first Century of Printing. An Annotated Checklist of First Edition viewed from the Angle of their Subject content*, New York, 1970. Per quanto concerne le matematiche cfr. P. Riccardi, *Biblioteca matematica italiana dalle origini della stampa ai primi anni del secolo XIX*, 2 voll., Milano, 1952.

1487 in società con Giorgio Arrivabene da Mantova, e i numerosi messali e breviari tipici della devozione popolare¹⁶. Quando frate Luca dal Borgo si rivolse a Paganino Paganini per pubblicare la *Summa*, l'esperienza del tipografo nella stampa di libri matematici era pressoché nulla. Pacioli quindi dovette provvedere alla supervisione dei lavori e sicuramente alla correzione delle bozze. Come si evince dalla carta che chiude l'opera, il frate collaborò, infatti, con Paganini *die noctuque* al fine di approntare un'edizione raffinata della *Summa*¹⁷.

Il ruolo rivestito da Luca dal Borgo nella stampa della sua monumentale enciclopedia matematica è indicativo nel rapporto che veniva istituendosi all'interno delle tipografie tra professori e stampatori, tra intellettuali e tecnici¹⁸. Questa connessione tra il mondo dei dotti e quello dei "pratici vulgari" si rendeva particolarmente necessaria nel caso della stampa di libri matematici. Il controllo delle operazioni di calcolo, il disegno delle figure geometriche e dei diagrammi aritmetici e algebrici, e il rapporto tra il testo e le figure richiedevano, infatti, la presenza del matematico, se non altro come correttore di bozze. La *Summa*, a questo proposito, risulta uno dei primi libri di matematica che dedica particolare cura agli schemi grafici. Questi occupano sempre i margini esterni dei fogli, e generalmente sono in corrispondenza biunivoca con il testo, composto mediamente da cinquantacinque righe per pagina, scritto con caratteri semigotici e accompagnato dal numero di distinzione, capitolo e articolo al quale si riferisce. Senza l'ausilio delle figure, il testo, specialmente

¹⁶ Cfr. A. Nuovo, *Alessandro Paganino (1509-1538)*, Padova, Antenore, 1990, pp. 9-10.

¹⁷ L. Pacioli, *Summa*, seconda parte c. 76r. "Frater Lucas de Burgo Sabcri Sepulchri Ordinis minorum. Et sacrae theologie humilis professor: suo parvo ingenio ignaris compatiens hanc summam Aritmetice et Geometricae Proportionumque et Proportionalitatum edidit. Ac impressoribus assistens die noctuque proposse manu propria castigavit".

¹⁸ Sul rapporto tra intellettuali e stampatori cfr. E. L. Eisenstein, *Le rivoluzioni del libro*, cit., pp. 29-52.

per le parti aritmetiche, algebriche e geometriche, risulterebbe del tutto inintelligibile. La parte scritta, che comunque usa abbreviazioni e simboli matematici debitamente esplicitati in apposite tabelle riassuntive¹⁹, in molti casi consiste nell'illustrazione dei diagrammi e pertanto Pacioli provvede sempre a rendere perspicuo e chiaro il nesso tra testo e figura. Quando tratta di aritmetica e algebra solitamente la descrizione indica già esplicitamente a quale figura ci si sta riferendo. Nel caso invece della geometria o anche dei problemi contenuti nella nona distinzione è il numero d'ordine della questione proposta a rimandare il lettore dal testo alla figura.

Il problema degli schemi geometrici e di diagrammi che accompagnano le opere di matematica doveva apparire particolarmente rilevante per i primi stampatori²⁰. Ratdolt nella dedica al Mocenigo dell'*editio princeps* (1482) degli *Elementi* di Euclide si vanta di aver risolto brillantemente il problema grafico; e lo stesso Pacioli nella sua edizione del 1509 insiste particolarmente sulla correzione e sull'aggiunta delle figure, finalizzate a rendere più chiaro il testo degli *Elementi*. Probabilmente l'apporto dei matematici consisteva anche nel fornire i disegni che poi l'incisore utilizzava per realizzare le xilografie. A questo proposito occorre una certa perizia nell'incidere le lettere e i numeri che accompagnavano la figura in modo speculare rispetto al disegno su carta, affinché poi sul foglio stampato fossero riprodotte esattamente lettere e numeri indispensabili per seguire i calcoli aritmetici e le dimostrazioni geometriche. La *Summa* non è certo esente da errori tipografici di questo genere ma, considerato il numero complessivo delle xilografie, si può dire il che il risultato

¹⁹ La tabella più completa si trova a c. 69v. della prima parte della *Summa*. Sull'importanza della stampa nell'affermazione di una diffusa simbologia matematica cfr. E. L. Eisenstein, *Le rivoluzioni del libro*, cit., pp. 62-70.

²⁰ Sulla tecnica della stampa cfr. M. Clapham, *Printing*, in Ch. Singer (a cura di), *History of Technology*, 7 voll. Oxford, Clarendon Press, 1954-78, vol. 2, *From the Renaissance to Industrial Revolution*, 1957, tr. it., *Storia della tecnologia 3. Il Rinascimento e l'incontro di scienza e tecnica*, vol. III, tomo II, *L'arte della stampa*, pp. 383-424.

finale potesse soddisfare Pacioli, che peraltro aveva seguito passo passo il lavoro degli stampatori.

A testimoniare questo sodalizio tra il tipografo e il matematico c'è inoltre un capolettera xilografico, che riproduce la lettera L affiancata dall'immagine di frate Luca alle prese con una dimostrazione geometrica mediante l'ausilio del compasso.



La xilografia, che ricorre più volte nella *Summa*, rappresenta quasi un sigillo grafico del lavoro svolto da Pacioli in collaborazione con Paganino Paganini.

I costi della stampa furono coperti interamente da Marco Sanuto, patrizio veneziano “costumatissimus astrologus, in Arithmetica eminentissimus, in Geometria excellentissimus”, come lo definisce Luca dal Borgo nella lettera di ringraziamento che apre la *Summa*. La convergenza di interessi di un mecenate illuminato (Marco Sanuto), di un grande matematico (Luca Pacioli) e di un volenteroso tipografo (Paganino Paganini), aveva portato alla creazione di un incunabolo, prezioso non soltanto come prodotto commerciale - una copia della *Summa* costava 119 soldi come riferisce Leonardo da Vinci²¹ - ma soprattutto come

²¹ Leonardo da Vinci, *Il Codice Atlantico della Biblioteca Ambrosiana di Milano*, Trascrizione diplomatica e critica di Augusto Marinoni, Firenze, Giunti Barbera, 1975-1980, 12 voll. (Atl 228r, già 104r).

prodotto culturale, in grado di raggiungere un pubblico potenziale inimmaginabile per qualsiasi codice manoscritto.

Il successo della *Summa*, che è una delle prime grandi opere scientifiche in volgare²², dipende, infatti, oltre che dalla completezza degli argomenti trattati e dal discreto livello di precisione nella soluzione dei problemi, dal successo editoriale che essa ha avuto. Rispetto ai grandi trattati d'abaco in veste enciclopedica del XV secolo - si pensi ad esempio al codice L.IV.21 della Biblioteca degli Intronati di Siena e al codice Palatino 573 della Biblioteca Nazionale di Firenze²³ - la *Summa*, ha avuto il notevole vantaggio di essere stata stampata e diffusa capillarmente. Un libro simile a quello di Pacioli, e cioè il *Triparty* di Nicole Chuquet, scritto nello stesso periodo in francese, restò quasi sconosciuto fino alla pubblicazione a stampa del 1880²⁴. La

²² Sull'avvento delle pubblicazioni a stampa in volgare e gli sviluppi della letteratura tecnica cfr. E. L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of change. Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge, 1979, tr. it. *La rivoluzione inavvertita. La stampa come fattore di mutamento*, tr. it. Bologna, Il Mulino, 1995, cap. VI, pp. 599-659.

