

L'UOMO DEL RINASCIMENTO

di Eugenio Garin

1. Largamente usata, l'espressione abbastanza ambigua «uomo del Rinascimento» è presente nella letteratura e nella storiografia in connessione con diffuse interpretazioni di un preciso periodo storico, appunto il Rinascimento, collocato all'incirca fra la metà del Trecento e la fine del Cinquecento, e che ebbe le sue origini nelle città-stato italiane, da cui si diffuse quindi in Europa. Quasi che allora avessero circolato in numero rilevante tipi ed esemplari umani con caratteristiche speciali, con doti e attitudini singolari, con funzioni nuove¹. Ovviamente, passando nella successione dei tempi dalle città italiane ad altri paesi europei, e diffondendosi in altre terre, anche tali figure umane, e tali caratteristiche, sarebbero venute mutando, e spesso anche sensibilmente. Così la diffusione di idee e tematiche proprie del Rinascimento italiano fuori d'Italia sarebbe venuta operando ancora a lungo, variamente atteggiandosi, oltre i consueti limiti cronologici, durante tutto il Seicento.

Va, tuttavia, sottolineato subito che, fino dalle origini del Rinascimento, l'idea del «rinascere», del nascere a nuova vita, accompagnò come un programma e un mito vari aspetti del movimento stesso. L'idea che una nuova età e nuovi tempi fossero ormai nati circola insistente nel XV secolo, tanto che non pochi storici, in anni non troppo lontani, vi hanno battuto a lungo, giungendo fino a considerarla un carattere distintivo dell'intero

¹ Proprio sul concetto di «uomo del Rinascimento» è da vedere l'ampia trattazione di Ágnes Heller, *A Reneszánsz Ember*, Budapest 1967 (trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1977).

periodo². Se una conclusione del genere è molto discutibile, è invece da tenere presente che quello che *rinasc*e, che si riafferma, che si esalta, non è solo, e non è tanto, il mondo dei valori antichi, classici, greci e romani, a cui si ritorna programmaticamente. Il risveglio culturale, che caratterizza fino dalle origini il Rinascimento, è innanzitutto una rinnovata affermazione dell'uomo, dei valori umani, nei vari campi: dalle arti alla vita civile. Non a caso quello che più colpisce negli scrittori, e negli storici, fino dalle origini, è questa preoccupazione per gli uomini, per il loro mondo, per la loro attività nel mondo. Se la famosa battuta di Jacob Burckhardt – tratta del resto da Michelet – che «la civiltà del Rinascimento scopre per prima e mette in luce l'intera, la ricca figura dell'uomo», è intrisa di retorica, e ormai divenuta quasi insopportabile, è pur vero che essa affonda le radici in una realtà in cui le storie degli uomini, i casi degli uomini, le figure e i corpi stessi degli uomini, sono centrali: in cui pittori e scultori ritraggono indimenticabili figure umane, e in cui i filosofi ripetono: «grande miracolo è l'uomo (*magnum miraculum est homo*)».

Chi, ora, mentalmente riandasse all'espressione analoga «uomo del Medioevo», e al vario suo configurarsi, dovrebbe tenere subito presente che, accettata la comune periodizzazione del Rinascimento, tutto diverso è, rispetto al Medioevo, il complesso dei problemi che si presentano, e l'uso stesso delle espressioni. Diverse innanzitutto, e molto, le coordinate spaziali e temporali, e strettamente connesse con i precisi caratteri culturali di un periodo ben caratterizzato, almeno in ipotesi, sul piano delle attività e dei comportamenti.

Come si è detto, il Rinascimento vero e proprio, il «grande» Rinascimento, è molto breve rispetto al Medioevo: occupa poco più di due secoli; ha origini italiane, né va confuso con fenomeni medievali, per certi aspetti analoghi, quali le molte rinascenze dall'età carolingia in poi, fiorite altrove e diverse, anche se non mancano certo analogie, e perfino influenze³. In Petrarca, tuttavia,

² Per le tesi sostenute da H. Weisinger (1944-45) e, in parte da Franco Simone, cfr. W.K. Ferguson, *Il Rinascimento nella critica storica*, trad. it., Il Mulino, Bologna 1969, pp. 12 sgg. (ed. originale *The Renaissance in Historical Thought*, Cambridge [Mass.] 1948).

³ Per il tema qui appena accennato, ma molto importante, cfr. E. Panofsky, *Rinascimento e rinascenze nell'arte occidentale*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1971

i mutamenti di una sensibilità e di una cultura sono ormai evidenti, e cercano, e trovano riscontro in eventi di risonanza profonda, ben oltre i confini nazionali e i limiti dei fenomeni letterari. Così la contrapposizione cara a Coluccio Salutati della vita attiva alla contemplativa, che utilizza perfino l'usata forma retorica dei duplici discorsi, non è certo inedita, ma si colloca ormai in pieno in quella esaltazione della vita attiva, mondana, politica, «civile», «impegnata» – Pallade Atena che nasce armata dalla testa di Zeus – destinata addirittura a diventare, non molti decenni dopo, una moda dei più raffinati circoli intellettuali toscani. La contestazione della donazione costantiniana non comincia certo con Valla (basti pensare a Cusano), ma Lorenzo Valla proprio non appartiene più al Medioevo, non è «uomo del Medioevo». Per le sue battaglie politiche e teologiche, per l'elogio della *voluptas* epicurea, per la sua dialettica e le sue «eleganze», sarà non a caso esaltato, compendiato e stampato, come il maestro dei tempi nuovi, dal suo grande «allievo», il principe degli umanisti d'Europa Erasmo da Rotterdam. Proprio dall'opera di critica neotestamentaria del Valla, di cui si fece primo editore appena l'ebbe ritrovata, Erasmo trarrà l'ispirazione prima per i suoi celebri lavori biblici – Erasmo che di Valla, in tante cose, fu davvero il grande vicino.

Circa due secoli e mezzo, dunque, la durata del Rinascimento; soprattutto alcune città-stato d'Italia, il luogo di nascita. Queste le coordinate entro cui cercare, e collocare, se pur vi fu con caratteri ben definiti, l'uomo del Rinascimento: e cioè una serie di figure che nelle loro attività specifiche realizzano tutte, in modo analogo, caratteri nuovi: l'artista, che non è solo artefice di opere d'arte originali, ma che attraverso la sua attività trasforma la sua posizione sociale, interviene nella vita della città, caratterizza i suoi rapporti con gli altri; l'umanista, il notaio, il giurista, che si fanno magistrati, che con i loro scritti pesano nella vita politica; l'architetto che tratta col principe per costruire «fisicamente» la città.

2. Torna spesso in questi saggi, ancorché ormai lontano nel tempo, e tante volte discusso e confutato, il nome di Jacob Bur-

ckhardt, costruttore di un'immagine durevole del Rinascimento come momento decisivo della civiltà italiana. Orbene proprio Burckhardt, che fu tra i padri del concetto di «uomo del Rinascimento», in realtà intrecciò di continuo – e non senza equivoco – due temi diversi anche se fra loro strettamente connessi. Il primo è l'attenzione rivolta, nel Rinascimento, all'uomo, con forza senza pari: a descriverlo, a esaltarlo, a collocarlo al centro dell'universo. È lo svilupparsi di una filosofia dell'uomo, che importa una teoria della sua formazione, della sua educazione. È il delinearsi di una nuova pedagogia non scevra di preoccupazioni politiche.

Altra cosa, invece, è il manifestarsi, nella crisi e nella trasformazione di una società, di una singolare ricchezza di tipi in rapporto a forme e specificazioni nuove di attività. Crescono davvero, allora, nelle botteghe degli artisti come nelle scuole degli umanisti figure originali, talora d'eccezione. Mutano, e a volte si trasformano le attività, e nascono uomini «nuovi», che anche degenerano – e da modelli divengono maschere, personaggi da farsa, oggetto di riso. Qua il pittore o lo scultore estroso e bizzarro, sottile e profondo, che escogita burle straordinarie che mettono in crisi l'identità personale e i fondamenti stessi dell'esistenza (per esempio «la novella del Grasso legnaiolo»); là l'umanista che diventa un pedante insopportabile, l'altra faccia dell'uomo dotto che si trasforma in oggetto di satire e commedie.

Burckhardt tende a unificare – anche a rischio di confondere – l'elaborazione di una nuova filosofia dell'uomo («la scoperta dell'uomo») con l'interesse per la storia degli uomini in società. Radica, anzi, in una nuova concezione dell'uomo nel mondo l'exasperata curiosità dell'uomo per l'uomo tipica del Rinascimento. Gli Italiani, osserva, «primi fra tutti gli Europei dimostrarono una decisa propensione e attitudine a descrivere esattamente l'uomo storico ne' suoi tratti e nelle sue qualità intime ed esteriori». Essi non si arrestarono «alla descrizione del lato morale degli uomini e dei popoli; anche l'uomo esteriore è oggetto di osservazione» attenta e minuta. Così insiste a lungo su *l'occhio artistico* con cui, in documenti d'ogni genere, anche i più impensati, vediamo profilarsi individui e tipi.

3. Comunque, se va tenuta ben ferma la distinzione fra nuova filosofia dell'uomo, storia degli uomini e delineazione di nuovi tipi umani, Burckhardt coglie bene il significato rivelatore del

fiorire di biografie e autobiografie, e sottolinea giustamente la eccezionale fortuna nel Rinascimento delle grandi raccolte biografiche dell'antichità classica, lette a non finire, ma anche diffuse in volgarizzamenti destinati a lettori di modesta cultura e condizione. Circola Plutarco con i suoi eroi, ma anche Diogene Laerzio con i suoi sapienti, mentre di riduzioni e compendi in volgare, magari medievali, di aneddoti e sentenze di filosofi greci, si fanno edizioncine illustrate, a carattere dichiaratamente popolare.

In altri termini l'attenzione filosofica per l'uomo in generale si concreta nelle storie degli uomini, e, innanzitutto, nella memoria di se stessi, nel ricordo della propria vicenda terrena, oggi: «l'uomo, appunto, del Rinascimento». Gli archivi di alcune città sono pieni di *ricordanze*; ne sono state stampate centinaia, ma altre moltissime sono conservate manoscritte, mentre documenti d'ogni sorta contengono, magari inseriti in una dichiarazione catastale, frammenti di vita non dimenticabili. Come quel povero legnaiuolo fiorentino che nel catasto del 1480 annota: «non tengo più bottega, perché non posso pagare la pigione», mentre il figliuolo «serve all'ospedale e impara a medicare e non à salario». O Antonio di Balduccio, «infermo della persona e delle gambe», con un mucchio di figli apprendisti garzoni, o che vanno a scuola «a legiere», meno Balduccio *junior* che «non fa nulla, che è piccino, d'anni 6», ma col carico della madre, «d'anni 72 e ghotosa, e non si può levare perché contratta, e non può andare: inferma e sta male e fa istare in fatiche tutta la brighata di chasa». Per fortuna, aggiunge Antonio, «io cho' mia figliuoli maschi istò in chasa di Bartolomeo di Nicholaio bichieraio mio suocero e non gli dò pigione alchuna, ed io e loro istiamo cho' lui a lavorare».

Così anche una dichiarazione dei redditi – e sono tante! – si trasforma nell'abbozzo di una pagina autobiografica, o, magari nella traccia di un profilo. Per non dire delle epistole, latine e volgari, semplici e dotte, di bambini e di donne, che diventano un genere sempre più diffuso, che ritrae la vicenda d'ogni giorno, e che sfuma di continuo nella presentazione di sé, o in un confronto di personalità.

Nel suo massiccio trattato, intitolato appunto *L'uomo del Rinascimento*, uscito a Budapest nel 1967, Ágnes Heller allieva di Lukács ha osservato che il Rinascimento è stato «l'età delle grandi autobiografie», anzi l'età delle autobiografie. E ciò, aggiungeva, perché tante personalità eccezionali si venivano formando in una

società che si costruiva, si trasformava e si raccontava. A un momento statico – continuava la Heller – era succeduto un momento dinamico. L'uomo nuovo, l'uomo moderno, era un uomo che si veniva facendo, che si costruiva, e che era cosciente di questo suo farsi. Era, appunto, «l'uomo del Rinascimento».

4. Se va conservata con attenta cautela la distinzione fra una filosofia dell'uomo, che si fa via via più sottile e profonda, da una storia di uomini che si trasformano secondo nuovi modelli in un momento critico della società, è anche ovvio che una riflessione teorica sull'uomo, sulla sua natura e sul suo destino, sul suo sentire, sulle sue funzioni e sulle sue attività, sui suoi rapporti non solo con la società terrena, ma con la Chiesa e con Dio, contribuisce necessariamente al variare suo e della società in cui vive. Sono gli stessi tipi umani che variano nel mutare delle funzioni. Solo che si rifletta un momento al peso crescente che in alcune città-stato acquistano nel secolo XV certi «intellettuali», notai, retori, «umanisti», e subito, nello sfondo, si profilano le figure dei Cancellieri, dei Segretari, degli Oratori (ambasciatori), nella loro varietà, nel loro sviluppo e mutamento, nei loro interventi, nelle loro funzioni.

Per non dire degli architetti, della loro importanza nelle città che nel Rinascimento vengono spesso trasformandosi. Quando il Filarete (Antonio Averlino detto il Filarete) dedica il suo trattato, che è di politica oltre che di architettura, prima al Duca di Milano Francesco I Sforza, poi a Piero di Cosimo il Vecchio, sottolinea un rapporto preciso col Signore del tecnico che progetta e discute, da pari a pari, la nuova città, in tutte le sue strutture, mentre si rivela l'interdipendenza fra l'edificio e l'ufficio a cui la costruzione è destinata. Per non fare neppur menzione dell'architettura militare.

Siamo, è certo, in un tempo di rapidi mutamenti nelle attività che gli uomini esercitano, e nei modi di esercitarle. Si pensi solo, nel variare dei modi di guerreggiare, alle ripercussioni che proprio le nuove tecniche dell'arte della guerra, le nuove armi e le nuove macchine hanno, per un verso sull'architettura, e per un altro sulle milizie: dai condottieri ai mercenari. Si citano spesso le osservazioni acute e sottili del Guicciardini sul radicale mutamento della guerra nel secolo XV, e non solo per l'introduzione del «furore delle artiglierie». Mutano le difese, e quindi mutano

le architetture anche delle città. Ma innanzitutto mutano le milizie, e i modi di condotta degli uomini, e gli uomini stessi che vanno a combattere. Mutano «gli ingegni degli uomini», dice Guicciardini, che proprio nella *Storia d'Italia* annotava: «cominciarono poi gli ingegni degli uomini, spaventati dalla ferocia delle offese, ad aguzzarsi a' modi delle difese».

Cambiano allora anche i soldati. Dei mercenari spagnuoli al Sacco di Prato del 1512, dice un cronista: «li efferati barbari et infedeli». Sono ormai i Lanzi saccheggiatori di Roma. Sono i brutti ceffi che popoleranno a lungo disegni e stampe, spesso mutilati anch'essi orribilmente, saccheggiatori e torturatori che godono a straziare. Sono i massacratori, per crudeltà e cupidigia, che affollano tante pagine di Erasmo, che ne fece dei personaggi costanti di un'Europa ormai tutta devastata dalle guerre («non c'è angolo della terra che non sia stato riempito di malanni infernali, di latrocinii, di epidemie, di conflitti e di guerre»). Sono, anche loro, «uomini del Rinascimento», soldati del Rinascimento, come ieri Pippo Spano e domani Francesco Ferrucci. E donne del Rinascimento sono, non solo le madri devote come Alessandra Macinghi Strozzi, tutta mercatura e figli, o le dottissime Nogarola e Cassandra Fedele, o Alessandra Scala con le sue «pallide viole», o Battista Montefeltro, o addirittura Margherita di Navarra. Donne del Rinascimento sono, con le sue «colleghe», Tullia d'Aragona, prostituta figlia di prostituta, di cui si possono pur leggere le pagine raffinate del *Dialogo dell'infinità d'amore*, e Veronica Franco con le sue lettere e le sue rime, che si «concedeva» a Venezia a S. Maria Formosa, mediatrice sua madre, «scudi 2», e che prometteva nelle *Terze Rime*: «certe proprietadi in me nascose / vi scovrirò d'infinita dolcezza». Per non dire della Nanna e della Pippa, e delle altre eroine delle *Giornate* dell'Aretino, che delle tecniche della loro professione, della mercede e degli incidenti sul lavoro, discutono con così amara e disincantata competenza.

Anzi, forse, proprio qui, nella riflessione autobiografica, nel ripensamento, nella memoria e nel confronto sociale – insomma nel conquistato livello culturale – c'è il carattere distintivo, e la differenza specifica della cortigiana del Rinascimento (o, almeno; di alcune cortigiane celebri del Rinascimento): da Veronica Franco a Tullia d'Aragona e Gasparina Stampa, che potevano essere ricordate, per i loro scritti, accanto a Veronica Gambara e a Vittoria Colonna. Non a caso alla fine del Cinquecento Montaigne ammira

«l'eleganza principesca» (*vestements de princesses*) delle tante prostitute incontrate in Italia, mentre Veronica Franco, fra l'altro, sembra, professionista piuttosto modesta, ebbe scambi «letterari», non solo col Cardinale Luigi d'Este, ma con Enrico III di Francia.

5. Con tutto questo il lettore, come non troverà sotto il titolo *L'uomo del Rinascimento* nulla di simile all'opera storico-filosofica dello stesso titolo di Ágnes Heller, così non troverà neppure il profilo del nuovo «soldato di ventura», o quello della prostituta di professione, con tutte le contraddizioni di un tempo che cambia. Troverà, invece, quasi al completo, le figure che una letteratura consacrata ha ormai fissato come tipiche di un'età: quelle in cui i tempi «nuovi» hanno formalmente espresso la loro novità, o che, almeno, si è abituati a vedere indissolubilmente connesse col Rinascimento, dai titoli di celebri testi letterari a opere d'arte insigni. Sono le statue dei condottieri sulle pubbliche piazze, ad opera del Donatello e del Verrocchio; sono i trattati sul principe, sul cardinale (*de cardinalatu*), sul «cortegiano»; sono «le vite dei più eccellenti architetti, pittori e scultori», e così via. Sono questi i richiami vistosi a sottolineare l'importanza del principe e del condottiero, del cardinale e del «cortegiano», dell'artista e del filosofo, del mercante e del banchiere, e, magari del mago e dell'astrologo.

Senza dubbio di qualche figura tipica si noterà l'assenza. Tale la figura del Cancelliere umanista, nello sviluppo di varie repubbliche italiane figura spesso caratteristica, sia sul versante politico che su quello culturale, per non dire della crescente importanza delle tecniche e delle attività propagandistiche, promosse con più adeguati strumenti «retorici» che uomini come Leonardo Bruni riusciranno a imporre all'Europa. D'altra parte i maggiori, i Salutati e i Bruni, i Bracciolini, i Loschi e i Decembri vengono in qualche modo recuperati con tutti gli umanisti, i giuristi, gli intellettuali di qualche livello, che si mescolano variamente alla vita politica nelle corti dei nuovi signori, intorno ai grandi della Chiesa, nelle cancellerie delle ultime repubbliche. Sono, volta a volta, curiali e cortigiani, al servizio o collaboratori di principi e cardinali. Sono loro che esplorano sistematicamente le antiche biblioteche conventuali, e mettono su le nuove, mentre vanno diffondendo i manifesti della nuova cultura attraverso testi letterari di rara bellezza, in cui intrecciano le notizie del recupero degli antichi al

confronto con la vita dei moderni. Sono loro che gettano le basi della futura filologia. Sono loro che organizzano in modo più o meno informale le nuove scuole: educazione di nobili donne come Battista Malatesta per le quali può scrivere un trattato anche un «umanista» celebre come il cancelliere di Firenze Leonardo Bruni; scuole come quelle ferraresi di Guarino da Verona, o come quella «casa dei giuochi» mantovana, diretta da Vittorino da Feltre: scuole di «signori», ma che non rimangono né isolate né senza seguito.

Non certo questo il luogo di mettere a fuoco nelle sue caratteristiche, e nei suoi sviluppi come nelle sue radici, la nuova cultura umanistica, fondata sul ritorno in circolazione delle grandi fonti greche e latine, della grande scienza come della grande arte. Ma è certo che essa venne a coinvolgere strati sempre più larghi. Lauro Martines ha felicemente intitolato un suo libro sulle città-stato dell'Italia del Rinascimento *Power and Imagination (Potere e fantasia)*. In realtà al moto della cultura partecipano «mercanti e scrittori»: quei mercanti e scrittori di cui ci ha offerto splendidi testi Vittore Branca, e su cui ha scritto pagine suggestive Christian Bec⁴. Sono studiosi e committenti; sono librai e editori, quegli editori che in uno dei saggi di questo libro si vedono comparire nello sfondo fra mercanti e banchieri. E come dimenticare, nella casa veneziana di Aldo Manuzio presso Rialto, Erasmo accolto come un amico, che segue la stampa degli *Adagia*, un gran libro che diffonderà in tutta Europa la cultura umanistica rinata in Italia? Il cibo, a pranzo, non era un gran che, ma Venezia era «la più splendida delle città», e le fitte conversazioni erano col Lascaris e con Girolamo Aleandro, grande grecista e futuro nunzio apostolico – erano con dotti di greco e famosi «umanisti». Era una «bottega», come tante; patrono Alberto Pio da Carpi; fra gli amici, con Erasmo, Reuchlin. Da quel lavoro comune, ben prima che arrivasse Erasmo, fra il 1495 e il 1498, era uscita, autentico capolavoro di cultura e dell'arte tipografica, la splendida prima edizione a stampa del testo greco di tutto Aristotele, in cinque in-folio. Sarebbero usciti Petrarca e Poliziano. Nel 1500

⁴ L. Martines, *Power and Imagination. City-States in Renaissance Italy*, A. Knopf, New York (trad. it., Laterza, Roma-Bari 1981); *Mercanti scrittori* a cura di V. Branca, Rusconi, Milano 1986; Ch. Bec, *Les marchands écrivains à Florence 1375-1434*, Mouton, Paris-LaHaye 1967.

era uscito Lucrezio, che Aldo avrebbe stampato di nuovo prima della morte, nel 1515, in una nitida edizioncina «tascabile» – il testo veramente inconciliabile con la dottrina cristiana.

Fucina dell'Umanesimo, con tutti quei dotti di Grecia e d'ogni paese d'Europa, «accademia» insieme e «bottega», come quelle dei grandi pittori, la casa editrice di Aldo, in qualche momento ci appare come una sorta di santuario dei grandi «umanisti», che si valgono ormai del progresso tecnologico per un'operazione di respiro europeo: per mettere in circolazione attraverso la stampa edizioni preziose, non solo di Platone e Aristotele, ma di Poliziano e Erasmo, e poi grammatiche e lessici, e gli strumenti più validi d'accesso al pensiero e alla scienza antica e moderna.

«Bottega», quella di Aldo, di «umanisti», com'era stata, anche se in modi diversi, a Firenze quella di Vespasiano da Bisticci, che fornì di manoscritti miniati ed eleganti, non solo le biblioteche dei signori italiani, ma quella di Mattia Corvino re d'Ungheria: luogo d'incontro di «umanisti», di «mercanti scrittori» ancora fortemente legati al clima «umanistico» del primo Quattrocento, alle «scoperte» degli antichi, greci e latini. Non a caso ad opera del dotto «cartolaio» da Bisticci sarebbe venuta la prima ampia raccolta di biografie di «uomini del Rinascimento», già ordinati secondo precise figure: pontefici, cardinali e vescovi; principi e condottieri; magistrati e umanisti, e così via. In realtà «umanisti», almeno nell'età eroica del Rinascimento, sono in qualche misura *tutti* gli intellettuali, e una parte cospicua dei magistrati e dei mercanti – lo sono, o cercano di apparirlo, o si mescolano con gli «umanisti», mentre un Marsilio Ficino dedica a Cosimo, a Piero di Cosimo, a Lorenzo e a Federico duca d'Urbino, il Platone latino. Sono essi gli esempi della validità dell'ideale platonico del reggitore sapiente.

E tuttavia, se l'Umanesimo può costituire una sorta di riferimento comune per l'«uomo del Rinascimento», è pur vero che «umanisti» si dissero allora anche i piccoli maestri di scuola, gli insegnanti di grammatica e retorica. Furono questi maestri ad avviare i giovani ai primi contatti con i classici, finalmente sostituiti ai medievali *auctores octo*, che facevano ancora venire brividi di raccapriccio a Erasmo e Rabelais. «Che tempi – diceva Erasmo – quando ai ragazzini si spiegavano con gran pompa e chiose prolisse i versetti moraleggianti di Giovanni di Garlandia». Rabelais in pagine indimenticabili presenterà il cambiamento radicale

di una educazione in forma emblematica, anche se poi, nella realtà, le cose non furono facili. Nell'estate del 1443, a Ferrara, la città dove operò uno dei più grandi educatori del Quattrocento, Guarino, e dove si trovava l'università di Rodolfo Agricola e di Copernico, si poneva l'obbligo, per chi voleva insegnare, di dimostrare il possesso delle *bonae litterae* (ossia degli *studia humanitatis*, degli studi umanistici). Il trasgressore, che continuasse a diffondere le barbarie, doveva essere cacciato come una belva (*de civitate eji-ciatur, ut pestifera bellua*).

Comunque, un poco alla volta, gli *auctores octo*, ossia i vecchi libretti medievali per i ragazzini scomparvero del tutto dalla circolazione, non si stamparono più, e «i piccoli maestri delle scuole basse» nel Cinquecento insegnavano ormai il latino servendosi dei *Colloquia* di Erasmo, e lo fecero in gran numero e restituirono ben presto al messaggio umanistico anche il suo valore originario di messaggio di libertà. Ce lo ha ricordato, e ampiamente documentato con le sue ricerche sulla diffusione di Erasmo in Italia, la Seidel Menchi presentandoci i tanti piccoli maestri di scuola «umanisti», di cui il giudice diceva: «Sotto specie de insegnar gramatica, insegnava la heresia»¹. Ma questo è un altro discorso.

6. Un punto, ancora, deve tenere presente il lettore di questo libro: che il Rinascimento come periodo della storia, e della storia delle cultura occidentale, nelle sue origini, nei suoi confini cronologici, nei suoi contenuti, nei suoi caratteri, nella sua stessa consistenza, è stato sempre, ed è tuttora, terreno di vivaci scontri interpretativi. Si è combattuto, e si combatte, sui suoi rapporti col Medioevo, se vi sia contrasto polemico o sostanziale continuità; se esistano confini cronologici abbastanza netti; se una crisi di civiltà a volte radicale, e un profondo mutamento di cultura, si siano davvero verificati contemporaneamente, o quasi, nei vari settori dell'attività umana (arti e scienze, politica ed economia, ecc.), o meno; se nel suo espandersi oltre i confini delle città italiane in cui aveva avuto origine, il Rinascimento abbia conservato alcuni suoi caratteri, e quali. E, ancora, quali i rapporti fra i vari campi in cui si è manifestato? Corrispondono alla grandezza di artisti come Michelangelo pari conquiste sul terreno tecnico-

¹ S. Seidel Menchi, *Erasmo in Italia. 1520-1580*, Bollati Boringhieri, Torino 1987, pp. 122-42.

scientifico? E, per converso, la eccezionale perizia architettonica di un Brunelleschi è concepibile senza un non banale progresso tecnico generale? La problematica etico-politica di Machiavelli, che continua a turbare le coscienze umane, e che è anch'essa una grande filosofia politica, in che misura risponde a esperienze storiche concrete, e può giovare a intenderle?

Più in generale, in che misura sono accettabili, o ancora validi, miti o raffigurazioni consacrate, le cui radici lontane (spesso rinascimentali) si sono venute rivelando sempre più chiaramente programmi di parte?

Gli interrogativi, gli scontri interpretativi, sono molti, e aspri, e in essi convergono, fatalmente, e magari talora inconsapevolmente, preoccupazioni d'ogni genere: ideologie, e perfino «borie» nazionali. Se D'Alembert, presentando nel 1751 l'*Encyclopédie*, rendeva grazie al Rinascimento italiano per avere dato all'umanità «le scienze [...], le belle arti e il buon gusto, e innumerevoli modelli di ineguagliabile perfezione», vi sono ancor oggi storici che parlano del «cosiddetto Rinascimento italiano», contestandone esistenza e valore.

I nove saggi qui riuniti (ma il numero nove non ha nessun significato esoterico!), tutti di specialisti, mentre intendono rispecchiare con rigore lo stato attuale della ricerca, non comportano necessariamente identità di interpretazioni generali. Di proposito le varie scelte intendono mettere a confronto, e se necessario discutere, modi e metodi di affrontare i problemi specifici così da conservare aperto il dibattito nel confronto concreto con gli esseri reali. Continuo, infatti, è il passaggio dalle delineazioni di una «figura» tipica agli esempi viventi che la storia offre. D'altra parte, proprio nello sfumare dei tipi, nel loro incontrarsi e intrecciarsi, nel loro continuo suggerirne altri ancora, riemergono in tutta la loro vivente individualità appunto donne e uomini del Rinascimento.

Capitolo primo

IL PRINCIPE DEL RINASCIMENTO

di John Law

Introduzione

All'inizio del suo *Die Kultur der Reinassance in Italien*, del 1860, Burckhardt racconta una storia su papa Giovanni XXIII (Baldassarre Cossa) e sul re dei Romani, Sigismondo di Lussemburgo. I capi spirituali e secolari delle cristianità si incontrarono a Cremona nel 1414, nel corso dei negoziati che avrebbero condotto al concilio di Costanza. Loro anfitrione fu il signore della città, Cabrino Fondulo, che accolse i suoi illustri ospiti sulla cima del Torrazzo, uno dei punti più alti di Cremona, perché ammirassero il panorama. Mentre lo contemplavano, la loro guida fu tentata di spingerli di sotto per ucciderli. Avendo, come fonte la storia di Cremona di Antonio Campo, del 1645, John Addington Symonds, nel primo volume del suo *The Renaissance in Italy*, intitolato *The Age of Despots* (1875), ci offre una versione solo un po' meno melodrammatica del medesimo episodio: Fondulo rimpianse di non essersi sbarazzato in tal modo dei due solo quando egli stesso stava per essere giustiziato a Milano nel 1425.

Burckhardt non ci rivela la sua fonte, che era probabilmente *Le vite di Huomini illustri* di Paolo Giovio (1561), ma nel contesto della sua opera il significato della storia ha un carattere essenzialmente storiografico. La storia racchiude in sé delle concezioni – alcune positive, altre negative, – sul principe del Rinascimento, che Burckhardt condivideva con alcuni storici del suo tempo e che contribuì a trasmettere ad altri storici.

In primo luogo, e senz'altro questo è l'elemento di maggior drammaticità, il principe del Rinascimento appare come qualcuno uso a comportarsi in modo cinico, spietato ed egoista con gli altri, chiunque fossero: sudditi, consiglieri, altri sovrani o persino i membri della sua famiglia. In secondo luogo in queste storie

il principe manifesta spesso un certo disprezzo per il concetto medievale di cristianità ed in particolare rifiuta la visione di una società gerarchica e ordinata posto sotto le «due spade» del papato e dell'impero. Il signore del Rinascimento non è più un principe nel senso feudale del termine, ma piuttosto, in accordo con le concezioni di Machiavelli e di altri pensatori politici che si rifanno alla tradizione classica, appare come un sovrano indipendente che fa di preferenza affidamento sulla sua intelligenza e sulle sue risorse piuttosto che sui propri superiori e sulla posizione che gli è affidata da Dio in una società piramidale. In terzo luogo, e forse più positivamente, il principe del Rinascimento sembra affrontare con un nuovo spirito gli affari di governo: riluttante a conformarsi alle usanze tradizionali e disposto, entusiasticamente, al mutamento. In tal modo egli avrebbe esercitato una maggior influenza creativa sullo sviluppo dello Stato.

Lo scopo principale di questo contributo sarà quello di mostrare che gli storici hanno generalmente sopravvalutato il ruolo del principe «rinascimentale»: i cambiamenti che si possono a buon diritto individuare in questo periodo sono spesso più di superficie che di sostanza e il più delle volte appaiono come il prodotto di circostanze piuttosto che non di scelte deliberate. A sostegno di questa tesi, la maggior parte degli esempi saranno tratti dall'Italia del XV secolo, che Burckhardt e altri hanno considerato un precedente e un modello per il resto dell'Europa del Rinascimento. Indipendentemente da questo interesse di carattere storiografico, l'Italia del XV secolo consentirà anche di studiare nuovi tipi di principati; regimi e monarchie signorili o dispotici sul modello europeo; regimi locali per origini ed influenza e regimi di rilevanza internazionale; principati di nuovo acquisto e altri che si richiamano ad antiche origini e pretendono persino una sanzione divina.

La violenza e il potere

Anche se le versioni di Giovio-Burckhardt e di Campo-Symonds della storia di Cabrino Fondulo e dei due capi della cristianità vengono considerate solo delle leggende o degli aneddoti, nondimeno esse riflettono il fatto che il signore di Cremona aveva una ben meritata reputazione di violenza e crudeltà. Nel suo

resoconto dell'incontro di Cremona, il cronista contemporaneo Andrea de Redusio da Treviso, solitamente ben informato, osserva che il papa e Sigismondo, alla luce di fatti precedenti, avrebbero fatto bene a non prolungare troppo i convenevoli con un ospite così sleale e pericoloso. Gli incidenti cui il Redusio si riferisce, sono quelli del luglio del 1406, quando Fondulo aveva preso il potere dopo aver assassinato i membri della famiglia che governava Cremona, i Cavalcabò, mentre essi godevano dell'ospitalità del loro seguace di un tempo nel suo castello di Maccastorno. Il sinistro ruolo del Torrazzo nell'episodio del 1414 si spiega con il fatto che già nel 1407 Cabrino aveva gettato giù dalla sua cima due dei suoi oppositori.

La storia mostra insomma che la violenza poteva in realtà caratterizzare la presa, il mantenimento e la perdita del potere da parte del principe del Rinascimento. Si poteva ricorrere alla violenza per sbarazzarsi dei propri rivali. Nel 1392 Jacopo d'Apiano spossessò ed uccise Pietro Gambacorta, il suo vecchio benefattore, per conquistare la signoria di Pisa. Cesare Borgia si liberò analogamente di molti governanti che minacciavano la dinastia dei Borgia nello Stato pontificio; nel 1502 Giulio Cesare Varano, signore di Camerino nella marca di Ancona e due dei suoi figli vennero uccisi in prigione.

La violenza poteva anche essere rivolta contro quei sudditi che minacciavano l'autorità del signore. Quando il castellano di Nocera uccise due importanti membri della famiglia Trinci a Foligno nel 1421, il fratello sopravvissuto, Corrado, assalì il castello e uccise non soltanto il colpevole ma anche tutta la sua famiglia e i suoi sostenitori. Ferrante di Napoli trasse in inganno, imprigionò e giustiziò molti dei principali baroni che minacciavano il suo trono nel 1486. Inoltre, e questa è forse la cosa più scioccante di tutte, sia per i contemporanei che per l'opinione dei posteri, la violenza poteva essere utilizzata anche all'interno di una dinastia affermata per prendere il potere ed eliminare rivali e pretendenti. Nel 1381 Antonio della Scala, signore di Verona, fece uccidere il fratello maggiore subito dopo aver conseguito la maggiore età, una decisione drastica che forse fu suggerita ad Antonio dai timori che nutriva circa il proprio destino. Nel 1385 Giangaleazzo Visconti trasse in inganno e imprigionò lo zio Bernabò per entrare in possesso dell'intera eredità dei Visconti.

Infine, se la violenza poteva accompagnare l'acquisizione e il

mantenimento del potere, essa ne poteva anche caratterizzare la perdita. Nel maggio del 1435, Tommaso Chiavelli, signore di Fabriano nella marca di Ancona, mentre assisteva alla messa cadde vittima, con molti della sua famiglia, di una cospirazione cittadina. L'influenza di Corrado Trinci ebbe fine allorché Foligno venne assediata da un esercito pontificio comandato dall'abile e determinato cardinal Giovanni Vitelleschi e una ribellione interna consegnò la dinastia regnante nelle sue mani (1439). Il 26 dicembre del 1476, nella chiesa di S. Stefano a Milano, Galeazzo Maria Sforza cadde sotto le pugnalate di un gruppo di assassini che si appellarono al tirannicidio per giustificare l'uccisione del duca di Milano.

La forte e persistente impressione di violenza che tali incidenti possono creare si trova rafforzata dal fatto che molti dei signori o aspiranti signori dell'Italia del Rinascimento, avevano una natura guerriera: parecchi di loro erano soldati di professione, *condottieri*. Alcuni provenivano da ben affermate dinastie regnanti come gli Este di Ferrara, i Gonzaga di Mantova, i Montefeltro di Urbino. Altri emersero invece in quel periodo considerando quella di uno Stato una ricompensa per i loro servigi attraente, meritata e prestigiosa. Non tutti ebbero successo. Giovanni Vitelleschi costituì una formidabile armata al servizio nominale del papa, e collezionò una quantità impressionante di castelli, signorie e possedimenti nelle provincie papali del patrimonio di San Pietro. Egli acquistò anche delle alte cariche ecclesiastiche — l'arcivescovato di Firenze, il patriarcato di Alessandria (1435) e un cardinalato (1437) e si diceva che avesse posto gli occhi sulla stessa tiara pontificia. Forse per questo motivo venne rinchiuso a Castel Sant'Angelo e morì in prigionia nel 1440. Un successo forse anche molto maggiore ebbe Francesco Sforza che proveniva da una famiglia di soldati di ventura; anch'egli cercò di guadagnarsi delle signorie nello Stato pontificio negli anni trenta del XV secolo, prima di acquisire il ducato di Milano nel 1450, in parte per diritto d'eredità, col suo matrimonio con Bianca Maria Visconti, ma soprattutto in virtù della sua forza militare e della sua abilità politica.

C'è ovviamente la tentazione di trattare questa violenza così spesso associata al potere nell'Italia del Rinascimento in termini melodrammatici. Questo era già l'atteggiamento dei contemporanei, mentre le improvvise svolte della sorte costituivano uno dei luoghi comuni favoriti dei cronisti e dei moralisti. L'imprigionamento

di Bernabò Visconti ispirò la composizione di *lamenti* sul tema della crudeltà della fortuna. Quando una sconfitta militare e un'insurrezione popolare privarono nel 1388 Francesco «il vecchio» da Carrara delle signorie di Padova e Treviso, i cronisti locali narrarono che egli si strappò di dosso tutte le vesti e si flagellò così da compiere una profezia secondo la quale egli avrebbe lasciato Padova completamente nudo.

Incidenti di questa natura hanno esercitato un certo fascino anche su artisti, compositori, romanzieri e «volgarizzatori» in tempi più recenti. Una delle fonti di ispirazione più ricche o più note è rappresentata a questo riguardo dai Borgia. Il librettista Felice Romani, ad esempio, adattò la *Lucrece Borgia* di Victor Hugo per l'omonima opera di Donizetti. Ma anche degli incidenti relativamente ignoti e di importanza locale riuscirono ad eccitare l'immaginazione romantica. Il massacro dei suoi nemici perpetrato a Nocera da Corrado Trinci ispirò un romanzo e un'opera teatrale. Il Romani scrisse il libretto dell'opera *Beatrice Tenda* per il compositore Bellini: Beatrice, molto probabilmente, era figlia di un condottiero, Ruggero Cane, ed andò in sposa ad un altro condottiero, Facino Cane. Alla morte di questi diventò la moglie di Filippo Maria Visconti nel 1414; più anziana del marito, la dote che aveva ereditato da Facino Cane la rese politicamente attraente per il duca, che intendeva ricostituire lo Stato dei Visconti, smantellato in gran parte dopo l'improvvisa morte di Giangaleazzo nel 1402. Però Beatrice non esercitò a lungo il suo fascino sul marito. Accusata di adulterio venne torturata e giustiziata nel castello di Binasco in una notte del 1418.

Naturalmente l'immaginazione romantica trovò molta materia d'ispirazione anche al di fuori del contesto italiano: tra i libretti del Romani per la musica di Donizetti ce n'è uno su Anna Bolena, un'altra eroina tragica, mentre anche la carriera di un'altra vittima delle insicurezze dinastiche dei Tudor, la regina Maria di Scozia, ha offerto un durevole soggetto di ispirazione per scrittori, artisti, e musicisti. Ma per quanto affascinante per una storia dei gusti e delle idee sul passato, la lettura o il «ricamo» romantico della storia, possono favorire una visione distorta del principe del Rinascimento, che è concepito come una sorta di amorale orco «machivellico».

È anche opportuno ricordare come i principi del Rinascimento avessero tra i contemporanei nemici molto interessati a esagerare

per calcolo i loro misfatti e a macchiarne la reputazione. Perciò per la Firenze repubblicana, Giangaleazzo Visconti non era un autentico «conte di Virtù» (titolo che egli aveva acquisito col suo matrimonio del 1360 con Isabella di Valois, contessa de Vertus) ma solo un tiranno ingiusto e crudele, una sentina di vizi e di raggiri. Per gli apologisti dei Visconti, come l'umanista Andrea Biglia, i «reguli» come Cabrino Fondulo erano dei disseminatori di discordia; accuse simili vennero utilizzate a favore del papato restaurato dei secoli XV e XVI contro i sudditi turbolenti quali i Trinci o i Bentivoglio. Le origini spagnole e l'aggressivo nepotismo assicurarono ai Borgia una cattiva fama tanto in Italia che nell'Europa cattolica e protestante.

D'altro canto, nel periodo in questione, né la moralità tradizionale, né il pensiero politico perdonavano o ancor meno incoraggiavano i governanti violenti. Certo, i rivali andavano puniti e i nemici esterni sconfitti; per tali motivi il senato romano proclamò nel 1436 Giovanni Vitelleschi terzo fondatore di Roma, dopo Romolo, e decise di erigere una statua equestre in suo onore dopo che egli aveva sbaragliato la famiglia Colonna. I successi militari di Francesco Sforza vennero celebrati dagli apologisti e dai sostenitori della dinastia, anche se in questo caso non venne eretta alcuna statua equestre per celebrare la memoria del duca. Ma il signore che governava ricorrendo soltanto alla forza, e la cui residenza era una cittadella fortificata e non un palazzo, veniva considerato un tiranno, non un vero principe. Quest'assioma del comune buonsenso, che attraverso tutto il pensiero politico medievale può esser fatto risalire sino all'antichità, si può ritrovare nelle preoccupazioni di Alfonso V quando intraprese la costruzione della fortezza di Castel Nuovo a Napoli (verso il 1440), di Nicola V, che rafforzò Castel Sant'Angelo (verso il 1450) e di Francesco Sforza quando fece restaurare ed ampliare il castello dei Visconti a Porta Giovia a Milano (verso il 1450).

Lo stesso tema traspare, però da un diverso punto di vista, anche dal pensiero politico o dalle opere di propaganda prodotte per alcuni signori, come Giangaleazzo Visconti, e per esempio in un libello anonimo, quasi certamente scritto da un cortigiano dei Visconti verso il 1396, dove si fa drammaticamente riferimento a Genova che si era sottomessa al dominio del duca. L'autore racconta di aver visto in sogno Giangaleazzo assiso sul trono del suo «inespugnabile castello» di Pavia. Ma la grandezza del

duca, per quanto «imperiale», «maestosa» e «sublime» è espressa più in termini di magnificenza, saggezza, giustizia e prestantza fisica che non in termini di forza militare. Alla sua presenza Genova appare sotto le sembianze di una donna supplice che elenca i mali che si erano abbattuti su quella città una volta grande, tra i quali il più grave è quello della «fazione diabolica e infernale»; Giangaleazzo rappresenta l'unica speranza per liberare la città da questi disastri; analoghi inviti in termini simili a beneficio di Genova furono rivolti ai successivi signori Visconti e Sforza.

L'immagine offerta dal trattato del 1396 del giusto signore che magnanimamente governa una splendida corte, ci permette di introdurre un'ulteriore considerazione: se la reputazione del principe del Rinascimento ha i suoi lati oscuri e violenti, da un altro lato egli e la sua corte si presentano come una sintesi del buon gusto e della civiltà del Rinascimento; persino Cabrino Fondulo riuscì ad ottenere un privilegio imperiale per l'università di Cremona! La storiografia ha considerato Federigo da Montefeltro, conte e poi (1474) duca di Urbino, la personificazione della cultura e della sensibilità del Rinascimento. Per quanto fosse pervenuto al potere in virtù dell'omicidio di Oddantonio, suo fratello maggiore e legittimo erede (1444), per quanto lui stesso fosse un mercenario e avesse avuto delle responsabilità nell'orribile sacco di Volterra (1472), Federigo viene generalmente considerato come un mecenate delle arti e un benefattore dei suoi sudditi. Il carattere di grande civiltà della corte dei Montefeltro a Urbino è stato immortalato da Baldassarre Castiglione nel suo *Cortegiano* (1528), mentre la partecipe lettura della ricca e ben conservata corrispondenza che intercorreva tra la corte di Urbino e quelle di Mantova, Ferrara e altre città, ha ispirato e fornito il materiale per una serie di studi a carattere biografico da parte di autori come Denison e Cartwright, per non citare che due esempi di studiosi inglesi che hanno fatto scuola.

Questa corrispondenza rivela anche una certa forma di devozione convenzionale che può esser confermata da altre testimonianze. Niccolò d'Este (1393-1441) si recò in pellegrinaggio a Gerusalemme e a Vienna (per visitare il reliquiario di sant'Antonio Abate); suo figlio Ercole patrocinò lo sviluppo della musica sacra. Inoltre, benché le dinastie dominanti dell'Italia del Rinascimento non produssero santi, esse diedero i natali ad uomini e donne di grande pietà, alcuni dei quali — ad esempio Paolo Trinci (morto

nel 1391) o Battista da Varano (morto nel 1524) – vennero più tardi beatificati. Galeotto Roberto Malatesta da Rimini aveva una tale reputazione di rigorosa osservanza religiosa che alla sua morte, nel 1431, per breve tempo sorse anche un culto locale incentrato sulla sua figura. Questo sfoggio di pietà, certamente, poteva anch'essere a volte un'espressione di rimorso o di senso di colpa. Nel 1446 Filippo Maria Visconti era, a quanto sembra, così turbato per il carico fiscale che aveva imposto ai suoi sudditi da rivolgersi ad un consesso di teologi per averne il parere. Bona di Savoia, la vedova di Galeazzo Maria Sforza, confessò al papa i peccati di suo marito. L'esperienza di una disfatta militare e politica condusse Alfonso II di Napoli a ritirarsi in un monastero siciliano nel 1494.

Ma tali atti di contrizione, e l'appoggio dato dalla Chiesa a quei signori di cui poteva al tempo stesso sfruttare le cariche e le ricchezze, sono fenomeni che si possono ritrovare per tutto il Medioevo, il che fa sorgere alcuni dubbi sulla specificità tipicamente «rinascimentale» del comportamento politico dei principi che abbiamo analizzato sin ora. Nella sua campagna di propaganda contro Sigismondo Malatesta, Pio II accusò il signore di Rimini di paganesimo e idolatria, ed escogitò per lui una sorta di canonizzazione al contrario, per assicurare a questo suo nemico un posto sicuro all'inferno (1461). Ma al di là di questa invettiva non c'è molto per argomentare che la moralità del principe del Rinascimento, i suoi atteggiamenti nei confronti della religione o dell'uso della violenza come strumento per conquistare e mantenere il potere fossero significativamente differenti da quelli dei suoi predecessori medievali nel resto d'Europa. Dopo tutto il culto di san Tommaso di Canterbury, martirizzato dai sicari di Enrico II di Inghilterra nel 1170, era molto diffuso anche in Italia, e la faida tra le case dei Plantageneti e dei Monfort, che condusse all'uccisione di Enrico di Germania per mano di suo cugino Guy de Monfort nella chiesa di San Silvestro a Viterbo (1221), venne tramandata per l'edificazione delle generazioni successive da Dante nella *Divina Commedia* (*Inferno*, XII, 119-20). Nessun principe del Rinascimento commise del resto un sacrilegio così efferato come quello perpetrato dagli agenti di Filippo IV contro Bonifacio VIII ad Anagni nel 1303 (*Purgatorio*, XX, 86-7; *Paradiso*, XXX 148).

La ricerca della legittimità

Che la stretta interrelazione tra la violenza e la tirannia costituissero un vero e proprio luogo comune lo si può vedere non soltanto dai trattati politici del periodo ma anche dalle formule di governo. Per esempio, quando il papa concedeva feudi o vicariati ai suoi principali sudditi, questa ricompensa includeva normalmente delle clausole intese ad assicurare che il signore governasse bene, proteggesse i suoi sudditi e ne rispettasse la libertà e le proprietà; esortazioni analoghe venivano rivolte dagli stessi «signori» ai magistrati da loro nominati o approvati.

Testimonianze di tal genere ci dissuadono dal prendere troppo alla lettera o dal considerare come tipica la storia dei pensieri e dei rammarichi «rivoluzionari» di Cabrino Fondulo. In effetti il signore di Cremona aveva tratto beneficio proprio da quell'ordine gerarchico che si dice volesse distruggere. Nel 1413 l'imperatore Sigismondo lo nominò vicario imperiale di Cremona e confermò i titoli che i Visconti gli avevano conferito: la contea di Soncino e il marchesato di Catellone. Nel marzo del 1412, Giovanni XXIII nominò Costantino Fondulo vescovo di Cremona. Questi privilegi, il fatto che Sigismondo e la sua corte soggiornassero a Cremona per più di un mese, l'opinione di alcune fonti secondo le quali tanto il papa che l'imperatore fossero stati ospitati generosamente, fanno supporre che Cabrino vedesse nell'occasione dell'incontro un'opportunità da sfruttare che non andava assolutamente sprecata.

Sotto questo aspetto il caso del signore di Cremona non ha nulla di eccezionale. È vero che alcune dinastie raggiunsero un'influenza che non ebbe mai la sanzione di alcun titolo esplicito. Nel pensiero politico contemporaneo, famiglie come quelle dei Bentivoglio di Bologna o dei Baglioni di Perugia – o anche dei Medici a Firenze prima che conseguissero il titolo feudale (1532) – appartenevano alla categoria della «tirannide velata», e la ricerca è attualmente orientata a concludere che, in termini politici ed economici, queste famiglie condividessero con altre il potere e che sia meglio parlare, a loro proposito, più di «*primi inter pares*» che non di principi.

Ma tra quei signori la cui ascendenza era meno ambigua, è molto difficile trovare degli esempi ben chiari di principi del Rinascimento che abbiano reagito contro la gerarchia medievale tradizionale. Filippo Maria Visconti disorientò i suoi contempo-

ranei assentandosi ostentatamente in occasione dell'incoronazione di Sigismondo con la corona di ferro dei Longobardi a Milano nel 1431, un'occasione spettacolare che eventualmente poteva accrescere il suo prestigio; ma è più probabile che quello di Filippo Maria sia stato più un gesto dettato dal timore che non una sfida; infatti in molte altre occasioni egli si mostrò ansioso di ottenere l'appoggio di Sigismondo e il riconoscimento da parte di lui del ducato visconteo. Che Francesco Sforza si facesse acclamare duca dal popolo di Milano nel 1450 – con una procedura che egli stesso e i suoi figli sapevano bene non essere ortodossa, dato che continuarono a sollecitare l'investitura imperiale sino al 1493, quando finalmente Ludovico il Moro ottenne il titolo da Massimiliano per 400.000 ducati – mostra rispetto, non disprezzo per quella tradizione. Nel 1461 Francesco rifiutò un titolo nobiliare francese che gli era stato offerto se avesse riconosciuto la supremazia francese al posto di quella imperiale.

Ma forse in quel periodo la più nota espressione del rifiuto del concetto medievale di autorità è costituita dalla critica demolitrice che Lorenzo Valla fece nel 1440 della *Donazione di Costantino*, un documento di cui il papato si serviva per giustificare il suo dominio secolare sugli Stati della Chiesa e la sua signoria feudale sul regno di Napoli e sulla Sicilia, la Sardegna e la Corsica. Valla non scrisse per il solo amore della ricerca storica e filologica, come invece tendono a ripetere gli storici dell'Umanesimo, ma anche per compiacere il suo mecenate, Alfonso V di Aragona, i cui titoli sul regno di Napoli e sulle isole risultavano compromessi dalle pretese di supremazia avanzate dal papa; e quando infine il papato e il re vennero a patti nel 1443, gli insegnamenti di Valla vennero dimenticati dai politici.

In realtà l'ordine tradizionale era oggetto di un consenso così diffuso nell'Italia del Rinascimento che è più opportuno considerare il problema in una luce positiva. Per tutto il periodo, le case reali e principesche d'Europa e le nuove famiglie collegate alle loro corti furono oggetto di effimera curiosità e interesse; un interesse che recenti ricerche hanno dimostrato vivo sia nelle repubbliche sia in altri tipi di regime, e che probabilmente si intensificò man mano che le vicende italiane si intrecciarono più strettamente con quelle del resto d'Europa. Talvolta questo interesse rispecchiava delle preoccupazioni di carattere militare e politico, come, ad esempio, durante le varie fasi della contesa per

il trono di Napoli tra le casate degli Angiò-Durazzo, Angiò-Provenza e Aragona-Trastámara. In altre occasioni esso si rivolgeva ad eventi più lontani, quali le stupefacenti vittorie di Enrico V di Inghilterra e l'umiliazione del regno francese, seguito dalla prematura scomparsa del re, dalla successione di Enrico IV, ancora bambino, e dalle gesta di Giovanna d'Arco. Anche le visite dei re nella penisola potevano stimolare l'interesse, come dimostra il viaggio del re di Danimarca nel 1474.

Strettamente collegato a tutto questo era l'orgoglio mostrato dai signori italiani nel ricevere onori e privilegi da mani principesche e regali. I registri imperiali che documentano le spedizioni in Italia del re dei Romani Sigismondo sono fitti di menzioni e favori accordati o venduti dall'imperatore: investiture cavalleresche, nomine a cariche di corte, titoli feudali, il diritto di fregiarsi del blasone imperiale. Un'importante beneficiario fu Amedeo VIII di Savoia, che nel 1416 venne promosso da conte a duca. Un altro fu Gianfrancesco Gonzaga che venne nominato marchese di Mantova nel 1433. Tempo prima gli era stato concesso il diritto di indossare la livrea reale inglese, un privilegio riconfermatogli da Enrico VI nel 1436. Il ritratto di Federigo da Montefeltro, realizzato da Giusto di Gand o da Pietro Berruguete, mostra il duca con le insegne dell'ordine dell'Ermellino (concessogli da Ferrante di Napoli) e dell'ordine della Giarrettiera (che aveva ottenuto da Enrico IV di Inghilterra). Con un goffo tentativo di rivaleggiare con Federigo, i da Varano, signori di Camerino, pretendevano che un loro antenato avesse ricevuto l'ordine della Giarrettiera già nel 1285, molto prima cioè che quello stesso ordine cavalleresco venisse istituito! Infine i signori italiani facevano orgogliosamente sfoggio degli emblemi imperiali, regali o principeschi aggiungendoli sui loro stemmi; i Bentivoglio di Bologna erano particolarmente orgogliosi di poter inquartare l'Aquila imperiale sul loro scudo, un privilegio che gli era stato concesso nel 1460.

Queste testimonianze dimostrano che tali gusti strettamente legati alla cultura delle corti europee, ma che un tempo erano giudicati «medievali» o «forestieri» nel quadro della mentalità del Rinascimento italiano, di fatto fossero fortemente presenti anche in esso: trasparivano ad esempio dai libri d'ore illustrati e dai romanzi cavallereschi nelle biblioteche dei Visconti e degli Este; dagli affreschi del ciclo dei mesi commissionati dal princi-

pe-vescovo di Trento (1400 circa); dal ciclo di Artù di Pisanello per il palazzo Gonzaga a Mantova (1440 circa) o dai temi storici, mitologici, cavallereschi presenti nelle decorazioni dei palazzi dei Trinci a Foligno o dei da Varano a Camerino. Né sorprende che i governanti italiani cercassero di stabilire dei più stretti legami con le dinastie reali e principesche dell'Italia e d'Europa. I d'Este fecero educare i loro figli presso la corte Aragonese a Napoli e strinsero un gran numero di alleanze matrimoniali con una dinastia che aveva molto accresciuto il ruolo e l'influenza della monarchia del sud nelle vicende italiane.

Naturalmente i loro nemici si prendevano gioco di quelle dinastie di sangue reale e le criticavano quando si associavano a dei signori venuti su dal nulla. Il cronista fiorentino Matteo Villani mostrò di non apprezzare il matrimonio di Isabella di Valois, contessa di Virtù e figlia di Giovanni II di Francia con Giangaleazzo Visconti: «cosa può esservi di più straordinario del vedere un principe di antico e illustre lignaggio inginocchiarsi al servizio dei tiranni?». Il fatto che Venceslao avesse venduto a Giangaleazzo il titolo ducale nel 1395 contribuì alla sua deposizione dal trono imperiale nel 1400. L'acquisto del ducato di Valentinois nel 1498 da parte di Cesare Borgia e il successivo matrimonio con la figlia del re di Navarra (1499) suscitarono il sarcasmo della corte di Francia. Ma le critiche e le beffe non fanno che sottolineare il valore che tali matrimoni avevano per le famiglie che esercitavano il potere nell'Italia del Rinascimento.

L'albero genealogico dei Visconti, ad esempio, rivela un certo numero di legami, autentici o presunti, con le case reali o principesche di Cipro e di Sicilia, dell'impero di Francia e d'Inghilterra. La tradizione vorrebbe che Beatrice «Tenda» sia stata la figlia di Pietro Balbo II, conte di Tenda, in Piemonte e quindi discendente dalla linea imperiale bizantina dei Lascaris; ma se fosse stato davvero così è evidente che Filippo Maria Visconti non sarebbe riuscito a sbarazzarsi di lei con così grande facilità.

In termini costituzionali, l'adesione all'ordinamento gerarchico può esser riscontrata nel fatto che sempre più i principi del Rinascimento marginalizzarono, se si fa eccezione da una forma di rispetto tutta di facciata, il concetto della sovranità popolare: certo, le manifestazioni di entusiasmo popolare e le acclamazioni costituivano ancora dei graditi ingredienti della presa del potere e dell'incoronazione, ma l'idea dell'elezione era ormai virtualmente

scomparsa. Questo fenomeno si può riscontrare sia nei principati ecclesiastici o secolari del nord (il principato vescovile di Trento o la casa Savoia, ad esempio) che nelle monarchie del sud e delle isole e nel papato.

La situazione politica e giuridica non era la stessa in quelle zone della penisola dove le basi giuridiche dell'autorità apparivano più ambigue, vale a dire nelle signorie sorte sui territori dello Stato della Chiesa e nel regno d'Italia. Qui si considerava ancora piuttosto importante mantenere qualcosa di più di una semplice parvenza di consenso da parte dei comuni interessati. Il punto può essere ben chiarito dal caso della successione Sforza al ducato di Milano: nonostante il suo potere militare, Francesco riteneva importante salvaguardare il concetto che le comunità che gli si sottomettevano lo facessero liberamente e organizzò la sua acclamazione come duca di Milano per compensare la debolezza delle sue pretese ereditarie. Ciò avvenne anche nella signoria di Piombino degli Appiano: quando venne meno la linea diretta di successione maschile nel 1451, si attribuì al comune la funzione di assegnare la successione a Emanuele. Persino Cesare Borgia, dopo aver conquistato la Romagna nel 1499 non si sentì dispensato dal richiedere il consenso dei comuni della provincia.

Ma nella maggior parte di questi casi è raro che l'autentica iniziativa provenisse dalla popolazione soggetta. Il titolo a vita di «Confaloniere di giustizia» conferito a Giovanni II Bentivoglio fu meno il prodotto di una decisione da parte del comune di Bologna e più il risultato delle pressioni e della protezione di potenze straniere a lui alleate. Generalmente il consenso dei comuni e i titoli da essi conferiti avevano il loro peso dal punto di vista della propaganda, o anche perché rappresentavano dimostrazioni di «libera scelta» che avrebbero legato più completamente i sudditi al nuovo regime. È però chiaro che persino ove persistevano delle forme di partecipazione popolare, i principi dell'Italia del Rinascimento preferivano fondare i loro titoli a governare su altre basi.

Il titolo più ovvio e tradizionale negli Stati secolari italiani era quello del diritto ereditario, e il forte e costante richiamo ad esso può esser constatato dal modo in cui le dinastie dominanti magnificavano o creavano di sana pianta la storia delle loro antiche origini e le gesta dei loro antenati. La continuità veniva sovente sottolineata dall'adozione di un numero relativamente ristretto di

nomi di battesimo — Jacopo tra gli Appiano, Ugolino e Corrado tra i Trinci, ad esempio. La propaganda dinastica costituiva un aspetto molto importante della cultura di corte in Italia, così come lo era per tutta l'Europa del Medioevo e del Rinascimento; nel tardo XIV secolo Giulio Cesare da Varano fece inserire i ritratti di famiglia nello schema delle decorazioni del suo palazzo di Camerino. La credenza nel principio ereditario poteva trovare un'espressione più concreta quando i signori si associavano al governo i loro successori e cercavano di regolare la loro successione per testamento. Leonello d'Este assunse un ruolo sempre più importante nel governo già a partire da dieci anni prima della morte di Niccolò III (1441); Rodolfo III da Varano fece diversi tentativi per organizzare la successione tra i suoi figli prima di morire nel 1424.

I principi dell'Italia del Rinascimento tentarono anche di acquistare dei titoli ereditari di governo dai loro superiori. Sia nello Stato della Chiesa che nel territorio imperiale, i signori cercavano di accumulare cariche vicariali per provvedere un'eredità alla loro successione. Essi erano altresì disposti ad intraprendere svariati sforzi, a livello politico, diplomatico e finanziario, per entrare in possesso di titoli feudali che avessero carattere ereditario. Per quanto parte del territorio imperiale, il regno d'Italia offre l'esempio più famoso di questo fenomeno; quello di Giangaleazzo che conseguì il titolo di duca nel 1395, seguito a ruota da altre dinastie: i Gonzaga furono creati marchesi nel 1433 e gli Este vennero nominati duchi di Modena nel 1452. Delle ambizioni simili si possono riscontrare anche tra i vicari dello Stato della Chiesa; gli Este ottennero il titolo ducale per Ferrara nel 1471, i Montefeltro per Urbino nel 1474 e i da Varano per Camerino nel 1515.

Naturalmente distorcere il significato di questa ricerca di titoli di legittimità giuridica costituirebbe un errore. Francesco Sforza rifiutò il titolo di marchese che Eugenio IV gli aveva offerto nel 1484 per conferire ulteriore dignità alle sue conquiste nella Marca di Ancona, ma il titolo avrebbe avuto poca utilità per rafforzare la sua posizione in termini militari e politici. Come diremo, il potere del principe del Rinascimento non dipendeva dalla sua legittimità come governante, e il conseguimento di una successione ereditaria e il premio di un titolo non gli garantivano la sicurezza politica dai nemici interni o esterni.

In verità tali «riconoscimenti» potevano dimostrarsi una fonte di debolezza. Le pretese francesi sulla successione Viscontea minacciarono gli Sforza anche prima delle guerre d'Italia e si può dire lo stesso per quel che riguarda il regno di Napoli, dove le pretese della casa d'Angiò e la riconosciuta supremazia papale incoraggiarono i baroni del regno a resistere alla corona d'Aragona. Il nepotismo aggressivo praticato da molti pontefici del Rinascimento lasciò i loro congiunti esposti ai nemici alla morte del patrono papale; Francesco Maria della Rovere, nipote di Giulio II e duca di Urbino, fu privato del suo principato nel 1516 da Leone X de' Medici, che lo assegnò a suo nipote Lorenzo, anche se Francesco Maria ne tornò in possesso nel 1521 alla morte di quel papa.

Infine il riconoscimento della sovranità pontificia imperiale, implicito nella ricerca e nell'accettazione di titoli, poteva esporre i loro detentori all'iniziativa dell'autorità superiore, come quando Alessandro VI attaccò i signori dello Stato della Chiesa accusandoli di tradimento per non aver versato i pagamenti del censimento. Nonostante tutti i loro sforzi diplomatici e lo splendore della loro corte, gli Sforza, proprio come i duchi di Borgogna, non riuscirono mai ad acquisire il prestigio e la sicurezza che sono propri di un titolo sovrano o regale.

Esempi di questo genere servono comunque solo a mostrare che questo tipo di titoli non erano poi vuoti di significato e che il vero potere sovrano sfuggiva alla maggior parte dei principi italiani. Questa conclusione è stata riconosciuta da molto tempo per quel che riguarda lo Stato della Chiesa nel tardo XV secolo, un periodo in cui, secondo gli storici, i vari pontefici hanno deliberatamente esteso e consolidato la loro autorità tanto nelle varie provincie che nella stessa Roma; ma anche nel periodo precedente, segnato dal grande scisma e dal conciliarismo, l'appoggio e la sanzione papale erano altamente apprezzate, anche se magari il più delle volte l'iniziativa restava nelle mani dei signori di provincia.

Diverso è l'atteggiamento degli storici per quel che riguarda l'autorità imperiale del nord che essi hanno considerato una sorta di anacronismo che, se da un lato indeboliva e dissolveva il potere imperiale a nord delle alpi, d'altro lato dava prova di esser poco più di un motivo di disturbo nella penisola. Ma tale posizione trascura gli sforzi fatti per ottenere onori e titoli imperiali e

l'ansia con cui famiglie quali i Gonzaga e gli Este prestavano attenzione alle vicende dell'impero. Inoltre tale posizione trascura il fatto che in una situazione estremamente fluida e confusa dal punto di vista politico, gli imperatori potevano ancora esercitare un'influenza politica e militare. L'appoggio dato da Sigismondo a coloro che pretendevano l'eredità dei Della Scala a Verona e a Ludovico di Tek nelle sue mire su Aquileia costituirono una minaccia per la repubblica di Venezia che tendeva ad espandersi sul territorio italiano, e la sfida imperiale a Venezia divenne ancora più grande allorché l'impero passò nelle mani degli Asburgo.

Aspetti del governo

Gli onori e i titoli di cui abbiamo parlato nei paragrafi precedenti significano qualcosa di più del semplice prestigio; essi potevano conferire ai loro beneficiari uno strumento di mecenatismo e rafforzare la loro autorità. Il diritto di Gianfrancesco Gonzaga a indossare la livrea reale inglese gli consentiva di estendere il medesimo privilegio a cinquanta dei suoi cortigiani. Il titolo di conte Palatino, che gli imperatori conferivano con una certa generosità, dava il diritto ai suoi titolari di legittimare i bastardi e creare dei notai. I titoli feudali, come quello di marchese o di duca, accrescevano il potere dei governanti di fare donazioni e assegnare feudi, di aprire inchieste per stabilire la legittimità dei diritti che i suoi sudditi affermavano o pretendevano di avere, di decidere nelle contese o di investire i sudditi prediletti o più importanti di altri titoli feudali minori. Il titolo ducale incoraggiò Filippo Maria Visconti a esaminare le pretese di giurisdizione territoriale avanzate dalla famiglia dei Pallavicino e degli Anguisola: il procedimento si concluse con il disconoscimento delle pretese della prima famiglia nel 1428 e con il riconoscimento di quelle della seconda nel 1438. Nel 1428, Sigismondo ordinò alle grandi famiglie feudali dei Malaspina, dei Fieschi e dei Campofregoso di rispettare l'autorità del suo rappresentante, Filippo Maria Visconti.

L'uso pratico dei titoli e degli onori da parte dei governanti conduce a un esame più generale dell'autorità del principe. Questo è un argomento che ha suscitato a lungo l'interesse degli storici, che hanno individuato nel Rinascimento un periodo di trasforma-

zione rapida e radicale nella struttura dello Stato che avrebbe condotto a un significativo incremento dell'autorità del signore. In termini militari, ad esempio, il cambiamento può esser colto nello sviluppo di eserciti professionali e permanenti sempre più consistenti. Per far fronte a questi impegni, i governi dovettero accrescere il peso della tassazione e adottare delle politiche di stampo mercantilistico per sostenere l'economia locale e privare di risorse gli avversari. Da questo punto di vista si ritiene anche che il principe del Rinascimento abbia sfidato le libertà «medievali» godute dalla nobiltà, dalla Chiesa e dalle corporazioni, per sviluppare più organicamente i suoi scopi imponendo la propria autorità attraverso una burocrazia più sviluppata e professionale.

Questa interpretazione deve molto nelle sue origini a Burckhardt, che aveva descritto lo Stato italiano dei secoli XV e XVI come il «risultato della riflessione e del calcolo»: lo Stato era «un'opera d'arte». Secondo Burckhardt, i signori del Rinascimento, come gli artisti e i letterati contemporanei, sarebbero stati liberi dalle restrizioni loro imposte nel mondo medievale: i governanti avrebbero potuto impegnarsi meglio nel perseguimento dei loro scopi e la loro autorità sarebbe stata meno limitata e più centralizzata; essi inoltre avrebbero dato prova di una crescente padronanza delle tecniche e degli strumenti di governo e si sarebbero fatti più accorti nella valutazione dell'importanza della propaganda politica e del cerimoniale pubblico di corte.

Ma dei dubbi sulla validità di queste tesi sorgono quasi immediatamente quando si considera la trattazione che Burckhardt fa delle signorie dell'Italia del Rinascimento, che tende ad essere prevalentemente aneddótica e a privilegiare le singole personalità sulle scelte politiche; tuttavia delle ricerche più recenti sembrano aver confermato almeno alcune delle conclusioni di Burckhardt, anche se nell'opera dello storico svizzero gli sviluppi nella forma statale non sono attribuiti soltanto ai principati ma anche ai governi repubblicani. Nel XV secolo, ad esempio, i governanti potevano introdurre delle disposizioni di legge, istituire magistrati e aiutare i loro sudditi negli sforzi per combattere le minacce della carestia e delle malattie. Alfonso V favorì la costruzione di un grande ospedale a Palermo nel 1429, come del resto fece anche Francesco Sforza a Milano nel 1456.

Inoltre accadeva che i signori cercassero di stabilire un più grande controllo sulla distribuzione dei benefici ecclesiastici nei

loro territori. A questo proposito Filippo Maria Visconti minacciò di appoggiare il concilio di Basilea per ottenere una maggior cooperazione del papato, mentre una bolla di Nicola V concesse a Francesco Sforza il diritto di presentare i suoi candidati per le cariche. E ancora si possono rinvenire le origini del mercantilismo negli sforzi per rafforzare le economie locali. Gli Sforza, ad esempio, incoraggiarono la rinnovata industria di fabbricazione delle armi a Milano, la costruzione di canali e l'introduzione della seta.

D'altro lato molti studi recenti modificano, e a volte respingono completamente, le posizioni di Burckhardt e dei suoi seguaci per quel che riguarda i cambiamenti connessi alla natura dello Stato nel Rinascimento. Tornando alle aree di governo appena menzionate, si può dimostrare che gli strumenti per esercitare controllo sulla carestia e sulle malattie furono non soltanto fundamentalmente inadeguati (in campo igienico e sanitario) ma anche applicati incoerentemente: se il papato del Rinascimento era ansioso di incoraggiare la produzione di derrate alimentari e la loro importazione nella zona di Roma, era anche disposto a concedere delle facili licenze di esportazione.

Osservazioni analoghe possono esser svolte anche in sede di economia politica. Ad esempio i ripetuti provvedimenti di legge intesi a proteggere l'industria della lana di Milano dalla concorrenza estera sono prova più di un fallimento che di un'accorta pianificazione; la maggior parte della documentazione che viene citata per illustrare la politica economica di un regime, ad una lettura più attenta la rivela come il prodotto di petizioni e non di una scelta politica, e perciò come l'espressione degli interessi occasionali dei sudditi piuttosto che dell'iniziativa del governante. Quanto alle questioni ecclesiastiche, nessun principato dell'Italia del Rinascimento stipulò dei concordati con il papato che gli consentissero di porre sotto controllo la Chiesa all'interno delle loro frontiere. Solo un ristretto numero di dinastie al potere nello Stato della Chiesa riuscirono a stabilire una sicura egemonia sulla Chiesa locale, e la bolla del 1450 indirizzata a Francesco Sforza non gli concesse alcun controllo incondizionato sui benefici ecclesiastici nei suoi domini.

