

Silvia  
Fiaschi

## Spazi per la felicità

I quaderni del *Certamen*

2



Quodlibet

I quaderni del *Certamen*

2




Silvia Fiaschi

## Spazi per la felicità

Proposte di lettura da Poggio Bracciolini,  
Enea Silvio Piccolomini, Bartolomeo Platina

Con i contributi di Riccardo Bruscelli,  
Pamela Lombardo, Gianmaria Puglisi  
Collaborazione di Giorgia Paparelli

Quodlibet

Volume pubblicato con il contributo della Scuola di Studi Superiori “G. Leopardi”  
dell’Università di Macerata - DM 231/2023, azioni di potenziamento della transizione  
Scuola-Università. Distribuito in Open Access. 

Note azzurre è una collana digitale a cura di  
Giuseppe Dino Baldi, Elena Frontaloni e Giovanni Maccari  
[www.noteazzurre.it](http://www.noteazzurre.it)

I saggi che compongono il volume sono sottoposti a double-blind peer-review

© 2023 Quodlibet srl  
Macerata, via Giuseppe e Bartolomeo Mozzi, 23  
[www.quodlibet.it](http://www.quodlibet.it)

ISBN 978-88-229-1431-6

## Sommario

- I. Introduzione
- 9 *Tetti, celle, specole e quartieri: architetture dinamiche per la felicità*  
Silvia Fiaschi
- II. Testi  
a cura di Silvia Fiaschi e Giorgia Paparelli
- 19 1. *Vita appartata e felicità*  
Poggio Bracciolini, *De infelicitate principum*, 98-103
- 27 2. «*Mandami un libro 'leggero', se puoi!*»  
dalla corrispondenza poetica fra Giano Pannonio ed Enea Silvio Piccolomini
- 33 3. *L'uomo: universo in miniatura*  
Bartolomeo Platina, *De falso et vero bono*, I
- III. Umanesimo è scuola. Studenti lettori e interpreti
- 43 1. *L'uomo, libero di scegliere il suo sapere*  
Gianmaria Puglisi, dal commento al brano di Bartolomeo Platina
- 55 2. *Otium e felicità, tra passato e presente*  
Pamela Lombardo, dal commento al brano di Poggio Bracciolini
- IV. Saggio di lettura
- 69 *Il 'privato' come spazio di riscoperta della civiltas*  
Riccardo Bruscelli
- 77 V. *Minima bibliographica*



## I. Introduzione



### *Ringraziamenti*

Un doveroso ringraziamento per il sostegno al progetto del *Certamen Philelfianum* va alle Prof.sse Laila Boldorini e Claudia Canestrini del Liceo Classico “F. Filelfo” di Tolentino per il loro fondamentale supporto, al Prof. Paolo Paoloni e all’intero Istituto “I.I.S. F. Filelfo” nella persona del Dirigente Prof. Donato Romano; all’Associazione dei “Filelfiani” e al Presidente Dott. Carlo Conti; al Comune di Tolentino e al Sindaco Mauro Scravi; all’Università di Macerata e al Magnifico Rettore Prof. John Francis Mc Court; al Dipartimento di Studi Umanistici e al Direttore Prof. Roberto Mancini; e soprattutto alle studentesse e agli studenti che hanno partecipato al concorso, nonché alle insegnanti e agli insegnanti che hanno fatto loro da guida.

Sono grata alla Scuola di Studi Superiori “G. Leopardi” dell’Università di Macerata e alla Direttrice Prof.ssa Carla Danani, per i fondi messi a disposizione a favore di questo *Quaderno*; al Prof. Riccardo Bruscelli, Emerito dell’Università di Firenze, per aver presenziato alla cerimonia di premiazione tenendo il discorso che qui si pubblica; a Giorgia Paparelli, Dottoranda UniMC in Umanesimo e Tecnologie, per aver collaborato all’allestimento del volume; a Giuseppe Dino Baldi e al gruppo di «Note Azzurre» per l’accoglienza nella collana da loro curata; a Luca Giangrandi e alla redazione di Quodlibet per lo sviluppo editoriale.

A tutte e a tutti un’espressione sincera di profonda riconoscenza.

*Tetti, celle, specole e quartieri: architetture dinamiche per la felicità*

Silvia Fiaschi

Fra i tanti elementi di rilievo che fanno dei brani proposti nell'edizione 2021 del *Certamen Philelfianum*, e qui raccolti, un ottimo spunto di lettura, credo se ne possano evidenziare almeno due, funzionali sia ad una corretta interpretazione dei temi di base affrontati – quelli, di lunghissimo corso, della vita beata e del conforto – nello specifico contesto storico-culturale di riferimento; sia all'individuazione di alcuni aspetti caratteristici dell'epoca umanistica, desunti da una corona di intellettuali fra i più rilevanti nell'Europa del tempo: Poggio Bracciolini, Enea Silvio Piccolomini, Giano Pannonio, Bartolomeo Platina.

Mi riferisco ai motivi del binomio 'movimento-quiete' e della definizione architettonica, in senso fisico e metaforico, dello spazio. Essi tratteggiano una sorta di *fil rouge* riconoscibile in tutti i testi, che proietta questa piccola antologia oltre i moduli argomentativi più espliciti, attraverso i quali gli scrittori ripercorrono, a tratti anche manieristici, la secolare tradizione filosofica di pertinenza, appoggiandosi essenzialmente sulle *auctoritates* di Aristotele, Cicerone e Seneca, non di rado riecheggiate anche sulla scorta di compendi medievali.

Per l'uomo comune, ci dicono gli umanisti, la felicità e la vita beata – ammesso e non concesso che siano la stessa cosa –, non esistono di per sé, ma vanno 'cercate'. L'idea fondamentale di movimento celebrata in questi brani è infatti quella della *ricerca*, vera cifra intellettuale del Quattrocento, qui messa in rilievo dalla frequenza con cui ricorrono verbi come *invenio*, *investigo*, *reperio*, *peto*, *quaero*, *separo*, *versor* e loro derivati. Così le varie *artes*, ossia le discipline, sono state *reperte ad usum hominum* cioè 'scovate', 'tirate fuori' – secondo un antico

principio in base al quale ogni scienza ha un punto di inizio e un suo ‘trovatore’ – e messe a disposizione dell’uomo per alimentare ulteriori forme di ricerca; i moti degli astri e del cielo sono *adinventi*; ‘invenzioni’ sono pure la medicina per i morbi dell’anima (*animi morborum medela*) e la *salus* dei corpi malati (testo nr. 1).

Delle forme di ‘scoperta’ più clamorose del XV secolo, associate come noto al ritrovamento di codici, all’esplorazione delle biblioteche, al ritorno di autori e testi antichi, qui non si parla direttamente, ma vi si allude comunque nello scambio poetico fra Enea Silvio Piccolomini e Giano Pannonio (testo nr. 2) dove, con un rovesciamento di prospettiva, si immagina il libro stesso alla ‘ricerca’ (*petere*) del suo lettore, sulla scia di una metafora squisitamente classica – l’opera letteraria che scappa dal suo ‘padrone’ per andare altrove, ansiosa che qualcuno la legga – resa celebre, dopo Orazio e Ovidio, proprio da Marziale, che nel caso specifico è il manoscritto in fuga.

Motore della ricerca scientifica è, come ovvio, la mente, facoltà distintiva dell’uomo rispetto a tutti gli altri animali, definita con Aristotele – e sulla scorta di Cicerone –, *intellectum continuo moventem* (testo nr. 3). Ad essa si riconosce il più ampio spettro d’azione: la prerogativa di una frenesia costante e quasi illimitata, che spazia in ogni dove – *versari* è termine distintivo – per raccogliere in sé il mondo intero e fare dell’essere umano un *microcosmo*; l’aspirazione a conoscere le cose più grandi e più straordinarie (*versari in cognitione rerum maximarum et admirabilium*), nascoste all’occhio comune ma dischiuse a quello di chi le indaga in maniera ripetuta e approfondita (*in rerum occultarum peruestigatione*); la licenza di azzardarsi persino nell’indagine di Dio. Il dinamismo dell’intelletto serve a raccogliere (apprendere) i laterizi necessari per farne gradini da salire (*tanquam gradibus pernecessariis*) nel processo di acquisizione della consapevolezza di sé.

L’escursione dell’intelletto è inarrestabile, vertiginosa, ma non caotica: esso si muove razionalmente seguendo l’ordine delle discipline, sforzandosi di comprenderle tutte, senza esclusione, trivio e quadrivio, dalla grammatica all’astronomia

(testi nn. 1 e 3). In questo senso i testi selezionati documentano perfettamente un altro tratto distintivo dell'Umanesimo, ossia l'idea di un sapere enciclopedico – oggi diremmo 'inclusivo' –, che anela ad una 'comprensione' ad ampio raggio, come suggerisce l'etimologia stessa del termine *encyclopaedia*, 'formazione in circolo', che riporta ancora al tema del movimento.

Lo studio si configura così come una sorta di zona etica franca, dove curiosità e avidità perdono il loro tradizionale *status* di vizi, per trasformarsi in catalizzatori di sistemi di relazione fra le scienze (testo nr. 3), secondo un'impostazione ben lontana dagli specialismi odierni (si pensi all'antitesi STEM/SSH), frutto dei successivi processi di settorializzazione.

Un percorso razionale e definito, dunque, quello della conoscenza, diverso dal movimento disordinato e inefficace di quanti attraversano la vita *veluti peregrinantes* (i *principes* in primo luogo; testo nr. 1), spinti da passioni, appetiti, ambizioni personali fini a se stesse, che non recano beneficio al prossimo, ma ne determinano piuttosto la rovina.

Lo studio necessita invece di un tempo speciale, quello dell'*otium*, connotato non solo in termini di durata, ma anche e soprattutto in termini di condizione psicologica. L'*otium* è uno stato di equilibrio fisico e mentale sgombro da preoccupazioni e affanni (primo fra tutti quello della guerra), che consente di strutturare l'ordine e di acquisirlo come metodo di coesione fra i saperi e fra gli uomini. Le discipline, non a caso, sono definite *expiatrices* dell'umana cecità (testo nr. 3), condizione originaria comune a tutti, da cui ci si può liberare attraverso lavoro, impegno, dedizione costanti con *studiis, cura et vigiliis*. È infatti la 'ripetizione' continua di queste azioni (*actus*) – che compiute in maniera estemporanea non servirebbero a niente – a farne *habitus*, cioè virtù, a loro volta *effectrices* dell'umana felicità (testo nr. 1).

Attraverso lo studio – apprendiamo dai brani – si diventa migliori, non solo per noi stessi, ma anche per la società che ci circonda; chi ha ripulito i propri occhi dalle tenebre ha infatti il dovere di guardarsi intorno, farsi da guida per i singoli e per le comunità, e «se vede qualcuno accerchiato dal dolore, dalla miseria, dalla paura, dall'ansia, dalla disperazione,

lo consola» (testo nr. 3). Lo studio è, dunque, uno strumento di conforto, un incubatore di felicità, indispensabile affinché l'uomo sia in grado di assolvere anche al proprio impegno civile nelle varie, possibili, comunità di riferimento, secondo un altro principio fondante della temperie umanistica.

Il 'moto della ricerca' trova poi il suo naturale e indispensabile complemento nello stato di quiete, nell'approdo in un luogo fisico, definito anche architettonicamente, dove posarsi, fosse anche non per sempre, ma solo per un po'. Emblematica è l'immagine della *cellula* costruita dalle api con tanta *diligentia* e *sollicitudo* (testo nr. 3), metafora efficacissima del 'risultato perfetto', raggiungibile solo con pazienza, dedizione e competenza, dopo aver preso quello che serve *ex florido campo doctrinarum*. È qui che la scienza pone il suo *domicilium*, ma solo quando – tanto è *generosa* – lo ha rifinito al dettaglio, ripulendolo da ogni pecca. L'ordine e il sacrificio favoriscono, di conseguenza, bellezza e grazia insieme, secondo un canone estetico squisitamente rinascimentale, basato sul concetto di armonia, principio fondante di ogni espressione artistica.

Così, nella prosopopea che apre l'estratto braccioliniano (testo nr. 1) la Felicità prova a bussare alle porte dei principi, ma fugge via appena varcata la soglia, terrorizzata dalle consuetudini della vita di corte, e trova albergo (*diversorium*) fra i privati cittadini. Ed è interessante notare che ciò da cui scappa è l'eccesso (il contrario dell'armonia), sono i palazzi del potere, nel testo indicati per sineddoche dai termini tecnici *culmen* e *fastigium*, le parti più elevate delle monumentali abitazioni signorili, che spiccavano per altezza imponendosi sulle altre; gli stessi lemmi diventano poi, poco più avanti nel testo, metafore dell'apice della grandezza, da cui sono destinati a precipitare, a causa dell'invidia, quanti accumulano *dignitates* oltre misura: nomine, incarichi, posizioni di riguardo.

Lo spazio della felicità, dunque, sta in basso, ma dispone di un piano sopraelevato, quello della mente, posta per definizione *ex superiori loco* (testo nr. 3). I *sapientes*, che ne fanno

uso e per questo sono ‘felici’, si collocano così in una sorta di ‘specola’ (*in quadam specula positi*) da dove possono osservare il grande spettacolo del mondo, fatto di ipocrisie e travestimenti, come la parata dei re, mascherati (*personatos*) e ridicoli. In alto, dunque, ma non sui *culmina* dei palazzi del potere, bensì sull’osservatorio, altro elemento che arricchì l’architettura di molti edifici rinascimentali.

Da questa peculiare prospettiva l’uomo competente (e per questo felice) è in grado di organizzare il governo degli stati *in ordines inter se convenientes* e persino di indirizzare l’urbanistica cittadina, affidando con scelte opportune le case a famiglie che, attraverso una politica matrimoniale mirata – qui bisogna di necessità contestualizzare l’istanza –, si espandano definendo vicoli e quartieri (*deinceps propagatae vicos in urbe faciant*). Un reticolato paesaggistico, funzionale al mantenimento della coesione, capace di rappresentare vincoli, legami, amicizie, clientele, suggerendone di nuove.

Nella prospettiva umanistica l’impegno civile è prerogativa irrinunciabile dell’intellettuale che, forte delle competenze acquistate con lo studio, realizza il proprio ruolo nella società, potendovi operare – in tutti i contesti possibili – con una visione sinottica che scaturisce dal suo privilegiato punto di osservazione, la ‘specola’, grazie al quale può riproporre sulla terra l’ordine celeste da lì scrutato (testo nr. 3).

Inaccettabile è invece il ‘movimento’ prono e meschino di chi, dal basso, guarda solo all’assenso (*nutus*) del potente di turno, considerando quest’ultimo alla stregua di una divinità: *nutus*, con la stessa radice di *numen*, indicava il supremo cenno di accondiscendenza concesso da Giove. Costui vive in una condizione di miseria e di schiavitù, sempre sottoposto agli ordini di qualcun altro (testo nr. 1).

Non solo movimenti verticali, però, ma anche orizzontali, ad indicare gli spazi della condivisione e della circolazione del sapere. Nell’antologia questi sono ben rappresentati dai *tecta* di Gianno Pannonio, dove è ansioso di recarsi il codice di Marziale che il Piccolomini gli manda per alleviarne la tristezza (testo nr. 2). La

sineddoche qui allude all'edificio metaforico della cultura, privo di una connotazione architettonica precisa, che nelle varie forme (e nei vari indirizzi) che può assumere garantisce una costellazione di *hospitia* sul territorio, pronti a dare accoglienza e riparo ai beni in transito, primi fra tutti i libri. È il tema della sosta temporanea in attesa di un movimento successivo, nel tempo e nello spazio, attraverso 'passaggi di mano', che esprime il concetto di tradizione e di trasmissione dei testi, strutture mentali – prima ancora che formali – portanti della filologia. È un sistema che assicura la sopravvivenza e la vitalità della memoria; che conforta, attraverso la condivisione e la presa in carico di quanto ci viene affidato, rispetto all'evenienza che, da un certo momento in poi, chi ci ha preceduto, dalla sua sosta, non possa ripartire. Lo lascia intendere il carme piccolomineo (testo nr. 2), in cui l'autore confessa apertamente che scrivere (soprattutto poesie) è un esercizio faticoso, adatto alla gioventù, ma non più alla mano stanca e malata di un vecchio; per lui è finito il tempo delle gare e delle competizioni (anche se di fatto, per dovere d'amicizia, corrisponde in versi), ed è venuto quello della quiete e della lettura del grande libro di Dio. Gli spazi della felicità possono dunque mutare a seconda delle stagioni della vita.

La dialettica 'stasi-movimento' e il concetto di 'edificio' si ritrovano, in ultima istanza, nel tema dell'*exemplum*, richiamato nella nostra antologia in relazione agli scienziati (i *sapientes*), che diventano un punto di riferimento per gli altri. L'esempio fissa in 'forma monumentale' persone ed eventi nella storia dell'umanità, facendone un modello cui si può guardare per produrne di nuovi. Artefici di tali strutture sono i letterati stessi, i quali dispongono di uno strumento straordinario per i loro edifici: la scrittura. La loro capacità di maneggiarla è così raffinata che – ammonisce il discorso di Niccolò Niccoli nel primo brano – possono correre il rischio di rendere grandiose, con i loro monumenti, anche figure pessime (i principi), destinate altrimenti a rimanere sepolte nell'oblio. L'umanista sta discutendo la questione dell'ingratitude dei signori verso gli intellettuali di corte; ma al di là del contesto specifico, la considerazione spinge a riflettere sul potere della parola scritta – che

oggi ha trovato spazi sconfinati di diffusione, ma non certo di felicità – e sulla responsabilità intellettuale di chi la usa, soprattutto quanti si propongono come ‘esempi’: con essa si consegnano alla storia piccoli-grandi monumenti, in grado anche di dare lustro all’orrore.

