

MARCO PELLEGRINI

RELIGIONE E UMANESIMO  
NEL PRIMO RINASCIMENTO  
da Petrarca ad Alberti



Le Lettere

## LA BARBARIE INCOMBENTE

*Petrarca e il disagio di una civiltà in crisi*

La dolente constatazione del fallimento dell'esperienza storica del cristianesimo medievale, che come sistema pedagogico-culturale non era riuscito a elevare moralmente la società in cui si era radicato, pur essendosi proposto quale via alla santificazione dell'ordine terreno, fece da stimolo alla riflessione del padre fondatore dell'umanesimo, Francesco Petrarca (1304-1374)<sup>1</sup>. Della sua posizione di corifeo Petrarca fu orgogliosamente cosciente, come dimostra ad esempio questa sua affermazione: «Una lode non ricuso, ed è quella di avere stimolato in Italia, e forse anche fuori d'Italia, parecchi giovani a questi nostri studi, trascurati da molti secoli»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> La consacrata immagine di Petrarca come "proto-umanista" ha ricevuto nuove conferme dalla recente ampia monografia di K. STIERLE, *La vita e i tempi di Petrarca. Alle origini della moderna coscienza europea* (2003), Venezia 2007, che tra l'altro ribadisce l'orientamento profondamente religioso di questo sommo autore. Ai fini della nostra interpretazione, è molto importante P.P. GEROSA, *Umanesimo cristiano del Petrarca: influenza agostiniana, attinenze medievali*, Torino 1966. Doveroso il rimando alla classica biografia di E.H. WILKINS, *Vita del Petrarca* (1961), Milano 2003, dove alle pp. 300-302 compare un inquadramento del carattere indubabilmente cattolico della fede del Petrarca. Le preghiere da lui composte sono raccolte in F. PETRARCA, *Psalmi penitenciales. Orationes*, a cura di D. COPPINI, Firenze 2010. Il giudizio petrarchesco sulle manchevolezze del Medioevo cristiano è stato messo a fuoco da T.E. MOMMSEN, *Petrarch's Conception of the "Dark Ages"*, ora in ID., *Medieval and Renaissance Studies*, ed. by E.F. RICE, Ithaca (NY) 1959, pp. 106-129.

<sup>2</sup> *Senile* XVII, 2, 14, a G. Boccaccio (1373) in F. PETRARCA, *Epistole*, a cura di U. DOTI, Torino 1978, pp. 844-869. Notevole il fatto che Petrarca preconizzi in quest'epistola il mito della sopravvivenza della sua lezione etico-culturale, un problema sintetizzato da N. MANN, *Petrarca* (1984), Milano 1993, pp. 97 ss. Si avverte che, quando non diversamente indicato, nel presente libro le traduzioni dal latino sono a cura dell'autore.

Benché nella memoria corrente Petrarca sia ricordato quasi soltanto come eccelso poeta lirico, il posto che gli compete nella storia della cultura va molto oltre. Gli uomini del suo tempo e i posteri delle prime generazioni successive, pur non ignorando affatto la sua produzione poetica, lo tennero in altissima stima anzitutto come filosofo morale, come dimostra il fatto che la sua opera più letta fra tardo Medioevo e Rinascimento fu il *De remediis utriusque fortunae*, un repertorio di meditazioni etiche di cui torneremo a parlare<sup>3</sup>. Il suo amico Giovanni Boccaccio, che lo venerava come scrittore e come modello di umanità, lasciò di lui questa indimenticabile caratterizzazione: «Oso dire che l'effetto che produce con la sua presenza personale oltrepassa la sua fama. Egli si distingue per una tale dignità di comportamenti, una tale dolcezza di modi, un'eleganza nell'esprimersi e un'armonia nel suo esser vecchio, che davvero si potrebbe dire di lui ciò che di Socrate si legge in Seneca filosofo: ossia che i suoi allievi avevano imparato da lui più guardando a come viveva, che ascoltando ciò che diceva»<sup>4</sup>.

Due brevi notazioni a corredo di questo passo, una sostanziale e una marginale. La sostanziale: il profilo dell'umanista, di cui Petrarca viene qui adottato a prototipo, corrisponde a quello di un uomo ammirevole perché, attraverso i suoi studi e l'applicazione della sua intelligenza, ha portato a compimento la propria personalità, nella forma di una saggezza congiunta a eleganza di modi. Dunque, l'umanista è un *uomo evoluto* che non vale tanto per quello che sa, né solamente per quello che scrive, quanto soprattutto *per come vive* e per il suo valore di modello vivente di umanità compiuta.

La notazione marginale: con l'esordio dell'umanesimo rinasce il mito di Socrate come uomo dalla straordinaria *personalità educativa*, capace di am-

---

<sup>3</sup> Una versione antologizzata, con testo a fronte: F. PETRARCA, *Rimedi all'una e all'altra fortuna*, a cura di E. FENZI, Napoli 2009. Sul ruolo, storicamente rilevantisimo, di Petrarca "filosofo morale" e mentore di un'Europa colta che per oltre tre secoli si riconobbe come "petrarchesca", ha scritto pagine vigorose QUONDAM, *Forma del vivere*, pp. 254 ss. Per un caso ben documentato del raggio europeo della fortuna di Petrarca, cfr. N. MANN, *Petrarch's Role as Moralizer in Fifteenth-century France*, in *Humanism in France at the End of the Middle Ages and in the Early Renaissance*, ed. by A.H.T. LEVI, Manchester 1970, pp. 6-28. Un dovizioso repertorio di esemplificazioni in *Petrarca e la cultura europea*, a cura di L. ROTONDI SECCHI TARUGI, Milano 1997.

<sup>4</sup> G. BOCCACCIO, *Genealogie deorum gentilium libri*, a cura di V. ZACCARIA, in G. BOCCACCIO, *Tutte le opere*, a cura di V. BRANCA, VII-VIII, Milano 1998, pp. 1490-1491 (XIV, 19): «Imo audacter assero quia huius superet presentia famam. Tanta enim morum maiestate, tanta suavis eloquentie facundia, tanta etiam urbanitate et composita senectute conspicuus est, ut de eo quod apud Senecam moralem philosophum de Socrate legitur dici possit: auditores scilicet eius plus ex moribus quam ex verbis traxisse doctrine». Il riferimento senecano è all'epistola *Ad Lucilium*, VI, 6. Di Boccaccio si ricorderà ovviamente anche la *Vita di Petrarca*, a cura di G. VILLANI, Roma 2004.

maestrare semplicemente attraverso il proprio modo di vivere<sup>5</sup>. Questo mito, che era stato uno dei *topoi* maggiormente circolanti nelle scuole filosofiche dell'antichità<sup>6</sup>, durante il Medioevo si era eclissato in quanto cozzava con un'antropologia pessimista, di stampo agostiniano, secondo la quale non può esistere un'eccellenza umana nella quale identificarsi<sup>7</sup>.