D'altra parte, in ogni livello della società è possibile riconoscere una vigorosa sopravvivenza dei privilegi. Nel 1453 Francesco Sforza si sentì dire che la varietà e l'ampiezza delle immunità rivendicate dalla nobiltà di Piacenza erano tali che la sua autorità

doveva considerarsi soltanto nominale. E, forse ancor più ovviamente nel caso dell'Italia del XV secolo, alcuni regimi, come quello di Cabrino Fondulo, avevano vita così breve e turbolenta, che è più opportuno definirli in termini di guerra, politica e diplomazia che non in termini di governo e di amministrazione. Infine, non solo nessun regime italiano raggiunse una piena sovranità giurisdizionale nel Rinascimento, ma la maggior parte di essi dipendeva anche dalla benevolenza e dalla protezione di altri poteri. Nel XV secolo la signoria degli Appiano su Piombino poteva sussistere solo in quanto essi erano clienti (*accomodati*) di Genova, Firenze e Napoli.

Per analizzare più dettagliatamente il principato del Rinascimento passeremo ora ad esaminare alcuni punti chiave dell'attività di governo: la finanza pubblica, l'amministrazione e il ruolo della corte. E per illustrarli ci riferiremo ai regimi italiani del tempo più importanti e durevoli.

La tassazione

Quello della finanza pubblica è un argomento centrale per lo studio dello Stato del Rinascimento, ma anche se la domanda di entrate crebbe nel corso del periodo (in gran parte per via dell'incremento delle spese militari), le principali fonti di entrate a disposizione dei governi erano già state stabilite tempo prima nel Medioevo. Alcune di esse derivavano da antichi diritti rivendicati dallo Stato. Per esempio le comunità ebraiche erano sottoposte a una tassazione particolare. Le proprietà dei ribelli erano soggette alla confisca. La vendita del sale veniva generalmente considerata un monopolio di Stato, mentre altri diritti di regalia erano più specifici ad alcuni Stati particolari. La corona di Napoli, ad esempio, così come quella di Castiglia, rivendicava il diritto di concedere una licenza per massicce transumanze di bestiame e di pecore. Il papato tentò di dar vita a un monopolio per la produzione dell'allume dopo la scoperta delle miniere di Tolfa nel 1462.

Più comuni e più importanti per la finanza pubblica erano le imposte indirette, ma il loro valore tendeva a scendere proprio quando il governo ne aveva maggior bisogno: in tempo di guerra, epidemia o carestia. Sicché si doveva far ricorso a dei metodi di esazione che, una volta considerati «straordinari», si affermarono

sempre di più nel corso del Rinascimento. La tassazione diretta venne imposta dai regimi dell'Italia centrale e del nord, mentre nel principato feudale del Piemonte-Savoia e nei regni di Napoli, Sicilia e Sardegna si seguiva la procedura di sottomettere le tasse al consenso del parlamento. Davanti all'assemblea parlamentare le richieste di tasse potevano venir giustificate in termini tradizionali di tributo feudale (anche se, mano a mano, e con sempre maggior frequenza, ci si cominciava ad appellare anche a motivazioni concernenti la sicurezza del regno). Nel 1500, ad esempio, il parlamento di Sardegna votò a Ferdinando un *donativo* di tre anni e un aiuto, evidentemente per coprire le spese del matrimonio di sua figlia.

La varietà di risorse finanziarie cui il governo poteva attingere nonché la documentazione che ci è rimasta circa la determinazione e la raccolta dei contributi possono suggerire che la storia della finanza pubblica confermi l'immagine di una crescente autorità del principe del Rinascimento. Ma degli alti livelli di imposizione fiscale non comportano necessariamente l'esistenza di un governo forte: dopo l'uccisione di Galeazzo Maria Sforza (1476) i livelli di tassazione furono ridotti e l'autorità di suo fratello Ludovico Maria detto il «Moro» fu scossa dal diffondersi di voci affermanti che i sudditi del re di Francia usavano pagare le tasse solo se le avevano approvate.

Inoltre un'analisi più serrata delle testimonianze mette in evidenza le difficoltà che il principe doveva incontrare in concreto allorché intendeva mantenere e sfruttare quelle fonti di entrate di cui disponeva in teoria. Quando gli aragonesi intrapresero la conquista (o la riconquista) della Sicilia, della Sardegna e di Napoli, i diritti e le entrate della corona erano state ovunque usurpate. Più in generale il contrabbando minacciava i monopoli di Stato (come la vendita del sale) e le entrate da tassazione indiretta; la diffusissima pratica della tassa sull'agricoltura generalmente impoveriva lo Stato.

Se l'imponente massa cartacea generata dall'imposizione e dalla raccolta delle tasse non include sempre dei regolari bilanci o dei registri finanziari, testimonia ovunque, tuttavia, delle difficoltà incontrate al riguardo dallo Stato. I rapporti presentati a Carlo V nel 1517 e nel 1520 sulle finanze di Napoli evidenziano bene l'erosione delle entrate reali. Più in generale e più ovviamente, i sudditi erano riluttanti a pagare, e si appellavano subito ai loro

privilegi o alla loro povertà per non farlo. Le richieste di tasse presentate ai parlamenti del Piemonte-Savoia o nel regno aragonese dovevano subire dei ritardi ed erano ostacolati da petizioni; nel 1522 i Siciliani che si opponevano alle richieste di tasse di Carlo V si presentarono al parlamento di Messina armati.

Non sorprende affatto, perciò, che i principi dell'Italia del Rinascimento ricorressero frequentemente a degli espedienti per raccogliere quei contanti di cui avevano disperatamente bisogno. Impegnare i gioielli era una pratica comune ai Savoia, agli Sforza e ai regnanti napoletani; Alfonso V diede in pegno i gioielli della corona nel 1443, l'anno successivo al suo trionfale ingresso nella capitale. Cariche, titoli, privilegi e le stesse fonti di reddito costituivano spesso il prezzo che doveva esser pagato per contrattare dei prestiti cospicui; nel 1461 Ludovico di Sassonia sistemò in tal modo i suoi debiti col proprio cancelliere. A partire dal 1525 le finanze locali erano in gran parte controllate dai banchieri toscani e romani.

L'amministrazione e la corte

Si possono individuare delle altre importanti aree di cambiamento nelle burocrazie statali e nella corte. Non solo sono sopravvissuti molti documenti dell'attività di governo per il periodo del Rinascimento, ma anche la sfera degli affari sembra essersi estesa e il grado di specializzazione appare più alto. In connessione a questi fatti, si possono individuare anche una proliferazione delle cariche pubbliche e uno sviluppo del grado di professionalità nell'ambito diplomatico e (come apparato più recentemente) nell'amministrazione militare.

Uomini di particolare competenza potevano esser incaricati di occupare delle cariche nel governo; il duca di Savoia nel 1453 scelse tra i suoi segretari un individuo che conosceva molto bene le istituzioni e le prassi amministrative degli altri Stati italiani. Si può anche individuare una spinta per una maggior efficienza e onestà tra i funzionari della cancelleria e del tesoro; il grande cancelliere degli Sforza, Cicco Simonetta, intraprese delle riforme nella sua carica e si dava molta cura, ad esempio, che si osservassero le forme più corrette nel rivolgersi ai governi stranieri. Un segno di questo crescente *esprit de corps* nel contesto milanese

può anche esser dato dal resoconto dell'amministrazione degli Sforza redatto dall'umanista Tristano Calco, mentre la cancelleria di molti Stati italiani curarono sempre di più la formazione degli impiegati, per assicurarsi in particolare che la corrispondenza ufficiale venisse scritta in un buon latino classico. Ciò consente di comprendere l'utilizzazione sempre crescente degli umanisti da parte di vari regimi, dalla «signoria» dei Carrara a Padova alla corona di Napoli.

Infine viene la corte, che benché sia più difficile da definire come istituzione, fatto sociale o evento, generalmente si considera come il riflesso della nuova autorità e delle più ampie ambizioni del principe del Rinascimento. I palazzi urbani e le ville suburbane e rurali edificati da dinastie quali quelle dei da Varano, degli Este e dei Montefeltro non ebbero solo una funzione pratica e sociale, ma sembrano essere serviti come specchi adulatori del principe e come strumenti della sua propaganda. Il messaggio del principe non restava certo confinato all'interno delle mura del suo palazzo; sia per tradizione che per un'intenzione consapevole i cerimoniali di corte avevano un carattere di estrema pubblicità. Alfonso V commissionò degli stendardi che proclamavano in termini araldici i suoi titoli al trono di Napoli; nel 1442 egli fece il suo ingresso a Napoli su un carro di trionfo accompagnato dagli emblemi dei suoi vari regni e da carri celebranti le appropriate virtù della giustizia, mentre l'evento venne commemorato con un arco di trionfo in stile rinascimentale posto all'entrata del Castel Nuovo.

Ma ancora una volta non bisogna esagerare né l'efficienza e la competenza dello Stato del Rinascimento né il controllo del principe sulla sua corte e sulla sua propaganda. Ci furono alcuni regimi che rimasero itineranti e senza una base fissa, o corte, l'esempio più notevole dei quali resta quello di casa Savoia. Gli archivi dei governi hanno un carattere misto che, se considerato accanto alla proliferazione delle cariche pubbliche, suggerisce una mancanza di specializzazione e di direzione. L'apprezzamento del valore dei documenti scritti non era una preoccupazione esclusiva del governo centrale, e può rivelare più le difficoltà incontrate dal principe che non la deferenza dei suoi sudditi. Ad esempio gli statuti delle gilde e delle comunità loro collegate, anche se venivano pubblicati sotto il nome del principe, tendono a riflettere

più la tradizione e l'interesse di gruppo che non la volontà del governante.

La proliferazione delle cariche pubbliche, fenomeno comune a tutti i principati, spesso rispecchia una confusione amministrativa e il desiderio da parte del principe di ricompensare i suoi seguaci e sostenitori o, come già si è detto, di raccogliere fondi e di estendere le fonti di credito. L'uso che Alfonso V faceva delle cariche pubbliche per ricompensare i suoi seguaci spagnoli causò un certo risentimento, come lo stesso re ben comprese, ma non da parte di eventuali riformatori dello Stato del Rinascimento, quanto piuttosto da parte dei sudditi napoletani e siciliani che si sentivano trascurati. Tentativi di riforma contro gli abusi furono rari, sconsiderati e inefficaci: nel 1455 e nel 1456 vennero rivolte ad Alfonso V delle petizioni per un'amnistia generale quando egli cercò di controllare la corruzione all'interno dell'amministrazione reale.

Infine buona parte di ciò che gli storici sono inclini a definire in termini di propaganda era un qualcosa di troppo personale e troppo arcano per rientrare in questa descrizione: la cosa assume una particolare evidenza rispetto ad alcune forme tipicamente «rinascimentali». La medaglia, ad esempio, chiaramente ispirata al modello antico raffigurante sovente le aspirazioni del signore nonché le sue fattezze fisiche, non era destinata alla circolazione di massa ma a pochi privilegiati, e molte delle *imprese* adottate dai signori del Rinascimento erano deliberatamente oscure ed ambigue, tanto che potevano esser apprezzate solo dagli iniziati.

Il fatto è che la corte era ben lungi dall'essere un'emanazione chiara e articolata della volontà del principe. I principi e i loro consiglieri hanno spesso sottolineato la necessità di essere generosi con gli amici e i sostenitori; quella della *magnanimitas* era una virtù tradizionale che ci si aspettava dai governanti, come ricordava, forse con una certa riluttanza, Francesco Sforza giustificando la sua decisione di assegnare dei benefici nei suoi domini richiamandosi all'obbligazione di ricompensare amici e sostenitori. I trattati sulla corte possono spesso sottintendere questo punto, esplicitamente e implicitamente, mentre al tempo stesso adulano e idealizzano la figura dello stesso signore, cui, ovviamente, queste opere sono dedicate: un buon esempio ce lo offre il *De Institutione Regiminis Dignitatum*, indirizzato all'inizio del XV secolo dall'u-

manista itinerante Giovanni Tinto Vicini al signore di Fabriano, Battistachiavello Chiavelli.

Tali opere si possono conformare alla tradizione medievale pure in un altro senso: esse riprendono e si fanno beffe dell'interesse egoistico e degli intrighi del cortigiano, quand'egli si nutre della generosità del principe e ne sfrutta l'ignoranza e la buona indole: questo è un punto che possiamo ad esempio riscontrare nei trattati di Giovanni Conversini da Ravenna (1343-1408) basati sulle sue esperienze personali alla corte dei Carrara e che si può inoltre ritrovare nelle osservazioni di due delle più tipiche personalità del Rinascimento, Leon Battista Alberti (1404-72) ed Enea Silvio Piccolomini (1404-64), i quali poterono combinare entrambi le loro esperienze in prima persona con la lettura delle opere di un cortigiano anglo-normanno della corte di Enrico II, Walter Map (1140-1209). Una relazione sulla corte dei da Varano a Camerino redatto negli anni 1502-03 sembra vedere in essa più una fonte di banchetti, opere, pettegolezzi, divertimento, calore sociale e sport per i sudditi, che non la scena di una sorta di teatro della reverenza per Giulio Cesare Varano che fieramente se ne proclamava *Signore*.

Conclusione

La relazione del 1502-03 era indirizzata ad Alessandro VI, che aveva cacciato i da Varano da Camerino nel 1502. Subito dopo la morte del papa, la dinastia venne restaurata; ma dopo il 1545 il piccolo principato di Camerino venne finalmente assorbito nello Stato della Chiesa. Con ciò possiamo introdurre un'analisi di una tendenza molto chiara nella storia dei principati del Rinascimento che conferisce un forte senso di urgenza e di tipicità agli scritti degli storici e dei politici contemporanei, quali Guicciardini o Machiavelli: in questo periodo si verificò una diminuzione nel numero degli Stati autonomi. Ciò non significa che tutti gli Stati più piccoli scomparvero — gli Este a Ferrara e i Gonzaga a Mantova mantennero il potere, rispettivamente, sino al 1598 e al 1708 —; significa però che la carta politica dell'Italia e d'Europa appare dominata dalle grandi monarchie che riducevano progressivamente i loro vicini più piccoli, come gli Appiano a Piombino o i Pio a Carpi, ad un semplice rango clientelare.

Che ciò non sia accaduto già prima lo si deve in massima parte alle divisioni interne e alle minacce esterne sperimentate dai maggiori Stati dell'Europa del XV secolo, e questa può essere una delle ragioni per cui i principati dell'Italia del Quattrocento si sono guadagnati la reputazione di costituire degli esempi preziosi di costruzione dello Stato e del potere del principe. Ma uno degli scopi principali di questo contributo è stato proprio quello di sostenere che gli storici il più delle volte hanno sopravvalutato il grado di cambiamento intervenuto in questo «modello» italiano. Furono fatti sforzi per massimizzare le risorse economiche e fiscali. Gli eserciti divennero più vasti, permanenti e più professionali. La rilevanza della burocrazia si accrebbe e la sua azione venne documentata più completamente. Gli interessi culturali del Rinascimento ravvivarono la vita della corte influenzando la natura del mecenatismo e della propaganda praticati dal principe.

Ma le apparenze possono ingannare. Gli archivi dei governi del Rinascimento, ad esempio, hanno avuto maggiori possibilità di giungere sino a noi che non quelli dei periodi precedenti e sono, grazie all'avvento della stampa e a un uso più diffuso del volgare, maggiormente accessibili agli storici moderni. Questa però non è una prova di un improvviso o di un'essenziale mutamento nelle idee sullo Stato in particolare e sulla «mentalità» in generale: i documenti di governo non sono di per sé la prova di un'accresciuta autorità del principe o di una miglior efficienza da parte dei suoi servitori. Gli storici, e non solo quelli che si occupano del principe del Rinascimento, sono stati spesso riluttanti a riconoscere che la maggior parte delle testimonianze di archivio vengono «dal basso», o che mostrano lo Stato sulla difensiva mentre si affanna per trattare con i suoi ostinati, litigiosi ed opportunistici sudditi.

Inoltre gli storici hanno anche la tendenza a essere un po' troppo «amici del re», per dirla con le parole di K.B. McFarlane che pensava al contesto del tardo Medioevo in Inghilterra. Certe dimostrazioni di fedeltà e certe interpretazioni di tutto lo Stato dal punto di vista del signore tendono a esagerare l'efficienza del governo centrale e ad accettarne gli scopi. Relativamente trascurati, d'altra parte, sono gli archivi provinciali, che esprimono il punto di vista di coloro che assistevano allo spettacolo di corte e la reazione della nobiltà feudale.

Infine vengono gli ammonimenti di C.H. Haskins, che si è

occupato dei regni normanni e degli Svevi in Sicilia: per Haskins non è certo compito dello storico giudicare i principi sulla base della loro «modernità». Non tener conto di tali ammonimenti può condurre con facilità a esagerare o a distorcere la natura del cambiamento. Ad esempio, come ho già sostenuto per quel che riguarda il tema della ricerca della legittimità, il passaggio dalla «signoria» al «principato» che è stato spesso ravvisato come fenomeno tipico dell'Italia del Rinascimento, costituisce un passaggio verso una concezione del governo più tradizionale e più «medievale», anche se nessuno dei nuovi principi dell'Italia centrale e del nord riuscì mai a conseguire quell'autorità sacra rivendicata da monarchie quali quella di Napoli e di Francia e di cui godeva anche il papato. Bisogna anche aggiungere che la reputazione del *Principe* di Machiavelli è tale che si rischia di esagerare la sua novità nonché di ignorare la letteratura precedente sull'argomento; di conseguenza la natura conservatrice e tradizionale della maggior parte del pensiero politico del Rinascimento non viene presa in sufficiente considerazione. Una certa ambiguità – perlomeno ad occhi moderni – continua a circondare il concetto di Stato, che poté esser concepito sia come un'espressione geo-politica sia come attributo personale dello stesso signore.

Un buon esempio di questa concezione dello Stato come proprietà personale del sovrano è offerto da Ferrante di Napoli che si servì della sua autorità di re per incentivare delle speculazioni sui mercati del grano, dell'olio e della lana. Il suo contemporaneo del nord Enrico VII di Inghilterra, condivise questa sua reputazione di astuta rapacità. Quest'analogia ci fa pensare che se nel caso dell'Italia si è esagerata l'importanza del principe del Rinascimento, qualcosa di simile può essersi verificata per il resto d'Europa. Tutti gli argomenti storiografici sollevati sinora rispetto al contesto italiano possono trovare una più vasta applicazione e si possono aggiungere anche delle ulteriori considerazioni. Per molti osservatori contemporanei, come Machiavelli e Castiglione, e per le generazioni successive, i primi anni del XVI secolo hanno costituito per l'Italia un periodo catastrofico politicamente e militarmente, un periodo che ha segnato la fine del Rinascimento.

Non è così per la Francia, l'Inghilterra, la Spagna e per tutto l'impero asburgico. Gli storici di queste monarchie hanno considerato tradizionalmente questo come un periodo di recupero e di espansione in termini di autorità e di frontiere (interne ed

esterne) dello Stato. Le corti e la propaganda che si incentrano attorno a una nuova generazione di governanti – sovrani come Isabella di Castiglia o Enrico VIII di Inghilterra – sono state studiate assiduamente e persino ossequiosamente. In certi casi (e senz'altro in Gran Bretagna) l'idea che qui si siano verificati dei cambiamenti decisivi in direzione della modernità è entrata nei manuali scolastici per ogni grado di studi e sembra destinata a restarvi per generazioni.

Ma se si può mostrare che l'autorità del principe negli Stati relativamente piccoli e omogenei dell'Italia del XV secolo è stata più personale, circoscritta, variabile e compromessa di quanto Burckhardt non suggerisse, non sarà forse che gli storici hanno esagerato anche la novità e la forza delle «nuove monarchie» dell'Europa del XVI secolo?

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Opere generali

The Cambridge Medieval History, vol. VIII, *The Close of the Middle Ages*, Cambridge 1936; trad. it., *Storia del mondo medioevale*, vol. VIII, *L'autunno del medioevo*, Garzanti, Milano 1978.

The New Cambridge Modern History, vol. I, *The Renaissance*, Cambridge 1961; trad. it., *Storia del mondo moderno*, vol. I, *Il Rinascimento*, Garzanti, Milano 1967.

Europa

Hale J.R., *Renaissance Europe*, London 1971; trad. it., *L'Europa del Rinascimento, 1480-1520*, Il Mulino, Bologna 1982.

Hay D., *Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, London 1966.

Koenisberger H.G. e Mosse G.L., *Europe in the Sixteenth Century*, London 1968; trad. it., *L'Europa del '500*, Laterza, Bari 1969.

Mattingly G., *Renaissance Diplomacy*, London 1965.

Shennan J.H., *The Origins of the Modern European State*, London 1974; trad. it., *Le origini dello stato moderno in Europa (1450-1725)*, Il Mulino, Bologna 1976.

Italia

Hay D. e Law J.E., *Italy in the Age of the Renaissance*, in corso di pubblicazione.

Law J.E., *The Lords of Renaissance Italy*, London 1981.

Pieri P., *Il Rinascimento e la crisi militare italiana*, Einaudi, Torino 1952.

Valeri N. (a cura di), *Storia d'Italia*, voll. I, II, Einaudi, Torino 1965-67.

L'Inghilterra e Enrico VII: per un confronto

Anglo S., *Ill of the dead. The posthumous reputation of Henry VII*, in *Renaissance Studies*, vol. I (1967).

Griffiths R.A., *1485 and all that: Where are we now?*, in «History and Archaeology Review», n. 1 (1986).

Capitolo secondo

IL CONDOTTIERO

di Michael Mallett

Ogni figura del Rinascimento è fatta di forti chiaroscuri, con brillanti *flashes* e ombre contrastate; e di nessun gruppo di personalità rinascimentali questo è più vero che dei capitani di ventura italiani. In questo modo, del resto, ci vengono presentati dai loro contemporanei. Gli Italiani più eminenti dei secoli XIV e XV furono gli umanisti; dalle opere classiche essi avevano ereditato ammirazione per l'attività militare condotta nell'interesse della comunità in genere, entusiasmo per gli eroi e per le azioni di guerra, ma anche una forte avversione per i mercenari. I mercenari condannati da Aristotele e da Platone, e deplorati da Vegezio, erano mercenari stranieri importati dai tiranni o imposti dal declino di una civiltà non più in grado di difendere se stessa. I mercenari attaccati da Petrarca, pure, erano per lo più stranieri, non-italiani, come le compagnie di tedeschi e ungheresi, le truppe francesi e inglesi che scorazzarono per l'Italia per gran parte del XIV secolo. La graduale sparizione di questi gruppi d'oltralpe e la loro sostituzione con capitani italiani negli ultimi anni del XIV secolo fecero sperare a Petrarca, a Salutati e a Bruni che le antiche virtù militari sarebbero risorte. Ma l'ondata nascente di orgoglio civico locale e di patriottismo che accompagnò l'apparizione del sistema statale italiano portò gli umanisti del XV secolo a deplorare l'impiego di capitani mercenari provenienti da fuori dei confini dello Stato, sia che fossero italiani sia che fossero d'oltralpe. I condottieri costituivano una minaccia potenziale alle libertà civili e la loro utilizzazione privava lo Stato della possibilità di sviluppare le proprie difese naturali e il senso civico dei cittadini. Queste idee ebbero particolare diffusione a Firenze, che viveva nella continua paura di azioni da parte della nobiltà rurale e di eserciti saccheggiatori. In altre parti d'Italia, dove gli umanisti erano spesso i portavoce dei governi principeschi, si sottolineava di più il bi-

sogno di capitani efficienti e fedeli, senza badare alle loro origini, e si guardava con maggior sospetto all'ovvia alternativa, ossia l'approntamento di una milizia cittadina. Gli umanisti di corte, Pier Candido Decembro, Guarino Guarini, Flavio Biondo, scrissero panegirici e denunce dei condottieri, prendendo spunto da precedenti classici e dalle tendenze politiche contemporanee così come dall'osservazione del comportamento attuale dei capitani stessi.

Molti di questi temi furono riscoperti nei primi anni del XVI secolo da ancor più influenti scrittori: Niccolò Machiavelli, Francesco Guicciardini e Paolo Giovio. In questo periodo l'ombra della dominazione straniera minacciava anche i più fieri e forti Stati italiani, e l'accento non veniva più posto solo sul modo in cui la difesa affidata alle armi mercenarie debilitava la cittadinanza ma anche sull'evidente fallimento dei mercenari nell'adempiere compiutamente il loro ruolo. Con Machiavelli e Guicciardini la condanna dei condottieri giunse ad un nuovo «crescendo» allorché le gesta eroiche e la professionalità militare, riconosciute suo malgrado da Bruni e dai suoi contemporanei, sembrarono dimenticate nel disastro della marcia di Carlo VIII su Napoli e della facile conquista di Milano da parte di Luigi XII. «E capitani mercenarii, o e' sono uomini nelle armi eccellenti o no: se sono, non te ne puoi fidare perché sempre aspireranno alla grandezza propria, o con lo opprimere te che li se' patrone o con lo opprimere altri fuori della tua intenzione: ma se non è il capitano virtuoso, e' ti ordina per l'ordinario» (*Il Principe*, XII). La critica mordace di Machiavelli è stata un antidoto permanente all'impressione viviva prodotta dai monumenti di grandi condottieri come le statue equestri del Gattamelata e del Colleoni. Queste sono tutte immagini unilaterali, ricche più di retorica che di verità. Non è sicuramente possibile combinarle in una sorta di immagine composita del condottiero.

Ma cosa dire dei condottieri come «uomini del Rinascimento», come rappresentanti di quell'individualismo, di quella ricerca di fama e grandi gesta così persuasivamente descritti da Burckhardt e Symonds? Gli storici moderni sono meno inclini a parlare in questi termini che non i loro predecessori del XIX secolo; essi tendono a sottolineare fino a che punto gli uomini del Rinascimento erano ostacolati e limitati dalle istituzioni, dalle strutture e, circostanze del loro tempo, piuttosto che a spiegare i modi in cui sembra che abbiano rotto con la tradizione e i preconcetti

del passato. Se è vero che il Rinascimento italiano fu illustrato da una straordinaria schiera di geni in molti campi – il che la dice lunga sulle opportunità e gli stimoli di quel periodo –, è anche vero che le vite e la fortuna della maggior parte degli uomini e delle donne continuarono ad essere dominate da limitazioni tradizionali e, in alcuni casi, nuove. Ciò vale anche per i condottieri, come per gli artisti nella bottega, per gli umanisti nelle cancellerie o per i mercanti negli uffici contabili. Le fortune di un condottiero dipendevano più dalla nascita, dalla appartenenza a una famiglia di soldati, dai capricci del servizio di Stato, dalle oscillazioni dell'economia del Mediterraneo che non dalle qualità personali o dall'abilità militare. La promozione era determinata in termini di un'aggiunta di dieci lance nel contratto o di mezzo fiorino in più al mese per ogni lancia in ruolo di paga, più che in termini di conquista di città e di acquisizione di palazzi. Il condottiero aveva un qualche controllo sulla propria compagnia, ma in ultima analisi la sua fortuna era diretta dalle capacità, dai bisogni, dagli obiettivi e dai mezzi del principe o dello Stato che egli serviva.

Per più di duecento anni in Italia le guerre furono condotte per mezzo di contratti e furono, quindi, fatte dai condottieri. Non esiste un'unica immagine del modo di guerreggiare dei condottieri, né un'istantanea e neppure una serie di istantanee che possa costituire una sintesi soddisfacente di un tale periodo. Ciò che segue non può essere altro che un tentativo personale di risolvere questi problemi.

Mentre di solito noi associamo la figura del condottiero al XIV e XV secolo, le condizioni che incoraggiarono lo sviluppo delle tradizioni mercenarie nella guerra europea devono essere ricercate nel XIII secolo. Fu allora che i mercenari cominciarono ad apparire per la prima volta in numero significativo negli eserciti medievali e negli eserciti dei primi Comuni. La rapida crescita dell'economia di città, e del benessere urbano, soprattutto nell'Italia settentrionale e centrale, determinò una situazione in cui c'erano allo stesso tempo molte più cose per le quali lottare e molte più contro cui combattere che non in precedenza. Le rivalità urbane, inizialmente economiche e poi sempre più territoriali, condussero ad una situazione di tensione permanente e di guerra su piccola scala. Durante il XIII secolo le comunità urbane tro-

varono sempre più difficile reclutare un numero sufficiente di cittadini da impiegare nelle campagne d'aggressione contro i vicini in un momento in cui la crescita economica continuava a incrementare sia altre preoccupazioni che le risorse per ingaggiare truppe professionali. La difesa delle mura di una città era una cosa, gli assedi prolungati e le campagne di devastazione erano una cosa del tutto diversa. Inoltre, la crescita della popolazione, la tradizione delle crociate e un mutamento rispetto al diritto di primogenitura tra la classe dei proprietari terrieri di alcune zone d'Europa, stavano cominciando a produrre un'eccedenza di abili, ma spesso disoccupati, gruppi di guerrieri che cominciarono a spingersi verso l'Italia, dove le possibilità di impiego e di bottino apparivano più probabili.

All'inizio la maggior parte dei gruppi di mercenari disponibili non era italiana. La conquista angioina del sud-Italia introdusse un gran numero di truppe francesi che furono subito disponibili per essere ingaggiate in altre parti d'Italia; i catalani pure erano molto ben rappresentati tra le prime compagnie di mercenari. All'inizio del XIV secolo, l'arrivo di Enrico VII e la ripresa di ambizioni imperiali e dell'interesse per l'Italia introdussero molti tedeschi, mentre nel 1340 il matrimonio di Giovanna I di Napoli con il fratello più giovane del re di Ungheria e il successivo assassinio del suo consorte ungherese, determinarono l'arrivo di grandi contingenti di truppe ungheresi. Il 1360 vide infine l'apparizione di compagnie organizzate francesi e inglesi, senza lavoro dopo che la pace di Brétigny aveva portato a una temporanea tregua nella guerra dei Cent'anni.

All'inizio queste compagnie straniere erano relativamente piccole. Le prime «condotte» di cui abbiamo notizia risalgono a una data che si colloca fra gli anni sessanta e gli anni settanta del XIII secolo, e i capitani che le firmarono furono subito noti come condottieri. Questi mercenari stranieri ebbero inevitabilmente la tendenza a operare come compagnie piuttosto che vendere i propri servizi individualmente; fu naturale allora sia per i capi raccogliere quanti più seguaci possibile, sia per i governi committenti cercare di provvedere ai propri bisogni militari con il minor numero possibile di contratti. Dal 1320 operarono in Italia compagnie molto grandi e, l'assoluta professionalità ed esperienza di questi gruppi rese sempre più difficile agli Stati il tentativo di condurre guerre senza ricorrere ai loro servizi. Per certi aspetti

queste compagnie svilupparono uno spirito di corpo e meccanismi per le decisioni collettive e la spartizione del bottino, che le facevano apparire più simili a delle corporazioni che non a un seguito di capitani militari. Tuttavia, il capo, benché spesso non fosse l'unico firmatario del contratto di assunzione della compagnia come invece si cominciò a fare dal XV secolo, aveva un ruolo decisivo per il successo e la reputazione della compagnia, e non è realistico tracciare una linea di confine troppo marcata tra un'età di compagnie e una di condottieri.

Ed è altrettanto poco realistico tracciare tale linea di confine tra un periodo in cui in Italia la guerra mercenaria fu dominata dagli stranieri e uno in cui gli italiani si imposero come condottieri di prestigio. Per numerose ragioni le compagnie straniere di mercenari furono disponibili in Italia senza problemi fino agli anni settanta del XIV secolo; tendenzialmente erano più grandi, e anche più esperte di quelle italiane, e il loro impiego spesso appariva meno rischioso dal punto di vista politico. Si riteneva meno probabile che un capitano straniero aspirasse alla signoria di uno Stato italiano che non un nobile italiano. Per tutte queste ragioni, per gran parte del XIV secolo, si manifestò la tendenza, da parte dei capitani e delle compagnie straniere, a ricoprire ruoli di primo piano. Ma le grandi compagnie straniere comprendevano molti italiani, e inoltre c'erano condottieri italiani con compagnie proprie al fianco di quelle straniere. Pandolfo Malatesta, combattendo per i fiorentini, sconfisse la grande compagnia di Corrado Lando nel 1359 a Campo delle Mosche; ciò accadeva venti anni prima della famosa vittoria di Alberico da Barbiano sui bretoni a Marino. Quel che accadde negli ultimi trent'anni del secolo fu che i personaggi d'oltralpe cominciarono lentamente a scomparire, lasciando incontrastati alla fine del secolo i capitani italiani. La domanda da porsi, dunque, è perché gli stranieri se ne andarono, e non tanto che cosa indusse gli italiani a prendere le armi. Per alcuni aspetti la risposta a questa domanda deve essere cercata nelle nuove possibilità di combattere che si presentavano altrove in Europa, per altri deve essere cercata nello stato di depressione dell'economia italiana nella seconda metà del XIV secolo e in una certa riduzione del benessere e delle possibilità economiche. Ma, cosa ancora più importante, la risposta a questa domanda deve essere cercata nell'insorgere di un sentimento xenofobo in Italia, legato a un rafforzamento degli Stati italiani. La retorica

di Petrarca e degli umanisti, le lettere e le esortazioni di santa Caterina da Siena, la determinazione dei cardinali nell'eleggere nel 1378 un papa italiano e persino la volontà degli Stati italiani di allearsi gli uni con gli altri per allontanare le compagnie straniere; tutti questi fattori concorsero a creare negli anni settanta del XIV secolo una situazione di gran lunga più difficile per i capitani d'oltralpe. Allo stesso tempo, erano già disponibili abili italiani; la decisione del cardinale Albornoz di sistemare la Romagna con l'investitura di nobili locali come vicari del papa servì dunque a incoraggiare l'affermazione di un gruppo di capitani le cui pretese sociali e territoriali erano già in parte soddisfatte e che possedevano i mezzi per fondare delle compagnie efficienti. Qui, dunque, si trovano i presupposti per una transizione graduale; presupposti in cui la crescita del potere dello Stato e la sua determinazione giocarono un ruolo di primo piano.

Il periodo che seguì, il periodo cioè che va dallo scoppio dello scisma e della battaglia di Marino alla battaglia dell'Aquila nel 1424 e la morte di Sforza e Braccio, viene spesso considerato l'età d'oro dei condottieri. Fu certamente un periodo di confusione politica, in parte dovuta allo scisma, ma forse più al processo con cui Milano, Venezia, e Firenze, e alla fine lo Stato pontificio e Napoli, si rafforzarono a spese dei loro vicini più deboli. Fu un periodo di grandi possibilità per i capitani intraprendenti, ma allo stesso tempo, dato che il numero dei committenti si era ridotto e i capitani si ritrovarono a servire Stati più grandi, più potenti, e più uniti, quelle possibilità andarono diminuendo. Tuttavia, non si trattò affatto di uno sviluppo politico stabile. Giangaleazzo Visconti riuscì a creare durante gli ultimi vent'anni del secolo uno Stato in espansione con l'aiuto di un gruppo di valorosi capitani fra cui Jacopo dal Verme, Facino Cane, Alberico da Barbiano, Pandolfo e Carlo Malatesta. Ma tutto ciò andò distrutto alla sua morte nel 1402, e i condottieri smembrarono provvisoriamente ciò che avevano ereditato; il lavoro di consolidamento dello Stato milanese doveva essere fatto daccapo, e questa volta fu Carmagnola che ebbe un ruolo determinante. Il successo di Giangaleazzo Visconti costrinse Firenze e alla fine anche Venezia a farsi committenti più frequenti e pagatori più generosi per i capitani. Fino alla sua morte nel 1394 Hawkwood rimase la principale difesa di Firenze; in seguito Firenze, pur spendendo somme enormi per la guerra, trovò difficile stabilire un rapporto duraturo

con un condottiero di prestigio. Si è detto spesso che i condottieri preferivano porsi al servizio dei principi, e senza dubbio Firenze dimostrò di non aver fiducia e di sospettare dei suoi capitani, il che fu di ostacolo all'efficacia della sua forza militare nel Rinascimento. Venezia, invece, dopo il 1404 si avviò decisamente verso la costituzione di una sua propria forza, inizialmente mediante la formazione di un quadro di condottieri minori, impegnati in un servizio a lungo termine senza richiedere l'attenzione e la fedeltà di personaggi di maggior importanza. Ciò dipese in parte dal fatto che durante i primi trent'anni del XV secolo l'attenzione dei più ambiziosi capitani si era focalizzata sull'Italia centrale e meridionale. Le divisioni negli Stati pontifici e a Napoli, per effetto delle crisi ricorrenti dovute allo scisma e alla rivalità angioino-aragonesa, prepararono il terreno più favorevole per quel tipo di ambizione e azione indipendente che noi così spesso associamo ai condottieri. Fu in tali circostanze che le rivalità tra le due scuole di condottieri, la braccesca e la sforzesca, sembrarono più importanti che non quelle tra Roma e Avignone o tra gli Angiò e gli Aragona. L'ingresso di Martino V a Roma nel 1420 come papa incontrastato fu indubbiamente l'inizio di un nuovo capitolo nella storia dello Stato pontificio, sebbene inizialmente il papa dipendesse molto dal suo capitano generale, Braccio da Montone. Allo stesso modo la graduale ascesa di Alfonso V d'Aragona a Napoli determinò una nuova situazione per cui i più intraprendenti condottieri ricominciarono la loro ricerca d'impiego altrove.

Nuove opportunità vennero dal prolungato conflitto tra Milano e Venezia — cui prese parte quasi ininterrottamente Firenze —, che dominò il periodo che va dal 1425 al 1454. Comunque, proprio il fatto che si trattava di una quasi continua serie di guerre, mentre determinò da un lato una gran quantità di lavoro per i condottieri, dall'altro portò allo sviluppo formale di eserciti permanenti e a una continuità di servizio che frenava qualsiasi ambizione politica che i soldati potessero aver coltivato. Alcuni dei maggiori capitani di questo periodo erano in realtà principi condottieri, ma erano principi prima che essere condottieri, e la loro importanza come condottieri dipendeva dalle risorse dei loro Stati. Guidantonio Manfredi, Giovanfrancesco Gonzaga, Niccolò d'Este, Sigismondo Malatesta e Federico da Montefeltro ricoprono tutti quanti il ruolo di condottiero durante le lunghe guerre

di quei decenni. Ma prima degli ultimi due, negli anni quaranta del XV secolo, i più importanti comandanti non erano veri e propri principi condottieri, bensì dei capitani generali autorizzati dagli Stati in guerra a reclutare compagnie di 2-3000 uomini. Niccolò Piccinino, Carmagnola, Gattamelata, Michele Attendolo, Francesco Sforza e Bartolomeo Colleoni si fecero una reputazione in questo modo. Francesco Sforza fu promosso, per così dire, sposando la figlia di Filippo Maria Visconti e divenendo, come duca di Milano, il più grande principe condottiero. Nel complesso questo periodo diede ai condottieri lavoro, onore e grande benessere, ma ben poche prospettive per uno sviluppo politico.

Dopo il 1454 e la Pace di Lodi calò sull'Italia un periodo di relativa calma. Nei successivi quarant'anni ci furono guerre ed echi di guerre, ma esse divamparono per problemi relativamente minori e inoltre ci fu la tendenza a risolverli in maniera veloce, molto più sul piano diplomatico che non sul piano del confronto militare. La carta politica dell'Italia era stata in gran parte fissata, e l'attenzione dei governi si concentrava sull'organizzazione degli Stati che erano stati costituiti. Gli eserciti permanenti furono mantenuti a livelli ridotti; alcuni condottieri furono contrariati da ciò, ma molti si stabilirono nelle loro tenute o nei loro possedimenti. Alcuni di quelli che si erano distinti come capi nelle precedenti guerre continuarono a esercitare una notevole influenza politica; Federico di Montefeltro veniva consultato su numerosi problemi da molti governanti italiani, sebbene solo di rado fosse chiamato a combattere; Roberto da Sanseverino e Bartolomeo Colleoni continuarono a esercitare la loro influenza sull'Italia settentrionale per più di un ventennio, nello stesso periodo in cui Braccio Baglioni e Napoleone Orsini si trovavano negli Stati pontifici e Diomede Carafa a Napoli. Verso gli anni ottanta del XV secolo si fece strada una nuova generazione di condottieri; uomini per i quali la guerra era un'impresa occasionale e preparata con cura piuttosto che una preoccupazione continua; uomini che avevano sempre più interessi che andavano al di là della carriera delle armi. Niccolò Orsini, conte di Pitigliano, Bartolomeo d'Alviano, Gianjacopo Trivulzio, Gasparo e Giovanfrancesco da Sanseverino, Prospero e Fabrizio Colonna, si presentano con una personalità molto meglio definita che i loro predecessori. Tra i principi condottieri di questa e della generazione successiva il cambiamento fu ancora più evidente; le loro preoccupazioni come

governatori avevano un'importanza maggiore che non la loro sporadica attività militare. Essi, in particolare, stavano entrando nell'ottica secondo cui i contratti militari avevano più lo scopo di arruolare e sostenere le truppe che non necessariamente quello di comandarle.

Al centro del sistema dei condottieri si trovava la «condotta» o contratto che stabiliva le condizioni di servizio alle quali il capitano e i suoi uomini si sottoponevano. Le condotte naturalmente non erano peculiari del servizio militare; esse venivano usate anche negli affari e nelle attività produttive, nelle assunzioni di insegnanti e di professori universitari e nella costituzione di una corte o di un *entourage*. Un simile tipo di contratti militari fu usato sia dai Francesi che dagli Inglesi nella guerra dei Cent'anni. Le condizioni delle condotte erano per lo più imposte dai committenti e non richieste dai dipendenti, e questi ultimi nell'Italia del XIV secolo si attennero con sempre maggiore scrupolosità alle clausole accuratamente poste. È vero che la dicitura formale di un contratto poteva mascherare accordi segreti con i quali i termini del contratto venivano abrogati o modificati; ma sarebbe assurdo supporre che tutte le centinaia di condotte che ci sono pervenute e tutte le migliaia che invece non lo sono non fossero nient'altro che accordi nominali. È anche vero che l'attenzione degli storici deve focalizzarsi sui meccanismi escogitati dagli Stati per la imposizione dei termini delle condotte per giudicare l'efficacia dei controlli imposti su capitani e soldati. Ma rimane il fatto che è nei dissesti del sistema che trova spazio l'indipendenza dei condottieri piuttosto che nel sistema stesso.

Il contratto specificava la natura del servizio richiesto (pagamento completo, pagamento a metà o *in aspetto*), la grandezza, l'equipaggiamento e la qualità della compagnia con cui il servizio doveva essere reso, i diversi livelli di remunerazione, le indennità addizionali, le trattenute fisse che sarebbero state imposte e la durata del servizio. Fu su quest'ultimo punto che si ebbero nei contratti del XIV e XV secolo i cambiamenti più significativi. Nel XIV secolo il periodo di durata dei contratti si collegava direttamente alle circostanze militari contingenti; il servizio veniva richiesto per una campagna particolare e la durata oscillava da un mese a sei mesi al massimo. C'erano poche o nessuna probabilità di un qualche prolungamento o rinnovo del contratto, soprattutto al di

là della normale stagione delle campagne militari. Alla fine di ogni contratto i condottieri tornavano ad essere agenti liberi. Nel XV secolo invece la possibilità di rinnovare un contratto era insita al riconoscimento di un periodo di *rispetto* o *benepiacito*, aggiunto alla normale ferma; ciò concedeva al signore un periodo di opzione, durante il quale egli poteva decidere se rinnovare il contratto o autorizzare il condottiero a cominciare a cercare servizio altrove. Alla possibilità di mantenere in servizio le compagnie durante l'inverno e, finalmente, in maniera permanente, corrisposero periodi di contratto più lunghi. Alla metà del XV secolo la maggior parte degli Stati si erano orientati in direzione di condotte che avevano come minimo la durata iniziale di un anno, e quasi tutti i condottieri si trovarono ad avere la prospettiva di un servizio permanente. Il rinnovo dei contratti divenne per lo più una formalità e i contratti stessi più flessibili e meno restrittivi. Uno dei segni di questa flessibilità era l'uso degli stessi contratti per i servizi in tempo di pace o di guerra con tariffe di pagamento diverse e con una diversa grandezza della compagnia pattuita. Così un condottiero agli alloggi invernali, in tempo di pace, poteva essere chiamato in aiuto in caso di guerra, autorizzato a reclutare altre truppe e poi pagato a tariffe più alte, tutto nell'ambito dello stesso contratto. Il sistema era altrettanto importante per quanto riguarda il suo funzionamento inverso, quando cioè un certo grado di smobilitazione e di riduzione delle spese militari poteva essere realizzato all'interno del sistema del contratto e senza incorrere nei rischi connessi alle smobilitazioni su vasta scala. I problemi delle compagnie libere e le pressioni esercitate sugli Stati alla fine delle guerre dai condottieri che si trovavano di fronte al problema della disoccupazione furono, nel XV secolo, lo stimolo principale per un sistema di contratti più flessibile. Il condottiero aveva rinunciato a un certo grado di indipendenza per la sicurezza dell'impiego sin quasi dall'inizio, e ciò deve essere stato un importante aspetto del contesto in cui noi lo consideriamo.

Teoricamente ogni soldato che firmava una condotta per il servizio militare era un condottiero e il termine di solito si riferiva sia agli uomini d'armi che si impegnavano a fornire cinque seguaci come pure ai grandi capitani che comandavano 2000 uomini. Comunque, è ai capitani di significativi corpi di truppe a cavallo che noi di solito ci riferiamo quando facciamo uso del titolo di condottiero. I capitani di fanteria venivano ingaggiati allo stesso

modo ma venivano designati come connestabili e non come condottieri; comunque molto di ciò che può essere detto a proposito dei condottieri vale anche per questi ultimi, anche dal punto di vista del prestigio sociale.

Gran parte dei condottieri era di nobile lignaggio. Le capacità, lo *status* e la base economica richiesta per arruolare e guidare le truppe nel tardo Medioevo erano essenzialmente quelli della classe nobile e solo pochi al di fuori di essa riuscirono ad avere successo nella carriera militare. Ci furono naturalmente, delle eccezioni; Muzio Attendolo, noto come Sforza, sebbene possedesse terre e avesse degli agganzi che lo avvantaggiarono molto nel reclutamento degli uomini, apparteneva a una famiglia non nobile di piccoli proprietari terrieri romagnoli. Muzio acquisì la nobiltà e perciò suo figlio, Francesco, spesso considerato come il prototipo del condottiero di successo, ebbe un buon inizio per la sua carriera. Egli ereditò una delle più organizzate e più temute compagnie d'Italia e il supporto di un intero clan di appartenenti alla scuola condottiera di Attendolo. Per altro verso l'impresa da lui compiuta di divenire duca di Milano e di dare inizio a una dinastia di principi fu eccezionale sotto ogni punto di vista. Niccolò Piccinino ed Erasmo da Narni, noto come Gattamelata, furono esempi di nomi non di rango che si erano fatti strada grazie alla loro abilità nelle armi e alla loro buona sorte. Entrambi giunsero grazie al loro straordinario successo a posizioni di alto comando e di grande prestigio. Gran parte dei loro colleghi era di nobile lignaggio; tali furono gli Orsini e i Colonna, i Baglioni e i Fortebraccio, i Malaspina, i Sanseverino e i Trivulzio. Durante il XIV secolo molti erano giunti a dominare le città in qualità di signori o di vicari papali, e quindi i loro successi militari furono dovuti tanto al loro potere signorile quanto alla ricchezza fondiaria. Ma i Manfredi, i Malatesta, i Montefeltro, gli Este, i Gonzaga, e i Bentivoglio furono tutte famiglie militari di successo, le cui nobili origini avevano preceduto la loro promozione come signori.

Il XIV secolo, e in particolare il tardo XIV secolo, fu un periodo difficile per la nobiltà terriera. Il valore della terra e dei suoi prodotti calò dopo la Peste Nera e dopo che la pratica dell'eredità multipla aveva lasciato la nobiltà dell'Italia settentrionale e centrale con poche risorse se non una manodopera appena sufficiente nei loro possedimenti. Allo stesso tempo le pressioni

esercitate dall'espansione delle città aveva minacciato il loro prestigio e il loro tenore di vita. Questi uomini furono spinti ad entrare nel mondo turbolento e soprattutto rischioso delle guerre mercenarie nel tardo XIV secolo. Si trattava per lo più di uomini che avevano un seguito personale, proveniente dalle loro proprietà e una base nella quale ritirarsi tra un contratto e l'altro. Essi avevano i mezzi per mantenere le loro compagnie per brevi periodi, quando la paga dei contratti o addirittura l'impiego non erano così imminenti. Le compagnie militari effettive erano molto più spesso ereditate che non fondate; Piccinino e Gattamelata, sebbene fossero degli uomini venuti su dal nulla, dal punto di vista militare ereditarono le loro compagnie da Braccio da Montone al cui servizio si erano fatti un nome e la cui gloria avevano condiviso. Un matrimonio di successo era spesso un'importante componente nella carriera di un condottiero. Piccinino sposò la figlia del suo primo comandante e poi, successivamente, dopo aver ucciso la prima moglie per adulterio, sposò una nipote di Braccio; Gattamelata prese moglie presso la famiglia di Brunoro da Leonessa cosa che gli assicurò a vita il favore di questa nobile casata umbra. I matrimoni e i legami familiari tra condottieri furono spesso importanti elementi di reciproca fedeltà. Nell'Italia del Rinascimento era importante anche l'incidenza che un esilio politico poteva avere nella valutazione delle motivazioni e della formazione di un dato capitano; gli esuli costituivano un buon potenziale di reclutamento per la carriera delle armi, e gruppi di essi potevano essere trovati ovunque nell'instabile mondo della politica italiana.

I condottieri, dunque, erano per la maggior parte rampolli di una nobiltà agraria, e la professione delle armi diede loro non solo l'opportunità di arricchirsi ma anche quella di guadagnare prestigio e stima al di fuori dei normali schemi gerarchici. Mentre terre e posizione sociale potevano assicurare un buon inizio per la carriera, le imprese e il successo dipendevano da qualità più personali. Comunque tali qualità non erano necessariamente quelle scontate del coraggio e della forza fisica. Nel catalogo delle classiche virtù militari *prudentia* veniva prima di *fortitudo*, e nella valutazione rinascimentale dei comandanti militari di successo le qualità di prudenza militare e politica avevano un alto valore. Naturalmente un certo numero di successi militari era importante per un comandante ambizioso che fosse alla ricerca sia di un nuovo impiego che di una promozione; ma la reputazione di un

condottiero, dalla quale dipendeva effettivamente il suo futuro, era costituita tanto dalla sua abilità nel reclutare e controllare buone truppe e nel prendere decisioni politiche che dalla sua abilità specificamente militare. Una cronaca fiorentina sull'opportunità di attribuire una condotta più importante a Sigismondo Malatesta intorno al 1450 commentava: «sarebbe di grandissimo momento condurre Sigismondo a comuni spese et per le genti che ha, per la perizia nelle armi, et per l'autorità che gode presso tutti». Infatti Sigismondo non possedeva la stessa abilità politica del suo contemporaneo Federico da Montefeltro e di conseguenza ebbe scarso successo nelle sue richieste di un impiego remunerativo e prolungato. Intorno alla metà del XV secolo la qualità alla quale facevano maggiormente appello gli Stati committenti era un buon grado di fedeltà e di stretta osservanza del contratto. Queste erano le qualità del capitano a lungo termine i cui doveri erano allo stesso tempo quello di mantenere disponibili delle truppe in tempo di pace e quello di guidarle in tempo di guerra.

In realtà, gran parte della tradizionale concezione del condottiero senza radici, arrogante e ambizioso, deve essere rivista alla luce degli sviluppi del XV secolo. Continuavano ad esserci soldati ambiziosi, ma le ambizioni erano limitate complessivamente alla creazione di una base sicura e al raggiungimento di un certo livello di prestigio e di condizione sociale. Una vasta proprietà o un feudo e un reddito sicuro piuttosto che il controllo signorile di una città, erano la massima ambizione del condottiero medio alla metà del XV secolo. C'erano ancora personaggi irrequieti come Roberto da Sanseverino che sembrava, fin anche nel 1480, incapace di accettare una qualsiasi posizione di inferiorità sia nel comando militare che nelle deliberazioni politiche. Ma la maggior parte dei capitani imparò a equilibrare l'opportunismo con l'interesse per la loro reputazione e il coraggio con la prudenza. La guerra poteva significare paghe migliori, compagnie più grandi, momenti di esaltazione, azioni valorose e di tanto in tanto dei guadagni maggiori. Ma ciò comportava anche il pericolo di perdite sostanziali nel caso di mezzi limitati, danno alla buona reputazione duramente guadagnata, latente pericolo per la vita. È interessante constatare che nel XV secolo i maggiori condottieri italiani avevano scarso interesse nel combattere i Turchi nei Balcani. Ciò non era dovuto al fatto che probabilmente le condizioni oggettive fossero più difficili e i pericoli maggiori, ma al fatto che tali battaglie

li avrebbero allontanati da quel sistema che offriva ricompense certo limitate ma altrettanto sicure. Quando Sigismondo Malatesta acconsentì a comandare l'esercito veneziano nel Peloponneso nel 1463, dopo che alcuni dei maggiori condottieri ne avevano rifiutato l'onore, si rese conto che durante la sua assenza la sua posizione a Rimini era minacciata dal papa.

Un elemento importante nella crescente stabilità del sistema dei condottieri erano le compagnie stesse. La compagnia rappresentava il capitale del condottiero; la sua reputazione e la possibilità di un impiego remunerativo a lungo termine dipendevano dalla sua abilità nel mantenere la compagnia fedele pronta per il combattimento. Per questo motivo era così importante una base sicura; il condottiero necessitava di una sua area per gli accampamenti invernali, dove la compagnia potesse essere alloggiata senza pericoli in un periodo in cui gli accampamenti invernali non erano offerti dallo Stato committente. Anche prima di avere la sicurezza di un impiego stabile, egli doveva, se ciò era possibile, mantenere i componenti della sua compagnia in servizio permanente. Per far questo stipulava condotte sempre rinnovabili con i suoi comandanti di squadrone e con molti dei suoi uomini in servizio, legandoli così alla sua persona per determinati periodi. I contratti all'interno della compagnia non avevano alcuna relazione cronologica con i contratti a cui erano sottoposti il condottiero e l'intera compagnia. Con questo sistema e con la cura con cui il condottiero incoraggiava la fedeltà e provvedeva ai bisogni della compagnia, fu creato un reparto permanente che passava di padre in figlio o ad un successore prescelto. Che un principe condottiero come Federico da Montefeltro fosse in grado di realizzare questa continuità con il controllo su una vasta area di reclutamento e di accuartieramento, e che il centro della sua corte a Urbino fosse un ulteriore incentivo per il servizio a lungo termine, non sorprende affatto. Ciò che però più sorprende è l'esempio della compagnia di Michele Attendolo nel periodo tra il 1425 e il 1448. Attendolo non aveva una base fissa in questo periodo se non le proprietà di famiglia in Romagna; e la sua compagnia si muoveva al servizio del papato, di Firenze e Venezia, trascorrendo volta a volta diversi anni in ciascun impiego. La documentazione pervenutaci di questa compagnia è abbastanza ampia e mostra in maniera evidente che durante questi 23 anni la compagnia contava in media circa 600 lance, e che Attendolo firmò contratti

con 512 condottieri. Più di cento di questi condottieri trascorsero oltre dieci anni nella compagnia; solamente trentuno abbandonarono il servizio di Attendolo prima della fine di un contratto individuale. Venticinque condottieri morirono al suo servizio, quindici di essi in battaglia. Non c'è alcuna ragione per credere che quella di Michele Attendolo fosse una compagnia speciale; Jacopo Piccinino, Gattamelata, Roberto da Sanseverino e Bartolomeo Colleoni hanno anche loro fronteggiato situazioni molto simili nel mantenimento delle loro grandi compagnie per lunghi periodi senza l'appoggio di un piccolo Stato (fin quando Colleoni non ricevette il feudo di Malpaga da Venezia verso la metà degli anni cinquanta).

Chiaramente compagnie di questo tipo istituirono un sistema di fureria e di approvvigionamento propri. Una parte considerevole della paga ricevuta per la sua compagnia veniva trattenuta dal condottiero per procurare cibo, vesti, armi ed equipaggiamento, ecc. Già per questa via l'appalto militare era un grande affare mediante il quale i condottieri potevano diventare ricchi. Ma allo stesso tempo paghe ragionevoli alle truppe assicuravano la necessaria fedeltà della compagnia. E così la testimonianza dei documenti di Attendolo dimostra che il pagamento regolare delle sue truppe non dipendeva da colpi di fortuna o da bottini occasionali.

Tutto ciò ci induce a pensare che considerare la compagnia di ventura come una banda di rapaci mercenari che vivono ai margini della società può essere fuorviante. Era molto probabile che una compagnia vivesse in alloggiamenti permanenti che potevano costituire profonde radici nell'economia e nella società locali. E spesso era ben organizzata e disciplinata e in grado di provvedere ai propri servizi e alle strutture di supporto. La ragionevole entità della paga dipendeva sia dallo Stato committente che dal condottiero stesso. Un condottiero si trovava spesso a far uso del suo capitale personale o a chiedere prestiti alle banche per pagare le sue truppe mentre attendeva i pagamenti spesso in ritardo degli Stati committenti. Questo era solo uno dei problemi che danneggiarono i rapporti tra i condottieri e i loro committenti e che a volte portarono a violente reazioni da parte dei primi e a perfide condanne da parte dei secondi.

Il condottiero era un mercenario nel vero senso della parola e pertanto il rapporto che aveva con il suo committente e il

rispetto reciproco del contratto è la chiave di lettura del suo ruolo storico. Indubbiamente gli Stati italiani nel XIV e nel XV secolo, in particolare gli Stati delle città commerciali erano soggetti a estorsioni e soprusi da parte di grandi compagnie di ventura. Fino al 1400 la differenza in abilità e in esperienza tra le truppe mercenarie professionali e le milizie urbane o rurali, frettolosamente raccolte, erano tali da rendere difficile a uno Stato resistere, fidando nelle sole proprie forze alle richieste di un determinato condottiero. Il danno che una compagnia di ventura poteva arrecare alle vie commerciali e alle regioni rurali, anche se esso di solito poteva essere evitato dall'occupazione e dal saccheggio di una città importante, era causa di gravi preoccupazioni. Il pericolo di un'insurrezione popolare provocata dalla scarsità delle scorte alimentari o più direttamente dai saccheggi militari costituiva un timore costante per i governi. Comunque far pesare troppo questo piatto della bilancia significa sottovalutare la crescente forza degli Stati italiani del tardo XIV secolo e la loro maggiore attenzione per le strutture permanenti. Mentre nel XIV secolo una piccola città Stato poteva rimanere vittima dei soprusi di una grande compagnia mercenaria, nel XV secolo i vasti Stati erano meno sensibili a tali minacce. Essi svilupparono meccanismi di controllo e di disciplina per condottieri impiegando truppe su larga scala che permettevano loro di resistere alle minacce di singoli capitani e di intere compagnie rafforzando le loro difese stabili. Tutto ciò costituiva un deterrente per un eventuale golpe militare. Ancora più significativo è il fatto che gli Stati iniziarono a concedere delle adeguate ricompense a lungo termine che rendevano ogni genere di slealtà un proposito meno attraente.

Di tutti i meccanismi di supervisione ideati dagli Stati italiani per controllare i condottieri, il più conosciuto è quello dell'impiego di commissari civili che affiancavano gli eserciti mercenari sul campo di battaglia. Esisteva un'antica tradizione di tali commissari che risaliva al XIII secolo. Essi erano sempre membri anziani della classe politica degli Stati committenti il cui compito era quello di consigliare i capitani di ventura in materia di politica bellica e di riferire sul comportamento dell'esercito ai governi degli Stati committenti. Questi uomini ovviamente avevano poche possibilità di verificare se un condottiero aveva deciso di rompere il contratto, né potevano fare altro che riferire sul cattivo comportamento delle truppe. Senza una sostanziale struttura di sup-

porto che comprendesse ufficiali civili responsabili per il reclutamento, per la stesura dei contratti, per le ispezioni, per i pagamenti, per l'acquartieramento, per gli approvvigionamenti, ecc., i commissari avevano un potere molto limitato. Questa struttura di supporto acquistò importanza in gran parte degli Stati italiani nel tardo XIV secolo e all'inizio del XV secolo. Essa faceva parte di uno sviluppo complessivo di una amministrazione burocratica e centralizzata. La presenza di un gran numero di esperti ufficiali civili nelle truppe, spesso conosciuti come *collaterali*, coincideva complessivamente con la crescente stabilità del sistema. I condottieri non erano soltanto accompagnati nelle campagne di guerra dai commissari anziani, ma erano controllati e assistiti permanentemente da un gruppo di ufficiali minori. Trattati sulla organizzazione militare nella seconda metà del XV secolo, particolarmente il *Trattatello della milizia* di Chierighino Chiericati mostrano l'importanza di questo tipo di supervisione. Chiericati rivestì per molti anni il ruolo di *vicecollaterale* nel periodo in cui il controllo sull'intera organizzazione dell'esercito era affidata a Belpetro Manelmi, una figura leggendaria negli annali della storia militare di Venezia. Chiericati si trasferì a Roma nel 1460 su richiesta di Paolo II come supervisore dell'esercito papale per il resto del pontificato. Un ruolo simile ebbe Orfeo da Ricavo nell'esercito milanese tra il 1460 e il 1470.

Inevitabilmente i rapporti tra i soldati e questi ufficiali civili erano carichi di tensione, ma nello stesso tempo costituivano occasioni di cooperazione e prova di reciproco rispetto. In un sistema in cui i capitani dipendevano sempre più dalla paga regolare, dalle ricompense e dalla protezione da parte degli Stati committenti piuttosto che dai saccheggi, dai bottini e dalle rapine, gli agenti dello Stato divennero importanti intermediari e alleati e allo stesso tempo i migliori cani da guardia.

La ricompensa dei condottieri fu sempre una questione delicata; le gelosie e le rivalità tra loro erano proverbiali e non sempre attenuate dalla consuetudine di un lungo servizio nello stesso esercito. I problemi erano alleggeriti dalla tendenza nel XV secolo sia a incrementare il numero delle ricompense sia ad ampliarne la portata. Pagamenti in contanti sottobanco e accordi segreti per cambiare le modalità della condotta in favore di determinati condottieri erano sempre possibili ma si trattava sempre più di possibilità eccezionali. Il modo preferito di ricompensare

un capitano da lungo tempo in servizio era quello della donazione di una proprietà o di un feudo vero e proprio. L'investitura di un condottiero, che non era suddito di quello Stato, offriva un titolo, dei privilegi, una base sicura cui egli aspirava mentre allo stesso tempo implicava responsabilità e impegno da parte del beneficiario. I condottieri non erano gli unici beneficiari di un «nuovo feudalesimo» nel XV secolo; in verità il termine in sé può essere in qualche modo fuorviante, in quanto il conferimento di un feudo non implicava automaticamente l'obbligo di prestare servizio militare né necessariamente un più ampio potere locale di tipo giudiziario o amministrativo. Tale prassi, particolarmente comune a Milano e a Venezia, conferiva nuovo *status* ai condottieri e ciò nobilitava e naturalizzava uomini le cui nobili origini erano probabilmente già chiare ma la cui naturale fedeltà era di gran lunga meno visibile.

In aggiunta alle proprietà fu disposto per i condottieri un ampio sistema di ricompense più che altro onorarie. Nei principati d'Italia l'appartenenza onoraria alla famiglia dominante o veniva conferita o in alcuni casi acquisita mediante il matrimonio di una figlia, di solito illegittima, della casa principesca. Nelle repubbliche la cittadinanza onoraria veniva attribuita, o, nel caso di Venezia veniva acquisita con l'appartenenza al Gran Consiglio che costituiva un ulteriore modo di conferire nobiltà. Gli ordini cavallereschi furono creati con dei provvedimenti ai livelli più bassi delle nuove gerarchie per l'investitura di capitani minori e connestabili di fanteria. Nelle città i palazzi venivano offerti ai condottieri per la loro residenza temporanea ma non c'era grande desiderio che i soldati venissero ad abitare definitivamente in città. Le visite periodiche dei grandi capitani alle capitali dei loro committenti per il conferimento del comando dell'esercito o di nuove ricompense, per la consultazione prima di una guerra, o per la celebrazione di una vittoria, erano contrassegnate da un elaborato cerimoniale, da un torneo di cavalieri e da una festa. Alla metà del XV secolo queste erano le grandi occasioni pubbliche; ma mentre il condottiero poteva apparire ricoperto di trionfo e celebrato come uno degli eroi dell'antichità classica, egli era in effetti un dipendente dello Stato da lusingare e circuire ma da non trattenere troppo a lungo.

Il condottiero spesso ritornava solo per il suo funerale. Il funerale di Stato era una delle ultime ricompense che potevano

essere offerte ad un capitano di ventura ed alla sua famiglia. Mentre l'occasione poteva non essere rilevante, almeno per i primi anni, essa fu principalmente un modo di dimostrare ai soldati che i loro servizi e i loro sacrifici avevano valore e che faceva parte del contratto stipulato tra lo Stato e il capitano di ventura che il suo nome fosse perpetuato e la sua fama eternata. In modo analogo le effigi che furono create successivamente servivano sia ad onorare il condottiero che ad infondere nei sudditi dello Stato rispetto per le virtù militari.

Esisteva però naturalmente anche un altro aspetto nella relazione tra i condottieri e i loro signori. Nessun sistema di ricompense poteva essere completo senza un sistema analogo fondato sulla punizione e sul disonore. Non c'era nulla infatti di meno sistematico che la sanzione estrema, l'esecuzione, usata contro i condottieri pericolosi o indocili. La decisione di passare per le armi o di uccidere un capitano non era da prendere alla leggera e di solito era una rappresaglia contro la diserzione o un mezzo per prevenirla. L'esecuzione del Carmagnola ad opera di Venezia nel 1432 costituisce uno degli esempi più significativi di questo genere. Il Carmagnola aveva lasciato l'incarico a Milano per porsi al servizio di Venezia nel 1426; questa fu l'unica grande infedeltà della sua vita e indubbiamente era stata provocata dalla gelosia, dal sospetto e dal tradimento di Filippo Maria Visconti nei suoi confronti. In parte come conseguenza del suo voltafaccia, Venezia cominciò ad acquisire rapidamente territori a spese di Milano; però il timore che potesse ritornare alla sua antica fedeltà milanese ossessionava i Veneziani. Ogni suo movimento era sorvegliato e ogni tipo di lettera intercettata. I rapporti tra il condottiero e i suoi padroni peggiorarono fino al punto che i Veneziani non ebbero altra scelta che quella di passarlo per le armi. È inverosimile che essi avessero una prova inconfutabile di qualche intenzionale macchinazione altrimenti avrebbero potuto renderla pubblica, ma un condottiero sospettato apertamente era un condottiero perduto e Venezia non poteva permettersi di concedere al Carmagnola di ritornare a Milano senza problemi.

Ma la pubblica esecuzione del Carmagnola fu un episodio eccezionale nella storia dei condottieri; la maggior parte di quei pochi che morirono per mano dei loro signori furono eliminati nel modo più discreto possibile. Si presume che Jacopo Piccinino sia stato gettato dalla finestra della sua prigione su ordine di re

Ferrante di Napoli nel 1465, sebbene si raccontasse che fosse caduto mentre tentava un'evasione; come per il Carmagnola si diffidava di lui, ma era troppo pericoloso dimmetterlo. Niccolò da Tolentino e Tiberio Brandolini furono condannati a morte da Milano, il primo come rappresaglia per un antico tradimento, l'altro per sospetto tradimento. Nel caso di Brandolini una elaborata e in qualche modo esagerata confessione gli fu estorta dal cancelliere, Giovanbattista da Narni, e resa pubblica; la confessione era un catalogo di indiscrezioni insignificanti e di contatti falliti con altri potenziali signori durante gli oltre dieci anni di servizio alle dipendenze di Milano. Il fatto è che nessun valoroso condottiero poteva sfuggire completamente tali contatti. Il primo stratagemma messo a punto da uno Stato quando era minacciato da un esercito temibile era cercare di stabilire un contatto con il comandante di quell'esercito, o per lo meno con uno dei condottieri più importanti. Tale mossa non era necessariamente progettata per sconfiggere il capitano ma per deviare l'attacco e assicurarsi possibilmente una tregua. Tuttavia agli occhi del signore ogni contatto del capitano era sospetto e poteva essere ingigantito fino a diventare un potenziale tradimento. Nel caso della defenestrazione di Baldaccio d'Anghiari da parte dei Fiorentini nel 1441 non era tanto il fatto che Baldaccio si fosse accordato in segreto per entrare al servizio del papa che offendeva, poiché il papa era in quel momento alleato di Firenze, ma piuttosto la prova che egli si fosse lasciato coinvolgere in intrighi politici dalla fazione di Capponi, che in quel momento contrastava il predominio mediceo della città.

L'esecuzione tuttavia sia pubblica che privata era una soluzione estrema e relativamente insolita ai problemi che sorgevano tra i condottieri e i signori. Più frequenti erano le imposizioni di multe o le decisioni di destituire i condottieri riottosi; le multe o la sospensione della paga erano modi soliti di trattare un capitano le cui truppe non si comportavano nel modo richiesto; il licenziamento era la migliore soluzione per un capitano disubbidiente o poco disciplinato. Quando Sigismondo Malatesta prese venti carichi di marmo antico da due chiese di Ravenna per costruire il suo *Tempio*, i suoi signori di allora, i Veneziani, gli trattennero 3000 ducati dalla paga. Tuttavia il congedo, in particolare, doveva essere usato con considerevole discrezione e la sua efficacia, e quindi la sua applicazione dipendevano dalla natura dell'organiz-

zazione dell'esercito in questione. In eserciti relativamente numerosi e stabili come quelli di Milano e di Venezia, intorno al 1450, condottieri piuttosto importanti potevano essere tolti di mezzo con la minaccia di attaccare le loro compagnie con altre truppe. Bartolomeo Colleoni fu espulso con successo in questo modo da Venezia nel 1452, e Roberto da Sanseverino da Milano nel 1482. In entrambi i casi sebbene poteva esserci stata l'idea di arrestare effettivamente il condottiero, l'espulsione e il congedo erano probabilmente la soluzione politicamente più accettabile. Tuttavia negli eserciti ben organizzati e meno omogenei una compagnia congedata poteva causare grossi problemi, e infatti a una tale soluzione si ricorreva raramente. Questo d'altra parte poteva causare un'atmosfera di tensione crescente e di sospetto da entrambe le parti poiché lo Stato avrebbe tentato di persuadere il condottiero ad allontanarsi di sua volontà semplicemente non pagandolo, però il condottiero poteva tentare di recuperare le sue perdite per mezzo di estorsioni. Alessandro Sforza, quando venne congedato da Firenze nel 1454 in seguito alla smobilitazione dovuta alla Pace di Lodi, cercò di recuperare gli arretrati della sua paga rapinando unà carovana di mercanti fiorentini a Parma.

Il sospetto reciproco era indubbiamente uno dei principali difetti del sistema dei condottieri. I governi committenti temevano che i loro capitani potessero disertare o rivolgere le armi contro di loro; i condottieri diffidavano della capacità dei governi di pagarli debitamente o di perseguire una politica bellica coerente in cui essi potessero continuare ad avere un ruolo effettivo. Complessivamente sembra che fossero i soldati ad avere motivi più validi di sospettare che non i governi. Ma sarebbe errato vedere le leghe, gli alti stipendi e la disciplina come uniche fonti di contesa tra i condottieri e i loro signori. I problemi basilari della politica bellica e dell'organizzazione militare erano fortemente dibattuti; i soldati tendevano ad essere scettici sulla capacità dei civili di comprendere i problemi militari, mentre gli amministratori umanisti, spesso ben nutriti dei classici della letteratura militare, avevano priorità e preconcetti diversi da quelli dei capitani. Il Carmagnola combatté fieramente per un certo numero di anni contro i *provveditori* e contro il senato veneziano per decidere, in pratica, quando fosse giusto tenere l'esercito in campo e quando richiamarlo ai quartieri. La questione non era solo quella di iniziare quanto prima le operazioni militari in primavera e di prolungarle

il più possibile in autunno. C'era anche la tradizione militare italiana di interrompere la lotta a metà estate quando il caldo e la mancanza di foraggio rendeva difficile mantenere l'esercito sul campo. Michele Attendolo discusse con Firenze sull'opportunità di trasferire l'esercito principale in Lombardia nel 1431. Il problema di rischiare o meno una determinata battaglia era dibattuto sia sui campi tra i condottieri e i commissari, sia, più in alto, nei consigli di governo. I condottieri raramente si trovarono nella condizione di assumersi tutti gli onori o tutte le colpe per il risultato di una battaglia, anche se spesso vi furono costretti.