²³ Sul contenuto di entrambi i codici cfr. i due studi di G. Arrighi: *Nuovi contributi per la storia della matematica in Firenze nell'età di mezzo (Il codice palatino 573 della Biblioteca Nazionale di Firenze)*, in "Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Scienze, A vol. 101, 1967, pp. 395-437; e G. Arrighi, *Il codice L.IV.21 della Biblioteca degli Intronati di Siena e la "Bottega d'abaco di Santa Trinita" in Firenze*, in "Physis", a. VII, fasc. 4, 1965, pp. 369-400. Questi due codici, raccolgono i contributi dei migliori maestri d'abaco fiorentini e toscani e per l'algebra si spingono anche oltre all'opera di Pacioli. Ciò nonostante, rispetto alla *Summa*, appaiono meno completi. Non contengono, ad esempio, una trattazione della geometria pratica, una Tariffa di pesi e misure e il metodo della partita doppia. Soltanto il codice senese contiene una trattazione dell'aritmetica speculativa ispirata a Boezio e paragonabile a quella introdotta da Pacioli nella prima distinzione della *Summa*. Infine, ciò che distingue nettamente la *Summa* dagli altri trattati d'abaco è il progetto culturale di nobilitazione delle arti e delle tecniche mediante la matematica, che conferisce all'opera di Pacioli un'importanza storica innegabile.

²⁴ N. Chuquet, *Le Triparty en la science des nombres d'après le manuscrit Fons français, n. 1346 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, in "Bullettino di Bibliografia e di

fortuna dell'opera di frate Luca dal Borgo, quindi, è legata in parte all'effetto Gutenberg, che in quegli anni produsse una rivoluzione nel mondo dei libri e della cultura letteraria e scientifica. Pacioli fu uno dei primi matematici ad intuire la forza dirompente della stampa a caratteri mobili, sia sotto il profilo strettamente scientifico, sia sotto quello economico²⁵; tant'è vero che nel 1508 inoltrò al Senato Veneto la richiesta del *copyright* per le sue opere, molte delle quali attendevano peraltro ancora la prima pubblicazione²⁶.

I rapporti tra Pacioli e il suo editore della *Summa* dovettero conservarsi buoni se nel 1509 frate Luca affidò ancora ai torchi del Paganini la stampa della *Divina proportione* e dell'edizione degli *Elementi* di Euclide. Questa volta però al padre Paganino si era aggiunto anche il figlio Alessandro, che debuttò come stampatore proprio con l'edizione della *Divina proportione*, per la quale realizzò gli elegantissimi caratteri tipografici²⁷. Le innovazioni di Alessandro, prima ancora che riguardare le scelte editoriali tendenti a catturare un nuovo pubblico mediante la pubblicazione di opere letterarie e volgari anziché di carattere universitario, furono di tipo tecnico. Alessandro, infatti, incise i nuovi caratteri romani che sostituirono i semigotici utilizzati nella *Summa* e contribuirono, insieme con il formato in quarto, più agile rispetto all'*in folio* del libro del 1494, a rendere l'edizione

Storia delle Scienze Matematiche e Fisiche" pubblicato da B. Boncompagni, vol. XIII, 1880, pp. 593-659, pp. 693-814.

²⁵ Prima della *Summa* si ebbero alcune edizioni a stampa di trattati d'abaco. Il primo ad essere stampato fu l'anonima *Aritmetica* stampata a Treviso nel 1478, che consta di sole 62 carte riguardanti l'aritmetica elementare. Nel 1484 a Venezia fu stampata l'*Arithmethica* di Pietro Borghi, che conobbe quindici edizioni fino al 1577; a Firenze, poi, nel 1491 Filippo Calandri pubblicò *De arithmethica opusculum*.

²⁶ Cfr. B. Boncompagni, *Intorno alle vite inedite...*, cit., p. 431.

²⁷ L. Pacioli, *De Divina Proportione*, Venezia, Paganini, 1509. Sul frontespizio si legge: A. Paganinus Paganinus Characteribus elegantissimis accuratissime imprimebat²⁷.

della *Divina proportione* elegante e raffinata, degna del confronto con le alpine²⁸.

Il rapporto di collaborazione tra il tipografo e il matematico per la pubblicazione a stampa della *Divina proportione*, fu inoltre caratterizzato dalla realizzazione:

- delle tavole xilografiche che chiudono la prima parte dell'opera e riproducono i poliedri regolari e "dependenti" sulla base dei disegni di Leonardo da Vinci;
- delle tavole architettoniche che raffigurano tra l'altro la *Porta Speciosa* e gli elementi fondamentali della colonna e dell'architrave;
- delle figure inerenti al testo del *Libellus de quinque corporibus regularibus* tratte da modelli chiaramente ispirati al manoscritto di Piero della Francesca;
- delle lettere capitali antiche, che diffondevano per mezzo della stampa lo stile dell'epigrafia latina, riprodotto con riga e compasso sulla base delle figure guida del cerchio e del quadrato.

Tutte queste caratteristiche tipografiche fecero del volume della *Divina proportione* un prodotto editoriale nuovo, destinato ad avere enorme successo nel mondo degli artisti, dei matematici e dei teorici di prospettiva. Per la realizzazione di quest'opera si rese necessaria la stretta collaborazione del calligrafo, dell'incisore e del matematico. Pacioli, infatti, ricorda all'inizio del *Trattato dell'architettura*, pubblicato nel volume del 1509, di essere "occupatissimo per la commune utilità de li presenti e futuri in la expeditione de le nostre opere e discipline matematici, quali son con ogni sollicitudine in procinto de loro impressione"²⁹. Frate

²⁸ Sul rapporto di collaborazione tra Pacioli e il suo editore cfr. A. Nuovo, *Alessandro Paganino (1509-1538)*, Padova, Antenore, 1990, pp.16-17. Sui caratteri tipografici di Alessandro Paganini cfr. L. Balsamo, *I corsivi dei Paganini*, in L. Balsamo e A. Tinto, *Origini del corsivo nella tipografia italiana del Cinquecento*, Milano, Il Polifilo, 1967, pp. 79-101.

²⁹ L. Pacioli, *Divina proportione*, cit., c. 23v.

Luca era convinto che per “la communa utilità de li presenti e futuri” fosse necessaria la diffusione del sapere matematico. Per realizzare il suo scopo seppe sfruttare più di ogni altro matematico l’invenzione di Gutenberg e questa illuminante lungimiranza, unita al livello senza dubbio discreto dei contenuti matematici da lui esposti, gli consentì di propagandare oltre che la propria immagine anche la sua concezione matematica del mondo, basata sull’idea che le proporzioni costituissero il linguaggio universale delle arti e delle scienze.

Pacioli è un’erma bifronte: una delle sue facce guarda al Medioevo del quale compendia i risultati matematici più importanti; l’altra si proietta verso i secoli successivi. La *Summa*, il *De Divina Proportione* e l’edizione latina degli *Elementi* realizzata da frate Luca assumono pertanto un’importanza storica rilevante per comprendere l’origine della matematizzazione delle scienze e delle tecniche che si verifica nel corso del Cinquecento e del Seicento.

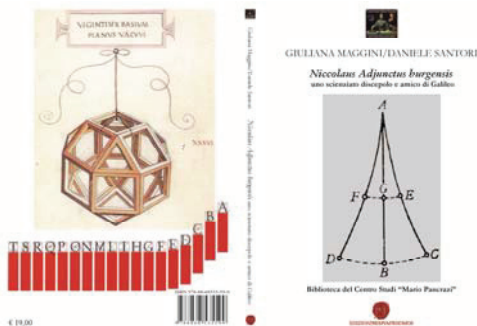
L’idea di considerare le proporzioni come il linguaggio universale del sapere e l’immagine matematica del mondo che emerge dalla cosmologia platonica rivisitata alla luce della *divina proportione* costituiranno, infatti, due elementi che spesso ricorrono nelle opere dei principali protagonisti della rivoluzione scientifica. A queste tesi riguardanti la concezione della matematica elaborata da Luca Pacioli deve essere, inoltre, aggiunta la nuova considerazione delle arti meccaniche, delle tecniche e dei mestieri che emerge dai libri del frate di Sansepolcro. Anche nell’analisi pacioliiana del rapporto tra scienza e tecnica il ruolo della matematica è assolutamente centrale nel mediare le esigenze dell’operare, sostenute dei “pratici vulgari”, con quelle della dimostrazione teorica, avanzate dai “dotti”. La matematica, infatti, da una parte fornisce ai tecnici le regole del fare, dall’altra provvede, soprattutto mediante Euclide, alla legittimazione scientifica di quelle regole. Alla base di questo rapporto tra tecnici

e dotti resta, infatti, l'uso della proporzione, “madre e regina” delle arti e delle scienze.

L'insegnamento di Pacioli oggi è quello di un intellettuale aperto alle novità. Nella rivoluzione digitale che stiamo vivendo, per molti versi ancora più radicale di quella di Gutenberg, poiché riguarda non soltanto gli stili di pensiero, ma anche i paradigmi stessi della conoscenza, il frate di Sansepolcro costituisce un esempio da seguire. Di fronte agli sviluppi strepitosi della tecnologia, l'intellettuale non può isolarsi nel suo antico modo di produrre e comunicare conoscenza, ma è tenuto a confrontarsi con i nuovi orizzonti aperti dal mondo digitale, per riportare al centro della scena l'uomo e il suo naturale desiderio di sapere.