Stupisce osservare il contrasto tra l'immagine pubblica di un Petrarca squisito maestro di saggezza, divulgata da Boccaccio anche al fine di celebrare i valori culturali del nascente umanesimo, e l'immagine privata che di Petrarca ci siamo fatti noi, suoi scrutatori lontani nel tempo. Per una sua scelta deliberata, noi siamo informati fino alla saturazione intorno a tutto il laborioso travaglio che costò il raggiungimento di una condizione di vita così radiosa all'occhio altrui: grazie a tale dovizia di dati, noi prediligiamo di Petrarca il lato sofferente e incompiuto, addentrandoci volentieri nei documentatissimi meandri della sua vicenda esistenziale.

I contemporanei, invece, amavano di più il lato tornito, benché Petrarca stesso disseminasse il vasto campo dei suoi scritti di contributi confidenziali alla critica di se stesso. Peraltro, la vasta produzione «privata» (o «familiare» come egli latinamente diceva) che questo autore lasciò ai posteri fu ben altra cosa rispetto a quella «confessione» stancante e narcisistica che altri autori sulla sua falsariga – pensiamo al Rousseau delle *Confessioni* – cercarono di compiere soprattutto a fini di autoassoluzione. Lo sfogo che Petrarca volle meticolosamente condividere con i suoi lettori di ogni tempo intese essere un lascito utile al processo di distacco dall'asservimento alla contemporaneità che ciascuno di loro aveva intrapreso, consciamente o inconsciamente, seguendo un proprio personalissimo moto di insoddisfazione nei confronti degli assiomi culturali allora dominanti: gli idoli della piazza (*idola fori*), avrebbe detto Francesco Bacone.

Lo stato d'animo umanistico si nutre di questo allontanamento dallo spirito dominante nel tempo presente – quello che in tedesco si definisce *Zeitgeist*

---

<sup>5</sup> La lezione socratica come una delle due fonti della *humanitas* rinascimentale (l'altra fu il ciceronanesimo) è stata efficacemente tratteggiata da J. STEPHENS, *The Italian Renaissance*, New York 1990, pp. 23-29.

<sup>6</sup> P. HADOT, *La figura di Socrate*, in ID., *Che cos'è la filosofia antica?* (1995), Torino 1998, pp. 25-40.

<sup>7</sup> A dire il vero la figura di Socrate, sia pur privata di venerabilità, non era stata completamente obliata nel Medioevo e la sua memoria compare nei più grandi pensatori dell'epoca, da Bernardo di Chiaravalle a Tommaso d'Aquino, come ricorda, tra gli altri, E. GILSON, *Lo spirito della filosofia medioevale* (1932), Brescia 2009, pp. 269 ss. Occorrerà comunque attendere il XV secolo per assistere alla ripresa di interesse intorno alla sua *persona*, documentata da J. HANKINS, *Socrates in the Italian Renaissance*, in *Socrates from Antiquity to the Enlightenment*, ed. M. TRAPP, Aldershot-Burlington 2007, pp. 179-208.

– paventato come fonte di pressioni devianti su di una soggettività a rischio di soccombere. Fu la supposizione di un simile moto dissociativo nei suoi lettori a spingere Petrarca a intrecciare con loro un discorso confidenziale a distanza, scavalcando la barriera del tempo. Una conversazione che, se non si tenesse conto della sua impronta redentiva, risulterebbe difficilmente giustificabile, addirittura insopportabile per le modalità pletoriche con cui venne condotta e per il sottofondo egotico che traspare da ogni sua piega. Ricordiamo però che, meno di due secoli dopo Petrarca, un altro grande autore dell'umanesimo europeo ricalcò le sue orme e imbastì una condivisione di esperienze alte e basse, di riflessioni ruotanti attorno all'Io, ma destinate a trasmettere risonanze in grado di risvegliare l'autoconsapevolezza nell'amico lettore: Michel de Montaigne<sup>8</sup>.

Proprio i grandi nomi di Petrarca e Montaigne ci consentono di enunciare in questo avvio del nostro percorso una prima considerazione orientativa. La pedagogia dell'umanesimo, e lo si vede bene in entrambi questi autori, si fondò in primo luogo su di un *invito all'autoformazione*. Essa fu la ricerca di una via morale credibile per l'Io, perché fondata sul primato della vita interiore; e nel contempo attraente e condivisibile, in quanto perfusa da anelito alla bellezza formale. Cardine e vetta della rivoluzione intellettuale dell'umanesimo, la messa in valore delle potenzialità autopedagogiche del soggetto può spiegarsi solo in parte con il dato congiunturale della sfiducia verso le istituzioni culturali esistenti nell'Europa tardomedievale. In realtà, ciò che gli umanisti puntarono a stimolare e a rafforzare, in se stessi e in un lettore o discepolo che presupposero sempre come simpatetico con i loro sforzi emancipatori, fu il dato dell'*autonomia personale*<sup>9</sup>.

Un dato avvertito come un valore assoluto, da esaltare e da proteggere davanti alle ingiunzioni di un mondo circostante di cui vennero messe in evidenza le storture e le mode ondivaghe, la fatuità gregaria, gli idoli sacrificali, le molteplici assurdità: in altre parole, l'*inconsistenza morale*<sup>10</sup>. Senza dubbio,

---

<sup>8</sup> Su Montaigne «diplomatico dello spirito» e proprio per questo erede di Petrarca nella volontà di procurare conciliazione nel mondo umano, cfr. M. FUMAROLI, *La diplomatie de l'esprit. De Montaigne à La Fontaine*, Paris 2001: dove viene tra l'altro sottolineata, una volta di più, la derivazione degli *Essais* dalle epistole petrarchesche.

<sup>9</sup> Autogoverno nella regolarità, ossia «forma del buon governo di sé» è stato definito l'obiettivo della pedagogia umanistica da QUONDAM, *Forma del vivere*, p. 37, che a sua volta si richiama a quell'istanza di *self-governance*, tematizzata sin dall'esordio (p. 4) dall'ampio studio di J.B. SCHNEEWIND, *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge 1998, dove tuttavia l'umanesimo italiano non trova praticamente alcuno spazio, a riprova di una lacuna storiografica ormai annosa.

<sup>10</sup> Basti indicare un esempio per tutti nella celebre lettera a Guido Sette del 1367 (*Senile X*, 2, in PETRARCA, *Epistole*, pp. 702-741), nella quale Petrarca tratteggia un quadro a

il risalto dato all'inaffidabilità dell'ambiente storico-sociale potè occasionalmente peccare di autocompiacimento da parte della coscienza giudicante, la quale per declassare l'universo esterno si avvale della strumentazione retorica deformante offerta dal moralismo classicista in tutte le sue punte, dalla deplorazione alla satira. Ma occorre non perdere di vista il fatto che l'obiettivo strategico dell'umanesimo fu il *rafforzamento dell'io*, un passo decisivo in direzione di quel soggettivismo che fu la condizione alla luce della quale l'individuo occidentale moderno interpretò se stesso e il mondo<sup>11</sup>.