Cosa possiamo dire allora sul significato militare di questi soldati del Rinascimento? Gli annali del tempo sono pieni delle loro prodezze militari: Muzio Attendolo Sforza con la sua capacità di arringare e ispirare i suoi uomini, Braccio e la sua straordinaria capacità di riuscire a conoscere ciascun soldato e di ispirargli fiducia, la fiera combattività di Niccolò Piccinino, e la determinazione calma e risoluta di Francesco Sforza e di Bartolomeo Colleoni. Non possiamo non rievocare con ammirazione la famosa marcia di Gattamelata attraverso la neve, nella zona a nord del lago di Garda per sfuggire a un agguato milanese e l'altrettanto famoso passaggio di Roberto da Sanseverino attraverso le paludi del Tartaro per attaccare Ferrara nel 1482. Ma stavano giocando alla guerra come insinuava Machiavelli, troppo interessati a conservare le loro limitate risorse e troppo intenti a facili bottini per rischiare in battaglie serie? Erano le loro compagnie anacronismi che conservavano una tradizione cavalleresca non più attuale in un periodo in cui la fanteria armata di lance e cannoni stava rivoluzionando la guerra al di là delle Alpi? Non ci sono risposte semplici a queste domande. Fino a un certo punto è vero che l'Italia sembrava stanca di queste guerre su larga scala nella seconda metà del XV secolo, ma questa era più una reazione politica ai costi e ai danni della guerra che una perdita di energia o di entusiasmo da parte della classe militare. Inevitabilmente, dopo il 1454, le guerre su scala ridotta di solito spingevano i capitani di ventura verso attività più pacifiche, ma nello stesso momento ciò dava ad alcuni l'opportunità di prendere servizio all'estero specialmente presso il duca di Borgogna dove le loro abilità erano molto apprezzate. Comunque, ciò che più ci interessa è che il periodo di calma relativa, non fu un periodo in cui le armi vennero dimenticate. Gli Stati italiani da quel momento ebbero eserciti

permanenti, risorse considerevoli contribuirono a mantenerli in efficienza e a migliorare le loro capacità belliche. Questo fu un periodo di sperimentazione attiva e di sviluppo dell'artiglieria, specialmente a Venezia e a Milano; si trattò di un periodo di innovazioni nella costruzione di fortezze realizzate da una generazione di straordinari architetti – Baccio Pontelli, Francesco di Giorgio Martini, Giuliano da Sangallo il vecchio – per certi aspetti guidati e ispirati dai capitani e dai principi condottieri. È stato anche un periodo in cui la proporzione della fanteria professionale negli eserciti italiani crebbe rapidamente e in cui ben poche compagnie di condottieri non inclusero in esse un corpo di fanteria; allo stesso tempo i condottieri divennero consapevoli del valore della cavalleria leggera e le loro compagnie compresero di solito squadroni di balestrieri a cavallo e altri tipi di cavalleria leggera.

È certamente un po' ingiusto accusare i condottieri di arretratezza tecnica. Anche all'inizio del secolo XV quando in Italia mancava ancora una chiara tradizione di fanteria come quella degli arcieri inglesi e degli ussiti, i maggiori condottieri andavano adottando l'uso della fanteria nelle loro compagnie. Questo era in parte una risposta all'uso molto esteso delle fortificazioni da campo durante le guerre in Lombardia tra il 1425 e il 1454. Ma anche nel tardo XIV secolo la prassi di mettere a terra gli uomini per la battaglia e di adoperarli insieme agli arcieri e ai balestrieri fu adottata dai condottieri italiani sulle orme di Hawkwood e dei suoi capitani inglesi. Pietro da Fontana nel 1373 usò questa tattica con effetti devastanti guidando i Veneziani contro i Padovani.

Dato questo ruolo ininterrotto della fanteria e lo sviluppo costante dell'artiglieria e delle armi da fuoco sorprende a malapena che la guerra italiana nel XV secolo differisse pochissimo per il grado di gravità e spargimento di sangue dalle guerre d'oltralpe. I motivi e gli scopi delle guerre combattute dai condottieri erano dettati sia dagli Stati committenti che dai capricci dei capitani stessi. Quegli Stati erano raramente interessati a distruggere gli avversari ed erano certamente ansiosi come i loro condottieri di non perdere gli eserciti che avevano messo su a caro prezzo. Di qui la tendenza ad impiegare strategie di manovra e ad evitare le battaglie campali a meno che le circostanze non fossero largamente favorevoli. Queste furono le caratteristiche di tutte le guerre tardo-medievali, sia che fossero combattute da mercenari che da

truppe nazionali, ma i condottieri erano i maestri riconosciuti nell'arte della manovra pratica. Essi si basavano molto sulla profonda conoscenza delle regioni rurali e su un buon supporto informativo per spostare i loro relativamente piccoli corpi di truppe a cavallo fuori dal raggio d'azione dei nemici recando loro il massimo danno materiale. Durante il corso di tali manovre c'era sempre la possibilità che il nemico potesse essere sorpreso o indotto per disperazione ad un incauto attacco ed erano questi generalmente i motivi che portavano alla battaglia. Ma in pratica la sorpresa era raramente così completa o la trappola così sicura come gli ideatori avevano sperato, e in ultima istanza la decisione di dare seguito al vantaggio e di combattere una battaglia su larga scala dipendeva dal giudizio sulla relativa freschezza delle truppe in azione, dal punto in cui si trovava la stagione delle operazioni e soprattutto dai desideri dello Stato committente così come erano espressi dai suoi commissari.

Una guerra di manovra e un cauto approccio alla battaglia erano naturalmente molto lodati dagli scritti classici sulla guerra; un'altra questione che noi dobbiamo considerare quando pensiamo ai condottieri come uomini del Rinascimento è la misura in cui essi traevano ispirazione dall'esempio classico. Posto che la maggior parte dei condottieri proveniva da una classe nobile ben istruita, ci sorprende poco scoprire che sia loro che i loro ammiratori umanisti fossero abituati a citare esempi classici e a paragonarvi le loro azioni. Questa era una *forma mentis* del tempo e non sarebbe realistico immaginare che uomini di azione *par excellence* non fossero in qualche modo ispirati da un'etica che lodava quella determinata attività. È molto evidente che uomini d'arme come Federico da Montefeltro, Gianjacopo Trivulzio e Antonio da Marsciano avessero classici manoscritti di arte militare nelle loro biblioteche, proprio come facevano molti bibliofili meno direttamente impegnati. Il problema è certo che le lezioni di Vegezio e Frontino erano state del tutto assimilate nella letteratura militare del Medioevo e del Rinascimento ed è quindi assai difficile attribuire specifici stratagemmi o idee a un puro esempio classico. Nessun nuovo testo classico di qualche importanza venne alla luce in quel periodo ed è molto difficile determinare fino a che punto anche un illustre mecenate letterario come il conte Federico da Montefeltro fosse influenzato sul campo di battaglia dai suoi studi classici. La natura della guerra rinascimentale era indubbiamente

in gran parte dettata da fattori socioeconomici contemporanei e da fattori politici; l'autorità dei classici era soltanto una componente, piuttosto diluita, dell'esperienza necessaria a un condottiero per affrontare gli immediati problemi militari che gli si presentavano. Tuttavia è probabile che l'importanza attribuita dai classici alla disciplina potesse essere richiamata, con un buon effetto retorico, per ricordare ai membri inferiori della gerarchia militare i nuovi requisiti del servizio permanente che nel XV secolo si andava sempre più diffondendo.

Gran parte di questo saggio è volto a sottolineare come i capitani mercenari dell'Italia rinascimentale non vivessero in un mondo a parte come spesso si è supposto. Questo tema può essere ripercorso in maniera generale non appena ci si avvicina all'argomento del mecenatismo culturale. L'ideale guerriero era una parte integrante della cultura italiana; era un mondo in cui coabitavano Venere e Marte; scene di battaglia adornavano le pareti della camera da letto di Lorenzo de' Medici; un soldato (proprio un soldato?) guarda la contadinella nella *Tempesta* del Giorgione; l'uomo d'armi e di lettere divenne l'ideale umanistico dell'individuo. Architetti, orafi, pittori lavorano con fervore alla costruzione di fortezze, alla creazione di armi da fuoco e al disegno di bandiere da torneo. Il torneo era uno dei grandi intrattenimenti tipici come pure palestra d'addestramento per i soldati.

Naturalmente sotto un certo punto di vista il mecenatismo dei condottieri poteva identificarsi con specifici progetti di guerra. Le effigi dei soldati dominavano l'arte funeraria ma esse non erano sempre richieste dai soldati e dalle loro famiglie; i trattati militari generalmente erano prodotti dalle penne degli umanisti che facevano parte del seguito dei condottieri. L'armatura era per lo più progettata e decorata per i soldati. È anche possibile riconoscere la misura in cui il mecenatismo dei soldati era influenzato da fattori specifici. La ricerca di uno stato sociale all'interno di una società più mobile e più flessibile è spesso vista come uno scopo primario nel promuovere il mecenatismo culturale; i condottieri generalmente non mancavano di un certo grado sociale ma alcuni di essi si fecero una posizione e una reputazione attraverso la carriera militare che trascendeva la loro posizione in società e li induceva a patrocinare progetti culturali pretenziosi. Bartolomeo Colleoni è un buon esempio di condottiero che rag-

giunse il vertice della sua professione come capitano generale permanente dell'esercito di Venezia. Egli ricevette un ampio feudo a Malpaga vicino alla frontiera milanese dove poteva stazionare con le sue truppe e dove decise di crearsi una corte. Oltre agli edifici, agli affreschi e alle decorazioni che facevano parte di Malpaga esercitò un ruolo dominante nella vicina Bergamo dove aveva costruito la sua cappella funeraria. Colleoni proveniva da una famiglia nobile minore e si fece strada da comandante di una modesta compagnia – una posizione commisurata alla sua condizione sociale – per divenire una delle più importanti figure della scena politica e sociale italiana, circondato com'era da re e da principi. Quella circostanza era chiaramente un ulteriore stimolo ai suoi progetti di mecenatismo culturale. In ogni caso la gran parte dei condottieri non raggiungeva quel tipo di avanzamento sociale e pertanto bisogna ricercare altri fattori dietro il loro mecenatismo.

Lo stile di vita dei condottieri, il pericolo di una morte improvvisa, le occasioni di violenza e di estorsione possono avere contribuito a un particolare atteggiamento nei confronti della Chiesa. Il rischio di esagerare nel considerare queste caratteristiche come essenzialmente peculiari della vita militare o meglio come una parte di essa, deve essere tenuto sempre presente. Tuttavia i condottieri andavano incontro a una morte o a una menomazione improvvisa più spesso di molti altri nell'Italia del XV secolo: essi avevano maggiore opportunità di ostentare un comportamento non cristiano di fronte ai propri uomini. Il numero infinito di cappelle costruite dai condottieri nelle chiese italiane testimonia un particolare bisogno di questi uomini sia della mediazione della Chiesa che del perdono divino. Sono pochi i condottieri di cui ci siano rimaste delle significative informazioni non collegate a un progetto di mecenatismo religioso. Dal Tempio quasi pagano a Rimini di Sigismondo Malatesta alle donazioni molto tradizionali fatte da Antonio da Marsciano a venticinque piccole chiese umbre nel suo testamento, ai condottieri si offrivano numerose scelte: dall'esaudire il loro desiderio di beneficiare la Chiesa al perpetuare la memoria di sé sui portali delle chiese.

I lasciti a molte chiese in diverse località italiane erano sotto certi aspetti una delle caratteristiche del mecenatismo dei condottieri. Ciò fu particolarmente vero tra la fine del XIV secolo e l'inizio del XV secolo quando ancora i capitani erano spesso «professionisti» indipendenti e ciò rifletteva il carattere errabondo e

instabile della vita militare e il desiderio di lasciare un segno nelle diverse comunità con cui essi venivano in contatto. In ogni caso dal terzo decennio del XV secolo questo carattere di instabilità era molto meno marcato; i condottieri avevano quartieri e basi invernali fisse e le loro attività di mecenatismo si svilupparono in maniera conforme. In questa situazione il mecenatismo di molti condottieri divenne indistinguibile da quello della nobiltà da cui molti discendevano e al cui interno molti venivano reintegrati da concessioni feudali.

I condottieri però, da un determinato punto di vista, rimanevano in modo significativo un gruppo speciale. Nonostante le loro proteste, nonostante le trattenute sulle somme a loro dovute, nonostante i significativi livelli di indebitamento degli Stati nei confronti dei loro soldati essi erano pagati ragionevolmente, regolarmente e in contanti. Somme enormi di denaro furono guadagnate dai maggiori condottieri e le casse dello Stato furono svuotate per far fronte ai pagamenti contemplati nei contratti militari. Contratti per più di 100.000 fiorini l'anno furono perfezionati nella metà del XV secolo e una ingente quantità di questo denaro rimaneva nelle mani dei condottieri dopo il pagamento delle truppe e l'approvvigionamento necessario. Niccolò da Tolentino lasciò 200.000 fiorini alla sua morte nel 1434, e Bartolomeo Colleoni che morì nel 1475 lasciò 232.000 ducati solamente in contanti. A differenza dei mercanti e a differenza dei banchieri che dovevano accontentarsi della liquidazione irregolare dei conti e che erano fortemente dipendenti dalle transazioni di credito, i condottieri più importanti potevano pretendere consistenti anticipi in contanti prima di andare sul campo di battaglia con le loro truppe. Questo senza contare gli eventuali colpi di fortuna che potevano presentarsi sulla loro strada sotto forma di bottino o di riscatto. Di conseguenza in un periodo in cui la moneta metallica circolante tendeva a contrarsi, i condottieri si trovavano in una posizione particolarmente forte per agire come mecenati, e così artisti e uomini di lettere facevano a gara per entrare al loro servizio, tanto più da quando il modo di vita del loro seguito era diventato più stabile. Senza i mezzi guadagnati con la loro attività militare il mecenatismo dei Gonzaga, degli Este, dei Malatesta e dei Montefeltro sarebbe stato molto meno significativo; i palazzi ducali di Mantova, di Ferrara e di Urbino non sarebbero stati costruiti e decorati se questi principi condottieri non avessero goduto di redditi ben più grandi delle entrate pro-

venienti dai loro piccoli Stati. Senza tutte queste risorse molti altri insigni mecenati delle lettere e delle arti sarebbero stati ridotti all'impotenza culturale. In complesso l'Italia spendeva una gran quantità di denaro per i suoi soldati nel Rinascimento ma i suoi posteri ne avrebbero ricevuto una gran parte nella forma di durevoli benefici culturali.

La denuncia dei condottieri da parte di Machiavelli apparve nei lavori scritti nella seconda e terza decade del XVI secolo, ma per molti versi egli riecheggiava le accuse indirizzate dagli umanisti fiorentini ai capitani in un periodo in cui le condizioni generali e i loro comportamenti erano molto diversi da quelli diffusi al tempo di Machiavelli. All'inizio del XVI secolo l'espressione Condottiere aveva in sé qualcosa di anacronistico; i grandi capitani servivano ancora sotto contratto e potevano essere indotti di tanto in tanto a cambiare schieramento; ma il loro stile di vita era così diverso da quello di Alberico da Barbiano, Broglio da Chieri, Biordo Michelotti e Tartaglia come la guerra che ora si combatteva. Questo non era così solo perché alcuni di loro servivano adesso la Francia e la Spagna. Era perché gli Stati che li avevano assoldati, gli Stati italiani o d'oltralpe, erano cambiati assai profondamente e negli eserciti da loro comandati era finalmente giunta ad avere una presenza dominante la fanteria. In queste circostanze era naturale che Machiavelli vedesse come punto di arrivo un esercito nazionale in cui una massa di cittadini relativamente non addestrata potesse avere il suo ruolo. Egli esagerò nell'individuare il grado di separazione tra i soldati e le società che essi servivano, ma ebbe il merito importante di sottolineare un problema reale come l'unità e la coerenza dello Stato. La soluzione immediata in ogni caso non era una milizia nazionale ma un esercito professionale controllato dallo Stato e composto sempre più di volontari o più tardi, infine, di elementi arruolati tra la popolazione dello Stato. In questa fase di transizione nel modo di fare guerra dell'Europa moderna erano già presenti i condottieri, come scriveva Machiavelli. Fino a che punto i condottieri facessero ormai parte, alla fine del XV secolo, di un sistema di eserciti permanenti era di gran lunga meno chiaro a un fiorentino come Machiavelli perché da questo punto di vista Firenze aveva conosciuto minore continuità e minore stabilità degli altri Stati italiani. Questa è una delle ragioni per cui le diatribe del segretario fiorentino devono essere considerate con qualche cautela e per cui la storia dei condottieri deve essere riscritta.

Capitolo terzo

IL CARDINALE

di Massimo Firpo

1. Nel 1510, l'anno in cui i Portoghesi si impadronivano della lontana Goa, l'anno della scomparsa di Botticelli e Giorgione, mentre in Italia Giulio II assoldava mercenari svizzeri, sottometteva Modena, dichiarava guerra contro Ferrara e combatteva con il re di Francia, appariva a stampa un libro di classica compostezza umanistica dal titolo *De cardinalatu*, dedicato al pontefice regnante. L'autore, Paolo Cortesi, spentosi poco prima, lo aveva pensato e scritto nella quiete della sua villa presso San Gimignano dove si era ritirato nel 1503, alla morte di Alessandro VI, dopo oltre vent'anni trascorsi come *scriptor* e poi come segretario apostolico presso la curia pontificia, in cui aveva potuto acquisire l'esperienza che lo autorizzava ad affrontare un simile argomento, utilizzando il suo vivido ricordo di uomini e cose. Non è possibile in questa sede riproporre adeguatamente il ritratto dell'ideale principe della Chiesa disegnato dal Cortesi nei tre libri della sua opera (*Ethicus et contemplativus, Oeconomicus e Politicus*), che scandivano su altrettanti livelli il ritmo della vita cardinalizia tra serietà religiosa, rigore morale e impegno di governo, tra pubblico e privato, nella severa consapevolezza di un'altissima dignità e dei molti e ardui doveri che essa comportava, compendiate nella veste purpurea quale simbolo dell'impegno a difendere la fede *usque ad effusionem sanguinis*. Ciò che occorre sottolineare, tuttavia, è il fatto che il libro, pubblicato lo stesso anno dell'*Institutio christiani principis* di Erasmo da Rotterdam e poco prima della stesura del grande libro machiavelliano, era nato originariamente con l'intenzione di trattare *De principe*. Un obiettivo che il Cortesi aveva poi finito con l'abbandonare sotto l'impressione dell'incalzante mutare delle cose nella tumultuosa stagione in cui gli era toccato vivere. Non i fragili Stati e staterelli travolti da crisi profonde, affidati solo alle astuzie della diplomazia e al «beneficio del tempo», vacillanti

negli scontri tra le grandi monarchie europee che avevano per teatro la penisola, erano al centro della vita politica e anche culturale italiana, ma la Chiesa di Roma, sotto la guida di pontefici capaci di usare spregiudicatamente fanti e cavalieri così come interdetti e scomuniche, confermando l'universale validità della regola guicciardiniana secondo cui «non si può tenere Stati secondo coscienza». Una Chiesa capace di attrarre energie, di offrire possibilità di azione e di carriera, di fornire canali di promozione sociale al talento e all'ambizione. Lo stesso Guicciardini, il laico tutto d'un pezzo che non risparmiò invettiva e astio sprezzante nei confronti di quegli «scelerati preti» che il suo «particolare» gli aveva imposto di servire, in giovinezza aveva pensato di farsi chierico, «non per poltroneggiarmi colla entrata grande – scriverà – come fanno la più parte degli altri preti, ma perché mi pareva, sendo io giovane e con qualche lettera, che fussi uno fondamento da farmi grande nella Chiesa e da poterne sperare di essere un di cardinale». Per questo, come Carlo Dionisotti ci ha spiegato in pagine di straordinaria finezza, *De cardinalatu* e non *De principe* fu l'opera di Paolo Cortesi.

Vale quindi la pena di chiedersi quanti e quali fossero i membri del sacro *Senatus*, come egli lo chiamava, nel momento in cui quelle auliche pagine presentavano un modello ideale di cardinale che, per quanto lontano dalla realtà, ne suggeriva i comportamenti, ne indicava le gravi responsabilità in caso di sede vacante e i compiti di governo della Chiesa universale a fianco del papa, ne sottolineava il prestigio ai vertici della società del tempo, pari a quello dei principi di sangue. Qualche cifra, anzitutto. 34 erano allora i porporati, di cui 12 nominati da papa Della Rovere e 22 ereditati dai suoi predecessori, di cui solo uno aveva ricevuto il galero da Paolo II, un altro da Sisto IV, due da Innocenzo VIII e 18 da Alessandro VI: un'*élite* ridottissima, dunque, destinata peraltro a crescere nel corso del secolo fino ai 60/70 e più dell'età postridentina e a subire un continuo, sollecito ricambio. 171 erano stati i cardinali creati nel Quattrocento, da Martino V a papa Borgia, di cui poco meno della metà da quest'ultimo e da Sisto IV, e 175 sarebbero venuti a rimpiazzarli nei cinquant'anni successivi, tra Giulio II e Paolo III. Un ultimo dato statistico: la durata media del cardinalato per i 27 principi della Chiesa creati da papa Della Rovere fu inferiore ai 10 anni, per

salire poi a oltre 13 per quelli di Clemente VII e a circa 15 per quelli di Paolo III.

Sulla base di queste premesse si può osservare più da vicino il sacro collegio che all'indomani della pubblicazione del *De cardinalatu* si riuniva in concistoro per offrire il suo consiglio al papa, ricevere ambasciate, assegnare diocesi e benefici. Ben cinque di quei porporati erano nipoti di papi e quattordici gli stranieri, tra cui sei spagnoli e sette francesi. Netta quindi la maggioranza italiana, nell'ambito della quale spiccavano i nomi delle grandi famiglie patrizie e principesche: un Grimani e un Cornaro da Venezia, un Este da Ferrara, un Gonzaga da Mantova, un Medici e un Soderini da Firenze, un Fieschi da Genova e un Del Carretto dal Finale, un Carafa e addirittura un nipote di Ferrante d'Aragona da Napoli. E poi qualche uomo d'azione come l'energico e spregiudicato Francesco Alidosi, amico personale di vecchia data di Giulio II, ma accusato di ogni nefandezza dal Giovio e destinato a morire assassinato per la pubblica via a Ravenna, quasi sotto gli occhi del papa, per mano del nipote di quest'ultimo, il duca d'Urbino; o Federico Sanseverino, strettamente legato agli Sforza di Milano; o quello straordinario personaggio venuto su dal nulla che fu Adriano Castellesi da Corneto. Uomo di notevole cultura, capace di comporre esametri raffinati, di scrivere *De vera philosophia* e *De sermone latino*, di leggere greco ed ebraico, dopo essersi liberato senza troppi scrupoli dai legami di un improvvido matrimonio il Castellesi aveva percorso una straordinaria carriera ecclesiastica grazie all'esperienza nel maneggio degli affari curiali, al talento diplomatico, all'abilità nell'accumulare benefici e prebende, all'appoggio di papa Alessandro VI cui già nel '98 aveva offerto 20.000 ducati dell'immenso patrimonio che era riuscito a raccogliere con il sistematico saccheggio della Chiesa inglese in cambio di quel cappel rosso che riceverà poi cinque anni più tardi. Giudicato «duro e sinistro uomo», «terribile», ma anche dotato di «singulare ingenium» e ritenuto «rerum omnium vicarius» di papa Borgia, sospettato tuttavia di averlo voluto avvelenare insieme con il Valentino per non esserne a sua volta ucciso, costretto a fughe rocambolesche sotto Giulio II, invischiato nella congiura di Alfonso Petrucci contro Leone X, privato del cardinalato nel 1518 e sparito quasi nel nulla (si vociferò addirittura che fosse «andato al Turco») per finire poi ammazzato da un servo tre anni più tardi, il Castellesi offre un ritratto a tutto

tondo del cardinale rinascimentale, delle sue contraddizioni e, in fondo, del suo stesso mito.

Quell'«uomo carnalesco» che – secondo l'efficace definizione di un contemporaneo – era stato Alessandro VI, del resto, aveva concesso la porpora a uno dei suoi numerosi figli illegittimi, il famigerato duca Valentino, nonché ad altri cinque tra nipoti, cugini, pronipoti, e aveva affollato il sacro collegio di personaggi in grado di comprare il galero per denaro contante, di uomini d'azione capaci di assecondare la sfrenata ambizione di innalzamento del casato e i vasti disegni di un pontefice che non poteva certo dirsi soddisfatto – come invece ci si illudeva nell'agosto del '93 – di «godersi el papato in pace et quiete». Vale la pena di ricordare qualcuno di questi porporati, che componevano un sacro collegio di dimensioni inaudite rispetto al passato: ben 43 furono i cardinali di papa Borgia, mentre in teoria essi non avrebbero dovuto superare i 24-26 (anche se di lì a poco il Cortesi riterrà adeguato un *plenum* di 40 membri). Alessandro Farnese, per esempio, fu certo un uomo di tutto rispetto, ma non v'è dubbio che il rapporto non proprio esemplarmente casto che unì al pontefice spagnolo sua sorella Giulia («sponsa Christi» secondo un blasfemo motto popolare, «concubina papae» come la definì senza batter ciglio il diarista della curia) contò qualcosa nella sua designazione; Ippolito d'Este, anch'egli creato cardinale nel '93 a quattordici anni, sarà capace di far cavare gli occhi a suo fratello perché preferito a lui da una donna di cui si era invaghito; il suo brillante cugino Luigi d'Aragona, insignito della porpora a vent'anni nel '94, quando già da due era rimasto vedovo di una nipote di Innocenzo VIII, era un principe raffinato, amante della musica e della caccia, della buona tavola e delle belle donne, dei cavalli e del carnevale, del quale approfittava per mascherarsi (magari da musulmano) e divertirsi a «burlar frati»; Giuliano Cesarini, discendente da una stirpe di prelati recentemente imparentatasi con i Borgia, venne ricordato da Marin Sanudo come un «zovane di pocha reputation»; Amanieu d'Albret, fratello del re di Navarra, poteva vantare a suo merito anche il fatto di essere diventato cognato del duca Valentino un anno prima della sua elevazione al cardinalato, che in ogni caso non sembrò indurlo a mutare un costume di vita non proprio intemerato; l'energico Francisco Remolins, «uomo d'ingegno, della razza di papa Alessandro», come lo giudicherà nel '17 l'ambasciatore veneziano, al

momento della sua designazione pare fosse sposato con una donna opportunamente chiusa in un monastero: già inquisitore del Savonarola, a torto o a ragione fu reputato uno «dei pessimi e crudeli e scellerati huomini che appresso di Sua Santità habitasse», al punto da dover fuggire a Napoli dopo la caduta dei Borgia; Giovan Battista Ferrari sarebbe stato fatto avvelenare nel 1502 dal papa, secondo voci allora corse per Roma, nell'intento di metter le mani sulla grande fortuna che questi aveva saputo «rapacissimamente» accumulare in qualità di datario; per non parlare infine dello stesso Cesare Borgia, pronto a rinunciare al cardinalato nel '98, quando altrove lo chiameranno le sue ambizioni e quando ormai il papa, come si scriveva a Venezia nel febbraio di quell'anno, di altro non si occupava se non «in dar stato a' soi fioli». I nomi di molti di quei porporati disegnano in realtà null'altro che l'oscillare del pendolo politico tra Francia e Spagna, oppure il fabbisogno delle casse pontificie per il finanziamento delle imprese del Valentino in Romagna: l'arrivo di Carlo VIII a Roma, per esempio, fu accompagnato dalla nomina di due Francesi nel gennaio del 1495, seguita poco più di un anno dopo, quando il vento della diplomazia papale spirava in altra direzione, da quella di quattro Spagnoli; e circa 130.000 ducati, a quanto pare, fu il ricavato della grande infornata cardinalizia decretata nel settembre del 1500 da un papa che, come scrisse Sigismondo de Conti, «pecuniae omnes vias norit».

Sarebbe fin troppo facile, naturalmente, attingere a piene mani dalle smaglianti tavolozze con cui furono dipinti i grandi affreschi rinascimentali di Jacob Burckhardt o di Ferdinand Gregorovius per rievocare il fosco clima di violenza, di dissolutezza, di avidità e corruzione generalizzata che sembrava allora investire con la sua logica spartitoria l'intero vertice della Chiesa, i cui beni erano ceduti a parenti ed amici e venduti al miglior offerente, mentre gli stessi cardinali parevano impegnarsi solo nel difendere gli interessi dei propri sovrani e delle proprie famiglie e nell'accaparrarsi i benefici più pingui, le cariche più lucrose, dividendosi città e castelli, diocesi e abbazie, uffici e legazioni. Di qui – sullo sfondo di una Roma «fatta... spelonca di ladri» e dominata da furfanti d'ogni genere, vera e propria «carnificina» («ogni giorno per Roma si trovano la notte quattro o cinque ammazzati – si riferiva a Venezia nel 1500 – cioè vescovi, prelati ed altri»), in cui secondo i cronisti del tempo «monasteria quasi omnia facta erant lupanaria»

e « quanti frati erano tante puttane » – lo scatenarsi dell'invettiva savonaroliana contro « la mala vita de prelati et del clero », la « ribalda Chiesa », la « meretrice Chiesa », la Babilonia che una spada vendicatrice non avrebbe tardato ad abbattere. « Guarda pure oggi in corte, che si vende i benefizi e insino il sangue di Cristo e la Vergine per uno dinaro », tuonava dal pulpito il frate ferrarese, scagliandosi contro una gerarchia ecclesiastica ormai incapace anche del più elementare pudore: « Ti vergognavi prima della superbia, della libidine, ora non ti vergogni più... Al cielo è venuto il tuo fetore ». « Nihil ius, nihil fas: aurum, vis et Venus imperabat », suonerà la severa sentenza pronunciata dal dotto riformatore agostiniano (e futuro cardinale) Egidio da Viterbo sulla curia di Alessandro VI, « uomo tristo » a giudizio del Machiavelli, cui così si scriveva da Roma il 16 luglio 1501:

[Il papa] omnibus videntibus ad chi toglie la roba, ad chi la vita, et chi manda in exilio, chi in galea ad forza, ad chi toglie la casa et mettevi entro qualche marrano, et haec nulla aut levi de causa [...] Sono qui più venali li beneficii che non sono costì e' poponi o qui le cyambelle et acqua. Non si sequita più la Ruota, perché omne ius stat in armis et in questi marrani, adeo che pare necessario il Turcho, poi li christiani non si muovono ad extirpare questa carogna del consortio humano: ita omnes qui bene sentiunt uno ore locuntur [...] Dal papa in fuori, che vi ha del continuo il suo greggie illecito, ogni sera 25 femine et più, da l'avemaria ad una hora, sono portate in Palazzo in groppa di qualche uno, adeo che manifestamente di tutto il Palazzo è factosi postribulo d'ogni spurcitie.

Non molto differenti, come già si è accennato, furono i criteri seguiti nelle nomine cardinalizie da quel personaggio « di animo grande e forse vasto, impaziente, precipitoso, aperto e libero » che fu il successore di papa Borgia. Principe bellicoso e collerico, sacerdote solo nell'abito e nel nome secondo il Guicciardini, deciso a ristabilire il potere del papa sulla Chiesa e della Chiesa nella penisola, creatore della grande Roma di Bramante, Raffaello e Michelangelo, Giulio II seppe anch'egli utilizzare le nomine cardinalizie per rimpinguare le casse papali e piegare l'opposizione concistoriale, come strumenti della sua ambiziosa politica antifrancese, fino a provocare un vero e proprio scisma nel sacro collegio. Quattro furono i parenti del pontefice cui in vari momenti fu concessa la porpora, mentre tra i nove cardinali designati nel

marzo dell'11 spiccavano personaggi come Matthaëus Schinner, lo svizzero capace di salvare il papa con gli invincibili quadrati di fanteria dei suoi compatrioti, o Matthaëus Lang, l'«audace, altiero e duro» consigliere imperiale, «per nascita basso e per virtù sovrano», noto come grande «pappatore di prebende», che il Giovio riterrà «più degno d'essere annoverato fra gli eccellentissimi capitani di guerra che fra i cardinali». Certo, il sacro collegio ospitava allora anche personaggi diversi, uomini colti come Oliviero Carafa, unanimemente stimato dai contemporanei, «lume exemplar del cardinalato» a giudizio del Sanudo, come lo «iuriconsultorum princeps» Giovanni Antonio Sangiorgio, come Domenico Grimani, mentre altri erano solo rampolli di potenti famiglie aristocratiche. Quelli che comunque erano pochi, pochissimi anzi, erano gli uomini dotati di una qualche consapevolezza religiosa, come Francisco Jiménez de Cisneros, reggente di Spagna durante l'assenza di Carlo V, ma anche teologo mistico di grande statura e rigoroso riformatore dell'ordine francescano cui apparteneva, il fondatore dell'università umanistica di Alcalá de Henares, il promotore di quel monumento della filologia rinascimentale che fu la Bibbia poliglotta complutense.

Né – è opportuno sottolinearlo – tutto ciò sembrava destare particolare scandalo, dal momento che apparivano allora sostanzialmente estranee alla coscienza comune quella netta separazione tra chierici e laici e quell'immagine austera e compunta della vita religiosa che solo in età controriformistica si sarebbero affermate, fino a rendere del tutto improponibili comportamenti considerati appena normali all'inizio del secolo, come la partecipazione dei porporati a feste carnevalesche, balli in maschera, giochi e scherzi d'ogni genere. Lo stesso vale anche per i costumi sessuali non proprio castigatissimi di numerosi cardinali di questi decenni, spesso circondati da una prole più o meno numerosa ma quasi sempre debitamente legittimata e anche dotata di qualche buona rendita ecclesiastica. Si pensi ai molti e invadenti figli che il cardinal Rodrigo Borgia aveva avuto dalla celebre Vannozza e che ne condizioneranno poi la politica papale, così come quella di Innocenzo VIII Cibo era stata condizionata dalla necessità di accasare adeguatamente il figlio Franceschetto (al punto che alla sua morte questi avrebbe espresso il desiderio che «ruinasse Cristo e santa Maria con tutta la corte de lo celo, poi che sono ruinato»). Un altro futuro papa, Alessandro Farnese, fatto cardinale a 25

anni nel 1493, metterà al mondo almeno 4 figli, uno dei quali diventerà poi il primo duca di Parma e Piacenza. E altrettanti ne avrà il cardinal Innocenzo Cibo, «dedito ai piaceri mondani e a qualche lascivia», secondo l'ambasciatore veneziano nel 1533, così come l'autorevolissimo Ercole Gonzaga, che morirà a Trento come presidente dell'ultima convocazione del concilio nel marzo del 1563. Di Marco Vigeri, il fido collaboratore di Giulio II da lui elevato alla porpora nel 1505, si scriverà che era «huomo tanto dedito alla sensualità et alla carne che, pubblicamente tenendo una donna a posta sua, lasciò di lei alcuni figliuoli dopo la morte». Un diarista pontificio poteva tranquillamente annotare, nel luglio del 1506, che la morte di un altro membro del sacro collegio era da attribuirsi senza possibilità di dubbio alle sue sregolatezze erotiche, «ex nimio, ut dicunt, coitu». Lo stesso disse il Garimberti di un nipote di Leone X, il cardinal Luigi de Rossi, a suo avviso portato precocemente alla tomba dalla «sozza [...] infame e licentiosa sua vita». E anche quel matricolato furfante del cardinal Benedetto Accolti nel 1549 passò a miglior vita per un'apoplessia causata, a giudizio dei medici, dal «continuo et straordinario bere che ha fatto molti anni», dai «molti disordini et maxime di donne, et la nocte che morì ne haveva una seco».

2. Capacità ed esperienza nel maneggio degli affari curiali, relazioni familiari o personali con i pontefici, ricchezza, in qualche raro caso l'impegno di governo ai vertici degli ordini religiosi, protezione di principi stranieri nel quadro della diplomazia papale sembrano dunque i canali privilegiati attraverso i quali tra Quattro e Cinquecento appare possibile, magari a suon di denaro contante, aprirsi la strada verso i vertici della Chiesa. Anche in passato, naturalmente, le esigenze politiche della santa sede avevano avuto un ruolo decisivo nella designazione dei cardinali, tra i quali non erano mai mancati energici uomini d'azione come Giovanni Vitelleschi (1437), un vero e proprio soldato capace di guidare i suoi uomini in battaglia per domare la riottosa nobiltà romana, riconquistare la Campagna, piegare le città e i signorotti ribelli, destinato a morire di morte violenta e lasciando fama di «assai crudele, poco religioso et inquieto [...] laborioso, vigilante, cupido di seguito, di gloria, arischiato e sanguinario [...] insatiabile». O come Ludovico Trevisan (1440; noto anche come Scarampo), il suo

successore alla testa dell'esercito pontificio impegnato a recuperare le terre della Chiesa e a ricondurre il papa in Vaticano, da semplice medico diventato cardinale camerlengo grazie alla fiducia di Eugenio IV e alla sua spregiudicata abilità nel maneggio degli affari: «uno savio signore in agibilibus mundi» come ebbe a definirlo Callisto III, un uomo capace di accumulare in pochi anni una fortuna principesca, del cui zelo religioso può tuttavia recare testimonianza il soprannome di cardinal Lucullo affibbiatogli dai contemporanei o il giudizio che un altro porporato ebbe a pronunciare su di lui come «utinam tam religiosi animi quam ad saecularia vigilis». Né erano mai mancati personaggi strettamente legati alle corti straniere come il fastoso Guillaume d'Estouteville (1439), nelle cui vene scorreva sangue reale, il potente Jean Jouffroy (1461), lo spregiudicato Jean Balue (1467), il consigliere imperiale Georg Hessler (1477), la cui nomina era stata fieramente osteggiata dal sacro collegio in quanto «humilibus parentibus ortus» e «animi inquieti vir existimatus et novarum rerum cupidus», il cancelliere di Giovanni II d'Aragona Joan Margarit i Pau (1483), il milanese Giovanni Arcimboldi (1473) o lo stesso fratello di Ludovico il Moro, l'intrigante Ascanio Maria Sforza (1484), uomo «corrotto dall'appetito infinito delle ricchezze» come lo definì il Guicciardini, nonché gli esponenti delle famiglie nobili romane come i Colonna, gli Orsini, i Savelli e frotte di nipoti e parenti dei papi.

Resta tuttavia il fatto che l'energica ripresa che aveva contrassegnato la storia della Chiesa dopo la lunga fase avignonese e la crisi degli scismi e dei sinodi di Costanza e Basilea aveva offerto qualche pur sporadica possibilità di ascesa ai vertici della gerarchia ecclesiastica anche a uomini distintisi per ingegno e cultura. Il ritorno della sede papale in Italia, il confronto non solo diplomatico ma anche intellettuale con il conciliarismo, l'incontro allora verificatosi a Ferrara e Firenze con la cultura orientale in funzione della riunione con la Chiesa greca, l'impegno nella politica italiana e lo sviluppo della burocrazia curiale avevano imposto anche a pontefici sostanzialmente estranei alla nuova sensibilità umanistica di dotarsi di un personale adeguato alle esigenze dei tempi. Inaugurando una tradizione destinata a durare per un secolo e oltre, personaggi come Pier Paolo Vergerio e Poggio Bracciolini, Leonardo Bruni e Ambrogio Loschi, Flavio Biondo e Manuele Crisolora erano stati chiamati a far parte della cancelleria

papale, così come quel Giacomo Ammannati che nel 1461 fu poi creato cardinale da Pio II. Nel 1439 la porpora era stata concessa a Isidoro di Kiev, al Bessarione, al Torquemada e nel '46 a Tommaso Parentucelli da Sarzana che, eletto papa con il nome di Niccolò V pochi mesi più tardi, avrebbe avviato la costruzione della Roma rinascimentale, a partire dalla basilica di San Pietro, offrendo incarichi e spazio progettuale ai sommi artisti dell'età sua e chiamando alla corte papale «tutti gli uomini dotti del mondo», dal Bracciolini al Valla, dal Manetti al Decembrio, dall'Aurispa a Vespasiano da Bisticci, che ne volle poi celebrare la grande liberalità, il «divino 'ngegno» e la «notitia universale d'ogni cosa». Fu lui a inserire nel sacro collegio Niccolò da Cusa, mentre al suo pur così diverso successore, Callisto III, tutto immerso nei suoi sogni di crociata e nelle sue smodate ambizioni nepotistiche, sarebbe toccato di elevare al cardinalato quell'Enea Silvio Piccolomini che meno di due anni dopo, nell'agosto del 1458, con il nome di Pio II ne avrebbe raccolto la tiara.

Destino straordinario e irripetibile quello del Piccolomini, riuscito a farsi strada nonostante la povertà della famiglia con l'ingegno e con lo studio, con le sicure competenze del giurista allievo di Mariano Sozzini e il prestigio dell'umanista formatosi sul latino dei classici, capace di scrivere versi erotici, orazioni politiche, commedie boccacesche, trattati pedagogici e dottrinali, opere storiche e geografiche, e di mettere sapere ed eloquenza al servizio di un non comune talento diplomatico. Ambizione e intelligenza, spregiudicatezza e cultura, abilità e anche fortuna, vasta esperienza di uomini e cose furono le armi di cui egli si servì per diventare segretario di vescovi e cardinali, per ottenere l'incoronazione poetica (*Aeneas Sylvius Poeta* fu per qualche tempo la sua firma), per passare dalla cancelleria del concilio di Basilea a quella dell'antipapa Felice V, da quella dell'imperatore a quella del pontefice, fino alla cattedra vescovile di Trieste e poi di Siena, fino alla nomina cardinalizia, riuscendo a far dimenticare non tanto la sua notoria sensibilità al fascino femminile quanto il suo impegno pratico e teorico in difesa del conciliarismo e opere come il *De generalis concilii autoritate*, le cui tesi non avrà timore di smentire nel *De gestis Basiliensis concilii*. «Aeneam reicite, Pium recipite», sarà solito dire in futuro il pontefice destinato a investire tutte le sue energie nel grandioso sogno di una crociata europea contro il dilagare della potenza ottomana. Fu lui a concedere la porpora

al dotto Giacomo Ammannati e a fra Alessandro Oliva da Sassoferrato, giunto per virtù di talento e di sapere alla carica di generale degli agostiniani, «pauperem monachum, angustae cellae cultorem», come lo definì lo stesso Pio II nei *Commentarii*, dove con parole di vivo dolore volle ricordare la morte di questo «ingens sacri collegii decus».

Anche Francesco Della Rovere, il confessore del Bessarione, il generale dei francescani diventato cardinale nel 1467 e poi eletto papa nel '71 con il nome di Sisto IV, aveva trovato nella sua fama di predicatore, di teologo scolastico, di acclamato professore sulle più prestigiose cattedre della penisola, di austero ed efficiente organizzatore, lo strumento di una fortunata carriera ecclesiastica che dalle modeste origini familiari lo avrebbe fatto ascendere fino ai vertici di un potere che il suo incoercibile nepotismo e il diluvio di prebende e benefici di cui volle inondare la sua famiglia cercheranno di trasmettere anche agli eredi. «Seguitava da quella eletione presso che la rovina della Chiesa di Dio», scriverà Vespasiano da Bisticci. Saranno i Della Rovere, qualche anno più tardi, a soppiantare i Montefeltro nel ducato d'Urbino, mentre ben quattro parenti con il suo stesso nome (oltre ai nipoti Raffaele Sansoni-Riario, appena diciassettenne, e Pietro Riario, anch'egli giovanissimo) Sisto IV volle chiamare nel sacro collegio, uno dei quali sarebbe poi diventato papa Giulio II. 34 furono i cappelli rossi da lui concessi, più di quelli dei suoi tre predecessori. E fu sotto di lui che il sacro collegio conobbe un chiaro mutamento, nel segno di una accentuata mondanizzazione e di una spiccata funzionalità all'inserimento del papato nella politica italiana, nei suoi tortuosi labirinti, nella sua convulsa precarietà. Le corti di Francia e di Castiglia, di Borgogna e di Portogallo, di Napoli e di Milano ebbero i loro cardinali, così come l'aristocrazia romana e i patriziati di Genova e Venezia, sullo sfondo di una curia sempre più simoniaca, all'insegna di un lusso sempre più spettacolare, di una volontà quasi barbarica di ostentazione del potere e della ricchezza: «In qualche cosa bisogna che se adoperi lo tesoro della Ecclesia», annotava un diarista romano che accompagnerà con parole di fuoco e accuse atroci la morte di papa Sisto. Costruttore indefesso e mecenate generoso, fondatore della Biblioteca Vaticana, di cui decretò l'apertura al pubblico, non si può certo dire che questo pontefice schiudesse al sapere le porte della carriera ecclesiastica e cooptasse uomini

di cultura al vertice della Chiesa. Principe italiano a tutti gli effetti, Sisto IV preparò il sacro collegio da cui furono eletti Innocenzo VIII prima, personaggio scialbo, «inutile al publico bene» come lo bollò il Guicciardini, tutto impegnato ad accasare la sua prole e docile strumento nelle mani del cardinale Giuliano Della Rovere, e Alessandro VI poi, al termine di un conclave in cui le decine di abbazie, vescovati, benefici, lucrose cariche e rendite d'ogni sorta di Rodrigo Borgia costituirono il prezzo dei voti dei suoi colleghi, primo fra tutti quell'Ascanio Sforza che, «corrotto con larghissimi doni – come scriverà il Giovio – fu principal capo et autore che quello sceleratissimo sopra tutti gli altri huomini del mondo [...] fosse fatto papa».

Vale dunque la pena di guardare più da vicino alcuni di questi personaggi riusciti a farsi largo senza troppi scrupoli ai vertici della Chiesa. Jean Balue, per esempio, delle cui origini, a cominciare dalla data e dal luogo di nascita, poco o nulla si sa, «vir magni animi et consilii», come lo disse Sigismondo de Conti, «qui ex humili Pictavorum pago ortus sua industria ad cardinalatum pervenit». Oscuro chierico entrato al servizio del vescovo di Angers alla fine degli anni cinquanta del '400, seppe conquistare la fiducia, riceverne benefici, diventarne vicario e cogliere la sua grande occasione accompagnandolo a Roma nel corso di un'ambasceria nel '62 e inserendosi subito nel gioco della corte romana, da cui ripartì pochi mesi più tardi con preziose esperienze e conoscenze, il titolo di protonotario apostolico e la certezza che da Parigi e non da Angers passava la via che la sua ambizione gli indicava. Eufemisticamente definito come «non abunde litteris ac scientia eruditus», non fu certo nel sapere, ma nella spregiudicata energia e nella capacità di destreggiarsi che egli trovò il modo per inserirsi a corte e percorrere in pochi anni, tra il '64 e il '67, una fulminea carriera politica ed ecclesiastica, diventando uno dei più accreditati consiglieri di Luigi XI e approfittandone per accumulare incarichi, uffici, pensioni, abbazie, priorati. Vescovo di Evreux nel '64 e di Angers nel '67, dopo aver contribuito agli intrighi che portarono alla destituzione del suo predecessore e antico protettore, nel settembre dello stesso anno il Balue ottenne la porpora cardinalizia in ricompensa dei buoni uffici da lui interposti per indurre il re cristianissimo ad abrogare la Prammatica Sanzione e dei molti servizi politici resi alla corona in missioni, maneggi, negoziati, i. incarichi d'ogni genere, non senza rischiare a

volte la pelle ma cercando comunque di approfittarne per riempirsi la borsa. Un'ascesa sociale straordinaria, cui due anni dopo seguì il crollo improvviso a causa di quelle gravissime accuse di malversazione nell'esazione delle decime e soprattutto di lesa maestà e tradimento che portarono al suo arresto per ordine del re e a una lunga, severa detenzione. Undici anni durò la prigionia del cardinale d'Angers, fino alla liberazione sopraggiunta in virtù delle pressioni papali nel 1480. Trasferitosi a Roma nell'82, ottenuta l'assoluzione e reintegrato in tutte le sue dignità, privilegi, rendite e benefici, seppe trovare nella corte vaticana nuovi spazi d'azione e rinnovato potere. Inviato in patria in qualità di legato pontificio nel 1483, in occasione della successione di Carlo VIII, fece ritorno a Roma due anni dopo carico di onori, ricchezze e favori in qualità di ambasciatore francese presso la santa sede, dove continuerà ad avere un ruolo politico di primo piano fino alla morte, avvenuta nell'ottobre del '91, «finalmente smorbando il collegio» come scriverà il Garimberti, pronto a denunciare a ogni piè sospinto «la pessima e fraudolente [...] natura» del Balue, «veramente belua». Un'esperienza d'eccezione, naturalmente, ma anche un caso esemplare per capire i meccanismi di una carriera tutta quanta dovuta all'astuzia politica e alla fiducia del sovrano, la cui cornice ecclesiastica appare sostanzialmente estrinseca.

Senza presentare le asprezze umane del Balue, in questi decenni anche altri ministri del re di Francia conobbero analoghe fortune: come il borgognone Jean Jouffroy, per esempio, che nel 1461 Pio II dovette chiamare contro voglia nel sacro collegio in considerazione del fatto che in lui sembrava risiedere tutta l'«*auctoritas Gallicae nationis*». Terribile fu il giudizio da lui pronunciato su questo personaggio, al quale riconobbe ingegno e cultura, ma di cui denunciò con parole di fuoco l'avidità, l'ambizione «*et in omne vitium prolapsi mores*». Monaco benedettino, abate di Luxeuil e poi vescovo di Arras, provvisto di numerosi e ricchi benefici ecclesiastici, lo Jouffroy riuscì a farsi strada soprattutto grazie alla cultura giuridica, alla sottile abilità diplomatica e al favore di Luigi XI. Anche se egli non volle mai vestire i panni purpurei, preferendo il saio del suo ordine, e anche se l'odio di papa Piccolomini e del cardinal Ammannati finì col consegnarne alla tradizione un'immagine tutta in negativo, vale la pena di segnalare una pubblica orazione da lui pronunciata a Parigi nel 1468, in cui ebbe a definire il cardinalato come la massima «*fontem [...]*

gloriae» e «segetem honoris» che impegnava chi ne fosse depositario a esserne degno e a non fuggire fatica o pericolo «pro fide atque sede Romana». Non diversa, infine, fu anche la vicenda di Jean de Bilhères-Lagraulas, figlio cadetto di una famiglia di piccola nobiltà guascone e come tale destinato alla carriera ecclesiastica, uomo di fiducia di Luigi XI e poi di Carlo VIII in delicati incarichi e missioni, vescovo di Lombés nel 1473, successore del Jouffroy l'anno dopo quale abate della pingue abbazia di Saint-Denis, ambasciatore del re cristianissimo in Spagna, in Germania e a Roma, dove Alessandro VI lo insignì del cardinalato nel '93. Dotato di una serie impressionante di benefici ecclesiastici per il cui governo spirituale non ebbe mai la benché minima cura, qui egli morì sei anni più tardi, poco dopo aver commissionato a Michelangelo la celebre *Pietà*.

Oppure si osservino i due cardinali veneziani creati da papa Borgia, rispettivamente nel 1493 e nel 1500, Domenico Grimani e Marco Cornaro, personaggi diversissimi tra loro e divisi da una franca antipatia, uomo mediocre e anche meschino il secondo, coltissimo invece il primo, reputato «il più dotto d'Italia in tutte le scritture, morigerato, di degni costumi e venerando», come riferiva nel '17 l'ambasciatore della Serenissima, grande collezionista di libri, quadri, antichità, oggetti preziosi, ammiratore e corrispondente di Erasmo, che gli dedicò la sua parafrasi della lettera di san Paolo ai Romani, più volte in predicato della tiara. Eppure entrambi erano stati insigniti della porpora solo in virtù delle migliaia di scudi sborsati dalle loro ricche famiglie (nel caso del Cornaro quando questi era appena diciottenne) ed entrambi accumularono incredibili quantità di prebende e benefici ecclesiastici che seppero poi trasmettere ai propri parenti ed eredi, inaugurando vere e proprie dinastie di prelati. Altri quattro Cornaro ottennero il galero nel Cinquecento e numerosi membri della famiglia si alternarono sulle cattedre vescovili di Padova, di Brescia e di Treviso, mentre il Grimani lasciò in eredità la diocesi di Ceneda, il patriarcato d'Aquileia e il cappello cardinalizio – naturalmente dopo un nuovo e cospicuo esborso di denaro – al nipote Marino, al quale l'altro nipote Giovanni non potrà succedere nel sacro collegio solo a causa di un'imprevedibile accusa di eresia. Casi questi tutt'altro che isolati, moltiplicatisi anzi nel '500 e non soltanto nell'ambito delle famiglie papali (Farnese, Del Monte, Carafa, Medici) o principesche (Gonzaga, Este, Colonna) o della grande

aristocrazia francese (Amboise, Borbone, Guisa). Le diocesi di Ivrea e Vercelli, per esempio, l'una dal 1497 al 1617 e l'altra dal 1503 al '72 e poi ancora dal 1599 al 1611 resteranno un feudo della potente famiglia Ferreri, regolarmente presente nel senato della Chiesa con Giovanni Stefano (1500-10), Bonifacio (1527-43), Filiberto (1548-49), Pietro Francesco (1561-66) e Guido Luca (1565-85). Lo stesso potrebbe dirsi della diocesi di Como, appannaggio dei Trivulzio, che ebbero ben 3 cardinali nel corso del secolo; o di quella di Feltre, per quasi settant'anni retta dai Campeggi di Bologna, una grande dinastia curiale rappresentata nel sacro collegio prima da Lorenzo e poi da Alessandro; o infine di quella di Saint-Papoul in Francia, dal 1537 al '68 trasmessa da uno all'altro dei tre cardinali di casa Salviati succedutisi nel corso del secolo, non senza sollevare le proteste del clero e dei fedeli locali, a giudizio dei quali non meno di 100.000 scudi complessivi erano stati versati in quegli anni ai loro distratti pastori fiorentini.

3. Un fondamento essenziale del potere dei cardinali rinascimentali, del resto, si basava proprio sulla possibilità di accumulare grandi ricchezze grazie al favore dei sovrani e pontefici e alla prassi ormai consolidata di dissociare le rendite ecclesiastiche dalle funzioni religiose cui in origine erano collegate. Interminabile è la serie dei benefici che Paolo II volle assegnare ai numerosi parenti elevati alla porpora, Marco Barbo, Giovan Battista Zeno e Giovanni Michiel, il quale ultimo si vociferò poi essere stato avvelenato dal Valentino, bramoso di impadronirsi della sua immensa fortuna e delle decine di migliaia di ducati in moneta sonante custoditi nei suoi forzieri. A 100.000 ducati fu valutata l'eredità del cardinal Balue nel 1491 e addirittura a 200/300.000 quella lasciata nel '65 dal camerlengo Ludovico Trevisan di cui, come scrisse il Cortesi, «nemo affluentior in senatoria dignitate fuit». Non meno leggendarie erano le ricchezze di Guillaume d'Estouteville, così come quelle accumulate da Rodrigo Borgia nei 36 anni di cardinalato che precedettero quell'elezione papale che grazie ad esse egli fu in grado di comprare. È l'elenco dei vescovati, delle abbazie, degli arcidiaconati, priorati, canonicati, prepositure, cantorie, pensioni e uffici ecclesiastici d'ogni genere di cui egli volle poi insignire suo figlio Cesare consente di spaziare per ogni

angolo d'Europa, da Valencia a Nantes, da Poitiers a Milano, da Parigi ad Arezzo, da Rennes a Ginevra, da Liegi a Como, da Limoges a Grosseto. Ciascuno di quei benefici garantiva rendite annuali che andavano dalle poche decine alle molte migliaia di ducati: il solo patriarcato d'Aquileia, per esempio, ne offriva 10.000 e ancor più alcune pingui diocesi d'oltralpe, come quella di Valencia, lasciata in eredità da Callisto III al nipote e poi successore con il nome di Alessandro VI, da questi al figlio Cesare che, rinunciando nel '98 alla porpora, la trasmise a un altro cardinale di casa Borgia, Giovanni, alla cui morte pochi mesi più tardi passò infine al fratello Pier Luigi, anch'egli subito gratificato nel 1500 di un cappel rosso.

Né le cose cambieranno sostanzialmente nel secolo successivo, quando la stessa riforma tridentina sembrerà di fatto passare come una lieve e carezzevole brezza sull'uso e l'abuso del cumulo dei benefici e sul traffico delle rendite ecclesiastiche, il cui ammontare complessivo goduto dagli esponenti del sacro collegio conobbe anzi un incremento (fino a oltre 1.000.000 di scudi nel 1571), anche se occorre tener conto della cospicua crescita numerica dei suoi membri e dell'accentuarsi delle disparità nelle loro fortune. Oltre 25 furono le abbazie detenute in commenda in vari momenti dal potente cardinal de Tournon tra il 1530 e il '62, mentre nel '24 Agostino Trivulzio amministrava contemporaneamente le diocesi di Le Puy, Alessano, Tolone e Reggio Calabria, nel '32 Giovanni Salviati quelle di Ferrara, Bitetto, Volterra, Teano e Santa Severina, nel '34 Domenico de Cupis quelle di Trani, Macerata, Recanati, Montepeloso, Adria e Nardò, e ancora nel '48 – all'indomani dei decreti tridentini e papali che impedivano un tale cumulo di vescovati – Ippolito d'Este era preposto a quelli di Autun, Tréguier, Lione e Milano. E si tratta solo di pochi esempi tra i molti che potrebbero essere addotti, anche per quanto riguarda le pensioni sulle mense vescovili e i benefici minori, detenuti spesso a decine, che potevano essere alienati, scambiati, ceduti a parenti e amici con diritto di accesso e regresso, fino alla più completa confusione fra beni privati ed ecclesiastici e, con apposita autorizzazione papale, al diritto di disporne in sede testamentaria. Una realtà che contribuisce a spiegare il progressivo scadimento dell'episcopato fra '400 e '500 e tale da legittimare la definizione pasquillesca del cardinale come «de offizi e benefizi un arsenale».

Se si tiene conto del fatto che alla fine del '400 a Roma il

reddito di un artigiano ammontava a poche decine di ducati all'anno, ma che ne occorrevano non meno di 2.000 all'ambasciatore veneziano per vivere con decoro confacente al suo rango, non c'è da meravigliarsi se già nelle capitolazioni elettorali dei conclavi del 1471 e del 1484 la rendita minima per un cardinale venisse fissata nella considerevole somma di 4.000 ducati. Ma le entrate effettive di molti esponenti del sacro collegio superavano spesso tale limite, in alcuni casi largamente, per raggiungere i 20.000 ducati e più di Giuliano Della Rovere e di Marco Cornaro o i 30.000 di Ascanio Sforza sotto Alessandro VI. Cifre peraltro approssimative per difetto, e forse non di poco, tali da legittimare lo scatto d'ira del duca di Milano, che nel 1465 se la prendeva con l'ingordigia dei «capi chiericati, li quali hanno la gola insatiabile», e la pungente satira dell'Ariosto: «Ho sempre inteso e sempre chiaro fummi / ch'argento che lor basti non han mai / vescovi, cardinali e pastor summi». E infatti qualche decennio più tardi, pur dovendosi tener conto della svalutazione della moneta nel corso del '500, si raggiungeranno le cifre riportate in un elenco delle entrate cardinalizie del 1571, dal quale risultano 130.000 scudi per Carlo di Guisa e somme variabili fra i 60 e gli 80.000 scudi per i cardinali di Borbone e di Portogallo, per Ippolito d'Este e Alessandro Farnese. Quanto a quest'ultimo (l'omonimo nipote di Paolo III), «praepotens divitiis et clientelis», come un collega lo definirà nel 1565, si dirà poi al momento della morte, nell'89, che potesse disporre di una rendita di 120.000 scudi, tale da far sfigurare i patrimoni di oltre 200.000 scudi lasciati poco prima in eredità da suo cugino Guido Ascanio Sforza di Santa Fiora e dal cardinal di Trento Cristoforo Madruzzo. Egli potrà quindi attingere alle risorse di un patrimonio favoloso (il suo solo guardaroba sarà valutato 100.000 scudi) per costruire la villa sul Palatino, il grandioso palazzo di Caprarola, la maestosa chiesa del Gesù, senza peraltro dover rinunciare a imprestare 40.000 scudi al re di Francia nel 1576 e, cinque anni più tardi, a versarne 100.000 solo come acconto di un terzo della dote da lui concordata per il matrimonio di una sua nipote con il duca di Mantova. Neanche la grande nobiltà dei Colonna e degli Orsini potrà competere con simili livelli di spesa, accessibili in futuro solo alle famiglie papali, dalle quali emergerà infatti la nuova aristocrazia romana dei Buoncompagni, degli Aldobrandini, dei Borghese, dei Ludovisi, dei Barberini, dei Pamphili.

Ricchezze di questo genere, naturalmente, erano privilegio solo di pochi e potenti cardinali, i cui innumerevoli benefici ecclesiastici si integravano nel quadro di fortune private e di legami politici e familiari d'eccezione. All'inizio del secolo, per esempio, un terzo dei porporati percepiva rendite dell'ordine dei 2/3.000 ducati, mentre all'indomani del Tridentino non pochi dovevano accontentarsi di qualche centinaia di scudi di entrate beneficarie: 520, ad esempio, per il cardinal Giulio Antonio Santoro, e 850 per il francescano Felice Peretti, il futuro Sisto V, al quale come «cardinale povero» era assegnata una pensione integrativa, che Gregorio XIII, a lui ostile, volle tuttavia sospendergli quando si accorse che, nonostante tutto, egli era in grado di finanziare la costruzione di una grandiosa villa sull'Esquilino. L'esistenza di alcuni cardinali che – come si scriveva nel 1531 – «sono tanto poveri che si muoiono di fame» deve infatti essere rapportata al rango principesco e, in una società aristocratica fortemente gerarchizzata e legata a valori simbolici, al conseguente tenore di vita che ad essi competeva. Il fatto che molti esponenti del sacro collegio, e spesso dei più ricchi e potenti, dovessero ricorrere in più d'una occasione al credito dei banchieri per sopperire alle loro esigenze e lasciassero alla loro morte ingenti debiti, o che alcuni chiedessero al papa l'autorizzazione a ritirarsi nelle loro diocesi per nascondere lontano da Roma l'impossibilità di adeguarsi a un regime di spesa tanto gravoso quanto ineludibile, imposto dalla stessa dignità cardinalizia, offre la prova più eloquente di quanto massicce fossero le uscite cui quei pur cospicui redditi dovevano far fronte.

Ogni palazzo cardinalizio costituiva infatti una sorta di piccola corte principesca, dotata di un suo ruolo politico sulla scena romana e internazionale, in cui si affollava tutta una schiera di amici, collaboratori, segretari, servi, cuochi, soldati, bravacci, cui si aggiungevano non di rado musicisti, pittori, buffoni, astrologi e un folto codazzo di parenti e parassiti d'ogni genere. Anche da questo punto di vista, naturalmente, le differenze erano notevoli dal momento che, come si è accennato, il patrimonio complessivo di alcuni porporati era inferiore alla sola rendita annuale di altri. Alla vigilia del sacco del 1527, per esempio, le 21 corti cardinalizie allora residenti a Roma oscillavano da un minimo di 45 membri (Gaetano) a un massimo di 306 (Farnese), ma ben 10 su 21 raggiungevano o superavano le 150 persone e solo 4 ne contavano

meno di 100. Pietro Riario e Ippolito de' Medici, giovani nipoti rispettivamente di Sisto IV e Clemente VII, ebbero addirittura famiglie di circa 500 persone, e ben 350 furono gli accompagnatori di Ippolito d'Este in Francia nel 1561, mentre l'anno dopo il cardinal Gonzaga, allora legato al concilio e quindi anch'egli lontano da casa, si accontentava di un seguito di 160 elementi, tre volte più folto di quello dei suoi colleghi a Trento. In media — ma con notevoli oscillazioni — tra Quattro e Cinquecento le corti cardinalizie si componevano di circa 150 persone, ad alcune delle quali competeva l'ambito titolo di *familiaris domesticus et continuus commensalis*, giuridicamente riconosciuto con i connessi privilegi ed esenzioni. Gentiluomini o artisti, fidati collaboratori o umili servi che fossero, in ogni caso tutti ricadevano sotto la comune definizione di «bocche», come allora si usava dire, il cui mantenimento comportava problemi tutt'altro che trascurabili. Non poche, per esempio, furono le difficoltà che anche un «signore grande» come Francesco Gonzaga, creato cardinale appena diciassettenne nel 1461, dovette affrontare per trovare un palazzo in cui sistemarsi a Roma, insieme con il suo seguito, che già al momento dell'arrivo in città superava le 80 persone e comprendeva un maestro di casa, un auditore, un segretario, un cameriere personale, un notaio, un medico, un barbiere, vari cappellani e ciambellani, nonché decine di servi, stallieri, scudieri. A questi si affiancavano poi altri familiari e protetti che potevano essere a loro volta accompagnati dai loro servitori.

Una simile folla, com'è ovvio, richiedeva ampi spazi abitativi, stalle, magazzini, attrezzature e locali di servizio, regolari approvvigionamenti di grano, olio, vino, legna, foraggio, per centinaia e migliaia di ducati all'anno, che si aggiungevano a quelli necessari per il pagamento di salari e pensioni varie, mentre l'affitto o l'acquisto di edifici adeguati per dimensioni e rappresentatività sociale comportava spese molto elevate. Non meno di 1.500 ducati mensili era il costo ordinario della corte di Cesare Borgia, in grado quindi di inghiottire da sola le rendite di due o tre mense vescovili. Realisticamente dunque, nel *De cardinalatu*, il Cortesi aveva sostenuto che la corte di un porporato poteva contare non meno di 140 membri e che la spesa corrente non poteva scendere al di sotto dei 12.000 scudi all'anno. E infatti intorno al 1540 la *familia* di Niccolò Ridolfi costava circa 6.500 scudi e quella di Giovanni Salviati 10/11.000, mentre la corte di Alessandro

Farnese qualche anno più tardi ne divorava addirittura 30.000 (di cui poco meno di 18.000 per l'approvvigionamento). Per non parlare poi delle vere e proprie montagne d'oro che poteva esigere la costruzione di una di quelle splendide dimore cardinalizie che ancor oggi si possono ammirare, dal bramantesco palazzo di Raffaele Riario a palazzo Venezia, da palazzo Medici (ora Madama) a palazzo Farnese, cui si aggiungevano spesso i giardini per i soggiorni estivi sui colli e le lussuose ville suburbane, secondo un uso destinato a durare anche in futuro: villa Giulia, gli orti farnesiani, villa Borghese, villa Pamphili... Il cardinal Bernardo Salviati, per esempio, che negli anni sessanta del '500 godeva di una serie di rendite valutabili intorno ai 20.000 scudi e manteneva una corte di circa 100 persone (non certo una delle più numerose e splendide del suo tempo, quindi), che non gli costava meno di 5/6.000 scudi, ne spese oltre 40.000 per edificare il suo palazzo alla Lungara. Una bazzecola peraltro rispetto ai quasi 250.000 scudi inghiottiti dal cantiere di palazzo Farnese fino al 1549, o al patrimonio profuso da Ippolito d'Este nella sua magnifica villa di Tivoli, con i suoi famosi giardini, le sue fontane, i suoi strabilianti giochi d'acqua, per i cui lavori ebbe ad acquistare addirittura una cinquantina di schiavi turchi. Non tutti i cardinali, naturalmente, potevano permettersi simili dimore, ma l'acquisto di un edificio adeguato poteva pur sempre costare all'inizio del secolo qualche migliaio di ducati. A ciò si aggiungano i quadri, gli affreschi, le sculture, gli arredi lussuosi per decorare questi palazzi, i grandiosi monumenti sepolcrali per consegnare ai posteri un'immagine solenne e imperitura di se stessi, il restauro di antichi edifici e la costruzione di nuove chiese, spesso recanti impresso sulla facciata a perpetua memoria il nome altisonante di chi le aveva finanziate: come quella del Gesù, sulla quale il nipote di Paolo III volle firmarsi a caratteri cubitali «Alexander Farnesius Sanctae Romanae Ecclesiae Vicecancellarius». Da questo punto di vista non v'è dubbio che la splendida Roma rinascimentale, punto d'incontro dei maggiori artisti di questi decenni, non sarebbe neanche pensabile senza la grande committenza ecclesiastica e le inesauribili capacità di spesa delle corti papali e cardinalizie, che ne costituirono una delle premesse sociali più significative.

Altri costi massicci erano poi imposti ai porporati dai frequenti spostamenti che ad essi competevano (il legato in Spagna nel 1529 doveva fronteggiare regolari impegni di spesa dell'ordine

dei 3/4.000 scudi mensili, per esempio), sempre all'insegna di quella «magnificentia» che imponeva a Carlo di Guisa di presentarsi a Roma nel '47 per ricevere il galero accompagnato da un seguito di 80 persone e con i forzieri colmi di 30.000 scudi da spendere. Il lungo viaggio intrapreso dal cardinal d'Aragona nel 1517-18 tra Germania, Fiandre e Francia, per fare un altro caso, costò non meno di 15.000 ducati, parte per il mantenimento del seguito (pur ridotto all'osso) di una quarantina di persone, parte per l'acquisto di oggetti, strumenti musicali, levrieri, cavalli a decine e cani da caccia a centinaia: una spesa straordinaria, tale peraltro da consumare buona parte dei 24.000 ducati d'entrata che gli venivano allora attribuiti, affrontata anche per soddisfare il suo gusto per il nuovo e il pittoresco, per i monumenti, le opere d'arte e la cultura, senza timore di indebitarsi in modo catastrofico pur di rispettare uno splendore adeguato al suo rango di principe del mondo e della Chiesa. Uno splendore che in certi casi poteva raggiungere la soglia del fasto più spettacolare, fino alla prodigalità senza limiti di un Leone X o, prima di lui, di uno dei nipoti di Sisto IV, quel Pietro Riario che aveva deposto il saio francescano per indossare la cappa cardinalizia nel 1471 e, nei due anni che gli restavano da vivere, era riuscito ad accumulare rendite per oltre 50.000 ducati, ma anche a dilapidarne oltre 300.000 tra feste e banchetti sontuosi: «Se morte non interrompeva il corso violento delle sue vaste voglie – si dirà – tosto avrebbe dato fondo ai thesori della Chiesa». Uno sfarzo principesco di cui, al di là dell'ostentazione parossistica della propria fortuna, occorre percepire anche il significato politico, lo scenario di parata e di corte, la dimostrazione di forza e di ricchezza che vi si esprimevano in funzione non solo dei disegni di grandezza personale e familiare del cardinal nipote, ma anche della dignità della Chiesa e della sua trionfale esaltazione. E poi il mecenatismo artistico e culturale; il finanziamento di istituzioni religiose e caritative; a volte il gioco d'azzardo (in cui alcuni porporati non avevano timore di perdere qualche migliaio di ducati in una sola serata); il gusto di accumulare oggetti d'arte, gioielli, tessuti pregiati; il dovere di soddisfare un avido seguito di parenti, di cortigiani, di una clientela affamata di prebende, di favori, e soprattutto di uffici curiali e di rendite beneficiarie: tutto ciò – fino alle follie di qualche cardinal nipote in vena di megalomania – confluiva nel quadro di un *train de vie* principesco quale esigenza sociale in-

ludibile, fatto anche di emulazione nobiliare, di impegno a testimoniare all'esterno il peso della propria influenza, la propria «reputatione» personale e familiare, la somma dignità del proprio ruolo, con tutta quanta la simbologia del potere e della grandezza che esso comportava. Di qui, com'è ovvio, un regime di spesa elevatissimo, del tutto sproporzionato alle modeste entrate concistoriali e ai diritti di presentazione ai benefici che spettavano ai porporati, e quindi insostenibile se non basato sul loro patrimonio privato, alimentato in qualche caso dalle pensioni (non certo disinteressate) dei principi e sovrani stranieri, dalle rendite delle poche cariche cardinalizie riccamente retribuite (soprattutto quelle di vicecancelliere, penitenziere e camerlengo), e soprattutto dall'incessante corsa all'accaparramento dei benefici ecclesiastici cui si accennava in precedenza.