TERZA SEZIONE - LETTURE

Nicolaus Adjunctus burgensis uno scienziato discepolo e amico di Galileo



G. Maggini, D. Santori, *Nicolaus Adjunctus burgensis. Uno scienziato discepolo e amico di Galileo*, Biblioteca del Centro Studi “Mario Pancrazi”, Edizioni Nuova Prhomos, Città di Castello, 2020.

In occasione dei 420 anni dalla nascita di Niccolò Aggiunti, il Centro Studi “Mario Pancrazi” si è fatto promotore di un interessantissimo volume dedicato a questo uomo di scienze rimasto a lungo ai margini della Storia. Daniele Santori e Giuliana Maggini, in un sapiente lavoro a quattro mani, ricostruiscono la figura del matematico e scienziato biturgense, analizzandolo da più punti di vista, tenendo conto dei suoi molteplici interessi e inserendolo nel vivace contesto culturale degli anni a cavallo tra Rinascimento e Rivoluzione Scientifica.

Niccolò Aggiunti (Sansepolcro 1600 - Pisa 1635), rimasto per lungo tempo dimenticato, grazie a questi studi riemerge dall’oblio rivelandosi a tutto tondo, come un uomo di scienza, un intellettuale, ma soprattutto un grande studioso, curioso e guidato da una profonda fiducia nella libertà intellettuale. Il particolare periodo storico in cui visse, segnato dalla censura, dai processi e dalle condanne dell’Inquisizione, non dovette certamente essere dei più favorevoli per uno scienziato che avesse voluto mettere davanti a tutto la ricerca del vero; ma,

nonostante questo, Aggiunti, sulla linea del suo maestro Galileo, non si lasciò intimidire. Egli non esitò ad ammettere pubblicamente la propria adesione alla dottrina copernicana e nel 1626, quando ottenne la cattedra all'Università di Pisa, grazie all'interessamento dello stesso Galileo, dedicò una parte della sua orazione alle scoperte astronomiche galileiane.

Gli studi di Maggini e Santori hanno il merito di aver ricostruito la figura di questo personaggio poliedrico, evidenziando i suoi interessi in ambito matematico e fisico, l'attenzione per la filosofia naturale e per le scienze in generale, la profonda conoscenza della lingua latina, che gli permise di tradurre lettere e scritti di Galileo così da renderli accessibili anche oltralpe e favorirne una più ampia diffusione.

Maggini approfondisce la parte storica e la figura dell'Aggiunti letterato ed intellettuale, Santori analizza l'Aggiunti scienziato. La divisione dei due aspetti da parte degli autori non rischia di frammentare una figura così complessa, al contrario fornisce la possibilità di scandagliare più nel profondo questo personaggio, che incarna pienamente la figura dell'intellettuale rinascimentale, esperto e cultore delle arti del trivio e del quadrivio, rifuggendo una separazione netta tra i saperi. I due saggi si riallacciano l'uno con l'altro, si intersecano e si arricchiscono vicendevolmente.

Particolarmente interessante risulta lo studio dello scambio epistolare intercorso tra Aggiunti e Galileo, di cui sono conservate purtroppo soltanto le lettere inviate da Aggiunti, che permettono, tuttavia, di conoscere non soltanto alcuni degli studi che entrambi stavano facendo, ma di scoprire il legame tra i due studiosi. Aggiunti, che aveva conosciuto Galileo tramite l'intervento del suo insegnante Benedetto Castelli, dimostra una profonda riverenza nei confronti del Maestro, gli chiede consigli, tenta di risolvere quesiti, ma non emerge come un semplice allievo. La sua non è semplice riverenza, né tantomeno adulazione. Egli stima Galileo, se ne dice "innamoratissimo", ma il rapporto che se ne deduce risulta essere più complesso: anche da parte di

Galileo c'è stima, ci sono scambi di opinioni, ma anche scambi di tartufi, vini e cantucci... e così Aggiunti si dimostra, sì *discepolo*, ma anche *amico* dello scienziato. I due autori concludono che, se il nome di Aggiunti non è passato alla storia dei grandi, forse ciò è dovuto alla sua morte prematura. Quello che ci resta dei suoi studi dà la prova di quell'alto ingegno che gli permise di avvicinarsi al tutt'altro che disponibile Galileo e a dividerne la volontà di scoprire e divulgare idee rivoluzionarie.

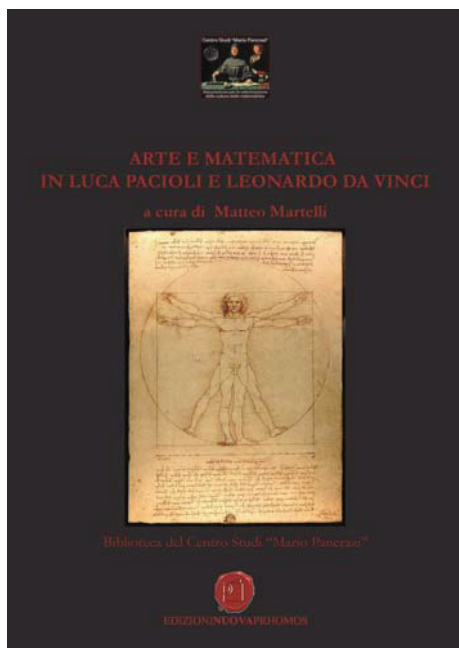
L'altra sezione molto interessante, ricavata direttamente dallo studio dei manoscritti di Aggiunti, è l'analisi di alcuni problemi ed argomenti proposti dal matematico biturgense. Argomenti che rivelano diversi punti di contatto con i contemporanei studi galileiani: il moto del pendolo, la forza centrifuga, l'elasticità, le caratteristiche del ghiaccio, ma anche la capillarità e il rapporto tra corde vibranti e suono.

A fare da cornice ai due saggi troviamo tre interventi che impreziosiscono il volume: viene messo in luce il legame di Aggiunti con Sansepolcro, che aveva dato i natali anche ad altri importanti matematici quali Luca Pacioli e Piero della Francesca (*Presentazione* di Gabriele Marconcini); viene sottolineata l'importanza dell'insegnamento e della lezione di Galileo (*Prefazione* di Argante Ciocci); sono illustrate le vicende della nascita e dello sviluppo della scuola galileiana (*Postfazione* di Lucia Bucciarelli), collocate nella cornice storica in cui operò Aggiunti. Lucia Bucciarelli sottolinea l'importanza della scuola e dei discepoli nella diffusione e nella salvaguardia delle idee, ricorda la necessità dello studio dei classici matematici come punto di partenza per poi "andare oltre" attraverso la vivacità d'ingegno che di certo non doveva mancare ai prescelti: Benedetto Castelli, Evangelista Torricelli, Bonaventura Cavalieri, Vincenzo Viviani e Niccolò Aggiunti, il quale riuscì ad inserirsi in una élite a cui si devono importantissime scoperte, invenzioni e soprattutto ... un nuovo modo di intendere la Scienza.

(A cura di Carolina Calabresi)

ARTE E MATEMATICA IN LUCA PACIOLI E LEONARDO DA VINCI

“Non mi legga chi non è matematico nei miei principi”: così Leonardo da Vinci si esprimeva nell'*incipit* del suo *Trattato di anatomia* (mai concluso). Non lo si direbbe, eppure Leonardo era innamorato della geometria e dei problemi matematici classici, tanto che in certi periodi della sua vita tralasciò ogni altra attività per dedicarsi interamente alla matematica con disegni e studi.



Arte e Matematica in Luca Pacioli e Leonardo da Vinci è il **volume degli Atti** (Edizioni Nuova Prhomos) del Convegno svoltosi a Sansepolcro il 13 e 14 giugno 2019, e organizzato dal Centro Studi “Mario Pancrazi” a Sansepolcro. Il libro indaga in

modo completo e approfondito aspetti del grande Leonardo ancora poco conosciuti e può vantare articoli scritti da studiosi provenienti da importanti istituzioni universitarie internazionali. Grande spazio è dedicato alla matematica di Leonardo da Vinci e di Luca Pacioli, amici e sodali che si incontrarono nella Milano di Ludovico il Moro. Fondamentali sono i contributi di Luca Pacioli alla costruzione dei poligoni regolari, ma ancora più importante è il lavoro sui poliedri del *De Divina Proportione*, solidi disegnati da Leonardo sul modello ligneo del Frate del Borgo. I solidi risultano talmente verosimili da sembrare reali, come mai si era visto prima d'allora.