### *La dissociazione dal tempo presente*

Torniamo ora al distanziamento dal tempo presente, che non è misonicismo né passatismo ma autoprotezione, come moto fondativo dello stato d'animo umanistico. Nell'*Epistola alla posterità* – un monumento riepilogativo della storia del proprio io, per scrivere il quale non attese di arrivare alla fine della vita – Petrarca dichiarò l'instinguibile suo fastidio verso l'età nella quale gli era toccato di vivere: «Sempre mi dispiacque quest'epoca»<sup>12</sup>. Se non fosse stato per

---

tinte fosche del presente, che gli serve per diagnosticare uno scadimento generale delle abitudini di vita e di pensiero, a cui accompagna cupe considerazioni «de aetatis mutatione in peius ac ruina». Una suggestiva caratterizzazione di Petrarca come «la victime du XIV.<sup>e</sup> siècle», perfettamente in linea con l'autopercezione che egli stesso nutrì e divulgò, è stata delineata da P. VON MOOS, *Les solitudes de Pétrarque. Liberté intellectuelle et activisme urbain dans la crise du XIV.<sup>e</sup> siècle*, «Rassegna europea di letteratura italiana» 7, 1996, pp. 23-58. Citeremo da questa versione originaria (la citazione è a p. 27), pur avvertendo che il saggio è stato riedito in ID., *Entre histoire et littérature. Communications et culture au Moyen Age*, Firenze 2005, pp. 611-647.

<sup>11</sup> Alla luce degli attuali e più consapevoli interessi verso il soggettivismo come cifra della modernità, può essere utilmente recuperata la proposta di riconsiderazione dell'umanesimo rinascimentale lanciata da Cantimori nel 1955, unitamente alla ben nota periodizzazione in tempi lunghi di tale rivoluzione intellettuale, andante «da Petrarca a Rousseau». Il testo in questione si legge in D. CANTIMORI, *Studi di storia*, vol. II, Torino 1976, pp. 340-365.

<sup>12</sup> «Mia passione predominante, fra le molte, è stata la conoscenza dell'antichità, giacché sempre mi è dispiaciuta quest'epoca; al punto che se l'amore che porto ai miei cari non mi avesse distolto, avrei costantemente preferito esser nato in una qualsiasi altra età. Quanto a questa presente, mi sono sempre sforzato di dimenticarla, vivendo altrove con la mente» («Incubui unice, inter multa, ad notitiam vetustatis, quoniam michi semper etas ista displicuit; ut nisi me amor carorum in diversum traheret, qualibet etate natus esse semper optaverim; et hanc oblivisci nisus animo me aliis semper inserere»). Su questa, che comunemente si adduce come la prima autobiografia dei tempi moderni, si veda la ricognizione di A. FORESTI, *La lettera ai posteri*, in ID., *Aneddoti della vita di Francesco Petrarca*, a cura di A. TISSONI BENVENUTI, Padova 1977, pp. 523-528, dove viene dimostrato che l'epistola fu composta assai prima della morte (sembra verso il 1351) e fu poi

l'allietante presenza di coloro che avevano meritato il suo affetto, spiegò, egli avrebbe francamente preferito vivere in un'altra età: cosa che aveva comunque tentato di fare con lo spirito<sup>13</sup>. Difatti in un celebre passo, contenuto nei *Rerum memorandarum libri*, confessò di sentirsi come un uomo posto al confine tra due epoche, una sorta di Giano bifronte: da un lato egli guardava all'antichità classica, che venerava come modello ineguagliato di perfezione estetica e morale; dall'altro stava nel presente e di qui scandagliava il futuro, dubbioso intorno alla possibilità che le generazioni a venire avrebbero conservato ancora qualche traccia di quella grandezza che aveva toccato l'apice con la gloriosa civiltà greco-romana<sup>14</sup>.

Anche qui possiamo evincere una delle funzioni basilari della cultura umanistica, che è quella di mettere in dialogo i vivi con i morti, rendendoli tutti *contemporanei all'Io*: «Essi vivono con noi, abitano e parlano insieme a noi», scrisse Petrarca nella prefazione al primo libro del *De remediis*<sup>15</sup>. La stessa idea di scrivere un'epistola agli uomini del futuro sorse in lui alla fine di un'esistenza che lo aveva visto comporre diverse lettere rivolte a personaggi del passato, ovviamente quelli più amati e coi quali aveva stretto un sodalizio

---

integrata e arricchita di interpolazioni. Un'edizione bilingue di questo testo è stata edita come: F. PETRARCA, *Lettera ai posteri*, a cura di G. VILLANI, Roma 1990 (il brano citato vi si trova a p. 40).

<sup>13</sup> Nella *Familiare* VI, 4, Petrarca mise a nudo la sua strategia di sopravvivenza, consistente nel rimuovere mentalmente la molesta compagnia dei contemporanei attraverso la ricerca di una conversazione ideale con gli antichi: «Quanto a coloro coi quali una cattiva stella mi ha condannato a vivere, io li cancello ben volentieri dalla mente; e ci metto tutte le forze a rifuggire da costoro per seguire piuttosto quegli altri (*gli antichi*)» («Atque hos, cum quibus iniquo sidere datum erat ut viverem, libentissime obliviscor; inque hoc animi vires cunctas exerceo, ut hos fugiam, illos sequar»). Il brano si legge in F. PETRARCA, *Le Familiari*, a cura di U. DOTTI, tomo II, Torino 2007, pp. 844-845.

<sup>14</sup> «Ego, velut in confinio duorum populorum constitutus, simul ante retroque propicio». Il celebre passo (in *Rerum memorandarum libri*, I, 19, 4), interpretato da alcuni come un presagio di mito della rinascita, è stato correttamente inquadrato sul piano semantico da E. GILSON, *Notes sur une frontière contestée*, «Studi petrarcheschi» 7, 1961, pp. 42-50.