L’occasione di lettura offertaci da questi brani tesse in definitiva un grande elogio dello studio quale spazio possibile per la felicità, e sollecita una considerazione complessiva sul valore, sulla necessità e sui bisogni della scienza per (e in) una società civile: prima di tutto quello del tempo, in termini di durata e di condizione, indispensabile per fare della pratica alla ricerca un *habitus* ripetibile e trasmissibile; poi quello di un ‘tetto’ dignitoso, in termini di struttura sia architettonica, sia politica e culturale, dove ogni mente possa edificare la sua specola. Ecco: alla manutenzione ordinaria e straordinaria di questo tetto, siamo tutti chiamati a provvedere, nei piccoli e grandi condomini di civiltà che ci troviamo ad abitare.





## II. Testi

L'antologia offre i brani dai quali sono state tratte le tre prove assegnate nella V edizione (2021) del *Certamen Philelfianum*, nella sequenza in cui sono state proposte. I testi di Poggio Bracciolini e di Bartolomeo Platina (nnr. 1 e 3) sono stati qui leggermente ampliati rispetto alle tracce concorsuali, per meglio rappresentare le sezioni di dialogo di riferimento; lo scambio tra Giano Pannonio ed Enea Silvio Piccolomini (n. 2) fornisce invece il testo integrale di due carmi appartenenti alla loro corrispondenza poetica. Le rispettive edizioni di riferimento sono indicate nei *Minima bibliographica*, in calce al volume, ai quali si rinvia anche per ulteriori suggerimenti di approfondimento.

Le traduzioni in italiano, qui condotte per la prima volta, sono a cura di Silvia Fiaschi e di Giorgia Paparelli. Le note che accompagnano la parte latina segnalano principalmente le fonti antiche richiamate dagli autori; quelle che corredano la versione italiana offrono spiegazioni su riferimenti storici e contenutistici essenziali.

## 1. Vita appartata e felicità

Poggio Bracciolini, *De infelicitate principum*, 98-103

*Il brano riproduce la parte conclusiva del De infelicitate principum (1440), dialogo che l'umanista Poggio Bracciolini (1380-1459) – cancelliere fiorentino e già segretario apostolico – immaginò si svolgesse fra alcune delle personalità intellettuali e politiche più rilevanti nella Firenze del suo tempo (Carlo Marsuppini, Cosimo de' Medici e Niccolò Niccoli) intorno al tema dell'impossibilità, per coloro che ricoprono alte cariche pubbliche (qui i principi, appunto), di essere felici. Ostacolo a questa condizione, per tale categoria di persone, è la mancanza, nella quotidianità, di uno spazio della mente e dell'animo da dedicare all'esercizio della virtù, che ne è il presupposto indispensabile. Questo spazio si trova invece, come il passaggio illustra, nella scelta di una vita appartata e dedita allo studio.*

*Il dialogo si immagina aver avuto luogo durante una calda giornata d'estate, nella biblioteca privata di Niccolò Niccoli, dove gli interlocutori trascorrono nella conversazione le ore più torride, mentre si ritrovano intorno ad un tavolo intenti a guardare un codice con la Geografia di Tolomeo.*

*A parlare è qui lo stesso Niccolò Niccoli, che conduce una sorta di arringa finale per convincere Poggio ad abbandonare la vita di corte al servizio del papa.*

[98] Si quo igitur in loco habitat, inter privatos diversorium habet, procul a regum culmine et fastigio imperandi. Virtutes enim effectrices sunt vite felicitis, que, a principum domiciliis excluse, si quando casu aut errore limen ingrediuntur, e vestigio aufugere coguntur, perterritæ moribus, ministris, artibus,

quibus apud eos vivitur. Cum privatis vero, cum in eis vigeant studia sapientie et doctrine, cum litterarum otio occupentur, quorum animus, remotus ab ambitione, liber a cupiditate, suis contentus est, non appetens aliena, libenter versantur et felices reddunt suos cultores. Hi enim soli virtutis iter cognoverunt, hi bene vivendi precepta nobis tradiderunt, hi qui esset vite cursus optimus tum exemplo, tum litteris demonstrarunt, ab his nature cognitio defluxit, horum opera varie artes ad usum hominum reperte, hinc disciplinarum omnium ratio, hinc astrorum celique motus adinventi, hinc iura, leges et rerum publicarum gubernacula emanarunt, ab his rerum omnium, que ad victum, que ad cultum corporis, que ad dignitatem, que ad tutelam, que ad mores spectant, origo ducitur. Horum consiliis secundam fortunam moderate ferre docemur, forti animo adversam. Horum studiis, cura, vigiliis, animi morborum medela, corporum egrotantium salus inventa est. Ab his sapienter et honeste vivendi precepta sumus assecuti.

[99] Hi, tanquam virtutum sacerdotes, pacis atque otii amici, soli felicem vitam assecuntur. Posthabitis enim atque abiectis opibus, imperiis, dignitatibus, contemptis divitiis, in excolenda matre virtutum philosophia, in rerum occultarum pervestigatione versati, ad liberalium artium disciplinas et humanitatis studia velut in portum tranquillum confugerunt, ubi nullo impetu, nulla fortune iactati temeritate, vitam beatam ac felicem adepti sunt. Hos, quantum possumus, imitemur operibus nostris, cum sint eorum sectatoribus uberrima premia constituta. Principes vero, a quibus eiusmodi studia abfuerunt, a quibus raro boni quippiam ad homines pervenit, quorum cupiditas, ambitio, alieni appetitus infinitis erumnis et calamitatibus orbem afflixit, qui otium, pacem, quietem reformidant, qui hanc vitam veluti peregrinantes transeunt, contemnamus. Et enim perpetua oblivione sepulti essent, nisi eos doctorum virorum monumenta ab interitu vindicassent.

[100] Hi soli prestant, ut magnorum virorum memoria non una cum corpore intereat. Horum lumine verborum res geste illustrantur, horum scriptis nomen augetur, horum vocibus et preconio gloria virorum excellentium celebratur. Qua in re do-

minorum iniquitas culpanda est, quibus, cum immortalitas quaedam doctorum hominum studio et vigiliis tribuatur, tamen eos ita parvi faciunt, ita contemnunt, ut mirum videatur in tanta ingratitude, ne dicam stultitia, principum quempiam scribendi et eorum res gestas litteris mandandi laborem aggredi voluisse.

[101] Sed sapientes illi, qui virtutis premia in ea ipsa norunt esse constituta, nihil extra se quesiverunt, virtute et scribendi laude contenti. Hi nihil sperant a regibus, nihil appetunt, nihil concupiscunt, virtuti et optimarum artium studiis dediti, hi beati ac felices dici possunt, quibus solis datur, ut ea contemnant ad que reliqui, veluti ceci, insano impetu concurrunt. Hi, tanquam ex superiori loco in quadam specula positi, tum ceteros, tum precipue reges veluti personatos quosdam homines ac ridiculos spernunt ac despiciunt. Vident enim infra se positos quibus in sordibus, quibus in flagitiis, quibus in passionibus perturbationibusque versentur, vident eos extrinsecus ornatos et, qua conspiciuntur ab hominibus, claros ac conspicuos haberi, intus vero sordidos, miseros, incultos, afflictos et variis animi morbis laborantes, quorum vita, nisi scriptorum splendor accederet, perpetuo situ et squalore sordesceret.

[102] Hunc vero – me intuens – non modo non felicem, sed miserum puto, alieni nutus, ne dicam voluntatis, servum, cui ad prescriptum alterius est vivendum. Neque vero ipse solus est felicitatis expers, sed ii omnes qui, principibus dicati, nihil sibi libere vite relinquunt, ut ea assequantur quibus potiti multo sint quam antea miseriorum. Primum dignitates quas adipiscuntur, cum he nihil virtutis secum portent, felicitatis sunt vacue. Nichilominus opes ac divitiae, quibus timores, cure, vigilie, sollicitudines, molestie sunt commixte, insuper invidie subdita hec omnia sunt, que multos deiecit e culmine ac fastigio rerum et reddidit contemnendos. Itaque non magis principes infelices dixerim quam eos qui, rerum externarum cupiditate, nutum principis observant. At vero infelicem vitam nescio an infelicior obitus comitetur. Quamobrem, si qui felicitatem appetunt, non in principatu, sed in virtute et beata vita collocatam intelligant, hanc omnes, principatum pauci adipisci possunt.

[103] Sed iam tempus admonet, ut ne simus verbosiores. Hic tamen noster, si – quod sepius suasi – in otium se literarum liberamque vitam conferret, procul a publicis curis, que maxime studiis adversantur, sique parvo contentus, quod doctorum hominum virtus requirit, posteritatis memorie vacaret, tum vere felicitis nomen mereretur. Non tamen vereor, si tranquillioribus rebus uti unquam licebit, quin quod suasimus, esse nos aliquando ei persuasuros».

Que cum essent dicta et diei estus remissior esset, discessimus.

### Traduzione

[98] «Se dunque la felicità<sup>1</sup> abita da qualche parte, è fra i privati che trova alloggio, lontano dagli imponenti palazzi e dagli alti tetti di chi comanda. Artefici della vita felice sono infatti le virtù che, chiuse fuori dai palazzi dei principi, se talvolta per caso o per errore ne varcano la soglia, immediatamente sono costrette a fuggire, spaventate dai costumi, dai ministri, dagli artefici, con cui presso di loro si vive. Con i privati cittadini invece – poiché in loro fioriscono gli studi della sapienza e della dottrina, poiché dispongono del tempo libero necessario per dedicarsi alle lettere<sup>2</sup> e il loro animo, lontano dall'ambizione, libero dal desiderio, è contento delle sue cose senza desiderarne di estranee –, stanno volentieri e rendono felici i loro cultori. Questi soli, infatti, hanno conosciuto il cammino della virtù,

<sup>1</sup> Termine non presente esplicitamente nella parte latina, ma da sottintendere nel contesto sulla base dei paragrafi precedenti.

<sup>2</sup> Il concetto di *otium litterarum*, tipicamente classico e ampiamente recuperato in epoca umanistica, esprime l'idea ciceroniana dell'*otium cum dignitate*, cioè quella di *otium* inteso come tempo 'libero dalle preoccupazioni', dunque condizione di quiete e di tranquillità, ideale per dedicarsi allo studio. Un sintagma analogo ricorre ad esempio nei *Deti e fatti memorabili* di Valerio Massimo (V 6, ext. 5) a proposito di Aristotele, che trascorse anche gli ultimi anni della vecchiaia *in summo litterarum otio*. Completamente diverso è invece il significato di *otium* che ricorre in calce al brano del Platina (testo nr. 3), dove ha un'accezione negativa e indica lo stare senza far niente, con le mani in mano, il bighellonare, più vicino al significato che ancora oggi attribuiamo all'espressione.

questi ci hanno tramandato i precetti del ben vivere, questi hanno dimostrato quale fosse il percorso migliore della vita sia con l'esempio, sia con gli scritti; da questi è derivata la conoscenza della natura, per opera loro sono state rinvenute varie arti ad uso degli uomini, da qui l'organizzazione di tutte le discipline, da qui sono stati scoperti i moti degli astri e del cielo, da qui sono scaturiti il diritto, le leggi e i governi degli stati, da questi si riconduce l'origine di tutte le cose che riguardano il vitto, la cura del corpo, la dignità, la tutela, i costumi. Dai loro consigli siamo istruiti a sopportare con moderazione la sorte propizia, con animo forte quella avversa. Grazie agli studi, alla dedizione, alle veglie di costoro, si è trovato conforto ai morbi dell'animo, salute ai corpi malati. Da costoro abbiamo ottenuto i precetti del vivere in maniera saggia e virtuosa.

[99] Quelli che studiano, quasi sacerdoti delle virtù, amici della pace e dell'ozio, sono i soli a conseguire una vita felice. Infatti, lasciate da parte e abbandonate sostanze, potere, incarichi, disprezzate le ricchezze, dediti a coltivare la filosofia, madre delle virtù, a investigare cose nascoste, si sono rifugiati nelle discipline delle arti liberali e negli studi umanistici<sup>3</sup> come in un porto tranquillo, dove, senza essere agitati da nessun impeto, da nessun accidente della sorte, hanno ottenuto una vita serena e felice. Questi, per quanto possiamo, imitiamoli con le nostre opere, dal momento che per chi li segue ci sono in palio copiosissimi premi. I principi, invece, dai quali gli studi di tal genere sono stati abbandonati, dai quali raramente è giunto agli uomini qualcosa di buono, la cui cupidigia, la cui ambizione, il cui desiderio delle cose altrui hanno afflitto il mondo con innumerevoli pene e sventure, loro che hanno paura dell'ozio, della pace, della quiete, che attraversano questa vita come peregrini, disprezziamoli. E infatti sarebbero sepolti da perpetuo oblio, se i monumenti degli uomini dotti non li avessero sottratti alla morte.

[100] Solo questi ultimi garantiscono che la memoria degli uomini grandi non muoia insieme con il corpo. Con la luce delle

<sup>3</sup> *Studi umanistici*: il nesso *studia humanitatis*, di ascendenza ciceroniana, è peculiare nella riflessione umanistica ed esprime un concetto cardine di questa stagione culturale.



loro parole sono illustrate le imprese, grazie ai loro scritti il nome è accresciuto, per mezzo delle loro voci e del loro encomio viene celebrata la gloria degli uomini eccellenti. Perciò è da biasimare l'iniquità dei signori i quali, nonostante ottengano un po' di immortalità grazie all'impegno e alle veglie dei dotti, considerano tuttavia questi ultimi di così poco conto, li disprezzano a tal punto da far apparire strano che di fronte a una simile ingratitudine, per non dire stoltezza, qualcuno di loro si sia preso la briga di scrivere dei principi e di affidare alle lettere le loro imprese.

[101] Ma quei sapienti, i quali sanno che i premi della virtù si trovano nella virtù stessa, non cercano mai nulla fuori da sé, appagati dalla virtù e dall'onore di scrivere. Questi nulla si aspettano dai re, niente appetiscono, nulla bramano, dediti alla virtù e agli studi delle arti migliori; questi possono essere definiti fortunati e felici, gli unici ai quali è concesso di disprezzare quelle cose alle quali gli altri, come ciechi, accorrono con impeto folle. Questi, quasi posizionati su un livello superiore, in una sorta di specola, disprezzano e guardano dall'alto in basso tutti gli altri, in particolare i re in quanto uomini in maschera<sup>4</sup> e ridicoli. Vedono infatti in mezzo a quali sconcezze, a quali crimini, a quali passioni e turbamenti siano immersi quelli della loro categoria; li vedono agghindati all'esterno, motivo per cui sono ammirati dagli uomini, e reputati illustri e grandiosi, ma dentro sono meschini, miseri, rozzi, disperati e afflitti da molteplici morbi dell'animo, e la loro vita marcirebbe nell'immondizia e nello squallore perpetuo se non arrivasse lo splendore degli scrittori.

[102] Questo nostro compagno<sup>5</sup> – se ci penso bene –, servo del consenso esterno, per non dire della volontà, costretto a

<sup>4</sup> *In maschera*: l'aggettivo latino *personatos* (da *persona*, che significa 'maschera teatrale') rimanda al motivo del *theatrum mundi*, assai rilevante nel dibattito umanistico, che aveva tratto ampia ispirazione dagli scritti satirici di Luciano di Samosata, autore riscoperto grazie al ritorno dello studio del greco in Occidente. Esso divenne tema di riflessione particolarmente frequentato da Poggio Bracciolini nei suoi dialoghi, e da Leon Battista Alberti nelle *Intercenali* e nel *Momus*. Per approfondimenti al riguardo si vedano i rimandi suggeriti nei *Minima bibliographica*, in calce al volume.

<sup>5</sup> *Nostro compagno*: Niccolò Niccoli, che parla, si sta riferendo al Bracciolini, all'epoca segretario pontificio, nel tentativo di dissuaderlo da questa occupazione, che Poggio stesso, in apertura di dialogo, aveva definito difficile e faticosa.

vivere secondo gli ordini di un altro, non solo lo reputo non felice, ma misero. Né in realtà è lui soltanto a privarsi della felicità, ma tutti quelli che, dediti ai principi, niente si lasciano della vita libera, mentre si affannano a conseguire quelle cose a causa delle quali, una volta che se ne sono impossessati, sono molto più miseri di prima. Innanzitutto le cariche cui costoro ambiscono, dal momento che non portano con sé niente della virtù, sono prive di felicità. Non di meno le sostanze e le ricchezze – cui si mischiano timori, preoccupazioni, notti insonni, ansie, fastidi –, tutte cose soggette all'invidia, che molti ha fatto precipitare dall'apice e dal fasto delle circostanze rendendoli spregevoli. Pertanto, non definirei i principi più infelici di coloro che, per desiderio di cose esteriori, sono proni al cenno di approvazione<sup>6</sup> del principe. Per la verità non so se ad una vita infelice segua una morte ancor più infelice. Ragion per cui, se coloro che cercano di ottenere la felicità la considerano situata non nel potere, ma nella virtù e in una vita serena, questa tutti la possono raggiungere, il potere pochi.