Una grande riscoperta - frutto del convegno - è la fisica “dotta” e “pratica” di Luca Pacioli. Il grande matematico non solo si occupò per tutta la vita di divulgazione e insegnamento della matematica, ma anche di problemi pratici (nel *De Viribus Quantitatis*). Tra gli esempi sfruttati da Pacioli si possono trovare degli esperimenti classici della storia della fisica, ma con errori. Sarà solo Galileo Galilei, un secolo dopo, a fare chiarezza, ma lo sforzo di Pacioli ci mostra quanto vasti e prolifici fossero gli interessi del matematico biturgense.

Il saggio sull'influenza del magistero di Frate Luca su Leonardo e sui suoi errori è molto piacevole. Negli scritti del celebre artista troviamo banali errori di aritmetica che oggi non farebbe neanche un bambino, ma che mettono in luce come la fervida mente di Leonardo non si fermasse mai di fronte alle sfide, tanto da apparire creativa anche nell'errore.

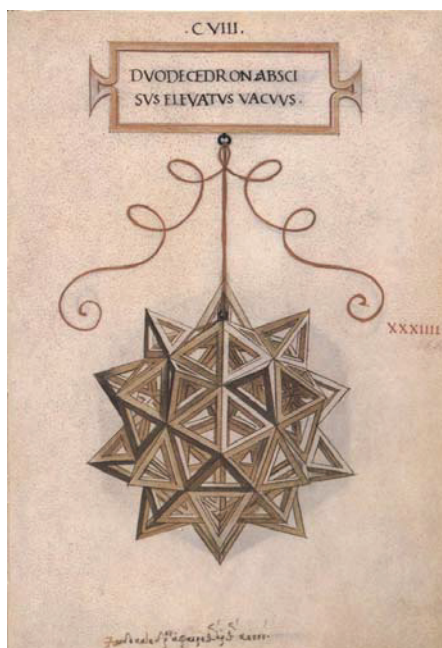
Di grande interesse è il tema ancora poco indagato di Leonardo e la musica. Pacioli descrisse Leonardo come “degnissimo pictore, prospectivo, architecto, musico e de tutte le virtù doctato”. Nonostante ciò non abbiamo alcuna traccia della musica di Leonardo, se non alcuni simpatici *rebus* musicali su tema amoroso e la progettazione di innovativi e bizzarri strumenti musicali, sufficienti a rivelare la sua genialità anche in questo campo.

Gli ultimi saggi, dedicati al lessico e alla sintassi degli scritti

di Leonardo, ci mostrano un altro lato del Genio di Vinci. Leonardo, “omo senza lettere”, si prodiga nell'utilizzare latinismi e sperimenta il linguaggio matematico dei suoi contemporanei.

L'ultima parte del libro, dedicata alle immagini del convegno, ci ricorda la sorpresa dei partecipanti quando il Sindaco di Sansepolcro ha mostrato da vicino un esemplare della *Summa* di Luca Pacioli del 1494, conservata nella Biblioteca della città.

Questo libro è molto prezioso perché è ricco di nuovi spunti e di nuove chiavi di lettura: ci fa conoscere meglio l'opera di Luca Pacioli e ci guida alla comprensione di Leonardo da Vinci, un Genio che merita di essere studiato e di essere conosciuto nella straordinaria ricchezza dei suoi interessi e delle sue sperimentazioni.



(A cura di Nicolò Biccheri)

GLI STENDARDI «RITROVATI» da docenti e allievi

Risale all'a.s. 2010-2011 la ricerca didattica, guidata dalle professoresse Nicoletta Cosmi e Giulia Tani, che ha consentito di rintracciare due Stendardi provenienti dalla Confraternita di Santa Maria Maddalena e dalla Confraternita di Santa Caterina d'Alessandria di Sansepolcro, conservati rispettivamente nel Metropolitan Museum di New York e nel Museo Jacquemart-André di Parigi. Il progetto didattico, realizzato all'interno del Liceo "Città di Piero", ha consentito di studiare l'organizzazione, le finalità, lo sviluppo e la soppressione delle 13 confraternite della città e ha permesso di concentrare l'attenzione sugli stendardi processionali, tra i quali il più noto è conservato nella Chiesa di Sant'Antonio ed è stato dipinto da Luca Signorelli (1445-1523).

Lo Stendardo di Santa Maria Maddalena è stato realizzato tra il 1395 e il 1400 da Spinello Aretino (1350-1410) e presenta nel "recto" Santa Maria Maddalena su di un trono di marmo tra angeli musicanti e due confratelli della Compagnia, sul "verso" Cristo legato alla colonna tra due flagellatori. Lo Stendardo di Santa Caterina d'Alessandria è stato realizzato da Pietro di Giovanni (1410-1449) e presenta sul "recto" Santa Caterina d'Alessandria al centro con il libro aperto, circondata da sei virtù, e nel "verso" Cristo Crocifisso tra due angeli, la Vergine e San Giovanni Evangelista.

L'ultima fase del Progetto didattico ha consentito ai giovani studenti (guidati dalla professoressa Giulia Tani) di realizzare la versione inglese della ricerca (inserita nella seconda parte del volume¹ edito nella Biblioteca del Centro Studi "Mario Pancrazi") e di riprodurre i due stendardi (grazie

¹ N. Cosmi, *Gli stendardi "ritrovati" delle Confraternite di Santa Maria Maddalena e di Santa Caterina di Borgo Sansepolcro (sec. XIV-XV)*, UB, 2019.

all'intervento del Lions Club di Sansepolcro) e di esporli al pubblico nella Chiesa di Santa Marta a Sansepolcro.



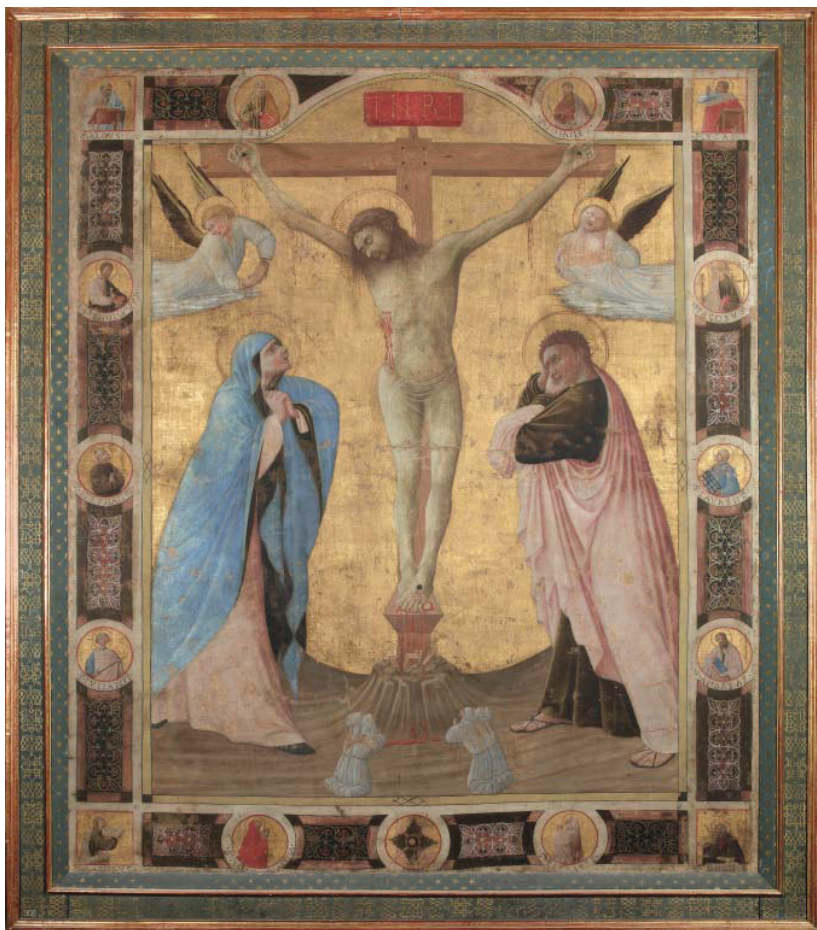
“recto”

Santa Maria Maddalena seduta su un trono di marmo
tra angeli musicanti e due confratelli della Compagnia



“verso”

Cristo legato alla colonna tra due flagellatori



“verso”

Cristo crocifisso tra due angeli,
la Vergine e San Giovanni Evangelista



“recto”

Santa Caterina d’Alessandria con il libro aperto
e circondata da sei virtù

(A cura di Matteo Martelli)

FRANCESCO MATURANZIO

Studi per il cinquecentesimo anniversario della morte (1518-2018)
«Bollettino della deputazione di storia patria per l'Umbria»,
CXVI, I-II, t. I (2019)



È uscito a giugno il vol. CXVI, fasc. I-II, tomo primo del «Bollettino della deputazione di storia patria per l'Umbria», dedicato a **Francesco Maturanzio**, che raccoglie studi per il cinquecentesimo anniversario della sua morte (1518-2018). La Deputazione di storia patria per l'Umbria ha voluto rendere omaggio a questa figura poliedrica di spicco dell'umanesimo perugino e nazionale con questa pubblicazione, a cui hanno collaborato con contributi originali studiosi che analizzano l'umanista, il poeta, l'erudito, lo scrittore, il maestro, il

collezionista di libri, “attraverso il suo tempo, le sue città, la sua produzione e, naturalmente, la sua biblioteca”. Così la *Premessa*, che prosegue dando brevi notizie sulla sua vita.