<sup>15</sup> «Nobiscum vivunt, cohabitant, colloquantur» (PETRARCA, *Rimedi*, ed. FENZI, pp. 70-73). Nel proemio al *De viris illustribus*, aggiunse: «A mille anni di distanza, io ho amato molte persone che nel frattempo erano non solo morte ma ridotte in polvere, grato per l'aiuto che avevo ricevuto dal frutto delle loro fatiche intellettuali» («Ego multos quorum me vigiliis adiutum senseram, non modo defunctos sed diu ante consumptos, post annum millesimum dilexi»). Cfr. F. PETRARCA, *De viris illustribus*, a cura di S. FERRONE, Firenze 2006, pp. 4-5. Su quest'attitudine, già presente in Dante e destinata a un lungo futuro, cfr. M. FEO, «*Si che pare a' lor vivagni*». *Il dialogo col libro da Dante a Montaigne*, in *Agnolo Poliziano poeta scrittore filologo*, a cura di V. FERA e M. MARTELLI, Firenze 1998, pp. 245-294; L. CHINES, *Loqui cum libris*, in *Motivi e forme delle Familiars di Francesco Petrarca*, a cura di C. BERRA, Milano 2003, pp. 367-384.

che correva al di sopra dei secoli come un ponte: Cicerone, Seneca, Livio, Quintiliano, Orazio, Virgilio, Omero, Varrone, Asinio Pollione<sup>16</sup>.

Di lì in avanti, l'idea di cultura come *conversatio* con i sapienti di età lontane, parlanti attraverso i loro libri, sarebbe rimasta contrassegno inconfondibile dell'umanesimo<sup>17</sup>. Tanto per fare un esempio, essa è attestata in un notevole passo di un'opera autobiografica come il *Theogenius* di Leon Battista Alberti<sup>18</sup>; mentre è d'obbligo il richiamo alla celeberrima lettera nella quale Machiavelli descrisse i suoi forzati ozi di San Casciano come rischiarati dal momento serotino in cui egli, dismessi i panni rustici e indossate vesti curiali, sedeva a consesso con gli amati autori che lo aiutavano a pensare<sup>19</sup>.

Solo un fraintendimento potrebbe indurre a classificare questi gesti letterari come atti di evasione, come fuga nell'immaginario. In realtà, la pratica del colloquio con le grandi personalità del passato fu vissuta dagli umanisti come una chiamata a raccolta di una compagnia del tutto speciale, insieme alla quale l'Io può costituire un metastorico tribunale della ragione e dell'umanità, davanti a cui si prende la libertà di chiamare a giudizio fatti e personaggi del presente. Un mezzo assai efficace per trovare dentro di sé, con l'ausilio della cultura, quella pietra di paragone che la realtà esterna non offre, ma di cui l'Io ha bisogno per costruirsi<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Le lettere ai grandi autori dell'antichità sono contenute nel XXIV e ultimo libro delle *Familiars* (3-13): F. PETRARCA, *Le Familiari*, a cura di U. DOTTI, tomo V, Torino 2009, pp. 3494-3619.

<sup>17</sup> C. BEC, *Da Petrarca al Machiavelli: il dialogo tra lettore ed autore*, ora in ID., *Cultura e società a Firenze nell'età della Rinascenza*, Roma 1981, pp. 228-244; E. GARIN, *Umanisti a colloquio con i codici: il libro come memoria storica degli uomini*, «Accademie e biblioteche d'Italia» 50, 1982, pp. 397-405; A. GRAFTON, *Commerce with the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers*, Ann Arbor (Mich.) 1997, pp. 11-52.

<sup>18</sup> Sul *Theogenius* (che si legge in L.B. ALBERTI, *Opere volgari*, a cura di C. GRAYSON, Bari 1966, II, pp. 55-104; il passo cit. è a p. 74), cfr. L. BOSCHETTO, *Ricerche sul Theogenius e sul Momus di Leon Battista Alberti*, «Rinascimento» 33, 1993, pp. 3-52; N. BIANCHI BENSIMON, *Unicité du regard et pluralité des voix. Essai de lecture de Leon Battista Alberti*, Paris 1998, pp. 77-82, 117-119.

<sup>19</sup> «Non mi vergogno parlare con loro e domandarli della ragione delle loro azioni; e quelli per loro umanità mi rispondono» (N. MACHIAVELLI, *Lettere*, a cura di F. GAETA, Milano 1961, p. 304). Sulle peculiarità di questo carteggio privato: J.M. NAJEMY, *Between Friends. Discourses on Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515*, Princeton 1993, (alle pp. 215-240 una disamina della lettera in questione).

<sup>20</sup> Dice benissimo G. TOFFANIN, *L'uomo antico nel pensiero del Rinascimento*, Bologna 1957, pp. 102-103, a proposito del carattere fondativo dell'ammirazione morale nutrita da Petrarca verso la classicità: «Questo atto di fede nel mondo antico [...] rappresenta un valido appoggio a quella fede in Dio che non può reggersi senza un minimo di fede nell'uomo. La fede in Dio non gli poteva venire che dalla Grazia; la fede nell'uomo gliela dava per quanto possibile l'umanesimo. Orbene, questa seconda fede che le esperienze del presente non usano mai dare a nessuno e in nessun tempo, e che noi moderni nei nostri co-



Più che di evasione, occorrerebbe parlare di *alleviamento del peso della contingenza*, nella quale la coscienza vive immersa e dalla quale, spesso, si sente schiacciata. Diventa allora necessario relativizzare quella realtà quotidiana che nella mente degli ignoranti detiene un valore assoluto e rappresenta anzi l'unico modello pensabile di umanità. Per la coscienza umanistica, invece, il rapporto con il presente si pone nei termini di un cimento tra assoluto e relativo, ma in senso rovesciato rispetto a quanto ritiene l'ignorante. A essere preponderante per l'umanista non è lo *Zeitgeist* bensì è la *soggettività morale assoluta*, anelante a inverare alcuni valori eterni che percepisce come negati dal tempo presente, il quale nella sua refrattarietà si rivela quale epoca permeata di antivalori.

Questa è la finalità catartica della cultura, intesa secondo l'umanesimo petrarchesco. Ad essa è correlata infatti una volontà di riforma, in quanto l'oppressione sofferta dall'Io risulta ancor più pungente, quando le istituzioni socio-culturali della contemporaneità sono avvertite come contraddittorie rispetto alla finalità salvifica che l'ideologia corrente tende ad attribuire loro<sup>21</sup>. La sfiducia nei confronti del mondo esterno si fa allora totale e l'Io può rinsaldarsi soltanto nell'agostiniano rientro in se stesso, pena la disintegrazione. Ma dopo il rientro in se stesso e la dismissione dei totem ideologici imperanti all'esterno, l'Io riapre gli occhi su di una realtà che vorrebbe più bella e che, adesso, ha imparato a pensare come migliorabile, attraverso le potenzialità etiche della persona umana.

### *Liberazione intellettuale*

Un'immagine desunta da Platone, assai cara alla filosofia stoica e ritrovabile anche nel suo amato Cicerone<sup>22</sup>, ammoniva Petrarca a porsi davanti a un

---

mizi, allargando magari un poco il significato di Dio, traiamo da un'umanità migliore garantitaci per il prossimo futuro dalla dialettica storica, gli umanisti la traevano da un'umanità migliore garantita loro dall'umanesimo, cioè dal passato».