[103] Ma ormai il tempo ci ammonisce a non essere troppo prolissi. Tuttavia questo nostro amico<sup>7</sup>, se – cosa che spesso gli ho consigliato – si indirizzasse verso la quiete delle lettere e una vita felice, lontano dalle faccende pubbliche, che più di ogni altra cosa ostacolano gli studi, e se, accontentandosi di quel poco che richiede la virtù degli uomini dotti, si dedicasse a conservare memoria per la posterità, allora davvero si guadagnerebbe il nome di felice. Non temo tuttavia che, se mai ci saranno concesse condizioni più tranquille, cosa che ci auspichiamo, dovremo tornare ancora una volta a persuaderlo<sup>8</sup>.

Fatti questi discorsi ed essendo ormai la calura del giorno più moderato, ci congedammo.

<sup>6</sup> *Cenno di approvazione*: molto efficace il termine latino *nutus* (con la stessa radice di *numen*), che indicava il supremo cenno di accondiscendenza espresso da Giove verso le azioni umane.

<sup>7</sup> *Nostro amico*: Niccoli si riferisce sempre a Poggio Bracciolini.

<sup>8</sup> Il finale è ironico: Poggio Bracciolini ha montato tutta la questione, ma Niccoli sa bene che l'amico continuerà nella sua professione.



Firenze, Biblioteca Monumentale di San Marco. I libri della preziosa raccolta di Niccolò Niccoli, dopo la sua morte (1437), passarono qui, prima di confluire fra i codici della libreria medica privata, futura Biblioteca Medicea Laurenziana, dove oggi per la maggior parte si conservano.



Giacomo dal Forno, Ritratto di Giano Pannonio (1942). Padova, Palazzo del Bo, Sala dei Quaranta.  
<https://heritage.unipd.it/bo-sala40/>

2. «Mandami un libro ‘leggero’, se puoi!»

Dalla corrispondenza poetica fra Giano Pannonio e Enea Silvio Piccolomini

*Il dittico poetico che segue è tratto dalla corrispondenza in versi fra l'umanista ungherese Giano Pannonio (1434-1472) e l'umanista italiano Enea Silvio Piccolomini (1405-1464), poi salito al soglio pontificio nel 1458 con il nome di Pio II. Tale corrispondenza è l'unica testimonianza che ci resta dei rapporti fra i due intellettuali, apparentemente lontani nello spazio, ma vicini nel sentimento e negli interessi culturali, primo fra tutti l'amore per la poesia, che entrambi praticarono. In un frangente particolarmente difficile e angosciante, Giano Pannonio chiede al corrispondente (che ancora non è pontefice, ma è già cardinale) di mandargli, se ce l'ha, un codice contenente gli epigrammi di Marziale (il Bilbitanus vatis menzionato nel testo), una lettura leggera, che possa alleviare i dolori del momento. L'amico soddisfa la richiesta, ma confessa dal canto suo di trovarsi ormai a vivere la stagione della vecchiaia, adatta non più al diletto della poesia, ma piuttosto al contegno della preghiera e alla meditazione sulla morte.*

*Verosimilmente questo scambio precedette di poco l'incontro fra i due personaggi, che avvenne in occasione della dieta di Wiener-Neustadt nella primavera del 1455, e doveva funzionare come biglietto da visita per il giovane János da Csezmicze, che si presentava al corrispondente mostrando le sue competenze letterarie.*

Iohannes custos Varadiensis ecclesiae Aeneae episcopo Senensi salutem plurimam dicit.

Si Bilbitani tibi sunt epigrammata vatis,  
 protinus huc ad nos fac, precor, illa volent.  
 Nonne vides quantos moveat fortuna tumultus  
 nec sperare sinat nos meliora timor?  
 Tempore sollicito tragicos deponere luctus                   5  
 convenit et levibus pellere maesta iocis.

Aeneas episcopus Senensis adolescenti docto et nobili domino Iohanni, Varadiensis ecclesiae custodi, salutem plurimam dicit.

Venisti Latia madidus Graecaque Minerva,  
 ut qui Guarini discipulum referas.  
 Dulce canis, vena stillant de divite versus,  
 doctiloqui titulos vatis habere potes.  
 Non est cur tecum temptare in carmina vires                   5  
 conemur: bello non bona dextra seni est.  
 Dum iuvenes fuimus, Pegaseo e fonte liquores  
 hausimus et nullum scribere pondus erat;  
 nunc oblita mihi sunt carmina, frigit aetas  
 atque sepulcralis unica cura mihi est.                   10  
 Quae Bilbitani quaesisti epigrammata vatis,  
 ad te se celeri proripuerunt gradu<sup>1</sup>.  
 Namque liber cum te Latiis didicisset ab oris  
 advectum, subito profugus hinc abiit  
 teque petens dixit: “Docti peto tecta Iohannis:           15  
 hic meus hospes erit, hic mea dicta leget”.  
 At si quae currant nunc tempora conspicis et spes  
 afflictas, non nunc ludere, flere licet.  
 Non bene versiculos sacrata nocte petulcos  
 invisas: Christi sumere dicta decet.                   20

<sup>1</sup> La metafora del libro che scappa dall'autore per raggiungere i lettori ha varie attestazioni classiche, fra le quali Ovidio, *Tristia* III 1, e soprattutto Marziale: I 70, III 4 e 5; VII 97; X 20; XII 2. Il modulo venne ampiamente riutilizzato in epoca umanistica: cfr. Silvia Fiaschi, *Filelfo architetto del libro*, in *Filelfo, le Marche, l'Europa. Un'esperienza di ricerca*, a cura di Ead., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2018, pp. 7-17.

Cedant e manibus dulces, tua cura, poetae  
et divino animum codice pasce. Vale.

*Traduzione*

Giovanni, custode della chiesa di Várad<sup>2</sup>, saluta calorosamente Enea, vescovo di Siena<sup>3</sup>.

Se hai gli epigrammi del poeta di Bilbili<sup>4</sup>,  
fa' in modo, ti prego, che volino subito qui da me.  
Non vedi che grandi disordini provoca la sorte  
e che la paura non ci permette di sperare in meglio?  
In un momento inquieto è bene mettere da parte i tragici  
[lutti [5]  
e cacciare la tristezza con poesie leggere<sup>5</sup>.

Enea, vescovo di Siena, saluta calorosamente il giovane dotto e nobile signore Giovanni, custode della chiesa di Várad.

Sei giunto impregnato di sapienza Latina e Greca<sup>6</sup>,  
dal momento che ti presenti discepolo di Guarino<sup>7</sup>.  
Canti dolcemente, da una ricca vena sgorgano i versi,

<sup>2</sup> L'apposizione consente di datare lo scambio all'inizio del 1455, quando Giano Pannonio ottenne il *custodiatuus* della chiesa ungherese di Várad, alta e ben retribuita dignità che consisteva nella sorveglianza delle reliquie lì conservate. L'umanista ottenne l'incarico grazie all'appoggio dello zio János Vitéz (1408 ca.-1472), dotto e influente vescovo di quel capitolo, che aveva fatto di Várad un cenacolo culturale molto fiorente grazie ai fitti scambi intellettuali con l'Italia, e intorno al quale si riunì la gioventù ungherese, spesso da lui indirizzata a studiare in questo paese.

<sup>3</sup> Enea Silvio Piccolomini fu nominato vescovo di Siena il 24 ottobre 1449, incarico che detenne fino alla nomina pontificia, avvenuta il 19 agosto 1458.

<sup>4</sup> L'antica *Augusta Bilbilis* (odierna Calatayud), nella Spagna Terraconense, era la patria d'origine del poeta Marziale.

<sup>5</sup> Il motivo della poesia leggera e giocosa, già consacrato dalle *nugae* di Catullo, è programmatico degli epigrammi di Marziale, che inaugura la sua raccolta bandendo i 'Catoni' dallo 'spettacolo' della sua opera, che va in scena per le feste di Flora.

<sup>6</sup> Nel testo originale l'espressione *Latia Graecaque Minerva* ha valore di antonomasia, essendo Minerva divinità legata all'intelligenza e alle arti.

<sup>7</sup> Giano Pannonio era stato allievo di Guarino Veronese a Ferrara, dove si era recato all'età di 13 anni grazie all'intercessione dello zio János Vitéz.

ti meriti il titolo di poeta eloquente.

Non c'è motivo che mi metta a competere con te nei carmi [5]  
sollecitando le mie forze: in guerra un vecchio non ha una  
[destra salda.

Finché ero giovane, ho bevuto alle acque del fonte Pegaseo  
e scrivere non era affatto un peso<sup>8</sup>;  
ora i carmi me li sono dimenticati, l'età si è irrigidita  
e l'unico mio pensiero è quello della morte. [10]

Gli epigrammi del poeta di Bilbili che hai richiesto,  
si sono precipitati da te a passo celere.  
Infatti quando il libro ha saputo che ti eri allontanato dalle  
regioni italiche<sup>9</sup>, d'improvviso come un fuggiasco è partito da qui  
e cercandoti ha detto: "Cerco la casa del dotto Giovanni: [15]  
egli sarà il mio oste, egli leggerà le mie parole".

Ma se guardi bene i tempi che corrono adesso e le speranze  
deluse, non si conviene ora giocare, ma piangere.

Non di buon occhio vedrai versi che si scontrano  
con questa notte santa<sup>10</sup>: conviene accogliere le parole  
[di Cristo. [20]

Scivolino via dalle tue mani, ti prego, i dolci poeti  
e nutri l'animo col libro di Dio<sup>11</sup>. Stammi bene.

<sup>8</sup> Di Enea Silvia Piccolomini ci è rimasta una significativa produzione poetica in lingua latina, in cui egli si cimentò soprattutto negli anni giovanili. Ad essa si fa riferimento alludendo al celebre mito della Fonte Pegasea o Ippocrene, scaturita dal colpo di zoccolo del cavallo alato Pegaso, tradizionalmente identificata come fonte di ispirazione poetica.

<sup>9</sup> Si allude al fatto che nel 1455 Giano Pannonio era rientrato in Ungheria, allontanandosi da Ferrara e dell'Italia (*Latiis...oris*).

<sup>10</sup> *Sacrata nocte* allude probabilmente alla notte di Pasqua del 1455, che in quell'anno cadeva il 6 aprile: il Piccolomini si trovava alla dieta di Wiener Neustadt finalizzata all'organizzazione della crociata contro il Turco, mentre a Roma si chiudeva il conclave con l'elezione di Callisto III a successore di Niccolò V, morto il 24 marzo.

<sup>11</sup> Con il sintagma *divino codice* si allude al Nuovo Testamento.

Ille quidem gressu profugo mea castra petiuit.  
Sic tamen in redeat cum reuerabilis herus  
ad eundem

\* Desine queso meas Græca posere musas  
Auribus et dignas esse putare tuis.  
Non radios phœbus lumini sumis ad umbra:  
Nec peris a rivis maxima Tectis aquas.  
Adde quod Italis ueni nouus hospes aboribus.  
Nec si quod lusi me comitatus opus.  
Iste tuos porius nobis transmittite libellos.  
Ne dubites, Censor nō ero: lector ero.  
Ad eundem

\* Si Libellari tibi sunt Epigrammata uatis  
prohibens huc ad nos fac precor illa uolens.  
Nunc uides quantos moueas fortuna tumultus  
Nec sperare sinas nob meliora timor.  
Tempore sellitis tragicos deponere latus  
Conuenis: et lenibus pelleret mœsta iocis





Siena, Libreria Piccolomini, particolare degli affreschi del Pinturicchio: la scena rappresenta l'incoronazione poetica di Enea Silvio da parte dell'imperatore Federico III, avvenuta nel 1443; in primo piano a destra, scultura in marmo raffigurante le tre Grazie, copia di epoca romana da un originale ellenistico.

### 3. L'uomo: universo in miniatura

Bartolomeo Platina, *De falso et vero bono*, I

*Nel 1464 Bartolomeo Platina (1421-1481) fu imprigionato nel carcere romano di Castel Sant'Angelo perché si era ribellato a papa Paolo II, che lo aveva licenziato dalla carica di abbreviatore apostolico. In questa particolare circostanza, meditando sui grandi temi della natura, dell'uomo e del suo destino, compose il dialogo da cui è tratto il brano seguente. A parlare è il vescovo spagnolo Rodrigo Sánchez de Arévalo, che con tali riflessioni invita l'amico Platina a mitigare il dolore procuratogli dalla detenzione, ricorrendo ad argomentazioni tipiche della pedagogia umanistica: l'esaltazione della mente come quintessenza dell'essere umano, capace di razionalizzare e comprendere l'universo attraverso lo studio, e quindi capace di condurre al raggiungimento della virtù, condizione indispensabile per una vita beata.*

RHODORICUS. Mollis nimium et delicatus es, Platyna, qui rebus adversis sic frangeris! Sed illa, ut video, indiges medicina quam ego bonos imitatus medicos gravioribus aegritudinibus adhibere soleo. Haec si nihil proderit, te statim missum faciam.

PLATYNA. Quale sit istud antidotum audire cupio; illud, nisi amarum fuerit et stomachum faciat, bibere profecto non recusabo. [...]

RHODORICUS. Coget me certe haec tua attentio longius fortasse progredi quam institueram, si in ea te ut par est perseverare intellexero. Primum hoc confiteare oportet, deum ipsum creasse hominem ad imaginem et similitudinem suam<sup>1</sup>, ut me-

<sup>1</sup> *Deum – suam*: cfr. *Genesi* 1, 26.

rito a Graecis μικρόκοσμος, a Latinis vero parvus sit mundus appellatus. In eo enim sperae multae sunt, inest mens quae, ad similitudinem illius qui hunc mundi globum regit, subiectum movet. Verum hanc philosophandi rationem utpote minus christianam praetermittamus. Hominem constare ex materia et forma non ignoras; omitto item materiam illam primam quam Aristoteles tanquam chimeram quandam proponit<sup>2</sup>. Ex quattuor autem elementis compositum hominem tum demum esse et vivere dicimus ubi ei addita est et indita forma, ad cuius integritatem quinta profecto illa essentia necessaria est quam ἐνδελέχειαν ille<sup>3</sup>, nos vero intellectum continuo moventem debemus appellare. Quattuor illa sunt nobis certe cum brutis omnibus communia, hoc vero solo quo intellegimus, ratiocinamur, progressus et antecessiones rerum non ignoramus, ab eisdem differimus, essentiis separatis, quantum nobis per imbecillitatem humanae naturae licet persimiles.

Discurrit enim mens ista mira celeritate, quod huic animalium dumtaxat est datum, per elementa omnia, per superiores circulos et adeo est intelligendi avida qualia sint quae in mundo habentur, ut dei etiam ipsius, qui a nobis omnino comprehendi non potest, rationem et magnitudinem audacter nimium investigare conetur. Nullam disciplinarum relinquit intactam: non grammaticam reliquarum doctrinarum fundamentum, non dialecticam qua verum a falso discernimus, non rhetoricam unde rationem persuadendi ac dissuadendi sumimus, non arithmetica ad reliqua mathematica gradum pernecessarium, non geometriam ad distinguenda climata dimensurandumque hoc immensum terrarum spatium non inutiliter inventam, non musicam cuius harmonia corda hominum demulcentur, non astrologiam qua caelos scandimus. De his disciplinis ita disserit ut verum a falso, congruum a incongruo acutissime separet; falli, decipi, errare circa earum cognitionem turpe ac dedecus existimat, proinde die ac nocte invigilat ne in errorem aliquem insci-

<sup>2</sup> Cfr. Aristotele, *Metafisica* 7, 1029a, 20-25.

<sup>3</sup> *Ille*: in origine Aristotele, poi Cicerone che di questo tema aveva discusso nelle *Tuscolane* (1, 22).

tia dilabatur; quos videt hominum in his praecellere, eos ut pote divinae essentiae magis similes ac propinquos diligit et imitatur; ignorantiam et stultitiam tanquam duo magna praecipitia studiosissime vitat. Versari in cognitione rerum maximarum et admirabilium, quibus tanquam gradibus pernecessariis se ipsum postea intelligat, summum bonum esse existimat. Fieri enim nullo modo potest ut quis sui ipsius perfectam rationem habeat et cognitionem nisi per disciplinas, tanquam humanae caecitatis expiatrices, discurrerit; inde quippe ad sui ipsius cognitionem conversa mens caecitatis suae latebras facilius explorat. Neque velim existimes id uno tantum actu fieri. Habitus enim, ut Aristoteli placet, ex frequentatis actibus comparantur<sup>4</sup>. Ad hoc nanque saepius revertitur et, quasi apum diligentiam et sollicitudinem imitata<sup>5</sup>, inde ad cellulam suam recentem primo et inornatam flosculos, quos passim ex florido illo atque amoenissimo doctrinarum campo decerpsit, secum defert, eosque ita apte collocat ut deinceps speciem simul cum iocunditate praeseferrant. Neque antea coepto desistit, si generosa est, quam viderit domicilium in quo habitat, fugatis vitiorum sordibus, virtutum omnium pulchritudine redimitum. Tunc quiescit, tunc parto, ut formicae solent, scaevientibus etiam vitiorum procellis cum securitate et quiete fruitur; labores, vigiliis, aestus, sollicitudines, quibus fere tanquam instrumentis tantam felicitatem adepta est, delicias quasdam putat; pro iustitia, temperantia, fortitudine, modestia nullum laborem recusat; in his vero dum se exercet, multos iuvando, neminem laedendo, incommoda pro utili et honesto fortiter patiendo, modum in rebus servando, libidines cohercendo, vitam sibi beatam putat, otium et inertiam tanquam perniciem humani generis devitat, docet, admonet, castigat, reprehendit, neminem errare quantum in se est patitur; si quem videt dolore, inopia, timore, sollicitudine, vana spe circumventum, eundem consolatur, iuvat ac in viam rectam deducit. Regibus, principibus, nationibus, populis, civitatibus ius fasque praescribit, res publicas in ordines inter sese convenientes di-

<sup>4</sup> Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea* 2, 1103b 21-22.