Una conferma indiretta di una simile realtà può essere tratta dai progetti di riforma che, come già in passato, si vennero susseguendo in questo periodo, pur mai attuati, a testimonianza se non altro della consapevolezza di un problema aperto, della sua crescente gravità e della necessità di porvi rimedio. Già risuonata al concilio di Costanza, infatti, la denuncia degli infiniti mali della Chiesa, delle molte piaghe di cui il suo corpo soffriva *in capite* e *in membris*, tornò puntualmente a farsi sentire e a investire tra i punti più dolenti proprio quello di un sacro collegio inadeguato alle altissime funzioni che ad esso competevano. Pio II elaborò un progetto di riforma della curia in cui si prescriveva tra l'altro che i cardinali esistenti al momento della sua entrata in vigore non avrebbero potuto avere una corte di oltre 60 persone, ridotte a 40 per quanti sarebbero stati designati in futuro, per i quali si stabiliva anche un limite massimo di rendite beneficiarie per l'ammontare di 4.000 fiorini. Si proibiva altresì ai porporati di partecipare alle cacce e di intervenire abitualmente a festini con musiche profane, mentre precise limitazioni investivano anche il numero di cavalli di cui essi potevano disporre, dal momento che non pochi erano coloro che nelle occasioni solenni erano soliti presentarsi a palazzo con decine di cavalieri al seguito. Lo stesso Alessandro VI, nel breve e presto smentito periodo di impegno religioso che sembrò succedere al brutto colpo da lui subito con il misterioso assassinio per le vie di Roma del figlio prediletto, il duca di Gandia, nel 1497, volle istituire una commissione incaricata di varare con sollecitudine «una sancta refor-

matione de la Chiesa», che lavorò sulla base di un progetto già discusso sotto Sisto IV. La bolla di riforma, naturalmente poi restata allo stadio di mera intenzione, prevedeva severe disposizioni volte a impedire una vita eccessivamente mondana, il gioco, le cacce, i tornei, i banchetti, i teatri, le feste carnevalesche, vietando il cumulo dei vescovati, prescrivendo l'obbligo di risiedere presso la curia e stabilendo limiti alle entrate beneficiarie (6.000 ducati), alle spese di rappresentanza e alla consistenza delle famiglie cardinalizie, che dovevano restare al di sotto delle 80 persone, comprendere un'alta percentuale di ecclesiastici ed escludere giullari, cantanti, saltimbanchi e altre persone di tal sorta. Non diverse nella sostanza e analogamente disattese saranno poi le pressanti esortazioni a una sempre più indifferibile riforma che echeggeranno negli anni successivi, soprattutto in occasione del concilio Lateranense V (1512-17), come nel *Libellus ad Leonem X* (1513) dei severi patrizi veneziani Vincenzo Quirini e Tommaso Giustiniani, che suggeriranno di interdire ogni beneficio ecclesiastico ai porporati (i quali avrebbero dovuto essere sostenuti da un'apposita cassa pontificia), o nella bolla del 5 maggio 1514 che, attraverso una serie di minuziose disposizioni (poi restate lettera morta), prescriverà ai cardinali di vivere «sobrie, caste et pie» e di occuparsi con pastorale sollecitudine delle chiese e abbazie affidate al loro governo.

Ininterrotte continueranno quindi in questi anni, insieme con gli appelli riformatori, le polemiche e le invettive contro la corruzione della Chiesa, l'ignoranza, l'avidità e l'ignavia del clero, la degenerazione della curia: da parte di un Savonarola, come già si accennava, instancabile nel lamentare che ai calici di legno e ai prelati d'oro del buon tempo antico si fossero via via sostituiti calici d'oro e prelati di legno; di un Machiavelli, che attribuiva alla presenza del papato in Italia non solo la mancata unificazione politica della penisola, ma anche il fatto che i suoi abitanti fossero diventati «senza religione e cattivi»; di un Guicciardini, erede di una consolidata tradizione di smagato anticlericalismo e sempre pronto ad auspicare «la ruina dello stato ecclesiastico» e ad augurarsi che quella «caterva di scelerati» dovesse finalmente essere un giorno ridotta «a termini debiti», cioè a restare «o senza vizi o senza autorità»; ma anche – e sempre più energicamente – da parte di voci provenienti d'oltralpe, come quella di Erasmo da Rotterdam, che non esitava a denunciare tra le tante anche la

«pazzia» di quei potenti cardinali, stoltamente compiaciuti delle loro immense ricchezze e sempre più ignari di essere «soltanto amministratori», e non padroni, dei beni spirituali. Voci queste che, unitamente a molte altre, risuonavano in un clima di inquiete tensioni, di vigilie profetiche, di attento scrutare i segni premonitori di imminenti sciagure, rivoluzioni, calamità che annunciavano la prossima venuta del papa angelico e della spada vendicatrice capace finalmente di cacciare i ladroni dal tempio e ripulire la Chiesa dalle troppe lordure che l'avevano invasa.

4. Sarebbe tuttavia del tutto fuorviante limitarsi alla constatazione della progressiva mondanizzazione della gerarchia ecclesiastica fra Quattro e Cinquecento, per farne oggetto di sterili valutazioni moralistiche e magari attribuirne la responsabilità alla rinascita del paganesimo antico, alla perdita dei valori autenticamente religiosi che essa comportava, al momentaneo appannarsi ai vertici della Chiesa di quel messaggio cristiano che il Medioevo aveva custodito e trasmesso e che la cattolicità tridentina si sarebbe poi incaricata di riprendere e vivificare dopo la terribile frattura della Riforma. È piuttosto in un quadro europeo, sullo sfondo della costruzione delle grandi monarchie nazionali e dei principati regionali in Italia, che può esser ricostruito e inteso il processo storico attraversato dalla Chiesa, con tutte le contraddizioni implicite nella sua duplice natura politica e religiosa, dalla conclusione della fase avignonese e conciliare agli inizi del '500. La lunga stagione francese ha dimostrato che ogni rivendicazione di libertà del papato sarebbe andata delusa senza un'effettiva indipendenza territoriale e la garanzia di una solida autonomia politica e finanziaria. Il ritorno della santa sede in Italia ha tuttavia comportato la necessità di riprendere il controllo sulla città di Roma, sul baronato e su quelle terre del Patrimonio di san Pietro sulle quali si erano venute aggregando nuove e diverse articolazioni di potere, che occorreva ora sottomettere con la forza per costruire uno Stato, affidando tale compito alle spregiudicate energie di uomini come Giovanni Vitelleschi o Ludovico Trevisan, sulle cui spalle il manto cardinalizio non riesce a nascondere l'armatura e la spada. E come per gli Stati secolari anche per la Chiesa di Roma gli impegni militari hanno sviluppato strutture finanziarie e burocratiche (temporali e spirituali), apparati diplomatici e can-

cellereschi, una corte via via crescente e il pur embrionale apparato di governo di un principato territoriale che necessariamente si inserisce nel contesto italiano ed europeo proprio nel momento in cui la penisola attraversa un periodo di profonda instabilità e le contrastanti ambizioni di Francia e Spagna si avviano a trovare in essa, tra Milano e Venezia, Napoli e Firenze, il nodo più aggrovigliato della grande politica internazionale e il terreno di battaglia su cui affrontare i loro conflitti.

È in questa situazione di fondo, cui è possibile qui solo accennare sommariamente, che i pontefici e gli alti prelati che li circondano assumono alcune delle caratteristiche che si è cercato di delineare. In numero proporzionalmente sempre minore nell'ambito del sacro collegio, i cardinali stranieri sono quasi esclusivamente francesi o spagnoli, a testimonianza dello scontro politico in atto tra le due grandi potenze per il dominio dell'Italia, che vede il papato direttamente coinvolto e costretto a oscillare tra un'alleanza e l'altra. Sempre più spesso, del resto, essi non vivono a Roma, ma presso le corti dei loro sovrani, non di rado – è il caso soprattutto della Francia – con funzioni di potenti ministri della corona. Già si è detto di personaggi come Jean Balue e Jean Jouffroy, ma vale la pena di ricordarne anche altri, come Guillaume Briçonnet, «somma di tutto il governo» secondo il Guicciardini, cui succederà l'onnipotente «cardinal di Roano» Georges d'Amboise, nel solco di una tradizione destinata a durare ancora in pieno Seicento con il Richelieu e il Mazzarino. Altrettanto autorevole fu d'altronde il ruolo di personaggi come Thomas Wolsey, cancelliere di Enrico VIII, di Matthaeus Lang a fianco di Massimiliano I d'Asburgo, di Francisco Jiménez de Cisneros e di Adriano da Utrecht in Spagna. La diminuzione degli oltremontani nel sacro collegio e l'attenuarsi della loro funzione di rappresentanza della Chiesa universale nelle sue diverse articolazioni nazionali risultano tra l'altro dal progressivo ridursi della loro partecipazione ai conclavi: 9 su 18 in quello del 1458, ma 4 su 26 nel 1484 e addirittura 2 su 23 nel 1492, saliti a 14 su 36 nel 1503 (dopo il papato di Alessandro VI), e poi nuovamente scesi a 6 su 25 nel 1513 e a 3 sui 39 che nel 1521 elessero Adriano VI, l'ultimo papa non italiano per oltre quattro secoli e mezzo. Se vivono a Roma, del resto, i cardinali stranieri agiscono per lo più come ambasciatori dei loro paesi, in una logica che è appunto quella degli Stati e non quella della Chiesa e che riflette

in qualche misura l'appannarsi del concetto di *christianitas*, parallelamente alla crisi dell'impero, allo sviluppo delle monarchie nazionali, al consolidarsi del sistema degli Stati italiani e alla crescente importanza nel suo ambito di quello pontificio. Non a caso proprio a partire dalla fine del '400 si istituzionalizza la carica di cardinal protettore delle «nazioni» straniere, mentre si affacciano nel sacro collegio, che poi occuperanno stabilmente, i rappresentanti delle dinastie ormai affermatesi al potere nella penisola. Il primo Gonzaga insignito della porpora sarà Francesco (1461), dopo il quale verranno Sigismondo (1505), Ercole e Pirro (1527), Francesco (1561), Federico (1563), Gianvincenzo (1578), Scipione (1587), mentre il primo estense, Ippolito, la riceverà nel 1493, cui seguiranno successivamente un altro Ippolito nel 1538 e Luigi nel 1561. Sisto IV creò cardinale uno Sforza e Innocenzo VIII quel Giovanni de' Medici che, diventato Leone X, riuscirà a consolidare il dominio della sua famiglia su Firenze e a garantire la costante presenza di un suo esponente nel sacro collegio, da Giulio (1513) a Ippolito (1529), da Giovanni (1560) a Ferdinando (1563) ad Alessandro (1583).

Ciò che tuttavia al papato manca in questa logica interna ed esterna di costruzione statuale è il perno stesso del nuovo potere centrale che ovunque va faticosamente imponendosi, e cioè la continuità di una dinastia e di una monarchia nazionale. La massima autorità religiosa dell'Occidente cristiano, colui che governa Roma e la Chiesa proclamandosi successore di Pietro e vicario di Cristo, soffre in realtà di tutta la precarietà di un potere elettivo, non trasmissibile ereditariamente e in genere, a causa dell'età spesso avanzata dei papi, di breve durata. Nel corso della profonda crisi attraversata dall'autorità pontificia nell'età degli scismi ciò ha contribuito a rafforzare il ruolo politico dei cardinali, entrato poi in crisi dopo la sconfitta del conciliarismo e il consolidamento della monarchia papale, nei confronti della quale tuttavia il sacro collegio esprime ancora una volontà di condizionamento, di controllo e a volte di contrapposizione, come ancora nei primi decenni del Cinquecento rivelano il concilio ribelle di Pisa o la congiura ordita da Alfonso Petrucci contro Leone X. In questa realtà affondano le loro radici le stesse divisioni interne del sacro collegio, che si accentuano nel periodo di sede vacante, dando vita a vere e proprie fazioni corrispondenti ai diversi lealismi politici e agli interessi privati dei suoi membri, e il suo fungere da sede di

confronto, scontro e mediazione di istanze particolari, di ambizioni personali, di contrastanti esigenze delle corti straniere, pronte a stringere intese con singoli cardinali al fine di influire sugli indirizzi della politica papale. Ma di qui anche il suo agire corporativamente in opposizione al pontefice per limitarne l'autorità e per rivendicare ai propri membri ricchezze e privilegi, cercando di approfittare del conclave per imporre al futuro papa capitolazioni elettorali vincolanti e contrastando ogni tentativo di allargare il senato della Chiesa e quindi di sminuirne il prestigio. Per tutto il Quattrocento e oltre le creazioni cardinalizie debbono essere faticosamente contrattate dai pontefici, le cui esigenze si scontrano con quelle del corpo elettorale da cui sono stati scelti. Le prime nomine annunciate da Pio II nel 1460, per esempio, sollevarono l'aspra opposizione del concistoro, che riuscì a far ridurre drasticamente il numero di coloro che «cibum nobis auferant». A pronunciare queste parole anche a nome dei colleghi fu il potente cardinale Trevisan che (non senza destare il sorriso di alcuni «qui hominerr norant») protestò vivacemente per la ventilata designazione di uomini di modeste origini, «quos nolim – disse sprezzantemente – in coquina mihi aut in stabulo famulari».

Basta scorrere le capitolazioni approvate nei successivi conclavi, del resto, per veder riemergere gli stessi problemi: l'appello a provvedere alla riforma della Chiesa, alla convocazione del concilio, all'estirpazione dell'eresia, alla lotta contro il Turco, al ristabilimento della pace risuonerà immutato, sempre più ritualmente affiancato alla ben più concreta rivendicazione di favori e privilegi, e in particolare della garanzia di un reddito minimo (che ancora nel 1522 era stabilito nella cifra di 6.000 ducati), della promessa di non procedere a nuove nomine, dell'impegno ad assegnare i benefici maggiori solo con l'assenso del concistoro e ad ascoltarne il parere in tutte le questioni più importanti. Il fatto che tali capitolazioni elettorali restassero regolarmente disattese e che il numero dei cardinali crescesse continuamente per tutto il periodo qui preso in considerazione dimostra tuttavia il progressivo svuotamento delle loro funzioni senatorie di fronte al rafforzarsi della monarchia papale. Il che trova conferma anche nella definitiva sconfitta dei sostenitori dell'istituzione divina del sacro collegio come *pars corporis papae*, e quindi dello *ius divinum* che ad esso competeva in quanto corpo collettivo responsabile con il pontefice del governo della Chiesa. Di qui l'indebolirsi dell'autorità del

concistoro, mentre nuovi spazi si apriranno all'azione dei singoli porporati nei quali i papi vorranno riporre la loro fiducia. Da questo punto di vista è lecito affermare che il fasto e la ricchezza dei cardinali rinascimentali sono solo l'altra faccia della medaglia (la compensazione se si vuole) della perdita del loro potere politico collegiale e del tramonto delle loro rivendicazioni oligarchiche e costituzionali nella guida dell'istituzione ecclesiastica.

È soprattutto in questa prospettiva, del resto, e cioè con la vitale esigenza da parte dei pontefici di disporre di consiglieri e di uomini di governo in cui poter riporre piena fiducia, di surrogare all'assenza di un potere ereditario e di aggirare l'opposizione del sacro collegio, che si spiega il nepotismo dei papi rinascimentali, che sembrano addirittura dar vita a un pur embrionale tentativo di trasmettere ai propri discendenti il trono papale. Tra il 1455 e il 1534 si alternarono infatti sulla cattedra di Pietro due Borgia, due Piccolomini, due Della Rovere, due Medici (un terzo sarà papa per poche settimane nel 1605), cui occorre aggiungere anche Eugenio IV Condulmer e Paolo II Barbo, anch'essi legati da stretti vincoli di parentela. Il fastoso cardinal Pietro Riario, il quale «se affermava essere uno secundo pontefice», nel 1473 avrebbe addirittura intrigato per sostituire lo zio Sisto IV sulla cattedra di san Pietro. Se il Valentino non riuscirà a costruire il suo Stato in Italia, così come fallirà il tentativo dei Medici di sostituirsi ai Della Rovere nel ducato d'Urbino, la tiara di Leone X e di Clemente VII si rivelerà tuttavia decisiva per mantenere Firenze sotto il dominio mediceo. E proprio negli anni del concilio di Trento Paolo III riuscirà a distaccare una parte dei domini della Chiesa per fondare quel ducato farnesiano di Parma e Piacenza destinato a lunga durata nella storia d'Italia. Anche in seguito, naturalmente, parenti e nipoti continueranno ad affluire nel sacro collegio, ad acquisire un ruolo politico cruciale, ad accumulare immense ricchezze: si pensi a un Carlo Borromeo sotto Pio IV o a un Carlo Carafa sotto il suo predecessore. Il caso di quest'ultimo, insieme con quello dell'incorreggibile Innocenzo Del Monte, il bambino fatto adottare da un fratello e poi, appena diciassettenne, elevato alla porpora da Giulio III (uno dei 5 parenti tra i 20 cardinali da lui creati), che più volte dovette essere incarcerato e inutilmente affidato a pii religiosi che lo indirizzassero sulla buona strada, dimostra come ancora alla metà del secolo non mancassero designazioni scandalose. Prima di concedere il

cappello rosso a quel soldataccio violento e bestemmiatore del nipote, papa Carafa lo dovrà addirittura assolvere con un breve «ab excessibus [...] et quibusvis rapinis, sacrilegiis, furtis, depredationibus, vulnerum illationibus, percussionibus, membrorum mutilationibus, homicidiis et quibuscumque aliis criminibus et delictis, et forsitan praemissis maioribus per eum tam solum quam cum aliis complicibus [...] commissis». E sarà questo personaggio a guidare la politica romana durante il suo pontificato, per essere poi condannato a morte nel '61 per i molti misfatti di cui si era reso responsabile, mentre un altro giovane cardinale di casa Carafa, Alfonso, accusato di aver falsificato una bolla papale, potrà cavarsela con la rinuncia a tutti gli uffici e con il pagamento di 100.000 scudi. Ma né un Del Monte, né un Carafa, né alcun altro cardinal nipote in futuro potrà più servirsi dei tesori, degli eserciti, dei feudi e dell'autorità della Chiesa per insignorirsi di un principato.

Tra '400 e '500, insomma, la Chiesa costruisce se stessa come uno Stato della ricca, colta, splendida Italia del Rinascimento, di cui Roma diventa uno dei centri più fulgidi e una delle capitali politiche. E gli uomini chiamati a governarla, i papi come Sisto IV, Alessandro VI, Giulio II e i potenti personaggi da questi insigniti della dignità cardinalizia che si riuniscono in concistoro e in conclave, che governano legazioni, che si spartiscono vescovati e abbazie, rispondono a quella logica e non ad altra. Proprio contro un simile stato di cose si scagliava il Guicciardini in una celebre pagina della *Storia d'Italia*, delineando le vicende che avevano fatto seguito al ritorno a Roma dei papi:

Esaltati alla potenza terrena, deposta a poco a poco la memoria della salute dell'anime e de' precetti divini, e voltati tutti i pensieri loro alla grandezza mondana, né usando più l'autorità spirituale se non per instrumento e ministero della temporale, cominciorono a parere più tosto príncipi secolari che pontefici. Cominciorono a essere le cure e i negozi loro non più la santità della vita, non più l'augumento della religione, non più il zelo e la carità verso il prossimo, ma eserciti, ma guerre contro a' cristiani, trattando co' pensieri e con le mani sanguinose i sacrifici, ma accumulazione di tesoro, nuove leggi nuove arti nuove insidie per raccorre da ogni parte danari; usare a questo fine senza rispetto l'armi spirituali, vendere a questo fine senza vergogna le cose sacre e le profane. Le ricchezze diffuse in loro e in tutta corte seguitorono le pompe il lusso e i costumi inonesti, le libidini e

i piaceri abominevoli; nessuna cura a' successori, nessuno pensiero della maestà perpetua del pontificato, ma, in luogo di questo, desiderio ambizioso e pestifero di esaltare non solamente a ricchezze immoderate ma a principati, a regni, i figliuoli i nipoti e congiunti loro; non distribuendo più le dignità negli uomini benemeriti e virtuosi, ma, quasi sempre, o vendendosi al prezzo maggiore o dissipandosi in persone opportune all'ambizione all'avarizia o alle vergognose voluttà. Per le quali operazioni perdita del tutto ne' cuori degli uomini la riverenza pontificale, si sostenta nondimeno in parte l'autorità per il nome e la maestà, tanto potente ed efficace, della religione, e aiutata molto dalla facoltà che hanno di gratificare a' principi grandi e a quelli che sono potenti appresso a loro, per mezzo delle dignità e delle altre concessioni ecclesiastiche. Donde, [...] stimolandogli la cupidità di sollevare i congiunti suoi di gradi privati a principati, sono stati da molto tempo in qua spessissime volte lo strumento di suscitare guerre e incendi nuovi in Italia [F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, a cura di S. Seidel Menchi, Einaudi, Torino 1971, pp. 427-28].

In realtà, al di là dell'indignazione morale del Guicciardini (peraltro destinata a duratura fortuna in sede storiografica), il rafforzamento delle monarchie nazionali e i concordati quattrocenteschi avevano consegnato il controllo di larga parte del sistema beneficiario ai sovrani e principi europei, pronti a servirsene per dotare amici e collaboratori, per trarne quindi indirettamente cospicue risorse finanziarie e imporre il controllo statale sulla Chiesa. Lungi dal poter considerare l'Europa cristiana come una sorta di inesauribile fonte di denaro cui attingere senza scrupoli attraverso decime, crociate, indulgenze, annate, i pontefici si videro costretti a contrattare politicamente di volta in volta simili forme di prelievo, a compensarne la diminuzione con l'accresciuto ruolo dei tribunali centrali della curia nella composizione delle vertenze di natura ecclesiastica e soprattutto a trovare all'interno del loro Stato, attraverso gli strumenti della fiscalità secolare, le risorse finanziarie di cui avevano bisogno. Non è un caso che la protesta di Lutero sarebbe esplosa di lì a poco proprio in Germania, in quella congerie di terre imperiali divise e disarticolate, prive di un solido potere centrale capace di porre un argine all'invasione romana e alle forme più rapaci di sfruttamento del sacro: «Assai mi stupisco – scriverà Lutero nel '20 – che la nazione tedesca [...] possegga ancora un quattrino per colpa di quei ladri, scellerati e bricconi romani, innominabili, innumerevoli, indicibili» che si

annidavano nella corte papale, ai suoi occhi più scandalosa «di quel che mai furono Sodoma, Gomorra o Babilonia».

Non pochi dei cardinali di questi decenni, naturalmente, furono personaggi di statura notevolissima (si pensi a un Giuliano Della Rovere, a un Georges d'Amboise o a un Thomas Wolsey, per fare solo alcuni dei nomi più noti), anche se di spirituale avevano solo il titolo e le vesti, né ritenevano che il loro rango comportasse un particolare impegno religioso, senza che ciò destasse eccessivo scandalo in molti dei loro contemporanei, abituati a vedere in loro più dei principi che dei chierici. Il che non era tuttavia senza conseguenze e appariva tanto più grave in quanto non era limitato ai vertici della Chiesa, ma ne invadeva le molteplici strutture, diffondendosi in tutto il corpo del clero regolare e secolare, con le diocesi spesso affidate al governo di modesti vicari a causa della cronica assenza dei vescovi; i canonici delle cattedrali ridotti a lucrosi appannaggi delle più potenti famiglie cittadine; i monasteri e i conventi in condizioni gravissime di corruzione e spesso del tutto esenti da ogni forma di controllo e di autorità. Basta infine far ricorso alla ricca documentazione posttridentina per intravedere (specie nelle zone più periferiche e nelle campagne) gli abissi d'ignoranza in cui versavano i preti in cura d'anime giunti al ministero sacerdotale solo in virtù di qualche esborso di denaro e spesso privi delle più elementari nozioni religiose. Resta tuttavia il fatto che quelle chiese e le cerimonie che vi si celebravano, quegli abiti solenni, quei simboli antichi, quegli anelli, quelle croci, quelle mitre, quei pastorali, il linguaggio stesso, i modelli e le forme del potere ecclesiastico evocavano funzioni, problemi, esigenze collettive tanto più vive e inquiete quanto più abbandonate a se stesse da un'istituzione e da una gerarchia ormai incapaci di offrir loro risposte adeguate. Ed è anche in questa contraddizione e nelle tensioni profonde da essa innescate che affonda le sue radici la più grande crisi attraversata nella sua storia dalla Chiesa di Roma con la traumatica lacerazione della Riforma protestante.

5. Non v'è dubbio che la persona meno adatta per affrontare simili problemi fosse il figlio di Lorenzo il Magnifico, quel Giovanni de' Medici che, allievo del Poliziano e destinato fin dall'infanzia alla carriera ecclesiastica, era stato nominato cardinale nel

1489, non ancora adolescente, due anni dopo il matrimonio di sua sorella Maddalena con Franceschetto Cibo. Appena trentasettenne nel 1513, quando assunse la tiara e il nome di Leone X, parve esprimere chiaramente le sue intenzioni nelle parole che avrebbe scritto al fratello Giuliano all'indomani di una fastosa cerimonia di incoronazione: «Godiamoci il pontificato, poiché Dio ce lo ha dato». L'elezione di questo personaggio mite e gaudente, «che non vorria fatica», amante della poesia e delle cose belle, ma anche delle feste e del carnevale, del gioco e delle cacce, «deditissimo alla musica, alle facezie e a' buffoni», come scrisse il Guicciardini, e di «somma liberalità, se però si conviene questo nome a quello spendere eccessivo che passa ogni misura», sembrò indicare lo schiudersi di un'età dell'oro di pace e di splendore, in cui le armi e la guerra avrebbero lasciato il campo alle arti e alle lettere. L'ascesa al soglio papale di un Medici sanzionava anche gli stretti rapporti che ormai da tempo collegavano la santa sede ai banchieri fiorentini che provvedevano alle massicce esigenze di credito e di servizi finanziari della corte romana e all'organizzazione della fiscalità secolare e spirituale della Chiesa. In ogni ramo dell'amministrazione e negli uffici curiali i due papati medicei segnarono una vera e propria invasione toscana a Roma («in ogni cosa son Fiorentini», si riferiva nel '20 a Venezia, mentre Pasquino non aveva dubbi sul fatto che anche lo spirito santo «se 'l fusse fiorentin / sarebbe un tristo»), che non mancò di riflettersi anche nel sacro collegio, dove Leone X volle inserire, oltre al cugino e poi successore Giulio, ben quattro nipoti (Giovanni Salviati, Innocenzo Cibo, Niccolò Ridolfi e Luigi de' Rossi) e una folta schiera di compatrioti: Lorenzo Pucci, Bernardo Dovizi da Bibbiena, Giovanni Piccolomini, Raffaele Petrucci, Silvio Passerini, Francesco Ponzetti, il vecchio Niccolò Pandolfini. Come scriveva in una satira l'Ariosto, «i nipoti e i parenti che son tanti / prima hanno a ber, poi quel che l'aiutaro / a vestirsi il più bel di tutti i manti».

Tra i nuovi cardinali spiccavano dunque uomini di fiducia della famiglia medicea come il Passerini e il Bibbiena, «humil factura», «fidelissimo servo», come egli stesso si definiva nelle lettere indirizzate ai suoi potenti patroni, ma anche personaggi come il Pucci insediatosi ai vertici dell'amministrazione pontificia già prima dell'elezione del nuovo papa, della cui politica finanziaria sarà tra i principali responsabili. La Penitenziaria apostolica, del

resto, uno dei più importanti dicasteri curiali il cui governo richiedeva adeguate competenze bancarie, venne trasmessa senza soluzioni di continuità da uno all'altro dei tre cardinali Pucci che tra il 1513 e il 1547 si succedettero nel sacro collegio. Un ruolo di primo piano a fianco del Pucci fu poi assunto da quell'affarista tanto abile quanto privo di scrupoli che fu Francesco Armellini, venuto su dal nulla e capace di compiere una brillante carriera ecclesiastica acquistando le cariche curiali con il denaro lucrato con appalti e speculazioni più o meno lecite e di conquistarsi la fiducia e la riconoscenza dei due papi medicei per la sua fertile creatività nell'escogitare, in stretto collegamento con la grande banca fiorentina, nuove fonti d'entrata adeguate alle loro inesauribili esigenze finanziarie, gravando di sempre nuove imposte i Romani e i sudditi della Chiesa, accendendo debiti a tassi esorbitanti, incentivando il commercio delle indulgenze, mettendo in vendita ogni sorta di uffici, la cui venalità si venne quindi estendendo in questi anni a ogni grado dell'amministrazione pontificia. In tutti questi traffici, naturalmente, «quel nero Armellino / che ciel e terra darria per un quattrino» non trascurò di curare con ogni possibile intrallazzo anche i propri interessi, riuscendo ad accumulare l'immensa fortuna che gli consentì nel 1517 di comprare il cardinalato e poi la carica di camerlengo.

Fu proprio durante il regno di Leone X che si manifestò l'ultima forma di aperta sfida contro l'autorità pontificia da parte di un gruppo di cardinali, con la cosiddetta congiura di Alfonso Petrucci del 1516. Solo pochi anni prima, del resto, si era conclusa l'iniziativa scismatica avviata dalla secessione di alcuni porporati, sotto la guida dell'autorevolissimo Bernardino Carvajal, e dalla convocazione del concilio pisano nel 1511-12 con il patrocinio della Francia, nel quadro delle complesse vicende politiche di quegli anni convulsi e sulla base di un'opposizione anche ideale agli indirizzi di Giulio II e al suo sempre più marcato esautoramento dell'autorità e delle funzioni decisionali del senato cardinalizio. Ben diversa, esente cioè da una cosciente rivendicazione del ruolo collettivo e dei doveri ecclesiastici che competevano al sacro collegio, priva dunque di ogni significato che andasse al di là dello scontento e della frustrazione personale dei suoi promotori, fu invece la vicenda del '16, che ebbe tra i responsabili soprattutto un gruppo di cosiddetti «cardinali giovani», i principali artefici dell'elezione di papa Medici e spesso compagni prediletti

delle sue feste e dei suoi svaghi, alcuni dei quali si ritenevano traditi nelle loro aspettative e colpiti nei loro interessi. A promuovere la congiura fu il senese Alfonso Petrucci, il bel giovane elevato alla porpora appena diciannovenne da Giulio II nel 1511, furibondo per l'appoggio prestato da papa Leone alla sostituzione dell'odiato cugino Raffaele al fratello Borghese nel dominio della sua patria, al quale si collegarono via via altri cardinali: Bandinello Sauli, Francesco Soderini, Adriano Castellesi e l'ormai anziano camerlengo Raffaele Riario, il potente nipote di Sisto IV che, a giudizio del Guicciardini, «per le ricchezze, per la magnificenza della sua corte e per il tempo lungo che era stato in quella dignità, era senza dubbio il principale cardinale del collegio». Le angustie personali, la sventatezza e le umiliazioni senesi del Petrucci si intrecciavano così con le antiche rivalità familiari che animavano il Soderini (fratello di quel Piero, gonfaloniere della Repubblica fiorentina, che il ritorno dei Medici aveva cacciato dalla città), con l'avidità e forse le delusioni subite da quel grande amico del Petrucci che fu il Sauli, «bon merchadante» che – a quanto si disse – nell'11 aveva sborsato ben 50.000 scudi «per farsi cardinale», con le ambizioni personali del Castellesi e del Riario, il futuro pontefice nell'intento dei cospiratori, per il quale valevano anche le vecchie ruggini antimediccee della congiura dei Pazzi e le recenti ferite della mancata elezione e della guerra d'Urbino. La vicenda indica dunque con chiarezza, alla vigilia di fatti e mutamenti profondi che avrebbero segnato la fine della curia rinascimentale, alcune caratteristiche significative del modo in cui i porporati interpretavano il proprio ruolo, come strumento di arricchimento e di potere, come dignità correlata al proprio rango sociale e politico, come arma di rafforzamento e tutela del «particolare» della propria famiglia, e dunque anche come elemento di rappresentanza ai vertici della Chiesa di interessi personali e privati, della cui somma il sacro collegio era in qualche misura depositario e responsabile nei confronti dell'autorità pontificia.

Il Petrucci pagherà con la vita lo scellerato intrigo da lui ordito, mentre altri come il Castellesi e il Soderini dovranno rifugiarsi nell'esilio e il Sauli e il Riario piegarsi a umilianti cerimonie di pentimento e a pesantissime ammende (150.000 ducati addirittura nel caso del ricchissimo Riario). Il Soderini, che il Cortesi aveva definito come «homo rerum usu limatus et magna-

rum artium scientia dissimulanter doctus» e il Giovio bollerà come «segnalato versipelle infranciosato», finirà con l'essere incarcerato per i suoi intrighi anche da Adriano VI. A prescindere da questi casi personali, tuttavia, la scoperta della congiura offrì il destro a papa Leone per imporre al riluttante concistoro la grande infornata cardinalizia del 1° luglio 1517, la più cospicua mai fino ad allora verificatasi. Forte della situazione di profondo disagio che quegli avvenimenti avevano creato nel sacro collegio e sottolineando la necessità di rinnovarne profondamente la composizione per mettere fine alla sua grave mondanizzazione e procedere alla riforma della curia, ma anche con l'evidente intento di stroncare ogni forma di opposizione e di sminuirne il ruolo politico, nonché per l'inconfessata esigenza di rimpinguare le casse papali nelle quali l'infelice guerra d'Urbino aveva aperto una voragine senza fondo, il pontefice annunciò la concessione di ben 31 cappelli rossi, sebbene le ultime capitolazioni elettorali avessero riconfermato a 24 il numero massimo dei cardinali, che in quel momento erano peraltro già 33. Alcuni di quei porporati si affiancavano ai pochi fino ad allora designati da papa Leone per compiacere alle corti straniere; altri erano invece personaggi di umili origini, sperimentati collaboratori del pontefice, ma «per altro rispetto» – secondo il Guicciardini – «non [...] capaci di tanta dignità», come lo spregiudicato finanziere Armellini, l'avidio datario Passerini («l'uno di loro non fu mai tanto avaro né rapace che l'altro non concorresse seco d'avarizia», scriverà il Garimberti) o quel Francesco Ponzetti arricchitosi con i numerosi incarichi curiali da lui ricoperti, da quello di medico di Innocenzo VIII a quello di tesoriere generale di papa Medici; altri ancora erano esperti giureconsulti curiali come Paolo Emilio Cesi e Domenico Giacobazzi, oppure esponenti di autorevoli famiglie romane (Orsini, Colonna, Conti, Della Valle, Cesarini), senesi (Piccolomini, Petrucci), fiorentine (Pandolfini), genovesi (Pallavicini), modenesi (Rangoni), bolognesi (Campeggi), mentre ben due furono i lombardi Trivulzio e tre i nipoti del pontefice allora designati.

Non mancarono di incrociarsi le voci più disparate sulla cifra che un simile nugolo di porpore cardinalizie avesse reso alle esauste casse papali, ma si trattò senza dubbio di una cifra non indifferente (poco meno di mezzo milione di ducati, secondo i calcoli del Sanudo) se si tiene conto del fatto che – a quanto si disse – la maggior parte dei neoeletti dovette versare 20.000 ducati, saliti

a 30.000 per il Ponzetti, che pure aveva alle spalle una lunga e solida carriera curiale, e addirittura a 40.000 per Bonifacio Ferreri e per il ricchissimo Armellini. Non si può certo dire, pertanto, che simili designazioni, sostanzialmente coerenti (ad eccezione del numero) con i criteri seguiti in passato, valessero a rinnovare il sacro collegio, anche se un primo segno in tal senso può essere scorto in quelle dei generali di tre ordini religiosi: Tommaso de Vio (il cardinal Gaetano) per i domenicani, Egidio da Viterbo per gli eremitani di sant'Agostino e Cristoforo Numai per i francescani, uomini di solida cultura teologica e animati da quelle consapevoli istanze riformatrici la cui ispirazione era stata enunciata al concilio Lateranense V dallo stesso Egidio nelle celebri parole con cui aveva dichiarato l'esigenza di «homines per sacra immutari [...], non sacra per homines». Fu da questa massiccia elezione, comunque, al di là delle contingenze specifiche di quegli anni, che venne sanzionata la definitiva supremazia dell'autorità pontificia su quella del sacro collegio, nell'ambito del quale a partire da questa data non si sarebbero più verificate quelle forme di opposizione che il concilio scismatico di Pisa e la velleitaria congiura del Petrucci ancora rivelano. È forse da questa data, sullo sfondo della lacerante frattura religiosa avviata di lì a pochi mesi dalla diffusione delle *Tesi* di Wittenberg, che prende avvio la trasformazione del collegio cardinalizio in quel corpo di altissimi funzionari del governo e dell'amministrazione curiale, compattamente votati al servizio della sede apostolica e privi di ogni velleità di contrapposizione o anche di mera contrattazione politica con la potestà delle somme chiavi, che settant'anni più tardi sanzionerà la grande riforma sistina.

Leone X morì nell'ottobre del 1521, lasciando un mare di debiti («Cristo arìa venduto per le spese», insinuava mastro Pasquino), ma anche la fama, magnificata dal Giovinetti, di aver «fabbriato l'età dell'oro» con il suo generoso mecenatismo. Tutto un mondo, quel secolo di Leone X che per il suo splendore artistico e culturale Voltaire giudicherà alla pari dell'età di Alessandro, di Augusto e di Luigi XIV, si avviava ormai al tramonto. Pochi mesi prima Lutero aveva pubblicamente dato alle fiamme sulla piazza di Wittenberg la bolla *Exsurge Domine* insieme con i testi canonistici e, dopo la dieta di Worms, nel maggio, era stato messo al bando dell'impero. L'anno prima, mentre Hernán Cortés conquistava il Messico e Solimano il Magnifico assumeva

il potere nell'impero ottomano, mentre le dottrine luterane dilagavano in Germania e vi trovavano poderosi fautori, a Roma erano morti Raffaello e l'onnipotente «alter papa» Bernardo Dovizi. La figura dell'intelligente, arguto, versatile cardinal Bibbiena, lo scaltro regista dell'elezione papale nel conclave del '13 e l'infaticabile uomo di negozi, il fido cancelliere del Magnifico e l'abile diplomatico dei Medici dei quali aveva seguito le alterne fortune fino a esserne ricompensato con la porpora, il cortigiano faceto e galante, lo spregiudicato autore della *Calandria*, esprime nel modo migliore, con le sue stesse contraddizioni, la sostanziale inadeguatezza del vertice della Chiesa a comprendere e affrontare i nuovi e drammatici problemi che la Riforma protestante proprio allora imponeva brutalmente alla corte pontificia sul piano non solo politico e diplomatico, ma anche religioso, pastorale e dottrinale. Dalla colta e raffinata Roma di Leone X, tra i cui segretari pur si annoverano uomini come il Bembo e il Sadoleto, in realtà, non si riesce ancora a guardare a Lutero se non come a un turbolento monaco tedesco da ridurre al silenzio, mentre proprio nel 1517 si conclude lo scialbo concilio Lateranense V, dopo aver ampiamente discusso delle molte riforme da tutti giudicate necessarie, ma poco o nulla aver fatto per promuoverle.

Troppo breve perché le cose potessero mutare fu il pontificato dell'austero e pio Adriano da Utrecht, il figlio di un modesto artigiano fiammingo diventato professore all'università di Lovanio, precettore di Carlo d'Asburgo, vescovo e cardinale, grande inquisitore e reggente in Spagna, fino all'inattesa elezione papale del 1521 ad opera di un sacro collegio molti dei cui membri – come scrisse il Guicciardini – erano uomini «pieni di ambizione e di incredibile cupidità, e sottoposti quasi tutti a delicatissimi, per non dir inonestissimi, piaceri». La notizia della sua improvvisa morte meno di due anni più tardi, di cui solo uno trascorso a Roma e afflitto dall'imperversare della peste, fu salutata con un concorde sospiro di sollievo e «piacere inestimabile» da una curia che gli era stata quasi unanimemente ostile e aveva espresso nel fiero disprezzo per quel «barbaro» oltremontano il timore che il suo pontificato potesse intaccare abusi e privilegi di cui tutti si avvantaggiavano, rischiando di guastare «la coda al fagiano di questa santa sede», secondo l'efficace espressione usata qualche tempo dopo dal Giovio. «Benché Leone fusse una saguisuga di denari – si scriveva a Ferrara nel marzo del '23 – pur li spendeva,

ma costui suga e non spende, adeo che tutta Roma sta di malissima voglia né mai se li ricorda tanta mestitia». «O poveri infelici cortegiani / usciti dalle man de' Fiorentini / e dati in preda a Tedeschi e marrani», scriveva Francesco Berni nel suo micidiale *Capitolo di papa Adriano*, scagliandosi contro quei «quaranta poltroni» dei «ladri cardinalacci schiericati» colpevoli «d'aver messa la Chiesa in precipizio» con l'elezione di «un papa santo, / che dice ogni mattina la sua messa», un «nemico del sangue italiano», un villano ubriacone che presumeva «signoreggiar il bel nome latino». E a lui faceva eco un'altra violenta pasquinata contro gli Italiani responsabili di «aver perso il papato / per un bastardo tiran renegato»: «O vil canaglia, o asin da bastoni, / bestie senza saper, senza intelletto, / nati sol a pacchiar e star in letto, / con puttane, ragazzi e bugiaroni».

Uno solo fu il cappel rosso assegnato da papa Adriano, pochi giorni prima di morire, al suo fidato datario Guglielmo van Enckevoirt, subito ribattezzato «Trifcaforte». Trentatré furono invece i cardinali creati dal suo successore, Clemente VII, il cugino di papa Leone che dopo breve intervallo riportava un Medici sulla cattedra di Pietro. Prelato di costumi ineccepibili, serio e intelligente, «prudente e savio [...] uomo giusto e uomo di Dio», secondo l'ambasciatore veneziano, ricco di esperienza di governo, ma «incerto, timido, avaro, irresoluto» a parere del Guicciardini, che lo conobbe da vicino, Giulio de' Medici finì con l'essere «più felice cardinal che papa», come scrisse efficacemente un diarista romano.

Un papato composto di rispetti,
 di considerazioni e di discorsi,
 di pur, di poi, di ma, di se, di forsi,
 de pur assai parole senza effetti,
 di pensier, di consigli, di concetti,
 di conietture magre per apporsi,
 d'intrattenerti, pur che non si sborsi,
 con audienze, risposte e bei detti,
 di pie' di piombo e di neutralità,
 di pazienza, di dimostrazione,
 di fede, di speranza e carità...

Sarà questo lo sferzante, caustico giudizio del Berni per stigmatizzare i mille dubbi, le continue oscillazioni, i volubili tentenna-

menti e gli angusti sotterfugi di una politica timorosa e alla fine inconcludente, tale da travolgere la santa sede nel tragico sacco di Roma del 1527, quando la città inerme fu lasciata in balia dei lanzí imperiali del Frundsberg, che la devastarono e taglieggiarono con implacabile durezza, segnandone «l'exterminio et total ruina», come si scrisse allora a Mantova per riferire il «crudel spectaculo il quale commoveria pietà a sassi» degli infiniti assassinii, ruberie, stupri, sevizie e orrori d'ogni genere che vi avevano avuto luogo. Se il papa e alcuni porporati poterono rifugiarsi in Castel Sant'Angelo, altri come il Pucci, il Piccolomini, il Gaetano, il Numai, il Ponzetti, furono malmenati, torturati e ricattati, mentre torme di soldati ubriachi si aggiravano per la città, alcuni rivestiti dei panni cardinalizi e pronti a infierire con particolare efferatezza contro chiese e conventi, quasi facendo tutt'uno della sete di bottino e del violento dilleggio antiromano appreso alla scuola dell'invettiva protestante. Il grido di *Vivat Lutherus pontifex* echeggiò derisoriamente in quei giorni terribili per le vie di Roma, mentre ancor oggi il nome del monaco sassone si legge in un graffito allora inciso sull'affresco raffaellesco del *Trionfo del santo sacramento* nella sala della Segnatura in Vaticano.

Le stesse nomine cardinalizie decretate da papa Clemente furono pesantemente condizionate da questa vicenda, e in particolare dalla necessità di risorse finanziarie per reagire alla tragica situazione in cui il pontefice si era venuto a trovare, privo di truppe e di denaro, prigioniero in una Roma colpita anche da un'atroce pestilenza, alla mercè di Carlo V. Di qui — seppur di malavoglia — il ricorso all'usuale sistema della vendita del galero («40 milia ducati per uno», scrisse il Sanudo) per tutti o quasi i nuovi cardinali designati alla vigilia dell'ingresso a Roma dei soldati del Frundsberg, ai primi di maggio, e poi nel novembre, quando ancora la corte era rinchiusa in castello. Non stupirà quindi il fatto che il papa, pressato da impellenti esigenze di credito e costretto addirittura a far fondere dal Cellini i calici per la messa, il vasellame da tavola e le stesse tiare dei suoi predecessori, chiamasse nel sacro collegio numerosi esponenti di famiglie di grandi banchieri, come i genovesi Girolamo Grimaldi e Agostino Spinola (Girolamo Doria, nipote di Andrea, li seguirà due anni dopo), il fiorentino Niccolò Gaddi, i veneziani Marino Grimani e Francesco Cornaro, entrambi nipoti di cardinali. Tali furono del resto anche Vincenzo Carafa, Ercole e Pirro Gonzaga, nonché quel vero e

proprio manigoldo crudele e corrotto di Benedetto Accolti che, nonostante la sua cultura umanistica, sembrò impegnare ogni energia per smentire la definizione dell'Ariosto di «gloria e splendor del concistoro santo» e accreditare quella del Giovio di uomo «fuorioso e pecunioso», rendendosi responsabile di ogni delitto e violenza, specie durante il suo tirannico governo della legazione della Marca, da lui acquistata nel '32 per 19.000 ducati, tra accuse d'omicidio e di stupro, tra soperchierie, intrallazzi e ruberie d'ogni sorta, fino all'arresto nel '35 e alla condanna a morte, poi commutata in una pesantissima ammenda. Ad essere chiamati nel sacro collegio, infine, numerosi furono gli uomini di fiducia dell'imperatore, ormai in grado di dettar legge in Italia e a Roma, tra cui non pochi napoletani come quel Sigismondo Pappacoda che si tolse addirittura il lusso di rifiutare la porpora.

Ad eccezione dell'ambizioso cugino diciottenne Ippolito de' Medici, «matto diavolo» destinato a creargli mille preoccupazioni (a partire dal rifiuto di prendere l'ordine del suddiaconato), e del concittadino Antonio Pucci, quasi tutti su sollecitazione delle corti straniere saranno i cardinali poi creati da Clemente VII, pedine del complicato e mutevole labirinto politico in cui, tra Roma e Firenze, tra Asburgo e Valois, il papa cercò di destreggiarsi. Tra essi il dotto generale dei francescani Francisco de Quiñones e, in occasione della riappacificazione con l'imperatore celebrata nel solenne incontro di Bologna del 1530, il veemente Garcia de Loaysa, già generale dei domenicani e confessore di Carlo V, il cancelliere imperiale Mercurino da Gattinara, il vescovo di Trento Bernard von Cles, il savoiaro Ludovico di Challant, il vescovo di Burgos, Iñigo de Zúñiga, cui tre mesi più tardi si aggiunsero anche Alfonso Manrique de Lara, arcivescovo di Siviglia e grande inquisitore, Juan Pardo de Tavera, reggente di Spagna, e infine nel '33 quello Stefano Gabriele Merino che da bambino – si dirà – era stato «veduto in Roma governare i cani in casa del cardinal Ascanio» Sforza, diventato vescovo di Jaen e patriarca delle Indie, «sapiantissimo cardinale e grandissimo pratico» a giudizio dell'ambasciatore veneziano. I Francesi, che fino ad allora avevano dovuto accontentarsi delle nomine del cancelliere Antoine Duprat (1527), morto qualche anno più tardi «di grassezza e di crapula», ricchissimo, «passato da una infima fortuna a una altissima», come scrisse il Garimberti, e con il rimorso (secondo le parole di uno storico seicentesco) di «n'avoir point observé d'autres

lois que ses intérêts propres et la passion du souverain», di François de Tournon e dell'ambasciatore a Roma Gabriel de Gramont (1530), di Jean de Longueville, nipote di Luigi XI (1533), poterono riequilibrare la situazione solo dopo il riavvicinamento tra il pontefice e il re cristianissimo sancito dal matrimonio tra Caterina de' Medici e l'erede al trono Enrico di Valois con la creazione di quattro cardinali francesi decretata a Marsiglia nel novembre del '33: tra essi anche quell'Odet de Coligny, membro della grande famiglia ugonotta, destinato poi a lasciare la porpora e la Chiesa di Roma per sposarsi e morire da buon calvinista in Inghilterra nel 1571.

6. Dopo l'atroce sacco del '27, episodio traumatico per i contemporanei, che in qualche caso vollero interpretarlo in termini apocalittici, anche se non proprio ridotta a un «cortile di galline», come pure qualcuno la giudicò, la Roma papale non fu più la spregiudicata Roma rinascimentale di Sisto IV, di Alessandro VI, di Leone X. «Molto ruinata et deshabitata», come appariva ancora alla fine del '28 a un visitatore, impoverita anche di uomini, di artisti, di letterati, da allora la città non sarà più la stessa, mentre nuove inquietudini spirituali, nuovi problemi religiosi non tarderanno a penetrare anche nella corte vaticana e nei palazzi cardinalizi. Il dilagare della Riforma in Germania, il suo estendersi alla Svizzera, all'Inghilterra, ai paesi scandinavi, all'Europa orientale, il pullulare delle dottrine eterodosse anche in Francia e in Italia esigevano un deciso mutamento di indirizzo e la fine di una politica ecclesiastica ridotta a politica italiana di un papa o di una famiglia. Ineludibili erano ormai l'avvio di un confronto con i protestanti che andasse al di là di una frettolosa e sommaria condanna, la convocazione di un concilio, il varo di un riassetto istituzionale che consentisse ai vertici curiali non solo di presentarsi con un volto più credibile, ma anche di riprendere il controllo del clero e della sua formazione religiosa, di stimolare un rinnovato impegno pastorale, caritativo, assistenziale, di disciplinare la vita religiosa dei laici, di affrontare gli ardui compiti imposti dallo scontro controversistico con gli eretici, dalla repressione del dissenso interno, dall'espansione missionaria, dall'evangelizzazione di campagne solo superficialmente cristianizzate. Di tutto ciò, degli obiettivi da raggiungere e dei mezzi da utilizzare, la Chiesa cattolica

verrà via via prendendo coscienza negli anni e decenni successivi, sullo sfondo dell'«Iliade» conciliare e dei mutamenti profondi che contrassegneranno l'età della Controriforma.

La opulenza delli antichi papati è annichilata – scriverà amareggiato e preoccupato il Giovio nel febbraio del '35 – per aver atteso più al temporale che al spirituale; e così pian piano perdendosi la reputazione e autorità della religione, la bottega non frutta più e siamo condotti ovi siamo, al bisogno de un gran concilio, dal qual ben alcuno non si può sperare, se Dio non ce pone la mano destra.

Ma non fu certo un personaggio come papa Clemente, per di più timoroso che un concilio potesse sollevare la questione dei suoi natali illegittimi, a muovere un passo in tal senso né a promuovere le tanto auspiccate riforme. Con tutta l'asprezza di cui era capace, nel *Rifacimento dell'Orlando innamorato* del Boiardo, ultimato nel '31, il Berni dava sfogo a tutto il suo pungente risentimento che in queste pagine, non a caso restate inedite, si tingeva addirittura di esplicite connotazioni riformate:

Dicon certi plebei che or ora il papa
vuol riformarsi, con gli altri prelati.
Io dico che non ha sangue la rapa,
né sanità, né forza gli ammalati,
e de l'aceto non si può far sapa;
dico che allor saranno riformati,
quando 'l caldo sarà senza tafani,
il macello senz'ossa e senza cani.

Il problema del concilio e della riforma poté dunque essere affrontato solo con l'elezione di un nuovo pontefice, il 13 ottobre 1534, nella persona del decano Alessandro Farnese, «uomo ornato di lettere e di apparenza di costumi – secondo l'efficacissima definizione del Guicciardini – e che aveva esercitato il cardinalato con migliore arte che non l'aveva acquistato», da tutti votato perché vecchio e ritenuto malato («la quale opinione fu aiutata da lui con qualche arte»). Circondato da unanime rispetto, figura di altri tempi per cultura ed esperienza (aveva compiuto i suoi studi nella Firenze del Magnifico e ricevuto il cappello rosso da Alessandro VI oltre quarant'anni prima), non certo tormentato da profonde inquietudini religiose (aveva detto la sua prima messa

nel 1519, a 51 anni, dopo 26 di cardinalato) e persona che — come scriverà di lì a poco l'ambasciatore veneziano — «ha continuamente atteso a delizie e piaceri», diplomatico scaltro e capace, deciso a continuare la politica di rafforzamento dell'autorità pontificia sulle terre della Chiesa e sul baronato (come testimoniano le guerre contro Perugia, Camerino e i Colonna) e al tempo stesso animato da quelle ambizioni nepotistiche che nel '45 lo spinsero a infeudare allo sciagurato figlio Pier Luigi il ducato di Parma e Piacenza distaccandone le terre dai domini ecclesiastici, Paolo III seppe tuttavia affrontare con rinnovata energia le molte e gravi questioni troppo a lungo rinviate dai papi medicei e troppo spesso subordinate ai loro interessi fiorentini. Fu infatti papa Farnese a istituire la prima seria commissione *de emendanda ecclesia* e a porre concretamente sul tappeto la riforma di quei dicasteri finanziari, come la Cancelleria, la Dataria e la Penitenzieria («officina di sceleragine», secondo le parole del cardinal Gonzaga), nelle quali si annidavano alcune delle radici più tenaci della corruzione curiale. Modesti furono alla fin fine i risultati di tali iniziative, anche in considerazione dell'esigenza di non intaccare vitali fonti d'entrata, ma non v'è dubbio che alcuni provvedimenti assunsero se non altro un valore simbolico del mutamento di clima: come la disposizione emanata pochi giorni dopo l'elezione del nuovo papa che tutti i prelati «vadino in habito conveniente — si scriveva a Lucca — cosa che non piace molto a questi cardinali più giovani et altri simili assueti in ogni licentia»; o come il decreto del 18 febbraio 1547 che estendeva ai membri del sacro collegio la disposizione conciliare che imponeva ai vescovi di possedere un solo beneficio con obbligo di residenza. Fu lui ad approvare l'istituzione della Compagnia di Gesù di sant'Ignazio di Loyola, nel settembre del 1540, e ad appoggiare i nuovi ordini che sarebbero stati altrettanti pilastri della Controriforma: barnabiti, teatini, cappuccini. Fu lui ad accedere, seppur a malincuore, alla richiesta imperiale di intavolare colloqui di religione con i protestanti riunendo i dotti e i moderati delle due parti intorno a uno stesso tavolo alla ricerca di un improbabile accordo dottrinale, e soprattutto a impegnarsi seriamente, superando notevoli difficoltà e non infondati timori, nella convocazione del concilio. Fu lui a trovare un accordo sulla sede tridentina e a vedere la conclusione della prima e decisiva fase, tra il 1545 e il '47, con l'approvazione di alcuni fondamentali decreti teologici. Fu lui a

istituire nel luglio del '42 il tribunale dell'Inquisizione romana, preponendo al suo governo la prima di quelle congregazioni cardinalizie permanenti destinate a moltiplicarsi nei decenni successivi per rispondere alle esigenze specifiche dei diversi fronti sui quali la Chiesa si troverà impegnata, il cui numero e le cui funzioni verranno poi formalizzati con la bolla *Immensa aeterni Dei* del 22 gennaio 1588 e con le grandi riforme sistine che sanzioneranno il definitivo esautoramento politico del concistoro e, con esso, del sacro collegio come organo di governo collettivo della Chiesa.

Un simile mutamento di rotta esigeva tuttavia forze e capacità nuove da parte dei vertici curiali e non poteva quindi non riflettersi in quel deciso rinnovamento del sacro collegio promosso da Paolo III che risulta non tanto dalla sua crescita numerica (46 erano i cardinali alla morte di Clemente VII e 54 quindici anni dopo, all'apertura del conclave di Giulio III), quanto dalle persone chiamate a farne parte già dal '35, «di qualità eccellentissime», a giudizio dell'ambasciatore veneziano. Certo, nella migliore tradizione rinascimentale e incurante del «mormorio grande» di disapprovazione che si fece sentire, appena eletto il papa aveva elevato alla porpora i due giovanissimi nipoti (quattordicenne l'uno e sedicenne l'altro) Alessandro Farnese e Guido Ascanio Sforza di Santa Fiora, cui si aggiungeranno nel '36 il cugino tredicenne Nicola Caetani di Sermoneta e nel '45 l'altro nipote Ranuccio Farnese, allora quindicenne. Critiche anche aspre ebbe a suscitare la concessione del galero a qualche personaggio di modesta statura o di dubbia moralità, come Durante de' Duranti, «vil nato in Brescia et vissuto nella corte romana, seben più di 30 anni, alli servitii in minoribus di Nostro Signore, senza lettere o altre buone qualità», secondo il diarista del concilio, morto in fama di uomo «mai stato utile in vita sua a cosa alcuna», o come il fratellastro dei figli del papa Tiberio Crispo, disprezzato da un altro porporato in quanto «vir penitus illiteratus neque ingenio admodum perspicaci». Né tra i 71 cardinali da lui nominati nel corso del suo pontificato mancheranno quelli designati su richiesta delle corti straniere, Armagnac, Annebault, Amboise (tutti nipoti di cardinali) e poi Lenoncourt, Guisa, Borbone, il dottissimo arcivescovo di Parigi Jean du Bellay, oppure Alvarez de Toledo, Manrique de Aguilar, Mendoza y Bobadilla, Avalos, de la Cueva, Pacheco, Truchsess von Waldburg, Madruzzo, addirittura un figlio del re di Portogallo, che si affiancheranno a ben due Borgia, a un Con-

tarini e un Cornaro da Venezia, un Este da Ferrara, un Fregoso da Genova, un Carafa da Napoli, un Ferreri dal Piemonte, un Pucci da Firenze, un Guidiccioni da Lucca, un Crescenzi e un Savelli da Roma, un Della Rovere da Urbino (gli ultimi due appena ragazzi), nonché ad altri rampolli di famiglie cardinalizie come Giovanni Maria Del Monte (poi Giulio III), Federico Cesi, Cristoforo Giacobazzi. Ma, a testimonianza della svolta che in questi anni si viene delineando con sempre maggiore evidenza, saranno proprio alcuni di questi personaggi a interpretare in modo nuovo il loro altissimo ruolo curiale, offrendo ad esso motivazioni religiose e istanze riformatrici che in un passato ancora recente sarebbero apparse a dir poco eccezionali.

È il caso, per limitarsi a qualche esempio, di quella figura straordinaria che fu Gasparo Contarini, protagonista di una crisi religiosa che lo aveva portato a riflettere sulla giustificazione e la grazia in termini non difformi da quelli che sarebbero poi stati proposti da Lutero, ad affrontare impegnativi studi filosofici e teologici a Padova, a polemizzare con il pensiero del suo maestro Pomponazzi, a scrivere nel '17 un *De officio boni viri ac probi episcopi* e più tardi a confutare la *Confessio Augustana*. Nato nell'83, le sue scelte umane e spirituali erano venute chiarendosi nel corso di un intenso dibattito con altri due patrizi veneziani, Tommaso Giustiniani e Vincenzo Quirini (quest'ultimo designato cardinale nel '14 poco prima della morte), ai quali si è già avuto modo di accennare come autori del coraggioso appello riformatore contenuto nel *Libellus ad Leonem X*. Pur muovendo da comuni premesse, il Contarini si era tuttavia dissociato dalla decisione degli amici di ritirarsi nell'eremo di Camaldoli, per scegliere invece l'attivo impegno nel mondo, nella vita civile e politica della Serenissima, che aveva servito in numerosi compiti diplomatici e di governo, guadagnandosi quell'altissima considerazione umana e intellettuale che gli garantì la stima di Carlo V e suggerì a Paolo III nel maggio del '35 la chiamata nel sacro collegio di questo semplice laico da tutti ammirato («questi preti ci hanno pur rubbato il miglior gentilhuomo ch'avesse questa città», fu il commento a caldo di un autorevole senatore veneziano, di notori sentimenti antiromani), per affidargli poi qualche tempo dopo l'incarico di guidare, pur tra mille difficoltà, i primi tentativi di riforma della curia.

Diversa, ma analogamente utile a comprendere la svolta segnata

da questi anni, fu la vicenda di Gian Pietro Carafa, personaggio diversissimo dal Contarini per carattere e atteggiamenti, fautore di un indirizzo dottrinale e politico rigorista nettamente contrapposto, ma anch'egli animato da una profonda volontà di rinnovamento personale e istituzionale della vita religiosa. Nato nel 1476, fornito di quella solida cultura umanistica che gli valse l'apprezzamento di Erasmo, discendente di un'illustre famiglia napoletana ripetutamente rappresentata nel sacro collegio, vescovo di Chieti nel 1505 e poi nunzio in Spagna, egli era tuttavia sembrato rifiutarsi di percorrere la splendida carriera ecclesiastica che queste premesse sembravano garantirgli per inserirsi nell'esperienza dell'*Oratorio del Divino Amore* e poi allontanarsi da Roma in occasione del sacco e rinunciare alla stessa dignità vescovile, ritirandosi a Venezia con Gaetano da Thiene e i primi fratelli di quell'ordine teatino che con lui fondò. Animato da un intransigente zelo riformatore e da un consapevole disegno complessivo, il Carafa verrà via via concentrando la sua energica azione nella lotta implacabile contro ogni forma di disobbedienza e di dissenso religioso, sulla base del principio già teorizzato in un lucido memoriale inviato nel '32 a Clemente VII che «li heretici si voleno trattare da heretici». Chiamato nel sacro collegio nel '36, egli seppe costruire le premesse e poi dirigere con ossessivo rigore il Sant'Ufficio romano, al punto da diventare «il più odiato e temuto cardinale [...] che sia ancora mai stato ai nostri tempi», come si dirà dopo la sua morte, servendosene spregiudicatamente, senza riguardi per nessuno, per imporre i suoi inflessibili scrupoli di ortodossia e condizionare sempre più pesantemente gli indirizzi della politica papale, fino alla grande repressione da lui scatenata quando con il nome di Paolo IV, tra il 1555 e il '59, siederà sul soglio pontificio. Con forme, intensità, modi e tempi diversi, del resto, la centralità della questione religiosa finì con il coinvolgere in questi anni anche personaggi come il potente figlio di Isabella d'Este, Ercole Gonzaga cardinal di Mantova, come il principe-vescovo di Trento Cristoforo Madruzzo, come il cardinal d'Inghilterra Reginald Pole, cugino di Enrico VIII, come il grande diplomatico Giovanni Morone, come Federico Fregoso, non solo patrizio genovese ma anche letterato e teologo, autore di scritti che non tarderanno a essere messi all'Indice e sotto il cui nome verranno addirittura diffuse traduzioni di Lutero, mentre nella stessa biblioteca del figlio di Lucrezia Borgia, il fastoso cardinale

Ippolito d'Este, si verranno raccogliendo uno dopo l'altro i principali scritti di Erasmo da Rotterdam, i cui *Opera omnia* saranno condannati nel primo *Indice* romano del '59, ma del quale all'inizio del pontificato di Paolo III si era parlato come di un possibile candidato alla porpora.

Il rinnovato impegno diplomatico della santa sede per la pace tra le potenze europee in vista del concilio garantirà inoltre brillanti carriere ecclesiastiche, fino al cardinalato, ai nunzi e ai legati distintisi nelle difficili missioni in Francia e Spagna, in Portogallo e Germania, come Ennio Filonardi, Rodolfo Pio da Carpi, Uberto Gambarà, Girolamo Capodiferno, Bonifacio Ferreri, Giovanni Morone, Francesco Sfondrato, Girolamo Verallo e poi, sotto Giulio III, il domenicano Pietro Bertano, Giovanni Ricci, Fabio Mignanni, Giovanni Poggio, Girolamo Dandino. E saranno l'esperienza curiale e la preparazione giuridica, oltre alla personale fiducia del pontefice, a determinare le designazioni di uomini come Girolamo Ghinucci, Giacomo Simonetta, Pier Paolo Parisio, Bartolomeo Guidiccioni, Federico Cesi, Marcello Crescenzi e Niccolò Ardinghelli. Soprattutto, le esigenze della riforma e del confronto intellettuale e teologico con le dottrine riformate suggeriranno la cooptazione ai vertici della chiesa di personaggi dotati non solo di solida preparazione teologica, come il generale dei serviti Dionigi Laurerio, il benedettino Gregorio Cortese, il domenicano Tommaso Badia, maestro del Sacro Palazzo, ma anche di umanisti, letterati, laici di grande cultura e prestigio. Già si è accennato al Contarini, alla cui influenza curiale si debbono senza dubbio le nomine, nel '36, del dotto latinista Iacopo Sadoletto, ritiratosi poco prima del sacco di Roma a Carpentras, per occuparsi della sua diocesi e dei suoi studi prediletti, dell'inglese Reginald Pole, già duramente scontratosi sulla questione del divorzio e dello scisma con Enrico VIII e autore di un libro *Pro ecclesiasticae unitatis defensione*, di Girolamo Aleandro, grecista di vaglia e ricco di esperienza del mondo tedesco, e tre anni più tardi di Federico Fregoso e di Marcello Cervini, il maestro e segretario del giovane cardinal Farnese che diventerà poi papa Marcello II. Fu precisamente a questi personaggi, il Carafa, il Sadoletto, il Contarini, il Pole, il Fregoso, l'Aleandro, il Cortese, il Badia e il Giberti (quest'ultimo già datario e potente ministro di Clemente VII, ritiratosi dopo il tracollo della politica antimperiale nella sua diocesi di Verona, dove offrirà il primo modello di vescovo esemplare dell'età tri-

dentina), che Paolo III affidò nel '36 il compito di redigere il *Consilium de emendanda ecclesia*, poi consegnato al pontefice nel marzo dell'anno successivo. «Omnes fere reverendissimi favent reformationi; incipit immutari facies consistorii», poteva scrivere due mesi più tardi il Contarini, mentre di lì a poco, nell'ottobre del '40, in una lettera indirizzata al futuro cardinale Giovanni Poggio, un tipico esponente dell'età di Leone X come Paolo Giovio di fronte a simili mutamenti dichiarava di aver ormai rinunciato all'ambizione «di meritare il cappello rosso, qual tocca alli figli della buona fortuna».

Emblematica fra tutte, negli stessi contrasti che non mancò di suscitare, fu l'elevazione alla porpora nel marzo del '39 di Pietro Bembo, il patrizio e grande letterato veneziano, lo storiografo ufficiale della Serenissima, l'autore degli *Asolani* (dedicati a Lucrezia Borgia, che egli aveva appassionatamente amato), delle *Prose della volgar lingua* e di quelle *Rime* subito prese a modello di tutta la stagione del petrarchismo. Esponente di un mondo d'altri tempi che si avviava ormai al tramonto, al punto da aver ormai rinunciato alla speranza di ottenere quell'onore «che cotanto si cerca e per avventura si dovrebbe fuggire», come aveva scritto nel '27, già da molti anni egli viveva lontano da Roma. Passato in giovinezza attraverso le celebri corti rinascimentali di Ferrara e di Urbino, amico del Bibbiena e segretario ai brevi di Leone X insieme con il Sadoleto, maestro indiscusso di tutta una civiltà letteraria, circondato dai figli avuti dalla bella e dolce Morosina (che dimostravano una fedeltà non proprio cristallina ai voti religiosi che aveva dovuto prendere per continuare a godere dei suoi cospicui benefici ecclesiastici), il Bembo era senza dubbio uno dei rappresentanti più insigni di quell'alta cultura umanistica alla quale la Chiesa si rivolgeva ora per cercare aiuto, risorse, energie al fine di affrontare la sua crisi più profonda: «Un uomo – ha scritto il Dionisotti – per cui il cardinalato, in una Chiesa visibile che fosse all'avanguardia della cultura umanistica e umana, valeva bene una messa», quella messa che egli disse per la prima volta, ormai settantunenne, nel luglio del '41, in occasione della morte del Fregoso, il suo amico diventato anch'egli cardinale che come lui trent'anni prima figurava tra gli interlocutori urbinati del *Cortegiano* di Baldassar Castiglione. Con l'ingresso di quegli uomini nel sacro collegio – e con il loro attivo impegno nelle commissioni curiali, nelle nunziature, nelle legazioni, nella politica

conciliare – sembrava finalmente realizzarsi l'ideale che Paolo Cortesi aveva presentato nel *De cardinalatu*: «L'esperienza di una cultura – sono ancora parole del Dionisotti – che nella crisi degli Stati italiani aveva trovato riparo nella Chiesa, e nella crisi della Chiesa portava ora il suo messaggio non inutile della persuasione e del dialogo, di una classica misura e continuità dei pensieri e delle parole nel tempo».

Il rigore morale, la dignità intellettuale, la comune volontà riformatrice non sono tuttavia sufficienti a definire il significato dell'impegno religioso di questi personaggi, alcuni dei quali finiranno con l'essere personalmente coinvolti nelle questioni propriamente teologiche della grande crisi religiosa del secolo. Il tentativo irenico di riconciliazione, la volontà di disponibile confronto e mediazione che animarono il Contarini nell'illusoria utopia dei colloqui di religione, fino al definitivo scacco di Ratisbona nella primavera del '41 (che segnò anche la conclusione della sua *leadership* politica e la sua sostanziale emarginazione dalla curia), non possono infatti esaurire le tensioni e le inquietudini che percorsero l'esperienza di uomini come il Pole, il Fregoso, il Morone (e in vario modo e misura di altri membri del sacro collegio), proprio allora staccatisi dal comune alveo contariniano per aprirsi a orientamenti dottrinali spesso vicinissimi a quelli protestanti, ma altresì del tutto esenti da ogni volontà di lacerazione istituzionale. Quella che per alcuni fu un'adesione incondizionata e liberatoria alla dottrina della giustificazione per sola fede poté così coniugarsi con una indiscussa fedeltà alla Chiesa di Roma e con lo stesso rango cardinalizio, all'insegna di un raffinato spiritualismo («spirituali» furono del resto chiamati) nel quale si intrecciavano matrici diverse e che riusciva a mediare quelle contraddizioni riservando ampi spazi alla coscienza individuale, alla voce interiore dell'ispirazione divina e a una provvidenzialistica fiducia nei tempi lunghi del cambiamento, all'insegna di un'interpretazione del cristianesimo come personale e privilegiata esperienza di rigenerazione e di una corrosiva svalutazione delle forme esteriori della vita religiosa e dell'arido sapere controversistico dei teologi.

Non è possibile in questa sede soffermarsi adeguatamente su simili atteggiamenti, sulle scelte personali, le forme di aggregazione e di azione cui diedero vita, sui complessi legami che in funzione di essi si vennero per qualche tempo instaurando con uomini e

ambienti del dissenso eterodosso di quegli anni. L'approvazione del decreto tridentino sulla giustificazione, nel gennaio del '47, segnò la fine delle speranze e forse delle ambigue illusioni di questo ristretto ma autorevolissimo gruppo di cardinali, contro i quali d'altra parte non avevano tardato a manifestarsi insinuanti sospetti da parte di un personaggio come Gian Pietro Carafa, deciso a sradicare ovunque si manifestasse la dilagante peste ereticale. Già intorno al 1540-41, infatti, gli uomini chiamati poco tempo prima nel sacro collegio per affiancare il Contarini appaiono sostanzialmente divisi, schierati anzi su fronti contrapposti, tra coloro per i quali la riforma della Chiesa non poteva non passare anche attraverso la teologia (e misurarsi quindi con la Riforma) e coloro per i quali invece essa doveva solo mirare a un rafforzamento istituzionale finalizzato a una più efficace lotta contro i suoi nemici (e diventare quindi Controriforma): nemici tanto più pericolosi quanto più insidiosamente annidati al suo interno e ai suoi stessi vertici. In tal senso l'istituzione del Sant'Ufficio nel luglio del '42 segnò una netta svolta a favore del Carafa, che riusciva così a dotare la sua linea politico-religiosa di uno strumento decisivo per avviare indagini non solo su predicatori eterodossi e conventicole criptoriformate, ma anche e forse soprattutto proprio sugli «spirituali», sui loro amici e collaboratori, al fine di portarne alla luce quelle che non tarderanno a essere definite come gravi deviazioni, complicità, eresie. Già nell'agosto di quell'anno, mentre il Contarini si spegneva a Bologna, veniva convocato a Roma per esservi processato il grande predicatore senese Bernardino Ochino, il generale dei cappuccini da tutti acclamato e venerato, l'amico del Pole e di Vittoria Colonna del quale nel '39 si era parlato come di un probabile cardinale e che ora, con un gesto clamoroso che sembrava fatto apposta per confermare ogni peggiore sospetto, si vide costretto a fuggire nella Ginevra di Calvino.