<sup>21</sup> La prima di tali istituzioni era ovviamente la Chiesa, di cui parleremo tra poco; ma non va dimenticata la polemica che Petrarca scatenò contro l'università dei suoi tempi, accusandola di avere tradito la finalità formativa cui era preposta. Popolate di insegnanti inesemplari, ora saccenti ora esibizionisti ora banalmente vuoti, le università tardomedievali furono dipinte da Petrarca come «istituzioni spersonalizzanti, tendenti a soffocare la libertà individuale sotto la cappa dell'ortodossia scientifica e ideologica, del cieco ossequio alle *auctoritates* e ai rigidi schemi concettuali» (BAUSI, *Petrarca antimoderno*, p. 270).

<sup>22</sup> CICERONE, *Tuscolane* [*Tusculanae disputationes*], a cura di E. NARDUCCI - L. ZUCCOLI CLERICI, Milano 2007, p. 79 (I, 10, 20). La migliore trattazione di questo caposaldo della filosofia stoica si deve a P. HADOT, *La cittadella interiore. Introduzione ai "Pensieri" di*

mondo dolorosamente caotico stando ben rinchiuso dentro il «fortilizio» della ragione<sup>23</sup>. Arroccato in una posizione di vigilanza razionale su di un ambiente ad alto tasso confusionale, quale era la realtà coeva, egli si gettò nella composizione del suo epistolario<sup>24</sup>. Ricordiamo che esso si compone di due raccolte maggiori, le *Familiars* (*Rerum familiarium libri XXIV*) e le *Seniles* (*Rerum senilium libri XVIII*), più due minori: le *Variae* e le *Sine nomine*<sup>25</sup>.

La tenuta di un copialettere, o quanto meno di un minutarlo nel quale conservare ordinatamente le proprie missive, fu un'idea che sorse in Petrarca sull'onda dell'ammirazione per le *Epistolae ad Atticum* di Cicerone: una raccolta che egli aveva tratto dall'oblio nel 1345, riscoprendola in un codice della Biblioteca capitolare di Verona<sup>26</sup>. Il Cicerone epistolografo dischiuse a Petrarca le infinite possibilità insite nel gioco letterario della corrispondenza domestica e amicale, un genere compositivo che con il massimo agio permette all'Io scrivente di offrirsi quale specchio nobilitante all'Io lettore<sup>27</sup>.

Spinto dal desiderio di imitare un autore amorevolmente spiato in tutte le

---

*Marco Aurelio* (1992), Milano 2006. Ricordiamo che Petrarca poté conoscere la metafora attraverso Cicerone, ma non aveva a disposizione il testo di Marco Aurelio, accessibile al pubblico occidentale solo in epoca posteriore.

<sup>23</sup> L'immagine della ragione come cittadella interiore è stata addotta come paradigmatica della concezione petrarchesca dell'Io da U. DOTTI, *Petrarca civile. Alle origini dell'intellettuale moderno*, Roma 2001, p. 18. L'immagine della rocca (*arx*) come presidio di tranquillità, nel solingo distanziamento dallo strepito della città, compare nel IV libro di F. PETRARCA, *Invective contra medicum*, a cura di F. BAUSI, Firenze 2005, pp. 166-167. Suggerivo notare che la stessa metafora viene impiegata da Petrarca nella *Familiare* XIX, 16, per designare la propria biblioteca, paragonata a una cittadella (*arx*) nella quale rifugiarsi (PETRARCA, *Epistole*, p. 432).

<sup>24</sup> Non esiste ancora una moderna edizione completa dell'epistolario petrarchesco. La raccolta oggi meglio consultabile è quella delle *Familiars*, nella già citata edizione pubblicata come F. PETRARCA, *Le Familiars*, a cura di U. DOTTI con la collaborazione di F. AUDISIO, tomi I-V, Torino 2004-2009. Allo stesso Dotti si deve la già citata selezione di cui qui ci avvaliamo come: PETRARCA, *Epistole*, assai utile data la sua diffusione. Una più recente antologia ragionata, assai opportuna per un primo approccio, è stata pubblicata sotto il titolo: F. PETRARCA, *Lettere dell'inquietudine*, a cura di L. CHINES, Roma 2004.

<sup>25</sup> Da segnalare che le *Variae* non sono una raccolta d'autore, ma semplicemente l'insieme, assemblato a posteriori in epoca moderna, delle lettere rimaste fuori dalle altre sillogi. Nella *Senile* XVI, 3, Petrarca dichiara di avere selezionato per la pubblicazione circa quattrocento delle lettere da lui scritte, lasciandone fuori circa un migliaio (*Lettere senili di Francesco Petrarca*, volgarizzate e dichiarate con note da G. FRACASSETTI, Firenze 1892, II, p. 472). In totale, ci rimangono di lui circa seicento lettere.

<sup>26</sup> Tra gli studi più recenti, oltre al già citato *Motivi e forme delle Familiars di Francesco Petrarca*, si ricorda: *Pétrarque épistolier*, Paris 2004.

<sup>27</sup> P. MESNARD, *Le commerce épistolaire, comme expression sociale de l'individualisme humaniste*, in *Individu et société à la Renaissance*, Bruxelles-Paris 1967, pp. 15-31.

sue movenze autorappresentative<sup>28</sup>, dal 1345 o al più tardi dal 1349 il suo emulo tardomedievale si lanciò in un'operazione che la critica letteraria anglosassone ha definito *self-fashioning*, vedendola trionfare per l'appunto in età rinascimentale fra la posterità di Petrarca<sup>29</sup>. Ma già il grande storico tedesco della filosofia Ernst Cassirer, trattando della comparsa del processo di individuazione nel Rinascimento, collocò Petrarca in posizione di avanscoperta, definendolo «genio lirico dell'individualità» in senso moderno<sup>30</sup>. Un altro esimio studioso, Bernard Groethuysen, accordò al Petrarca un posto d'onore nella sua ricostruzione della genealogia delle concezioni antropologiche dell'Occidente, adducendolo a emblema della fase formativa del moderno coscientismo<sup>31</sup>.

Raccogliendo il filo di queste teorizzazioni, Arnaud Tripet ha dedicato uno studio alle strategie retoriche di autoaffermazione dell'Io petrarchesco come modello di *coscienza sovrana*. Sulla scorta di questa monografia, è possibile riscontrare come, agli occhi di Petrarca poeta-filosofo, ogni momento della nostra esperienza merita la più alta considerazione, perché è l'Io che lo ha vissuto, pensato, sentito<sup>32</sup>. Non si tratta di banale narcisismo; piuttosto, si può parlare

---

<sup>28</sup> M. FEO, *Petrarca e Cicerone*, in *Cicerone nella tradizione europea*, a cura di E. NARDUCCI, Firenze 2006, pp. 17-50. Più in generale: W. RÜEGG, *Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus*, Zurich 1946.