<sup>5</sup> Per la descrizione della perfetta società delle api cfr. Virgilio, *Georgiche* IV, 149-227.

stinguit, domos uni matronae et patrifamilias committit, quae deinceps propagatae vicos in urbe faciant; affinitates, connubia proponit, quibus civitas in unum corpus tandem redigatur, et ad externam vim propulsandam et ad bellum his inferendum a quibus fuerint iniuria lacesiti, et ne in tanta concitatione animorum contra aequitatem aliquid fieret, ius foeciale conscripsit, quo admonemur et docemur pro rebus repetitis et non redditis bellum hostibus inferre; servare item adversus hostes modum quendam admonet; clientelas, hospitia, solidalitates, amicitias, optima civitatum vincula commendat. Quid plura? Conatur profecto quoad fieri potest ut idem ordo eademque iustitia et constantia in terris servetur quam esse apud superiores contemplatione et sapientia novit. Haec itaque, Platyna, et plura alia cum vides ab hominibus sapientibus potissimum ad bene beateque vivendum esse excogitata et inventa, ratione ne an temeritate factum dices?».

PLATYNA. Ratione profecto. Servari enim tanta decencia in rebus humanis sine mente et consilio nullo modo posset.

### *Traduzione*

RODRIGO. Sei davvero fragile e delicato, Platina, a farti distruggere così dalle avversità! Mi pare che tu abbia bisogno di quella medicina che sono solito somministrare nelle malattie più gravi, imitando l'esempio dei buoni medici. Se non ti sarà d'aiuto, allora ti darò subito per spacciato.

PLATINA. Desidero sentire quale sia questo antidoto; non mi rifiuterò certamente di berlo, se non sarà amaro e non mi rimarrà sullo stomaco.

[...]

RODRIGO. Questa tua attenzione, se capirò che non viene meno, mi spinge ad andare avanti un po' più a lungo di quanto avessi stabilito. Innanzitutto devi riconoscere questo, cioè che Dio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza; non a caso dai Greci è detto 'microcosmo', che in latino si traduce 'piccolo mondo'. In lui infatti ci sono molte sfere, in lui si trova

la mente che, a somiglianza di colui che regge questo globo, muove ciò che le sta sotto. Lasciamo tuttavia da parte questo modo di ragionare, che non è cristiano. Non ti è ignoto che l'uomo consta di materia e di forma; ometto anche quella prima materia che Aristotele un tempo propose come una chimera. Dal momento in cui prende forma esterna e interna, diciamo che l'uomo esiste e vive composto di quattro elementi, alla cui integrità è necessaria quella quinta essenza che il Filosofo chiamava *ενδελέχεια*, ma che noi dobbiamo chiamare intelletto in perpetuo movimento. Quei quattro elementi, infatti, noi uomini li condividiamo con tutti gli altri animali irrazionali, ma da essi ci distinguiamo per il fatto che siamo in grado di capire, di ragionare, non ignoriamo i nessi di causa ed effetto, risultando così assai simili alle essenze separate, per quel che ci è possibile a causa della debolezza della natura umana.

La mente infatti – e ciò fra gli esseri viventi è dato solo all'uomo –, discorre attraverso tutti gli elementi e le orbite superiori, ed è talmente avida di comprendere quali siano le cose che ci sono nel mondo, da tentare di indagare, con un eccesso di audacia, perfino la ragione e la grandezza di Dio stesso, che da noi non può essere compreso. La mente non lascia insondata nessuna delle discipline: non la grammatica, fondamento delle altre dottrine; non la dialettica, con la quale distinguiamo il vero dal falso; non la retorica, dalla quale acquisiamo il metodo di persuadere e di dissuadere; non l'aritmetica, primo gradino indispensabile per il resto della matematica; non la geometria, invenzione utilissima per distinguere le latitudini e per misurare questo immenso spazio della terra; non la musica, la cui armonia addolcisce i cuori degli uomini; non l'astronomia, con la quale scendiamo i cieli. Su queste discipline la mente ragiona in modo tale da separare con estrema finezza il vero dal falso, il congruo dall'incongruo; esser tratta in inganno, sbagliare, commettere errori circa la loro conoscenza lo considera turpe e indecoroso, e di conseguenza veglia notte e giorno per non scivolare in una qualche forma di errore determinata da mancata conoscenza predilige e imita quelli che vede eccellere in esse, quasi fossero più simili e più vicini all'essenza divina; evita con ogni scrupolo l'ignoranza e la stoltezza,

quasi fossero due enormi precipizi. Dedicarsi alla conoscenza delle cose più grandi e più ammirevoli, quasi fossero gradini indispensabili attraverso i quali poi poter conoscere se stessa, lo considera invece il sommo bene. Non può infatti in alcun modo accadere che qualcuno abbia perfetta cognizione e consapevolezza di sé se non si è formato nelle discipline, quasi queste fossero espiatrici dell'umana cecità; di conseguenza la mente, rivolta alla conoscenza di se stessa, esplora più facilmente i recessi della propria cecità. Né vorrei tu pensassi che ciò avviene con un solo atto, in una volta sola. L'abitudine infatti, come dice Aristotele, deriva da atti ripetuti. A questo tipo di azione la mente infatti ritorna spesso e, quasi imitando la diligenza e lo zelo delle api, alla propria celletta appena fatta e inizialmente spoglia, trascina da sé i fiorellini che qua e là ha colto in quel florido e amenissimo campo delle dottrine, e li sistema in modo così appropriato che poi mostrano bellezza e grazia insieme. Né desiste dal lavoro intrapreso, tanto è generosa, prima di vedere il domicilio in cui abita, messe in fuga le sporcizie dei vizi, riordinato dalla bellezza di tutte le virtù. Allora si acquieta, allora usufruisce di ciò che ha fatto in sicurezza e tranquillità, come sono solite fare le formiche, anche se fuori imperversano le tempeste dei vizi; le fatiche, le veglie, gli sforzi, l'impegno, li considera una sorta di delizia, quasi fossero strumenti per conquistare una felicità tanto grande; non si sottrae a nessuna fatica per difendere giustizia, temperanza, fermezza, prudenza<sup>6</sup>; e mentre si esercita nella pratica di queste virtù – giovando a molti, senza portare danno a nessuno, sopportando con fermezza d'animo gli inconvenienti in funzione dell'utile e dell'onesto, osservando la moderazione nelle cose, scacciando i piaceri –, giudica la sua vita beata, evita l'ozio<sup>7</sup> e l'inerzia come la disgrazia del genere umano; insegna, ammonisce, rimprovera, riprende, per quanto può cerca che nessuno sbagli; se vede qualcuno avvolto dal dolore, dall'indigenza, dalla paura, dalla preoccupazione, da vana speranza, lo conforta, lo aiuta e lo riporta sulla retta via. Prescrive a re, principi, nazioni, popoli, cit-

<sup>6</sup> Quelle elencate sono le quattro virtù cardinali.

<sup>7</sup> Qui ozio ha accezione negativa, diversa da quella che ha nel testo di Bracciolini.

tà le leggi umane e divine, organizza gli stati secondo articolazioni fra sé convenienti, ad una sola donna e ad un *paterfamilias* assegna le case, in modo tale che una volta propagatesi definiscano le vie nella città; suggerisce legami, matrimoni, attraverso i quali la comunità cittadina si costituisca in un corpo solo, capace di respingere gli attacchi esterni e di muovere guerra contro coloro dai quali siano stati ingiuriati; e affinché in mezzo a tanta concitazione degli animi non accadesse qualcosa di contrario all'equità, impose il diritto internazionale<sup>8</sup>, dal quale siamo ammoniti e istruiti a portare guerra ai nemici a tutela di cose reclamate e non restituite; parimenti esorta a preservare misura contro i nemici; raccomanda, quali ottimi vincoli per le comunità cittadine, le reti clientelari, i legami di ospitalità, le amicizie. Che altro? Si sforza, per quanto può fare, affinché anche sulla terra si preservino il medesimo ordine, la medesima giustizia e la medesima stabilità che con la contemplazione e con la sapienza ha imparato essere conservati presso le regioni celesti. E dunque, Platina, quando vedi queste e molte altre cose pensate e trovate dai sapienti soprattutto per vivere bene e in maniera felice, credi che ciò sia stato fatto per mezzo della ragione o per accidente?

PLATINA. Certamente per mezzo della ragione. Non sarebbe stato infatti possibile conservare tanta convenienza nelle cose umane senza la mente e senza un progetto ponderato.

<sup>8</sup> La traduzione è libera. Nel testo latino è indicato lo *ius fetiale*, ossia il diritto sacro romano relativo ai trattati di alleanza e alle dichiarazioni di guerra. Queste ultime seguivano un rigoroso cerimoniale che garantiva ai romani di condurre un *bellum iustum*, ovvero una guerra 'giusta', non in termini etici ma 'metodologici', in quanto doveva essere condotta nel pieno rispetto del diritto feziale; solo questo avrebbe garantito al popolo romano il benvolere dei numi, preservando così la *pax deorum*. Il collegio depositario del diritto feziale, istituito in età monarchica, era composto da 20 membri, i feziali appunto, eletti per cooptazione. La dichiarazione di guerra prevedeva tre passaggi: il primo era la *rerum repetitio*, ovvero la richiesta al nemico di restituire, entro 30 giorni, quanto aveva indebitamente sottratto al popolo romano (cfr. nel testo *pro rebus repetitis*); seguiva la *consultatio patrum*, in caso di risposta mancata o negativa dagli avversari (cfr. *non redditis*); l'ultimo era l'*indictio belli*, ovvero la dichiarazione di guerra vera e propria, che avveniva mediante il lancio di una lancia nel territorio ostile.





Melozzo degli Ambrosi, detto Melozzo da Forlì (1438-1494), *Sisto IV nomina Bartolomeo Platina Prefetto della Biblioteca Vaticana* (1477 ca.). Città del Vaticano, Musei Vaticani, Pinacoteca.

III. Umanesimo è scuola. Studenti lettori e interpreti

Questa sezione accoglie le parti più significative dei lavori di commento a due delle tracce proposte (*Testi* nr. 3 e 1), svolti rispettivamente dal primo e dalla seconda classificati, entrambi provenienti dal Liceo Classico “F. Maurolico” di Messina e guidati dal Prof. Sergio Foscarini: Gianmaria Puglisi, classe V B; Pamela Lombardo, classe V A.

1. *L'uomo, libero di scegliere il suo sapere*

Gianmaria Puglisi, dal commento al brano di Bartolomeo Platina

Tratto dal *De falso et vero bono* di Bartolomeo Platina (1421-1481), pubblicato nel 1999 in un'edizione italiana a cura di M.G. Blasio, il brano proposto costituisce un estratto del dialogo in cui il vescovo spagnolo Rodrigo Sánchez de Arévalo si rivolge allo stesso Platina con l'intento di rasserenare l'amico, imprigionato dopo essersi ribellato a papa Paolo II, e di farlo riflettere sull'uomo, sulla sua natura e sulle sue eccezionali facoltà. Arévalo, naturalmente, tratta il suddetto tema in un'ottica religiosa e filosofica, servendosi di un procedimento deduttivo che evidenzia per tappe graduali la correlazione tra Dio e le più specifiche qualità dell'uomo. Il brano, intitolato per l'occasione *L'uomo: universo in miniatura*, si apre con una premessa che il vescovo spagnolo ritiene fondamentale prima di poter procedere con il suo ragionamento "consolatorio": l'interlocutore, Platina, è chiamato a far sua la prima fra tutte le professioni di fede, ovvero l'esistenza di un Dio creatore che ha forgiato l'uomo a Sua immagine e somiglianza. Da un simile esordio sorgono spontanei diversi interrogativi, concatenati tra loro. È giusto fondare un castello argomentativo, quasi sillogistico, su un presupposto dogmatico? Ammesso il dogma, è possibile convincersi razionalmente che Dio abbia prescelto l'uomo fra le Sue tante creature e che solo a lui abbia traslato il proprio "aspetto", ovvero la propria natura? Si può credere che Egli abbia infuso le medesime qualità in ogni uomo, anche nel peggiore, avendo così conferito uguale dignità a tutti gli esseri umani? È giusto pensare e definire l'uomo come "microcosmo", cioè rappresentazione microscopica, "miniaturale", del macrocosmo, in virtù della sua facoltà razziocinativa? È davvero

l'intelligenza umana, descritta dal vescovo in termini di funzioni logico-analitiche e "discriminatrici", il marchio del divino, la prerogativa che innalza l'uomo su tutte le altre creature? Infine, può, questa nostra intelligenza, far sì che ci possiamo libere, e liberare, al di sopra di ogni genere di "prigione", materiale o immateriale che sia?

Prima di inoltrarci in alcune delle numerose piste di interpretazione del testo, occorre senz'altro esaminare più da vicino le scelte linguistico-stilistiche dello scrittore e i contenuti da lui espressi in modo più o meno esplicito, lasciando emergere anche la fitta rete di rimandi intertestuali adombrati soprattutto nella sezione iniziale («Primum...persimiles»). Innanzitutto l'importanza della professione, che Platina deve far propria, consiste nel fatto che essa sia il punto di inizio di un ragionamento che non può procedere senza la preliminare consapevolezza che Dio abbia creato l'uomo "a sua misura"; l'urgenza della premessa è messa in risalto dall'avverbio *primum*, che occupa non solo il primo posto nella frase, ma è la prima parola dell'intera argomentazione. A questa segue l'affermazione principale, *confiterare oportet*, dove il verbo *oportere* [...] indica, più che la necessità, la ragionevole opportunità del preambolo, e *confiteri*, coniugato in una forma di congiuntivo che implica la soggettività della scelta e proveniente dal linguaggio cristiano-religioso, è funzionale a costruire una cornice teologica al resto del testo; a conferma di ciò, segue la dichiarativa-epesegetica, con l'infinito sincopato *creasse* (per *creavisse*), che fa evidente riferimento a una notissima sentenza biblica (il "facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza..." di *Gen. 1, 26*). Lo stesso periodo include anche una proposizione consecutiva, introdotta da *ut* con il congiuntivo perfetto *sit...appellatus*, in iperbato, il cui soggetto è l'uomo, sul quale adesso, dopo che lo si è riconosciuto come creatura di Dio, si sposta l'attenzione; nella stessa subordinata, inoltre, vengono proposte le definizioni di uomo adottate presso i Greci, con l'inserimento nel testo di un grecismo non adattato (*μικρόκοσμος*), e presso i Latini, con [...] un calco semantico del primo termine (*parvus mundus*). Entrambe le definizioni [...]

mostrano come fin dall'antichità l'uomo sia stato inteso come una riproduzione rimpicciolita dell'Universo, che egli quasi riassume in sé. Nel periodo successivo l'uso come connettivo logico del pronome personale di terza persona *eo* mantiene ancora il focus sull'uomo, nel quale, si dice, sono presenti molte "sfere" (*sphaerae*, traslitterazione adattata del tecnicismo aristotelico σφαιραῖ) ed è contenuta la "mente" (*mens*, corrispettivo latino di νοῦς), la quale agisce come Colui che l'ha creata. Da qui non si arresta il procedimento deduttivo, e dall'uomo l'attenzione passa a ciò che è racchiuso al suo interno e alle connesse modalità di funzionamento: la mente umana, infatti, conforme all'essenza divina, muove il *subiectum*, decidendo su qualsiasi cosa sia ad essa sottoposta; anche questo tecnicismo filosofico, *subiectum* (forgiato sul greco τὸ ὑποκείμενον), è un ulteriore rimando ad Aristotele ed è parola-chiave tesa a dimostrare come la mente possa governare e discriminare alla stessa maniera di Dio, e come tutte le azioni umane siano soggette, "soggiacenti" ad essa. Procedendo nell'argomentazione, aumenta anche il grado di focalizzazione sull'uomo: nel periodo successivo sono citate infatti le due componenti principali dell'uomo, la "forma" e la "materia". Ancora una volta siamo in presenza di tecnicismi che ci riportano alla filosofia, dapprima, platonica e, poi, aristotelica, laddove i due termini erano inscindibilmente legati tra loro; in particolare la *materia* (calco semantico dal gr. ὕλη, termine che, a partire dal suo significato originario di "selva", poi "legname", si specializza in senso filosofico) veniva considerata sostrato della *forma* (corrispettivo etimologico del gr. μορφή), ed era dotata della possibilità di assumere quest'ultima, in grado di trasformare tale potenzialità in atto. Pur non citata espressamente, è qui evidentemente sottesa la teoria del "sinolo", che Aristotele sviluppa da Platone (cfr. *Timeo*), secondo la quale l'οὐσία, la sostanza, è concepita come unione indissolubile di forma e materia, gli stessi elementi che, oltre a comporre il macrocosmo, cioè l'Universo, compongono anche il microcosmo, cioè l'uomo. Dalle due componenti si passa poi ai quattro "elementi" (lt. *elementa*, per il gr. στοιχεῖα), terra, acqua, aria e fuoco, di cui è costituito l'uomo e che l'uomo condivide *cum brutis omnibus* (laddove *bruta*, sott.