Francesco Matarazo, meglio conosciuto come Maturanzio, era nato a Perugia nel 1443; precoce negli studi letterari, seguì le lezioni di Guido dell’Isola, ma sentì presto il bisogno di approfondire le sue conoscenze, soprattutto di greco, lasciando lo *Studium* perugino che, legato prevalentemente alle discipline giuridiche e mediche, era ancora estraneo al movimento umanista che si stava affermando in altre città come Firenze, Roma, Vicenza, Venezia. Nel 1464 è a Ferrara, poi a Vicenza, dove seguirà le lezioni di Ognibene da Lonigo, poi, nel 1471 di nuovo a Perugia, prima di partire per un soggiorno di due anni in Grecia. Qui acquisterà molti manoscritti, che arricchiranno notevolmente la sua biblioteca. Tornato in Italia, e ottenuti anche incarichi politici e diplomatici, si dedicò all’insegnamento di poesia e retorica, prima a Vicenza, per cinque anni, al posto del suo maestro, poi finalmente a Perugia, accolto trionfalmente, “portando lo studio letterario perugino dalla ristretta fama locale e regionale a quella ben più ampia, nazionale e internazionale” (Guglielmo Zappacosta).

I primi due contributi, di Mauro Donnini e di Maria Grazia Nico Ottaviani, definiscono rispettivamente l’ideale didattico di Maturanzio e il contesto storico in cui visse. Il primo contributo (*L’organizzazione del sapere nell’ideale didattico di F. Maturanzio*) sottolinea che, aderendo ai principi della scuola umanistica di Vittorino da Feltre, Francesco Maturanzio intese le sette arti liberali tradizionali “come strumenti *utili*, assieme ad altre discipline (quali la storia, la poetica, la filosofia morale e naturale, la medicina, il diritto civile e religioso, la teologia), per la formazione dell’uomo *nella sua interezza psico-fisica ed etico-politica* ispirata ai valori espressi dai classici e dalla tradizione cristiana”. Egli delineò ogni disciplina e ne indicò l’*utilitas* risalendo ai testi originali degli antichi, come testimonia *l’Oratio habita Perusiae pro*

incobandis studiis da lui pronunciata nell'anno accademico 1474-75, alla presenza del governatore della città Niccolò Perotti, anch'egli allievo di Vittorino. L'orazione è un documento importante sul ruolo dell'uomo di cultura nella formazione dei cittadini. Il secondo contributo (*Perugia nel contesto storico tra Quattrocento e i primi del Cinquecento*) si sofferma sul contesto storico, di cui parla anche Maturanzio nella sua *Cronaca*; innanzitutto Perugia, ma anche il più ampio contesto italiano, gli Sforza di Milano, i Medici di Firenze ma in particolare lo Stato della Chiesa, che nel Quattrocento aveva riportato molte città sotto il suo diretto governo e aveva rafforzato il suo potere; per cui a Perugia vi era un difficile equilibrio tra governo comunale e autorità pontificia, che aveva bisogno dell'appoggio delle oligarchie locali. L'autrice sottolinea come la potenza dei Baglioni non si tradusse mai in vera signoria; peraltro essi, come fonte di legittimazione, investirono nell'arte, e in uno splendido stile di vita.

Nella sezione intitolata *Gli orizzonti Stefania Zucchini* (*"aliquibus virtutibus et eruditionibus ornati"*). *Studium e cultura umanistica nella Perugia di Maturanzio*), riferendosi alla giovanile inquietudine ed insoddisfazione di Maturanzio per l'istruzione fornita nello *Studium* perugino, che si limitava alla grammatica, esamina le motivazioni per cui a Perugia prevalevano gli ambiti del diritto e della medicina e mancava una tradizione di studi di retorica e di poesia, nonostante qualche tentativo di innovazione (nel 1467 Dicembre vi insegnò per un anno greco e latino e per alcuni anni Campano vi insegnò eloquenza). La cultura umanistica a Perugia si stava infatti divulgando altrove, presso le élites - circoli di nobili famiglie, quali i Baglioni, legati e governatori. Più tardi Maturanzio, infatti, tornò nella sua città per insegnare nello *Studium* poesia ed eloquenza. L'autrice riporta in appendice gli elenchi dei docenti di grammatica, retorica e poesia attivi nello *Studium* nel XV secolo, ai quali era corrisposto un salario pubblico.

Giovanni Pellizzari (*Ne in astrum digitum intendas!* Maturanzio e Vicenza) indaga, analizzando le epistole, sulle ragioni che spinsero nel 1496 Maturanzio a lasciare improvvisamente, dopo otto anni, Vicenza per Venezia. Il motivo ufficiale sembra essere un *vulnus* da lui subito, una *diminutio* di autorità che lo colpiva nell'onore e nello stipendio, poiché insieme a lui era stato posto dal consiglio cittadino, nella cattedra di retorica, un docente vicentino mediocre, Barnaba da Celsano, a cui si chiedeva un impegno professionale minore a parità di compenso; strappo che fu poi risanato. L'autore indica anche un altro motivo possibile, stanchezza e stress per l'insegnamento che gli toglieva il tempo per gli studi. Il contributo è ricco di riferimenti alla città di Vicenza, ai rapporti di Maturanzio con l'ambiente culturale e politico, e ne descrive la vita e il carattere, l'ospitalità e l'amicizia ricevuta dalle famiglie nobili e colte, l'*otium* e le dotte conversazioni che si alternavano alle sue lezioni pubbliche e private e, infine, il suo amore per questa città.

Nella sezione *Umanesimo latino* John Butcher (*Il linguaggio delle orazioni latine di Francesco Maturanzio*), rilevando che l'orazione latina, soprattutto epidittica, era un genere molto praticato dagli umanisti, perché richiesto da principi, pontefici e repubbliche, analizza le orazioni di Maturanzio, affermando che, pur molto convenzionali sia nel contenuto sia nella struttura, tuttavia sono importanti per il messaggio educativo, sintetizzato "in un felice connubio di etica ed erudizione", quindi comunicano una immagine precisa del suo carattere: "dedito alla virtù, alla fede cristiana e al culto della lingua e letteratura antiche, persuaso della grandezza della propria missione di insegnante". Il linguaggio, sostanzialmente modellato su Cicerone e Quintiliano, risente delle lezioni di Guido dell'Isola e di Ognibene, delle sue letture dei classici e di umanisti contemporanei, quali Lorenzo Valla e Niccolò Perotti. Il suo è dunque un latino elegante ma composito e "vissuto", arricchito da lessemi che vanno da Plauto a Lucrezio, a Livio, Columella, Gellio, Agostino, e capace di

spaziare con grande padronanza in campi specifici, anche tecnici. Si conferma dunque in grado di reggere il confronto con altri scrittori a lui contemporanei, contribuendo con le sue opere ad elevare il livello dell'umanesimo perugino.

Fabio Stok (*La produzione poetica di Maturanzio*) nota che, ad eccezione delle giovanili 14 ottave che illustrano i ritratti del palazzo Baglioni, è in latino la produzione poetica di Maturanzio, che copre tutta la sua vita. I primi carmi, riferiti al viaggio di ritorno dalla Grecia, sono di argomento religioso - carmi mariani - e si trovano nel cod. 438 della Biblioteca Augusta di Perugia ed anche nel cod. Ottoboniano Lat. 2011 della Biblioteca Apostolica Vaticana, che è la raccolta più ampia dei suoi testi poetici; gli argomenti sono vari, celebrativi, mitologici, elegiaci, e sono ancora da studiare in modo approfondito.