<sup>29</sup> S. GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning: From More to Shakespeare*, Chicago (Ill.) 1980 (nuova ed. 2005): oltre che per il titolo, quest'opera risulta utile per accertare il raggio della diffusione in area inglese di un'autoeducazione di derivazione petrarchesca. Il concetto delineato da Greenblatt è stato applicato all'autore antico sommamente amato da Petrarca da J. DUGAN, *Making a New Man: Ciceronian Self-fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford-New York 2005. Da notare che anche STIERLE, *La vita e i tempi di Petrarca*, ad es. p. 418, utilizza questo concetto e latinizza il termine *self-fashioning* in *fictio sui ipsius*.

<sup>30</sup> E. CASSIRER, *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento* (1927), Firenze 1974, pp. 205-206. Notevole anche la caratterizzazione qui riscontrabile di Petrarca come di un «virtuoso» del processo di individuazione ai suoi albori.

<sup>31</sup> B. GROETHUYSEN, *Antropologia filosofica* (1952), Napoli 1969, pp. 153-164. A p. 153 Petrarca viene definito «il primo uomo moderno», non tanto per l'originalità della sua elaborazione, che anzi conglobò «motivi di vita già formati» e spesso da oltre un millennio, quanto per il modo con cui egli «riesce a esprimere ciò che ha vissuto e come l'ha vissuto»: ossia per la formulazione di un'«interpretazione della vita mediante la vita stessa», senza predeterminazioni teologico-metafisiche e dipanando invece l'autonarrazione lirica. Perspicace anche l'equivalenza qui suggerita tra Io, coscienza e anima, coincidenti nella costituzione del protagonista della narrazione autobiografica. Queste indicazioni intorno alla poetica della soggettività di Petrarca hanno trovato il più coerente sviluppo nella caratterizzazione offerta da C. TRINKAUS, *The Poet as Philosopher. Petrarch and the Formation of Renaissance Consciousness*, New Haven (Conn.)-London 1979.

<sup>32</sup> A. TRIPET, *Pétrarque ou la connaissance de soi*, Genève 1967, Paris 2004 (citiamo da questa seconda edizione), specialmente pp. 28-29.

di una ricerca del sommo bene, in termini non lontani da quelli socratici, costantemente collegata all'autocontemplazione, ossia all'esigenza di mantenere ben saldo il contatto con se stessi, stabilendo un regime di permanenza delle mozioni.

Fu questa l'arte di vivere che Petrarca elaborò e che definì come la più difficile di tutte: essa incorporò la sua dottrina morale e la sua poetica e consistette nell'assecondare, con ogni mezzo rappresentativo, le dinamiche centripete dell'Io<sup>33</sup>. Questo però fu solo un passaggio intermedio nel programma di vita del nostro autore. Il punto di approdo fu rappresentato dal desiderio di calare nella propria esistenza un ideale assoluto – percepito ora come morale ora come estetico – il cui mancato raggiungimento viene pianto come doloroso scacco, oppure viene rinfacciato agli altri come colpa. Le momentanee flessioni non sono mai in grado di cancellare la tensione verso una perfezione umana che viene inseguita come possibile, anche perché già osservabile all'opera nell'eccellenza delle più gloriose individualità delle epoche passate.

Siamo davanti allo spirito classicista e autocostruttivo che avrebbe permeato il senso dell'Io durante la fase ascendente della modernità, conferendo al soggetto quella stabilità che Amedeo Quondam ha felicemente compendiato nel concetto di *Forma del vivere*. Se ne possono scorgere i primi sprazzi nella dinamica compositiva del famoso epistolario petrarchesco. I frammenti evenemenziali rispecchiati nelle lettere di occasione vennero dallo scrivente attentamente selezionati e annodati, al fine di conferire *a posteriori* un'impronta di continuità alla propria vicenda esistenziale, in realtà segnata dal dato dell'accidentalità in una misura sgradevolmente superiore a quanto egli fosse disposto ad ammettere davanti a se stesso e agli altri<sup>34</sup>. Il proposito fu quello di tessere retrospettivamente la propria vita come un arazzo di idee e di emozioni, attraverso una *ricomposizione* che conferisse alla propria biografia il valore di una testimonianza in favore del primato assoluto dei valori umani in

---

<sup>33</sup> *Familiare IX, 5*: «Omnium difficillimam esse artem vivendi» (F. PETRARCA, *Le Familiari*, a cura di U. DOTTI, tomo II, Torino 2007, pp. 1222-1223). In generale, K. HEITMANN, *Fortuna und virtus. Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit*, Köln-Graz 1958. Sulle strategie di autoconsolidamento dell'Io petrarchesco lungo il percorso di attraversamento di un mondo storico esperito come insidioso, cfr. TRINKAUS, *The Poet as Philosopher*, pp. 52-89, dove a p. 77 si indica in «integrity and self-direction» l'obiettivo della sua ricerca di una saggezza pratica.

<sup>34</sup> Di costruzione "ucronica", cioè depurata dalle contraddizioni e risolta in esemplare coerenza, del percorso biografico petrarchesco, parla suggestivamente VON MOOS, *Les solitudes de Pétrarque*, p. 36. Da notare il parallelismo con la procedura seguita nell'ordinamento selettivo delle *Rime*: cfr. M. SANTAGATA, *I frammenti dell'anima. Storia e racconto nel Canzoniere di Petrarca*, Bologna 2004; D. FERRARO, *In limine temporis. Memoria e scrittura in Petrarca*, Roma 2008.

ogni momento dell'esistenza individuale, grande o piccolo. Un atto squisitamente estetico, ma anche supremamente morale: la ricerca di una catarsi attraverso la trasfigurazione della vita nella letteratura, un atteggiamento totalizzante che ha contraddistinto gli umanisti di tutte le epoche.

La sinfonica eterogeneità delle epistole petrarchesche è lo specchio della mutevolezza di un Io che, pur volendosi uno e continuo, si confessò sempre come enigma a se stesso. Come è stato autorevolmente notato<sup>35</sup>, alcune di esse sono avvicinati per natura e per andamento agli *Essais* di Montaigne: sono cioè dei micropercorsi di esplorazione analitica di particolari aspetti della propria personalità e del mondo storico-sociale nel quale essa si trova immersa. Un'altra celebre raccolta epistolare, le *Sine nomine*, è invece un insieme di *pamphlets* di cui l'autore mantenne anonimi i destinatari, dato il carattere compromettente della loro materia<sup>36</sup>. Questi testi, diciannove in totale, vennero fatti circolare per sensibilizzare un ristretto pubblico intorno ad alcune sfide che lo scadimento della Chiesa avignonese poneva a quella che noi oggi definiremmo «ragione pubblica», ossia la riflessione intorno a questioni toccanti i fondamenti della moralità e della socialità correnti<sup>37</sup>.