7. La lotta contro l'eresia diventa dunque in questi anni anche un'aspra lotta interna al sacro collegio per determinare obiettivi e contenuti della reazione alla sfida riformata in cui la Chiesa di Roma è impegnata. Con le denunce e le deposizioni segretamente raccolte con paziente tenacia, senza timore di sfidare la stessa autorità del pontefice, e poi spregiudicatamente utilizzate

nella politica curiale e nei conclavi di questi anni, il Carafa fu infatti in grado di scongiurare l'elezione papale (alla vigilia data per scontata) del Pole nel '49 e del Morone nel '55. Come è stato giustamente osservato, gli stessi dibattiti conciliari e i loro esiti dottrinali debbono essere valutati tenendo conto del crescente clima di sospetto e di intimidazione che in questi anni si venne consolidando, fino al definitivo successo degli intransigenti con l'elevazione alla tiara nel '55 del Cervini prima e dello stesso Carafa poi. Ad essi non restava ora che rendere irreversibile tale successo con la definitiva sanzione giuridica e teologica degli errori di cui i loro avversari si erano resi responsabili, con la formalizzazione dei processi contro il Pole, il Morone e i molti prelati e intellettuali che in passato ne avevano condiviso gli orientamenti religiosi, con il tentativo di ricostruire *sub specie Inquisitionis* la storia recente della crisi della Chiesa (tra l'altro con l'avvio di inchieste postume sul conto del Savonarola e dello stesso Contarini), con il primo, severissimo *Indice* dei libri proibiti. Privato della legazione che lo vedeva allora impegnato nella restaurazione del cattolicesimo in patria, dove morì nel novembre del '58, il cardinal d'Inghilterra poté evitare grazie alla protezione di Maria Tudor e Filippo d'Asburgo l'umiliazione di obbedire alla convocazione a Roma per esservi inquisito insieme con il Morone, che invece per oltre due anni, tra il maggio del '57 e l'agosto del '59, dovette subire il carcere e gli interrogatori in Castel Sant'Angelo. Solo la morte del papa, salutata da un tumulto popolare che non a caso si scagliò proprio contro le cose, gli uomini e i simboli del Sant'Ufficio, salvò il cardinale milanese da una sicura condanna e ne consentì una precaria riabilitazione durante il pontificato di Pio IV, quando l'ultima fase conciliare e la necessità di affrontare la mediazione politica con le istanze riformatrici e con le esigenze degli Stati europei renderà indispensabile il ricorso alle capacità, al prestigio e alla credibilità personale di uomini come lo stesso Morone, come Ercole Gonzaga, come Bernardo Navagero e Girolamo Seripando (entrambi cardinali nel febbraio del '61), ai quali in tempi diversi fu affidata la presidenza dell'assemblea tridentina.

Ma si trattò di una breve, precaria parentesi nello sviluppo di una linea ormai tracciata e priva di reali alternative ideali e culturali, definitivamente sanzionata dall'ascesa al trono pontificio di Pio V, il tenace artefice della vittoria di Lepanto, quel Michele

Ghislieri che aveva avuto la porpora da Paolo IV in premio della sua lunga carriera di infaticabile inquisitore, che aveva presieduto il tribunale incaricato di giudicare il Morone e che si accingeva ora a riprendere e rafforzare la severa repressione messa in atto da papa Carafa. «Quasi che fosse inverno, / brucia cristiani Pio siccome legna, / per avvezarsi al caldo de l'inferno», recitava mastro Pasquino nel '70, così come in passato aveva raccomandato: «Figli, meno giudizio / e più fede comanda il Sant'Uffizio. / E ragionate poco, / ché contro la ragion esiste il foco. / E la lingua a suo posto, / ché a Paolo IV piace assai l'arrosto». La stessa elezione del Ghislieri, l'umile domenicano del Bosco presso Alessandria diventato cardinale in virtù della sua totale dedizione alla salvaguardia dell'ortodossia, che il suo collerico patrono e predecessore non si era peritato di stratonare e prendere a male parole in concistoro, gratificandolo dell'appellativo di «frate scarpone», è qualcosa che solo poco tempo prima sarebbe stata semplicemente impensabile e consente di misurare in tutta la sua profondità la netta frattura che questi decenni segnano rispetto a un passato ancora recente.

Una svolta che investì anche il sacro collegio nel quale, oltre a 3 nipoti, Paolo IV volle nominare soprattutto personaggi a lui incondizionatamente devoti, docili strumenti della sua volontà, esperti collaboratori cui poter delegare incarichi e missioni. In tal modo, a fianco di qualche personaggio dal nome illustre (Gaddi, Trivulzio, Strozzi) e di pochi stranieri, vennero a prender posto in concistoro soprattutto *homines novi*, la cui massiccia presenza tra i porporati di fresca nomina rivela con chiarezza l'appannarsi della figura del grande principe della Chiesa rinascimentale a tutto vantaggio di quella del nuovo altissimo funzionario della burocrazia curiale. A non altro che alla loro antica fedeltà e totale subordinazione al pontefice, per esempio, dovevano il cardinalato uomini oscuri, «servitori suoi di bassissima condizione» a giudizio dell'ambasciatore veneziano, come Scipione Rebiba e Virgilio Rosario, o il teatino Bernardino Scotti (uomo, come si dirà in seguito, «*nihil ultra breviarium et aliquas literas sacras noscens*») e Giovan Battista Consiglieri (fratello di uno dei quattro fondatori dell'ordine), così come al rigore personale, alla preparazione teologica e alla severa intransigenza in difesa dell'ortodossia romana lo dovevano il francescano Clemente Dolera e il domenicano Michele Ghislieri, e alle competenze amministrative, giuridiche e canonistiche il fran-

cese Giovanni Reumano e Giovanni Antonio Capizucchi. Fu a questi personaggi che, insieme con i nipoti, Paolo IV volle affidare i compiti più delicati, e in particolare la direzione del Sant'Ufficio, come evidenzia il fatto che la commissione del sacro collegio incaricata nel '57 di processare il Morone fosse composta solo di nuovi cardinali (Ghislieri, Rebiba, Reumano e Rosario), quasi a palesare la sfiducia che in simili questioni il pontefice riponeva in coloro che pure lo avevano eletto.

[In passato] alcune volte – scriveva nel '58 l'ambasciatore veneziano e futuro cardinale Bernardo Navagero – [i cardinali] non furono che sei, e si aveva gran rispetto e grande considerazione a fare un cardinale, perché giudicavano che a questa dignità fosse necessaria la nobiltà del sangue congiunta colla virtù e particolarmente colla bontà: e per questo si riputava onorata non solamente una casa, ma una città e una provincia che per avventura avesse un cardinale. Ora sono in numero di sessantasei, la maggior parte così obbedienti al nudo del pontefice che o per ignoranza o per paura non ardiscono o non sanno contraddire cosa alcuna [*Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato*, a cura di E. Albéri, serie II, vol. III, Società editrice fiorentina, Firenze 1846, p. 412].

Non diversi furono i criteri seguiti nella scelta dei porporati da Pio V, che del resto volle esplicitamente riprendere l'eredità di papa Carafa e seguirne gli orientamenti non solo nella durissima repressione inquisitoriale da lui messa in atto, ma anche nell'affidare il governo degli affari ecclesiastici a uomini in cui già Paolo IV aveva riposto la sua fiducia, nel riaprire il processo contro il Morone e nell'imporre la revisione di quello contro i nipoti del papa napoletano condannati nel 1561, nel concedere il cappello rosso al pio e dotto Antonio Carafa. Dopo la parentesi del regno di Pio IV e la conclusione del Tridentino, nel corso del quale l'opposizione curiale era riuscita a far arenare uno specifico decreto di riforma dei cardinali, il nuovo pontefice cercò di promuovere provvedimenti in grado di moralizzare un sacro collegio che ancora nel '60 l'ambasciatore veneziano riteneva «non troppo sacro né santo», tuttora «pieno – come ebbe a dire lo stesso Pio V – d'huomini ambiziosi et di poca consciencia». A essere insigniti della porpora furono quindi fedeli collaboratori come il segretario Girolamo Rusticucci, generali di ordini religiosi come il cistercense Jérôme Souchier, il francescano e inquisitore Felice Peretti (poi Sisto V), il domenicano Vincenzo Giustiniani

(domenicani furono anche Arcangelo Bianchi, confessore del papa, e lo stesso cardinal nipote Michele Bonelli: «Sua Santità vorrebbe che Roma tutta fusse un monasterio di san Domenico», si scriveva nel '66), giuristi sperimentati nella direzione dei dicasteri curiali e delle legazioni come Giovanni Aldobrandini, Pier Donato Cesi, Giovanni Paolo Della Chiesa, Marcantonio Maffei, Carlo Grassi, Giovanni Girolamo Albani, antico amico del papa, autore di un trattato *De cardinalatu*, strenuo difensore della giurisdizione ecclesiastica, e quell'uomo di vasta cultura canonistica e liturgica che fu Giulio Antonio Santoro, rigidissimo persecutore dell'eresia e intransigente guida del Sant'Ufficio romano fino alla morte, avvenuta nel 1602.

A partire da questi anni, sullo sfondo di un progressivo irrigidimento dottrinale e disciplinare e di una sempre più netta clericalizzazione della vita religiosa, il cardinalato tenderà a trasformarsi nel coronamento di una carriera percorsa tutta quanta all'interno dell'istituzione ecclesiastica in virtù di competenze essenzialmente giuridiche e senza più spazio alcuno per la cooptazione ai vertici di semplici laici e grandi intellettuali come il Contarini, il Pole, il Bembo. Il che, consentendo tra l'altro di mettere in vendita gli alti uffici curiali lasciati vacanti dai neoeletti, contribuirà senza sostanziali danni per le casse papali a por fine alla consolidata prassi rinascimentale di esigere cospicui esborsi di denaro in cambio della berretta rossa. Di qui anche la scomparsa, almeno nelle apparenze esteriori, delle forme più mondane e secolarizzate del fasto cardinalizio e l'adozione di uno stile di vita più adeguato alla dignità ecclesiastica dei porporati e alla compunzione devota della cultura controriformistica. Naturalmente, nell'ambito di un sacro collegio il cui *plenum* Sisto V fisserà a 70 membri, resteranno i nipoti dei pontefici, che si chiameranno di volta in volta Borromeo, Altemps, Serbelloni (Pio IV), Bonelli (Pio V), Buoncompagni (Gregorio XIII), Montalto (Sisto V), Aldobrandini (Clemente VIII), Barberini (Urbano VIII), sempre ricchi e potenti, ma non più a caccia di Stati; resteranno molti degli antichi abusi nel sistema beneficiario; resteranno le dinastie cardinalizie dell'aristocrazia romana, delle famiglie papali, dei casati principeschi: un Piccolomini e un Carafa saranno ancora creati cardinali nel 1844, un Riario Sforza nel 1845, un Borromeo nel 1868, un Chigi nel 1873... Ma, come già si è avuto modo di sottolineare, il concistoro quale sede deputata delle funzioni se-

natorie del collegio verrà perdendo ogni autorità, assumendo un ruolo meramente consultivo e riducendosi a luogo deputato all'assegnazione dei benefici di sua competenza e a organismo di ratifica di decisioni prese altrove. Un'evoluzione che traspare con chiarezza anche dalla folta e spesso esangue trattatistica controriformistica sul cardinalato, da Girolamo Manfredi (*De cardinalibus Sanctae Romanae Ecclesiae*, 1564; *De perfecto cardinali*, 1584; *De maiestate dominorum cardinalium*, 1591; *De nominibus serenissimis dominorum cardinalium*, 1591) a Fabio Albergati (*Del cardinale*, 1598), da Giovanni Botero (*Dell'uffitio del cardinale*, 1599) a Girolamo Piatti (*De cardinalis dignitate et officio*, 1602), nell'ambito della quale spicca la coraggiosa ma ormai attardata difesa della collegialità cardinalizia e delle sue prerogative fatta da Gabriele Paleotti nel *De sacri concistorii consultationibus* (1593). Il vescovo e non il cardinale sarà infatti la figura portante del riassetto organizzativo e pastorale del cattolicesimo postridentino.

Insieme con il Santoro nel 1570 era stato creato cardinale anche Paolo Burali, avvocato di fama e uomo di governo a Napoli, poi fattosi teatino e diventato energico vescovo riformatore: le figure di questi due personaggi possono in qualche misura essere prese a simbolo di tutta una nuova generazione di prelati assurti al cardinalato attraverso i pontificati di Paolo IV e Pio V, del loro solerte zelo pastorale, del loro impegno caritativo e devozionale, della loro serietà morale, così come della loro intransigenza dottrinale e della loro chiusa cultura controversistica, rigidi custodi di immobili certezze, compiaciuti amministratori di un'ecclesiologia giuridica e clericale, instancabili propugnatori della «ragion di Chiesa». Il Burali sarà beatificato nel 1772: ormai rafforzata nelle sue strutture, disciplinata nella sua compagine e desiderosa di rispecchiare se stessa e i suoi successi in nuove certezze agiografiche, la Chiesa della controriforma potrà infine presentare anche ai suoi vertici, come non accadeva da secoli, modelli di vita cristiana ed eroi della fede. Pio V, il papa che aveva concesso la porpora al Burali, sarà anch'egli beatificato nel 1672 e poi santificato nel 1712; un secolo prima di lui, nel 1610, era stato promosso all'onore degli altari san Carlo Borromeo, il giovane cardinal nipote di papa Pio IV, il vescovo esemplare della diocesi milanese, l'asceta devoto e macerato nelle sue penitenze. John Fisher, il vescovo di Rochester avversario di Enrico VIII e da lui condannato a morte, che inutilmente Paolo III aveva cercato

di salvare nel 1535 con la nomina a cardinale, sarà anch'egli santificato nel 1935. Cinque anni prima lo era stato il gesuita e grande controversista Roberto Bellarmino, cardinale nel 1599, l'inquisitore di Giordano Bruno e di Galileo Galilei che nel 1931 papa Pio XI volle proclamare dottore della Chiesa.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Nella sterminata bibliografia sull'argomento (storie della Chiesa e dei papi – tra cui ancora indispensabile è quella del Pastor –, studi su Roma e il Rinascimento, biografie dei singoli cardinali, pasquinate e cronache romane, diari, corrispondenze diplomatiche, epistolari, scritti di contemporanei, a partire da quelli del Cortesi, del Machiavelli, del Guicciardini, del Giovio, del Garimberti), anche per più ampi riferimenti bibliografici si rinvia al lavoro di P.M. Baumgarten, *Von den Kardinälen des sechszehnten Jahrhunderts*, F. Alen, Krumbach 1926, e ai recenti studi specifici di J. Delumeau, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVIe siècle*, De Boccard, Paris 1957; H. Jedin, *Proposte di riforma del collegio cardinalizio*, ora in *Chiesa della fede Chiesa della storia*, Morcelliana, Brescia 1972, pp. 156-92; D.S. Chambers, *The Economic Predicament of Renaissance Cardinals*, «Studies in Medieval and Renaissance History», III, 1966, pp. 289-313, del quale si veda anche *The Housing Problems of Cardinal Francesco Gonzaga*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», XXXIX, 1976, pp. 21-58; C. Dionisotti, *Chierici e laici*, ora in *Geografia e storia della letteratura italiana*, Einaudi, Torino 1967, pp. 47-73; G. Alberigo, *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Vallecchi, Firenze 1969; A.V. Antonovics, *Counter-Reformation Cardinals: 1534-90*, «European Studies Review», II, 1972, pp. 301-27; W. Reinhard, *Nepotismus. Der Funktionswandel einer papstgeschichtliche Konstanten*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», LXXXVI, 1972, pp. 145-85 (del quale si veda anche il recente contributo *Struttura e significato del Sacro Collegio tra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo*, in Aa.Vv., *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma*, Maria Pacini Fazzi, Lucca 1988, pp. 257-65); G. Soldi Rondinini, *Per la storia del cardinalato nel secolo XV*, Istituto lombardo di scienze e lettere, Milano 1973; D. Hay, *La Chiesa nell'Italia rinascimentale*, Laterza, Roma-Bari 1979 (del quale si veda anche *The Renaissance Cardinals: Church, State, Culture*, «Synthesis», III, 1976, pp. 35-46); P. Hurtubise, *La «table» d'un cardinal de la Renaissance*, «Mélanges de l'école française de Rome. Moyen age-Temps modernes», XCII, 1980, pp. 249-82; J.A.F. Thomson, *Popes and Princes 1417-1517. Politics and Polity in the Late Medieval Church*, Allen & Unwin, London 1980; P. Partner, *Papal Financial Policy in the Renaissance and the Counter-Reformation*, «Past and Present», n. 80, 1980, pp. 17-62; P. Prodi, *Il sovrano pontefice*.

Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna, Il Mulino, Bologna 1982; J.F. D'Amico, *Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of Reformation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1983; A. Prosperi, «*Dominus beneficiorum*»: il conferimento dei benefici ecclesiastici tra prassi curiale e ragioni politiche negli Stati italiani tra '400 e '500, in Aa.Vv., *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, a cura di P. Prodi e P. Johanek, Il Mulino, Bologna 1984; B. McClung Hallman, *Italian Cardinals, Reform and the Church as Property 1492-1563*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1985; A. Gardi, *La fiscalità pontificia tra medioevo ed età moderna*, «Società e storia», n. 33, 1986, pp. 509-57; M. Rosa, *La «scarsella de Nostro Signore»: aspetti della fiscalità spirituale pontificia nell'età moderna*, ivi, n. 38, 1987, pp. 817-45; Aa.Vv., «*Familia*» del principe e famiglia aristocratica, a cura di C. Mozzarelli, Bulzoni, Roma 1988.

Capitolo quarto

IL CORTIGIANO

di Peter Burke

1. *Che cos'è la corte?*

Grazie soprattutto a Castiglione, il cortigiano è, insieme con l'umanista e il principe, una delle figure sociali del Rinascimento che ci sono più familiari. E si capisce perché: il dialogo di Castiglione non è che il più famoso di una moltitudine di trattati sul cortigiano redatti nel XV e XVI secolo. Uno studioso americano ne ha classificati ben millequattrocento sul gentiluomo e ottocento sulla gentildonna, e la gran parte di essi è ricca di notazioni sul tema delle corti.

Ciononostante, non è facile dire che cosa esattamente fosse un cortigiano. Parafrasando Aristotele, si sarebbe tentati di dire che il cortigiano è un animale il cui habitat naturale è la corte; solo che in questo ambiente circolavano anche tanti altri servitori che all'epoca non venivano qualificati come cortigiani.

Comunque, nemmeno la corte stessa può essere definita facilmente, quale che sia il termine impiegato per designarla (*curia* o *aula* in latino; *cour* in francese; *court* in inglese; *hof* in tedesco; *dwor* in polacco, e così via). Come ebbe a scrivere una volta l'ecclesiastico e cortigiano inglese del XII secolo Walter Map: «Cosa sia la corte lo sa solo Iddio, io no», tanto è «mutevole e varia».

Nel senso più ovvio, la corte era semplicemente un luogo, per lo più un palazzo, con stazione di guardia, cortili, salone e cappella (non diversamente da un *college* di Oxford o Cambridge), che includeva però anche una stanza dove il signore poteva ritirarsi e una o più anticamere dove i postulanti aspettavano di essere ricevuti in udienza.

Ma la corte era anche un particolare tipo di istituzione, l'ambiente sociale entro cui molte delle opere d'arte che per noi rap-

presentano il Rinascimento furono prodotte e godute. Questa istituzione è ormai così lontana dall'esperienza della maggior parte della gente d'oggi, da meritare l'attenzione dell'antropologo. E di fatto esistono numerosi studi a carattere antropologico sulle corti.

C'è uno studio antropologico – o quasi-antropologico – d'avanguardia, relativamente poco noto, che conserva tuttavia il suo valore, e non solo perché riesce a produrre quello che Brecht definiva un *Verfremdung-Effekt*, spingendo il lettore a guardare con un senso di estraneità cose che di per sé dà per scontate: nella biografia di Filippo II, pubblicata nel 1938 dallo storico e letterato tedesco Ludwig Pfandl, c'è un capitolo dedicato ai rituali di corte, in cui l'autore traccia dei paralleli con l'Africa occidentale e si richiama alle idee di Sir James Frazer e degli antropologi (quando esamina il «tabù» della regalità, per esempio).

Il più famoso di questi studi, tuttavia, è sicuramente *La società di corte* (1969), di Norbert Elias, (il quale, per la verità, ama qualificarsi come sociologo). Elias analizza prevalentemente la corte di Francia nei secoli XVII e XVIII, ma ha anche molte cose interessanti da dire sul funzionamento del sistema nel lungo periodo, sostenendo che la corte è una «configurazione» sociale (nel senso di una rete di interdipendenze) peculiare, con una propria razionalità, e che le facili critiche dei consumi eccessivi o del comportamento ritualizzato a corte non sono in grado di dar conto dei tratti caratteristici di questo ambiente sociale.

Un altro studio molto noto e di grande influenza, *Negara* (1981), di Clifford Geertz, si occupa della Bali del XIX secolo, ma offre altresì delle riflessioni di carattere generale sullo «Stato-teatro», come lo definisce l'autore, la cui rilevanza va ben oltre il caso di Bali e l'intero contesto asiatico. Geertz attacca i tentativi di liquidare il rituale come semplice mistificazione o di analizzarlo in ottica utilitaristica cioè come nient'altro che un mezzo per un fine, il cui autentico scopo è il potere. Egli sottolinea quella che chiama la «natura espressiva» dello Stato di Bali, l'interesse dei Balinesi per lo sfoggio in se stesso. Ben consapevole della storia della teoria politica e dei rituali regali dell'Occidente (ad esempio discute le idee di Ernst Kantorowicz e analizza la corte della regina Elisabetta), Geertz avanza l'ipotesi che anche in Europa lo Stato fosse essenzialmente espressivo, o quantomeno che avesse una dimensione espressiva. In Europa, come a Bali, il centro del potere era considerato sacro ed «esemplare»: un modello da

seguire, per gli altri. La corte era vista come l'incarnazione dell'ordine politico e sociale, il microcosmo dell'ordine di natura nonché il riflesso della gerarchia sovrannaturale. Dall'argomentazione di Geertz deriva (per quanto egli non lo dica mai esplicitamente) che le critiche moderne di stampo moralistico sulla «lusinga» o sulla «adulazione» dei monarchi del Rinascimento, e sul «servilismo» dei loro cortigiani, sono fuori posto, etnocentriche e anacronistiche.

Per definizione, la corte era il luogo dove stava il principe, e i principi rinascimentali non restavano di solito molto a lungo nello stesso posto. È vero che il duca Guidobaldo, passò la maggior parte della vita nel suo palazzo di Urbino, ma era un invalido, e i suoi territori erano molto ristretti. La gran parte dei governanti europei del XV e XVI secolo passavano invece molto tempo in viaggio, visitando le principali città dei loro regni, o più semplicemente, spostandosi da un palazzo all'altro. Carlo il Temerario, quando non era in guerra, si muoveva tra le città di Digione, Bruges, Lilla e l'Aja, e il suo castello di Hesdin, nell'Artois, col suo bel parco ove il duca di Borgogna si recava per riposarsi e divertirsi. Francesco I circolava tra Amboise, Blois, Chambord, Fontainebleau, il Louvre e Saint Germain. Ferdinando e Isabella passavano il tempo tra Burgos e Siviglia, Toledo e Valladolid. Carlo V ricordò ai suoi ascoltatori nel discorso di abdicazione che, durante i suoi quarantatré anni di regno, aveva visitato il Sacro Romano Impero nove volte, la Spagna e l'Italia sette volte, la Francia quattro volte e l'Inghilterra e il Nord Africa due volte ciascuna. Relativamente insolita fu la decisione di Filippo II di governare il suo regno dall'Escorial, e comunque anch'egli visitava regolarmente Madrid, Toledo e Aranjuez.

Dal punto di vista del sovrano, questi frequenti viaggi avevano il vantaggio di permettergli di essere visto dai suoi sudditi e di conoscere il suo regno. Il giovane Carlo IX, per esempio, intraprese proprio per questo motivo un viaggio di due anni per tutta la Francia tra il 1564 e il 1566. L'imperatore Carlo V viaggiava continuamente per tenere unito l'impero. Nel Medioevo le corti erano itineranti, perché era più facile per il re recarsi nei suoi domini che non trasportare il prodotto di questi sino a lui; e in alcuni paesi, come la Svezia, dove le entrate reali venivano ancora pagate per la gran parte in natura, questa pratica aveva senso proprio in termini economici. Alcuni governanti rinascimentali

viaggiavano senza sosta per il proprio piacere, come nel caso di Francesco I, che andava a caccia nella foresta di Fontainebleau, o di Giacomo I, che si recava alle corse a Newmarket.

Sotto altri punti di vista, però, la corte itinerante presentava degli evidenti svantaggi. Quando Rubens arrivò in Spagna nel 1603 per una missione diplomatica, giunto a Madrid scoprì che la corte si era spostata a Valladolid, e una volta raggiunta Valladolid, la corte si era spostata ancora, questa volta a Burgos. L'ampiezza del seguito reale poneva dei problemi sempre crescenti di alloggio e sostentamento, in particolar modo quando la corte si trovava a metà strada tra due città. Negli anni quaranta del Cinquecento, mentre seguiva la corte di Francesco I, Benvenuto Cellini ebbe a lamentarsi delle condizioni in cui era costretto a lavorare: «Noi andavamo seguitando la ditta corte in tai luoghi alcuna volta dove non era due case appena; e sì come fanno i zingani, si faceva delle trabacche di tela e molte volte si pativa assai».

2. La struttura della corte

Potrebbe essere più semplice descrivere la corte come un gruppo di persone anziché come un luogo, e – a non voler esser troppo precisi – potrebbe essere sufficiente dire che una corte è la «famiglia» di un sovrano o di un'altra persona importante: per esempio, Guidobaldo, duca di Urbino.

Una famiglia del genere contava sovente centinaia, e qualche volta migliaia, di persone, meticolosamente registrate nei documenti finanziari. Ai tempi di Castiglione, la corte di Urbino constava di 350 unità. Ai primi del Quattrocento se ne contavano circa 600 alla corte di Milano e quasi 800 ne annoverava quella di Mantova nel terzo decennio del Cinquecento. Sotto papa Leone X, la corte di Roma comprendeva circa 2000 persone. Queste corti, se confrontate con le loro omologhe fuori d'Italia, erano molto grandi, ma nel corso del XVI secolo, anche quelle di altri governanti conobbero una rapida espansione. Nel 1480, la corte di Francia contava appena 270 unità, un numero molto più basso di quella di Urbino. Ma dopo il 1520, quando Francesco I era giovane, il numero dei suoi membri si aggirava tra i 500 e i 600, cioè un po' meno di Mantova; ma nel tardo XVI secolo

essa raggiunse un'ampiezza oscillante tra le 1500 e le 2000 unità, raggiungendo così, più o meno, quella di Roma. Quando l'imperatore Carlo V si ritirò nel monastero di Yuste, vennero scelte ben 762 persone per accompagnarlo, prima che egli ne riducesse il numero a 150. A partire dal tardo XVI secolo, la crescita delle corti cominciò a creare gravi problemi finanziari. Enrico III di Francia e Elisabetta d'Inghilterra furono tra quei sovrani che tentarono di risparmiare denaro riducendo il numero dei loro cortigiani.

A complicare le cose, scopriamo anche che nell'Inghilterra di Enrico VIII, ad esempio, la corte era più vasta d'inverno, quando si stabiliva a Londra o nei suoi pressi (a Richmond, Greenwich, Hampton Court, Whitehall o nel palazzo, ora perduto, di Nonsuch) che non d'estate, quando il re partiva per i suoi viaggi. La corte romana andava in «vacanza» in estate, quando il papa si ritirava nella sua villa dei castelli. Le persone con diritto di mensa e alloggio a corte non necessariamente esercitavano questi diritti per tutto l'anno. Sovente gruppi di cavalieri prestavano il loro servizio a turno, per periodi di tre o sei mesi. I singoli potevano ottenere congedi per ragioni di famiglia, dopo aver chiesto il permesso al ciambellano. Prima del suo viaggio in Italia del 1530, ad esempio, Carlo V consentì ai suoi cortigiani spagnoli di lasciare il servizio della sua casa. In certe occasioni, per risparmiare denaro, la corte poteva venire sciolta; Filippo il Buono sciolse la corte di Borgogna nel 1454, alla vigilia della sua partenza per Regensburg.

Data questa flessibilità, è difficile dire con esattezza quali persone fossero propriamente cortigiani e quali no. Dobbiamo considerare Tiziano come uno dei cortigiani di Carlo V? Se da un lato egli era al servizio dell'imperatore e godeva dei suoi favori, dall'altro lato non accompagnava Carlo nei suoi viaggi. Per lui sarebbe stato difficile dipingere (come per Cellini sarebbe stato difficile scolpire) se fosse stato costretto a spostarsi di continuo.

Difficoltà ancora maggiori sorgono quando cerchiamo di definire la «famiglia» del principe con un po' più di precisione. Una corte reale o nobiliare ora generalmente divisa in due parti, che il *Black Book*, la descrizione ufficiale della «famiglia» di re Edoardo IV di Inghilterra, chiama «casa di magnificenza» (*domus magnificentiae*) una e «casa di provvidenza» (*domus providenciae*)

l'altra. Come ogni altra casa nobiliare, una corte aveva bisogno dei servizi forniti da cuochi, siniscalchi, coppieri, sguatterri, lavandaie, barbieri, giardinieri, guardie, portieri, cappellani, medici, cantanti, segretari, falconieri, e così via. E c'era comunque necessità anche di gentiluomini e di gentildonne, che incrementavano la magnificenza della corte e per i quali il servizio del principe costituiva un grande onore. L'iconografo del Rinascimento Cesare Ripa, trascurando, com'era normale in quel periodo, i servi di bassa condizione, definì la corte come «una unione d'huomini di qualità alla servitù di persona segnalata e principale».

Quest'ultimo gruppo deve a sua volta essere ulteriormente suddiviso. Sarebbe errato pensare i cortigiani come un gruppo uniforme, mentre può essere utile tracciare una tipologia o classificare gerarchicamente le varie figure di cortigiani. Alla sommità di tale gerarchia si possono collocare gli aristocratici che detenevano un certo numero di cariche tradizionali di grande prestigio: il Ciambellano, il Siniscalco, lo Scudiero, ecc. Queste cariche avevano un'origine di carattere domestico. Il Ciambellano, ad esempio, doveva occuparsi delle stanze e degli abiti del principe, il Gran Siniscalco vigilava sul cibo mentre lo Scudiero doveva pensare ai cavalli. In realtà queste funzioni domestiche venivano esercitate dal loro titolare in persona soltanto in certe occasioni particolari e ritualizzate. Per il resto, a questi incarichi attendevano delle persone delegate. Robert Dudley, conte di Leicester, era il *Master of the Horse* della regina Elisabetta, ma non dobbiamo immaginare che passasse il suo tempo a curare le stalle.

Il sovrano amava circondarsi dei suoi nobili più importanti, per averne il consiglio, come era stato tradizionale nel Medioevo, o per tenerli sotto controllo separandoli dalle basi locali del loro potere in campagna, così da tenere l'occhio reale su di essi e da poterli incoraggiare a rovinarsi attraverso il meccanismo competitivo del consumo di lusso. Questa tecnica di controllo può esser utilmente indicata come «sindrome di Versailles», anche se dobbiamo riconoscere che essa non venne inventata da Luigi XIV o da Colbert. La conoscevano molto bene già Pedro da Toledo, il vicerè di Spagna a Napoli nella metà del XVI secolo e Enrico III di Francia (quando i Guisa abbandonarono la sua corte nel 1584, la loro partenza venne considerata un atto di protesta e persino di ribellione). Ma in ogni caso i principi desideravano accompagnarsi con la loro alta nobiltà, di cui dividevano i

gusti, e guadagnarsi reputazione trattandola con «magnificenza», una qualità per la quale i principi erano spesso lodati. I dibattiti rinascimentali sulla magnificenza sembrano accordarsi con le teorie di Clifford Geertz sullo «Stato espressivo» tanto strettamente quanto il guanto di velluto, bello e costoso, si adattava alla mano del cortigiano.

Quanto ai nobili, i motivi per cui venivano a corte erano abbastanza vari: per avere «l'orecchio del re», come dice la frase tradizionale, per ricevere il suo favore, ossia, in realtà, i suoi favori (*mercedes*, come si dice in spagnolo, «grazie», o, in altre parole, doni). Una delle ragioni della rivolta dei catalani nel 1640 fu l'assenza del re, che restava a Madrid: questo fatto tagliò fuori la nobiltà locale dal tanto atteso flusso di pensioni, doti e altre prebende. Un'altra ragione per venire a corte era quella di vedere la figura sovrumana, carismatica, del principe, e, naturalmente, di esser visti da lui. Questa magnifica e luccicante messa in scena esercitava un suo fascino tutto particolare. La corte veniva immaginata come un Olimpo, la casa degli dèi, come mostra il confronto proposto da Ronsard nelle sue poesie e illustrato da dipinti contemporanei in cui Giove appare con le fattezze di Enrico II di Francia e Giunone assomiglia a Caterina de' Medici, ecc.; è un concreto esempio di quella concezione generale che nella corte vedeva il riflesso dell'ordine sovranaturale.

L'esilio dalla corte rappresentava una punizione: Carlo V l'inflisse al poeta Garcilaso de la Vega e Filippo II al duca d'Alba (in entrambi i casi per aver combinato dei matrimoni di famiglia senza aver prima consultato il re). Un altro poeta del Rinascimento, il conte di Surrey, cadde in disgrazia presso Enrico VIII e venne mandato a Windsor perché aveva ferito un suo pari in un duello svoltosi entro il recinto del palazzo reale di Hampton Court.

Uomini di minore importanza si recavano a corte con la speranza di innalzarsi socialmente: tra i grandi aristocratici e gli umili servitori, la corte comprendeva anche un consistente gruppo intermedio.

In primo luogo c'era quella che Hugh Trevor-Roper ha chiamato «la macchina burocratica del governo», ovvero, in altre parole, amministratori, giudici e politici, con una posizione e una preparazione (generalmente fondata sugli studi giuridici all'università) sempre più professionali. Come nel Medioevo, questo gruppo includeva un certo numero di ecclesiastici, come il cardinale Wol-

sey in Inghilterra, il cardinale d'Amboise in Francia e il cardinal Bakócz in Ungheria (per fare solo tre esempi famosi, tutti del principio del XVI secolo). La corte papale, naturalmente, era piena di uomini di Chiesa. Tra i cortigiani-burocrati laici c'erano uomini del calibro di Mercurino da Gattinara alla corte di Carlo V, William Cecil alla corte della regina Elisabetta, o Sully alla corte di Enrico IV di Francia, e anche, nonostante le proteste della nobiltà, uomini di umili origini, come Antonio Pérez alla corte di Filippo II o Jöran Persson, figlio di un parroco, presso Erik XIV di Svezia. In teoria il ruolo di questi personaggi era quello di fornire consulenza al sovrano e di riferire i suoi ordini; in realtà era possibile che essi collaborassero anche più strettamente con lui (come nel caso di Cecil con Elisabetta o di Richelieu con Luigi XIII) e persino che prendessero le decisioni chiave in prima persona, come faceva Wolsey alla corte del giovane Enrico VIII. Nel XV e XVI secolo alcuni dipartimenti del governo, quali la giustizia o le finanze, erano «fuori dalla corte», nel senso che avevano una dislocazione stabile e non seguivano il sovrano nei suoi viaggi, anche se le decisioni più importanti venivano ancora prese all'interno di un comitato ristretto normalmente in presenza del principe.

In secondo luogo, un ruolo importante a corte era svolto dai cosiddetti «favoriti» – giovani gentiluomini, per lo più –, che facevano compagnia al sovrano nel suo tempo libero così come i consiglieri passavano con lui le ore di lavoro. Olivier de la Marche, nella sua descrizione della corte di Carlo il Temerario, duca di Borgogna, parla di sedici «gentiluomini di camera» e aggiunge che «quando il duca aveva sbrigato i suoi affari e dato udienza a tutti, si ritirava nelle sue stanze, dove questi gentiluomini si univano a lui per tenergli compagnia. Alcuni cantavano, altri leggevano dei romanzi cavallereschi, mentre altri ancora discutevano d'amore e di armi». Il posto dei favoriti era nelle «stanze», gli appartamenti privati del sovrano, così come quello dei grandi funzionari di Stato era nella «sala»; nelle stanze pubbliche, insomma. Di qui il nome *privati*, nel latino del XII secolo e il termine *privado* nello spagnolo del Cinquecento.

L'elevata condizione di questi favoriti era simile a quella delle amanti reali, nel senso che essa era in conflitto con la gerarchia ufficiale, o formale, e dipendeva dall'affetto del sovrano. I compagni di Francesco I erano noti come i suoi «diletti», *mignons*.

Come nel caso delle amanti, anche nei favoriti maschi le attrattive personali non erano di poco peso nel loro successo. In un romanzo cavalleresco del XV secolo, il *Jehan de Saintré*, il protagonista è un paggio che conquista il favore del re con la grazia dei suoi modi (*par sa debonnaireté vint en grace au roy*). Questo fascino personale poteva anche essere di carattere sessuale, come nel caso di Sir Christopher Hatton e di Sir Walter Raleigh alla corte di Elisabetta, o del duca di Buckingham alla corte di Giacomo I (che il suo signore chiamava «dolce fanciullo e sposa»). Per attrarre l'attenzione regale era altresì assai opportuno essere ben vestiti, o addirittura essere vestiti con magnificenza. Sir Walter Raleigh, per esempio, quando era capitano della guardia del corpo della regina Elisabetta, spese una vera e propria fortuna per gli abiti, tanto che portava degli orecchini e scarpe tempestate di gioielli.

Nella storiografia tradizionale, questi compagni del re hanno acquisito una reputazione molto spiacevole: i re buoni hanno i «ministri», quelli cattivi, i «favoriti». Certo, alcuni di questi favoriti possono aver meritato una simile pessima reputazione, specialmente quando il principe era giovane. Nel 1514 gli Stati della Baviera protestarono con il loro duca, Guglielmo IV (che al tempo aveva ventuno anni) perché si circondava di compagni di bassa condizione: questi lo spingevano a indegne scappatelle, vagavano di notte per le strade e, al ritorno, le gozzoviglie si protraevano sino all'alba. Comunque è importante tenere presente il fatto che anche i sovrani, come tutti, avevano bisogno di amici con cui abbandonare il formalismo per rilassarsi.

Che fosse necessario per il re avere delle occasioni di svago era del resto riconosciuto anche allora, come può dimostrare un esempio del XIV secolo. Edoardo II d'Inghilterra aveva un favorito, «il suo più intimo e più amato compagno» (*camerarius familiarissimus et valde dilectus*), un certo Piers Gaveston. La cronaca che ci parla di Gaveston si spinge sino a spiegare che i baroni lo odiavano a causa del suo comportamento arrogante, ma non trova nulla da obiettare nei confronti di questa particolare relazione in se stessa: «oggi, praticamente in ogni casa nobiliare, succede che un qualche individuo goda del particolare affetto del signore». Tuttavia Gaveston fu ricordato come l'archetipo del favorito malvagio. Nella Francia di Enrico III, per esempio, venne pubblicato un libello intitolato *Histoire de Pierre de Gaveston* (1588), come indiretto attacco a uno dei *mignons* del re, il duca

di Epernon. Nondimeno Enrico avvertiva la necessità di avere dei favoriti come Epernon e Joyeuse, che per ragioni politiche nominò duchi, di modo da controbilanciare il potere del duca di Guisa.

In altre parole, la posizione che adesso definiamo come di «favorito», con un certo accento di disapprovazione, rivestiva di fatto un preciso ruolo sociale e aveva un'efficace funzione politica, quantomeno dal punto di vista del sovrano. Consentiva infatti una certa misura di flessibilità e di informalità in un ambiente in cui il comportamento sociale era costantemente sul punto di cristallizzarsi nel rituale (il rituale ha i suoi vantaggi per il principe, come vedremo, ma questi vantaggi hanno un prezzo). Il ruolo del favorito era perciò indispensabile nelle corti del Rinascimento europeo, così come lo era stato in quelle medievali e così come sarebbe nuovamente stato ai tempi di Goethe (compagno di bevute del duca Karl August a Weimar verso il 1770) oppure al tempo dell'imperatore Guglielmo II e del suo favorito Eulenberg.

Riassumendo, la corte era un'istituzione in cui convivevano molte funzioni diverse. Non era solo la famiglia del sovrano, ma anche un vero e proprio strumento di governo. Inoltre, la necessità del principe e dei suoi compagni di svagarsi la sera con la poesia o con la musica, oppure giocando a scacchi o a giochi d'azzardo, o anche inventando anagrammi, *imprese*, indovinelli, o amoreggiando con le dame, favorì la trasformazione della corte in centro culturale. Di qui la convinzione diffusa che la letteratura avesse un valore pratico, una convinzione che possiamo ritrovare nel *Principe* di Machiavelli, nell'*Educazione del principe cristiano* di Erasmo (scritta per Carlo V) o nell'*Education du Prince* di Budé (scritta per Francesco I). In realtà l'importanza della novità e la moda fecero della corte, in questo contesto, uno dei principali centri di innovazione culturale tanto nell'Europa medievale che in quella della prima età moderna.

Alcune corti in particolare promossero la poesia e le altre arti. Nel XII secolo, le corti di Linguadoca e di Provenza furono, per così dire, l'habitat naturale in cui si sviluppò la poesia dei trovatori, anche se questa cultura di corti si spense repentinamente ai tempi della crociata contro gli albigesi. Nel XIII secolo, Enrico III d'Inghilterra impegnò considerevoli somme per l'architettura. Nella metà del XIV secolo, quando Roberto d'Angiò offrì la sua protezione a Simone Martini, Petrarca e Boccaccio, la corte di

Napoli era un'importante centro di innovazione. Gli storici hanno parlato di una «cultura di corte internazionale» verso la fine del XIV secolo, che può essere esemplificata nella Praga di Carlo IV o nella Londra di Riccardo II.

Nella seconda metà del XV secolo, la corte di Borgogna era al massimo del suo splendore, come molte piccole corti italiane, quali Urbino, Ferrara e Mantova (quest'ultima ha un'importanza particolare in campo artistico soprattutto dopo il matrimonio di Isabella d'Este con Francesco II Gonzaga nel 1490). Matteo, re d'Ungheria, fu un altro munifico protettore di architetti e studiosi, e fondò una biblioteca di circa tremila volumi per la quale chiamò come bibliotecario un umanista italiano, Galeotto Marzio. I primi anni del XVI secolo costituirono un periodo particolarmente favorevole per il mecenatismo nella letteratura, negli studi e nelle arti, prima sotto i papi Giulio II e Leone X, poi grazie all'imperatore Carlo V e ai suoi rivali, Francesco I e Enrico VIII. Erasmo giunse a definire la corte di Enrico VIII «la sede e la cittadella degli studi umanistici». Lo stesso re cercò di imparare il greco, mentre sia Caterina d'Aragona che Anna Bolena offrirono la loro protezione agli studiosi. Alla fine del secolo, Enrico III di Francia e l'imperatore Rodolfo II, intellettuali essi stessi, esercitarono il mecenatismo nei confronti di uomini di cui condividevano gli interessi.

L'immagine ricorrente dello scrittore in ginocchio che offre il suo libro al principe (un'immagine che ci è ben nota dai manoscritti del Quattrocento) non di rado corrisponde effettivamente alla realtà. Nel 1515, per esempio, Erasmo presentò la sua *Educazione del principe cristiano* a Carlo V nella sua corte a Bruxelles. Si dice che Machiavelli abbia presentato di persona il suo *Principe* al giovane Lorenzo il Magnifico; lo stesso libro suggerisce esplicitamente l'utilità politica di questa forma di mecenatismo: Machiavelli scrive che uno dei modi per conquistare reputazione, per il principe, è quello di «mostrarsi amatore delle virtù, dando recapito agli uomini virtuosi e onorando gli eccellenti in una arte». L'applicazione di questa generalizzazione è resa molto chiara nella dedica in cui Machiavelli si rivolge cortigianescamente al suo principe: «se Vostra Magnificenzia dallo apice della sua altezza qualche volta volgerà gli occhi in questi luoghi bassi, conoscerà quanto io indegnamente sopporti una grande e continua malignità

di fortuna». Ma non sembra che ciò gli abbia apportato il benché minimo beneficio.

I singoli sovrani spesso incoraggiavano attività artistiche e letterarie che potevano svolgersi anche altrove. Comunque la corte fu anche l'ambiente in cui vennero create specifiche forme d'arte, e, in particolare, quella sorta di commistione musico-poetica-coreografica nota in Italia come *intermedio* (poiché si sviluppò dagli intermezzi destinati a separare i vari atti delle opere teatrali), in Francia come *ballet de cour* (per l'importanza che in essa aveva la danza), e in Inghilterra come *masque* (gli attori portavano la maschera). Vi prendevano parte i nobiluomini e le nobildonne, nonché, talvolta, gli stessi sovrani. Una delle sue caratteristiche era l'annullamento della linea di confine che normalmente separa gli spettatori dagli attori. Un'altra caratteristica di questo tipo di festa di corte era la loro struttura allegorica. In modo più o meno evidente, alcuni temi della mitologia classica venivano camuffati per dare luogo a dei significati esemplari.

Tra i più famosi esempi del genere, possiamo menzionare il *Ballet comique de la Royne*, presentato a Parigi nel 1581 per le nozze del *mignon* di Enrico II, il duca di Joyeuse, con la sorellastra della regina, Maria di Lorena; l'*intermedio* che accompagnò nel 1589 a Firenze le nozze di Ferdinando de' Medici e Cristina di Lorena, e la *Masque of the Queens*, presentata a Londra nel 1609. Nel *Ballet comique*, per esempio, gli dèi liberavano Ulisse e i suoi compagni dagli incantesimi di Circe, che veniva condotta, prigioniera, dinanzi al re di Francia. Si fece ricorso, appropriatamente del resto, alla musica per agevolare i tentativi di Caterina de' Medici di realizzare un'armonia politica e religiosa in Francia nel periodo della guerra civile.

Se consideriamo la struttura della corte sul lungo periodo, troviamo che gli elementi di continuità sono più evidenti che non quelli di cambiamento. Ma si verificarono anche dei cambiamenti. Tra questi, quello più ovvio è l'aumento, in ampiezza e in importanza, di alcune corti a spese di altre, segno esteriore del processo di incessante centralizzazione del potere. In ogni singola regione d'Europa, in Francia, per dire, sembrano essersi alternate delle fasi di centralizzazione e di decentralizzazione dal XIII al XVIII secolo; però, se si guarda all'Europa nel suo insieme, è più facile osservare un movimento di progressiva centralizzazione, che andava di pari passo con l'ascesa della «monarchia assoluta».

I mutamenti nell'organizzazione e nella cultura della corte non si limitarono a riflettere i cambiamenti nel mondo politico al di fuori di essa, ma li aiutarono anche a emergere. Prendiamo il caso del rituale. La diffusione di un rituale sempre più elaborato e formale per il servizio dei principi secolari (assisterli a tavola, porger loro gli abiti quando si alzavano al mattino, e così via) può esser documentata a partire dal tardo XIV secolo in poi alla corte dell'imperatore Carlo IV; in Inghilterra sotto Riccardo II (genero dell'imperatore); alla corte di Borgogna nel XV secolo; alla corte di Spagna nel XVI secolo (introdotta in Spagna dall'imperatore Carlo V, che l'aveva importata dai Paesi Bassi) e alla corte di Enrico III di Francia, che creò il ruolo di Gran Maestro delle Cerimonie nel 1585. Questi rituali, che ricordavano ad alcuni contemporanei il culto degli antichi imperatori romani, incoraggiarono sia coloro che vi prendevano parte, sia gli astanti, ad assumere un appropriato senso della distanza e a trattare il sovrano come un essere sovranaturale. Che fossero o no consapevolmente concepiti a questo scopo, tali rituali favorirono il processo di centralizzazione col trasformare in subordinati e cortigiani i grandi nobili, che un tempo erano stati dei veri e propri principi, sebbene su scala ridotta.

3. *Il cortigiano come artista*

Come il principe di Machiavelli, il cortigiano di Castiglione è diventato un personaggio essenziale della nostra immagine del Rinascimento. *Il cortegiano* presenta il cortigiano come uomo «universale», egualmente versato nelle armi e nelle lettere, capace di cantare, danzare, dipingere, scrivere poesie e «corteggiare» le dame, come si diceva nel linguaggio alla moda dell'amore neoplatonico. Questa figura ideale sembra incarnare in sé l'intero movimento del Rinascimento: il cortigiano come un artista che si esibisce, che cerca di rappresentarsi e di diventare un'opera d'arte in se stesso, come avrebbe detto Jacob Burckhardt. Però la continuità con il Medioevo è così marcata, nella teoria e nella pratica della «cortegiania», che è davvero impossibile dire quando un'età abbia avuto fine e l'altra inizio.

Questi tratti di continuità sono forse più evidenti nel linguaggio che usiamo per descrivere il tipo di comportamento appropriato

nelle corti, soprattutto la «cortesia». La cortesia è stata descritta come un'invenzione medievale. Non c'erano corti nell'Atene di Platone o nella Roma di Cicerone, e, anche se qualcosa di simile alla corte venne alla luce sotto l'impero romano, questa nuova pratica non aveva ancora una sua teorizzazione.

A partire dal X secolo, comunque, possiamo vedere scrittori medievali che adattano il vocabolario ciceroniano delle buone maniere (*urbanitas*, *decorum*, ecc.) all'ambiente di corte. Prima i vescovi cortigiani, in seguito i cavalieri, cominciarono a venir elogiati per le loro maniere aggraziate (*gratia morum*). Il termine *cortese* e i suoi equivalenti (*cortes* in provenzale, *courtoys* in francese, *courteous* in inglese, *hövesch* in tedesco, ecc.) erano parole medievali, che sottintendevano implicitamente che il modo giusto di comportarsi fosse quello di seguire l'esempio della corte. Aggettivi di questo tipo ricorrono frequentemente nella poesia dei trovatori, nei romanzi cavallereschi sulla corte di re Artù, come nei manuali di buone maniere, noti in inglese col termine di *courtesy-books*: libri di tal genere erano già molto numerosi nel tardo Medioevo, sebbene l'esempio più famoso di essi, il *Galateo*, risalga all'Italia del Rinascimento.

Nelle poesie del trovatore Marcabru, per esempio, composte alle corti di Poitiers, Tolosa, Barcellona e anche altrove nel XII secolo, possiamo vedere l'importanza dei motivi della «cortesia» e della «misura» (*mesura*, termine probabilmente non molto lontano dal *decorum* ciceroniano).

De Cortesia is pot vanar
 Qui ben sap Mesur' esgardar...
 Mesura es de gen parlar
 E cortesia es d'amar.

(Di cortesia si può vantare/chi ben sa misura guardare/la misura è nel gentil parlare/e cortesia è nell'amare.) I trovatori insegnavano anche l'importanza della *connoissensa*, della capacità di discriminazione, e in particolare dell'abilità di distinguere la cortesia autentica dalla semplice apparenza di essa («mostra cortigiana», *cortez'ufana*). Guglielmo IX, che governò l'Aquitania nel primo XII secolo, era egli stesso un trovatore e venne descritto dai contemporanei (non diversamente dall'encomio che Castigione fece di Carlo V

quattrocento anni dopo) come «uno degli uomini più cortesi del mondo» (*uns dels majors cortes del mon*).

Anche i romanzi cavallereschi fornivano al lettore, o all'ascoltatore, un'immagine chiara e molto viva dell'ideale del comportamento nobile, generalmente in un'ambiente di corte. In effetti, le corti reali potevano esser viste dai contemporanei attraverso delle lenti deformanti, ispirate all'ottica dei romanzi cavallereschi: un gentiluomo inglese che aveva visitato la corte di Carlo il Temerario scrisse a casa paragonandola a quella di re Artù.

Nella Germania del XIII secolo, l'eroe del *Tristano* di Goffredo di Strasburgo, riscosse un grande successo alla corte di Marco di Cornovaglia grazie alle sue «virtù cortesi» (*höfsche lere*), in altre parole, a causa della sua abilità e delle sue cognizioni nel campo della caccia, della musica e delle lingue. Soprattutto, *Tristano* mostrava una sorta di *sprezzatura* nel modo tranquillo che aveva di esibire queste virtù. Possiamo ricordare che anche l'eroe di un romanzo cavalleresco del XV secolo che abbiamo già menzionato, Jehan de Saintré, esibiva le sue doti, la dolcezza, la cortesia e la grazia (*habiletz, douceurs, courtoisies et debonnairetez*) nel modo in cui cantava, danzava, cavalcava, giocava a tennis e serviva a tavola. Nel prologo dei suoi *Canterbury Tales*, Geoffrey Chaucer descrive il suo modello di gentiluomo in un linguaggio ancor più vicino a quello di Castiglione, commentando l'abilità del suo «squire» (l'apprendista cavaliere) nell'equitazione e nei tornei, nel canto e nella danza, nello scrivere e nel dipingere.

I *courtesy-books* non sono da meno: essi integrano le opere letterarie di immaginazione, soffermandosi sui dettagli della vita quotidiana: ad esempio spiegando come apparecchiare la tavola alla mensa di un grande Lord, con la descrizione di una lunga lista di comportamenti da evitare (non parlare a voce troppo alta, non prendere il pezzo migliore dal piatto comune, non schioccare le labbra, non bere a bocca piena, non pulirsi i denti durante i pasti, non asciugarsi la bocca sulla tovaglia, non fare rumori molesti, ecc.). Se possiamo permetterci di immaginare che qualche volta il comportamento effettivo non corrispondeva a quello ideale, da questi trattati emerge tuttavia una vivissima immagine, anche se non proprio piacevole, dei pasti a corte. D'altro lato, se questi trattati vengono studiati in ordine cronologico, essi rivelano una tendenza a lungo termine verso un autocontrollo sempre più sviluppato che Norbert Elias ha analizzato nel suo famoso studio

Über den Prozess der Zivilisation (un saggio del 1939, tradotto in italiano nel 1982 con il titolo *La civiltà delle buone maniere*). Fu proprio attraverso la corte che quello strumento così utile per mangiare educatamente, la forchetta (un'invenzione italiana, a quanto sembra), si diffuse in tutta Europa nel tardo XVI secolo. Ma le buone maniere a tavola non costituiscono che un elemento di un processo più generale. La corte del Rinascimento fu anche l'apportatrice di novità quali il sapone e il dentifricio. L'elaborazione del rituale fu un altro strumento di autocontrollo (che può esser descritto meglio, forse, come l'accettazione di un controllo del sistema nei confronti dell'individuo). Il cortigiano era o doveva essere immediatamente riconoscibile dal suo portamento e dal linguaggio del corpo, che veniva rivelato dal modo di cavalcare, camminare, gestire e (soprattutto, forse) danzare. I trattati sulla danza mostrano in quale considerazione venisse tenuta quest'attività, dal tempo del *De arte saltandi* (1416) di Domenico da Piacenza, se non prima, e i maestri di danza italiani, come Cesare Negri di Milano, erano molto richiesti nelle corti d'Europa. La danza costituiva una parte importante delle feste di corte, e sembra che alcuni cortigiani abbiano fatto della danza un modo per conquistare il favore del re. Secondo un contemporaneo, fu questo il modo in cui Sir Christopher Hatton, capitano della guardia della regina Elisabetta, e più tardi Lord Cancelliere, attrasse per la prima volta l'attenzione della sua sovrana.

In questo processo in cui il cavaliere veniva addomesticato, civilizzato e in ogni modo trasformato in cortigiano, è evidente che la donna svolgeva una funzione centrale. La corte di Urbino, che in assenza del duca si trasformava in un vero e proprio salotto grazie alla presenza della duchessa e delle sue dame, può essere assunta come simbolo di tale processo di sviluppo. Ma questo processo può esser fatto risalire nel tempo sino alla corte di Eleonora di Aquitania, che, come regina di Francia e di Inghilterra, occupò una posizione chiave nella trasmissione dei valori e della poesia dei trovatori. Nel XV secolo due principesse italiane, Beatrice d'Aragona che andò sposa a Matteo re di Ungheria, e Bona, di Milano, moglie di Sigismondo re di Polonia, fecero uso della loro posizione per diffondere in tutt'Europa i valori del Rinascimento. Nel XVI secolo, la corte di Margherita di Navarra a Nérac esercitava attrazione su scrittori e studiosi, mentre la regina Elisabetta, un po' avara come patrona delle arti, seppe

tuttavia usare il suo ruolo di «donna debole e delicata» per adomesticare la nobiltà inglese.

Nel loro tentativo di raffinare e ripulire la rozza nobiltà, queste principesse furono aidate, com'è ovvio, dalle altre dame di corte. Al tempo di Riccardo II di Inghilterra, la presenza di un gran numero di dame era tanto insolita da suscitare particolare attenzione. Venne osservato che alla corte di Carlo il Temerario la presenza delle dame costava al duca ben 40.000 lire l'anno. In Francia, all'inizio del XV secolo, la scrittrice Cristina de Pizan ottenne il posto di dama di compagnia della regina; ma fu soltanto alla fine del secolo che la regina Anna di Bretagna, sposa di Luigi XII (secondo la testimonianza di Brantôme) «commença la grande cour des dames». Gradualmente si affermò l'idea che (come dice Cesare Gonzaga nel *Cortegiano* di Castiglione) «corte alcuna, per grande che ella sia, non può avere ornamento, o splendore in se, né allegria senza donne, né cortegiano alcuno esser aggraziato, piacevole o ardito, né far mai opera leggiadra di cavalleria, se non mosso dalla pratica dell'amore e piacer di donne». Nel 1576 gli Stati Generali di Francia, nel tentativo di ridurre le spese reali, richiesero che le dame di corte fossero congedate e mandate a casa. Ma già in questo periodo, comunque, non era possibile immaginare una corte senza dame.

Tra le altre cose, dunque, la corte era un'istituzione educativa, la «great schoole mistress of all curtesy», come scrisse Spenser nella *Faerie Queene*, che insegnava ai suoi membri come parlare, come ridere, come tacere o come camminare e persino (lo sottolineano alcune critiche del tempo) come ingannare. I giovinetti venivano mandati a corte (sia nelle corti reali che nelle famiglie dei nobili) in qualità di paggi, e vi restavano come valletti e in seguito come cavalieri. In questo ambiente essi non imparavano soltanto le buone maniere e le arti marziali, ma anche alcune nozioni di musica e di poesia. Non conosciamo esattamente, però, a quale livello, se formale o informale, la letteratura e l'istruzione in generale fossero impartite a corte (la scuola di Vittorino da Feltre a Mantova costituisce un'eccezione ben documentata). Tuttavia il fatto che a corte si potessero acquisire questi gusti e queste capacità, diventa più chiaro se esaminiamo la carriera di alcuni nobili scrittori, come nel caso di due pari d'Inghilterra nel XV secolo, Richard Beauchamp, conte di Warwick, e John Tiptoft, conte di Worcester. Tiptoft, che è stato definito «il nobile

inglese del suo tempo più vicino al modello del principe italiano del Rinascimento», aveva studiato all'università di Padova e alla scuola di Guarino di Verona, anche se è meglio conosciuto come mecenate che non in virtù della sua propria opera letteraria. Il duca Carlo d'Orléans, d'altra parte, che per passare il tempo si dedicò alla poesia quando restò prigioniero di guerra in Inghilterra per ben venticinque anni, è ora più conosciuto come poeta.

In verità, alcuni dei più famosi poeti del Rinascimento erano dei nobili, dei cortigiani o dei soldati, che probabilmente sarebbero restati assai scossi se avessero saputo di dover conseguire una fama immortale non in virtù delle loro imprese ma in virtù dei loro versi. Balassi Bálint, per esempio, un barone ungherese protestante, che trascorse gran parte della sua breve vita (1554-94) a combattere i Turchi, risiedette in giovinezza per un certo periodo alla corte di Vienna e divenne una figura di spicco alla corte di Stefano Báthory (principe di Transilvania e poi re di Polonia). Balassi conosceva otto o nove lingue e attualmente è più noto come poeta: si ricordano le poesie in cui egli celebrava l'amore per Anna Losonczi e Anna Szárkándy, con versi che devono molto alle tradizioni italiane e qualche volta turche.

Per fare un altro esempio, Garcilaso de la Vega, figlio di un cortigiano, venne a corte, su richiesta di Carlo V (Carlo I di Spagna) e servì il suo sovrano come diplomatico in Francia e come soldato in Nord Africa e in Navarra (dove trovò la morte). Egli suonava l'arpa molto bene e i suoi modi e i suoi versi fecero di lui un favorito delle dame. Le sue poesie in onore di Isabel Freyre, dama di compagnia dell'infanta Isabella di Portogallo, seguivano la tradizione dell'amor cortese. Garcilaso era inoltre altrettanto versato nelle armi quanto nelle lettere (scriveva in latino e in castigliano). Appare perciò estremamente appropriato che questo «caballero muy cortesano», come lo ebbe a definire un suo contemporaneo, abbia svolto un ruolo decisivo nell'introdurre *Il Cortegiano* di Castiglione in terra di Spagna. Garcilaso, infatti, spedì una copia del trattato al suo amico Boscán, che lo tradusse, e scrisse una lettera di prologo alla traduzione in cui definì *Il Cortegiano* un libro molto «saggio» (*este libro tan sabia*).

Il conte fiorentino Giovanni de' Bardi, conte di Vernio, è oggi più noto per il suo ruolo nella creazione degli *intermedi* alla corte dei Medici. Ai suoi giorni, però, egli era egualmente noto come soldato, e aveva preso parte alla guerra contro Siena

e alla difesa di Malta dai Turchi. Castiglione avrebbe senz'altro apprezzato molto il conte, che negli intervalli tra una battaglia e l'altra, trovava pure il tempo di scrivere poesie e opere teatrali, e di comporre musica.

Quanto all'Inghilterra, possiamo pensare a Wyatt e Surrey, poeti di corte sotto Enrico VIII, e a Sidney e Raleigh in era elisabettiana. Sir Thomas Wyatt, «guardia del corpo» di re Enrico, seguì una carriera prevalentemente diplomatica, mentre Henry Howard, conte di Surrey, ne seguì una prevalentemente militare. Per entrambi comporre versi era un passatempo; Surrey si dedicò alla poesia all'epoca del suo esilio dalla corte. Generalmente i nobili del Rinascimento erano un po' riluttanti a pubblicare libri, e le poesie di Wyatt e Surrey, come quelle di Sidney e di Raleigh, non vennero pubblicate che dopo la loro morte. Per una curiosa coincidenza, poi, sia Wyatt che Surrey conoscevano *Il Cortigiano*. Si conserva ancora la copia di Surrey, annotata di suo pugno, mentre la satira di Wyatt sulla corte sembra alludere proprio alle idee di Castiglione.

Anche le carriere di Philip Sidney e Sir Walter Raleigh si possono leggere come la traduzione pratica degli ideali di cui si tratta nel dialogo del Castiglione. Dopo aver frequentato ben tre università (Oxford, Cambridge e Padova) e la scuola di equitazione presso la corte imperiale a Vienna, Sidney intraprese la carriera militare, e trovò la morte a Zutphen, combattendo assieme agli olandesi ribelli contro Filippo di Spagna (ironia della sorte, proprio in suo onore l'acerrimo protestante Sidney aveva ricevuto il proprio nome). Il suo amico Greville ha tramandato due storie sulla morte di Sidney, che, siano o no letteralmente vere, rivelano bene i valori dell'uomo e quelli della sua classe. Egli morì a causa di una ferita alla coscia che gli era stata causata dal rifiuto di indossare l'armatura il giorno della battaglia. Il rifiuto era originato dal fatto che aveva scoperto che uno dei suoi compagni intendeva scendere sul campo di battaglia senza quest'equipaggiamento, e lui non ammetteva che qualcun altro si assumesse più rischi di lui. Mortalmente ferito, Sidney rifiutò di bere prima che si fosse dissetato un soldato morente, dicendo «tu ne hai più bisogno di me». Greville ci parla di Sidney come di «un uomo adatto a compiere ogni azione tra gli uomini più grande e più difficile». Quest'uomo di azione era anche un bravo scrittore, in versi e in prosa. Sidney fu infatti autore di una famosa sequenza di sonetti petrarcheschi, di un romanzo pastorale, intitolato (sull'esempio del

Sannazzaro) *Arcadia*, e di una difesa della poesia. Quest'ultima opera rappresentava altresì un'apologia dei «cortigiani colti», il cui stile veniva considerato più naturale e più sensato di quello degli studiosi. «The courtier, following that which by practice he findeth fittest to nature, therein (though he know it not) doth according to art, though not by art» [«Il cortigiano segue quello che per esperienza trova più conforme a natura, e si accorda così (sebbene senza saperlo) all'arte, ma non mediante artificio»].

Naturalmente è impossibile distinguere la vita di Sidney dalla biografia che ne ha fatto Greville, in cui egli è rappresentato in modo da «fare bella figura». Può così sorgere il sospetto che la sua vita, come la sua opera poetica, sia stata creata come una consapevole opera d'arte. Sospetti di questo genere divengono certezza nel caso di Sir Walter Raleigh, la cui spiccata propensione per l'auto-drammatizzazione è resa evidente dall'elaborata corte fatta all'ormai matura regina Elisabetta, e dall'accettazione del ruolo pubblico di innamorato di corte della remota divinità, Cynzia, di cui è il cane fedele (la regina lo chiamava col soprannome di «cagnolino»). Ma, dietro le quinte, Sir Walter inseguiva calorosamente una preda diversa, una delle dame di compagnia della regina, Elisabeth Throckmorton. Allorché la regina venne a conoscenza del matrimonio segreto di Sir Walter con la Throckmorton (che era in stato interessante), la sua collera scoppiò furiosa, e la coppia venne imprigionata nella torre di Londra. La carriera di Sir Walter era ormai rovinata. Elisabetta, dal canto suo, aveva preso il gioco (o il rituale) dell'amore sul serio o in modo semi-serio (non è facile trovare le parole giuste per descrivere questi comportamenti di corte, sempre oscillanti lungo la linea di demarcazione tra i fatti e la finzione). La corte del Rinascimento era lo scenario estremamente stilizzato di ciò che il sociologo americano Erving Goffman ha definito la «rappresentazione del sé nella vita quotidiana». Per dirla con le parole della stessa regina Elisabetta: «Vi dico che noi principi stiamo sempre su un palcoscenico».

4. *L'artista come cortigiano*

Alcuni cortigiani, come Garcilaso de la Vega e Walter Raleigh erano o divennero degli artisti, sia nel senso metaforico che in quello letterale del termine. Di converso alcuni artisti (pittori,

scultori, architetti, musicisti, poeti, ecc.) divennero cortigiani: ovvero vennero chiamati a corte per i loro meriti artistici da principi che prediligevano queste arti o comunque volevano mostrarsi nelle vesti di mecenati splendidi e munifici.

La musica, ad esempio, aveva un'importante funzione nella vita di corte. I principi avevano bisogno di cantanti per le loro cappelle, di trombettieri per le processioni e di arpisti e liutai per la musica da camera. Sembra che i duchi di Borgogna amassero la musica in modo particolare. Filippo il Buono chiamò a corte due valenti compositori, Gilles Binchois e Guillaume Dufay, il primo come cappellano e il secondo come maestro di musica di suo figlio, Carlo il Temerario. Carlo imparò a cantare, suonare l'arpa e comporre musica, e si faceva accompagnare dai suoi musicisti anche nelle campagne militari, come nel caso dell'assedio di Neuss, ad esempio. Un altro rinomato mecenate dei musicisti fu Ercole d'Este, duca di Ferrara, e una famosa lettera ci mostra le sue esitazioni tra due candidati all'impiego, Heinrich Isaak e Josquin des Près.

I vantaggi del mecenatismo di corte sono evidenziati dalle storie di alcuni successi nel campo della musica, come, ad esempio, dalle carriere di Orlando di Lasso alla corte dei duchi Alberto V e Guglielmo V di Baviera, o di Valentin Bakfark alla corte di Sigismondo Augusto re di Polonia. Lasso, un fiammingo che aveva vissuto per alcuni anni in Italia alla corte di Mantova e altrove, passò quasi quarant'anni alla corte di Baviera, in qualità di *maestro di cappella*, si sposò nella cerchia della casa ducale e venne elevato al rango nobiliare dall'imperatore Massimiliano II. Le sue lettere testimoniano della stretta relazione col duca Guglielmo, e una di esse termina con la «sigla», *Orlandissimo lassissimo amorevolissimo*. Bakfark, un liutaio della Transilvania, trascorse quasi vent'anni alla corte di Polonia e ricevette molti doni dal re.

Ma gli esempi dei favori accordati dai principi ai musicisti si possono moltiplicare con una certa facilità. Il liutaio inglese John Dowland, che non era riuscito ad ottenere in patria il posto desiderato a corte, venne onorato e ben ricompensato alla corte del landgravio di Assia e dal re di Danimarca, il giovane Cristiano IV. Il musicista Luigi da Milano dovette la sua posizione di rilievo alla corte di Valencia (che poi descrisse nel suo incantevole

dialogo *El Cortesano*) alla sua abilità nel suonare e nel comporre arie per la *vihuela de mano*.

Anche alcuni pittori conseguirono posizioni elevate a corte, ove i loro servigi erano richiesti non solo per decorare gli appartamenti ma anche per dipingere i ritratti e progettare i costumi e la scenografia delle feste di corte. Jan van Eyck era il *valet de chambre* nonché il pittore ufficiale di Filippo il Buono duca di Borgogna, e accompagnò l'ambasciata in Portogallo del 1429 con l'incarico di fare il ritratto alla futura duchessa. Come pittore di corte egli era libero dalle restrizioni della sua corporazione. Nel corso del XV secolo vennero nominati nobili tredici artisti (di cui undici italiani); nel XVI secolo tale onore toccò a cinquantanove artisti di cui ventinove italiani (undici furono elevati alla nobiltà dal solo imperatore Rodolfo II). Tiziano, nobile per nascita, costituisce un ovvio esempio di artista che sapeva bene come comportarsi a corte. E così Raffaello: non per nulla era amico del Castiglione, e di lui Vasari non loda solo l'arte ma anche i *costumi*, e in particolare «la sua aggraziata affabilità, che sempre suol mostrarsi dolce e piacevole con ogni sorte di persone e in qualunque maniera di cose». Almeno apparentemente, Bartholomeus Spranger era molto intimo dell'imperatore, che usava passare con lui tutto il giorno a parlare e ad ammirarne il lavoro.

Ciò nondimeno, la condizione dell'artista a corte rimane in qualche modo ambigua, come ci rivela la famosa autobiografia di Cellini. Cellini ci racconta degli aneddoti in cui Francesco I lo chiama *mon ami* o il granduca Cosimo de' Medici gli fa «infinite carezze» e gli promette grandi ricompense; però ci racconta anche come fosse costretto a starsene tutto il giorno in attesa sulla porta dell'amante del re, Madame d'Etampes, o quanto fosse difficile ottenere che il tesoriere gli pagasse il denaro che Francesco I gli aveva promesso e come Cosimo gli avesse ritirato i suoi favori e lo avesse chiamato, da allora in poi, *Malvenuto* invece di Benvenuto.

Gli artisti che dovevano industriarsi per ottenere una posizione permanente di rilievo a corte tendevano a trasformarsi sempre più in impresari delle arti. Velázquez, ad esempio, trascorse molto tempo al servizio del re svolgendo i compiti di curatore della collezione d'arte di Filippo IV, decidendo quali quadri acquistare, dove collocarli, ecc. Alla corte di Rodolfo II a Praga, Hans von Aachen non si limitava soltanto a dipingere ritratti ma doveva

anche effettuare le copie dei quadri che l'imperatore amava, e comprare i dipinti per la collezione imperiale. Altri artisti si assumevano la responsabilità di organizzare le feste di corte: si pensi a Bernardo Buontalenti a Firenze, a Baldassarre Belgioioso a Parigi, a Michael Sustris a Monaco e a Giuseppe Arcinboldo presso la corte imperiale di Praga. Forse è possibile che anche Gil Vicente, meglio noto ora per le sue opere teatrali, ma che Emanuele, re del Portogallo, impiegava come orafo di corte, svolgesse una funzione analoga. In ogni modo Emanuele spese delle grosse somme di denaro per le feste di corte.

Più definita e sicura era la condizione degli scrittori e degli intellettuali (o, per usare la parola del tempo, dei *litterati*). In realtà, a questo punto, il contrasto tra il cortigiano come artista e l'artista come cortigiano, non è quasi più utilizzabile, anche se resta sempre possibile distinguere dei cortigiani più o meno a tempo pieno e di condizione più o meno elevata. Sir Philip Sidney, ad esempio, fu più cortigiano che poeta, mentre Edmund Spenser fu più poeta che cortigiano.