*animalia*, può considerarsi la trasposizione latina del sintagma greco ἄλογα ζῷα), ma è solo la “quinta essentia”, la quintessenza, che ci rende *persimiles*, nonostante il limite della natura umana, alle “essenze separate”, nozione ancora una volta di matrice platonica e aristotelica. La trama di riferimenti filosofici è fittissima in quanto Platina sta, qui, parafrasando Cicerone che a sua volta parafrasa Aristotele, così come si evince da una possibile comparazione di questo passaggio con un *locus similis*, offerto dallo scrittore contemporaneo Donato Acciaiuoli: «...debemus vivere ea vita que est *similis* immortalibus et *essentiis separatis*...», si legge nella sua *Expositio libri Ethicorum Aristotelis* (1478). Così come siamo simili agli animali, dunque, ci distinguiamo dagli stessi per via delle facoltà della *mens*, che Platina evidenzia con due verbi la cui radice coincide con termini squisitamente filosofici, l'*intellegere* e il *ratiocinari*, da intendere come la capacità di esercitare rispettivamente l'*intellectus* e la *ratio*; altra facoltà esclusiva dell'uomo è la conoscenza, o meglio la consapevolezza, dei nessi di causa ed effetto, *progressus et antecessiones*, proprio come aveva scritto Cicerone nel *De officiis* I, 11 [...]. Anche a proposito della *quinta essentia necessaria*, le due definizioni riportate dal Platina, ἐνδελέχεια e *intellectum continuo moventem*, ci rimandano a Cicerone (e attraverso lui ad Aristotele), ma questa volta l'Arpinate (o forse Aristotele stesso) è chiamato enfaticamente in causa attraverso l'uso del pronome dimostrativo *ille*. Infatti già nelle *Tusculanae disputationes*, laddove si ribadisce il topos della povertà del lessico filosofico latino e la mancanza di un preciso corrispondente per il termine aristotelico ἐνδελέχεια, si può leggere così: «*Quintum genus* adhibet vacans nomine et sic ipsum animum ‘*endelecheian*’ appellat novo nomine quasi quandam *continuatam motionem et perennem*» (*Tusc. disp.* I, 22). L'*intellectus*, tramite cui l'uomo può prima aspirare, poi tendere, infine tangere la verità, è descritto in Platina con il participio presente con valore attributivo del verbo *moveo*, che in sé racchiude entrambi i significati propriamente filosofici di “muoversi” e di “far muovere” (gr. κινεῖν), accompagnato dall'avverbio *continuo*, che marca la sua azione come continua e perpetua, in analogia agli aggettivi ciceroniani

*continuata* e *perennem*. Proseguono dunque, quasi ossessivamente, i richiami alla filosofia greca. Prima ancora di Aristotele, Platone sosteneva che “ciò che sempre si muove è eterno”, ed essendo l'*animus* innato, essendo stato infuso ed aggiunto all'uomo fin dalla sua creazione, non avendo avuto origine, non avrà mai una fine. Chiarite le ragioni per cui l'uomo si distingue dagli animali, si apre una seconda sezione del testo nella quale campeggia la grandiosa personificazione della *mens* umana. Essa, con un'agilità tale da esser definita *mira*, motivo di ammirazione e di stupore, *discurrit*, si “di-rama” nei diversi campi del sapere, senza scegliere in modo esclusivo un unico *iter* da percorrere, non una sola disciplina di cui interessarsi, ma muovendosi quasi senza limiti. Tale possibilità di lambire ambiti diversi del reale, di specializzare i saperi, di analizzare e discriminare, di creare unità di misura, categorie di giudizio, è marcata dall'insistenza del prefisso *dis-* (*discurrit*; *discernimur*; *distinguenda*; *dimensurandumque*; *disserit*), ad esprimere la pluridirezionalità dell'intelligenza umana che esplora tutti gli elementi fisici e, passando attraverso le orbite superiori, si spinge fino al cielo (cfr. Cicerone, *De nat. deor.* 2, 153 [...]). L'avidità della mente umana di sapere trova risalto attraverso l'introduzione sul piano della subordinazione di una consecutiva, *adeo... ut... conetur*, e di un'interrogativa indiretta, *qualia sint...*, che spiega il genere di questioni che è capace di porsi l'uomo, nella fattispecie la *qualitas* delle cose presenti nel mondo. Il termine, presente nella nostra traduzione e ricavato dal tema del pronome interrogativo *qualis*, *-e*, cui l'autore ricorre per introdurre l'interrogativa, esplicita il riferimento alla ποιότης (termine a sua volta derivato dal pronome ποίος, -η, -ον), che rappresenta una delle categorie aristoteliche riprese anche da Cicerone e che sta ad indicare la descrizione delle proprietà, contingenti o permanenti, riferite al modo d'essere di un ente. La consecutiva prima citata, invece, va a completare il ragionamento condotto dal vescovo (*alias* da Platina) sulla mente, dimostrando che questa prova e si sforza (*conetur*) di *investigare*, fino al punto che il suo interesse diventa quasi peccaminoso: *audacter nimium*. Il sintagma, che mette in rilievo l'avverbio *nimium*, posposto ad *audacter*, allude all'*audacia*, una *vox media*,



qui forse volutamente ambigua, in quanto interpretabile sia con accezione assolutamente negativa, sia anche con accezione positiva. L'arditezza della mente umana può, dunque, sconfinare nell'impossibile (tentare di comprendere ciò che ontologicamente non può essere compreso, ovvero Dio), ma rimane comunque una qualità degna di ammirazione, proprio come la sete di "canoscenza" dell'Ulisse dantesco. Nel lungo periodo che si estende tra *Nullam... scandimus* i "luoghi" di esplorazione della mente umana sono esemplificati attraverso una consistente elencazione di discipline umanistiche e scientifiche, tutte definite con i loro nomi greci (*grammaticam, dialecticam, rhetoricam, arithmeti-cam, mathematica, geometriam, musicam, astrologiam*), quasi ad esaltare il primato della civiltà ellenica nell'osservazione di tutti gli aspetti della realtà, e una continua iterazione dell'avverbio di negazione *non*, giustificato dalla litote di partenza (*Nullam... intactam*). Così la mente si dedica alla conoscenza scrutando come un'aquila reale, o come lo Spirito di Dio aleggiante sulla creazione, su ogni particolare di ogni disciplina, secondo un processo di analisi acutamente e sottilmente definitorio. Tuttavia essa non si limita a preoccuparsi della conoscenza, ma, con altrettanto zelo, vigila per non incappare nell'*error*, un grave pericolo determinato dall'*inscitia*, sempre attenta a scansare nella sua incessante corsa l'*ignorantia* e la *stultitia* e dimostrando per esse una paura paragonabile a quella di chi si trova all'improvviso sull'orlo di *duo magna praecipitia*, due profondi crepacci (o abissi). E se di giorno è a tal punto bramosa di conoscenza da *discurrere* da una disciplina all'altra, neanche di notte riesce a placarsi, anzi, al contrario continua a *versari*, verbo iterativo/intensivo di *vector*, scelto appositamente per accentuare l'incessante *cura* della mente che "si gira e rigira" per trovare la soluzione alle questioni più degne di rilievo, attraverso le quali è possibile pervenire al sommo bene: conoscere sé stessi.

La premessa iniziale del brano proposto ci pone dinnanzi alla tesi cristiana secondo cui è stato Dio ad aver creato l'uomo. Per comprendere appieno il portato di tale premessa, tuttavia, occorre riflettere su ciò che una (qualsiasi) professione di fede

sottende. Se si ammette la creazione dell'uomo ad opera di Dio, si implica necessariamente l'esistenza di quest'ultimo, il quale, oltre ad aver dato vita all'essere umano all'interno dell'universo, ha disposto leggi e regole che rendono il cosmo un sistema ordinato. Quest'ultimo, poi, essendo stato originato da Dio, trae da lui anche alcune delle sue molteplici caratteristiche; è stato dotato, per esempio, di alcune parti (l'anima umana) che godono della facoltà prima del Creatore: l'immortalità. In una tale visione prettamente fideistica, il cosmo sarebbe stato creato, ordinato e volto a un fine, in un processo evoluzionistico progettato *ab aeterno*. La teoria formulata dai cristiani, dal cui testo sacro è tratto il preambolo iniziale del brano, si innesta, tuttavia, nel pensiero di alcune filosofie pre-cristiane che già ammettevano un preciso ordinamento dell'universo e una sua regolazione. Lo stoicismo, infatti, corrente filosofica di età ellenistica, accoglieva l'esistenza di un principio, un *Noûs*, già citato da filosofi greci precedenti, quali Anassimene e Anassagora, che ha progettato e realizzato la struttura del cosmo. Si ricordino le parole di Cicerone a riguardo: «Inde Anaxagoras, qui accepit ab Anaximene disciplinam [...]» (*De nat. deor.* I, 11, 26). La stessa visione, sopravvissuta per secoli e travasata nella cosmologia cristiana, è stata in larga misura apprezzata anche in età umanistica, tanto da essere riportata dallo stesso Platina [...]. La caratteristica peculiare dell'essere umano che giustificava il nuovo approccio "antropocentrico", il *λόγος*, era intesa ancora come un seme divino con cui l'uomo poteva sentire possibile l'ascesa verso Dio. Non spariva, cioè, del tutto l'orizzonte della santificazione, dell'"indiamiento" dantesco, o, addirittura, della *θέωσις* tipica del cristianesimo ortodosso. Tuttavia, con il tempo, la prospettiva religiosa con cui si guardava al mondo e ai suoi fenomeni naturali fu sempre più osteggiata da un'altra prospettiva contrapposta, ovvero quella laica, o anche laicista. Escludendo Dio dal campo dell'indagine scientifica, l'universo può ben essere nato da una grande esplosione casuale, il Big Bang, da cui ha avuto inizio un processo di evoluzione entropica. Secondo una tale ipotesi il cosmo sarebbe investito da un continuo processo

di trasformazione tipico, secondo la meccanica statistica, di tutti i sistemi isolati, i quali evolvono spontaneamente verso le configurazioni a entropia maggiore, che sono quelle con un grado minore di ordine. Da qui si arriva persino a teorizzare la “morte dell’universo”, tramite una lenta degenerazione che esclude qualsiasi evoluzione verso stadi di esistenza superiori. Prima delle nuove teorie scientifiche, però, l’indipendenza dell’uomo da Dio e, persino, la superiorità del primo sul secondo erano state argomentate dal filosofo ottocentesco Feuerbach, il quale immaginò lo *spiritus*, l’astratto, Dio, come punto di arrivo, e non come punto di partenza, al termine di un processo di alienazione ed esternazione, proprio della dialettica hegeliana, secondo cui l’uomo proietta fuori di sé attributi propri, destinandoli ad un ente al quale si sottomette. Si finiva così per risolvere non l’uomo in Dio, ma, al contrario, Dio nell’uomo. La dichiarazione della “morte di Dio” pronunciata da un altro grande filosofo ottocentesco, Friedrich Nietzsche, per bocca del suo personaggio Zarathustra, elevò l’uomo al grado di *Übermensch*, immaginato come un oltre-uomo che, liberatosi del sentimento religioso, “può danzare libero senza costrizioni” e inseguire il suo spirito dionisiaco, in aperta polemica con la morale greca e il logocentrismo classico e cristiano.

In realtà, il rapporto tra scienza e religione può essere annoverato a tutt’oggi come una ἀπορία, un dibattito senza risposte certe, in quanto è la stessa razionalità umana che fornisce a entrambe le fazioni in campo gli argomenti per dimostrare l’esistenza o la non esistenza di Dio. Questo è il motivo per cui non mancano ancora gli scienziati di ispirazione cristiana e quelli convintamente agnostici o atei. Senza scomodare le cosiddette “prove dell’esistenza di Dio” di San Tommaso, possiamo citare il caso di due uomini di scienza contemporanei, l’evoluzionista gesuita Teilhard de Chardin, scomparso nel 1955, e il fisico Antonio Zichichi: entrambi credono che l’universo porti in sé un’impronta divina. Il primo, pur essendo scienziato di formazione e professione, rifiutò ogni forma di scientismo e arrivò a definire gli uomini come “i neuroni

di Dio". Il secondo sostiene che «la scienza non ha mai scoperto nulla che sia in contrasto con l'esistenza di Dio». Così, infatti, ribatte ad una considerazione del fondatore dello Ieo di Milano, Umberto Veronesi, per il quale «dopo Auschwitz, il cancro è la prova che Dio non esiste». Di fronte all'orrore della malattia, all'argomento del "bambino invaso da cellule maligne che lo consumano giorno dopo giorno", la risposta di Zichichi si chiama "speranza", e la speranza – ci dice – è fondata su due colonne: la fede e la scienza. Così, è possibile ancora oggi sentire uno scienziato ricorrere all'*intelligo ut credam* di sant'Agostino e al *credo ut intellegam* di Anselmo d'Aosta, in nome di un antropocentrismo religioso mai (del tutto) tramontato.

L'uomo, sia se inteso come risultato della creazione divina sia se pensato come effetto di un'esplosione primordiale che ha dato vita all'Universo, è, indubbiamente, distinto dagli altri esseri animali che abitano il nostro pianeta. Se, infatti, gli animali esistono e vivono in modo passivo con il solo scopo di rimanere in vita e di perpetuare la vita, [...] l'uomo, contrariamente, vive e sa di vivere, si dedica alla propria crescita morale e a quella dei suoi vicini, si interroga sulla propria esistenza, edifica città, stati, organismi internazionali, provvede al progresso sociale, si interessa allo studio di ogni genere di disciplina, si cimenta in qualunque ambito venga stimolato o sospinto dall'intelletto. Posta l'indiscutibile differenza tra l'uomo e tutti gli altri animali, è lecito porsi un interrogativo forse "disturbante": all'interno del genere umano abbiamo tutti equivalenti doti e facoltà raziocinanti e intellettive? Di certo, ogni uomo è dotato in potenza dell'*intellectus*. Questa facoltà è stata immaginata in passato come distintiva del genere umano, in grado di renderlo unico, nel senso di peculiare, rispetto agli altri γέννη, ma uguale all'interno del proprio. Sebbene sia innegabile come diverse capacità umane siano comuni a più persone, bisogna anche evidenziare come sia altrettanto innegabile che esistono delle differenze tra uomo e uomo, anche nell'esercizio delle funzioni cognitive e intellettive, oltre che nelle inclinazioni e nelle attitudini. Ne è riprova incontrovertibile la specializzazione dei saperi e delle professioni, in forza

della quale gli uomini si sono impegnati [...] e si impegnano [...] in varie e variegate attività, tutte ugualmente rilevanti ma ognuna finalizzata a scopi differenti. Sebbene sia tuttora indubbia l'importanza della specializzazione dei saperi (lo si percepisce, per esempio, dalla spasmodica ricerca di professionisti competenti a cui affidare le proprie vite o i propri affari), esiste anche una prospettiva alternativa che aspira a un processo inverso, ovvero all'unificazione del sapere. In un certo senso, rientra in questa aspirazione anche l'attualissima "teoria dei sistemi", che oggi costituisce la cornice interpretativa di tutte le discipline. Quale che sia la via giusta per affrontare l'oceano del sapere (o dei saperi), si può concordare con Platina che a fare la differenza sia proprio il *versari in cognitione*, il dedicar tempo alla conoscenza. Sebbene, di certo, non spetti a noi dire quali siano le occupazioni giuste in cui "agitarsi e rivoltarsi", tuttavia, quelle indubbiamente virtuose sono quelle a cui si dedica molto del nostro tempo. Per dirla come Saint-Exupéry: «È il tempo che hai perduto per la tua rosa che ha reso la tua rosa così importante». Si può da questo concordare anche che il sapere più prezioso è quello di chi ha scelto di consacrare gran parte del tempo della propria vita all'approfondimento di una scienza. Una tale convinzione, tuttavia, ci deve tenere alla larga dai rischi della superbia. La sfida degli uomini dediti al sapere di oggi è riuscire a tollerare l'*inscitia* o la *stultitia* dei dilettanti, di chi si improvvisa esperto di un settore, il numero dei quali è stato moltiplicato all'ennesima potenza dagli attuali mezzi tecnologici. A tal proposito si ricordino le parole di Umberto Eco: «I social media danno diritto di parola a legioni di imbecilli che prima parlavano solo al bar dopo un bicchiere di vino, senza danneggiare la collettività. Venivano subito messi a tacere, mentre ora hanno lo stesso diritto di parola di un Premio Nobel. È l'invasione degli imbecilli». A fronte di tale situazione, che può ormai considerarsi strutturale nella nostra società globalizzata, diventa più che mai ineludibile, per un intellettuale o uno scienziato, il dovere di imparare una comunicazione tanto assertiva quanto empatica. A tal proposito, per garantire il benessere sociale e rimanere vicini al vissuto emotivo di ciascuno bisognerebbe che rispolverassimo tutti quelle facoltà contenute

nella nostra mente, che ci caratterizzano come esseri pensanti e senzienti: la *συμπάθεια*.