Sui diciannove carmina di argomento mariano torna **Emore Paoli** (*La devozione di un umanista: i Carmina mariani di Francesco Maturanzio*); dedicati al vescovo di Modruš, che egli intende ringraziare, collegati agli episodi della vita di Maria, sono “una sorta di diario spirituale” del suo difficile viaggio in Grecia, terra simbolo della cultura classica; stabilendo “un nesso tra *studia humanitatis* e pietà cristiana”, si propongono come tappe di una “Odissea dell'intellettuale cristiano”, che prega la Vergine, mediatrice di salvezza, di proteggere il suo ritorno in patria, difendendolo dai marosi e dai *perfidi* Turchi, che invadono il Mediterraneo. Maria è celebrata come Vergine madre di Dio, Theotokon e Odighitria, che sola può indicare la via della salvezza e della pace.

Sul commento di Maturanzio alle *Filippiche* di Cicerone, condotto sul testo ricostruito da Poggio Bracciolini e pubblicato a Vicenza nel 1488, si sofferma **Silvia Fiaschi** (*Dalla lettura 'suburbana' al commento: Maturanzio e le Filippiche di Cicerone*), ritenendolo uno dei più importanti e più diffusi commenti integrali all'opera, ma che non è stato mai oggetto di approfondimento. Il suo attuale contributo è rivolto alla

ricostruzione del contesto storico e culturale in cui venne realizzato, mentre pochi cenni essa dedica qui all'indagine filologica sul testo ciceroniano di riferimento e all'impianto esegetico, ricerca avviata, ma non ancora conclusa. Il commento di Maturanzio alle *Filippiche* era nato da un corso universitario tenuto a Perugia negli anni 1486-7. Dall'esame di alcune sue epistole viene ricostruita la rete di relazioni culturali, politiche, accademiche; e il commento, pubblicato in funzione dell'avvio del suo nuovo incarico a Vicenza, fu uno strumento di riflessione e di discussione che collegava i due centri culturali "patrie" dell'umanista.

Sulla trasmissione delle *Epistole* dell'umanista, base della sua ricostruzione biografica, ma ancora inedite, indaga **Benedetta d'Anghera**.

Il volume contiene inoltre una sezione di *Altri percorsi*, con interventi che contribuiscono a definire la ricchezza degli interessi culturali di Maturanzio. Innanzitutto l'uso del volgare, nei suoi esordi poetici (quattordici *Epitaffi* in ottave per celebrare uomini illustri perugini dipinti nel palazzo di Braccio Baglioni) e nella *Cronaca della Città di Perugia*, che narra, in una forma semplice, paratattica, divulgativa, con coloriture municipali, gli avvenimenti dal 1488 al 1503. **Carla Gambacorta** (*Maturanzio e il volgare*) osserva che egli, nonostante una prima formazione basata anche sui poeti italiani del Trecento, tuttavia non riteneva il volgare una lingua che avesse dignità letteraria, sebbene anche in Umbria il volgare letterario umanistico si stesse affermando.

Riguardo agli *Epitaffi*, **Alessandra Donati** (*Maturanzio e le arti figurative*) nota come anche altri umanisti non umbri, quali il Campano, nella corte di Braccio Baglioni, avevano scritto di uomini illustri della città, celebrando il glorioso passato di Perugia e la drammatica situazione presente. E un canzoniere dal titolo *Victoria*, finora inedito, dedicato a Carlo Fortebracci, fu composto da Angelo Maturanzio, fratello di Francesco, che, celebrando uomini illustri dell'antichità e di Perugia, è riferito anch'esso alle

immagini dipinte nel palazzo Baglioni. L'autrice ipotizza la cronologia del ciclo pittorico perugino collegandolo a quello che Francesco Sforza, allora in rapporti politici e culturali con i Baglioni, aveva commissionato per il proprio palazzo. Inoltre, ricorda che Maturanzio, tornato infine a Perugia, elaborò il progetto iconografico del ciclo di affreschi eseguito da Pietro Vannucci per la Sala dell'Udienza del Collegio del Cambio, unendo uomini grandi dell'antichità attinti dalla sua cultura classica e immagini dell'antico e nuovo Testamento, cioè virtù pagane e valori della civiltà cristiana.

Biancamaria Brumana, attraverso l'analisi di una silloge poetica da lui compilata per un nobile perugino suo mecenate, ne individua i gusti musicali, analizzando un testo musicale popolare (*Scaramella*), rielaborato in maniera sapiente da Josquin Desprez (come avveniva nella Firenze medicea). Maturanzio, sul piano teorico, considera la musica vicina alla poesia, cerniera tra trivio e quadrivio.

Infine **Isabella Proietti** (*Maturanzio grecista*) ripercorre le tappe del suo rapporto con la lingua e la cultura greca, che non fu solo di studente, ma di appassionato studioso e ricercatore di manoscritti, prima a Venezia, poi in Grecia, a Rodi e a Creta: possedeva 104 esemplari, molti dei quali costituirono il nucleo fondativo della Biblioteca Comunale Augusta. Non si sa tuttavia se abbia mai insegnato il greco; si può solo ipotizzare che lo abbia insegnato privatamente, dato che possedeva numerose grammatiche a stampa. Ma questo, dice l'autrice, è ancora da indagare.

L'ultima sezione, *I libri*, propone per la prima volta, ad opera di **Donatella Nebbiai** e di **Maria Alessandra Panzanelli Fratoni**, una ricostruzione della biblioteca dell'umanista perugino, basata sull'elenco dei libri indicati nel documento del 1529 (che comprende 306 articoli), quando, in base alla disposizione testamentaria a suo tempo da lui dettata, questi furono trasferiti nella biblioteca dell'abbazia benedettina di San

Pietro di Perugia, che allora era religiosamente e politicamente la più importante ed aveva rapporti con lo *Studium*. Il riferimento ideale era la Biblioteca Vaticana ideata da Niccolò V e compiuta da Sisto IV. La ricostruzione delle autrici comprende analisi dell'inventario, saggi di commento ai manoscritti e alle edizioni a stampa - corredati da una ricca documentazione che ricostruisce il contesto culturale -, indici. Nell'inventario di Maturanzio, scoperto nel 2008, sono presenti solo testi greci e latini, perché la sua biblioteca doveva contribuire a salvare quel patrimonio di valori, classici e cristiani, che egli considerava fondamentali per la formazione dell'uomo e riteneva in pericolo. Dunque agiva in lui il desiderio di rendere perenne la sua eredità culturale e lo spirito del suo insegnamento: trasmettere ai posteri una biblioteca utile a formare una classe dirigente competente ed onesta, che fosse guida per tutti i cittadini.

Questo volume è, dunque, un giusto riconoscimento alla grandezza di questa figura, appassionato testimone dell'umanesimo perugino, la cui opera permette di collocarlo accanto ai più noti umanisti del suo tempo.

(A cura di Gabriella Rossi)

Gabriele Marconcini¹

Postfazione

Nel veicolare un inesorabile processo di semplificazione linguistica, la società contemporanea mostra un'irrefrenabile tendenza a codificare concetti complessi in formule brevi e dal sapore impropriamente *smart*. A mio avviso accade ciò ogniqualvolta certe definizioni entrano nel flusso elettromagnetico delle comunicazioni di massa. Così, mentre la disastrosa *leadership* dell'uomo sul pianeta appare sempre più indiscussa, capita sovente di imbattersi in appelli (più o meno politici) che richiamano ad un "nuovo umanesimo", o a concetti analoghi che talvolta vengono espressi con lo stesso nome accompagnato da svariati altri aggettivi.

Del resto, in un momento storico in cui la società sta cambiando profondamente dando quasi l'impressione di non avere il tempo di riassetarsi su nuovi paradigmi culturali di riferimento, non può che apparire istintivo, oltre che necessario, soffermarsi sugli assunti fondanti che sono alla base della civiltà occidentale. Da quando questi hanno travalicato i confini dell'Europa per attraversare l'Atlantico, quanto è mutato il loro corredo culturale? Nell'era immateriale delle comunicazioni virtuali è ancora possibile individuare quel filo che sin dall'antichità ha guidato verso un futuro del quale, ancora, sentiamo di far parte? Oppure quella stessa cordicella che nel Quattrocento ci ha permesso di uscire dai secoli meno luminosi del Medioevo si è ormai spezzata per creare, con le sue fibre, una rete mondiale sulla quale il cammino dell'umanità rischia di rimanere intrappolato?