In certo modo, questo risvolto "sociale" dell'attività epistolografica petrarchesca può essere considerato anticipatore di quel filone militante della pubblicistica dell'età moderna che, dal Settecento in poi, si è fatto portatore di una serie di denunce, finalizzate a ingaggiare battaglie di civiltà dirette a elevare la qualità della vita comune. A parte le *Sine nomine*, su cui ritorneremo, è da dire che spunti di denuncia del malcostume generalizzato sono ben presenti anche nelle *Familiares* e nelle *Seniles*. Un breve repertorio di tematiche spigolate al loro interno basterà a provare come la funzione assegnata da Petrarca alla cultura sia stata quella di insinuare nel lettore una presa di distanza dal clima di degrado che opprime il presente. Possiamo ricordare la campagna da lui ingaggiata a favore di un povero giovane di un paese della Provenza, che il signore del luogo aveva condannato a morte perché invaghito

<sup>35</sup> VON MOOS, *Les solitudes de Pétrarque*, p. 28; DOTTI, *Petrarca civile*, p. 35.

<sup>36</sup> I segnali delle pressioni censorie a cui Petrarca dovette sottostare, da vivo e da morto, sono stati decodificati da R. FUBINI, *Pubblicità e controllo del libro nella cultura del Rinascimento. Censura palese e condizionamenti coperti dell'opera letteraria dal tempo del Petrarca a quello del Valla*, in *Humanisme et Église*, specialmente pp. 207-220.

<sup>37</sup> Si può pertanto vedere in Petrarca un antesignano della Repubblica delle Lettere e delle *sociétés savantes*, come ha fatto VON MOOS, *Les solitudes de Pétrarque*, pp. 33-34, dove viene anche ricordato che la riforma dell'università nella Germania del XIX secolo, propugnata da Schiller, Fichte e W. von Humboldt, si ispirò all'umanesimo petrarchesco, convertendolo da cultura elitaria a base per un'educazione generale della società. Il giudizio è stato confermato da M. FUMAROLI, *Pétrarque et la fondation de la République des lettres*, in *Pétrarque et l'Europe*, ed. par C. OSSOLA, Paris 2006, pp. 53-61.

della sua fidanzata e determinato a toglierlo di mezzo. Oppure le espressioni di sconcerto verso il cinismo con cui i mercanti di Venezia trafficavano schiavi dalle regioni del Mar Nero e del Mar Caspio. Oppure ancora la commiserazione che egli mostrò verso i contadini, vittime delle angherie baronali e privi di ogni tutela. Giustamente il Dotti, nell'elencare questi e altri passi consimili, menziona il nome di Voltaire, che corre spontaneo alla mente<sup>38</sup>.

Naturalmente le tematiche etico-civili non sono le sole, né sono le prevalenti all'interno dell'epistolario petrarchesco. A fare da tessuto connettivo sono i passaggi nei quali l'autore rivela i moti riposti del proprio animo, e in tono confidenziale condivide con gli amici le sue inquietudini davanti ai drammi e agli enigmi sempiterni dell'esistenza umana: il tempo che fugge e lascia una coda di tedio e di ripensamenti angosciosi, la brevità della vita e la precarietà delle conquiste che vi si fanno, la solitudine un po' cercata e un po' subita, l'invecchiamento del corpo, la fragilità e le intermittenze di un Io assillato dal dubbio dell'insignificanza. Non meno caratteristici sono quei passi in cui, sempre sapientemente toccando le corde dell'elegia, Petrarca si mostra compartecipe dei dolori e delle sconfitte altrui, consolando con tenerezza i suoi corrispondenti. Nel complesso, la raccolta delle sue lettere può davvero essere vista come una palestra di esercitazione dell'«arte dell'amicizia», affinata nel corso di tutta una vita, secondo una bella definizione di Quaglio<sup>39</sup>.

Questo fu il tipo di fruizione dell'epistolario petrarchesco che contraddistinse i lettori dell'epoca umanistica, deliziati dall'idea di trovarvi le parole di conforto profuse da un compagno di viaggio nel quale scorgevano il mentore di un'educazione ai sentimenti più elevati, quelli che è possibile ritrovare solo facendo astrazione dall'esperienza contingente. La più pittoresca illustrazione di questa consuetudine di lettura come riappropriazione di sé, attraverso la cognizione dell'esperienza altrui mediata dall'arte, giunse quando Montaigne coniò il celebre concetto di «retrobottega» (*arrière-boutique*) come luogo metaforico della dismissione degli affari correnti e recupero dell'intimità con le proprie esigenze più vere, grazie al sostegno degli autori prediletti<sup>40</sup>.

Tra questi autori, Petrarca ambì a inserirsi nella posizione di primo tra i moderni. Tra le righe delle sue missive, egli tratteggiò le più sofisticate strate-

---

<sup>38</sup> DOTTI, *Petrarca civile*, pp. 19-21. All'elenco delle battaglie civili trascelte dall'epistolario petrarchesco occorre ovviamente aggiungere la più celebre ma anche la più ambigua, quella in favore della vittoria del regime popolare a Roma sotto la guida di Cola di Rienzo, a cui lo stesso Dotti dedica un apposito capitolo alle pp. 133-157 del suo libro.

<sup>39</sup> A.E. QUAGLIO, *Francesco Petrarca*, Milano 1967, p. 23.

<sup>40</sup> L. SOZZI, *Osservazioni sul "retrobottega" di Montaigne*, in *Vita pubblica e vita privata nel Rinascimento*, a cura di L. SECCHI TARUGI, Firenze 2010, pp. 173-179. Più in generale: S. BAKEWELL, *Montaigne. L'arte di vivere* (2010), Roma 2011.

gie di ricompattamento del nuovo Io umanistico, sempre bisognoso di sormontare l'attacco delle forze disgregatrici, interiori ed esteriori, per addivenire a una condizione di *medietas* autocontemplativa che gli consentisse di recuperare unità e permanenza<sup>41</sup>.

### *Percezione della disarmonia*

Una nozione rivelatrice della funzione assegnata da Petrarca alla cultura è quella di farmaco: *remedium*, un termine che compare fin dal titolo del *De remediis utriusque fortunae*. In quest'opera è possibile reperire una vera e propria alternativa alla sotieriologia della tradizione ecclesiastica, ormai declinante perché scivolata in una crisi di persuasività<sup>42</sup>.