Le parole di de Arévalo, destinate a mitigare il dolore dell'amico Platina causato dal carcere, hanno un valore che va ben oltre quello puramente consolatorio, poiché l'attività sfrenata e continua della *mens* non può arrestarsi di certo neanche durante un periodo di reclusione materiale. Anzi si potrebbe facilmente verificare come, in ogni forma di isolamento, la mente umana trovi una sua modalità di crescita e perfezionamento. Fra le diverse condizioni di isolamento una delle più terribili è sicuramente quella rappresentata dalla disabilità fisica, che impedisce al corpo di essere autosufficiente. Tuttavia, se l'efficienza del corpo viene limitata, ciò non significa che anche l'esercizio della mente ne risenta, ma al contrario è possibile che quest'ultima continui a vivere e a ragionare, forse, anche più di quanto non avrebbe potuto fare in un corpo sano. Uno splendido esempio ci è offerto da Stephen Hawking, cosmo-fisico, astronomo e matematico, che, seppur condannato all'immobilità fisica dagli anni ottanta a causa di una malattia del motoneurone, ha continuato imperterriti i suoi studi sulla termodinamica dei buchi neri, sull'evoluzione galattica, sull'inflazione cosmica. Altra forma di prigionia, più "spinosa", può essere quella scaturita da fattori culturali o personali, tra cui la mancata istruzione associata alla povertà. Quest'ultima condizione può costituire un aspetto di esclusione, per cui chi è considerato povero e ignorante è destinato all'emarginazione sociale. In questi casi la *mens* sembrerebbe in grado di spaziare in modo apparentemente limitato, poiché generalmente si ritiene che tale condizione sociale sia la conseguenza di poca o scadente attività della mente; in realtà le capacità di quest'ultima vanno ben oltre l'istruzione e le condizioni economiche della persona e anche chi è senza mezzi materiali e culturali continua a godere delle diverse forme in cui si esprime l'intelligenza umana; può pertanto trovare in sé le risorse necessarie per promuovere le proprie condizioni di vita. Infine, il mio ultimo pensiero va a tutti coloro che hanno sofferto o continuano a soffrire di una forma di isolamento analoga alla prigionia: l'esilio. Si tratta di un'atroce pratica, apparentemente più diffusa in tempi passati,

per la quale si è condannati o costretti all'allontanamento dalla propria patria, dalla propria famiglia, dai propri affetti. Ancora oggi dai numerosi regimi autoritari e liberticidi diffusi in varie parti del mondo fuggono migliaia di uomini che trovano nelle attività dell'intelletto l'unica sincera consolazione delle loro pene.

## 2. Otium e felicità, tra passato e presente

Pamela Lombardo, dal commento al brano di Poggio Bracciolini

Il testo proposto, tratto dal *De infelicitate principum* e scritto nel 1440 dallo storico ed umanista italiano Poggio Bracciolini, offre l'opportunità di riflettere su tematiche culturalmente ed antropologicamente rilevanti, che si piegano e si adattano alle necessità della storia, proiettandosi anche nell'esperienza contemporanea. Il passo, dunque, risulta stimolante e suggestivo perché invita l'uomo contemporaneo a meditare sul tema della felicità e a considerare le condizioni che potrebbero ostacolare la sua realizzazione. Si tratta di un problema che l'essere umano si è posto da sempre, elaborando risposte differenti e attribuendo al termine significati diversi. [...] Intercorre una sostanziale differenza tra la condizione di "ritiro" dei cittadini privati nel mondo antico e quella in cui noi [...] siamo stati scaventati, senza alcun preavviso, dall'avvento della pandemia: il *litterarum otium*, locuzione con cui l'autore designa l'impegno e la dedizione agli studi filosofici ed eruditi, alle discipline delle arti liberali e agli *humanitatis studia*, è frutto di una scelta [...] fatta propria da coloro che, immuni dalla brama di ricoprire cariche pubbliche e dall'ambizione di grandi progetti, avvertivano l'esigenza di rifugiarsi in un *angulus* appartato, alla conquista dell'equilibrio interiore. L'invito al *λάθε βιώσας* ("vivi nascosto"), infatti, proposto dalla corrente filosofica epicurea, emerge proprio durante l'età ellenistica, epoca in cui il cambiamento storico-politico si traduce nell'appello alla realizzazione personale e privata ed anche la prospettiva attraverso cui si guarda all'uomo subisce una significativa metamorfosi. Il soggetto non è più valutato nelle vesti di cittadino in stretta relazione con l'*hortus conclusus* in cui riconosce di esercitare un



ruolo preciso, la πόλις, bensì in qualità di individuo [...]. Diventa cosmopolita, cittadino del mondo, pervaso da un senso di totale disorientamento a causa della progressiva dissoluzione di una realtà che lo vede custodito e personalmente coinvolto, per cui vive nell'incessante ricerca di una nuova identità, mediante la quale espletare una funzione concreta all'interno del contesto sociale. Cosa significa, dunque, essere felici? È vero che la felicità può essere raggiunta soltanto lontano dall'esposizione [...] pubblica? E quali sono gli impedimenti fisici o psicologici che ostruiscono la via per raggiungere la felicità?

Il testo proposto è estratto da un'opera costruita secondo un'impostazione dialogica. La scelta del dialogo si fonda su una matrice classicistica, nel senso che risponde ad un modello di genere letterario tipico dell'antichità, il quale riconosce il suo primo antenato in Platone, ma poi anche nella letteratura latina, in Cicerone, ritenuto dagli umanisti un eccelso modello di scrittura. Cosimo de' Medici, nella sezione narrativa che precede questo testo, pone un interrogativo preciso a Niccolò Niccoli, quasi nel tentativo di metterlo in difficoltà: «Ubi nam ergo versari illam arbitramur? [...] ad superos migrasse dicemus?» («Dove mai pensiamo che la felicità si trovi? Forse risiede presso i mortali? O diremo che essa, lasciati gli uomini, si è trasferita presso gli immortali?»). C'è un dubbio di fondo che non riguarda soltanto i due interlocutori, ma attanaglia tutti gli uomini sin dai tempi più antichi, ancor prima di sapere qual è il luogo in cui risiede la felicità: essa esiste o è utopica? La risposta di Niccolò è paradossale, in quanto egli afferma che non si trova da nessuna parte meno che dove l'opinione comune ritiene generalmente che stia («Nusquam minus quam ubi maxime esse putatur»). Nel passo in esame, perciò, l'argomentazione prende avvio da una proposizione condizionale («Si quo [...] habitat») che rappresenta una premessa doverosa alla complessità della questione. Posto che la felicità non sia un'utopia, segue ora la grande prosopopea della stessa: la felicità è quasi come una donna raminga che trova accoglienza nella dimora (*diversorium*, per indicare ospitalità) dei cittadini privati, mentre rimane esclusa dai palazzi dei potenti. Ci si presenta la

visione di una città costituita, da una parte, da abitazioni private di modeste dimensioni, dall'altra da grandi palazzi, con tetti alti che sovrastano le dimore degli umili. I termini *culmen* e *fastigium*, infatti, fanno riferimento alla sezione più alta di un edificio e, oltre a costituire una sineddoche per "palazzi", indicano simbolicamente il potere politico e militare, che spesso si manifestava nelle società più antiche in un'edilizia monumentale. Dopo questo breve periodo, il soggetto muta ed emergono le Virtù, anch'esse personificate e connotate nel loro ruolo di produttrici di felicità. La funzione è avvalorata dall'uso di *effectrix*, un termine che usufruisce del suffisso femminile *-trix*, meno comune di quello maschile *-tor*, tipico dei *nomina agentis*, che denota un'azione reiterata, un'attività compiuta abitualmente. La parola non indica semplicemente che le Virtù danno felicità, ma che esse, quasi per mestiere, hanno il compito di rendere l'uomo felice. Viene, infatti, sfruttato il significato del verbo effettivo *efficio*, per mettere in evidenza la capacità trasformativa del soggetto [...]. Le Virtù sono protagoniste di una grande prosopopea, che occupa una considerevole porzione di testo (*virtutes...cultores*). Esse vengono personificate in donne vagabonde, che battono alle porte di ricchi e poveri, ma ne sono tenute fuori. A tal proposito, l'autore utilizza il verbo *excludere* («que [...] excluse»), che indica propriamente il "lasciar fuori dalla porta". Il significato, dunque, richiama altre situazioni, come quella del παρακλαυσίθυρον, un *topos* dell'elegia classica, in cui l'amante, tenuto fuori dal cuore duro dell'amata, piangeva e, spesso, dialogava con la porta chiusa, ma anche quella dei *clientes* assiepati davanti alle porte dei patroni, come ci testimoniano diversi scrittori della letteratura latina imperiale (Marziale, Giovenale), quella degli esuli, costretti a cercare accoglienza e spesso scansati dagli uomini di potere (come non pensare al fuggitivo Dante?). Continua ancora la personificazione delle virtù, le quali, nel momento in cui superano, per caso o per errore, la soglia dei potenti, sono costrette ad una fuga repentina. Dal punto di vista formale, è utilizzato il verbo di diatesi passiva *coguntur*, per denunciare le responsabilità dei potenti: non sono le virtù che scelgono di non abitare presso di

loro, ma sono loro che scelgono di non accoglierle. È un verbo molto forte, che esprime violenza e ritrae un'immagine quasi grottesca di donne straccione che scappano a gambe levate [...]. Segue il motivo del terrore: strumento di dominio da parte del potere, è espresso dal verbo, anche questo in forma passiva, *perterritae*. Si conclude, dunque, la seconda microsequenza, in cui si confuta l'idea che la felicità possa essere una prerogativa dei potenti e dei ricchi. Si dà quindi avvio ad un'altra microsequenza [...].

La contrapposizione rispetto alla sezione precedente, dal punto di vista formale, non è data soltanto dalla presenza del connettivo ed avversativo "invece" (*vero*), ma anche dalla posizione di enfasi del complemento di compagnia (*cum privatis*), che sposta il *focus* su una nuova categoria di uomini, [...] i privati. Da questo momento in poi, il periodare diventa più ampio, in quanto l'argomentazione entra nel vivo della tesi: si comprende bene che chi parla conferisce maggiore importanza ai cittadini privati [...]. Successivamente, compare una sequenza di proposizioni costruite in parallelo e introdotte da *cum* narrativi prevalentemente causali, in quanto la natura del testo è evidentemente argomentativa («cum in eis...occupentur»). I motivi per cui i privati hanno più possibilità di essere felici sono esplicitati già nella prima causale: in essi fervono gli *studia sapientie*, un sintagma che va inteso come calco semantico di φιλοσοφία, citata anche dopo in forma di prestito non adattato. Nella seconda causale, in cui si insiste, in maniera sintetica, sulla cultura e sul sapere come fonte di felicità, il lessico rievoca quello tipicamente senecano. Si registra, infatti, il richiamo al *litterarum otium*, un tema tipico del filosofo latino, che, costretto dall'autoritarismo neroniano e, dunque, da una condizione politica asfittica, sceglie il *secessus*. Anche il verbo *occupentur* è un chiaro riferimento a Seneca, seppure questi conferisse al termine un valore prevalentemente negativo, in quanto definiva occupati coloro che sprecavano il loro tempo in frivolezze. Dal punto di vista formale e stilistico, inoltre, dopo la sequenza di causali, è presente una relativa (*quorum animus*), con funzione descrittiva, che serve ad aggiungere ulteriori dettagli rispetto al

ritratto morale del cittadino privato, lontano dall'ambizione ed esente dalla cupidigia. Tali prerogative vengono messe in evidenza mediante un gruppo di due *cola*, costruiti in parallelo, in cui emergono il participio aggettivato *remotus* e l'aggettivo *liber*, accompagnati da due complementi di separazione («[...] ab ambitione, [...] a cupiditate»). Segue il richiamo all'*αὐτάρκεια*, "autosufficienza", ([...] «suis contentus est, non appetens aliena»), principio tipicamente stoico espresso con parole simili da Seneca. Non c'è qui un parallelismo, ma, per *variatio* rispetto alla costruzione precedente, risalta un'antitesi con chiasmo (*suis/aliena – contentus/appetens*). Prosegue ancora la personificazione delle Virtù, connessa al verbo iterativo/frequentativo *versantur* e al verbo abitualmente scelto per esprimere il senso della gratitudine, *reddere*, anche questo però con funzione effettiva. Significativo, inoltre, il termine *cultores*: sul piano formale, sfrutta il suffisso dei *nomina agentis -tor* per sottolineare la fedele consuetudine con cui i cittadini privati si dedicano alle virtù. È possibile, inoltre, sottolineare come i verbi *versantur* e *reddunt* esprimano, entrambi, una forte contrapposizione con i verbi precedenti in forma passiva (*excluse, coguntur, perterriti*), i quali denunciavano la violenza che si respira nelle stanze del potere. Si assiste, qui, ad una sorta di ribaltamento dei ruoli, per cui sono adesso le virtù che, accolte con cordialità, decidono liberamente di intrattenersi con i cittadini privati, e non questi ultimi. In una sequenza più ampia («hi...adepti sunt»), è presente un'*iteratio* compulsiva del pronome personale *hi*, con variazione poliptotica (*hi* [...] *ab his...horum...hinc* [...] *ab his...horum* [...] *ab his...hi*) e con una posizione in enfasi a inizio di ogni proposizione, quasi a rimarcare che il soggetto non sono le Virtù, ma i cittadini privati che le hanno accolte. La scelta di questa ripetizione ossessiva consiste nel mantenere evidente, dall'inizio alla fine della sequenza, i soggetti tematizzati. Non è neanche affatto casuale il fatto che il pronome sia declinato secondo tre casi. Emerge l'uso del nominativo (*hi*), caso del soggetto, per presentare i cittadini privati come protagonisti attivi della loro vita e come benefattori [...] anche nei riguardi dell'umanità; poi, la forma ablativale o l'avverbio di luogo (*ab*

*his...hinc* [...] *ab his*), per indicare il complemento di origine e, dunque, il fatto che tali uomini siano la “fonte” di prosperità per sé e per gli altri; infine, l’uso del genitivo (*horum*), per indicare l’appartenenza dei meriti: sono loro i consigli che hanno consentito, per esempio, di trovare le cure per le malattie dell’animo del corpo (*horum...inventa est*). Inoltre, può essere utile sottolineare anche la scelta dei verbi impiegati: alcuni sono legati alla dimensione privata (*cognoverunt*), altri alla dimensione sociale e relazionale dell’uomo (*tradiderunt...demonstrarunt*); altri, poi, come *defluxit*, *emanarunt*, *ducitur*, sono funzionali alla succitata metafora della fonte. C’è, inoltre, una sorta di *climax*, per cui i cittadini in questione, alla fine della sequenza, da uomini privati [...] (intellettuali, scrittori, filosofi, scienziati) si sono trasformati in “sacerdoti delle virtù” (*tanquam virtutum sacerdotes*). Il termine *sacerdotes* suggerisce quasi una dimensione sacrale, come fossero druidi di cesariana memoria. Un altro periodo piuttosto lungo (*postahabitis...adepti sunt*) presenta una prima parte di subordinazione, espressa attraverso l’ablativo assoluto (*posthabitis...*), il participio congiunto (*versati*) e l’uso del gerundivo (*in excolenda*), con una funzione per così dire ricapitolativa. Niccolò, in questo passaggio, ha bisogno infatti di riassumere quanto detto precedentemente per introdurre subito dopo la proposizione reggente (*ad liberalium...confugerunt*), che richiama l’immagine tradizionale del porto tranquillo (*portum tranquillum*). Si tratta dell’antica metafora del marinaio, attinta al repertorio di *topoi* delle letterature greca e latina, in base alla quale i pericoli della vita sono paragonati a quelli del mare in tempesta. Da qui, l’appello di navigare rasente la costa e di rifugiarsi in acque tranquille, per evitare le offese della sorte, assimilata a un’impetuosa tempesta. Si intravede, qui, l’ombra del poeta Orazio, così come nel riferimento alle oscillazioni della fortuna (*secundam...adversam*).