Non credo sia al momento possibile dare una risposta a queste domande, in primo luogo perché non è facile seguire tutti i

¹ Assessore alla cultura del Comune di Sansepolcro.

rivoli rarefatti della società contemporanea, così da capire quali di questi riportino alla sorgente di quell'umanesimo che per secoli ha scandito gli impulsi vitali dell'arte, della cultura e dell'economia. Oltre a ciò, prima di dedicarsi a certe considerazioni, risulta doveroso definire e lemmatizzare analiticamente il significato di certe espressioni che incorporano il termine "umanesimo": mettere a fuoco la natura di certi fenomeni attraverso le parole, credo infatti che costituisca l'imprescindibile punto di partenza per effettuare una riflessione profonda sulle dinamiche che stanno modificando i connotati dell'uomo contemporaneo. Per questa ragione non posso che esprimere la mia riconoscenza agli autori che in questo volume hanno dato un contributo stimolante in questo senso. In particolare, rifacendomi a quanto scritto da Venanzio Nocchi, ritengo anche io che al giorno d'oggi ci siano tutte le condizioni per individuare, con una certa chiarezza, almeno due anime distinte dell'umanesimo: quella dominata dalla tecnologia e dall'economia ("*umanesimo faustiano*") e quella animata dalla filosofia, dalla cultura, dalla morale ("*umanesimo prometeico*"). Tra queste, come spiegato magistralmente da Nocchi, è innegabile che la prima eserciti oggi un primato assoluto. Soffermandosi sul Rinascimento è piuttosto facile individuare personalità che riuscivano a coniugare armoniosamente tutte le declinazioni di un approccio che era riconducibile al pensiero del tempo. Sul modello di Piero della Francesca gli artisti erano anche matematici, tecnici e, per certi versi, filosofi. Leonardo da Vinci, incarnando perfettamente il modello dell'uomo universale, interpreterà quest'attitudine in maniera esemplare. A suo modo anche Luca Pacioli incentrerà l'intera sua opera di divulgazione scientifica in un campo di studio matematico e geometrico che saprà nutrire congiuntamente sia l'arte che le scienze applicate.

Nel quadro odierno, mentre siamo intenti a rivolgere la nostra attenzione verso la decifrazione e l'interpretazione dei processi di mutazione socio-culturale, non possiamo fare a meno di riconoscere che l'indiscussa affermazione della tecnica sta

soppiantando gradualmente quella vitale dimensione estetica che era alla base dell'umanesimo. La prevalente visione utilitaristica tende ad automatizzare i processi creativi e a svilire gli approcci artistici; gli strumenti si con-fondono con le idee e le emozioni si rarefanno rapidamente nei pixel.

Le arti figurative vengono relegate in una dimensione che riduce, ad esempio, la pittura ad una pratica dal carattere vagamente *vintage*. Anche il potenziale artistico della macchina fotografica oggi sembra subire un inflessibile degrado mentre sui *social network* gli (auto-)scatti rispondono ad un bisogno compulsivo di comunicazione che, in maniera più o meno egocentrica, divora le vite virtuali che cercano di galleggiare nel mare del *web*: in tal modo, la vitale dimensione artistica del linguaggio fotografico è stata quasi del tutto esautorata da un uso acritico e superficiale dello strumento.

Nel suo graduale processo di appiattimento delle forme, tale metamorfosi non riguarda soltanto le arti figurative, ma coinvolge ineluttabilmente quasi tutti i linguaggi artistici contemporanei, dalla musica alla scultura, dal cinema alla poesia. Pure l'architettura, i profili paesaggistici e gli ecosistemi oggiogiorno tendono ad un'asettica semplificazione che spesso non contempla prerogative estetiche (a meno che queste non sottendano un valore economico).

Oltre alla perdita di tale dimensione estetica, la società contemporanea si sta svuotando di un'altra forza vitale che, assieme all'arte, nel corso dei secoli aveva stimolato l'uomo ad interpretare le idee e le azioni che protendevano verso la realizzazione di una società più giusta. Nell'attuale dimensione di massa, le esistenze si compiono frequentemente senza avere il tempo, la voglia e la consapevolezza di accogliere idee che potrebbero rompere l'inerzia e la quiete dei più. Quella spinta propulsiva che dall'antichità ad oggi ha segnato molti punti di snodo nella storia della civiltà occidentale, sembra essere rimasta - almeno per ora - sotto le macerie del Muro di Berlino.

Alla luce di tutto ciò, al netto di queste mie constatazioni, rimane un pianeta che sta compromettendo i suoi equilibri ambientali ed un uomo che non appare in grado di prenderne realmente coscienza. Sempre più frequentemente quest'ultimo dimostra di essere vittima di se stesso, avvalendosi di tecnologie che tendono sempre di più a sostituirsi alle sue facoltà di discernimento. In tale contesto occorre dunque produrre nuovi significati per un presente che nel rincorrere in maniera avventata il futuro si dimentica spesso del passato. In un'epoca in cui tendono a prevalere le convenzioni e gli automatismi, l'uomo contemporaneo non può non recuperare quel senso pacioliiano della misura che potrebbe aiutare ad orientare l'asse prospettico di una millenaria civiltà verso un avvenire più bello, un mondo più giusto e sostenibile.



Sansepolcro

Il Centro Studi “Mario Pancrazi”, fin dalla sua fondazione, ha perseguito lo scopo di promuovere la ricerca culturale e la divulgazione dei suoi risultati. In particolare, il Centro è stato promotore di azioni e iniziative per la valorizzazione delle matematiche, per lo sviluppo degli studi umanistici, scientifici, tecnici e tecnologici nella Valtiberina toscana e umbra. Ha organizzato, in collaborazione con Associazioni, Università ed Accademie italiane e straniere, seminari e convegni di studi tra cui: nel 2009 su “Pacioli 500 anni dopo”; nel 2011 su “Before and after Luca Pacioli”; nel 2013 su “Leonardo e la Valtiberina”; nel 2014 su “Luca Pacioli a Milano” e nel 2015 su “L’Umanesimo nell’Alta Valtiberina”; nel 2016 su “Gregorio e Lilio. Due Tifernati protagonisti dell’Umanesimo italiano”; nel 2017 su “Luca Pacioli. Maestro di contabilità, matematico e filosofo della natura” e su “Francesca Turini Bufalini e la “letteratura di genere”; nel 2018 su “Il magistero di Fra’ Luca Pacioli. Economia, matematica e finanza” e su “La forma nello spazio. Michelangelo architetto”; nel 2019 su “La traduzione latina dei classici greci in Toscana e in Umbria nel Quattrocento” e su “Arte e matematica in Luca Pacioli e Leonardo da Vinci”.

Dal 2015 il Centro ha inaugurato una collana di testi con la pubblicazione del primo volume: Maria Gaetana Agnesi, *Proposizioni filosofiche*, con testo latino a fronte, a cura di Elena Rossi. Nel 2016 sono state realizzate: la pubblicazione del testo *Delle traduzioni dal greco in latino fatte da Gregorio e da Lilio Tifernati* di Francesco Maria Staffa (originario di Citerna) a cura di John Butcher e la stampa anastatica del *Trattato del modo di tenere il libro doppio domestico e il suo esemplare* (1636) di Lodovico Flori (originario di Fratta-Umbertide), con allegati tre *Studi* a cura di Gianfranco Cavazzoni, Libero Mario Mari, Fabio Santini dell’Università di Perugia. Nel 2017 sono stati editi gli *Elementi di logica* di Padre Giuseppe Maria Campanozzi e l’anastatica del saggio *Francesca Turina Bufalini. Una poetessa umbra* di Vittorio Corbucci. Nel 2018: *La scuola pubblica a Sansepolcro tra Basso Medioevo e Primo Rinascimento (secoli XIV-XV)*, a cura di Robert Black; Gaspare Torelli, *Amorose faville. Il Quarto Libro delle Canzonette. A tre voci*, a c. di Carolina Calabresi; Roberto Orsi, *De Obsidione Tiphermatum*, a c. di Gabriella Rossi.