Alcuni sovrani si dilettaavano della compagnia e della conversazione degli umanisti, come Alfonso di Aragona re di Napoli, alla cui corte erano accolti Lorenzo Valla, Bartolomeo Fazio e Antonio Beccadelli. Comunque, in ogni corte c'erano alcuni posti a disposizione dei *litterati*. Uno di questi posti era quello di predicatore di corte: il frate umanista Antonio de Guevara, ad esempio, era il predicatore di Carlo V, e nonostante gli fosse stato assegnata molto presto una diocesi da governare e vi dovesse risiedere, egli passò molti anni a corte, soprattutto a Valladolid (un'esperienza in prima persona ben visibile nel suo *Aviso de Privados*, per non parlare del *Menosprecio de Corte*). Un'altra carica riservata agli intellettuali era quella di medico reale. Qualche volta furono degli umanisti a ricoprire tale carica, come nel caso di Thomas Linacre, medico di Enrico VIII, o di Guillaume Cop, che fu al servizio di Francesco I. Un'altra ancora di queste cariche era quella di precettore dei figli del principe, che venne occupata, tra gli altri, da umanisti rinascimentali come Roger Ascham (tutore della futura regina Elisabetta), Johann Aventinus (tutore dei figli del duca di Baviera), George Buchanan (precettore della regina Maria di Scozia) e Jerónimo Osorio (che si occupò dell'educazione del nipote del re João di Portogallo).

Le occasioni di impiego per gli intellettuali si moltiplicarono

nel corso dei secoli XV e XVI. Dopo l'invenzione della stampa le biblioteche si svilupparono rapidamente e si resero necessari i servizi di studiosi bibliotecari come Galeotto Marzio (bibliotecario del re Matteo di Ungheria) o Guillaume Budé (bibliotecario di Francesco I). Francesco assunse anche lo scrittore Jaques Colin come *Lecteur du roy*, che era incaricato di leggere ad alta voce per lui. L'imperatore Ferdinando I designò il mercante d'arte Jacopo Strada come antiquario di corte, mentre il suo successore Massimiliano II chiamò a Vienna Carolus Clusius come erborista di corte. Il successore di Massimiliano, Rodolfo II, chiamò lo studioso danese Tycho Brahe a Praga come «matematico imperiale» (in altre parole, come astronomo o astrologo), e Tycho condusse con sé il suo giovane assistente, Keplero, che gli succedette nella carica.

Cominciò anche a diventare sempre più comune che i sovrani assumessero degli scrittori come segretari o come storici di corte. Enrico VIII nominò l'umanista italiano Ammonio suo segretario personale, probabilmente per il motivo che egli era in grado di scrivere lettere in un buon latino classico. Budé svolse una funzione analoga con Francesco I, mentre il poeta Jan Kochanowski fu il segretario di Sigismondo Augusto di Polonia e trascorse quasi dieci anni alla sua corte. Georges Chastellain fu il cronista ufficiale di Filippo il Buono di Borgogna e Hernando del Pulgar quello di Ferdinando e Isabella.

Non di rado gli umanisti ricoprivano la carica di storici ufficiali: Paolo Emilio alla corte di Luigi XII di Francia, Johann Aventinus alla corte di Baviera, Benedetto Varchi e Giambattista Adriani alla corte del granduca Cosimo de' Medici, e così via. Da loro naturalmente ci si aspettava che presentassero le gesta del principe e dei suoi antenati nella luce migliore, ma questi storici avevano sovente anche un accesso privilegiato alle fonti di archivio. Il duca di Baviera scrisse agli abati del suo ducato perché ad Aventinus fosse dato libero accesso ai documenti medievali conservati nei loro monasteri, mentre Cosimo fece fare l'inventario del contenuto degli archivi di Stato a beneficio dell'Adriani.

Anche dai poeti ci si aspettavano delle lodi. Alcuni di essi divennero poeti laureati, ovvero incoronati letteralmente con corone di alloro dall'imperatore. Petrarca andava fiero del fatto di esser stato incoronato dall'imperatore Carlo IV; Sigismondo inco-

ronò il Panormita, e Federico II Enea Silvio Piccolomini, Ermolao Barbaro e (forse) Conrad Celtis, mentre Massimiliano conferì quest'onore al Glareanus, al Dantiscus, al Vadianus e a Hutten. Per ottenere tale riconoscimento, o in cambio di esso, i poeti adulavano i loro mecenati. Celtis, ad esempio, fu assai generoso nell'elogiare Federico, il successore di Massimiliano: gli dedicò dei libri e scrisse opere teatrali in suo onore.

Poemi epici in stile virgiliano presentavano anche i principi di minor conto come tanti Augusti. Gli Sforza ebbero la loro *Sforziade* (scritta dal Filelfo), Federico di Urbino la sua *Feltria*, e Borso d'Este una *Borsias*. A Humphrey, duca di Gloucester, fratello minore di Enrico V di Inghilterra, venne dedicata una *Humfroidas* (opera di un umanista italiano della sua corte, Tito Livio de' Frulovisi). Ronsard, che non era certo l'ultimo dei poeti, scrisse una *Franziade* per i re di Francia, ove formulava anche una profezia sulla futura grandezza di Carlo IX. La prima parte di quest'opera epica venne pubblicata nell'anno del massacro di San Bartolomeo, nel 1572; non stupisce perciò che Ronsard la lasciasse incompiuta. I re di Portogallo ebbero i loro *Lusiadi*, pubblicati dal grande poeta Luis de Camões nel 1572, lo stesso anno del poema epico di Ronsard, e indirizzati al re Sebastiano, le cui gesta sono paragonate a quelle di Rodomonte, Ruggiero e Orlando; nel poema si invitava il principe a conquistarsi una gloria ancora maggiore. Sebastiano sembra aver preso questo invito anche troppo alla lettera, dato che trovò la morte in battaglia in Africa del Nord, permettendo così che il suo regno venisse incorporato all'impero di Filippo II.

Ronsard compose anche dei versi per le feste di corte: per i festeggiamenti di Bayonne nel 1565, quando Caterina de' Medici si riunì con sua figlia, la regina di Spagna, per il ricevimento dell'ambasciatore polacco nel 1572 e per il matrimonio del duca di Joyeuse nel 1581 (in quest'ultima occasione per le sue prestazioni ricevette 2000 scudi). Possiamo considerare Ronsard un buon esempio di poeta-cortigiano, proprio nel senso che la corte era l'ambiente in cui egli era cresciuto, essendo stato il paggio del delfino Francesco, il primogenito di Francesco I destinato a morire in tenera età. Non diversa fu la carriera di Clément Marot. Figlio di un cortigiano, Marot fu il paggio del segretario di Francesco I e il *valet de chambre* della sorella del re, Margherita di Navarra. Egli non scrisse alcun poema epico né preparò versi per le feste

di corte, ma molte delle sue poesie recano il sigillo della corte: sono lettere al re o ai membri del suo *entourage*, brevi epigrammi sui cani del re, ecc. La protezione del re e di sua sorella (e quando Marot visitò l'Italia, la protezione di Renata, moglie di Ercole d'Este di Ferrara) furono davvero indispensabili alla salvezza del poeta oltre che alla sua sopravvivenza economica, poiché Marot era sospettato di eresia.

5. Critica della corte

L'elenco di tutte queste storie a lieto fine, cui non sarebbe difficile aggiungere ulteriori esempi, rischia di dare un'impressione un po' troppo rosea della corte come un ambiente di artisti, scrittori, studiosi. Alcuni di essi non riuscirono mai ad ottenere alcuna posizione a corte mentre altri ottennero queste posizioni ma se ne pentirono. Se per qualcuno la corte era un paradiso, un «Paradiso terrestre», come disse Claude Chappuys, c'erano altri che la consideravano come l'inferno (un paragone, questo, che può esser fatto risalire sino a Walter Map nel XII secolo).

Prendiamo il caso di Edmund Spenser. Spenser era un cortigiano di secondo piano (cliente di un cortigiano più importante, Sir Philip Sidney) autore di un poema epico, *The Faerie Queene*, che rappresentava, al tempo stesso, sia una glorificazione della regina Elisabetta, sia una sorta di libro di galateo (si pensi in particolare alla storia del cortese Ser Calidore nel libro sesto). Però Spenser non venne ben ricompensato. Ricevette soltanto un'esigua pensione dalla regina e il posto di segretario del viceré di Irlanda. Niente di più. I suoi riferimenti nel poema alle «vane ombre del favore di corte» (*shadows vaine/of courtly favour*) esprimono bene la sua amarezza e frustrazione. John Lily fu un altro degli scrittori delusi alla corte di Elisabetta. Nonostante fosse autore di un romanzo alla moda, *Euphues* (1579) è di parecchie opere teatrali, non riuscì ad ottenere la carica di «Master of the Revels» (Maestro dei banchetti), né, in realtà, alcun altro incarico a corte.

Per diverse ragioni un certo numero di scrittori lasciò la corte per ritirarsi in campagna, come nel caso di Jan Kochanowski, che abbandonò Cracovia per i suoi amati possedimenti di Czar-nolas, o anche lo stesso Ronsard, che negli ultimi anni della sua

vita cominciò a trascorrere dei periodi di tempo sempre più lunghi nel Maine.

Sir Walter Raleigh, autore di un'amara e vivace descrizione di quell'ambiente che si apprestava ad abbandonare (*Say to the court it glows/And shines like rotten wood*: di alla corte che brucia/e risplende come legno marcio) si ritirò a Sherborne, nel Dorset, in una proprietà che la regina gli aveva donato quando era ancora nei suoi favori. Ariosto invece non lasciò mai Ferrara, ma le sue satire chiariscono come egli preferisse l'indipendenza al servizio, e la sua casa alle stanze del palazzo ducale.

L'atteggiamento degli artisti nei confronti della corte era spesso ambivalente. Baldassarre Peruzzi lasciò la corte papale per tornare nella sua città natale, Siena, «amando più la libertà dell'antica patria – come ci narra Vasari – che la grazia del papa». Mantegna esitò a lungo prima di accettare un invito alla corte di Mantova, riflettendo su «le molte persuasioni d'altri in contrario». E abbiamo già detto dei lamenti di Cellini riguardo al suo trattamento alle corti di Francesco I e Cosimo de' Medici.

Alcuni che pure restavano a corte, tuttavia desideravano, o affermavano di desiderare, di potersene tenere lontani. La critica della corte era un luogo comune di stampo morale e letterario che traeva le sue origini dalla tarda antichità (come testimoniano le satire di Giovenale e di Luciano) che, resuscitato nel Medioevo, venne mantenuto e perpetuato per tutto il Rinascimento.

Esempi tipici di questa critica tradizionale sono costituiti da giudizi secondo cui «la corte è come un mare, e le sue onde sono l'orgoglio e l'invidia»: oppure «essa è costante solo nella sua incostanza», ed è luogo di inganni (dall'adulazione alla calunnia). Quale che sia stato il caso della Bali del XIX secolo, è chiaro che in Europa lo «Stato-teatro» non piaceva proprio a tutti. Le critiche moderne al servilismo della società di corte del mondo preindustriale altro non sono, in fin dei conti, che la reiterazione di commenti che si facevano già al tempo.

Durante il Rinascimento molti scrittori di prima importanza si fecero portavoce della critica alla corte: tra questi, Enea Silvio Piccolomini, l'Ariosto, il poeta francese Alain Chartier (segretario del delfino, il futuro Carlo VII), l'umanista tedesco Ulrich von Hutten e il predicatore spagnolo Antonio Guevara. Chartier si spinse sino a definire la corte un «gruppo di uomini che si riuniscono per ingannarsi l'un l'altro». Guevara dedicò un trattato

all'opposizione binaria tra la corte e la campagna, sottolineando il clamore e la servitù della corte, e la pace e la libertà della vita in campagna (naturalmente per i nobili che vivevano nelle loro proprietà).

Appare opportuno proporre una distinzione tra la critica della corte e la critica del cortigiano. Spesso la corte veniva criticata dal punto di vista del cortigiano, e descritta come un luogo ove la vita era scomoda e le speranze sempre deluse. Questo genere di critiche è ben esemplificato in un trattatello del Piccolomini, *Le miserie dei cortigiani*, scritto sotto forma di carteggio con l'amico Johannes de Eich e risalente al 1444. L'autore vi mescola insieme i tradizionali luoghi comuni e delle vivaci descrizioni, senz'altro tratte dalla sua esperienza personale alla corte dell'imperatore Federico III (nonostante le assicurazioni sul fatto che la corte imperiale costituisca una felice eccezione alla regola). Tra i luoghi comuni ricorrono quello della desolante constatazione che le persone di poco valore sono premiate mentre gli uomini valenti languiscono, quello dell'instabilità della vita di tutti i giorni («chi ieri era in favore è oggi in disgrazia») e quello della perdita di libertà, dato che è necessario «ridere o piangere se il principe ride o piange, elogiare coloro che egli elogia e offendere quelli che egli offende». Le descrizioni della miseria della vita di corte trattano prevalentemente dei problemi connessi al mangiare e al dormire. I servi «sono lentissimi quando devono portarti da mangiare, ma rapidissimi nel portarlo via»; le condizioni di igiene, poi, lasciano molto a desiderare: «le lenzuola sono sporche e maleodoranti» (come Riccardo II d'Inghilterra e Enrico III di Francia, il futuro papa Pio II aveva un interesse davvero pionieristico per i problemi dell'igiene) e qualche volta bisognava persino andare a dormire nelle stalle o dividere il proprio letto con un estraneo. A corte, insomma, non c'è alcuna riservatezza.

La diffusa descrizione della corte come luogo dell'invidia, della calunnia e dell'adulazione e di ogni altro genere di inganni ci dice già qualcosa del modo in cui i cortigiani del Rinascimento venivano considerati dagli altri, anche se la lista dei vizi che gli venivano attribuiti non si esaurisce qui ed è praticamente senza fine. I cortigiani erano frequentemente descritti come ignoranti, oziosi, pretenziosi, ossessionati dalle apparenze: gli uomini, effeminati; le donne, svergognate. Non è però necessario prendere alla lettera tutte queste critiche. Tra l'altro esse riflettono anche

l'invidia dei falliti nei confronti di coloro che erano stati più fortunati di loro; il disprezzo del soldato verso il borghese e l'ostilità del provinciale nei confronti del cittadino. Ma il tempo non ha lavorato a favore di questi moralisti, e oggi è difficile mascherare un sorriso quando leggiamo *L'isle des Hermaphrodites*, un libello che attacca la corte di Enrico III per l'uso che in essa si faceva di forchette, dentifricio e profumo (tutti segni di effemminatezza, secondo l'anonimo critico).

Uno dei temi ricorrenti della letteratura anti-cortigiana del periodo è quello che potremmo definire dell'italofobia, una reazione o una rivolta contro la cultura del Rinascimento, o quantomeno, contro certi aspetti di essa, per il fatto che essa era forestiera. Come «l'americanizzazione» ai giorni nostri, «l'italianizzazione» veniva denunciata in quel tempo da dei moralisti etnocentrici. Termini quali *italianisation*, *italianisé* o *italianisateur* si possono trovare in due dialoghi dello stampatore protestante francese Henry Estienne, pubblicati nel 1578. Come nel caso delle critiche odierne ai «francesismi» e agli «anglicismi», Estienne era preoccupato per la corruzione della nobile lingua francese a causa dell'influenza di modi di parlare stranieri. Egli associava l'*italianisation* con il *courtisianisme*: era proprio nei circoli di corte, pensava Estienne, che la gente trovava molto raffinato dire, per esempio, «à bastanse» (abbastanza) invece di *assez*.

La critica dei costumi italiani non era del resto confinata al solo ambito linguistico. Piuttosto ironicamente, dato il rifiuto di questo atteggiamento da parte del *Cortigiano*, il libro e il suo autore divennero un simbolo di affettazione, quantomeno in alcuni circoli in Inghilterra, in Francia e altrove. Il fatuo cortigiano, ossessionato dagli abiti e dai rituali cerimoniosi, è un personaggio frequente in molte commedie inglesi ai tempi di Shakespeare, e non di rado, per ribadire il messaggio, il personaggio è chiamato «Baldassarre» o «Castilio». Per molti stranieri gli italiani erano associati all'adulazione, all'inganno, all'astuzia e (non c'è nemmeno bisogno di dirlo) a Machiavelli. Queste reazioni a carattere xenofobo furono particolarmente violente in Francia, dove sin dai tempi di Francesco I vi erano molti italiani nei circoli di corte (e anche di più, per ovvie ragioni, nel periodo di Caterina de' Medici), ma degli atteggiamenti analoghi si possono trovare anche altrove, dall'Inghilterra alla Polonia.

A partire dagli inizi del XVII secolo, le critiche della corte,

una volta di stampo individuale e morale, divennero politiche e collettive. La «corte» e la «campagna» (*court* e *country*), che per molto tempo erano stati solo dei nomi per definire due alternative di stile di vita nobiliare, si trasformarono in etichette per designare due partiti politici, o, quantomeno, due fazioni. Lucy Hutchinson, nella sua biografia del marito, il colonnello Hutchinson, descrive la corte di Giacomo I, che aveva frequentato ai tempi della sua giovinezza, come «una culla di lussuria e di intemperanza [...]». La gran parte della nobiltà di questo paese ha presto appreso la moda di corte e ogni grande casa nel paese è diventata un immondo porcile». Coloro che denunciavano l'immoralità della corte, continua la Hutchinson, erano chiamati «puritani».

La visione apocalittica di Lucy Hutchinson, che vedeva la società divisa tra i «figli della luce» e i «figli delle tenebre» (questi ultimi dominati dalla corte) è senz'altro la più radicale tra le critiche della corte che abbiamo considerato sinora; ma questa visione non era soltanto sua, ed ebbe delle importanti conseguenze politiche. Il conflitto tra i figli della luce e i figli delle tenebre è ormai meglio noto come la guerra civile inglese, nella quale il colonnello Hutchinson si schierò dalla parte del parlamento. Questa notevole trasformazione introdotta nel clima politico, che interessò tutta l'Europa centrale non meno dell'Inghilterra, fa della prima metà del XVII secolo un momento appropriato per chiudere questo saggio sul cortigiano del Rinascimento.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Barberis W., *Uomini di corte nel Cinquecento*, in *Storia d'Italia*, «Annali», 4, Einaudi, Torino 1981, pp. 857-94.

Boucher J., *La cour de Henry III*, La Guerche de Bretagne 1986.

Buck August (a cura di), *Europäische Hofkultur im XVI und XVII Jahrhundert*, Wolfenbüttel 1981.

Cartellieri Otto, *Am Hofe der Herzöge von Burgund*, 1926.

Dickens A.G. (a cura di), *The Courts of Europe*, London 1977.

Elias N., *Der höfische Gesellschaft*, Neuwied 1969 [trad. it. *La società di corte*, Il Mulino, Bologna 1980].

Evans R., *Rudolph II and his World*, Oxford 1973.

- Geertz C., *Negara: the Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, Princeton 1981.
- Green R.F., *Poets and Princepleasers*, Toronto 1980.
- Greenblatt S., *Sir Walter Raleigh*, New Haven 1973.
- Id., *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*, Chicago 1980.
- Gundersheimer W., *Ferrara: the Style of a Renaissance Despotism*, 1973.
- Hanning R.W. e Rosand D. (a cura di), *Castiglione*, New Haven 1983.
- Huizinga J., *Herfstj der Middeleeuwen*, Haarlem 1919 [trad. it. *L'autunno del medioevo*, Sansoni, Firenze 1970].
- Jaeger C.S., *The Origins of Courtliness*, Philadelphia 1985.
- Javitch D., *Poetry and Courtliness in Renaissance England*, Princeton 1978.
- Kelso R., *The Doctrine of the English Gentleman*, Urbana 1929.
- Id., *Doctrine for the Lady of the Renaissance*, Urbana 1956.
- Kiesel H., *Bei Hof, bei Höll*, Tübingen 1979.
- Kipling G., *The Triumph of Honour*, Leiden 1977.
- Knecht R., *Francis I*, Cambridge 1982.
- Levey M., *Painting at court*, London 1971.
- Lewlaski K.F., *Sigismund I of Poland: Renaissance King and Patron*, in «Studies in the Renaissance», 14, pp. 49-72.
- Loades D., *The Tudor Court*, London 1986.
- Lytel G.F. e Orgel S. (a cura di), *Patronage in the Renaissance*, Princeton 1981.
- Ossola C. (a cura di), *La corte e il cortegiano*, Bulzoni, Roma 1980.
- Pfandl L., *Philipp II*, Munich 1938.
- Quondam A. (a cura di), *Le corti farnesiane*, Roma 1978.
- Rebhorn W.A., *Courtly Performances*, Detroit 1978.
- Smith P.M., *The Anti-Courtier Trend in 16th Century French Literature*, Genève 1966.
- Solnon J.F., *La cour de France*, Paris 1987.
- Starkey D., *The English Court*, London 1987.
- Stevens J., *Music and Poetry in the Early Tudor Court*, Cambridge 1960.
- Tenenti A., *La corte nella storia dell'Europa moderna (1300-1700)*, in Quondam A. (a cura di), *Le corti farnesiane*, Roma 1978.
- Uhlig C., *Hofkritik im England*, 1973.
- Vasoli C., *La cultura delle corti*, Cappelli, Bologna 1980.
- Warnke M., *Hofkünstler*, Cologne 1985.

Capitolo quinto

IL FILOSOFO E IL MAGO

di Eugenio Garin

1. Può sembrare strano fare del filosofo – ma si tratta di un filosofo che si veste anche da mago e da astrologo, e magari da uomo di scienza – un tipo umano caratteristico del Rinascimento, anzi «rinato» proprio nel Rinascimento. Eppure aveva ragione Jacques Le Goff quando, nell'ormai remoto 1957, presentando gl'«intellettuali» del Medioevo, non volle usare il termine «filosofo». E agli «intellettuali», e non ai «filosofi», ha voluto che fosse dedicato un saggio nel volume a questo simmetrico *L'uomo medievale*. Aveva ragione sia nell'osservare che «il filosofo per noi è un altro personaggio», rispetto ai vari Bonaventura da Bagnoregio, Tommaso d'Aquino, e altri teologi e santi, sia nel pensare, più o meno esplicitamente, a quello che erano stati i filosofi delle città greche, e in genere del mondo antico: maestri di vita e scienziati, medici delle anime e dei corpi, riformatori e critici radicali, pronti a testimoniare anche con la morte – Pitagora e Empedocle, Socrate e Platone, Democrito e Epicuro, Pirrone e, domani, Plotino, senza dimenticare Cicerone e Seneca.

Orbene, il ritorno dei filosofi antichi nel Rinascimento, che ha aperto il corso a fiumi di retorica, ha tuttavia mutato anche il volto della ricerca, e ha rinnovato l'immagine del filosofo e della filosofia: intanto, non più, o non necessariamente, maestro di scuola, non vincolato a ortodossie di sorta, insofferente di qualsiasi pretesa egemonica, per vocazione critico e spesso ribelle, inquieto ricercatore e sperimentatore di ogni campo della realtà come Leon Battista Alberti o Leonardo da Vinci, negatore di verità consacrate come Pomponazzi, anelante a verità arcane e a rivelazioni misteriose come Ficino, mago come Cornelio Agrippa, banditore di pace universale come Erasmo, medico dei corpi nell'armonia con le forze della natura come Paracelso, testimone di verità come Giordano Bruno.

Mentre la filosofia rompe duramente col passato, non si riconosce né in un 'libro' né in un 'autore', e scopre strade nuove e nuove alleanze, il filosofo è anche colui che non conosce barriere o vie predeterminate: che si apre alla vita attiva, che è fortemente interessato al mondo morale e politico, all'uomo e all'esistenza dell'uomo. Ed è, in fondo, lui, il filosofo, l'uomo universale del Rinascimento, su cui si è spesa e si continua a spendere tanta retorica. Avvia un modo nuovo di cercare, di vivere, e di fare cultura. A differenza del *philosophe* del Settecento, con cui tuttavia ha qualche sottile parentela, non è riprodotto in molti esemplari, perché se molti sono i filosofastri, i filosofi non sono numerosi, ma introducono una categoria di uomini fra i più caratteristici di un'epoca: oltre che *maîtres à penser*, maestri di vita.

Non a caso, del resto, è il tempo della gran fortuna di Diogene Laerzio, tradotto oltre che in latino in italiano (Venezia 1545), ma soprattutto diffuso in curiosi compendi e adattamenti, anche di origine medievale, volgarizzati chiaramente ad uso 'popolare', e largamente illustrati, nonché corredati da massime, insegnamenti morali, dialoghi consolatori ispirati al mondo classico. Quali, per fare un esempio solo, si possono trovare nella stampa fine di secolo delle *Vite degli antichi Filosofi moralissime, e delle loro elegantissime sentenze, cavate da Diogene Laerzio, e da altri antichi autori*, che si vendeva, con le sue graziose incisioni, In Firenze, Appresso all'Arcivescovado, nel 1593.

2. Nel 1621 vide la luce a Oxford uno dei libri più singolari del secolo, destinato a una eccezionale fortuna lungo tutto il Seicento: *The Anatomy of Melancholy* (*L'anatomia della malinconia*), opera di un enigmatico Democritus Junior, ossia di Robert Burton, nato nel 1577 e destinato a diventare nel 1626 bibliotecario del Christ Church College. Quando il suo libro fu pubblicato, Shakespeare non era morto da molto, e Francis Bacon era ancora vivo e operante. Buon astrologo, Burton nel suo libro massiccio e bizzarro condensò e consegnò all'Inghilterra colta gran parte della riflessione filosofico-scientifica sull'uomo di circa due secoli, del Rinascimento appunto, dando uno spazio particolarmente ampio alla produzione italiana, di cui fu uno dei canali privilegiati di diffusione nel suo paese.

A cominciare dall'argomento, la malinconia e il malinconico,

egli indicava, anche senza dirlo esplicitamente, una delle sue fonti predilette, Marsilio Ficino, non a caso citato di continuo. Malinconico, nato sotto Saturno, è l'intellettuale, anzi il filosofo, e in particolare il nuovo tipo di filosofo, da un po' di tempo circolante in Europa, quale appunto Ficino: moralista e medico, mago e astrologo, che come i saggi antichi ride e piange delle cose del mondo, e per cui la malinconia assume i caratteri della divina *mania* di Platone. L'idea stessa di nascondersi sotto la maschera di Democritus Junior poteva essere stata suggerita a Burton proprio dal Ficino, di cui si sapeva che nei locali della sua 'accademia' aveva dipinto su una parete la sfera della Terra e, da un lato, Democrito che rideva delle follie degli uomini, e dall'altro Eraclito che piangeva sulle loro sventure.

Comunque nella diffusa introduzione all'opera sua Burton spiega chi era stato Democrito, ne fa un ritratto molto significativo per mostrare che, pur non riproducendone esattamente l'immagine, quello è il suo modello. Un modello classico, si badi, costruito sulle lettere pseudo-ippocratiche di cui Burton fa un gran conto: un modello, va aggiunto, sul quale nel Quattrocento si era già fermato a lungo, e con particolare efficacia, Leon Battista Alberti, in un'opera eccezionale, che nel Cinquecento conobbe due edizioni latine, una diffusa traduzione italiana e una traduzione spagnola: il *Momus*. «Tra i filosofi ho trovato – scriveva Alberti – solo due persone dalle quali ho sentito fare discorsi profondi e razionali: Democrito e Socrate». E su Democrito indugiava, presentandolo come l'ideale dello scienziato della natura, tutto teso a cogliere le strutture profonde degli esseri. Anche per Burton Democrito è il filosofo di cui giustamente la città, Abdera, fa gran conto, e che «per troppa saggezza» sembra ai più divenuto folle, che ride delle cose «grandi e piccole», e che cerca le verità nascoste. Burton, Democritus Junior, sa di non essere l'antico saggio: non ha tutte le sue conoscenze fisiche e matematiche, non ha come lui funzioni nella città. Cerca tuttavia di scrivere il suo libro perduto, sugli uomini e la loro 'malinconia', per curarli e guarirli, come il vecchio Democrito, il Democrito della corrispondenza pseudo-ippocratica, era solito fare.

Non è il caso di inseguire l'immagine del 'filosofo', di Democrito, e del Democritus Junior, che Burton disegna. Chi lo facesse, tuttavia, la vedrebbe delinearci nella galleria di figure che emergono dalle sue citazioni senza fine, e a volte, apparentemente,

senza ordine, eppure, in genere, così sottilmente scelte e così rappresentative. Ed è il filosofo 'nuovo' opposto ai tanti *Philosophastri* che aveva messo alla berlina in una sua commedia giovanile rappresentata il 16 febbraio 1617 al Christ Church College: *Philosophastri, Theologastri*, ossia asini che riempiono le scuole, ormai con l'unico compito di mettere in giro altri asini. Questo sono i professori, e questo le università, anche le più antiche e le più celebri: *Accipiamus pecuniam, demittamus asinum, ut apud Patavinos Itali*.

Il discorso di Burton, del Democritus Junior, era ormai, per certi aspetti quasi un luogo comune, ma sottolineava con originalità soprattutto due tratti del nuovo filosofo, in contrasto col vecchio maestro universitario: il 'saggio' rispettato e consultato dalla città, insomma il filosofo 'civile'; o il filosofo 'naturale', che vuole conoscere le cose per operare sulle cose: medico, 'mago', astrologo. Al quale proposito il richiamo proprio a Democrito come a un modello di filosofo di nuovo tipo, comune, a un secolo e mezzo di distanza, all'Alberti e a Burton, si carica di significato. Secondo Alberti, Democrito non potendo anatomizzare l'uomo, seziona gli animali («mi sembrava empio sezionare col ferro gli esseri umani»), con un preciso intento terapeutico: «per scoprire il luogo dove ha sede il principale malanno degli esseri viventi, la collera [*iracundia*], e capire così l'origine degli scatti, dei bollori, del fuoco che sconvolge la mente umana e distrugge ogni forma di razionalità».

Comunque la figura del filosofo, la cui immagine viene fissata secondo gli ideali classici, e che viene proposta come modello da imitare, o è quella del maestro di moralità, il cui esempio ricorrente è Socrate, o è quella dell'indagatore disincantato della realtà naturale, quale Democrito. Resta in entrambi i casi l'aspirazione a risultati pratici, dalla previsione del futuro alla guarigione delle malattie. Talora poi, e in certa misura sarà questo il caso di Marsilio Ficino, i due modelli, e i loro compiti, vengono ad incontrarsi fino a fondersi: la medicina del corpo con la medicina dell'anima.

3. Un documento singolare della mutata immagine del 'filosofo', in qualche modo è offerto da una grande opera d'arte: i *Tre Filosofi* del Giorgione con le tre enigmatiche figure assortite,

mentre il più giovane, seduto, tra stupore e attesa, guarda quella che Leonardo da Vinci chiamò «la minacciante e scura spilonca», magari la caverna di Platone. Chi siano i tre filosofi, forse, dopo tante e disparate congetture, non ha più gran senso cercare; o, forse, davvero, come già vari in passato hanno supposto, vogliono solo indicare, figure simboliche, tre *filosofi*, di quelli che si potevano incontrare a una Corte, o in uno Studio: un giovane scienziato curioso della natura, un vecchio venerando e un orientale. Filosofi, giova sottolinearlo, secondo l'immagine del 'filosofo' che si era venuta delineando lentamente nel Quattrocento, e così diversa dal maestro universitario medievale. Ciò che tuttavia costituisce il gran pregio di quel quadro, è che esso ci conserva la storia delle sue stesure, e nel succedersi delle immagini cancellate e corrette ci consente di 'leggere' le trasformazioni di una 'figura': quella appunto del filosofo.

Come è noto, e come richiamò in una sua ricostruzione felice alcuni anni fa Salvatore Settis, in questo nostro secolo, agli inizi degli anni trenta, fu eseguita la radiografia dei *Tre Filosofi*. Essa rivelò che in origine i filosofi erano i Re Magi, mentre l'«orientale» era chiaramente un negro. Di più – e qui l'interpretazione del Settis è di particolare interesse – i Magi con i loro calcoli stanno osservando la Stella che annuncia la venuta del Cristo e indica la strada, se esattamente interpretata. I Magi infatti non sono che degli astrologi, oltre che dei saggi. Come è noto, nel Quattrocento la questione della Stella dei Magi aveva suscitato una discussione assai vivace fra fautori e critici dell'astrologia giudiziaria. Marsilio Ficino aveva dedicato una delle sue *praedicationes* al problema *de Stella Magorum*, e vi era tornato su vivacemente il Pico. Orbene, nella redazione definitiva dei *Tre Filosofi* gli astrologi si trasformano in filosofi, ma che indagano i misteri della natura usando, almeno il più giovane, calcoli e misure. Il che traduce fedelmente la posizione più volte espressa dal Ficino circa il succedersi nel tempo di vari tipi di ricerca. In altri termini il filosofo non fa che portare a livello di ricerca razionale le istanze a cui intendevano rispondere e magi e astrologi, mentre del filosofo d'oggi si possono 'leggere' in trasparenza le radici magiche.

D'altra parte il nuovo filosofo, come i magi e gli astrologi, continua a chinarsi sulla caverna, che per un verso rimanda a

Platone, ma per l'altro non può non rievocare con forza proprio Leonardo, e il testo famoso del Codice Arundel:

vago di vedere la gran copia delle varie e strane forme fatte dalla artificiosa natura, [...] pervenni all'entrata d'una gran caverna; dinanzi alla quale, [...], piegato le mie reni in arco, e ferma la stanca mano sopra il ginocchio, e colla destra mi feci tenebre alle abbassate e chiuse ciglia; e spesso piegandomi in qua e in là per vedere se dentro vi discernessi alcuna cosa; e questo vietatomi per la grande oscurità che là entro era. E stato alquanto, subito salse in me due cose, paura e desiderio: paura per la minacciante e scura spilonca, desiderio per vedere se là dentro fusse alcuna miracolosa cosa.

Scrutare nella caverna, ossia penetrare a fondo nella realtà naturale; interrogare le stelle; anatomizzare i viventi; dettare le leggi alla città, anzi costruire la città; curare malinconia e follia: questi alcuni dei compiti di colui che viene considerato e indicato come filosofo fra Quattrocento e Cinquecento, in un progressivo aggiustamento del termine che si viene adeguando al profondo mutamento culturale in atto, e al nuovo diffondersi dei filosofi antichi.

Quando nel 1554 Giovanni Herold presenta la nuova edizione di Basilea delle opere complete di Petrarca, in quattro tomi in-folio (*per Henricum Petri*), ristampata nel 1581, la sua più evidente preoccupazione è quella di mostrare che si tratta di un filosofo dei tempi nuovi. Subito nel frontespizio è indicato come filosofo, oratore e poeta, «assertore e restauratore della rinascente letteratura, e della lingua latina, inquinata e quasi distrutta da alcuni secoli di orrenda barbarie». Ancora: nelle sue opere si trovano congiunte filosofia naturale e morale, nonché l'enciclopedia di tutte le arti liberali (*liberalium quoque artium Encyclopediam*), la nuova enciclopedia. Non basta: nella lettera introduttiva Herold, che cita non a caso Erasmo e Cardano, esaltatori di Petrarca, insiste: Petrarca ebbe da natura amore alla filosofia; Petrarca non avrebbe potuto essere il maestro di stile che fu, se non fosse stato filosofo; l'opera del Petrarca è la ricostruzione della enciclopedia delle arti.

Ove sono chiare due cose: l'immagine abbastanza definita del grande intellettuale esponente *reflorescentis literaturae* (ossia legato a un rinnovamento in atto), al di fuori delle scuole (Petrarca

rifiuta una cattedra universitaria), ma riconosciuto nel suo valore così da Cardano come da Erasmo e da Vives; la convinzione che cosiffatta cultura è *la filosofia*, che chi la possiede è *il filosofo*, che cosiffatto filosofo non può non essere considerato guida e modello civile dalle città bene amministrate. «Chi mai negherà che questo Petrarca, e altri uomini simili a lui, sono giustamente venerati dagli Stati bene ordinati? (*Quis igitur negat, vel hunc Petrarcham, vel etiam alios viros huic similes, a rebus publicis bene institutis, merito coli?*)».

Il nome e la personalità di Petrarca non sono chiamati in causa senza profonde ragioni. Siamo ancora nel Trecento, ma la polemica da lui avviata, e la sua stessa figura, assumono, sul piano culturale, un significato periodizzante. Il suo famoso dialogo, tuttora spesso frainteso, dal titolo ironico «dell'ignoranza propria e di molti altri» (*de sui ipsius et multorum ignorantia liber*), compiuto e trascritto alla fine del 1367, ma diffuso solo nel '71, rappresenta una specie di manifesto contro il modo allora corrente nelle scuole di concepire e insegnare la filosofia, un modo a cui vengono contrapposti atteggiamenti che si andranno affermando nei secoli successivi. Non si tratta di un'opera antiarverroistica, e, a guardar bene, neppure antiaristotelica. Si tratta della contrapposizione nettissima dell'immagine della filosofia propria dei classici, degli antichi, alla immagine dominante nelle scuole contemporanee: la filosofia come libera ricerca razionale del vero, e la filosofia come commento del 'libro', dell' 'autore', anzi di un libro e di un autore: Aristotele. Per Petrarca Aristotele è grande, anzi grandissimo, ma non è il solo: c'è Platone, di cui perfino lui ha, lì, davanti agli occhi, tanti libri (*Platonis libros domi habeo*); ci sono Pitagora e Anassagora, Democrito e Diogene; c'è Socrate; ci sono Plotino e Porfirio, Cicerone e Seneca. E ogni filosofo ha la sua filosofia, la sua posizione, in un dialogo fitto con le altre, che non è lecito ignorare. Anche se non lo annuncia da una cattedra fra squilli di tromba, quello di Petrarca — presto seguito da molti altri — è un bel terremoto. A una filosofia che è 'lettura' e 'commento' di una verità raggiunta nella sostanza, che è soltanto da chiarire e svolgere nei particolari, si oppone una filosofia che è ricerca molteplice, discussione, analisi del fare, pluralità di concezioni del mondo e della vita, molteplicità, variazione. Il ritorno al passato classico è rinuncia, non già alla religione, ma alle filosofie cristiane, arabe o ebraiche *in quanto* filosofie

legate a una religione, per il recupero della filosofia come razionale interrogazione dell'uomo sull'uomo, sul mondo e sulle cose. Ma innanzitutto sull'uomo, sul suo agire nel mondo, sul suo destino. Montaigne, «il primo di marzo millecinquecentottanta», confessava aprendo gli *Essais*: «lettore, sono io stesso la materia del mio libro». Circa due secoli prima Petrarca avrebbe potuto scrivere lo stesso all'inizio, non di un libro, ma di tutti i suoi scritti, i suoi versi, le sue lettere. Solo che – ma questo vale anche per Montaigne – nella sua umana esperienza, inquieta, tormentata, contraddittoria, si rifletteva tutto: la società degli uomini, l'esperienza degli uomini, i sentimenti degli uomini, filtrati, analizzati, discussi attraverso la storia degli uomini, e i documenti della storia degli uomini: libri, opere, credenze, illusioni, sogni. Questa è la sua filosofia. Petrarca è incalzante nei trattati come nelle lettere, dove la polemica dell'*Ignoranza* si dilata, investendo la logica – la logica 'barbarica' dei Britanni – come la fisica (certa 'fisica' dei particolari senza senso), per battere con insistenza sull'uomo.

D'altra parte l'uomo di Petrarca, se a un certo punto esalta la solitudine, non è un solitario. Viaggia di continuo per l'Europa, ama o almeno ha amato con passione; piange i suoi morti; è in ansia per le sorti del suo paese, tratta con signori e sovrani – è, a suo modo, loro pari. Soprattutto 'ricorda' i secoli remoti dell'antichità classica, ne rievoca e ne riprende i valori e la saggezza. La sua filosofia non è materia di corsi accademici, è la saggezza di Socrate e di Seneca, ma proprio per questo è la filosofia nuova che sta nascendo fuori delle scuole, e *contro* le scuole – la filosofia grande che si sta riscoprendo negli antichi filosofi greci e latini.

Non si può leggere senza una certa emozione un libro più volte stampato nel Seicento, *La sage résolu contre la fortune, ou le Petrarque* di Monsieur de Crenaille, prigioniero di Stato alla Bastiglia, che aveva tradotto liberamente il *De remediis* e altri scritti petrarcheschi. Petrarca, diceva, lo aveva aiutato ad affrontare le prove più terribili; Petrarca, soggiungeva, che «ha risuscitato gli Stoici», anzi che «ha preso il posto degli Stoici».

La sensibilità di Petrarca per un verso, il suo ideale del saggio dall'altro, contribuirono non poco alla delineazione di una immagine della filosofia destinata a raggiungere il Seicento: la preminenza sulla logica e sulla fisica della filosofia dell'uomo come morale, politica, estetica; la lotta contro il dogmatismo della Scuo-

la; il pluralismo filosofico, ossia l'idea che si farà sempre più limpida nel Quattrocento di una molteplicità di voci che è anche possibile far convergere, ma che comunque è necessario confrontare, al di fuori di ogni pretesa dogmatica. Nello stesso tempo Petrarca avviò – e in parte proprio con le sue discussioni sui medici e la medicina – quella che diventerà una discussione di fondo, e cioè il rapporto fra le discipline, 'la disputa delle arti', la crisi della struttura stessa dell'enciclopedia del sapere – infine il rapporto fra sapere e fare, fra vita attiva e contemplativa.

4. Uno dei nodi della discussione sul Rinascimento, anzi proprio sulla filosofia del Rinascimento, è stato per alcuni decenni (e in parte lo è tuttora) l'incidenza degli *studia humanitatis* sulla filosofia, e se sia lecito considerare 'filosofi', e se abbiano contribuito al progresso della filosofia e delle scienze, 'umanisti' indiscussi quali Leonardo Bruni e Lorenzo Valla, Erasmo e Vives, e se, viceversa, abbiano titolo a dirsi anche umanisti filosofi indiscussi quali Marsilio Ficino, ma esperti conoscitori del mondo classico, a cominciare dai poeti. Si sono scartabellati lessici e documenti universitari per stabilire che cosa gli umanisti intendevano quando si dicevano 'umanisti', quali fossero gli insegnamenti che impartivano, e quali titoli avessero le cattedre di maestri celebrati. Di fronte alla crisi che si era verificata sul piano culturale, e che, limitata in origine a piccoli gruppi d'avanguardia, alla fine scosse profondamente, non solo tutto l'assetto del sapere a cominciare dalla lingua, ma l'intera società civile con profonde ripercussioni sul terreno religioso, si è creduto di poterla interpretare negandone l'esistenza, ossia riassorbendola proprio negli istituti che aveva messo in discussione e nei quadri culturali che aveva rifiutato.

Il limite più grave di tutti questi tentativi di interpretazione è stato quello di prendere come punto di riferimento l'assetto delle scuole universitarie, senza rendersi conto che era proprio l'università medievale che era messa in discussione e cadeva in discredito, mentre cultura e ricerca si cercavano altri centri, o avviavano la costruzione di altre strutture. Attraverso la rivolta contro la barbarie del latino scolastico, contro la sterilità della logica terministica, contro l'opprimente dittatura di Aristotele, contro le pessime e falsificanti traduzioni di Aristotele medesimo, si

contestavano metodi e strumenti del sapere. Sul terreno propriamente filosofico si faceva di più: si mettevano in dubbio le stesse distinzioni fra discipline, il loro ordine, la loro gerarchia. La discussione sulla poesia e sui miti che passa da un'artista come Boccaccio a un giurista, moralista e filosofo come Coluccio Salutati, per andare, domani, ad animare le opere filosofiche di Cristoforo Landino e di Marsilio Ficino, avrà risonanze profonde, ma ha innanzitutto il gran merito di mettere in crisi i troppo rigidi confini non solo fra filosofia e poesia, ma fra le arti e la riflessione filosofica, aprendo la strada alla moda delle teologie poetiche.

Affrontare, come certuni fanno, il tema della filosofia del Rinascimento con categorie inadeguate e distinzioni non funzionali significa precludersi la possibilità di intendere forse proprio quello che c'è di più geniale e originale in pensatori come Marsilio Ficino o Giordano Bruno, a cominciare dalla teoria dell'immaginazione. Per non dire della larghissima utilizzazione di Platone e dei platonici, che significa anche l'apertura di un accesso diverso alla realtà, un altro modo di concepirla, un diverso modo di fare filosofia e di concepire la filosofia, dal dialogo come strumento euristico per eccellenza alla teoria del rammemorare (della memoria e del suo significato), dal rapporto ambiguo con la poesia alla concezione della matematica. Di importanza decisiva, sempre, i problemi del linguaggio, del tradurre, del rapporto parole-cose, fino all'uso tanto significativo dell'immagine del libro della natura, del mondo come libro, di cui si devono trovare i linguaggi e le tecniche per decifrarlo.

Di là dalle metafore è in questa direzione che si afferma la nuova filosofia, e consapevolmente proprio contro la filosofia delle scuole, facendo appello, provocatoriamente, alla rivolta dei 'grammatici'. Nel 1509, a Parigi, l'editore Josse Bade si rende perfettamente conto del carattere 'rivoluzionario' dell'opera di Valla, e in particolare della *Dialettica*, che stampa come opera contenente «i fondamenti della filosofia universale», e nella quale si confutano, non solo Aristotele, Boezio e Porfirio, ma i filosofi moderni (*recentiores philosophi*). Era quello che più di mezzo secolo prima Valla aveva orgogliosamente proclamato di fronte ad accuse d'ogni genere (nella *Defensio* del 1444). La *Dialectica* è presentata da lui come una specie di *Discorso del metodo* che investe tutto il sapere scientifico, proprio perché mette in discussione tutte le categorie. Di questo, Valla era ben consapevole. Senonché il gesto

di Josse Bade nella Parigi del 1509, in faccia alla Sorbona, cioè alla più grande università medievale, si spiega meglio se si ricorda che nell'aprile del 1505 proprio lui aveva pubblicato le *Adnotationes* (la *Collatio*) di Valla al Nuovo Testamento, che Erasmo aveva trovato in un manoscritto dell'Abbazia di Parc (Lovanio). L'ammirazione di Erasmo per Valla e per le *Elegantiae* (di cui farà addirittura una *Paraphrasis, seu potius Epitome*) è ben nota. Solo che le *Adnotationes* erano ben altro. La collazione del testo latino col testo greco del libro sacro, metteva in discussione sul terreno linguistico, con rigore 'scientifico', la parola di Dio. Il 'grammatico' si faceva teologo, e poneva, come preliminare ad ogni altra discussione, il problema della lingua, del testo, delle traduzioni, con tutte le implicazioni storiche che comportava. Erasmo si era subito reso conto, non solo dell'importanza eccezionale dell'opera del Valla, ma di tutto quello che essa importava nei confronti del sapere tradizionale. La bellissima lettera-prefazione a Cristoforo Fischer scritta a Parigi nel 1505 mette a fuoco proprio il tema 'grammatica'-filosofia e teologia, proclamando che nessuno dei 'grandi' (ossia dei veri dotti, dei competenti) ha mai esitato ad annoverare Valla «fra i filosofi e i teologi» (*Laurentium [...] inter philosophos quoque ac theologos*). Erasmo dichiara di sapere benissimo che gli avversari di Valla sono tanti, e che non sopportano che un 'grammatico' si occupi di filosofia e teologia. La grammatica, tuttavia, avverte Erasmo, «si occupa sì di cose piccolissime, ma senza le quali nessuno può divenire grande; agita questioni da poco, ma che hanno conseguenze molto serie». Senza una profonda e solida conoscenza del linguaggio e della struttura del discorso, è impossibile afferrare seriamente i significati di un discorso. Erasmo insomma ha capito che non è una disciplina – la grammatica – che vuole usurpare le funzioni della filosofia e della teologia, ma che è un metodo di lettura e interpretazione dei testi, che intende sostituirsi ad altri metodi. Senza conoscere la lingua, senza avere familiarità con le sue strutture, senza avere messo a fuoco il contesto storico-culturale in cui un testo è nato, non si può neppure tentare di affrontarlo. Se poi si tratta di traduzioni di testi a loro volta tradotti, allora è necessario affrontare tutta la problematica del tradurre, ossia della delicata operazione di trasferimento di un discorso da un contesto linguistico-culturale in un altro. Non a caso, quando nel 1516 Erasmo pubblicò da Froben il *Nuovo Testamento* in greco e in latino, compì consa-

pevolmente un'opera profondamente rivoluzionaria, ove l'esegesi filologica in realtà era una grossa operazione di rinnovamento della 'filosofia cristiana', e si collegava strettamente, per un verso all'*Enchiridion militis christiani* (*Il pugnale del soldato cristiano*) del 1503 (e 1515), per un altro alla *Institutio principis christiani* (del '16) e alla *Querela Pacis* (del 1517), ossia a quell'Umanesimo cristiano di cui era divenuto il campione europeo.

Valla e Erasmo: davvero, anche se in forme e misure diverse, filosofi e grandi intellettuali tipici dell'età del Rinascimento, umanisti dalla profonda preparazione filologica, ma funzionale a una vivacissima attività riformatrice e a una concezione originale della vita e della realtà. Critici del potere temporale della Chiesa, avversi al cristianesimo peripatetico degli Scolastici, profondamente segnati dai classici, sono interlocutori di sovrani e pontefici, per cui scrivono opere di vasta risonanza. Valla, che nelle *Eleganze* passa dalla analisi linguistica del termine *persona* alla discussione trinitaria polemizzando con Boezio, nel *De voluptate* (stampato nel 1512, sempre da Josse Bade) delinea entro l'esperienza cristiana un ardito e originale ripensamento di Epicuro (da lui stesso attenuato nelle successive redazioni), tornato a circolare in Europa nel primo Cinquecento sulla scia della *Collatio* e della *Dialectica*. Erasmo, tante volte e non felicemente avvicinato a Voltaire, sincero campione di un rigoroso umanesimo cristiano, come Valla con le *Elegantiae*, così lui con gli *Adagia* e i *Colloquia*, consegna all'Europa, non il classicismo dei nuovi pedanti, ma la più alta eredità del mondo antico con una consapevolezza critica che nel *Moriae encomium* (*l'Elogio della follia*) raggiunge forse la sua punta più alta e, in fondo, più tragica. Ed è proprio riflettendo su Valla e su Erasmo, e sulla loro diversa influenza e presenza, che si arriva a cogliere quel nodo fra Umanesimo e filosofia, ossia 'nuova' filosofia non più 'scolastica', che caratterizza l'età del Rinascimento.

5. In verità bisognerebbe avere il coraggio di dire una volta per tutte che non di filosofi *nuovi* si tratta, ma di filosofi, perché proprio e solo nel Rinascimento nasce il 'filosofo' (e lo scienziato) come figura prima inesistente, e nasce in quanto *rinasce* il filosofo (e lo scienziato) antico con cui si pone in un complesso rapporto, per cui lo considera un modello da cui partire, ma anche un

modello da cui staccarsi, conquistando così la propria autonomia, e rispondendo alle domande dei tempi nuovi. La verità, insomma, ossia la filosofia (come la scienza), non è qualcosa che si trova in un libro da commentare *ex cathedra*, di cui successivamente si commenterà il commento (Averroè e san Tommaso commentano Aristotele, Giovanni di Jandun e Tommaso de Vio commentano Averroè e san Tommaso, e così di seguito). Né la ricerca della verità è condizionata dal rapporto con una 'rivelazione', poco importa se ebraica, o cristiana, o mussulmana. La verità è una risposta da cercare nell'esperienza delle cose e nella storia degli uomini, e da mettere, certo, a confronto anche con i loro libri, ma solo in quanto, anch'essi, documenti dei loro tentativi, e quindi da valutare razionalmente. Col Rinascimento si chiudeva un ciclo, e, come diceva Machiavelli, si tornava alle origini.

Quello che, probabilmente, è il più grande filosofo del Quattrocento, Niccolò Cusano, in un testo molto significativo del 1433, a proposito del ritorno agli antichi scriveva: «vediamo che tutti gl'ingegni d'oggi, anche i maggiori studiosi di tutte le arti liberali e meccaniche, ricercano le cose antiche, e con grande avidità, come se si potesse sperare che stia per concludersi presto un intero ciclo (*ac si totius revolutionis circulus proximo compleri speraretur*)».

In verità un ciclo si chiudeva davvero: mutava l'"albero" del sapere, e quindi il rapporto fra le discipline; vivevano vita difficile i luoghi deputati della ricerca e dell'insegnamento, ossia l'università medievale, mentre nascevano nuovi tipi d'incontro e di collaborazione, e si delineavano nuove istituzioni per l'indagine e la trasmissione del sapere, spesso in ambiguo rapporto con le università. Su tutto, per effetto dei rinati studi dell'antichità, per il diffondersi delle conoscenze del greco e per il ritrovamento massiccio degli autori latini, un rapido mutamento di 'autori' e di 'autorità'. In particolare nel campo delle scienze e della filosofia si assiste all'apertura di una nuova biblioteca di altissimo livello, destinata in breve tempo ad avere effetti rivoluzionari in molte discipline. Diventano accessibili Platone e Plotino, ma anche Archimede e Pappo; Proclo e Giamblico, ma anche Erone e Tolomeo. E mentre si trasformano le biblioteche il vecchio assetto del sapere è sovvertito. Già Coluccio Salutati si domandava quale è il nesso fra poesia e teologia, almeno per i pagani. O fra astronomia, astrologia e filosofia? quale il posto della filosofia morale e della

politica? L'uomo universale del Rinascimento è soprattutto colui che ha smarrito i confini dei vari campi del sapere e del fare, che in un dipinto scrive un saggio di pensiero politico o, come Raffaello, illustra Diogene Laerzio e le vite dei filosofi; che in una lirica compendia un saggio di morale; che in un trattato di architettura scrive un libro sullo Stato; che in un'opera sulla pittura condensa ora una dissertazione di filosofia, e ora i princìpi di un trattato di *perspectiva*. D'altra parte per tradurre Proclo bisogna essere filosofi, ma anche matematici, e soprattutto sapere bene il greco, e più e più se lo si vuole intendere a fondo e commentare. L'incontro fra studio delle lingue antiche e discipline scientifico-filosofiche, almeno inizialmente, è pressoché indispensabile, anche se successivamente si tenterà la via della collaborazione fra filosofi, filologi e scienziati. Quando, al principio del '400, diventa disponibile il testo greco della *Geografia* di Tolomeo, oltre Jacopo Angeli da Scaperia, che la tradurrà tra il 1406 e il 1410, anche Leonardo Bruni, filosofo, penserà di renderla in latino. Il testo, è noto, era stato tramandato senza le carte, che i geografi ridisegnarono in base alle indicazioni di Tolomeo, finché al filologo che si fa filosofo e scienziato si andrà sostituendo, o affiancando, la collaborazione delle varie competenze. Proprio l'edizione della *Geografia* (*Cosmographia*) uscita a Bologna nel 1477 (ma con la data del 1462), che reca la versione latina dell'Angeli, è curata da una vera e propria *équipe* di 'scienziati': Girolamo Manfredi, Pietro Bono Avogadro, Galeotto Marzio, Cola Montano e Filippo Beroaldo.

D'altra parte, soprattutto là dove l'onda della nuova cultura umanistica fu più forte, anche all'interno degli Studi gli equilibri si venivano spostando nei rapporti fra discipline e nei metodi di insegnamento. Nel 1473 uno degli Ufficiali dello Studio fiorentino si augurava che non si parlasse neppure di assumere per l'insegnamento della filosofia dei frati, visto che gli scolari non ne potevano più, e non intendevano più sopportare *fratesca ingenia, ac fratescas et crassissimas doctrinas*.

Siamo, è vero, allo Studio fiorentino, celebre in Europa, secondo l'autorevole testimonianza di Filippo Melantone, per aver chiamato a illustrare i filosofi greci antichi maestri bizantini di grido come il grande Giovanni Argiropulo, che leggeva Aristotele nell'originale, e nel commentarlo chiamava in causa tutto il pensiero greco, mentre privatamente lo metteva a confronto con Pla-

tone. Argiropulo, non si dimentichi, insegnava ufficialmente filosofia. Ma come ignorare la presenza allo Studio di un filologo come Agnolo Poliziano, che a un suo corso sul teatro comico latino usava largamente, primo in Europa, la *Poetica* di Aristotele, e che apriva un corso di logica con una prolusione straordinaria come *La strega (Lamia)*. È comunque interessante che il 25 ottobre 1499 gli Ufficiali dello studio imponessero ai professori di filosofia la lettura del solo testo autentico di Aristotele, e che quindi facessero il suo commento, smettendo l'uso di ridurre l'insegnamento alla esposizione pura e semplice di un commento letterale (*debeant legere et interpretari textum librorum Aristotelis, non autem commentaria super libris predictis ad verbum exponere, [...] prout faciunt*).

La biforcazione fra i *fratesca ingenia* con le loro *crassissimae doctrinae*, che erano poi le dispute fisiche, metafisiche e teologiche della tarda scolastica trecentesca che continuavano stancamente, e la 'filosofia' nuova che era la rinata filosofia classica, si rifletteva così anche negli Studi attraverso la nuova filologia e le sue pretese, ma esplodeva nelle città e nelle corti, con l'affermarsi di tutt'altro tipo di discipline e di maestri. Negli Studi, dove Aristotele era prescritto, si affacciava un nuovo Aristotele, in greco, nella scia dei grandi commentatori greci come Alessandro di Afrodisia, tutt'altro che facili a riportarsi entro le ortodossie dominanti. Ma soprattutto si avanzavano anche ai filosofi antichi domande nuove: appunto la poesia nei suoi confronti con la storia (lo faceva già Valla) – e cioè la *Poetica*, che sarà al centro del dibattito europeo del Cinquecento – e poi la morale e la politica. A rispondere sono gli esperti, ossia quelli che operano nei vari campi: i poeti e gli scrittori; i magistrati e i cancellieri delle libere città, e gli uomini di corte e di governo. Sono studiosi come Leonardo Bruni, l' 'umanista' più letto in Europa nella prima metà del Quattrocento, storico e uomo politico eminente, che traduce Aristotele morale e politico, lo commenta e lo impone, nella nuova veste, alle discussioni teoriche. Sono, insomma, i politici e gli storici che riflettono sulla politica e la storia, e fanno così filosofia, ossia ripensano criticamente i problemi e le esperienze che vivono concretamente, e che degli 'autori', pur venerati, si servono per un confronto e un sussidio, non per cavarne la teoria. Saranno, domani, uomini come Niccolò Machiavelli, che fuori della scuola turberà per secoli i sonni dei filosofi della scuola.

La 'rivoluzione culturale' che aveva accompagnato il massiccio ritorno dei filosofi antichi non cambiava solo i rapporti fra le discipline, né incideva soltanto sulle istituzioni. Disegnava un'immagine diversa del teorico, del 'filosofo', come di colui che riflette criticamente sulle proprie esperienze e che, oltre che teorizzare, opera.

Emblematica, in questo senso, la figura di Marsilio Ficino, che tanta parte ebbe nella cultura europea fra Quattrocento e Cinquecento. Medico e figlio di medico, anzi del medico di Cosimo il Vecchio, non sappiamo dove fece i suoi studi di medicina, e neppure se li finì. È certo però che di medicina si occupò, e scrisse più volte. Dagli anni sessanta del Quattrocento inondò il mondo dei filosofi traducendo dal greco una intera biblioteca platonica e neoplatonica, arrivando fino al Medioevo bizantino di Psello, ma con al centro Platone e Plotino, che non solo tradusse per intero ma commentò. Intorno a loro, tuttavia, collocò fino dal 1463 (ma l'edizione a stampa è del 1471) quelli che credeva teologi antichissimi, magari contemporanei ma non posteriori a Mosè, gli ermetici, che secondo lui avevano formulato le basi unitarie delle umane credenze religiose, e che confortavano quanti, nel mondo, si battevano per la ripresa di quell'ideale della pace della fede che Cusano aveva consegnato da poco a uno splendido dialogo del settembre del 1453, subito dopo la caduta di Costantinopoli in mano delle truppe turche di Maometto II. Grande testo il *De pace fidei* e grandissimo filosofo il Cusano, aperto ai problemi della scienza, ma non maestro universitario e lontano dalla problematica della tarda scolastica, cardinale di Santa Romana Chiesa, uomo d'azione e di governo fra scismi e concilii. Gran personaggio Marsilio Ficino fra principi e signori, fuori dell'università, ma maestro nato col suo circolo di 'confilosofi' alla villa di Careggi, che il vecchio Cosimo aveva sognato sede della nuova accademia platonica. L'ermetismo, questa mescolanza singolare e affascinante che Ficino riuscì a combinare, di gnosi non cristiana, di magia e astrologia, il tutto confuso da un'atmosfera neoplatonica, suscitò dal 1471 in poi un interesse eccezionale, filtrando dappertutto: nella poesia e nelle arti figurative, nelle tematiche religiose e nel costume. Lo troviamo molto presto nei circoli parigini più avanzati di Lefèvre d'Étaples, che proclamava di amare Ficino come un padre («amore Marsilii Ficini, quem tamquam patrem [...]») e che nel 1514 si farà editore di tutto Cusano.

Nel 1515 un filosofo avvolto di fumi infernali come Cornelio Agrippa apre nientemeno che all'università di Pavia un corso su Ermete Trismegisto con una prolusione che spesso non fa che trascrivere Ficino.

Così sull'onda della popolarità sollevata dalle versioni e dalla propaganda del Ficino, Ermete invade il Cinquecento. Ermetismo significa innanzitutto esaltazione dell'uomo: un uomo che non è poi altro che l'ermetico dio Anthropos umanizzato – «grande miracolo», come ripeteva nel suo celebre discorso Giovanni Pico della Mirandola. Ermetismo è una visione della realtà come vita universale e universale amore, luce (e intelligibilità) universale. In uno dei suoi testi più fortunati, e più diffusi e ristampati lungo tutto il Cinquecento, i *Libri della vita* (*De vita libri tres*), Ficino insiste sul tema della vita dell'universo, di una vita cosmica che piove dai cieli e feconda la terra nelle nozze di tutte le cose, di una luce e di un amore universali intesi come sostanza e forza motrice del tutto. In una *Apologia*, stesa a difendere l'opera sua dall'accusa di magia, che gli fu mossa dagli ambienti ecclesiastici nonostante la protezione di Lorenzo de' Medici, Ficino scrive: «Il cielo sposo della terra non la tocca né si congiunge con essa come comunemente si crede. Con i raggi delle stelle che sono i suoi occhi avvolge la sposa, e nell'amplesso la feconda e genera gli esseri viventi. E diremo noi forse che il cielo, che diffonde ovunque la vita col solo suo sguardo, è esso stesso privo di vita?».

I *libri della vita* (*De vita libri tres*), *El libro dell'amore, Il piacere* (*De voluptate*), *Il libro del sole e della luce* (*De Sole et lumine*), a cui si possono aggiungere certe versioni e compendi con commenti, come «i misteri di Giamblico», «la fantasia di Prisciano», «i demoni di Psello», «i sogni di Sinesio»: sono queste le opere, suggestive già nel titolo, che, insieme alle grandi versioni, e ai commenti, rendono ovunque noto il nome di Ficino, e l'eco se ne trova un po' dappertutto. È l'indagine di terre poco frequentate (il mondo della fantasia), è il fascino dell'occulto e la seduzione della magia, è l'intreccio suggestivo di poesia e filosofia nell'incontro fra Lucrezio e Plotino; è, in un gran secolo d'arte, quel muoversi costante al margine della poesia e della arti figurative: comunque è qui, ben più che nella sistemazione della *Theologia platonica*, che si colloca il segreto del successo di Ficino, ancor vivo alla fine del Cinquecento. Racconta un testimone che quando,

nell'estate del 1583, Giordano Bruno fece una serie di lezioni a Oxford, un dotto ascoltatore, probabilmente il medico Martin Culpepper, lo accusò di plagiare il terzo libro del *De vita* (il famoso *De vita coelitus comparanda*), e lo costrinse a interrompere. Ove non si sa che cosa colpisca di più, se l'uso del Ficino da parte di Bruno, o la familiarità con le sue opere da parte del dotto inglese.

Campione di platonismo in un momento in cui l'autorità di Aristotele era in crisi, ma di Aristotele rispettoso come di tutti i grandi pensatori classici, Epicuro compreso; difensore della radice unitaria delle religioni in una *prisca theologia*; convinto del significato religioso della tradizione platonica al punto da 'leggere' nell'87 Plotino nella chiesa degli Angioli, con grave scandalo del generale dei Camaldolesi Pietro Delfin, Ficino colpì non poco per la fermezza con cui nel 1489 sostenne che il filosofo è mago in quanto si occupa di scienze della natura e opera sul piano naturale, riprendendo la tesi del Pico, che del resto era stata già condannata, della 'magia naturale' come parte pratica della scienza della natura. Ficino è di una estrema chiarezza nel riscattare entro certi limiti anche l'astrologia, in quanto studio e utilizzazione di forze naturali che sono nei corpi celesti. Come l'agricoltore – dice – «prepara il campo e i semi a ricevere i doni celesti [...], qualcosa di simile fanno il medico e il chirurgo nel nostro corpo, sia per rafforzare la nostra natura, sia per meglio adeguarla alla natura dell'universo». Lo stesso «fa il filosofo esperto delle cose naturali e di quelle celesti, quel filosofo che noi propriamente siamo soliti chiamare mago».

Non è certo il caso di discutere qui la questione della magia ficiniana. È certo che egli largamente utilizzò testi magici, minutamente fermandosi sui talismani di cui non negò l'efficacia. Né può non colpire, nel Cinquecento, la circolazione di un elegante volumetto tascabile, più volte ristampato, che riunisce una parte cospicua delle versioni ficiniane di gusto, oltreché ermetico, propriamente 'magico'.

6. È senza dubbio un 'filosofo', anzi un 'filosofo nuovo' del tipo stesso di Marsilio Ficino, anche Giovanni Pico signore di Mirandola e Concordia, fra le figure più complesse e significative del Quattrocento. Di famiglia molto ricca e potente, non è maestro

universitario anche se legato a molti professori celebri, e desideroso di seguaci. Come Ficino è colpito dall'ermetismo, e con una citazione ermetica comincia il suo scritto più noto, il discorso sull'uomo: «grande miracolo, o Asclepio, è l'uomo». Solo che, a differenza di Ficino, all'ermetismo aggiunge il misticismo della cabala ebraica, che impara a conoscere molto presto, e per la quale è preso da grande entusiasmo proprio perché crede di ravvisarvi la chiave per una riunificazione religiosa di ebrei e cristiani. Di formazione aristotelica, scopre molto presto Platone e Plotino, e scrive sulla teoria platonica dell'amore in concorde discordia con Ficino. Eppure continua ad apprezzare Aristotele e sogna una 'concordia' dei filosofi, animati tutti, a suo parere, da una uguale tensione verso la verità, vista da punti di vista diversi, ma alla fine conciliabili. Sa il greco, ama gli antichi, ma non condanna in blocco gli scolastici, a molti dei quali riconosce anzi un posto importante.

È fermo nel sostenere i diritti della ragione, e quindi combatte contro l'astrologia divinatrice, ossia contro la pretesa – nell'oroscopo – di legare a cause universali (la luce, il calore ecc.) eventi particolari (l'accidente che capita al singolo). Difende però l'astrologia matematica, ossia lo studio delle leggi che regolano i moti celesti. Respinge la magia necromantica, ma difende la magia naturale che, secondo lui, è il momento operativo della scienza della natura. Il mago, ama ripetere, «marita il mondo», ossia sfrutta i rapporti naturali fra le forze per ottenere nuovi risultati. Ficino, in testi del resto assai belli, insiste sulle nozze tra il cielo e la terra, riprendendo da Lucrezio il motivo dell'amore e della vita dell'universo che, immanenti al tutto, fanno pullulare le esistenze. Pico, invece, è preoccupato di definire le linee di demarcazione precisa fra processi reali accertabili, e nessi arbitrari e fantastici. Forse, anzi, la linea di differenziazione fra i due filosofi, che pure furono amici, anche se Pico polemizzò col Ficino, è proprio qui: in una minore indulgenza del Pico per l'immaginario, per quella potenza della fantasia che, viceversa, è così forte in Ficino.

Ed è ancora qui, probabilmente, la radice della difesa del linguaggio tecnico dei filosofi che Pico fece in testi eloquenti, ma nei quali mostrò di non cogliere il valore di fondo delle posizioni linguistiche degli 'umanisti'. Ermolao Barbaro, il 5 aprile del 1485, gli aveva scritto rallegrandosi che avesse unito alla conoscenza di Aristotele quella di Platone («perché non può par-

lare di Aristotele chi lo separi da Platone»). Ma soprattutto si compiacenza che avesse abbandonato lo stile barbaro degli scolastici, che si illudono di vivere ancora, ma in realtà sono morti («cotesti Germani e Teutoni, che neppure quando erano in vita vivevano davvero [...] sordidi, rozzi, incolti, barbari»).

Barbaro era un esemplare tipico del 'nuovo' filosofo: di famiglia che univa nobiltà e cultura, esperto di greco, con fortissimi interessi per le scienze della natura, studioso insigne dei testi di Plinio e Dioscoride, era convinto che, se non si intendono con esattezza i termini di un'opera scientifica, neppure si capisce qualcosa di quella scienza. Proprio nell'85 confessava a un amico di avere fatto lezione a Padova sui libri morali di Aristotele e di avere tenuto magistrature impegnative, aggiungendo che si proponeva di illustrare nel testo greco originale la fisica, la teologia, la poetica e la retorica di Aristotele, utilizzando i commentatori greci. Gli scolastici latini e arabi, amava ripetere, non avevano fatto che plagiare i greci, e proprio per dimostrarlo si era 'divertito' a tradurre Temistio.

Pico il 3 giugno dell'85 gli rispose con una lettera celebre, ma che rischiava di trasformarsi in una difesa degli scolastici (anche se, poi, Leibniz lo negherà): «Siamo vissuti celebri, o Ermolao, e tali vivremo in futuro, non nelle scuole dei grammatici, non là dove si insegna ai ragazzi, ma nelle accolte dei filosofi e nei circoli dei sapienti, dove non si tratta né si discute sulla madre di Andromaca, sui figli di Niobe e su fatuità del genere, ma sui principi delle cose umane e divine». La lettera del Pico, anche per i suoi pregi formali, suscitò lunghe discussioni. Gli rispose subito, e molto finemente, il Barbaro, facendogli osservare che proprio lui, Pico, si preoccupava soprattutto di una cosa: della proprietà del linguaggio, e della precisione ed eleganza del dettato. Barbaro sapeva bene che, dietro la discussione sulla forma, era della filosofia, della *nuova* filosofia che si trattava e si discuteva: chiarezza di idee e chiarezza di espressione. Certo la filosofia è fatta di cose (*philosophiam rebus constare*), non di parole; ma proprio per questo le parole devono rendere con precisione le cose che non devono essere insozzate da termini non adatti (*sordidis verbis et ignobilibus inquinari, contaminari, pollui non debere*). Barbaro sapeva che non era questione di ornato, ma di chiarezza e di precisione – di rigore.

Quando scriveva, nell'85, Ficino, e lo stesso Pico (ma già altri come Giannozzo Manetti), avevano cominciato a scrivere opere di filosofia anche in volgare. Altro che gergo delle scuole! Non solo: la nuova filosofia tendeva ormai a produrre un tipo diverso di opere, dirette a un *altro* pubblico: leggibili, brevi e gradevoli, largamente accessibili. Lo stesso Pomponazzi, che pure era un professore, anche se un po' scandaloso e molto provocante, non solo riduceva l'immortalità dell'anima a un amabile profumo, ma lo diceva in un libretto agile, così come consegnava la sua teoria sul rapporto fra miracoli, incantesimi e 'fantasie' a un piacevole opuscolo intrecciato a temi ficiniani.

C'è di più: i nuovi filosofi fanno ormai circolare sempre più spesso le loro idee, non in fastidiosi e incomprensibili corsi di lezioni, per gran parte copiati uno dall'altro, ma in epistole, in genere eleganti, talora già nel Quattrocento in volgare. Al latino scolastico, un orrido 'gergo' per iniziati ridicolizzato nei versi 'maccheronici', si sostituisce un latino chiaro, accessibile, che presto avrebbe lasciato in una non piccola parte il posto al volgare. Ossia, la scienza e la filosofia, la 'nuova' scienza e la 'nuova' filosofia, cercano un altro pubblico a cui dire in modo diverso altre cose. Come teorizzarono autori del Cinquecento, quali in Italia Alessandro Piccolomini o Sperone Speroni, bisognava cominciare a ricordarsi che vogliono leggere e imparare anche le donne, e gli uomini d'affari e di governo, e quanti non hanno né tempo né voglia di studiare il latino e il greco. Ove chiaramente era implicito che la filosofia è, o è anche, logica e morale, politica e poetica, scienza della natura e psicologia: ossia, davvero, un'altra cosa.