Nell’ultima sequenza (*Hos...vindicassent*), infine, Niccolò adotta la scelta di utilizzare la prima persona plurale, invitando un “noi” ad imitare questi virtuosi cittadini privati (*hos...imitemur*). A chi è riferito il pronome personale sottinteso? Forse ai due uomini che stanno dialogando o forse ai destinatari dell’o-

pera o all'universalità degli uomini contemporanei all'autore, o ancora a un "noi" che travalica i tempi ed abbraccia tutta la posterità [...]. Niccolò, però, non si limita a chiedere a questo "noi" di imitare i privati, ma invita anche a disprezzare i potenti: utilizza, infatti, il pregnante *contemno* (*principes vero contemnamus*), accostato all'avversativo *vero*. Infine, aggiunge un'ultima notazione in cui si afferma che gli uomini di potere sarebbero scomparsi nell'oblio eterno, se le testimonianze degli uomini colti non li avessero preservati dalla rovina. C'è probabilmente un richiamo alla società quattrocentesca, segnata da principati e ducati, in cui gli intellettuali dovevano faticare molto per essere indipendenti o rispondere alle richieste della committenza. È una conclusione piccata, come una sorta di rimostranza verso l'ingratitude dei potenti.

Una breve riflessione, a conclusione di quest'analisi testuale, sulla scelta del termine *momumenta* per chiamare le testimonianze scritte con cui i letterati salvano dall'oblio il ricordo dei potenti. Anche qui, la scelta non è casuale: il termine, derivato da *moneo* [...], indica ciò che ha la capacità di richiamare alla memoria, nella fattispecie un'opera letteraria in grado di cancellare gli effetti del tempo; rievoca quindi il *topos*, che ha origini antiche, prima nella letteratura greca, poi in quella latina, della funzione eternatrice dell'arte e della letteratura. Ancora una volta si pensi a Orazio e al suo celeberrimo verso: *Exegi monumentum aere perennius* ("Ho eretto un monumento più duraturo del bronzo").

L'idea di vita appartata come esito di una scelta costituisce una grande differenza tra passato e presente. Nel mondo antico, l'*otium* viene considerato sempre in contrapposizione al *negotium*. Infatti, mentre quest'ultimo allude alla sfera degli affari pubblici e delle varie occupazioni che ogni cittadino svolge per il bene della sua città, l'*otium* fa riferimento alla cura di sé e della propria saggezza, che passa per la contemplazione e lo studio. L'uomo realizzato, secondo la visione integrale della *παιδεία* (modello di educazione [...] nell'Atene democratica), è colui che si dimostra in grado di conciliare entrambe le dimensioni e di acquisire spe-

cifiche attitudini: è il πολίτης, ma è anche il soggetto che coltiva interessi per altri ambiti [...]. Nel celebre Epitaffio di Pericle, quest'ultimo, al culmine della sua lode ad Atene, dichiara: "In breve, io dico che come città siamo la scuola della Grecia, mentre dubito che il mondo possa produrre un monarca che, dipendendo solo da se stesso, sia capace di fronteggiare tante emergenze [...]". Successivamente, questa visione di sintesi, cioè l'idea di un uomo completo che esercita un ruolo sia nella sfera pubblica sia in quella privata, viene fortemente minata dalla decadenza delle istituzioni democratiche. Anche nella storia di Roma si registra questo rapporto, inizialmente conflittuale, tra *otium* e *negotium*; se, nel *De Oratore*, Cicerone ritiene che le due dimensioni siano ugualmente importanti e dovrebbero essere praticate allo stesso modo a fasi alterne, Orazio crede che l'*otium* sia la sola via che conduce alla felicità; Ovidio, invece, nei *Remedia amoris* scrive: "Venere, ama il tempo libero; tu che vuoi la fine di un amore, datti al lavoro e sarai al sicuro. L'amore si ritira di fronte all'attività". Vi è, dunque, una concezione dell'*otium* come tempo riservato al conseguimento di una maggiore sapienza e all'affinamento delle virtù. Si giunge quindi a Seneca, il quale, nel *De otio*, afferma la superiorità della vita contemplativa su quella attiva, soprattutto quando la dimensione politica diventa rischiosa e liberticida. Ecco, allora, che la scelta di una vita appartata non è più del tutto libera, ma dettata da precise condizioni: Seneca, infatti, afferma che il saggio può dedicarsi interamente all'*otium* quando viene costretto dalle necessità e non può più esercitare la virtù. Quindi, se l'epicureismo sostiene che l'uomo, a priori, deve dedicarsi alla sua dimensione privata e, solo se costretto, alla vita pubblica, lo stoicismo afferma l'esatto contrario. Ma la distanza tra le due posizioni diametralmente opposte, alla fine, si riduce poiché, in un regime dispotico ed autoritario, come quello monarchico dell'impero romano, l'unica possibilità di rimanere in vita è l'abbandono della sfera politica. Il saggio, tuttavia, possiede la prerogativa di convertire ciò che potrebbe essere, in partenza, una costrizione nell'opportunità di una scelta.

Oggi, come è possibile perseguire la felicità? La risposta è davvero tenersi lontano dalla vita pubblica e, quindi, raggiun-

gere la felicità nella dimensione privata? La questione è complessa e spinosa. Molte sono le persone che optano per una vita che sembra sacrificare un valore prezioso come quello della felicità: sebbene infatti in una vita pubblica risiedano molti vantaggi, anche nei sistemi democratici contemporanei non mancano certo i rischi. Uno di questi è rappresentato senz'altro dalle cosiddette "macchine del fango", un procedimento, diffuso in tutto il mondo, il cui nome nasce in America dall'espressione *muckrakers* ("rastrellatori di fango"), quando Walter Lippmann chiamò così i giornalisti scandalistici dotati di scarsa deontologia professionale nella costruzione delle notizie. Si tratta di un'azione coordinata di *lobbies*, volta ad infamare o screditare la reputazione di una persona giudicata avversaria [...], allo scopo di intimidirla e di condizionare il giudizio dell'opinione pubblica nei suoi riguardi. Il meccanismo di delegittimazione messo in atto da tale sistema porta con sé un enorme potenziale di limitazione nella libera espressione delle persone coinvolte, oltre che un devastante effetto di prostrazione emotiva. Un esempio di vittima della macchina del fango, ma purtroppo uno dei tanti, è lo scrittore e giornalista Roberto Saviano, accusato più volte per diffamazione.

Il mondo, però, non è interamente retto da regimi libertari ed egualitari; esistono anche governi dittatoriali ed assolutistici, dove vivere attivamente la dimensione politica comporta rischi diversi, legati non soltanto alla reputazione, ma anche alla libertà e alla vita stessa. Si ricorda, a tal proposito, il caso di Patrick Zaki, lo studente egiziano che frequentava l'Università di Bologna, incarcerato in Egitto per quasi due anni, per questioni legate al suo lavoro e al suo attivismo per i diritti Lgbt.

Ripartendo allora dal *λάθε βιώσας* epicureo, vita appartata e felicità possono essere considerate ancora oggi le componenti di un binomio autentico? Per tentare di fornire una risposta a questo interrogativo, è necessario indagare sul loro significato. Per entrambe, però, la risposta è complessa, in quanto, nel corso del tempo, è cambiata non soltanto l'idea, ma anche le modalità in cui esse si realizzano. Anticamente, "vita privata" significava vivere lontano dagli altri [...]. Già a partire dal IV sec. a.C., poi,



in Oriente, compaiono le prime forme di vita ascetica, frutto di una scelta legata a ragioni religiose. Esempi emblematici sono eremitaggio e monachesimo, in cui l'uomo [...] vive in isolamento dalla società e si dedica totalmente alla contemplazione divina e al servizio di tutta l'umanità, attraverso la preghiera e la penitenza. In tal caso, "vita appartata" può intendersi sinonimo di "vita solitaria" poiché esperienze del genere, seppur rare e transitorie, vengono vissute in totale solitudine, lontano da qualsiasi pressione esterna. Oggi, invece, in una società globalizzata e digitalizzata [...] è possibile pensare ancora alla categoria di "vita appartata"? Il termine "appartare" deriva dal latino *ad-partare*, "mettere da parte, separare", ma, nel mondo moderno, è davvero attuabile una separazione dal resto del villaggio globale? Nei Paesi economicamente e tecnologicamente avanzati, e specie nella popolazione giovane, assolutamente no. I vantaggi che i dispositivi telematici forniscono hanno aperto una sorta di falla incolmabile, per cui la società umana non ha più la possibilità di una scelta o, forse, non ha più la scelta di rimanere appartata. Persino gli *hikikomori*, ossia individui che vivono in una condizione di letargia, incomunicabilità ed isolamento totale, hanno un varco di accesso al mondo, mediante il quale esprimere il loro bisogno di relazione, benché si tratti di un rapporto "malato", non autentico, in quanto questi adolescenti, affetti da depressione e/o disturbi ossessivo-compulsivi, sostituiscono i rapporti sociali diretti con quelli mediati via Internet. La drammatica esperienza dei nostri tempi, inoltre, particolarmente segnata da un inatteso fenomeno epidemiologico, ha costellato di nuovi significati il concetto di "vita appartata". A causa degli effetti collaterali della pandemia, l'uomo moderno è stato costretto a modificare il proprio stile di vita, evitando ogni forma di contatto fisico e vivendo in una condizione di segregazione. Ma, a differenza del mondo antico, in cui praticare l'eremitaggio significava isolarsi [...], in tempi moderni, uno stato di reclusione è decisamente diverso. Esso, infatti, come affermato in precedenza, è permeato dall'universo tecnologico, che consente agli individui una sorta di "vicinanza virtuale", seppur fallace e non corrispondente al reale, con il mondo esterno.

Anche se è necessario puntualizzare che non tutti ad oggi hanno la possibilità di un accesso effettivo alle tecnologie dell'informazione e della comunicazione, neppure nei Paesi tecnologicamente più avanzati; esistono, infatti, oltre che interi popoli e nazioni che, per scarse condizioni economiche, arretratezza culturale o appartenenza a diversi gruppi etnici, ne sono esclusi, anche fasce di popolazione appartenenti al mondo ricco. Si parla, in questo caso, di *digital divide* ("divario digitale") come di una nuova forma di disparità sociale tra chi utilizza il digitale e chi non può usufruirne. Riflettendo, poi, sul tema della felicità, è importante capire cosa si è inteso e cosa ancora si può intendere, perché [...] evolvendosi nel corso dei secoli, è stato sostanziato di significati diversi. Nel pensiero arcaico greco, il tema della felicità era profondamente condizionato da un altro grande tema, il conflitto tra la libertà dell'individuo ed il suo destino, per cui all'uomo era preclusa l'opportunità di scegliere di essere felice, in quanto la sua volontà e la sua felicità cozzavano con l'inflessibilità del destino. Nella concezione della Grecia arcaica e classica, la felicità non dipendeva dalle forze dell'uomo, [...] ma da una forza soprannaturale e trascendente, chiamata ora destino, ora demone, ora τύχη. I termini, infatti, che in greco significano "felicità", εὐδαιμονία, ὄλβος ed εὐτυχία rimandano tutti al favore di una realtà trascendente. In epoca ellenistica, invece, [...] cambia l'approccio all'idea di felicità. Si comincia a pensare che l'uomo possa scegliere di essere felice e trovare delle vie più adatte per esserlo. Le filosofie morali del tempo, infatti, suggeriscono che l'essere umano, nonostante le oscillazioni della sorte, può comunque adottare un atteggiamento interiore che gli consenta di essere felice, al di là di ciò che accade fuori dal suo controllo. In epoca moderna, e per la precisione nel 1776, il diritto alla felicità viene inserito nella Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti d'America. Il perseguimento della felicità diventa, così, il presupposto ideologico per il liberismo, inteso, in senso ampio, come sistema imperniato sulla libertà del mercato, in cui lo Stato provvede solo ai bisogni della collettività che non possono essere soddisfatti per iniziativa dei singoli. Nel mondo contem-

poraneo, infine, marcatamente segnato dalle dinamiche della globalizzazione, si stanno diffondendo idee totalmente nuove sul tema: prima di tutto, non esiste la possibilità di una felicità individuale. Non è possibile essere felici individualmente perché la ricerca della felicità è uno scopo fondamentale dell'intera umanità. Dunque, secondo quanto approvato dall'Assemblea generale dell'ONU, la felicità ed il benessere di tutte le persone si ottengono scegliendo la via dell'inclusività, dell'equità, dello sviluppo sostenibile e della eradicazione della povertà, su scala mondiale.

Ritornando, dunque, alla domanda da cui siamo partiti, riguardo all'autenticità del binomio "vita appartata/felicità", la risposta più ragionevole è che può essere vero per alcuni, non necessariamente vero per altri [...] ma, a prescindere delle scelte di vita individuali, ciò che dà valore all'esistenza umana è e resterà la relazione.

#### iv. Saggio di lettura

Come saggio di lettura si propone il discorso tenuto da Riccardo Brusagli il 15 marzo 2022, in occasione della cerimonia di premiazione della quinta edizione (2021) del *Certamen Philelfianum*.

*Il 'privato' come spazio di riscoperta della civiltas*

Riccardo Bruscagli

Grazie per il gentile invito, tanto più gradito in quanto proviene da un'antica mia studentessa, la Professoressa Silvia Fiaschi. D'altronde Silvia Fiaschi è qui a Macerata l'erede di una illustre genealogia di studi fiorentini, che attraverso la sua Maestra, Lucia Cesarini Martinelli, risale a uno dei docenti che nella mia carriera universitaria ho più amato e ammirato, e di cui ho avuto l'onore di essere per qualche tempo collega: Alessandro Perosa, dotto quanto amabile e signorile Maestro di Letteratura Medievale e Umanistica. Che è la disciplina degli studiosi che ho appena rammentato, ma non è la mia: io sono un professore di Letteratura Italiana. E questo invita a qualche considerazione preliminare.

Noi italianisti siamo notoriamente un po' sciovinisti riguardo alla nostra disciplina: ci raccontiamo una storia della letteratura italiana tutta declinata sull'asse linguistico, ovvero monolinguitico, del volgare toscano, il che naturalmente va benissimo e dipende da fattori culturali di grande rilievo. È ovvio tuttavia, o dovrebbe esserlo, che la letteratura 'italiana', se con ciò si intende quello che si è scritto in questo paese, non è stata scritta solo in volgare; che la nostra tradizione testuale 'italiana', e in senso più ampio il nostro modo di produrre e consumare cultura, è stato profondamente, intrinsecamente intrecciato, infiltrato, scambiato, con la lingua latina. E si badi: non di rado i testi latini ci parlano con un'urgenza, e sollevando problematiche più intense di quelle che si potrebbero riscontrare nella coeva produzione in volgare – e lo dico non perché qui, in questa occasione del *Certamen*, devo parteggiare in qualche

modo per la Filologia Umanistica magari a scapito della mia disciplina, ma perché è vero: è vero che la letteratura latina, in latino, ha una capacità dirompente, e possiede una disinvoltura e varietà concettuale e mentale che il canone italianista non ha, e per delle ragioni molto semplici: perché il canone italianista si imposta fino dalle origini su generi letterari molto definiti, molto specifici, esclusivi, in qualche modo ristretti, specie dal Petrarca in poi; il Petrarca per il quale l'italiano è una lingua speciale, quella della lirica, ma non della prosa epistolare, non della prosa di confessione, non della poesia epica o paraliturgica; e meno che meno è la lingua spontanea dell'uso quotidiano. Non a caso in margine alle sue poesie volgari, toscane, il Petrarca i suoi appunti e chiose le scrive in latino. Quindi c'è uno scambio fra le due lingue che non è affatto lo scambio fra una lingua viva e una lingua morta, ma è uno scambio – scusate se richiamo concetti molto semplici – fra diversi territori d'uso, di appartenenza, di frequenza e di cultura.

Allora, quale messaggio e quale problematica, quali urgenze posso dire d'aver letto in questi testi che il *Certamen* quest'anno ci ha proposto? Devo dire che il tema, il titolo stesso che il *certamen* ha assunto – *Un mondo tutto per sé* – è tema che rischia in questo momento, in questi giorni, in queste settimane, di suonare intempestivo, stonato. *Un mondo tutto per sé?* Nel momento in cui il mondo non molto lontano da noi, è in fiamme? Nel momento in cui siamo dentro una realtà di violenza, di guerra, di massacro, noi siamo qui a parlare di 'un mondo tutto per sé'? Siamo a proporre cioè l'ideale di ritornare dentro noi stessi, di chiudere la porta del nostro studiolo, e di pensare soltanto a quanto sono belli questi testi? C'è evidentemente un pericolo in questo titolo, un pericolo di evasività e di disimpegno dal reale. Ancora una volta però i testi antichi ci invitano e ci provocano a cercare un rapporto con quello che noi siamo ora, e che cambia anche loro, di riflesso, ce li fa vedere e ce li fa parlare in una maniera diversa. Apparentemente, però, c'è poco da fare. *VITA APPARTATA e FELICITA'*: il primo di questi testi ci dice che la felicità non si trova presso i principi, anzi è *a*

*principis domiciliis exclusa*. La felicità invece frequenta i *privatos*; soltanto nell'intimità del privato c'è la sapienza, c'è la dottrina, c'è la saggezza; soltanto qui siamo lontani dall'ambizione, dalla cupidità; soltanto qui possiamo essere contenti di ciò che abbiamo. Sembra davvero l'invito ad una sorta di riduzionismo privatistico, che si conclude con una sentenza definitiva: *principes vero contemnamus*. Il messaggio è chiaro: da una parte l'invito a disprezzare la vita a contatto col potere, quindi la vita pubblica, politica – almeno in accezione principesca –, e l'elogio del privato, dall'altra. Da questo punto di vista, potrebbe sembrare ancora più incongrua rispetto ai tempi nostri attuali la seconda mandata di testi. Nella seconda proposta, ecco lo scambio, per altro delizioso, fra il lontano umanista Pannonio, che chiede ad un cardinale non ancora papa, ma in procinto di diventare papa, qualcosa che alleggerisca un po' le sue giornate: chiede un codice di Marziale in modo da *pellere moesta levibus iocis*, di allontanare la mestizia con dei giochi, con qualcosa di leggero. Prevedibilmente, il cardinale e fra poco papa gli risponde dicendo che lui adesso si dedica a cose più serie: finché è stato giovane – *dum iuvenes fuimus* – ha attinto ai *liquores* della fonte Pegasea, ma adesso non è più il caso, *Christi sumere dicta decet*, adesso quello che si addice alla sua età e alla sua posizione è seguire gli scritti di Cristo e non certamente gli scherzi di Marziale. Anche questa sembra dunque ancora una volta una proposta evasiva, disimpegnata. E poi anche il Platina, nella terza proposta, con questa sua idea dell'uomo-microcosmo, dell'uomo dentro cui ogni sapere e scienza si racchiude: anche questo è un invito, sembrerebbe, a ridursi dentro i perimetri della mente, in una dimensione esistenziale privata, individuale. Certo, dentro questa mente albergano cose straordinarie, perché ci sta la grammatica, la dialettica, la retorica, l'aritmetica, la geometria, la musica, l'astrologia: ci sta tutto il mondo dentro questa *mens*, dentro questo microcosmo, e soltanto qui c'è il *summum bonum*, soltanto qui c'è il vero bene e la vera felicità.