Il Centro Studi “Mario Pancrazi” organizza conferenze, promuove eventi a sostegno dell’insegnamento-apprendimento delle matematiche, delle scienze integrate, delle tecnologie, della cultura umanistica; favorisce la collaborazione con e tra le istituzioni formative del territorio; sostiene la cooperazione tra scuole e mondo del lavoro, tra centri di educazione, università e luoghi di ricerca; premia con borse di studio gli studenti meritevoli, con l’intento di coniugare il lavoro svolto dalle istituzioni scolastiche con quello portato avanti dagli enti e associazioni locali, dalle università e dalle imprese del territorio, con cui intrattiene speciali rapporti di collaborazione, programmazione e realizzazione di progetti culturali, percorsi di studi, pubblicazioni di quaderni di ricerca e didattica.

BIBLIOTECA
del Centro Studi “Mario Pancrazi”
QUADERNI R&D - Ricerca e Didattica

RICERCA E DIDATTICA

1. *Il Riordino Scolastico ed i Nuovi Piani Orari nella Scuola Superiore. Un contributo di idee in Alta Valle del Tevere*, a c. di Matteo Martelli, 2009.
2. *Pacioli fra Arte e Geometria*, a c. di Matteo Martelli, 2010.
3. *2010. Dove va l’Astronomia. Dal sistema solare all’astronomia gravitazionale*, a c. di Giampietro Cagnoli e Matteo Martelli, 2010.
4. *Leonardo da Vinci e la Valtiberina*, a c. di Matteo Martelli, 2012.
5. *Le competenze nella scuola dell’autonomia*, a c. di Matteo Martelli, 2012.
6. *150 anni e oltre*, a c. di Matteo Martelli, 2012.
7. Giulio Cesare Maggi, *Luca Pacioli. Un francescano “Ragioniere” e “Maestro delle matematiche”*, 2012 (ristampa 2018).
8. Baldassarre Caporali, *Uomini e api*, 2014.
9. Venanzio Nocchi, *Scienza, arte e filosofia tra modernità e postmoderno. Il caso Burri*, 2014.
10. Paolo Raneri, *FLAT WORD. La Rete, i Social Network e le relazioni umane*, 2014.
11. John Butcher, *La poesia di Gregorio Tifernate*, 2014.
12. Venanzio Nocchi - Baldassarre Caporali, *Ritorno a Platone*, 2015.
13. Luca Pantaleone, *Il matrimonio*, 2016.
14. Argante Ciocci, *Luca Pacioli. La Vita e le Opere*, 2017.
15. Argante Ciocci, *Luca Pacioli. La Vida y las Obras*, 2017.
16. Argante Ciocci, *Ritratto di Luca Pacioli*, 2017.
17. Gabriella Rossi, *Le donne forti del Castello Bufalini a San Giustino*, 2017.
18. Francesca Chieli, *Sansepolcro. Guida storica e artistica*, 2018.

19. Lucia Bucciarelli-Valentina Zorzetto, *Luca Pacioli tra matematica, contabilità e filosofia della natura*, 2018.
20. *Luca Pacioli a fumetti*, a c. di Alessandro Bacchetta, 2018.
21. Nicoletta Cosmi, *Gli standardi "ritrovati"*, 2019.
22. *Leonardo a fumetti*, a cura di Alessandro Bacchetta, 2019.
23. Anselmo Grotti, *Come comunicare*, 2019.
24. Venanzio Nocchi, *Lezioni sulla modernità. Teoria e critica*, 2019.
25. Sara Borsi, *Città di Castello. Guida storia e artistica*, 2019.
26. Fabrizio Ciocchetti, *Francesco Bartoli: l'uomo, il professore, lo scrittore, lo storico*, 2019.
27. Ursula Jaitner-Hahner, *Città di Castello nel Quattrocento e nel Cinquecento. Economia, cultura e società*, 2020.
28. Giuliana Maggini/Daniele Santori, *Niccolaus Adjunctus burgensis: uno scienziato discepolo e amico di Galileo*, 2020.
29. Giuliana Pesca, *Gli usi civici nel Reatino alla fine dell'Ottocento*, 2020.
30. Sara Borsi, *Città di Castello - Guide to the History & Art*, translated by Karen Pennau Fronduti, 2020.
31. Franco Cristelli, *All'ombra di tre monumenti. Lotte politiche ad Angbiari e ad Arezzo (1878-1915)*, 2020.

TESTI

1. Maria Gaetana Agnesi, *Propositioni filosofiche*, a c. di Elena Rossi, 2015.
2. Nicola Palatella, *Quando la scrittura è vocazione*, a c. di Matteo Martelli, 2016.
3. Francesco Maria Staffa, *Delle traduzioni dal greco in latino fatte da Gregorio e Lilio Tifernate*, a c. di John Butcher, 2016.
4. Lodovico Flori, *Trattato del modo di tenere il libro doppio domestico col suo esemplare*, copia anastatica con allegati tre STUDI a c. di Gianfranco Cavazzoni, Libero Mario Mari, Fabio Santini, 2016.
5. *Cento anni dopo. Lettere, testimonianze e diari. 1915-1918*, a c. di Matteo Martelli, 2016.
6. Vittorio Corbucci, *Francesca Turina Bufalini. Una poetessa umbra*, copia anastatica, a c. di Paolo Bà, 2017.
7. *La scuola pubblica a Sansepolcro tra Basso Medioevo e Primo Rinascimento (secoli XIV-XV)*, a cura di Robert Black, 2018.
8. Padre Giuseppe Maria Campanozzi, *Elementi di logica*. Traduzione dal latino a c. di Gabriella Rossi, *Introduzione* a c. di Giuseppe Soccio, 2018.
9. Gaspare Torelli, *Amorose faville. Il Quarto Libro delle Canzonette. A tre voci*, a c. di Carolina Calabresi, 2018.
10. Roberto Orsi, *De Obsidione Tiphernatum*, a c. di Gabriella Rossi, 2018.

SUPPLEMENTI

1. *A scuola di scienza e tecnica*, a c. di Fausto Casi, 2009.
2. Enzo Mattei, *L'infinito da chiusa prospettiva* - Parole di Daniele Piccini, 2010.
3. *Pacioli 500 anni dopo*, a c. di Enrico Giusti e Matteo Martelli, 2010.
4. Gian Paolo G. Scharf, *Fiscalità pubblica e finanza privata: il potere economico in un comune soggetto (Borgo SanSepolcro1415-1465)*, 2011.
5. *Before and after Luca Pacioli*, a c. di Esteban Hernández-Esteve e Matteo Martelli, 2011.
6. Argante Ciocci, *Pacioli: letture e interpretazioni*, 2012.
7. Enzo Papi, *Sancta Jerusalem Tiberina*, 2013.
8. *Luca Pacioli a Milano*, a c. di Matteo Martelli, 2014.
9. Franca Cavalli, *Appunti di viaggio*, 2014.
10. *L'Umanesimo nell'Alta ValTiberina*, a c. di Andrea Czortek e Matteo Martelli, 2015.
11. *Il geometra e il territorio aretino*, a c. di Massimo Barbagli, 2015.
12. *Luca Pacioli e i grandi artisti del Rinascimento italiano*, a c. di Matteo Martelli, 2016.
13. *Gregorio e Lilio. Due Tifernati protagonisti dell'Umanesimo italiano*, a c. di John Butcher, Andrea Czortek e Matteo Martelli, 2017.
14. *Luca Pacioli. Maestro di contabilità - Matematico - Filosofo della natura*, a c. di Esteban Hernández-Esteve e Matteo Martelli, 2018.
15. *Francesca Turini Bufalini e la "letteratura di genere"*, a c. John Butcher, 2018.
16. *Il Magistero di Fra' Luca Pacioli. Arte, economia, matematica e finanza*, a c. di Matteo Martelli, 2019.
17. Caterina Casini, *Tieni anche me sotto il tuo manto azzurro*, 2019.
18. *La forma nello spazio. Michelangelo architetto*, a c. di Matteo Martelli, 2019.
19. *La traduzione latina dei classici greci nel Quattrocento in Toscana e in Umbria*, a c. di John Butcher e Giulio Firpo, 2020.
20. *Arte e matematica in Luca Pacioli e Leonardo da Vinci*, a c. di Matteo Martelli, 2020.
21. Gaetano Rasola, *Nato con la camicia*, 2020.

IL PACIOLI

1. *Umanesimo e nuovo umanesimo*, a c. di Matteo Martelli, 2020.



EDIZIONINUOVAPRHOMOS

ottobre 2020

Edizioni Nuova Prhomos
Via Orazio Bettacchini 3
06012 Città di Castello (PG) - Italy
Tel. 075/8550805
Email: stampa@nuovaprhomos.com
www.nuovaprhomos.com

Stampa Nuova Prhomos - Città di Castello - PG