Inserendosi in tale vuoto, la nascente cultura umanistica si offrì come farmacopea a sostegno di una soggettività esigente e sofferente. Un Io ardentemente implicato in un percorso di autoconoscenza e di comparazione con il mondo, che imparando a frequentare la classicità scopre la possibilità di evolversi mediante il raffronto tra la realtà presente e la memoria dei grandi modelli ideali del passato. Ai venerati autori antichi, ossia a quelli che per l'appunto vengono prescelti come «classici», la cultura umanistica conferisce il valore di sostegno pedagogico, in sostituzione di quegli esempi viventi che la realtà presente non offre in misura adeguata. L'individualità umanistica si sottrae alla tutela delle autorità magisteriali, ma si riconosce bisognosa di una guida e la trova in ciò che di meglio è ricavabile dal passato.

Interessante analizzare il dispositivo retorico messo in atto da Petrarca onde pervenire a tale classicismo razionalizzatore, che da atteggiamento difensivo di un Io solitario finì per diventare patrimonio condiviso con il pub-

---

<sup>41</sup> Fini osservazioni a proposito della lotta autodifensiva che l'Io petrarchesco conduce contro le forze disgregatrici, rappresentate dal tempo e dalle passioni, in TRIPET, *Pétrarque ou la connaissance de soi*, p. 85: il bisogno di scrivere è qui descritto come una specie di rito incantatorio che serve all'autore per «créer une anti-durée confiée aux soins de la mémoire qui ordonne et de la conscience qui fixe. Que Pétrarque se sente menacé de mobilisme, voilà ce que prouve non seulement le contenu de sa méditation obsessionnelle sur le temps, mais l'usage constant d'une première personne qui proclame tout au long de l'oeuvre la persistance d'un moi survivant à tout changement et sans lequel il n'y aurait pas même de changement possible».

<sup>42</sup> Un'articolata disamina del *De remediis*, nella sua complessa struttura, è condotta da QUONDAM, *Forma del vivere*, pp. 261-304. Una nutrita lista (peraltro incompleta perché mancano, ad esempio, le opere di Pontano) di scritti rinascimentali che rappresentano la *Nachwirkung* letteraria del *De remediis* è elencata in C. TRINKAUS, *Adversity's Noblemen. The Italian Humanists on Happiness*, New York 1965, pp. 43-46.

## INDICE GENERALE

*Premessa.* Cristianesimo e Rinascimento: un problema aperto . . . . . p. 5

### PARTE PRIMA – BREZZA DI NOVITÀ

1. La barbarie incombente . . . . . » 25  
Petrarca e il disagio di una civiltà in crisi, p. 25 – La dissociazione dal tempo presente, p. 29 – Liberazione intellettuale, p. 32 – Percezione della disarmonia, p. 38 – L'imputabilità del degrado, p. 45 – Indossare l'umanità, p. 50 – Una nuova concezione della cultura, p. 54 – Come parlare del sacro, p. 59 – Istanze di aggiornamento, p. 64.
2. Una laica magnanimità . . . . . » 70  
L'eredità petrarchesca, p. 70 – Contro l'oscurantismo, p. 74 – Una fede virile, p. 77 – Impegno militante, p. 83 – Fiducia escatologica, p. 88 – Rigetto del *contemptus mundi*, p. 92 – L'uomo erculeo, p. 97 – Antifatalismo, p. 101 – Firenze culla dell'umanesimo, p. 105 – La voce delle *humaniores litterae*, p. 109.
3. Congedo dal medievalismo . . . . . » 116  
Nascita di un movimento culturale, p. 116 – Scalata alla teologia, p. 120 – Declino dell'organicismo comunitario, p. 125 – Contraccolpi morali del Grande Scisma, p. 130 – La battaglia antiscolistica, p. 136 – Il culto della retorica, p. 140 – L'ammirato prototipo: Cicerone, p. 146 – Un manifesto: i *Dialogi ad Petrum Histrum* di Leonardo Bruni, p. 150 – L'attitudine dialogica, p. 158 – Il monito dell'integralismo, p. 163 – Tramonto della civiltà ierocratica, p. 170.
4. Lampi di irriverenza . . . . . » 174  
Avversione all'ecclesiasticismo, p. 174 – "Sincerità" contro "ipocrisia", p. 182 – Una controversia sulle indulgenze, p. 191 – Nuove frontiere della morale, p. 195 – Controcanto alla santimonia, p. 203 – Il *Contra hypocritas* di Poggio Bracciolini, p. 208 – L'ascetismo non è più una virtù, p. 216.



## PARTE SECONDA – RIPARTIRE DALL'INDIVIDUO

1. Letteratura e saggezza . . . . . p. 223  
 Conoscenza introspettiva, p. 223 – Riscoperta del “tempo libero”, p. 232  
 – Scrittura come logoterapia, p. 242 – Coscienzialismo, p. 249 – Il *De verecundia* di Coluccio Salutati, p. 253 – Il filone moralistico, p. 259.
2. Filosofia come esercizio privato . . . . . » 267  
*Libertas philosophandi*, p. 267 – Senso della fallibilità, p. 276 – Eclettismo, p. 282 – Spirito esplorativo, p. 288 – Ragionevolezza pratica, p. 293 – Il *De voluptate* di Lorenzo Valla, p. 297 – Addolcimento della religione, p. 307 – La propensione all'eterodossia, p. 312 – L'immortalità dell'anima, p. 319.
3. Forgiare il capolavoro umano . . . . . » 328  
 L'ottimo genere di vita, p. 328 – Secolarismo, p. 332 – Matrimonio o celibato, p. 336 – “Clericare” o “laycare”, p. 343 – La fatica della riuscita, p. 347 – Dagli *studia humanitatis* alla pedagogia umanistica, p. 350 – Non reprimere ma valorizzare, p. 353 – Fare scuola, p. 359 – *Ars vivendi*, p. 364 – Educazione alla socialità, p. 368 – Le *Disputationes Camaldulenses* di Cristoforo Landino, p. 375.

## PARTE TERZA – ACCENDERE L'INTELLETTO

1. Avvio del criticismo . . . . . » 387  
 Il ruolo maieutico della filologia, p. 387 – Ritorno alle fonti, p. 391 – Riconoscere le falsificazioni, p. 394 – Attacco al fideismo, p. 405 – L'ultima provocazione, p. 410 – Dall'umanesimo filologico all'umanesimo biblico, p. 413 – La polemica contro i voti claustrali, p. 419 – Il rifiuto del sacrificio meritorio, p. 427.
  2. Nuove forme di autocomprensione . . . . . » 437  
 La natura, p. 437 – La storia, p. 450 – Classicismo, p. 461 – Disincanto, p. 469 – Un approdo cinquecentesco: il realismo politico, p. 472 – Sensualità e ironia, p. 477 – Antropocentrismo: il lato ottimista, p. 483 – Antropocentrismo: il lato pessimista, p. 491 – Il *Momus* di Leon Battista Alberti, p. 498.
- Indice dei nomi . . . . . » 505