Tuttavia io credo che senza violentare questi testi e senza fargli dire quello che non vogliono dire – magari nel tentativo generoso di farceli più vicini, di farli parlare in una maniera più



consona rispetto alle circostanze che viviamo – c'è però forse un'altra lezione che possiamo ricavare, e che non è semplicemente quella dell'utilità di appartarsi in un mondo tutto per sé. Torniamo al testo di Poggio Bracciolini: che cosa si trova in effetti in questa sfera del privato? Questo uomo alieno dal rumore del mondo che cosa viene invitato a scoprire, a rivelare a se stesso e a coltivare? *Iura, leges, rerum publicarum gubernacula*. Cioè in realtà in questa sfera privata cosa trovi? Trovi *IURA, LEGES*: trovi i principi del vivere associato. Cioè riscopri – direbbe Machiavelli – i principi che fanno vivere da uomini e non da bestie, riscopri il mondo dello *IUS* e della *LEX*: che è il mondo che ti permetterà poi di vivere con gli altri come un cittadino, sottoposto all'imparzialità della legge. Allora, non credo di sforzare il braccio dell'autore, se leggo qui un bisogno di ritornare certo nella sfera di una meditazione personale lontana dalle ambizioni, dalla confusione, delle distrazioni, del mondo, ma al fine di capire quali sono i fondamenti di una vita associata; e di una vita associata che sia umana; di una vita associata che sia fondata sul rispetto della *LEGGE* e non sulla prepotenza. D'altronde questa è una faglia di pensiero che attraversa tutto l'umanesimo: cosa fa umana la nostra convivenza? Si badi: anche il *princeps* non fuoriesce da questa prospettiva, diciamo, egualitaria. Perché finché il *princeps* è sottomesso anche lui allo *IUS*, allora può essere un *princeps* in senso positivo: un *rex*. Ma se non si sottopone allo *ius* diventa un tiranno: ed è questo l'*humus* da cui scaturisce anche la grande meditazione machiavelliana sul modo di vivere il mondo della politica non come il mondo della bestia, dove regna la forza, ma come il mondo dell'uomo, dove regna la legge.

‘Mandami un libro: leggero, se puoi’: questo il messaggio della seconda lettura. Ma anche in questa fa riflettere il fatto che Pannonio chieda qualcosa per *tragicos deponere luctus*; cioè intorno a lui egli vede *tragicos luctus*; situazioni di lutto e di tragedia. Ma anche nelle situazioni di lutto e di tragedia il potere del libro, della lettura, della letteratura, perfino della letteratura che noi potremmo considerare disimpegnata non cede;

e questa è una lezione in realtà straordinaria. Mi è capitato di leggere in questi giorni sulla stampa la vicenda di Marco Zennaro, l'imprenditore italiano rimasto a lungo prigioniero in Sudan in condizioni certo non invidiabili, e appena rientrato in Italia. Che cosa l'ha salvato durante i lunghi mesi di detenzione? L'ha salvato – così ha dichiarato Zennaro – la lettura, e rilettura, e ri-ri-lettura di *Moby Dick*, che alla fine lui ha imparato praticamente a memoria. E non è la prima volta che un testo salva dall'orrore. Tutti noi abbiamo in mente il capitolo di *Se questo è un uomo* di Primo Levi, intitolato *Il canto di Ulisse*; questo Ulisse dantesco che torna smozzicato nella memoria, disperatamente rievocato da lontane frequentazioni scolastiche... comunque è un Ulisse che nell'orrore del campo di sterminio, in quel momento in cui l'autore e il Pikolo del campo trasportano la zuppa, rappresenta un intervallo di riscatto, uno squarcio di sollievo e di umanità. E quindi non bisogna, io credo, esitare o vergognarsi di invocare barlumi di umanità e di leggerezza anche in mezzo ai *tragicos luctus*. Vengono in mente le sequenze che abbiamo visto in questi giorni... persone che negli scantinati di Kiev suonano il violino: cosa c'è di più frivolo, che suonare il violino sotto le bombe... Ma noi abbiamo bisogno di quel violino, come forse c'era bisogno di un codice di Marziale, fra i *tragicos luctus* di quel momento della vita di Pannonio.

E infine l'uomo del Platina, questo universo in miniatura, questo microcosmo. E qui io credo che la lezione che ci arriva, la lezione che *mi* arriva, è che noi possiamo sperare di salvarci come umani a prezzo della cultura. Perché il microcosmo di Platina, come abbiamo visto, è ricolmo, strapieno, straripante di sapienza e di cultura; non è un guscio vuoto di solipsistica soggettività. E devo dire a questo proposito – spero senza facili attualizzazioni – che io leggo questo testo, in questo nostro tempo, come un testo contro l'improvvisazione e l'incompetenza. L'improvvisazione e l'incompetenza ci hanno assediato – forse ci hanno sempre assediato – ma io trovo che in questi ultimi anni e decenni ci hanno assediato con una prepotenza e una protervia e una presunzione intollerabili. È intollerabile che la

gente vada in televisione parlando di cose che non conosce, che non ha studiato, di cui non s'intende, e di cui non sa NULLA. E siccome appunto usciamo da un periodo terribile, prima la peste, ora la guerra (*A peste et bello libera nos Domine*: ma non pare che abbia funzionato un gran che) allora questo testo del Platina può suonare come un richiamo alla serietà della *mens* e a un dominio dell'intelletto sul mondo, ma di un intelletto nutrito di studi e di cultura. Credo che siamo stati troppo compiacenti nei confronti di persone impreparate, incompetenti, e che quasi si fanno, della loro incompetenza, un *badge* di valore e di onore.

A tutto questo, a questo dialogo con una letteratura che ci fa più umani, con questo 'mondo tutto per sé' che non rimane però in realtà tutto per sé, concentrato su se stesso, mi permetto di aggiungere un quarto testo: un testo inevitabile, e che voi tutti avete in mente.

*Venuta la sera, mi ritorno a casa ed entro nel mio scrittoio; e in sull'uscio mi spoglio quella veste cotidiana, piena di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; e rivestito condecientemente, entro nelle antique corti delli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che solum è mio e ch'io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro e domandarli della ragione delle loro azioni; e quelli per loro humanità mi rispondono; e non sento per quattro hore di tempo alcuna noia, sdimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tutto mi transferisco in loro<sup>1</sup>.*

È naturalmente il Machiavelli di San Casciano, in un testo che mi è sempre sembrato il punto d'arrivo dell'umanesimo – latino o non latino, a questo punto non m'interessa. Questa lettera è un testo in cui lo scambio con l'antico diventa davvero dialogo, un parlarsi, un andare e venire, un darsi la mano

<sup>1</sup> Niccolò Machiavelli, *Lettera a Francesco Vettori* (10 dicembre 1513).

scavalcando i secoli. E credo che occasioni come queste, come questo *Certamen*, siano fatte apposta per dimostrare quanto siano artificiose le paratie che tentano di mantenere separati aspetti di una cultura così ricca e multiforme, che è stata così fondante proprio perché è stata una letteratura aperta in tante direzioni. C'è chi ha sostenuto che Machiavelli il latino non lo sapesse molto bene –, e può essere anche vero – ma l'importante è che il dialogo – un dialogo come il suo con gli antichi che gli rispondono e gli spiegano le cose – continui, e che il dialogo delle generazioni, delle nuove generazioni, continui, con questo patrimonio che non è dell'Umanesimo, che non è della Filologia medievale e umanistica, ma è semplicemente un patrimonio di umanità.



v. *Minima bibliographica*



I brani antologizzati (sez. II) sono tratti dalle seguenti edizioni:

Testo 1: Poggio Bracciolini, *De infelicitate principum*, a cura di D. Canfora, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1998, pp. 58-61.

Testo 2: Scevola Mariotti, *La corrispondenza poetica fra Giano Pannonio ed Enea Silvio Piccolomini*, in *Umanesimo e Rinascimento. Studi offerti a Paul Oskar Kristeller da V. Branca, A. Frugoni, E. Garin, V. R. Giustiniani, S. Mariotti, A. Perosa, C. Vasoli*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 1980, pp. 45-56.

I due carmi selezionati sono stati controllati anche sulle rispettive edizioni critiche di riferimento, che per completezza si indicano:

Iani Pannonii *Opera quae manserunt omnia*, Vol. I. *Epigrammata*, fasc. I. *Textus*, ed. U. Mayer, adiuv. L. Török, Klassi Kiadó, Budapest 2014, nr. 323, p. 197 (versione digitale: <https://core.ac.uk/download/pdf/42932608.pdf>).

Eneae Silvii Piccolominei postea Pii PP. II *Carmina*, ed. A. Van Heck, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1994, nr. 127, pp. 202-203.

Testo 3: Bartholomaei Platynae *De falso et vero bono*, a cura di M. G. Blasio, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1999, pp. 17-23.



Per un primo ragguaglio bio-bibliografico di base su Poggio Bracciolini, Enea Silvio Piccolomini, Bartolomeo Platina si rinvia alle rispettive voci curate da Armando Petrucci e Emilio Bigi, Marco Pellegrini, Stefan Bauer nel *Dizionario biografico degli italiani*, anche se hanno un grado diverso di aggiornamento (quella del Bracciolini risale al 1971, le altre, nell'ordine, al 2015 e al 2017). Dati i suoi stretti rapporti con l'Impero e con gli ambienti tedeschi, per Pio II è molto utile e dettagliata anche la voce autoriale a lui dedicata nel repertorio digitale *Geschichtsquellen des Deutschen Mittelalters* (<https://www.geschichtsquellen.de/autor/1803>).

Per Giano Pannonio ormai datata è la scheda di Giuseppe Huszti nell'*Enciclopedia italiana* (1932); diversi contributi sulla sua figura e sul contesto degli scambi culturali fra Italia e Ungheria in epoca umanistica sono recuperabili nel volume collettaneo *Matthias and His Legacy. Cultural and political encounters between East and West*, eds. A. Bárány – A. Györkös, University of Debrecen, Debrecen 2009 (disponibile in versione digitale: [https://tortenelem.unideb.hu/sites/default/files/upload\\_documents/01.\\_matthias\\_and\\_his\\_legacy\\_teljes.pdf](https://tortenelem.unideb.hu/sites/default/files/upload_documents/01._matthias_and_his_legacy_teljes.pdf)).

Strumenti fondamentali di approfondimento, cui si rimanda, per la ricerca e gli aggiornamenti bibliografici su tutti gli autori in esame, sono le piattaforme *Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale. Digital Archive of Medieval Culture* e *BAMAT online. Bibliographie Annuelle du Moyen Âge Tardif*.

Fra i contributi di particolare rilievo per le figure, i contesti, le tematiche richiamate dai brani antologizzati, si segnalano:

*Poggio Bracciolini (1380-1980) nel VI centenario della nascita*, Olschki, Firenze 1982.

*Poggio Bracciolini and the Re(dis)covery of Antiquity: Textual and Material Traditions. Proceedings of the symposium held at Bryn MAWR College on April 8-9 2016*, ed. R. Ricci, Firenze University Press, Firenze 2020 (Open Access: <https://books.fupress.com/catalogue/poggio-bracciolini-and-the-re-discovery-of-antiquity-textual-and-material-traditions/3978>).

*Enea Silvio Piccolomini Papa Pio II. Atti del Convegno per il quinto centenario della morte e altri scritti*, a cura di D. Maffei, Accademia senese degli Intronati, Siena 1968.

Eugenio Garin, *Ritratto di Enea Silvio Piccolomini*, in Id., *Ritratti di umanisti*, Bompiani, Roma 1996, pp. 9-39.

*Pio II umanista europeo. Atti del 17° Convegno internazionale (Chianciano-Pienza, 18-21 luglio 2005)*, a cura di L. Secchi Tarugi, Franco Cesati Editore, Firenze 2007.

Donatella Coppini, *La scimmia di Marziale. "Veteres" e "Nove" nella poesia di Giano Pannonio*, in *Italia e Ungheria all'epoca dell'umanesimo corviniano*, a cura di S. Graciotti, C. Vasoli, Leo S. Olschki editore, Firenze 1994, pp. 71-88.

*Bartolomeo Sacchi il Platina (Piadena 1421-Roma 1481). Atti del Convegno internazionale di studi per il V Centenario (Cremona, 14-15 novembre 1981)*, a cura di P. Medioli Masotti, A. Campana, Editrice Antenore, Padova 1986.

Sul dialogo umanistico, la poesia latina e il tema del 'teatro del mondo' si vedano ad esempio:

David Marsh, *The Quattrocento Dialogue: Classical Tradition and Humanist Innovation*, Harvard University Press, Cambridge 1980.

*Poesia umanistica latina in distici elegiaci. Atti del Convegno internazionale (Assisi, 15-17 maggio 1998)*, Accademia Properziana del Subasio, Assisi 2000 (copia digitale: [https://books.google.it/books?id=cJ48DAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.it/books?id=cJ48DAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)).

Lucia Cesarini Martinelli, *Metafore teatrali in Leon Battista Alberti*, «Rinascimento», 29, 1989, pp. 3-51.

Riccardo Fubini, *Il "teatro del mondo" nelle prospettive morali e storico-politiche di Poggio Bracciolini*, ora in Id., *Uma-*

*nesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*, Bulzoni, Roma 1990, pp. 221-338.

Per l'ampia ricerca su Francesco Filelfo e sull'Umanesimo, entro la quale anche questo progetto si iscrive, si rimanda al volume *Filelfo, le Marche, l'Europa. Un'esperienza di ricerca*, a cura di Silvia Fiaschi, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2018; e al portale *Philelfiana* (<http://philelfiana.unimc.it>), che dedica una sezione specifica al *Certamen* (<http://philelfiana.unimc.it/certamen-philelfianum/>).

*I quaderni del Certamen* rappresentano uno sviluppo concreto del progetto del *Certamen Philel ianum*, un concorso di traduzione di testi umanistici latini avviato dal 2016 grazie alla stretta collaborazione fra il Liceo classico “F. Filelfo” di Tolentino, l’Associazione dei “Filelfiani” e il Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università di Macerata. L’idea della loro realizzazione nasce dall’intenzione di sfruttare il motivo occasionale della gara, per aprire ad un più ampio pubblico di lettori la conoscenza, la riscoperta e la rivalutazione dei brani selezionati, con l’obiettivo di coniugare rigore metodologico e fruibilità dei testi. Cuore dei volumi è infatti l’antologia dei brani assegnati nell’ultima edizione del concorso (qui relativi alla V, del 2021), riproposti integralmente in latino, con traduzione; ad essa si affiancano contributi di studiosi e di studenti. Ne deriva così una pubblicazione seriale che offre letture preziose, particolarmente adatte a scopi didattici e di divulgazione, che esprime efficacemente la sinergia fra scuola, università, mondo della ricerca e mondo della comunicazione, secondo un’ottica inclusiva finalizzata a favorire una più ampia condivisione di campi del sapere tradizionalmente relegati all’erudizione accademica, e a riportare l’attenzione su una letteratura pressoché scomparsa dai *curricula* dell’istruzione e per ampi tratti dimenticata, benché sia stata parte integrante della coscienza intellettuale europea.

Tema centrale di questo secondo *Quaderno* è lo ‘studio’, inteso come condizione, presupposto, spazio fisico e metaforico dove si può ricercare e realizzare la felicità. Grazie ad alcune specifiche funzioni testuali, come quelle del binomio ‘movimento-quiete’ e della simbologia architettonica, esso si definisce a poco a poco in una sorta di *fil rouge* che lega l’ordito di tutti i testi dell’antologia qui raccolta, in cui si ritrovano motivi antichi, tradizionali, ma ancora capaci di farci interrogare sul passato, sul presente, sul futuro.