Per questo la disputa sollevata dallo scontro fra Barbaro e Pico non si esaurì. Nel Cinquecento la riprese più volte Filippo Melantone, e non solo nel 1523 nell'*Encomium eloquentiae*, ma nel 1558 nella «Replica a Pico in difesa di Ermolao». Nel 1670 non a caso è Leibniz a tornarvi su ancora, anche se con troppa indulgenza per Pico («cercava di diminuire e coprire le colpe degli scolastici, piuttosto che di difenderli»). Ma già nella prima metà del secolo Descartes aveva ricordato che le scienze si fondano «non sulle cose oscure e grandi, ma sulle facili e più ovvie», e aveva scritto in francese il suo *Discours*. E fino dal 1555 Ramo aveva scritto in francese la *Dialectique*.

7. Ficino, Pico, Ermolao Barbaro: tutti, senza dubbio, esemplari tipici di grandi intellettuali di tipo nuovo, fuori degli Studi universitari o in rapporto ambiguo con alcuni dei loro rappresentanti, trattano direttamente con principi e cardinali, e partecipano a quella che oggi si chiamerebbe la politica culturale del paese. Ricchi per loro conto, o mantenuti da signori, o con benefici ecclesiastici, si muovono in una trama di rapporti che non conosce confini, mentre tendono anche, come Ficino con l'appoggio medico, a fondare nuove 'istituzioni' culturali, come l'accademia di Careggi. Sono loro che danno il via a nuovi modi di ricerca in cui si esprimeranno le caratteristiche di una profonda rivoluzione in atto non solo nel campo specifico della filosofia, ma nelle varie forme di approccio alla realtà, nelle varie 'arti'. Chi legga opere di grande rilievo, e di grande bellezza, come *El libro dello amore* proprio di Marsilio Ficino, capisce più a fondo il nuovo rapporto che si è venuto a stabilire fra le arti e la nuova filosofia: la teoria della bellezza e dell'amore, la teoria della vita e della luce, si riallacciano sì alle esperienze platoniche, ma le visualizzano al modo dei maestri del Quattrocento. Di qui l'estrema difficoltà, spesso, di tracciare una netta linea di demarcazione fra l'artista, o lo scienziato, e il moralista e il filosofo. Che è una connotazione di molti di questi intellettuali, siano letterati, o pittori, o tecnici di livello altissimo (architetti, ingegneri), o scienziati (astrologi/astronomi, matematici). Dove finisce Poliziano poeta e dove comincia Poliziano filologo? dove finisce il 'grammatico' e dove comincia il 'logico', il teorico della retorica e della dialettica?

Una storiografia purtroppo ancora diffusa, mentre falsifica Ficino costringendolo in schemi e problemi che non sono più i suoi, non sa poi dove collocare figure come quelle dell'Alberti e di Leonardo, e alla fine se ne sbriga collocandole sotto l'ambigua etichetta di 'uomini universali' espressione tanto rumorosa quanto insignificante. Laddove proprio in loro, nella loro inquieta e insaziabile ricerca di conoscenza, ma sostanziata di interrogazioni precise rivolte all'esperienza, e di interventi continui fra le cose, si concretava la nuova funzione del filosofare, inteso come visione d'insieme del mondo e dell'uomo.

Per non pochi, e autorevoli, contemporanei, Leon Battista Alberti fu un pensatore in qualche modo collegato al rinnovamento ficiniano. Cristoforo Landino, maestro allo Studio, lo fa protagonista della discussione fra primato della vita attiva o contemplativa,

collocandolo, anche se a torto, con i platonizzanti, laddove egli era, soprattutto, un esponente del nuovo orientamento culturale, un tecnico, ma anche uno studioso di matematica e di ottica, un grande trattatista di pittura, scultura e architettura, preso dai problemi della società contemporanea, della città e della famiglia. Emerge, in alcune delle sue pagine italiane, e in molte di quelle latine, una visione sconsolata delle cose, in cui l'ispirazione stoica si vena di colori singolarmente cupi, quasiché egli fosse consapevole della crisi profonda del tempo. Così a una concezione del mondo disincantata, si unisce una singolare sensibilità alle richieste del secolo, a cui si offrono risposte non evasive: l'uso mirato con straordinaria precisione delle due lingue, italiana e latina; il dialogo che accoglie tutti i contrasti, ne mettono a fuoco la consapevolezza. Si è cercato di ridurre l'opera sua a unità sotto il segno dell'estetica, dell'armonia e della bellezza, magari della razionalità matematica. In realtà si ha piuttosto l'impressione di un'apertura a tutte le contraddizioni, e di una visione del filosofare come presa di coscienza della drammaticità della condizione umana. Né è facile dimenticare l'elogio già ricordato dei due soli filosofi veri, secondo Alberti degni di questo nome: Socrate e Democrito. Come non è facile dimenticare l'accusa fatta a tutti gli 'altri' filosofi, di essere mutevoli e vaghi, ognuno con un suo diverso modello di mondo: un infinito numero di mondi possibili (e un numero infinito di pazzi), perché ogni filosofo va inseguendo un suo mondo.

Alberti, lo mostrano chiaramente le sue opere, è bene informato sul piano filosofico, ma affronta nei singoli ambiti di ricerca problemi teorici e questioni tecniche precise, sia che si tratti della 'perspectiva' o dei 'ludi matematici', sia che si occupi di questioni astronomiche o di problemi di ottica. D'altra parte, se il suo interesse più forte e la sua ricerca più feconda sono nell'ambito delle scienze morali, dalle strutture architettoniche di città e ville al senso della vita, la sua ambizione è enciclopedica e mira a una concezione globale della realtà, a una filosofia, insomma. Le sanguinose ironie del *Momus* in fondo lo dichiarano apertamente. Era, non va dimenticato, un'aspirazione comune negli artisti. La pittura, ma non diversamente altre arti, avendo per oggetto il mondo nella sua totalità, implica una conoscenza universale e quindi anche una filosofia. Il caso esemplare dei *Commentari* di Lorenzo Ghiberti insegna, particolarmente col terzo commentario,

comunque si giudichi il modo della sua composizione. Il caso limite, tuttavia, resta senza dubbio Leonardo da Vinci, a proposito del quale, mentre non hanno alcun rilievo le tante questioni mal poste sul suo contributo al sorgere della scienza moderna, o sulle sue anticipazioni e invenzioni, sono invece di grande interesse, per capire un'epoca, proprio i suoi tentativi, chiarissimi, di costruire una grande enciclopedia capace di far tesoro delle esperienze culturali più vive. Così come emergono, nella massa dei suoi lavori, per un verso la ricerca, ovunque, di tecniche innovatrici, per un altro lo sforzo di definire un punto di riferimento unificatore che alla fine è ritrovato proprio nella filosofia come quella che, sola, è capace di collocarsi alla radice dell'apparire. Colpisce, certo (in *Madrid II*, 107r), l'asserzione: «benché tutte infine le matematiche sieno speculation filosofiche». Ma più colpisce il discorso sulla pittura, soprattutto quando si tenga presente che cosa è la pittura in Leonardo, e la potenza che essa ha nel rendere «superficie, colori e figure di qualunque cosa creata dalla natura». Di qui la tesi «la pittura esser filosofia perché essa tratta del moto de' corpi nella prontitudine delle loro azioni», anche se, poi, «la filosofia penetra dentro ai medesimi corpi, considerando in quelli le lor proprie virtù». Ov'è sotteso il rapporto mente/occhio, luce/bellezza, che del resto Leonardo dichiara con grande chiarezza: «chi sprezza la pittura non ama la filosofia», perché «se tu sprezzerei la pittura, la quale è sola imitatrice di tutte le opere evidenti di natura, per certo tu sprezzerei una sottile invenzione, la quale con filosofia e sottile speculazione considera tutte le qualità delle forme». Dirà altrove, esprimendo un motivo in lui costante: «prima nella mente, e poi nelle mani».

Prima del 1474 Ficino aveva scritto nel *Libro dello amore* che la bellezza è «risplendente nel corpo per lo influxo della sua idea». Leggendo le cose da Leonardo variamente scritte sulla pittura è difficile astenersi dal pensare alla bella prosa volgare del Ficino, come leggendo i commenti volgari al platonico *Simposio* e del Ficino e del Pico è impossibile non andare subito con la mente alle opere dei pittori contemporanei (a cominciare da Botticelli). Ma in Leonardo c'è – ed è il suo fascino – questa tensione costante, impegnata a ricongiungere la mente dell'uomo (e la sua opera) con la realtà, l'opera dell'artista con la verità della natura: «Ho veduto la rondine volare e posarsi sopra i ferri dipinti».

Veniva, certo, dalla 'bottega' del Verrocchio, figlio naturale

del notaio ser Piero; «nella erudizione e principii delle lettere avrebbe fatto profitto grande, se egli non fusse stato tanto vario e instabile». Fu tuttavia grande ingegnere, architetto, costruttore di macchine d'ogni genere, curioso di fisica, esperto d'idraulica, straordinario conoscitore dell'anatomia umana, di cui inseguì, con l'arte del disegno, ogni più riposto particolare. Trattò da pari con sovrani come Francesco I, valendosi della cui ospitalità sembrò volesse dar ordine, per pubblicarla, alla sua gigantesca enciclopedia (davvero *de omnibus rebus et de quibusdam aliis*), mirabilmente illustrata. Così almeno lo descrive in una pagina ben nota il canonico Antonio de Beatis, nell'*Itinerario* del viaggio del cardinale Luigi d'Aragona. André Chastel, richiamando Cellini, commenta che per il re di Francia Leonardo era «un vero filosofo, un mago prodigioso». In realtà lo era davvero, realizzando tutta l'ambiguità del personaggio, con la sua visione del mondo, mole corporea vivente per la perenne circolazione delle acque, in parallelo con l'uomo e la circolazione del sangue («tal causa move l'acqua [...] qual è quella che move il sangue nell'umana spezie»), in un perenne inseguirsi di macchina e organismo, di meccanismo e di spontaneità. Tutto nella ricerca inappagata – per usare le parole di Giordano Bruno – di quella «profonda magia» che consiste nel «saper trar il contrario dopo aver trovato il punto dell'unione».

L'occhio del filosofo non si appagava più della chiosa alla pagina scritta; tornava a guardare alle contraddizioni della realtà, agli enigmi e ai drammi della vita. Si pensi a Pietro Pomponazzi, medico oltreché professore di filosofia, e ai suoi saggi così chiacchierati sull'immortalità, sul fato e sugli incantesimi (*De immortalitate animae, de fato, de incantationibus*), ove tutte le possibilità del commento di Alessandro di Afrodisia sono sfruttate ai fini di una visione disincantata e tutta terrestre e 'materiale' del destino umano: una visione destinata a sedurre non solo i libertini eruditi della Francia del Seicento, ma a diffondersi, mescolata all'empietà di Giulio Cesare Vanini, in Inghilterra fino alle soglie del Settecento attraverso la *malinconia* di Burton. I suoi contemporanei e avversari – valga per tutti l'agostiniano Ambrogio Flandino – ne fecero il prototipo del libertino: ateo e materialista, intemperante e di cattivi costumi, vizioso e senza freni, pronto a esaltare gli stoici e a imitare gli epicurei (*Zenonem laudo et Epicurum vivo*).

Per converso Pomponazzi, nei suoi saggi, non conosce reticenze o infingimenti. L'immortalità non è che un 'profumo' di immor-

talità; l'ordine naturale non è che il fato che costringe nella necessità il divenire delle cose *per infinita saecula, et in infinitum*. L'osservazione agostiniana, che l'ombra del male contribuisce a rendere più splendente nel quadro d'insieme la luce del bene, diventa la battuta beffarda: «non è affatto una crudeltà che gli uni siano schiacciati dagli altri, che alcuni comandino e altri servano; si tratta di qualcosa di naturale, come il lupo che mangia la pecora, o il serpente che uccide gli altri animali». Sempre che, avverte Pomponazzi, vogliamo rimanere sul piano naturale e nei limiti della ragione (*stando in puris naturalibus, et quantum dat ratio humana*). Posto il fato, e data la mortalità dell'anima (*si anima est mortalis*), non c'è libertà, non virtù, non giustizia, non religione (*nulla libertas, nulla virtus, nulla religio*). Quanto poi agli incantesimi, e agli eventi che sembrano miracolosi, Pomponazzi, per spiegarli, si vale dell'immaginazione incontrandosi con Ficino.

Se Pomponazzi fra polemiche, invettive, libri bruciati in piazza (il *De immortalitate* a Venezia), sfidò le ire dei frati di mezza Europa senza fare la fine – come diceva scherzando – delle castagne arrosto; se per quasi due secoli, largamente trascritto anche dal Vanini, riuscì a imporre l'ardimento del suo pensiero; non minor diffusione ebbe certo Enrico Cornelio Agrippa di Nettesheim, medico e mago, che commentava il *Pimandro* a Pavia mentre a Bologna il Peretto lavorava all'*Immortalità dell'anima*, e che si faceva ancora leggere da Gian Giacomo Rousseau.

Temperamento inquieto di avventuriero, girò l'intera Europa, incontrando dotti e organizzando 'sodalizi' più o meno segreti. Alla magia di Pico, e all'ermetismo di Ficino, che su di lui ebbero gran peso, aggiunse, a un certo punto, anche la cabala di Reuchlin (*De verbo mirifico*). Ne venne fuori uno dei grandi libri di magia del Rinascimento, il *De occulta philosophia*, a cui lavorò tutta la vita (compì la prima stesura nel 1510; nel 1533 completò l'edizione definitiva). D'altra parte, quasi contemporaneamente, nel '31, dette alla luce, vibrante di forza polemica, una celebre *Declamatio*, ossia i 103 capitoli del *De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium*, in cui riprese, almeno in parte, una tematica già affrontata da Gian Francesco Pico nell'*Examen vanitatis doctrinae gentium*. In realtà Agrippa opponeva alla filosofia della natura del «pestilenziale» Aristotele la sua magia (che era poi la magia di Ficino e Pico) come momento culminante dello sforzo di realizzare una

scienza attiva della natura, una conoscenza operativa (*naturalium scientiarum summa potestas, absolutissima consummatio, activa portio philosophandi naturalis*). Contemporaneamente, nel *De vanitate*, rimetteva in discussione fondamenti e metodi di ogni sapere, in quella che, piuttosto che una forma di scetticismo, sarà da considerarsi uno sforzo critico radicale per la rifondazione di una scienza autentica. Agrippa, e lo sa benissimo, riprende il tentativo che Giovanni Pico aveva fatto con l'astrologia: distinguere, nel complesso delle discipline che si propongono la conoscenza del cielo, la scienza rigorosa da un misto di superstizioni e di imbrogli. Rispetto a Pico Agrippa intende estendere la discussione critica a ogni forma di sapere razionale per definirne i confini. Ove Agrippa mostrava di avere colto bene che il problema nato dalla nuova crisi del sapere medievale era la fondazione di una scienza rigorosa, che però non rinunciasse alle possibilità attive, operative, delle scienze della natura. Voleva, insomma, di Ficino salvare la medicina, di Pico l'astronomia. Voleva, a un tempo, combattere i 'teologastri', i 'sofisti', pronti a condannare, solo a sentirne il nome, magia e cabala: «cotesti asini schizzinosi sono offesi, non dal nome della filosofia, ma da quello di Cabala e magia, che solo a dirlo genera sospetti». Sono parole della lettera aperta del 1535 ai magistrati di Colonia contro i 'somari', contro le 'belve indomabili', ossia contro i nemici delle *bonae litterae*, pronti sempre a accusare, e a condannare, «tutto quello che non capiscono». Nel caso specifico «il somaro schizzinoso» era il domenicano Konrad Köllin di Ulm, ma l'invettiva intendeva colpire una intera categoria di maestri negli Studi, di teologi ufficialmente riconosciuti.

Cotesti porci, cotesti luridi maiali, hanno l'abitudine, quando c'è qualcosa che non gli piace, o che non capiscono, di andare grugnendo di eresie, di scandali, di intoppi, di superstizioni, di malefici, condannando come perfidia pagana tutta la filosofia classica, fatta eccezione per il loro pestilenziale Aristotele [...] Insieme a me costoro pretendono di accusare e condannare Giovanni Pico mirandolano, Marsilio Ficino fiorentino, Giovanni Reuchlin forcense [di Pforzheim], Francesco Zorzi veneto [...].

Ormai si sentiva un isolato. Poteva sì scrivere a Erasmo (il 20 dicembre 1531): «sono tuo, giuro sulle tue parole, sono tuo

soldato fedelissimo, a te mi consegno e a te mi affido». In compenso lo avevano censurato i teologi di Lovanio e di Parigi, nonché quelli di Colonia che gli rimproveravano di avere inveito *in totam Universitatem*, contro tutta l'università. Bandito dai territori imperiali, ricercato da Francesco I, si spengerà tristemente a Grenoble, mentre il suo cane nero, che, come è noto, era poi il diavolo travestito, si gettava nell'Isère. In realtà, anche se isolato, anche se perseguitato, era un tipico rappresentante della 'filosofia', della 'nuova filosofia', ossia del filosofo-mago ormai consapevole dei problemi epistemologici imposti dalla crisi del sapere medievale, e che si stavano fatalmente ripercuotendo sui tradizionali istituti di insegnamento e di ricerca: la Scuola, gli Studi universitari.

Non a caso, non troppo diversamente da lui, nei medesimi anni girava l'Europa l'ancor più inquieto e bizzarro Paracelso o, come a volte si presentava, Filippo Aureolo Teofrasto Bombasto Paracelso di Hohenheim, medico e alchimista, filosofo e mago («Io sono Teofrasto, e valgo più di coloro con i quali mi mettete a confronto. Io sono io, e sono il *monarcha medicorum*, e a me è lecito dimostrare a voi quello che voi non potete dimostrare»). Giustamente il suo più dotto studioso, Walter Pagel, ha ricordato il *De vita* di quel Marsilio Ficino che Paracelso non esitava a definire «il migliore dei medici italiani (*Italorum medicorum optimus*)». Ficino aveva scritto (e se n'era dovuto pentire): «noi siamo soliti chiamare propriamente mago il filosofo esperto delle cose naturali e celesti». Era un'affermazione che Paracelso poteva ripetere per sé.

Dire di lui in breve non si può, ma nella strana congerie dell'opera sua confluiscono, a base della nuova medicina, appunto la concezione della natura come vita universale, come forza vivente e 'magica'; il rapporto macrocosmo-microcosmo; una reinterpretazione dell'astrologia; una concezione della potenza creativa dell'immaginazione, che ha fatto richiamare insieme Ficino e Pomponazzi. Il tutto in un tedesco dialettale, e non nel latino dei dotti vecchi e nuovi, anche se era stato in rapporto con il principe degli umanisti, Erasmo, di cui aveva avuto in cura l'editore Froben. «Io non provengo dalle loro scuole, né scrivo uniformandomi a esse» — andava ripetendo — «io sono un filosofo che non è venuto a scuola da voi». Contro Galeno e Avicenna inveisce a ogni passo, anche se non li ha bruciati sulla pubblica piazza. Aristotele

gli sembra una specie di muschio, di fungosità, di bubbone. La medicina è fondata sulla filosofia, come sull'astronomia e l'alchimia, perché è fondata sulla natura. «Il medico deve procedere partendo dalla natura; che altro è la natura se non la filosofia; e la filosofia che cos'altro è se non la natura invisibile?» E ancora, più duramente:

Non fidatevi della stolta parola 'i nostri padri sono Galeno e Avicenna'. Le pietre li sbricioleranno. Il cielo genererà altri medici che conosceranno i quattro elementi. Oltre a questi, anche l'arte magica e cabalistica che stanno invece, dinanzi agli occhi vostri, come cateratte. Saranno *geomantici*, saranno *adepti*, saranno *arcei*, saranno *spagiri*, possiederanno il *quintum esse*, possiederanno gli *arcana*, possiederanno i *mysteria*, possiederanno la *tinctora*. Dove andranno a finire i vostri vomitevoli intrugli sotto questa rivoluzione? Chi dipingerà le labbra sottili delle vostre donne e lustrerà i nasetti a punta? Il diavolo con il panno nero di quaresima.

Un grande storico come Alexandre Koyré, se ha avuto torto nel negargli una notevole informazione sul pensiero contemporaneo, ha avuto ragione nel riconoscergli, non solo una grande efficacia, ma anche un grande fascino. «Curiosa dottrina – ha scritto – e certo confusa. Mescolanza di mistica, magia, alchimia. Ma molto bella, perché rappresenta uno sforzo molto sincero di vedere il mondo in Dio e Dio nel mondo, e l'uomo partecipe di entrambi e che li 'comprende' entrambi». E dottrina aperta all'avvenire, anche se la sua 'esperienza' e i suoi 'esperimenti' avevano poi ben poco a che fare con lo sperimentalismo della scienza moderna e se la sua fiducia nella fantasia, nell'immaginazione, e magari nel sogno e nella visione, supera la sua fiducia nella ragione. D'altra parte come dimenticare il valore positivo che in un momento di rivolta contro la tradizione e l'autorità può assumere un atteggiamento radicalmente non convenzionale?

8. Ancora magia e astrologia, immaginazione e sogni (quanti sogni!), inquietudine e una vita travagliata, processi inquisitoriali e miscredenza: si tratta di Girolamo Cardano (1501-76), medico e matematico, in giro per il mondo con le sue disgrazie e la sua genialità, con la sua filosofia e la sua astrologia che gli consente

di fare un preciso oroscopo di Cristo (che solleverà non poco scandalo), e di se stesso e della sua lunga vita.

Contrasta con Niccolò Tartaglia per la soluzione delle equazioni di terzo grado, ma è senza dubbio un matematico di tutto rispetto. Proprio dei suoi scritti matematici si farà editore l'amico suo Andrea Osiander, il teologo autore della famosa lettera-prefazione (*fabula absurdissima* la definì Pietro Ramo) all'edizione del *De revolutionibus orbium caelestium* di Copernico («lasciamo dunque che anche queste nuove ipotesi si facciano conoscere accanto a quelle antiche, per nulla più verosimili»). A Cardano la pubblicazione assicurò vasta risonanza; «questo fu l'inizio della nostra gloria», scriverà nel 1562.

Tutti i temi agitati dalla riflessione di oltre un secolo tornano in lui: la natura, la vita, l'occultismo, la miscredenza, la potenza dell'uomo, la magia. Dirà di se stesso: *magus, incantator, religionis contemptor*; lo possiede la *cupiditas omnium occultarum artium*. E ancora: «tra le mie scoperte, non sapresti a quale dare la preferenza [...]. Nel campo delle matematiche, ho rinnovato quasi tutta l'aritmetica e la parte di essa chiamata algebra [...]. Nella geometria [...] ho studiato l'infinito nella sua relazione col finito, sebbene già Archimede l'avesse fatto. In musica ho scoperto nuove note e consonanze, o meglio ho richiamato in vita quelle che erano state scoperte da Tolomeo e Aristosseno».

Ha chiara la consapevolezza che l'antica enciclopedia non serve più, e pone mano alla nuova. Nel '47 pubblica il fortunatissimo *De subtilitate*, e nel '57, «col materiale rimasto inutilizzato», e a cui non era riuscito a «dare ordine e compiutezza», il *De rerum varietate*. Il *De subtilitate*, più volte edito, tradotto in francese nel '56 dal Le Blanc e subito ristampato, confutato a lungo e con pedante minuzia da Giulio Cesare Scaligero, diffuse ampiamente idee e fantasie.

Cardano amava vantarsi delle proprie singolarità, e non a caso le consegnò al più fortunato, o almeno al più noto dei suoi libri, l'autobiografia: un ritratto crudo delle sue sventure e della sua grandezza. *Magus, incantator, religionis contemptor*, andava ricapitolando di se stesso, ossia scienziato e mago, occultista e miscredente. In realtà era solo uno della non folta ma crescente schiera di quanti, avendo cominciato con opporre Ermete e Platone ad Aristotele, ricercavano ora, indipendentemente da Platone (se non da Ermete), la 'natura' con il sussidio dei sensi, come faceva

Bernardino Telesio che si scagliava contro quanti si inventano i mondi, e scambiano le loro fantasie per cose vere. «Finsero un mondo secondo il lor proprio arbitrio e volere», diceva. E soggiungeva: noi, invece, «amatori e osservatori al tutto dell'umana sapienza, abbiamo deliberato considerare *questo* mondo, e ciascuna sua parte, e insieme le passioni e le azioni e le operazioni delle cose, che in quello son contenute», badando solo a «quelle cose che il senso averà manifestate».

Francesco Bacone, d'altra parte, che, com'è noto, si riferì più volte a Telesio, non vide in lui che un rinnovatore della filosofia presocratica di Parmenide, rimproverando a lui come a Patrizi, a Bruno, a Campanella e ad altri non pochi, di avere scambiato anch'essi le loro favole con la scienza, senza essersi neppure liberati degli errori peripatetici (*Peripateticis scilicet notionibus depravatus*). Eppure se era vero che quella 'natura', sollecitata dalla dialettica di forze fisiche primordiali (il caldo e il freddo), era una 'favola' anch'essa, e poco aveva a che fare con la fisica di Galileo, o con la 'favola' di Cartesio, era per quella strada che stavano sorgendo la nuova scienza e la nuova filosofia. Certo anche Telesio raccontava una favola, la *sua* favola, ma si muoveva ormai in un orizzonte nuovo e cercava nuove strade.

Non lo ospitavano antiche università. Si contentava di dare sfogo ai suoi 'sogni' in un'accademia della sua Cosenza, mentre il suo fedele scolaro Antonio Persio, suo propagandista e editore, sarebbe stato incluso, non senza restrizioni (fu il «linceo postumo»), nell'Accademia dei Lincei con Galileo, suscitando un grande interesse per l'opera sua proprio in Federico Cesi. D'altra parte come dimenticare Telesio all'Indice, Patrizi all'Indice, Pietro Ramo morto ammazzato a Parigi la notte di San Bartolomeo, Bruno e Vanini bruciati, Campanella in galera per una vita, per non dire della condanna di Copernico e di quella di Galileo, lasciando da parte Cartesio che per paura non pubblicò mai *Il mondo*?

Erano ancora minoranze sempre sospette e spesso perseguitate, anche se nel Cinquecento non erano più soltanto minoranze bizzarre. Le 'scuole', è vero, continuavano col loro Aristotele, e i suoi commenti nuovi e vecchi, mentre i vari Pietro Tartareto a Parigi, Crisostomo Javelli Canapicio in Italia, e altri molti dello stesso genere, continuavano imperterriti a imbalsamare nei loro fortunati manuali un peripatetismo fuori tempo. Scrivevano, naturalmente, in un orribile latino, mentre già a metà del Cinquecento

Pierre de la Ramée e Alessandro Piccolomini pubblicavano in francese e in italiano i loro libri di filosofia, pensando alle gentildonne e agli uomini d'affari e di governo. Ma erano, Piccolomini e Ramo, uomini diversi, che si rivolgevano a mondi diversi, separati ormai da un solco che dal principio del Quattrocento si era andato sempre più approfondendo. Erano i ribelli alla tradizione della scuola, coloro che dagli antichi avevano imparato che non c'è il libro unico, ma che i libri sono tanti; che, oltre, e prima dei libri degli uomini, c'è il gran libro della natura; che per capirlo non serve l'autorità ma è necessaria la ragione. Erano coloro che volevano la conoscenza, ma per l'azione; che erano pronti a tutto, anche a cercare i segreti della magia 'naturale' per dominare il mondo, ma impegnati a liberare la 'scienza' dalla 'magia'. Vivevano ormai in un altro mondo, non conciliabile col vecchio: un mondo senza confini, dove si muovevano infiniti altri sistemi, dove la Terra ruotava intorno al Sole, dove l'uomo cercava una misura di certezza non solo scavando dentro di sé come Montaigne, ma sforzandosi (ancora come Montaigne) di conoscere meglio gli abitanti di terre da sempre sconosciute, difficili da far rientrare nei quadri teologici tradizionali (da quale Adamo sono venuti gli Americani, e quale Redentore li ha riscattati?).

Erano uomini che la Chiesa condannava senza eccezione, proprio perché distruggevano il suo mondo: condannò così la filologia e la teologia di Valla e di Erasmo come condannò l'astronomia di Copernico e di Galileo, la politica di Machiavelli come la psicologia di Pomponazzi, la filosofia della natura di Telesio come quella di Palingenio Stellato o di Giordano Bruno. Esclusi o mal visti negli antichi santuari del sapere (le università), i nuovi filosofi andarono costruendo fra l'appartato e l'occulto altri luoghi d'incontro e di ricerca, sotto la protezione di principi o di sovrani. Lì, in accademie e società, si andarono affaticando per fondare su basi sicure, o comunque criticamente discusse, la nuova enciclopedia del sapere, la nuova scienza capace di instaurare il regno dell'uomo, liberando le vie della ragione dall'insidia dell'occulto: l'astronomia dall'astrologia divinatoria, la fisica dalla magia cerimoniale. Lungo due secoli fu questo lo sforzo di un numero non grande di uomini costretti a combattere su più fronti, senza neppure una caratterizzazione precisa: senza sapere bene cosa fossero e cosa cercassero. La crisi dell'enciclopedia medievale aveva non solo cancellato barriere, ma distinzioni antiche. L'artista si

era fatto scienziato, il filologo teologo, lo storico moralista, il fisico filosofo. Furono i 'nuovi filosofi' inquieti e ribelli, una specie di cavalieri erranti del sapere, che si mossero fra sogni e magie, fra utopie e illusioni di paci universali e perpetue, fra riflessioni critiche capaci di ogni sondaggio interiore, fra vagabondaggi mistici in mezzo alle anime delle stelle e a formule matematiche capaci di tradurne i moti, finalmente non più circolari.

Dopo due secoli di polemiche e di dubbi, quasi simbolicamente Descartes sembra chiudere un lungo capitolo di straordinarie avventure. Aveva incontrato i Rosa-Croce e letto tutti i libri che aveva trovato «delle scienze stimate le più curiose e rare», ma li aveva chiusi per sempre. Aveva fatto tre sogni straordinari – più di quelli di Cardano – e li aveva descritti minuziosamente, ma non ne parlò più. Aveva imparato anche che tutte le scienze sono concatenate nell'unità della 'matematica universale' e formano l'enciclopedia («quippe sunt concatenatae omnes scientiae [...] et tota simul encyclopaedia»). A questa sola dedicò il resto della vita.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ernst Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig 1927.

Maurice De Gandillac, *La philosophie de la «Renaissance»*, in *Histoire de la Philosophie*, («Encyclopédie de la Pléiade»), vol. II, Paris 1973, pp. 3-356.

Joan Gadol, *Leon Battista Alberti: Universal Man of the Early Renaissance*, Chicago 1969 (e, ancora, *Universal Man*, nel *Dictionary of the History of Ideas*, ed. Philip P. Wiener, New York 1973, vol. IV, pp. 437-43).

Agnes Heller, *L'uomo del Rinascimento*, trad. it. M. D'Alessandro, Firenze 1977 (ed. originale *A Renaissance Ember*, Budapest 1967).

Alexandre Koyré, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI siècle allemand*, Paris 1971.

Paul Oskar Kristeller, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, trad. it., Firenze 1953.

Charles G. Nauert, Jr., *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought*, Urbana 1965.

Walter Pagel, *Paracelsus. An Introduction to Philosophical Medicine in*

the Era of the Renaissance, 2nd revised edition, Basel – New York 1982.

Paolo Rossi, *Francesco Bacone. Dalla magia alla scienza*, nuova ed., Torino 1978.

Wayne Shumaker, *The Occult Sciences in the Renaissance. A Study in Intellectual Patterns*, Berkeley and Los Angeles 1972.

Bogdan Suchodolski, *Anthropologie philosophique de la Renaissance*, trad. I. Wojnar, B. Zawisza, Wrocław 1976.

Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London 1964 (trad. it. R. Pecchioli, Roma-Bari 1981).

Edgar Wind, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, Oxford 1980³ (trad. it. P. Bertolucci, Milano 1985).

Capitolo sesto

IL MERCANTE E IL BANCHIERE

di Alberto Tenenti

La caratterizzazione di un tipo sociale in una determinata epoca è almeno teoricamente possibile, se pur a certe condizioni. Invece di tipo sembrerebbe che si potesse parlare di ceto: ma quest'ultimo termine è innegabilmente più sfuggente ed ambiguo e quindi assai meno circoscrivibile. La nozione di tipo è assai più ambiziosa e anche discutibile sul piano storico, sempre così variegato e complesso da non prestarsi agevolmente a semplificazioni o a riduzioni a categorie. Riteniamo tuttavia di non trovarci esposti a riserve o rilievi di questo genere. L'obbiettivo che ci si propone è infatti quello di giungere a precisare in quale misura sia possibile identificare e caratterizzare il tipo umano del mercante e del banchiere nell'ambito del periodo rinascimentale europeo. Il nostro assunto, cioè, è tutt'altro che preconcelto e non lo si dà per scontato, ma solo come una prospettiva esplorabile e un cammino da percorrere. L'indagine storica si compiace, e giustamente, di mettere in risalto i cambiamenti, le differenze e le sfumature. Non le deve esser precluso però di sondare e perseguire le costanti, di individuare e tracciare dei profili.

Ciò non toglie che tale operazione è sottoposta sul piano storico a esigenze sia generali che specifiche. Così, la caratterizzazione del mercante medievale non ubbidisce alle stesse esigenze – e non offre le medesime difficoltà – di quella del mercante rinascimentale. Innanzitutto perché il Medioevo è tuttora concepito come una fase millenaria, nel corso della quale si sono avvicendati necessariamente tipi sociali e umani diversi. Si parla già di Medioevo ben prima del feudalesimo, al quale non è dunque ridicibile; ma se ne parla ancora quando certi suoi caratteri distintivi sono ormai profondamente mutati o largamente offuscati. Se il compito di chi si accinge a circoscrivere dei tipi lungo tutto l'arco del cosiddetto periodo medievale è tutt'altro che invidiabile, assai

diverso è quello di perseguirli nell'ambito del Rinascimento. Si tratta infatti di una fase ben più delimitata, che conta quasi solo un numero di decenni equivalente a quello dei secoli che misura il Medioevo. Malgrado i divari notevoli che differenziavano tuttora i vari paesi europei l'uno dall'altro, la loro integrazione era sotto molti rispetti ben più spinta che attraverso il millennio precedente – il che rende il discorso ben più omogeneo e congruo.

Non ci si nasconderà, tuttavia, che proprio l'abnorme lasso di tempo che si attribuisce al Medioevo esige alcune precisazioni di natura cronologica. Indipendentemente infatti dagli appetiti dei medievalisti e dalla quantità di secoli che sarebbero disposti a fagocitare, nell'ambito dell'Europa occidentale v'è ormai ben poca comune misura tra l'ambiente mercantile anteriore al Duecento e quello successivo. Senza alcun dubbio certe innovazioni prendono piede in modo lento e discontinuo. Ma fra il secolo XIII e il XIV si introducono nella mercatura dei procedimenti che saranno peculiari dei secoli seguenti: l'uso delle cifre arabe, la contabilità in partita doppia, l'assicurazione, la lettera di cambio, ecc. Può apparire cioè assai vano continuare a parlare di mercante medievale per il fatto che quest'ultimo sembra ancora alle prese con certe credenze religiose o preclusioni teologiche. Non sarebbe molto più sensato caratterizzare l'ambiente mercantile dall'interno, sulla base delle sue nuove e specifiche proprietà, piuttosto che dall'esterno?

Queste osservazioni ci sono parse opportune ed anzi necessarie per circoscrivere, sia pure approssimativamente, il campo della presente analisi. Il Due e il Trecento ci appaiono cioè, soprattutto – anche se non solo – nell'ambito dell'argomento che qui si tratta, come un grande momento di avvio da un lato e di svolta dall'altro. Situando l'inizio della fase rinascimentale intorno ai primi decenni del Quattrocento intendiamo sottolineare che persino sul piano specifico, e cioè su quello delle tecniche ormai sempre più largamente impiegate, l'ambiente mercantile si differenzia nettamente da quello medievale. Ci spetterà poi di mostrare come l'impiego di quei vari procedimenti si connetta, nel mercante e nel banchiere, in modo assai stretto e coerente con gli atteggiamenti che sono loro propri sul piano sociale e politico oltre che nei riguardi dell'arte e della cultura.

Senza voler assumere l'inizio del Quattrocento come una discriminante assoluta, valida in modo uniforme da ogni punto di

vista, non ci sembra quindi di poter avere molti dubbi sulla sua attendibilità. Meno agevole invece può apparire la delimitazione del campo per quanto riguarda il termine della fase da trattare qui. Molti dei caratteri principali del mondo mercantile del Rinascimento continueranno infatti a dominare in quello stesso ambito per un assai lungo periodo, almeno sino alla fine del secolo XVII. Eppure ci sembra ragionevole e giustificato non protrarre la nostra analisi oltre il 1570 circa. Sul piano dei ritmi lunghi di sviluppo ogni data troppo precisa risulta certo contestabile o inadeguata. Ma se parecchi strumenti delle attività mercantili non mutano gran che dopo l'inizio della seconda metà del Cinquecento, il contesto storico si fa in quel torno di tempo pressoché su ogni piano assai più diverso di quanto non fosse mutato tra la fine del secolo XIV e l'inizio del XV. Il grande movimento rinascimentale si trasforma nettamente e si evolve in modo abbastanza rapido verso forme religiose, culturali e politico-sociali differenti, anche se in modo non concorde da un paese all'altro. Senza volerci quindi riferire in maniera diretta né al Concilio di Trento né al costituirsi dei due grandi schieramenti contrapposti delle potenze cattoliche e di quelle protestanti, ci sembra quanto mai opportuno accettare all'incirca quella scansione come momento terminale della nostra disamina.

Proprio perché lo sviluppo della storia europea è complesso, può tuttavia apparire insufficiente limitarsi a scandirlo secondo ritmi cronologici. Dai primi secoli che seguirono la fine dell'impero romano la società si assestò entro ordini relativamente definiti, più o meno corrispondenti alle funzioni che vennero considerate fondamentali: quelle del clero, dei guerrieri nobili o cavalieri e dei contadini. Non venne allora riconosciuto un ruolo sufficientemente autonomo ed essenziale al mercante ed al banchiere — tanto più che i rapporti economici di allora in buona parte ne prescindevano. Nell'Europa meridionale e centrosettentrionale la situazione si modificò a poco a poco soprattutto a partire dall'XI e dal XII secolo. Intorno alla metà del Duecento un francescano, Bertoldo da Ratisbona, suddivideva il corpo sociale in modo ben più articolato e riservava senz'altro ai mercanti uno dei nove ordini in cui lo ripartiva. La realtà corrispondeva più o meno a queste classificazioni teoriche o ideologiche, alle quali di certo sfuggiva quello che v'era di più originale nell'attività mercantile. Mentre infatti si cercava di identificare dei tipi sociali più o

meno immutabili, nell'intento di fissare quanto rigidamente era possibile l'assetto della sfera umana, non si percepiva il carattere dinamico e dirompente della mercatura. Ma pur nei riguardi di quest'ultima si incrementava un atteggiamento di diffidenza e di parziale condanna, come se si sentisse ch'essa era la sola da cui si potesse temere un'insidia alla gerarchia elaborata.

Ci si trova così di fronte a un ceto e a un tipo di operazioni che per secoli la cultura dominante ha avversato o cercato di screditare. Anche se il problema riguarda pure il Rinascimento in modo diretto, esso ne travalica molto largamente i confini per investire pressoché tutta la durata della civiltà europea. Che per un periodo così lungo il mercante sia stato guardato di malocchio dalla cultura di matrice ecclesiastico-nobiliare non significa soltanto che questo è valso a radicare vari pregiudizi nella mentalità dei vari paesi. Tale avversione collettiva e tale atmosfera sfavorevole si sono certamente ripercosse, in modo magari indiretto ma non meno efficace e duraturo, su coloro stessi che si dedicavano alla mercatura, anche se con ardore e convinzione. Non si può non rimanere colpiti dal fatto che, sia pure in tempi diversi e in forme differenti, si siano man mano venuti elaborando in Occidente esaltazioni e miti sia dello stato ecclesiastico e nobiliare che di quelli pastorale-contadino od operaio e praticamente mai di quello mercantile.

Non è questo il luogo per accingersi a delucidare tale atteggiamento proprio di un'intera civiltà e di quella che si può denominare la sua cultura superiore. Certo anche perché irrimediabilmente individualisti, persino più di recente il mercante e l'uomo d'affari non hanno suscitato quei trasporti di ammirazione che sembrava di poter tributare a quanti si consacravano a cause collettive: dal missionario al medico, dallo stesso militare al sindacalista o al politico. Basterebbe comunque guardare gli attuali e più moderni dizionari biografici per ravvisare agevolmente le tracce di queste antiche prevenzioni e di questo inconfessato ostracismo. Se un mercante è stato anche un viaggiatore, un letterato o un tipografo l'autore del suo profilo dedicherà ancor oggi molto più spazio e ben maggiore attenzione ai suoi meriti che riguardano rispettivamente la geografia, la letteratura o l'editoria e passerà quasi sotto silenzio, considerandole per lo meno come del tutto secondarie, le sue attività economiche.

Così il mercante ha assunto un qualche rilievo per meriti

quanto mai indiretti o postumi, in quanto predecessore o prima incarnazione del capitalista. In quanto tipo sociale che ha costituito almeno in parte l'anima della borghesia, esso ha generato un fantasma nettamente negativo: quello della 'trahison de la bourgeoisie'. Così un'analisi della sua figura e della sua immagine lungo tutto il percorso della civiltà occidentale offrirebbe una sorta di psicanalisi o di radiografia di quest'ultima. Su questa scala il periodo rinascimentale è davvero troppo breve per fornire risposte adeguate: ma d'altro canto esso si rivelerà quanto mai significativo. Era tuttavia necessario ricordare che quanto vi si potrà ravvisare non costituisce un episodio magari brillante ma isolato bensì un momento di particolare rilievo di un processo multisecolare. In altri termini il tipo sociale e umano che si ha da evocare qui rinvia ad una duplice prospettiva in profondità: quella che almeno sotto certi rispetti permette di considerarlo come l'approdo di tutto uno sviluppo anteriore e quella che lo può far riguardare, su altri piani, come un luminoso punto di partenza.

Si è già rilevato almeno di sfuggita che a nostro parere si è accordata un'importanza davvero eccessiva a quanto gli ecclesiastici hanno scritto a proposito di certe attività mercantili. Sarebbe stato molto più congruo o pertinente interrogare i mercanti stessi ed i loro comportamenti per cercare di dedurne qualcosa di concreto. Accade così a tutt'oggi che, invece di cogliere le condizioni storiche ed i procedimenti specifici degli operatori economici, ci si appaga di evocare l'immagine che ne hanno tracciata i teologi. Così facendo si cade in un tranello storiografico vero e proprio, in quanto più o meno si finisce per ammettere che ogni mercante fosse radicalmente diviso in permanenza fra il gusto di arricchirsi e l'angoscia di venirne punito dopo la morte. Non è questo invece in buona parte il risultato di un'ottica ecclesiastica, la cui presa reale su ciascun individuo è ben lungi dall'essere verificata? Che anche il mercante abbia tenuto conto di quanto predicavano preti, monaci e poi frati è senz'altro presumibile. Ma l'influenza effettiva di tali sermoni è quanto mai ardua da misurare: in ogni caso non lo si può validamente fare dall'esterno ma solo dall'interno. Quello che resta da dimostrare è che il mercante, anche medievale, fosse per questo davvero vittima di una dissociazione della propria personalità.

Gli storici non si sono comportati in modo molto coerente di fronte a simile problema e anzi in buona parte mostrano ancor oggi di essersi fatti influenzare a loro volta dalla impostazione ecclesiastica propria dei secoli trascorsi. Ne risulta un ritratto quanto mai contraddittorio del mercante non solo del Medioevo ma anche del Rinascimento. Secondo alcuni, da un lato, ancora nel Cinquecento esso è pervaso da un potente sentimento della religione tradizionale; secondo altri fin dal tempo delle Crociate i Veneziani calpestavano senza scrupoli ogni considerazione religiosa per far trionfare i propri interessi economici. Si può certo ammettere che da una regione all'altra i comportamenti collettivi abbiano differito anche in modo notevole. Ma persino chi sottolinea il vivo attaccamento alla fede dei mercanti cinquecenteschi, nonché la loro grande devozione, riconosce poi che nessun ostacolo spirituale li arrestava nell'espansione delle loro imprese. Si avrebbe così in pieno Rinascimento una enorme risonanza nelle coscienze delle proibizioni lanciate dalla Chiesa e contemporaneamente gli stessi individui le avrebbero aggirate rapidamente per altre vie che non modificavano affatto la natura delle operazioni proscriette.

Non è certo agevole uscire dalle aporie di queste discutibili posizioni storiografiche, tanto più che la questione non è praticamente stata esaminata in modo sistematico e dall'interno. Le testimonianze su cui ci si basa o sono quanto mai indirette ed esteriori, come appunto quelle teologiche, oppure del tutto sporadiche e sovente poco persuasive. Si ricorda, ad esempio, il numero spesso rilevante, di messe o il cospicuo ammontare dei lasciti pii che i mercanti hanno ordinato in punto di morte. Non si tiene conto in modo adeguato però che queste pratiche erano entrate nei costumi e che, quando avevano i mezzi, gli ecclesiastici e i nobili facevano altrettanto per la propria anima. Tali atti di devozione, come i lasciti e altre forme di pietà, erano diventati delle manifestazioni di prestigio, uno *status symbol*, ed era naturale che i mercanti agiati non vi si sottraessero più degli altri membri dell'*élite* sociale. In ogni caso non risulta proprio sinora che nell'insieme gli operatori economici, almeno dal Duecento in poi, fossero davvero straziati nella condotta dei loro affari dai divieti ecclesiastici e che fossero quotidianamente preoccupati in modo preponderante dal dissidio inconciliabile fra Dio e Mammona. Essi non ne erano certo più angustiati degli altri cristiani, che in un modo o in un altro perseguivano anch'essi largamente i

beni terreni. Nella misura in cui il mercante prestava l'orecchio alle ingiunzioni della Chiesa, lo faceva sempre in modo – come del resto la maggioranza dei fedeli, ognuno sul proprio terreno – da conciliarne le esigenze con quelle della sua attività. In genere tale compromesso veniva realizzato a vantaggio degli affari, non a loro danno, subordinando cioè al conseguimento dei guadagni certe concessioni abbastanza marginali alle richieste ecclesiastiche.

Una delle fonti di malinteso in questa materia è consistita nell'aver confuso la religione o la morale con i dettami della Chiesa. È vero che quest'ultima pretendeva di arrogarsi il monopolio non solo del culto ma anche dei criteri del bene e del male, oltre a proporre come obbligatorio un certo insieme di credenze. Da un lato però non è stato misurato fino a che punto tali esigenze ecclesiastiche venissero davvero accettate e soddisfatte. È stato sottolineato anzi che una più capillare ed efficace influenza la Chiesa cattolica pervenne a esercitarla soprattutto dopo il Concilio di Trento; si potrebbe aggiungere che a risultati analoghi giunsero le Chiese protestanti nei paesi ove dominarono. D'altra parte è stato opportunamente messo in luce che la Chiesa basso medievale e rinascimentale adottò e incrementò delle pratiche pie, e addirittura delle credenze, che risentivano fortemente dello spirito mercantile della società laica. In primo luogo le indulgenze, di cui si fece un vero e proprio traffico, al quale gli operatori economici si interessarono ovviamente non meno degli ecclesiastici. Classico e ben noto è l'esempio dei Fugger che, in compenso del prestito da loro accordato ad Alberto di Brandeburgo per permettergli di acquistare la dignità di arcivescovo di Magonza, ottennero la metà degli introiti che il prelado avrebbe ricavato dalla vendita delle indulgenze. Ma appunto queste ultime non costituivano la sola operazione finanziaria alla quale si abbandonavano ormai gli ecclesiastici: vi si aggiungevano le cospicue tangenti che la curia esigeva per il conferimento di molti benefici oltre al versamento delle decime, delle annate e così via.

Per una adeguata analisi del comportamento del mercante non bisognerebbe quindi limitarsi a mettere a fronte alcune prese di posizione teologiche da un lato e le eventuali ripercussioni che esse avrebbero provocato nelle coscienze dall'altro. Occorrerebbe prendere in considerazione, e magari ancor di più, la mercantilizazione della Chiesa. Se gli operatori economici potevano tanto agevolmente e sempre più ampiamente venire a patti con lei,

questo avveniva anche perché essa si orientava in molti settori in un modo consonante con la loro mentalità e con i loro modi di arricchirsi. Cos'altro era, ad esempio, la promozione della credenza nell'espiazione delle colpe nel Purgatorio se non una duplice speculazione economica, un vero e proprio mercato? Da un lato il cristiano acquistava meriti versando denaro per il sollievo delle anime purganti, dall'altro le casse ecclesiastiche se ne impinguavano concedendo in compenso un credito più o meno immaginario presso la misericordia divina. Non sarebbe quindi tanto paradossale affermare che almeno dal Trecento in poi i comportamenti mercantili invasero la Chiesa assai più di quanto essa fosse capace di attirare i fedeli verso la pura osservanza dei suoi precetti più austeri in materia di profitto.

Si può comunque formulare un insieme di constatazioni che riguardano particolarmente il periodo rinascimentale. Innanzitutto il mercante non si segnala affatto – come accade a certi intellettuali umanisti – per una particolare indipendenza nei riguardi dei precetti della Chiesa e tanto meno prende le distanze da essi. Egli è partecipe della pietà collettiva ed è anche sensibile alle tensioni religiose del suo tempo. Non per nulla i mercanti svolgeranno un ruolo di un certo rilievo nella diffusione della Riforma protestante, anche se non si può affatto dire che vi aderiscano in massa neppure nei paesi nordici. Molti di loro non si trovavano nella condizione della maggior parte della popolazione, più o meno confinata nell'ambito del proprio borgo e comunque di una zona ristretta. Essi viaggiavano spesso, avevano ripetuti contatti e scambi di opinione da un paese all'altro e soprattutto nei vari centri urbani ove si venivano a trovare, sapevano leggere e scrivere, attingevano a una importante rete di informazioni non solo orali ma scritte. La loro cultura e la loro stessa religiosità erano dunque di un'impronta più aperta e critica, più affinata e duttile di quella della maggioranza contadina e dei cittadini più umili. Tra la devozione ancestrale, abitudinaria, superstiziosa ed ottusa dei più e la loro v'era un netto divario. È stato giustamente osservato che il mercante e il banchiere consideravano la Chiesa in tutti i suoi gradi come una potenza di cui era utile e necessario conservare il benvolere. D'altronde non si rileva anche nelle loro famiglie un buon numero di membri che si dedicano alle carriere ecclesiastiche?

I mercanti sono cioè innanzitutto dei borghesi a cui premono

i loro negozi e la riuscita della propria famiglia. Hanno quindi nell'insieme buoni rapporti con una istituzione così riverita e influente come la Chiesa – e poi anche con le varie Chiese protestanti. La loro religione non consiste certo soltanto in questo. Anch'essi partecipano al patrimonio di credenze comune al continente: ma con un buon grado di autonomia e di autosufficienza, che deriva loro appunto dal livello abbastanza elevato che di fatto occupano nella società e dal far parte in genere degli ambienti cittadini più evoluti. Durante il Rinascimento non vi sono ormai quasi più tracce – neppure in una documentazione parziale come quella ecclesiastica – di avversione e animosità nemmeno nei riguardi di quelle attività mercantili che in passato avevano provocato condanne e aspre censure. Dal canto suo il mercante, soprattutto cattolico, può provare ancora qualche scrupolo sulla liceità di certe sue operazioni. Ma di certo egli non ritiene affatto che siano inconciliabili il benessere e la ricchezza su questa terra con la salvezza dell'anima. Neppure i teologi gli rifiutano questa duplice soddisfazione, se pur con alcune riserve e cautele. Da un lato la convinzione che il successo negli affari non possa dispiacere a Dio e ne attesti anzi il favore è condivisa tanto dai mercanti cattolici che da quelli protestanti. Dall'altro sono ora proprio le diverse Chiese a provare un certo imbarazzo di fronte al grande aumento dei profitti economici e allo sviluppo mondiale dei negozi.

È ormai tempo tuttavia di guardare più da vicino le coordinate della psicologia collettiva del mercante e del banchiere rinascimentali. Senza essere proprio secondarie, le loro preoccupazioni religiose non rappresentavano che un aspetto di un mondo mentalmente ed eticamente ricco e maturo oltre che professionalmente strutturato in modo quanto mai solido e articolato. In altri termini, da un lato il mercante e il banchiere erano dei cristiani e in quanto tali avevano più o meno dei problemi morali sostanzialmente comuni a tutti i fedeli. In considerazione di certe loro attività, e in particolare di quelle creditizie, essi erano stati presi di mira dal clero nel corso del Medioevo, come se si consacrassero ad operazioni particolarmente riprovevoli. Nel Quattro e nel Cinquecento tuttavia molta acqua era passata sotto i ponti delle stesse fobie e prescrizioni ecclesiastiche, divenute notevolmente più ela-

stiche e comprensive o progressivamente innocue. D'altro canto, soprattutto rispetto all'universo psicologico del mercante e all'insieme mentale ch'egli si era saputo forgiare, queste remore non avevano costituito che un problema molto particolare e dal peso specifico limitato. Accanto a quelle del clero e dei nobili, e senza il loro concorso, sia pure in tono alquanto minore, il mercante si era elaborato una propria visione sufficientemente autonoma della vita e dell'azione quotidiana.

Non è certo privo di significato che sul piano concettuale e teorico la sfera dell'economia si sia affrancata nel mondo occidentale in modo assai più tardivo di quelle della politica, della stessa religiosità oltre che della filosofia e della scienza. Per avere i Quesnay, gli Smith e i Ricardo essa ha dovuto attendere il Settecento inoltrato e non annovera nel Cinquecento nessuno che sia paragonabile a un Machiavelli o a un Copernico. Quella visione autonoma di cui pur i mercanti sono stati capaci e innegabili portatori non si iscrive all'insegna di una franca modernità ma di una fase intermedia fra quello che viene qualificato come medievale e ciò che sarà il moderno. Come si è già accennato, i loro strumenti professionali e i loro orizzonti psicologici emergono e si definiscono già fra il Due e il Trecento, per imporsi ampiamente a partire dal periodo rinascimentale. Va comunque sottolineato che le prese di coscienza degli operatori economici si configurano come in sordina, in forme ideologicamente smorzate, materiate di consapevolezza ma nient'affatto dirompendi. Né è un caso che i profili più accentuati che si possono incontrare di questo tipo d'uomo e della sua attività nel corso di quest'epoca non siano dovuti alla penna di mercanti veri e propri, tale non essendo certo Leon Battista Alberti e molto parzialmente lo stesso Benedetto Cotrugli.

Conscio della utilità non solo personale del suo operare e convinto della sostanziale legittimità e congruenza etica del suo agire, il mercante rinascimentale si sente sempre più a proprio agio nella dimensione della propria attività. Egli procede tuttavia in modo quanto mai pragmatico, come se non fosse in grado – e verosimilmente in genere non lo era – di enucleare lucidamente le proprie esigenze e i propri scopi ideali. Egli si comporta come se non intendesse affermare la propria originalità o la propria novità, che esistevano certo nei fatti ma non venivano assunte sul piano teorico né presentate come rivendicazioni. Egli si limita

a forgiare con tenacia la propria autosufficienza, appagandosi di una sempre più robusta inserzione di prestigio in una società nella quale aveva da tempo affondato potentemente le sue radici. Esso diviene d'altronde uno dei fattori determinanti dell'evoluzione stessa della società europea, se pur in maniera disparata a seconda delle zone e anche delle congiunture. La sua formazione culturale e professionale, peraltro cospicua, è tuttavia strutturata in modo da non ricercare, e di fatto da evitare, le prese di posizione teoriche e lo scontro intellettuale. Due ulteriori elementi concorrono in modo indiretto ma sensibile a questo profilarsi apparentemente modesto delle esigenze mercantili. L'arcaico disconoscimento di lunga durata – o il troppo attenuato e reticente riconoscimento successivo – delle attività economiche, in particolare commerciali e finanziarie, di cui si è già discusso. Ma anche l'atmosfera di relativo stallo che, prima del venire a galla dei conflitti cinquecenteschi, domina abbastanza largamente il secolo XV, ove le tensioni covano ma sono dominate dalla ricerca del compromesso, dalla tendenza a una sorta di armonia e dal desiderio della pacifica coesistenza. Un atteggiamento analogo non è frequente anche nelle contemporanee generazioni umanistiche, che pur avevano in mano o stavano riprendendo possesso di un *outillage* mentale almeno potenzialmente più aggressivo?

Eppure, se gli umanisti hanno avuto bisogno di recuperare il patrimonio etico classico per farsene forti e affermare l'emergente autonomia della società civile nei confronti degli ideali ecclesiastici, i mercanti la loro sufficienza se la sono costruita piuttosto da soli, se pur in modo meno reboante e con stile assai più dimesso. È un *leit-motiv* ricorrente che la cultura laica si è imposta a mano a mano rivalutando sempre più i valori della vita attiva rispetto a quelli della vita contemplativa o dedicata alla religione. In questo processo i mercanti hanno recato molto presto un loro apporto di notevole entità, anche se meno ideologicamente pronunciato. È infatti ormai un *leit-motiv* storiografico quello di contrapporre il tempo del mercante a quello della Chiesa. Tale contrapposizione vale però molto meno di quanto si creda sul piano della misura vera e propria del tempo quotidiano. Non solo infatti non si fabbricano i primi orologi portabili e personali prima del Quattrocento inoltrato, ma ovviamente la loro diffusione è quanto mai lenta e circoscritta all'*élite*. Forse ancor di più occorre insistere sul fatto che sino al secolo XV anche gli orologi pubblici rimasero

rarissimi e furono installati in un numero estremamente limitato di centri urbani. Senza dire che la scansione ecclesiastica del tempo, e la sua presa sulla vita quotidiana, era tutt'altro che venuta meno negli stessi ambienti cittadini del Tre, del Quattro e del Cinquecento.

Quello che c'è di più vigoroso nella visione mercantile sul piano della coscienza del tempo si situa piuttosto altrove e ha un senso più profondo. Mentre ancora nel corso del Trecento e del Quattrocento gli ecclesiastici insistono sulla inconsistenza della durata umana e sulla radicale labilità della sua dimensione temporale, i mercanti non solo credono alla preziosità di ogni suo istante ma costruiscono su tale ordito le loro concrete fortune ed elaborano il loro canone di vita. Riecheggiando la parabola evangelica dei talenti affidati per fruttificare, il citato Bertoldo da Ratisbona aveva insistito sul tempo concesso da Dio all'uomo sia per impiegarlo nelle fatiche terrene che per la salvezza eterna. Un umanista nato e allevato in una famiglia di grandi mercanti lo presenta nella prima metà del Quattrocento in una luce ben diversa da quella del frate tedesco. Tracciando appunto la trama di vita del padre di famiglia impegnato negli affari, Leon Battista Alberti non fa più il minimo cenno alla sorte dell'anima né il suo tempo vien evocato come qualcosa di cui bisogni rispondere nell'aldilà. Il tempo del mercante, come di ogni uomo attivo, viene presentato addirittura come consustanziale al proprio essere profondo. Siamo bensì, scrive Alberti, anima e corpo: ma la nostra sostanza è inscindibilmente anche tempo e in un certo senso soprattutto quest'ultimo perché è sulla sua scala che ci si misura. Tutta l'attività del borghese mercante viene articolata nelle pagine del suo dialogo come una continua autoprogrammazione in vista dell'impiego non solo calcolato ma intensivo di quel divenire che ciascuno in tal modo si forgia. Più completa e densa è l'utilizzazione del tempo, più ciascuno si realizza, fornendo appunto il massimo e il meglio di sé.

Questa visione dinamica della durata mutuata dal mondo mercantile la si ritrova nelle carte che si scambiavano coloro la cui attività era tutta assorbita dagli affari. Innanzitutto non appare loro più perdonabile che si facciano dei conti senza correderli delle date esatte delle corrispondenti operazioni; in primo luogo perché la cosa essenziale è cogliere subito il rapporto fra i mesi che scorrono e il guadagno che si realizza: non ci devono essere.

si scrive non senza ironia, anni di diciotto mesi. Un'altro rapporto che ci si esercita sempre meglio ad afferrare è quello tra il movimento delle merci e delle navi nello spazio e i tempi richiesti da tali spostamenti: il profitto vi è strettamente connesso, come pure il reinvestimento dei capitali ricavati via via. Il mancato sfruttamento del tempo utile e opportuno per concludere un nuovo affare equivale infatti alla sterilizzazione della somma investita, questo eventuale tempo morto generando una perdita secca, l'arresto del guadagno. Una delle massime dell'agire mercantile rinascimentale – anche se non solo rinascimentale – è di far di tutto per non tenere «i denari morti», come si dice in maniera ellittica e parlante. La mentalità del mercante è scandita da queste immagini che illuminano come lampi la diuturna, incessante ricerca dei ricavi. Sciupare il tempo e le occasioni non è assolutamente ammissibile e, reciprocamente, «la sollecitudine è madre delle ricchezze». In modo analogo una attesa errata e improduttiva di un negozio è atto qualificato come «bestiale», contrario cioè a ogni razionalità mercantile e oggetto di sdegno. Il mercante percepisce molto bene la inesorabile legge del tempo, dimensione non meno dell'auspicato guadagno che della temuta perdita. Con il suo trascorrere inesorabile il tempo gli appare quindi come ciò che divora il profitto, quando si fa attendere oltre misura il risultato positivo dell'investimento. Conseguentemente, più un credito invecchia e meno vale. Ma altresì più gli affari ristagnano, più il mercante periclitava: «stiamo come morti», scrive ad esempio Andrea Berengo da Aleppo nell'autunno del 1555, quando si rivela vana l'attesa della seta da negoziare.

Come è noto che i profitti dei traffici erano sovente assai elevati nell'epoca rinascimentale, così sarebbe quanto mai ingenuo dedurne che i guadagni fossero pressoché regolari se non addirittura automatici. La vita dell'operatore economico è invece assai drammatica: la fiducia nelle proprie energie e l'ardito impiego dei capitali sono ben lungi dall'assicurare il successo. Alla coscienza profonda e articolata del valore del tempo si accoppia la costante tensione per dominare le distanze, trar benefici dai ritmi dell'afflusso delle merci e sfuggire alle insidie di ogni sorta che incombono inopinate. La Fortuna non è una figurazione puramente allegorica per il mercante: essa è un groviglio d'insidie ch'egli sa bene di non poter padroneggiare e che non si soddisfa più di fronteggiare con il semplice ricorso a Dio, il cui sovrano potere

pur non esita a riconoscere. A titolo di esempio potremmo ancora citare lo stesso Andrea Berengo che nel momento stesso in cui raccomanda il ricorso allo Spirito Santo consiglia di stipulare un contratto di assicurazione. Quest'ultima costituisce un grande ricorso che il mercante ha creato pressoché ex-novo fin dal Due-Trecento, ma che prende davvero piede a partire dal periodo rinascimentale. Non che tutti assicurino tutte le loro merci e tanto meno per l'intero ammontare del loro valore: né su ogni piazza le 'sicurtà' sono ugualmente frequenti. Tuttavia esse rappresentano, accanto alla concezione vissuta e professionalizzata del tempo, un secondo, essenziale pilastro della visione e della pratica rinascimentale della mercatura. L'assicurazione è un meccanismo ormai praticato per equilibrare sia una troppo spavalda sfida ai rischi sia una troppo ampia fiducia in Dio. Si è certo consapevoli che l'abilità propria e dei soci è una delle migliori garanzie per la riuscita e sembra d'altra parte che venga praticato sempre meglio il mestiere appreso in genere fin da piccoli. Ma inventando e soprattutto ricorrendo sempre più largamente all'assicurazione il mercante di quest'epoca dimostra la propria acquisita maturità, poiché fa nascere dalla logica stessa del profitto assicurativo una solida garanzia contro la diminuzione dei suoi guadagni.

La visione dinamica ed intensa della durata e la pratica del nuovo strumento che gli reca sicurezza hanno permesso all'operatore economico rinascimentale di affrontare originalmente le dimensioni del tempo e del rischio. Un'altra pratica, anch'essa messa in opera già in precedenza ma ora estesa in modo capillare e sapientemente organizzato, gli consente di venire razionalmente a capo delle difficoltà opposte dalle distanze. Al dominio del tempo e del rischio si aggiunge quello dello spazio grazie a una fittissima trama di relazioni epistolari, che costituiscono il supporto e insieme la costante verifica delle operazioni intraprese. Non riteniamo del resto di andare al di là del lecito includendo nella massa delle lettere commerciali che circolano la falange delle stesse lettere di cambio: in ambedue i casi, anche se in misura diversa, si tratta di strumenti studiati ed abilmente sfruttati per la riuscita dei propri affari. Il mercante si muove ancora molto di persona, ma ormai non potrebbe far a meno del prezioso ausilio di una corrispondenza alla quale dedica una parte rilevante della propria attività. Nessuno anzi a quest'epoca si dedica tanto quanto l'ope-

ratore economico a questo scambio fitto e sistematico di notizie, che assurge a vero e proprio sistema d'informazioni.

Il progressivo e organizzato dominio del tempo, dello spazio e del rischio non costituiscono gli unici pilastri del mondo mercantile rinascimentale ma ne indicano già la robustezza e la peculiare autonomia. Gli altri supporti apparentemente più tradizionali sono la struttura della famiglia e l'immagine che gli operatori economici propongono e impongono di se stessi nel contesto sociale. Si è già rilevato che quest'ultima si divarica fra realtà e rappresentazione. Il mercante e il banchiere occupano ormai nel Rinascimento un posto indiscusso e preponderante, ma trovano ancora degli ostacoli a esprimerne e farne valere l'affermazione tipologica positiva. La vecchia condanna ecclesiastica di certe loro attività, trasfusa almeno in qualche misura nel comune sentire, si accoppia alle tracce della non meno antica e superata tripartizione della società in guerrieri, sacerdoti e contadini. Il mercante non è mai stato mentalmente in grado di insorgere contro i pregiudizi dei teologi nei suoi riguardi e neppure di dimostrare la poca o nessuna superstite consistenza di quella tripartizione arcaica. Egli si è imposto man mano per il peso reale delle proprie attività, per l'importanza dei propri servizi oltre che per la capacità di costruirsi una propria gamma di valori esistenziali e di strumenti operativi. Invece di derivargliene un atteggiamento invadente, invece di rivendicare le proprie prerogative di fronte agli altri ceti il mercante si è contentato di inserirsi nella gerarchia consacrata, accettandone la verticalità. In altri termini egli non ha praticamente contestato durante il Rinascimento la superiorità dello stato nobiliare ed ecclesiastico. Non solo: gli è parso addirittura di potersi elevare socialmente entrando nelle file del clero e soprattutto della nobiltà.

Questo processo generale assume forme alquanto diverse da un luogo all'altro e da una zona all'altra dell'Europa. Si potrebbe così citare il caso dei due fratelli Verkinchusen, originari della Westfalia e ambedue mercanti internazionali nell'ambito anseatico. Il più anziano, Ildebrando, vissuto fino al 1426, è il più avventuroso e anche il meno fortunato. Pur essendo divenuto cittadino di Lubecca, egli negozia soprattutto a Bruges: si sposa dapprima con la figlia del borgomastro di Dortmund e poi con quella di

un ricco mercante di Riga. I suoi affari attraversano fortune alterne. Si dà ai traffici con Venezia, ma il socio Peter Karbow li gestisce in modo da procurargli gravi perdite. Imprudentemente poi presta 3.000 corone all'imperatore Sigismondo che tarda moltissimo a rimborsarlo, sicché viene arrestato per insolvenza e non riuscirà più a risollevarsi. Il fratello Sievert invece, dopo aver lasciato Lubecca per Colonia, vi torna e vi emerge nettamente, guadagnando in particolare con il commercio dell'ambra. È proprio grazie alla prosperità dei suoi affari ch'egli viene ammesso, nel 1431, a far parte del patriziato di Lubecca. Più significativa ancora la sorte dei fratelli Kunz, Hans, Paul e Mattia Mulich, originari di Norimberga e installatisi a Lubecca di cui divengono cittadini. Fra gli ultimi decenni del Quattrocento e l'inizio del secolo successivo essi negoziavano attivamente con la Livonia e la Scandinavia da un lato, la Germania meridionale dall'altro. Il più giovane di loro, Mattia, otterrà i maggiori successi sociali divenendo patrizio di Lubecca nel 1515 e imparentando la propria famiglia con quelle dei Castorp e dei Kerckring, di più alto lignaggio. Oltre a rapporti con i duchi di Schleswig e di Mecklemburgo egli ne avrà anche con il re di Danimarca, che gli concederà un feudo a Oldesloe.

Se dal mondo germanico si passa a osservare quello iberico, ci si può soffermare sulle fortune emblematiche di Giovanni di Torralba, attivo nella prima metà del Quattrocento. Questo commerciante aveva già un posto di rilievo sulla piazza di Barcellona intorno al 1425. Dal 1428 al 1435 fu alla testa di una compagnia di traffici internazionali e dal 1437 si fece anche armatore. Acquistata una grossa nave genovese di 1.200 botti, ne affidò il comando al genero, Giovanni Sabastida, di famiglia nobile e proprietario terriero. La rete dei suoi affari si ampliò insieme a quella delle sue relazioni sociali. Senza abbandonare affatto la mercatura, egli ricoprì alti incarichi nell'amministrazione barcellonaese; d'altra parte intensificò i suoi rapporti con la corte d'Aragona. Fin dal 1431 il Torralba aveva partecipato a un prestito al re Alfonso V, futuro sovrano di Napoli. Poco dopo, mentre da un lato investiva somme nelle rendite del debito pubblico e acquistava censi su beni pubblici ed ecclesiastici, si dava anche all'attività bancaria. Infine, dal 1440 in poi egli iniziò una cospicua serie di acquisti immobiliari, divenendo proprietario di almeno cinque stabili a Barcellona. Questa fortuna doveva però rimanere praticamente senza seguito. Il genero infatti, pur dandosi con la nave affidatagli

a traffici fruttuosi e a non meno redditizie azioni corsare per conto del Torralba, alla sua morte (1458) lasciò queste attività e si ritirò sulle terre avite.

Constatazioni non difformi possiamo ricavare da quanto avviene in altri paesi, dalla Polonia alla Francia. Il veneto Pietro Bicarani, attivo a Breslavia all'inizio del Quattrocento, non tardò a entrare in proficuo contatto con l'ambiente della città di Cracovia, alla quale fece un grosso prestito dopo essere divenuto coniatore delle monete reali polacche. Poco più tardi egli prese in affitto per oltre un decennio, insieme al nipote, le saline di Wieliczka e di Bochnia. Dati questi suoi rapporti con la corte, la Repubblica di Venezia si servì di lui come ambasciatore sino alla sua morte (1424). Abbastanza analoga fu la carriera del fiorentino Antonio Ricci in questo stesso ambiente. Dopo aver preso in affitto le due saline di Cracovia, egli appaltò anche quelle intorno a Leopoli in società con i fratelli. Trasferitosi poi a Breslavia, vi diverrà consigliere della città. Nicolò Serafini, pure fiorentino, succedette al Ricci nella direzione delle saline menzionate, accumulando un'ingentissima ricchezza nella loro gestione che tenne fino al 1456. Egli finì anzi per prendere la cittadinanza polacca, grazie alla quale venne iscritto al patriziato di Cracovia. Non diversa sarà la carriera di Aghinolfo Tebaldi che, oltre a numerose e importanti saline, ebbe in mano nella seconda metà del Quattrocento una buona parte delle rendite della corona polacca. Divenuto altresì proprietario feudale di moltissimi villaggi per queste alte mansioni, egli morì a Cracovia nel 1495.

Malgrado la distanza, non proprio dissimili sono le fortune di altri italiani nella città di Marsiglia. I Remesan, ad esempio, si trasferiscono in questo grande porto da Savona e si fanno naturalizzare francesi. Da Marsiglia essi negoziano da un lato con la Spagna e dall'altro con l'Italia, oltre che con il retroterra fino a Lione. Uno di loro, Giacomo, entrerà a far parte dell'aristocrazia mercantile della città verso la fine del Quattrocento. Una analoga traiettoria segue in questo ambiente la famiglia genovese dei Vento, che finiranno per accedere allo stato nobile dopo essere stati fornitori dell'esercito francese in Italia. Non molto diversamente si comportano i mercanti locali di maggiore spicco, a cominciare da Jean de Villages, magistrato della comunità marsigliese oltre che armatore e corsaro. Questo ricco imprenditore, particolarmente attivo fra il 1462 e il 1477, si era trovato anche

al comando della flotta di Jacques Coeur nonché di due squadre navali, l'una inviata nel 1461 contro Savona e l'altra nel 1466 contro la Catalogna. Oltre ad esser proprietario di parecchie case a Marsiglia, Jean de Villages divenne anche titolare del castello di La Salle a Valbonnette. Jacques Forbin, dal canto suo, attivo negli ultimi decenni del secolo XV, non si appagò dei suoi prosperi commerci e acquistò nel 1482 la signoria di Gardanne. Un altro Forbin, Jean, suo contemporaneo, per quanto fortunato uomo d'affari e armatore, tenne ad acquistare dal re Renato d'Angiò nel 1474 la signoria di La Barben. Perfino una donna, l'audace Madeleine Lartissat (1480 ca-1545 ca), non esitò ad orientarsi nello stesso senso. Negoziante di schiavi e armatrice, questa marsigliese di adozione divenne la direttrice commerciale dell'ammiraglio-corsaro Bertrand d'Ornezan, barone di Saint-Blancard: ma d'altra parte condivideva con Luisa di Remesan la signoria dell'isola di Pomègues.

Si potrebbe chiudere questo primo giro d'orizzonte sull'ambiente mercantile con il profilo dei membri della famiglia senese degli Spannocchi, cominciando da Giacomo († 1420) figlio di un commerciante al minuto. Non sembrerebbe che vi sia molto di singolare nella sua vicenda: lasciata Siena per motivi politici, egli s'insediò a Ferrara ove aprì un banco e un fondaco di pannilana. Ma non gli mancava lo spirito d'iniziativa giacché, acquistate tre case fra il 1411 e il 1415, le trasformò in due alberghi. Già più fuori del comune la figura di Ambrogio Spannocchi (1420 ca-1478), che dopo essersi insediato a Roma riuscì a entrare nella cerchia di Callisto III. Grazie a questo egli divenne provveditore generale pontificio contro i Turchi, mentre anticipava somme al papa per l'allestimento della sua flotta ed apriva d'altra parte un banco a Valenza, città di origine del Borgia. Ancora più notevoli le sue fortune sotto Pio II, che lo nominò depositario della Camera apostolica e gli concesse di inquartare nella propria arma le lune dei Piccolomini con le spighe del suo casato, mentre un banco Spannocchi-Miraballi si apriva a Roma. Di lì a poco questo senese fondò una sede bancaria a Napoli e divenne consigliere del re Ferrante. Non tardò poi a farsi armatore per trafficare grani e allume. Dopo essere stato nominato tesoriere da Sisto IV, questo cospicuo uomo d'affari si diede volentieri all'acquisto di terreni nei pressi di Siena oltre che nel cuore della città stessa, ove fece erigere il proprio palazzo da Benedetto e Giuliano da Maiano

fra il 1472 e il 1474. Quando morirà verrà sepolto appunto nella sua cappella gentilizia, fatta erigere da lui nella chiesa senese di San Domenico.

Fu questo il possente avvio dell'ascensione sociale degli Spanocchi tra la fine del Quattrocento e i primi decenni del Cinquecento. Essa è incarnata dalle figure dei due fratelli Antonio (1474-1530 ca) e Giulio (1475-1535 ca). Nel 1495 il primo, poco più che ventenne, era già ambasciatore di Alessandro VI mentre il secondo faceva già parte del governo senese. Non per questo ambedue si dedicarono meno ai negozi, interessandosi insieme alla produzione dell'allume ed al commercio di grani e tessuti. Mentre a Siena il loro banco fungeva da tesoreria di Stato, a Roma gli Spanocchi subentrarono ai Medici come depositari della Camera apostolica sin dall'avvento di Alessandro VI. Essi non tardarono tuttavia a subire dei rovesci. Il loro banco fallì a Siena nel 1503 ed a Napoli nel 1504, costringendoli a vendere molti beni immobili che si erano andati acquistando negli ultimi anni del Quattrocento intorno a Siena. Essi mantennero tuttavia la proprietà della villa di Campriano, il cui castello era stato ceduto dai Senesi alla loro famiglia in piena giurisdizione. Né le fortune dei due fratelli, ritirati dai traffici dopo il dissesto finanziario, sono proprio da considerarsi tramontate. Antonio sarà tesoriere per nove anni della Marca di Ancona; Giulio verrà nominato capitano del popolo a Siena nel 1528; ambedue detengono per nove anni, a partire dal 1505, la gabella del dazio del vino nella loro città.

Abbiamo deliberatamente evocato una serie di operatori economici notevoli soprattutto del Quattrocento, evitando di citarne altri ben più conosciuti e di ancor maggiore spicco. Non si può senz'altro pretendere che i loro casi, relativamente più ordinari, siano per ciò stesso maggiormente significativi. Essi ci possono servire almeno a inquadrare meglio le carriere di famiglie o figure più famose di cui parleremo fra breve. Inoltre i loro profili ci permettono una serie di osservazioni che ci paiono indispensabili a proposito del mercante e del banchiere del Rinascimento.

Innanzitutto è più vero in questo che in molti altri campi che le conoscenze di cui si dispone riguardano troppo unilateralmente coloro che hanno fatto fortuna o che si sono distinti anche

in sfere diverse da quella economica. L'attenzione per l'ambiente mercantile in sé e per sé, per gli operatori economici di secondaria o mediocre levatura, si è a tutt'oggi sviluppata in modo quanto mai insufficiente in rapporto al peso specifico che essi avevano nella vita sociale europea. Medici, Fugger, Affaitati e così via si situano al vertice di una piramide dalla base estremamente larga. Esiste un gran numero di mercanti che potremmo definire rurali, il cui raggio d'azione non è molto esteso e non va al di là del proprio paese. Si citerà in merito uno sconosciuto come Pierre Garet, cinquecentesco negoziante e conciatore di Saint-Loup presso Poitiers, che non vive certo ripiegato sulla sua provincia: disponendo di mezzi notevoli, egli è in grado di comprare titoli dell'Hôtel de Ville di Parigi. Ma sulla sua categoria e su tutto ciò che la caratterizza le notizie non abbondano, né sono copiose quando si tratta di operatori economici urbani. Ogni città tuttavia è un vivaio di mercanti locali oltre che esteri, intenti alla produzione e alla distribuzione delle merci non meno che ai loro scambi a media o grande distanza. Eppure si è ancora allo stadio in cui è praticamente permesso di parlare quasi soltanto di coloro che animano i traffici internazionali.

Questo non può non riflettersi sull'immagine che ci si fa del mercante rinascimentale. In quale misura infatti esso era ormai prevalentemente ancorato alla sede della sua azienda o alla sua bottega e poco impegnato nei viaggi in terre lontane? La risposta non è agevole a causa delle ricerche poco sistematiche in materia nonché di numerosi altri fattori. È abbastanza evidente che le imprese di maggiore entità hanno una direzione centrale nella quale il capo risiede abbastanza stabilmente per seguire e coordinare le diverse operazioni. Ma tali società di più grande rilievo sono altresì le meno numerose, per quanto il loro peso specifico sia notevole e magari determinante. Al di sotto di esse v'è un'ampia fascia di operatori economici prevalentemente di due specie. Gli uni sono anch'essi sedentari in quanto legati alla loro bottega o al centro in cui si effettua la produzione delle merci che negoziano (si tratti di zucchero o di libri, di sapone o di tessuti). Gli altri si spostano invece assai spesso ma per motivi diversi. C'è chi si limita a frequentare le fiere della propria zona o il centro maggiore sul quale gravita la propria attività, senza contare chi esercita il commercio ambulante. V'è poi una categoria il cui comportamento, allo stato attuale delle nostre conoscenze, contribuisce maggiormen-

te a caratterizzare il tipo dell'operatore economico dell'epoca. È il mercante che, in genere in società con altri, opera su una piazza diversa dalla propria e passa poi a negoziare su altre piazze ancora per i diversi obbiettivi delle altre società nelle quali successivamente s'impegna.

È questi il mercante internazionale, che può trafficare soltanto da Genova a Marsiglia o da Ancona a Spalato come dall'Inghilterra alle coste della Guinea o da Siviglia al Nuovo Mondo. Anche se colpiscono la nostra attenzione più del dovuto, questi traffici a media o lunga, talora lunghissima, distanza sono davvero intensi e frequenti. Per essi s'impone lo spostamento fisico dei giovani che vanno a imparare il mestiere mercantile e talora degli operatori più maturi che hanno bisogno di sovrintendere di persona ad attività di notevole rilievo e di evidente responsabilità. I loro viaggi non si misurano solo a mesi: sovente comportano anni di residenza all'estero. Ne consegue che, insieme al militare e se si vuole al pellegrino, il mercante è in quest'epoca colui che si sposta maggiormente e più spesso, sui raggi d'azione più vari. È piuttosto arduo valutare se i movimenti terrestri siano più o meno importanti di quelli marittimi, anche se questi ultimi sono più agevolmente attestati e certo quanto mai vivaci. Le imprese di trasporto per via di terra possono esimere il mercante dal seguire le merci, che invece si sente più impegnato a trafficare personalmente nei porti e per il tramite dei vascelli. È noto infine che nel corso del Quattro e del Cinquecento i commerci europei si ampliano a dismisura nell'ambito della sfera marittima.

Occorre poi sviluppare un'altra serie di osservazioni, che pur sono valide anche al di qua e al di là del periodo rinascimentale. La prima riguarda la gamma degli oggetti negoziati e dei tipi stessi di attività economica. Tendenzialmente il mercante di quest'epoca non è un operatore specializzato e cioè non è affatto alieno dal ricercare ogni fonte di possibile guadagno. Ci sono certo tipi di operatori che trattano quasi esclusivamente una merce, come in genere i librai e gli editori: ma essi costituiscono la netta minoranza. Più in generale chi traffica non guarda tanto alla natura della merce che tratta quanto alle opportunità del profitto. Abituamente ciascuno scambia quegli articoli che la situazione geografica in cui si trova gli offre il destro di negoziare con dei ricavi più sicuri o cospicui. Bartolomé de Avila ad esempio, operante a Valladolid nella prima metà del Cinquecento, è rela-

tivamente specializzato in stoffe e seterie: ma ne vende una grandissima varietà e di ogni provenienza. Il suo contemporaneo Sansin de Villanueva, che si trova sulla stessa piazza, traffica invece in ogni sorta di articoli, dagli orologi alle carte da gioco, dai gioielli ai tessuti, dagli specchi e dai libri a forbici, coltelli e candelieri. Nell'inventario *post mortem* di un merciaio di Rostock, nel 1566, si poterono rinvenire all'incirca duecentocinquanta prodotti diversi. Non stupirà che questa poliedricità del mercante non sia puramente merceologica ma investa quasi ogni dimensione del suo agire. Innanzitutto sul fronte della produzione: anche se è un editore, può avere degli zuccherifici e delle saponerie, come i Giunta insediati a Venezia. Ma anche in materia di investimenti egli si fa attirare dall'acquisto di terre e di immobili non meno che dalle attività armatoriali, dai titoli del debito pubblico o dalle polizze di assicurazione.

Anche per questo non si è insistito nella dissociazione della figura del mercante da quella del banchiere. Certo, la maggior parte dei mercanti si limita ad impegnarsi in misura più o meno marginale in attività monetarie o creditizie e non esercita quelle bancarie vere e proprie. Reciprocamente va sottolineato che coloro che si dedicano unicamente alla gestione di un banco sono rarissimi. Si prendano ad esempio due esponenti di una famiglia veneziana il cui ramo si dedica prevalentemente a questo esercizio: Andrea (1444-1493) ed Antonio Cappello (1461-1541). Il primo aveva compiuto anche studi giuridici e in gioventù aveva negoziato tra le Fiandre e l'Inghilterra. Nel 1480 egli fondò con i fratelli Lippomano un banco privato, che divenne presto uno dei maggiori di Venezia. Se da un lato Andrea Cappello anticipò delle forti somme allo Stato in cambio delle entrate di camere fiscali, dall'altro non tardò a divenire membro del Senato della Repubblica. Egli terminerà la sua vita a Roma, ove era stato inviato come ambasciatore. Anche Antonio aveva atteso dapprima ai traffici sulla piazza di Londra insieme ai fratelli Silvano e Vittore e poi, insieme a loro e a Luca Vendramin, aveva aperto un banco di scritta a Rialto (1507). Benché questa importante attività abbia avuto una durata più che ventennale, non gli impedì di esercitare varie cariche: da quella di Provveditore di Comune nel 1509 a quella di Savio alle Decime nel 1521. Questo banchiere, titolare di grosse quote del debito pubblico, acquistò molti appartamenti e botteghe nel centro della città, costruì almeno otto case su un terreno

comprato a Murano e insieme al fratello Silvano non esitò a far erigere un edificio per il getto del piombo. Per completarne il sommario ritratto andrà aggiunto che, sempre con Silvano, egli era proprietario di un palazzo sul Canal Grande e di una vastissima tenuta a Meolo, in Terraferma; da solo possedeva una bella casa a Murano, ove amerà ritirarsi.

Se avessimo scelto altri esempi, ci saremmo trovati di fronte a carriere analoghe. Se gestire un banco non è da tutti, assai sovente esso costituisce il complemento quasi naturale delle grosse fortune familiari e delle società più cospicue. Più che in sé e per sé insomma l'attività bancaria viene esercitata accanto ad altre che già prosperano, con soci con i quali ci si impegna per un periodo determinato, come si fa appunto negli altri settori. In vari casi, data la rilevanza pubblica della gestione di un banco, la sua apertura e la sua chiusura costituiscono degli avvenimenti che toccano la comunità e ne inducono il governo a prendere posizione. Resta il fatto che non solo i banchi rimangono imprese quasi sempre private ma vengono gestiti come le aziende similari, sovente su base familiare ed in riferimento alle iniziative di un casato.

I mercanti e i banchieri del Rinascimento si distinguono da quelli del periodo precedente per la maggiore propensione a investire i propri capitali in proprietà fondiarie, in immobili cittadini e in residenze extraurbane. Non riteniamo di doverci soffermare troppo per stabilire se il ceto mercantile del Quattro e del Cinquecento si sia differenziato davvero da quello anteriore per la soddisfazione che avrebbe tratto dai possessi terrieri. Non solo perché già nella prima metà del Duecento un'opera norvegese consigliava esplicitamente di consacrare all'acquisto di terre addirittura i due terzi dei proventi delle operazioni commerciali che si fossero avverate particolarmente redditizie. Ma anche perché appunto già dai secoli XIII e XIV le borghesie di importanti centri urbani si erano insediate in maniera cospicua anche nelle vicine campagne. Nel Rinascimento si tratta quindi soprattutto dell'incremento di un processo già ben avviato. Il fenomeno assume tuttavia proporzioni maggiori non tanto per lo sviluppo dei guadagni quanto perché s'impone nell'insieme dell'*élite* uno stile di vita che spinge ad accordarsi maggiori comodità reali e più accentuate gratificazioni sociali.

Il mercante si mostra particolarmente sensibile a queste sol-

lecitazioni, il cui soddisfacimento gli conferisce altresì un più alto grado di prestigio e un appagamento aristocratico. È evidente che si tratta qui soprattutto dei ceppi più facoltosi o per lo meno notevolmente agiati. Nel delineare la figura dell'operatore economico Leon Battista Alberti fin dalla prima metà del Quattrocento dava assolutamente per scontato che la sua famiglia avesse per lo meno un podere con una casa padronale nei pressi della propria città. Una trentina d'anni dopo il suo contemporaneo raguseo Benedetto Cotrugli proponeva che le proprietà extraurbane fossero due: una vicina, per i rifornimenti alimentari della casa in città, e un'altra in luogo particolarmente adatto allo svago e al riposo. Al contrario dell'umanista fiorentino, che celebrava la 'villa' come un vero e proprio paradiso terrestre, il Cotrugli esprimeva ancora diffidenza nei confronti delle delizie campestri. Proprio in quanto riconosceva che esse erano allettanti, egli temeva che non inducessero il mercante ad abbandonarsi e a lasciare a poco a poco le sue altre faccende generalmente più moleste. Se non è dimostrato che tale timore fosse davvero fondato, almeno per il periodo rinascimentale, è noto che in questa fase i mercanti amavano accordarsi distensione e sollazzo nelle proprie residenze rurali. Quando l'Alberti scriverà il suo trattato *De architectura*, dedicherà di proposito varie pagine alla costruzione della villa – che non era certo riservata ormai ai nobili e agli ecclesiastici ma proposta piuttosto ai cittadini e agli uomini d'affari. Senza dubbio nel Quattro e nel Cinquecento questi ultimi realizzarono un equilibrio tra l'impegno nei negozi, i piaceri della campagna e l'aura di signori che il possesso fondiario conferiva.

All'interno della società rinascimentale i mercanti italiani di un certo rango si concessero bensì un tenore di vita tendenzialmente e talora apertamente aristocratico, ma non si preoccuparono quasi mai di inserirsi nelle file della nobiltà: dopotutto essi erano già membri di patriziati urbani di prestigio ed erano ancora sensibili ai valori repubblicani e antifeudali. Quando però entravano in contatto con principi esteri non disdegnavano i titoli di cui venivano insigniti. Oltre a quelli evocati si potrebbe citare il caso del pistoiese Gaspare Ducci (1492-1577 ca), che fece fortuna nelle Fiandre e in Francia. Dapprima sensale e fattore ad Anversa, egli aveva rappresentato la ditta lucchese Arnolfini-Nobili, ma ben presto era divenuto esperto di operazioni finanziarie in borsa. Avendo realizzato cospicui guadagni, egli fu in grado di prestare

forti somme tanto al re di Francia quanto a Carlo V. Mentre quest'ultimo lo nominò proprio consigliere, Francesco I lo incaricò di organizzare il sistema dei prestiti pubblici. Divenuto nobile e signore di Cruybeke, si comprò una sontuosa villa ad Hoboken, vivendo circondato da una ventina di servitori armati – dai quali fece persino esercitare violenze sui propri avversari.

Fuori della Penisola italiana i mercanti che acquistarono lo stato nobiliare furono assai più numerosi. Così la famiglia dei Najac seppe realizzare una rapida ascensione a Tolosa nella prima metà del Quattrocento. Nel 1426 essa era già riuscita a farsi nobilitare da Carlo VII e a farsi investire della signoria di due villaggi. Huc Najac ricoprì varie cariche di prestigio e destinò i suoi proventi all'acquisto di stabili e di terre: ma forse per le eccessive spese di rappresentanza il casato declinò poi rapidamente. Assai diversa fu la carriera del conterraneo Jean Amic († 1460 ca), commerciante in ogni sorta di prodotti, tanto al minuto quanto su scala internazionale, oltre che cambiatore ed appaltatore. Proprietario di un palazzo a Tolosa e di almeno una mezza dozzina di altri stabili, egli predilesse l'acquisto di signorie di cui portava il titolo: ma restò un uomo d'affari oltre che un fedele del potere regio. L'inglese Richard Gresham (1485 ca-1549), datosi fin da giovane alla mercatura, vi conseguì ben presto notevoli profitti che gli consentirono di divenire armatore e di prestare somme al proprio sovrano. Dall'avvento di Enrico VIII i suoi rapporti con la corte e con i suoi principali ministri si fecero sempre più stretti, per cui venne nobilitato nel 1537, l'anno prima di esser fatto governatore della compagnia dei *Merchant Adventurers*. Non dissimile l'ascesa del fiammingo Erasmo Schetz (1495 ca-1550), che da Maestricht venne a fare rapida fortuna ad Anversa. Nel 1539 egli si fece costruire un palazzo nel quale poté ospitare Carlo V nel 1545, proprio quando procedette all'acquisto della signoria di Grobbendonck tramite un versamento annuo di 1.000 fiorini. Banchiere dell'imperatore, era stato lui ad anticipargli prestamente la somma necessaria a riportarlo con il seguito da Londra in Spagna nel 1523. Potremmo analogamente citare il caso di Bartolomeo Welser, specializzato nel commercio con l'America spagnuola e appaltatore delle miniere di rame di Haiti. La sua famiglia venne elevata alla nobiltà nel 1531, proprio mentre deteneva il monopolio dell'importazione degli schiavi. Menzioneremo infine il banchiere e gioielliere Joris de Vezelaere (1493-1570), per ven-

ticinque anni sovrintendente della zecca imperiale d'Anversa: fra il 1533 ed il 1535 egli si fece costruire il castello di Deurne, pur continuando a praticare il commercio al minuto oltre al prestito.

Se il mercante e il banchiere di quest'epoca furono innegabilmente portatori di valori professionali e culturali propri, mutuarono altresì dall'ambiente in cui vissero e prosperarono caratteristiche di notevole rilievo. Lo si è appena constatato attraverso il loro non raro inserimento nei ranghi della nobiltà, ma lo si potrà rilevare ancor di più sul piano dei rapporti con i sovrani, del gusto artistico e dell'editoria. In un certo senso si pone quindi, per il mercante e il banchiere del Rinascimento, anche un problema di identità. Nella società del periodo precedente la loro figura poteva apparire più caratterizzata, soprattutto nella misura in cui non era quasi inserita nel patriziato e tant'altro meno nella nobiltà, aveva episodici contatti con i sovrani e una sfera culturale in gran parte professionale. Ancora una volta, se questo può essere valido prima del Mille o ancora nell'XI e XII secolo, comincia a diventarli assai meno nel Due e nel Trecento. Nel Rinascimento è ormai chiaro ad ogni modo che il mercante è un personaggio di casa non solo nei governi delle città ma anche negli ambienti principeschi. Inoltre è ora portato a finanziare iniziative artistiche o culturali non più soltanto in quanto membro di confraternite o corporazioni ma a titolo del tutto personale.

Nel quarto libro della sua opera sulla *Famiglia* Leon Battista Alberti considera necessario per un mercante di rango sapersi introdurre nelle buone grazie di un principe laico o ecclesiastico e per intere pagine illustra le vie a suo parere più adatte per riuscirvi. L'umanista non intendeva fare dell'operatore economico un vero e proprio cortigiano, ma almeno un personaggio in grado di muoversi anche nell'ambito delle corti. Fin dal Due e dal Trecento i mercanti avevano ben compreso quali tangibili vantaggi potevano derivare loro dal favore dei sovrani e per questo avevano sovente consentito a prestare loro somme ingenti anche con grande rischio o a fondo perduto. Nel Quattro e nel Cinquecento principi e monarchi hanno notevolmente assodato la sfera del loro potere ma non hanno adeguatamente sviluppato i meccanismi finanziari per valersene in proprio e soprattutto per far fronte alle occorrenze

straordinarie, belliche o meno. Agli operatori economici si apriva così un ventaglio assai ampio di opportunità, che andavano dalle esenzioni doganali ai monopoli, dagli appalti di miniere alla riscossione di imposte o gabelle in cambio degli anticipi in denaro contante. Si può senz'altro dire che in questo periodo non v'è principe che non si valga dei loro prestiti, mentre i mercanti ora sono relativamente meno esposti alle insolvenze dei sovrani i cui cespiti sono più articolati e vari di prima.

Forse il personaggio che meglio illustra simile scambio di favori interessati è Jacob Fugger (1460-1525), inizialmente destinato alla carriera ecclesiastica e inviato poi ancor giovane da Augusta a Venezia per impratichirsi nelle tecniche commerciali. Durante il soggiorno lagunare egli si aprì anche a più ampie esigenze culturali e artistiche come, una volta tornato in patria, prenderà coscienza del rango che veniva acquistando. Rimasto fino all'ultimo un vero e proprio mercante tutto teso al guadagno, il Fugger seppe sfruttare a questo scopo i bisogni di vari principi. Come garanzia di un prestito, fin dal 1487 egli ottenne dall'arciduca Sigismondo di Asburgo la cessione della parte che toccava a quest'ultimo nella produzione d'argento delle sue miniere tirolesi. Il commercio del prezioso minerale, ed ancor più poi quello del rame di altre miniere, insieme alle fonderie e poi alla banca, costituirono le basi essenziali della fortuna dell'imprenditore tedesco. Questi riuscì a procacciarsi pure per un certo tempo il monopolio dei trasferimenti di denaro inviati alla curia pontificia dagli ecclesiastici di buona parte delle regioni a nord delle Alpi. Grazie a questi monopoli, e ad altre operazioni simili nei regni iberici, Jacob meriterà poi l'epiteto di «ricco» per le enormi sostanze accumulate. Dopo il suo matrimonio nel 1498 egli cominciò a condurre una vita fastosa e dall'imperatore Massimiliano acquistò le contee di Kirchberg e Weissenhorn, diventando sovrano di numerosi vassalli. Pur continuando, come il suo successore Anton, a vivere da mercante, egli fornì — com'è noto — oltre mezzo milione di fiorini al giovane Carlo di Borgogna per la sua elezione imperiale nel 1519. Ad Augusta poi fondò per i poveri tutto un quartiere (la *Fuggerei*) composto da centosei alloggi indipendenti, i cui inquilini versavano un affitto simbolico e dovevano recitare ogni giorno un *Pater*, un *Ave* ed un *Credo* per le anime dei fondatori e della loro famiglia. Si è calcolato che due anni dopo

la morte di Jacob il patrimonio dei Fugger ammontava a quasi due milioni netti di fiorini d'oro.

Anche se su scala alquanto minore, i successi e i comportamenti di mercanti e banchieri italiani che si potrebbero citare – dal Chigi agli Affaitati – furono sovente analoghi. Ma la situazione della Penisola offriva questo di molto diverso: che i suoi operatori economici non si limitarono ai profitti in denaro e convertirono in molti casi la loro potenza mercantile in potere politico. Gli ordinamenti municipali di grandi empori commerciali e preindustriali come Venezia, Firenze e Genova permisero ai più ricchi di tramutare sovente la loro supremazia in gestione più o meno diretta dei rispettivi governi. Certo la situazione di queste repubbliche variava molto dall'una all'altra e senza dubbio quella in cui la fortuna patrimoniale si trasformò più esplicitamente in predominio politico fu Firenze. Qui, in certo modo sulla scia di altre grandi famiglie come gli Alberti e gli Albizi, i Medici riuscirono a divenire, da cittadini più facoltosi, capi effettivi del reggimento fiorentino per sessant'anni (1434-94). Si trattò di una signoria non ufficiale e nemmeno dichiarata ma effettiva che appunto, nel corso di quel periodo, dopo essersi valsa in buona misura delle sostanze familiari per attirare a sé il sostegno della comunità, riuscì a mantenersi il proprio dominio anche quando le fortune economiche declinavano e non la sorreggevano più. Il grande 'affare' dei Medici consisté nel fare di Firenze stessa, delle sue finanze come del favore politico ed insomma dello Stato, una sorta di proprietà di famiglia. Attraverso le fortunate vicende della fine del Quattrocento e dell'inizio del secolo successivo, con il concorso della posizione cardinalizia e poi del trono pontificio raggiunti da due suoi membri, questa schiatta di mercanti divenne dal 1530 in poi una progenie di duchi e granduchi, destinata a regnare sino al secolo XVIII.

Diverso ma sostanzialmente assimilabile con il loro destino, anche se in forme e misure assai diverse, fu quello dei Grimani o dei Gritti a Venezia, dei Buonvisi a Lucca o di alcune maggiori casate di Genova. Al di qua come al di là delle Alpi la commistione tra affari e potere, monarchico o repubblicano, risultò una delle maggiori caratteristiche dei grandi ceppi mercantili del Rinascimento – anche se la massa degli operatori economici rimase all'interno della propria specifica sfera professionale. Probabilmente analoghe sono le considerazioni che vanno fatte sulla dimensione dei rap-

porti tra il mercante e il banchiere da un lato, la cultura e l'arte dall'altro. Come sul piano della connessione tra politica ed affari, furono lo sviluppo e i caratteri generali della nuova società a offrire il destro ai più ricchi di farsi sovente mecenati e promotori culturali. Forse non meno crudele delle altre fasi della storia europea, il Rinascimento costituì nondimeno quella la cui *élite* fu maggiormente composita ed insieme solidale ed intercomunicante. Gli umanisti ed i letterati, i pittori e gli architetti furono allora i familiari dei principi e degli uomini di governo: nella loro cerchia vennero a trovarsi in modo altrettanto immediato i mercanti, gli appaltatori, i finanziari. Queste ultime categorie non si fusero con le altre ma a tratti coabitavano strettamente con loro, in modo da dar talora l'impressione di aver accomunato una parte della loro identità con quella di altri strati sociali, anche se nel corso di una stagione relativamente breve di all'incirca un secolo.

Si è già rilevato che il mercante si era forgiato fra Tre e Quattrocento gli strumenti fondamentali della propria azione grazie alla elaborazione di un nucleo di tecniche nuove che costituivano il suo patrimonio intellettuale peculiare. Perfino la sua scrittura si differenziava sovente da quella dei copisti e degli altri ambienti colti. Sul piano dell'istruzione, oltre a leggere e a scrivere, egli imparava normalmente i rudimenti della matematica come della geografia e del diritto. Si è osservato altresì che egli annotava senza posa le sue progressive acquisizioni, come ispirato dal gusto di una formazione continua. Nel Rinascimento poi non certo esigui sono i contributi che le sue esigenze e le sue esperienze recarono alla contabilità, alla cartografia e alla geografia, alla stessa astronomia nonché al sapere nautico, economico e finanziario. Il suo apporto all'articolarsi della cultura generale va visto nel modo più aperto e duttile possibile. Quanto è valsa, ad esempio, la pressione indiretta del suo ambiente in espansione a promuovere l'uso delle lingue volgari? E non fu comunque grazie al suo rigore sempre più tradotto in numeri che si ampliò l'abitudine allo spirito di precisione finallora così fievole o poco diffuso? Il suo diuturno maneggiare le misure ed i calcoli non poté non sviluppare le attitudini collettive su questo piano, anche se non è facile dimostrare la loro diretta influenza sulla visione matematica del mondo. È stato sottolineato che il numero fu in ogni modo uno strumento d'azione al servizio d'interessi commerciali prima

di diventare mezzo di comprensione per la scienza. La sostituzione di un modo di pensare sempre più razionale alle concezioni antropomorfe o semimagiche fu almeno in parte dovuto all'imporsi della visione mercantile in senso lato.

Non meno complesso è d'altra parte il problema dei rapporti fra mercanti e banchieri e le sfere dell'arte e della cultura del Rinascimento. Difficile da definire è la loro effettiva sensibilità a questo riguardo, tanto più che si può procedere soltanto per via di esempi e di rado in base a osservazioni sistematiche. Quello che non sembra discutibile è l'attaccamento del mercante alla sua dimora e il suo gusto per una residenza di prestigio. L'architettura essendo in certo modo la forma di arte più utilitaria e dalle maggiori ricadute sociali, è quella a cui l'operatore economico riservò la priorità. Egli infatti non si appagò della villa campestre ma desiderò ed edificò con ancor maggiore impegno la sua casa in città. Questa assunse spesso le proporzioni di un palazzo — quello che appunto delineano con tanta cura i teorici dell'architettura rinascimentale, da Leon Battista Alberti in poi. Il linguaggio edilizio è il più parlante, il più atto a celebrare e sanzionare sulla scena urbana il successo e il prestigio di una famiglia di mercanti. Su questo piano gli esempi sono tutt'altro che sporadici, come testimoniano tutt'oggi parecchi centri storici europei. Si tratta sovente di costruzioni imponenti e massicce, più o meno tutte ispirate al nuovo stile rinascimentale, piuttosto magniloquente e severo. I loro proprietari non avevano praticamente più nulla da invidiare su questo piano ai nobili e ai prelati.

I rapporti dei mercanti con le altre forme d'arte sono meno univoci, assai più variegati. Se da un lato non si può affatto dire che essi fossero insensibili alla bellezza, è assai arduo precisare con quali obiettivi e con quale intensità la ricercassero. Si è già ricordato che, se pur con intenti molteplici, essi divennero ormai in modo sempre più netto, committenti in proprio e non semplici finanziatori di opere ordinate collettivamente. È anche per questa via che si svilupparono sempre più in quest'epoca i generi del ritratto e del monumento sepolcrale. Non è affatto scontato però che i mercanti sapessero di regola scegliere i migliori artisti e ancor meno che richiedessero la loro opera per predominanti motivazioni estetiche. Essi innegabilmente amarono affrescare le stesse mura esterne delle loro dimore oltre che gl'interni così come ne decorarono volentieri i vani con numerose tele. È arduo dirimere

quanto in questa voga essi siano stati spinti dal gusto del loro tempo e in che misura lo abbiano fatto invece per predilezione personale. È fuori dubbio che, per la loro stessa disponibilità di denaro, essi, se non hanno addirittura eguagliato, hanno validamente gareggiato con i committenti nobili ed ecclesiastici contemporanei. Per di più la loro maggiore curiosità per i paesi stranieri, oltre ai loro più frequenti viaggi, contribuirono a farne dei collezionisti quanto mai ragguardevoli, soprattutto nel campo delle monete e delle medaglie.

Se abbastanza rari sembrano nell'insieme i mercanti che ebbero un vero e proprio gusto artistico personale o una formazione umanistico-letteraria, non si può trascurare una loro categoria altrettanto particolare ma tipicamente rinascimentale: quella dei tipografi-editori. Per quanto fosse innegabilmente un veicolo di cultura, il nuovo prodotto costituito dal libro fu altrettanto sin dall'inizio un prodotto di fabbricazione in serie, di smercio e di concorrenza. Se il bibliofilo inventaria con passione gli incunaboli ed esalta le opere più belle, lo storico deve sottolineare che la stampa fu una nuova e ragguardevole attività economica. Gli editori mercanti di quest'epoca annoverarono – come negli altri rami della produzione e del commercio – tutta una gamma di operatori di cui ancora una volta si conoscono meglio gli affari dei più cospicui. William Caxton (1420 ca-1491), per esempio, fece le sue prime armi a Londra come garzone merciaio e divenne poi direttore della filiale di Bruges della *Mercer's Company* inglese nel 1465. Passato al servizio della duchessa di Borgogna, cominciò a fare il traduttore di opere letterarie e dal 1471 a consacrarsi all'arte della stampa. Dopo essersi perfezionato a Colonia, fu lui a far uscire i primi libri in inglese (1474). In quattordici anni, installato a Westminster e favorito delle corti di Edoardo IV e Riccardo III, compose più di 80.000 pagine e di ventun libri fu lui stesso il traduttore.

Sul continente ben numerosi furono i suoi emuli. A Parigi, tra il ponte di Notre-Dame, Saint-Severin e infine la rue Saint-Jacques, Antoine Verard († 1512) pubblicò e vendé più di duecento opere in francese. A Lione il tedesco Sebastiano Greyff (Grifo) fu attivo dal 1528 fino alla morte (1556) producendo opere in latino ed in francese come in greco ed in ebraico, grazie anche alla sua notevole formazione culturale. Originario della Turenna e apprendista tipografo a Caen, Cristoforo Plantin (1520 ca-1589)

fece fortuna ad Anversa, divenendo il primo stampatore di quella piazza. Il fiorentino Filippo Giunta (1450-1517) veniva da una famiglia di mercanti di lana. Egli ebbe una buona formazione erudita ed a partire dal 1497 si mise a stampare soprattutto libri latini e italiani in corsivo italico. I suoi volumi non costosi, comodi ed eleganti, rivaleggiarono con quelli di Aldo Manuzio, al quale lo oppose una vivace controversia commerciale da cui uscì vincitore. Gli si devono oltre cento edizioni, mentre dal canto suo Luc'Antonio Giunta (1457-1538) ne fece uscire ancora di più. Assai più destro dei Manuzio sul piano degli affari, Luc'Antonio il Vecchio si distinse altresì per la perizia tecnica nello stampare soprattutto classici oltre ad opere di medicina e di liturgia.

Poliedrica, la figura del mercante e del banchiere ha segnato in modo indelebile la vita della società rinascimentale. Essa non ha materiato soltanto i suoi strati medi, costituendo un insostituibile tessuto connettivo del rinnovato assetto civile dell'epoca. Essa ha rappresentato un lievito di dinamismo e di consapevole spirito d'iniziativa che hanno avuto allora il più ampio riconoscimento. Anche le forme meno periture della civiltà (se ci si vuole ancora riferire a questa visuale) sono state tributarie dei mercanti e dei banchieri: dall'arte alla scienza, dalle tecniche alla cultura.

Capitolo settimo

L'ARTISTA

di André Chastel

Il termine artista nel Rinascimento non esiste. Invano lo cerchiamo nel cumulo degli scritti di Leonardo, la più vasta eredità letteraria che un pittore abbia mai lasciato. Quando fu giunta l'ora di celebrare i tempi nuovi, Giorgio Vasari dedicò la sua raccolta agli «artefici del disegno», ossia «a coloro che praticavano le arti visive». Si ha torto quando si dimentica questo orientamento professionale a favore del tesoro di aneddoti di cui trabocca. Infatti la sua originalità dipende anche da un'insistenza sorprendente sulle esigenze e persino sugli aspetti pesanti del mestiere, sui problemi concreti e, se così si può dire, sulla «fisica» dell'attività artistica. Ciò che c'è di nuovo durante i due secoli della «leadership» italiana in materia di cultura è proprio, accanto alla celebrazione delle personalità, quest'attenzione al lavoro degli esperti, quest'interesse per le tecniche. I letterati, gli uomini di lettere, non sviluppavano in quel medesimo tempo lo studio dell'alfabeto, la paleografia, la lessicologia e, contemporaneamente, la teoria dell'eloquenza?

Non era negando la realtà materiale, concreta delle «arti del disegno» e la loro naturale, necessaria appartenenza al campo delle arti meccaniche, che s'intendeva elevare a un nuovo statuto la condizione di questi artefici. All'opposto, s'intendeva arrivarci esaltando le risorse del mestiere e approfondendo il carattere «operativo» di quest'attività. Si tratta, evidentemente, di uno degli aspetti – e non del meno importante – della rivalutazione della *vita activa* che rende gli umanisti, come gli uomini d'affari, favorevoli alla conquista, all'esplorazione, al possesso del contenuto positivo dell'universo. Il Quattrocento è uno dei grandi secoli della tecnica. E per tecnica dobbiamo intendere il giuoco preciso degli strumenti e il loro completo sfruttamento tanto nella sistemazione dello spazio come nel campo della rappresentazione.

Per il rinascimento *artifex* è colui che partecipa coi suoi propri mezzi a un'impresa generale che mira, secondo la vecchia formula, al bello e all'utile. Evitando di prestare al termine implicazioni lusinghiere, indulgenti e un po' misteriose che dobbiamo al romanticismo e al simbolismo, abbiamo qualche possibilità di osservare un fenomeno caratteristico dell'«umanità» del Rinascimento.

I. ARTIFEX

Un posto nella società

Le 'botteghe' occupavano un posto notevole che, nelle strade cittadine, si avvertiva con facilità. È là che ci si riforniva di tutti gli oggetti utili: mobili, costumi, armi... e, al tempo stesso, ninnoli, immagini sacre, lussuose creazioni. Le vedute delle città nello sfondo delle pale d'altare, nelle miniature, lasciano scorgere le mostre e, spesso, in secondo piano, le persone intente al lavoro. Queste erano estremamente numerose in città come Firenze, Venezia o Milano, dove, salvo qualche momento di depressione legato agli sbalzi della vita economica, una produzione abbondante rispondeva a una domanda regolare. Verso il 1460 Benedetto Dei ricorda a Firenze quaranta «botteghe di maestri di prospettiva», ossia d'intarsiatori che fornivano cassoni, spalliere o sedili, accanto a falegnami di cui si aveva bisogno per le cornici delle pale, per le sedie, per i letti. Basta aprire le memorie del Cellini per avere un'idea dell'importanza degli orafi: passava per le loro mani una delle forme fondamentali della ricchezza: l'oro e le pietre preziose.

Dobbiamo sempre richiamarci a quest'immagine concreta dei mestieri prima di definire la situazione morale dei «creatori», a cui si è tentati di pensare per primi. Certo non si deve cominciare, come talvolta si è proposto, con l'affermare che la situazione dell'*artifex* come quella del poeta è definitivamente trasformata dopo Dante e Petrarca che, nel loro campo, si erano affermati sovrani¹. Sarebbe confondere un'aspirazione episodica con una

¹ «All became liberal artists, divinely inspired like the poet, while their crafts appeared no less 'philosophical' or even 'prophetical' than poetry itself».

condizione reale, una rivendicazione propria di alcuni ambienti con una evoluzione generale. Certo l'attenzione di Dante per Giotto, di Petrarca per Simone, significavano delle affinità tra gli esseri d'eccezione; ma il loro problema non era quello della generalità. Non si sbaglia dicendo che la condizione degli *artifices* restava modesta e priva di particolare dignità. Sono dei produttori di oggetti utili. Sono legati alla loro gilda; le corporazioni hanno statuti precisi; non si mette su bottega a proprio piacimento; ci sono regole per i contratti e il libro dei conti di un laboratorio ben avviato come quello di Neri di Bicci, mostra chiaramente che si è prima di tutto al servizio di una clientela, di confraternite, di aristocratici, di donatori, le cui esigenze sono precise. L'artista isolato, che lavora per sé nella solitudine del proprio studio, non esiste. Bisogna passare non per la scuola, ma per uno studio organizzato per farvi l'apprendista e conquistarvi un po' alla volta i galloni, cioè la qualifica di maestro. Si impara dai maestri. Di qui l'abbondanza delle formule che riassumono questa legge, del genere: «fu discepolo di Piero (della Francesca) Piero da Castel del Pieve» (= Perugino). E ciò che sappiamo abbastanza bene per la Toscana, dove la documentazione è enorme, senza dubbio alcuno vale anche per le città minori.

Tutti hanno cominciato così. Giotto e Duccio da Cimabue; Gozzoli dall'Angelico; Leonardo dal Verrocchio; Andrea del Sarto da fra' Bartolomeo; Bronzino dal Pontormo e via di seguito. La catena artigianale è continua e senza di essa non si capirebbero né la solidità del mestiere comune né i movimenti d'emancipazione che sono di regola. Prendiamo Luca della Robbia: ebbe una numerosa famiglia che conservò le carte dell'impresa fino alla metà del secolo XVI, e siamo tanto bene informati sul capostipite come sui successori. Era nato verso il 1400:

fu dal padre messo a imparare l'arte dell'orefice con Lionardo di ser Giovanni tenuto allora in Fiorenza il miglior maestro che fusse di quell'arte. Sotto costui adunque avendo imparato Luca a disegnare et a lavorare di cera, cresciutogli l'animo si diede a fare alcune cose di marmo e di bronzo; le quali essendogli riuscite assai bene, furono

cagione che [...] (Vasari, *Vita di Luca della Robbia*, ed. Club, vol. II, p. 137).

Questo schema evolutivo si ripete costantemente; una formazione speciale, lunga, poi, «cresciutogli l'animo», l'iniziativa, e talvolta il balzo in avanti del genio, che non perde mai il contatto col mestiere.

In quasi tutte le carriere degne di nota si verifica il medesimo fenomeno di crescente ambizione: si vede l'artigiano «salire di basso in alto», come dice a più riprese il nostro maestro biografo: Vasari. Si tratta di accedere non, necessariamente, a una condizione sociale superiore, ma a un alto grado di responsabilità e d'influenza nella propria categoria. Il caso del Cellini chiarisce perfettamente la questione: i suoi *tours de force* tecnici, la febbrile fusione del Perseo sono narrati con insistenza perché l'epoca – egli lo sapeva meglio di tutti – era appassionata per queste opere. Ma tutto il corso della sua biografia è pervaso da una preoccupazione assillante; Benvenuto desidera una cosa sola: passare dalla condizione di orafo a quella di scultore che gli assicurerà una maggior considerazione.

Se ci si mette di mezzo il successo, ci può essere la tentazione di sfruttare la formula all'infinito; ed è ciò che si osserva nel Perugino, maestro in fatto di pubblicità favorevole, e in molti altri. Ma è una cosa che attira loro gli sferzanti rimproveri dei moralisti: non si devono sacrificare al denaro le promesse della vera gloria, che esige sempre maggiori sforzi e maggiori cure: *studium et diligentia*. Le professioni sono mantenute all'erta dalla concorrenza e dalle ordinazioni dovute ai grandi successi. C'è una «dinamica» dei mestieri che parte dai capolavori. È questo un fatto particolarmente degno d'attenzione. Donatello, uomo di piccola statura e di folle energia, intende mostrare ai Fiorentini, ai Romani, ai Padovani cose straordinarie nel campo della scultura. Per arrivarci gli accade di urtare contro gli usi. Stupisce e riesce.

Contratti

Le forme giuridiche contavano molto; per l'Italia dal XIII al XVII secolo esiste un'enorme quantità di contratti di ordinazione che sono stati segnalati, pubblicati, commentati, ma di rado

in maniera esauriente, dopo la memorabile raccolta di G. Gaye (1839-40). L'esame di questi documenti mette soprattutto in evidenza un cauto formalismo, delle precisazioni materiali e finanziarie, delle formule volte a mettere in guardia in caso di ritardo o di cattiva esecuzione...; l'attività del pittore o dello scultore è un semplice caso particolare dell'artigianato. Questi contratti sono stipulati – lo si è dimostrato – sul modello della *locatio operarum* che comporta *merces* e non *pretium*; la *merces* comprende ogni sorta di vantaggi in natura e di precisazioni sulla fornitura dei materiali che costituivano sempre un problema per via del loro prezzo: l'oro e il blu oltremare.

Niente di tutto questo sembra rivelare tempi nuovi. Spesso si fissa al pittore un modello che deve eseguire riservandosi il diritto di rifiutare l'opera². *Pro manu sua* è prevista una piccola somma, il che non indica, come si è potuto credere, un apprezzamento della qualità (sarebbe una valutazione derisoria) ma il tempo d'esecuzione. Queste clausole riguardano tanto i grandi come i piccoli, perché in un certo senso erano automatiche, e non si può giudicare della condizione degli artisti attraverso questi documenti se non attraverso un attento lavoro d'interpretazione. Infatti i contratti appaiono tanto più stretti quanto meno sono osservati. Bisognava rinnovarli periodicamente: così nel caso di Piero della Francesca che non finisce mai di portare a termine per la consegna la pala di Perugia o in quello di Leonardo che si mette d'accordo con la confraternita dell'Immacolata Concezione a Milano nel 1483 per una pala che sarà consegnata nel 1508, dopo parecchi negoziati e scartoffie, e che è solo una copia di un'opera anteriore, *La vergine delle rocce* del Louvre, con delle rifiniture dovute a Da Prédís. Le differenze tra il programma laboriosamente dettagliato e la realizzazione sono a volte sorprendenti. Nel maggio 1515 Andrea del Sarto firma un contratto

² Questo è indicato chiaramente nel contratto per la Madonna Rucellai del 12 aprile 1285: «Quod si dicta tabula non erit pulchra et laborata ad voluntatem et placibilitatem eorundem locatorum quod ad dictum pretium me aliquam partem ei persolvendum nullatenus teneantur» (Archivio di Stato, Firenze). Questo documento, per gli storici, è risultato interessante perché provava che l'opera non era di Cimabue, come si credeva al tempo del Vasari, ma di Duccio. La clausola del rifiuto si mantiene, ma con un progressivo addolcimento. Ma se, come racconta il Vasari, l'amministratore di Santa Maria Nuova a Firenze rifiutò nel 1515 il quadro per altare del Rosso le cui figure gli sembravano «diaboliche», certo era autorizzato dal contratto.

con le monache di un monastero fiorentino: una Madonna con in braccio il Bambino incoronato da due angeli fra S. Bonaventura e S. Giovanni Evangelista. La pala dovrà essere terminata entro un anno, con clausola di restituzione dell'acconto nel caso di inadempienza del pittore. Il pannello fu terminato nel 1517 (la data si legge nello zoccolo), S. Francesco ha sostituito S. Bonaventura e gli angeli sostengono Maria che non ha la corona.

Ma non si deve generalizzare. Molte botteghe di cui si conoscono i conti, come quella di Neri di Bicci o dei Vivarini, rispettano i loro impegni e consegnano le loro opere senza discussioni. Sono soprattutto le *vedettes* dell'arte che di solito hanno delle contestazioni coi committenti. Spesso sono state versate somme considerevoli e, se la tomba di Giulio II è diventata per Michelangelo una «tragedia», con progetti successivi che ne riducevano le dimensioni e gli elementi, dipende dal fatto che gli eredi della Rovere conoscevano l'importanza eccezionale dell'anticipo concesso dal papa.

Nel dicembre 1502 la Signoria di Firenze scrive al maresciallo de Gié che perdeva la pazienza a proposito del David di bronzo richiesto a Michelangelo: «Quando si tratta di lavori di pittori e di scultori, come sapete, è difficile fissare dei termini precisi». Il gonfaloniere Soderini avrà occasione di ripeterlo più volte alle autorità francesi che non si rendono ben conto. Al di là delle Alpi queste manifestazioni d'indipendenza nei confronti del potere non usano.

Un esempio illustre può bastare a chiarire le cose. Lorenzo Ghiberti, orafo, è iscritto all'arte della seta per via dei fili d'oro e d'argento richiesti dai tessuti di lusso. Gode di una situazione eccezionale ma la convenzione del 1407 per la prima porta del Battistero prescrive che 1. il committente, l'arte di Calimala, fornirà il bronzo necessario e che 2. il maestro «deve ogni giorno che si lavora lavorare di sua mano tutto il dì, come fa chi sta a provisione, e scioperandosi lo sciopero gli debba essere messo a conto»¹. Questa regolamentazione dell'«impiegato» compare in innumerevoli contratti. Ed è là che si coglie la condizione dell'artista giuridicamente tenuto a osservare le scadenze. Ma l'efficacia di questi obblighi è un'altra questione.

¹ R. e T. Krautheimer, *Lorenzo Ghiberti*, 2 voll., Princeton 1956 (1970²), vol. II, p. 369.

La clausola del lavoro quotidiano non deve essere interpretata come se l'intera opera dovesse essere realizzata di mano sua. Sarebbe impossibile, vista l'importanza del cantiere e i numerosi impegni assunti dal Ghiberti parallelamente alle due grandi imprese delle porte del Battistero. Si tratta sempre di un lavoro di *équipe* diretto dal maestro. Al Ghiberti si chiede di eseguire personalmente solo «quelle parti che sono di più perfezione come capelli, ignudi e simili». La ripartizione del lavoro all'interno della bottega ha un'importanza capitale, ma il più delle volte difficile da precisarsi. Niente affreschi senza assistenti, niente pale d'altare senza collaboratori, niente sculture monumentali senza aiuti.

È una pratica generale; riguarda l'*équipe* toscano-umbra della cappella Sistina nel 1481 come le Stanze di Raffaello. Quando arriva il successo, la bottega s'ingrandisce e i collaboratori, fedeli esecutori dei cartoni del maestro, intervengono sempre più spesso. In un numero considerevole di casi *l'artista è la firma*. E occorre valersi di un'ingegnosità avventurosa per individuare le parti dovute all'uno o all'altro. Le attribuzioni della critica – e del mercato – moderni, trascurano troppo questa realtà. Ciò che conta è il *label* d'origine, la provenienza. Di qui la comparsa della firma, soprattutto per le opere da esportare. E molto spesso l'opera «autenticata» comporta una notevole collaborazione di assistenti.

I contratti prevedono spesso onorari pagati in natura: sacchi di grano, botti di vino. Se si tratta di danaro, si versa all'*artifex* della moneta d'argento (lire) o della moneta d'oro (fiorini). Le differenze di salario possono essere notevoli: il favore goduto, la fama hanno una grande influenza. L'esame delle modalità di pagamento ha portato a un'osservazione importante: «Il momento che sancisce il raggiungimento di una posizione sociale simile a quella del mercante delle arti maggiori è [...] quello in cui la retribuzione sarà fissata in moneta d'oro» (Alessandro Conti). È ciò che accade a Roma per l'*équipe* della Sistina sotto Sisto IV, a Venezia per Giovanni Bellini, a Firenze per il *David* di bronzo di Michelangelo. Immediatamente si capisce meglio un aneddoto vasariano che riguarda Leonardo:

Dicesi che andando al banco per la provisione, ch'ogni mese da Piero Soderini soleva pigliare, il cassiere gli volse dare certi cartocci di quattrini; et elli non li volse pigliare, rispondendogli: «Io non sono dipintore da quattrini». Essendo incolpato d'aver giuntato, da Piero

Soderini fu mormorato contra di lui; per che Lionardo fece tanto con gli amici suoi che ragunò i danari e portolli per restituire: ma Pietro non li volle accettare (*op. cit.* III, p. 405).

Leonardo è stato offeso: egli era al disopra della categoria artigianale, ma perché questo pagamento di quattrini? Perché Leonardo ha fatto una colletta tra gli amici per rimborsare? Dobbiamo supporre che Soderini, scontento dei ritardi di Leonardo nel dar principio alla pittura della gran sala della Signoria, avesse voluto dare una lezione al pittore, facendogli versare degli emolumenti di categoria inferiore? Tutto ciò che riguarda Leonardo è singolare.

Artifex polytechnes

La «dinamica» dei mestieri porta con sé dei fenomeni nuovi. Un esempio: Giuliano da Sangallo è falegname; fabbrica cassoni, stalli, dai modelli in legno passa al disegno architettonico, di lì alla costruzione, con l'appoggio dei patroni, Lorenzo de' Medici, il cardinale Giulio della Rovere (il futuro Giulio II), che lo spingono a inventare, a portare a compimento. È questo il caso anche di carriere meno brillanti. Dopo il 1500 tutti gli occhi sono su Michelangelo il cui *cursus* è tanto rapido, tanto spettacolare. Il principio è lo stesso: il ragazzo, con grande spavento della famiglia Buonarroti, entra in uno studio di pittore; molto presto dà dei punti a tutti. La spinta che lo anima è la ricerca del capolavoro. A trent'anni, l'aspirazione è realizzata: la *Pietà* di San Pietro, il *David* della Signoria, sono i marmi più levigati, più perfetti che mai si siano visti.

Di rado, quando ci s'impone in un mestiere non si riesce ugualmente bene in un altro. Una delle caratteristiche più frequenti e più interessanti dell'epoca sta nell'invitare il talento a esercitarsi in parecchi campi e persino in tutti. Nel 1334 Giotto è ufficialmente incaricato delle opere edilizie della città: il pittore è diventato ingegnere. Due secoli più tardi, non ci si stupisce affatto vedendo affidare dalla Repubblica a Michelangelo le fortificazioni di Firenze. Gli esempi di questa estensione di competenze sono numerosi: Francesco di Giorgio, pittore e scultore, costruisce chiese e scrive un trattato di architettura. Dei pittori mettono su degli spettacoli con macchine, e per le feste agguingono ai carri decorati

degli edifici di gesso. Raffaello, Giulio Romano saranno a un tempo pittori, decoratori, architetti. Verrocchio, forse, fu a Firenze il più tipico fra questi capi di bottega polivalenti, proprio prima del suo discepolo Leonardo che ne è l'esemplare, in certo modo, iperbolico. La lettera del 1482 a Ludovico il Moro è sconcertante per l'enumerazione delle capacità che rivendica questo *artifex* di trent'anni. Ma è tipica di una certa propensione dei grandi studi nell'ultimo terzo del Quattrocento. Il problema dell'*artifex* si fa più profondo.

C'erano, come sempre, delle botteghe specializzate. Quella di Neri di Bicci, dal modesto orizzonte, per le pale d'altare; i Della Robbia, con la loro industria della ceramica vetrificata; i Vivarini a Venezia; gli orafi che lavorano a Roma per la curia e per gli ornamenti pontificali... Ma al di là della specializzazione compare, come un fenomeno abbastanza nuovo, l'*artifex polytecnes*, in cui si esprime l'unità dell'attività artistica. L'idea del capo d'*équipe* responsabile si estende a tutta la pratica sociale: abbigliamenti, messe in scena, decorazioni d'interni... richiedono una specie di direttore delle arti, ciò che sarà Leonardo a Milano, nel secolo successivo Vasari a Firenze e, finalmente, Bernini a Roma un secolo più tardi. C'è una crescente sollecitazione dello spettacolo cittadino. L'accumularsi delle opere nelle chiese, nelle case, non è che una faccia della richiesta.

Qui, per rendere il fenomeno in tutta la sua dimensione, s'impongono due riferimenti. In quella che si può chiamare l'antropologia astrologica, i nati sotto Mercurio sono per tradizione *artifices*. Nella celebre serie di incisioni su bronzo nel 1460 circa, la tavola di Mercurio presenta le attività interessate: oreficeria, scultura, pittura, a cui si aggiungono l'astronomia e la musica, tutto ciò che rientra nel campo del calcolo e della tecnica. Questa descrizione rispondeva alla visione comune dell'ordine pratico, del mondo della tecnica. Sessant'anni più tardi, un incisore del nord, Hans Sebald Behaim riprende in uno stile più vigoroso la formula sempre valida. Non è privo d'interesse osservare che la medesima definizione globale si trova nei filosofi. La categoria dei «mercuriali» è chiaramente caratterizzata da Ficino: con i messaggeri ed i ladri vi si trovano gl'inventori, i tecnici, gl'ingegneri, tutti quelli che ricorrono alla *ratio*. L'aggiunta della musica al repertorio è interessante perché ci ricorda che negli studi si faceva quasi dappertutto della musica; a darne l'esempio erano i maestri: Leo-

nardo, Giorgione, Sebastiano Luciani... Insomma, l'unità delle arti esisteva nella realtà.

Quindi non c'è da stupirsi se col termine semplice ma valido di «arti del disegno» ci si è abituati a definire l'unità del mondo di coloro che praticano le arti. Oggi molte delle implicazioni del termine ci sfuggono. Esso si cristallizzerà sulla base dell'istituzione accademica al tempo del duca Cosimo de' Medici. Ma la sua dimensione era più vasta. Accadde un giorno a Michelangelo di farne l'elogio alla maniera dei dialettici. Per lui il disegno interviene ovunque si eserciti l'intelligenza: in guerra, nella navigazione, nello studio delle stelle, nell'abbellimento delle case e delle città... in un secolo o due l'idea era maturata.

Piccola sociologia dell'ambiente

Gli ambienti artistici non godevano una gran buona stampa. Le contestazioni di danaro, le rivalità spinte fino alla diffamazione, fino al delitto, il vino, gli scandali, il libertinaggio costituiscono una ricca materia di pettegolezzi e di rapporti di polizia dove non tutto è di necessità leggendario. Gli *artifices* irrequieti costituivano una piccola società nella società; coi loro costumi e le loro fantasie hanno fatto la delizia degli autori di cronache.

Al momento del concilio di Firenze (1438-39), essendo l'autorità dei Medici ormai bene affermata, i pittori inviano lettere su lettere a Piero de' Medici che passa per un amatore competente. Domenico Veneziano, nell'aprile del 1438, chiede che gli sia affidata la realizzazione di una pala d'altare che sarà un capolavoro, ecc. Quindici o sedici mesi dopo, nell'agosto 1439, viene una lettera suppicchevole e lagnosa di fra' Filippo Lippi:

ed è chiaro essere uno dei più poveri frati che sia in Firenze, sono io, ed a me lasciato chio con sei nipote fanciulle da marito, e infermi e disutili [...]

Occorrerà a Cosimo e poi al papa una grande indulgenza nei confronti del frate carmelitano, che non ama solo il danaro ma anche le donne. È uno dei primi nella lunga lista degli artisti dissoluti. L'espressione di Cosimo su questo genere di uomini

insopportabili che bisogna bene tollerare: «non sono asini vetturini», apre infatti un capitolo originale nella storia.

Le botteghe non erano solo dei piccoli focolai di vita di gruppo, ma talvolta erano specie di cenacoli. La novella 136 di Sacchetti (circa 1390) riferisce un colloquio a S. Miniato attorno a Taddeo Gaddi: si deplora che, dopo Giotto, la pittura non valga più nulla. Gli aneddoti abbondano: la sera ci si riuniva da Botticelli e si discuteva di tutto, di politica (Savonarola troverà lì un terreno molto favorevole) e d'arte. Un po' più tardi, all'inizio del secolo, lo stesso fenomeno da Baccio d'Agnolo, uno dei falegnami diventati architetti:

non lasciando mai la bottega, vi dimoravano assai con esso lui, oltre a molti cittadini, i migliori e primi artefici dell'arte nostre: onde vi si facevano, massimamente la vernata, bellissimi discorsi e dispute d'importanza.

E Vasari enumera gl'intimi di questi colloqui:

Il primo di costoro era Raffaello da Urbino, allora giovane, e dopo Andrea Sansovino, Filippino, il Maiano, il Cronaca, Antonio e Giuliano Sangalli, il Granaccio, et alcuna volta, ma però di rado, Michelagnolo e molti giovani fiorentini e forestieri (*Vita di Baccio d'Agnolo*, ed. cit., V, p. 140).

Queste informazioni sono preziose. Si ha il diritto di prolungarle a monte; da un pezzo i conciliaboli d'artisti erano abituali. I novellieri ce ne parlano. Come non supporre, per esempio, che Ghiberti abbia dovuto la sua autorevolezza a riunioni del genere? Ed è chiaro che a valle, col passare delle generazioni, queste discussioni da cui i problemi dell'arte evidentemente non erano assenti hanno portato all'istituzione accademica e alle «disputationes» organizzate.

L'individualismo anarchico e anticonformista di questi gruppi non si muoveva in questo senso. Un esempio: Giovan Francesco Rustici era un originale. Offeso dal comportamento del jury che doveva fissare gli onorari per il gruppo di San Giovanni al Battistero, si teneva in disparte, il che non gl'impediva di partecipare a curiose «confraternite» dove ci si divertiva parecchio: i loro divertimenti consistevano soprattutto in pranzi organizzati con straordinaria fantasia, con «tramezzi» faceti, anzi intermezzi. Que-

ste *sodalitates* parodistiche e un po' rabelaisiane si svilupparono nel Cinquecento. Per la compagnia del Paiuolo Andrea del Sarto, nel 1512, aveva composto un tempio ottagonale, come il Battistero, ma munito di colonne, il tutto servendosi di salsicciotti, gelatina, parmigiano, marzapane. La compagnia del Paiuolo non bastava, ci si aggiunse quella della Cazzuola, sotto il patronato di sant'Andrea. Questo club privato si proponeva di riunire le persone dell'ambiente, artisti, musicisti, poeti... decisi a divertirsi grazie a scenari parodistici con travestimenti; uno dei più notevoli fu una fantasia di «massoni». Si elaboravano degli spettacoli completi, per esempio la discesa di Plutone all'inferno. Queste attività portarono come naturale conseguenza la messa in scena pubblica di commedie, come accade per la *Calandria* o per la *Mandragola*.

Qualche cosa di simile si verificava a Venezia. Verso il 1500 si moltiplicano serate private, feste con danza e musica (radunate) i cui animatori, le cui *vedettes* sono dei pittori musicisti come Giorgione. La *jeunesse dorée* si formava in club alquanto dissipati, che venivano accusati di schiamazzo notturno; il più noto, I Compagni della Calza; notevoli per i bei costumi (si distinguono, per esempio, nella folla di Carpaccio), erano animatori di feste, di ricevimenti, di commedie. Gli artisti si trovavano naturalmente associati agli ambienti del divertimento e del piacere. Quanto a Roma, Cellini ci ha edificato raccontandoci di qualche serata di festa su un tono molto libero. Così, al di fuori delle corporazioni e delle confraternite, dove, per definizione, dovevano trovar posto, gli *artifices* tendevano a costituire dei piccoli gruppi indipendenti nella società.

Gli artisti «seri» non amavano queste piccole bande, soprattutto quando, come a Firenze, ci si mescolavano degli oziosi e dei chiacchieroni. Vasari ha voluto mettere a posto le cose in circostanze che devono situarsi verso il 1550:

essendo in que' tempi ridotta in Fiorenza l'arte del disegno in una compagnia di persone che più attendevano a far baie et a godere che a lavorare e lo studio de' quali era ragunarsi per le botteghe et in altri luoghi e quivi malignamente e con loro gerghi attendere a biasimare l'opere d'alcuni [...] (*Vita di Aristotile da Sangallo*, ed. cit., p. 312).

Un giorno in cui rientrava a cavallo con un domestico, la banda ci si scontrò presso il palazzo Medici e uno di essi chiese ironi-

camente notizie di Sua Signoria. Messer Giorgio, furioso per il tono canzonatorio, rispose brutalmente che invece di essere un miserabile come loro, era diventato ricco: lo credevano 'goffo', ma ora egli godeva la stima del clero. Aggiunse che, invece di un malconcio abito da pittore, portava ora un costume di velluto, «vestito di que' panni che vestono i dipintori che son poveri ed ora sono vestito di velluto». Tutti questi segni di onorabilità sono la prova del successo ed è da questi che si distingue l'artista vero dalla massa incapace della gentaglia invidiosa. La pratica dei manifesti satirici che si attaccavano alle opere presentate in pubblico, spiega d'altra parte che si siano temuti questi piccoli gruppi beffardi da cui provenivano le critiche ingiuriose. Ma era questa soprattutto la vita artistica fiorentina, ben nota per la vivacità delle reazioni. Donatello diceva che non vi era nulla di più stimolante.

La questione dell'abito non è indifferente. Si pensi al famoso passo ove Leonardo sostiene la superiorità della pittura sulla scultura perché lo scultore ha l'aria di un cottimista «informato di polvere di marmo come un fornaio», mentre il pittore sta a suo agio davanti al suo cavalletto, vestito bene, come un gentiluomo (C.U.20v°). Leonardo contrappone il pittore «chic», ammesso in una corte, allo scultore che è solo un operaio; ma non intendeva parlare né di tutti i pittori né di tutti gli scultori. A seconda del comportamento e del successo finanziario gli uni e gli altri si collocavano a un livello sociale diverso. E questo da un pezzo. Nella *Vita* di Cosimo il Vecchio, Vespasiano da Bisticci racconta che il grande Medici, molto amico di Donatello,

gli donò uno mantello rosato et uno capuccio, et fecegli una cappa sotto il mantello [...] Portolle una volta o dua, di poi gli ripose, et non gli volle portare più, perché dice gli pareva essere dilegiato (ed. A. Greco, Firenze 1976, II, p. 194).

In questo caso l'artista rifiuta la promozione sociale attraverso il costume. Un caustico rilievo di Vasari a proposito di Alfonso Lombardi aiuta a capire perché egli temeva di essere «dilegiato»: Alfonso, che era un bellimbusto vanitoso, «usò sempre di portare alle braccia et al collo e ne' vestimenti, ornamenti d'oro et altre frascherie, che lo dimostravano più tosto uomo di corte lascivo e vano, che artefice desideroso di gloria» (ed. cit., IV, p. 353).

Il quadro istituzionale delle professioni mutò solo con la tardiva comparsa delle «accademie». È nei costumi che si osserva a un tempo l'espansione e la diversificazione dei comportamenti. La società si apre agli *artifices* e tutti i caratteri si delineano, dall'artigiano docile al talento insolente che attira l'attenzione, dal fornitore gradevole e inventivo all'esperto chiuso in se stesso, malinconico e solitario, dall'artista devoto al cinico senza scrupoli. In un secolo, un secolo e mezzo, la capacità produttiva degli *artifices* si è sviluppata in tutte le direzioni; e, per forza di cose, si nota in quest'ambiente un moltiplicarsi di tipi originali: l'artista è diventato un personaggio «culturale».

Incidenti a Venezia

Il tratto più inatteso e finalmente più rivelatore di questa evoluzione è il momento in cui l'artista prende le sue distanze dal committente. Isabella d'Este inviava a Leonardo messaggi su messaggi per ottenere da lui il ritratto promesso (il famoso disegno del Louvre era stato eseguito a tal fine a Mantova). E non si trattava soltanto dell'abituale procrastinazione. I contrasti della medesima marchesa Isabella con Giovanni Bellini con la mediazione di Pietro Bembo, sono uno dei begli esempi di relazioni difficili. In una delle lettere in cui il Bembo rende conto dei suoi passi infruttuosi, si trova una spiegazione tanto chiarificatrice quanto insolita su cui dovremo tornare fra poco:

che molto signati termini non si diano al suo stile, uso, come dice, di sempre vagare a sua voglia nelle pitture (Gaye, II, p. 71).

L'artista, non dobbiamo dubitarne, lavora sempre su commissione (non siamo nel secolo XIX, quando il pittore lavora per sé solo e poi vende le sue opere); ma entro il programma fissato per contratto intende muoversi a modo suo e senza costrizioni, e, inoltre, trova il modo di sfuggire a certi vincoli.

Beninteso si tratta di casi eccezionali. Non tutti gli *artifices* si comportano così. Tutt'altro. Il Perugino, che accetta troppe commissioni, si trova talvolta ad essere in ritardo di qualche mese; ma infine la consegna è assicurata, a costo di inviare un prodotto un po' raffazzonato. Mantegna, prima di lui, era puntualissimo

nell'esecuzione dei lavori. Quando nel 1506 Dürer soggiorna a Venezia, dove d'altra parte Bellini è il solo a mostrarsi amabile con lui, porta a termine in cinque mesi la *Madonna del Rosario*, destinata a S. Bartolomeo, la chiesa dei Tedeschi. Si comporta da buon artigiano settentrionale, coscienzioso e preciso, come, d'altra parte, tanti *artifices* italiani che conosciamo e che firmano, datano, consegnano le loro pale con ammirevole puntualità. Non tutti hanno l'atteggiamento indipendente e disinvolto di certi grandi maestri dell'arte nei confronti dei loro obblighi. Grazie alle lettere del buon Dürer possiamo cogliere nei suoi aspetti la vita dell'artista. Il cittadino di Norimberga, chiamato dai mercanti del Fondaco, trova una cattiva accoglienza da parte dei confratelli: va ad urtare contro il protezionismo della corporazione. Ma la sua personalità affascinante gli procura degli amici; riceve dei buoni consigli, ottiene delle proroghe per il suo lavoro e comincia un po' a divertirsi. Fa un po' di commercio – in pietre preziose, in particolare – come, pare, la maggior parte degli artisti che hanno occasione di viaggiare. La gente è molto simpatica e, scrive in febbraio al suo amico Pirckeimer, «i gentiluomini mi vogliono bene, ma i pittori me ne vogliono poco». È molto felice, il clima «culturale» gli si addice. E nella sua ultima lettera, dell'ottobre 1506, pensando al ritorno, esce in questa esclamazione mille volte commentata in seguito: «Hier bin ich ein Herr, daheim ein Schmarotzer», qui un signore, là un parassita. Bisogna tener conto del successo finale di Dürer: col suo capolavoro, *La Madonna del Rosario*, quadro alla veneziana, e con le sue incisioni vendute e copiate un po' dappertutto, era passato, se così si può dire, nella categoria superiore. Aveva, insomma, ottenuto la sua promozione diventando quella specie di «signore» che era in Italia un artista riconosciuto. Il problema che c'interessa è in qualche modo riassunto in quest'episodio del 1506.

II. DOCTRINA

Un posto nella cultura

Con Niccolò V e Pio II ebbe inizio per la Chiesa un'evoluzione decisiva: l'arte moderna è diventata arte della Chiesa. Ma dopo

gli episodi spettacolari di Giulio II e Leone X, ci fu il regno breve ma significativo di Adriano VI che avrebbe voluto metter fine a tutto ciò. I Medici si sono fatti vanto di proteggere le arti, ma l'intermezzo di Savonarola ebbe pure un suo significato. Se Castiglione, l'amico di Raffaello, si crede obbligato a raccomandare all'uomo di corte di comportarsi da amatore illuminato, nondimeno confessa che non tutti sono d'accordo. In altre parole, la spinta generale verso una produzione e persino una sovrapproduzione artistica, non era priva di resistenze ed opposizioni.

In tutto il corso del Rinascimento ci fu una specie di lotta tra coloro che per ragioni religiose, morali, intellettuali consideravano con sospetto la crescente emancipazione degli artisti e le simpatie di cui godevano, e, d'altra parte, coloro che, confidando istintivamente in una nuova partizione delle discipline, tendevano a privilegiare le manifestazioni dell'arte.

L'argomento addotto era sempre quello della dimensione spirituale, scientifica o poetica dell'arte. Il motto di Leonardo: «pittura è cosa mentale», rientra nella disputa. Rifiutando la discussione Michelangelo affermava semplicemente che l'artista merita uno statuto d'intellettuale: «si dipinge non colle mani ma col cervello». Ma si racconta anche che ci si burlava di Botticelli che, essendo «persona sofisticata», si credeva in grado di illustrare Dante.

Il problema dell'architetto

Un testo chiave è in proposito la premessa del contratto di Luciano di Laurana, firmato da Ludovico da Montefeltro nel 1468:

Quelli uomini noi giudicamo dover essere honorati et commendati li quali si trovano essere ornati di ingegno et di virtù, e massime di quelle virtù che sempre sono state in prezzo appresso gli antichi e i moderni, come è la virtù dell'architettura fundata in l'arte dell'aritmetica e geometria, che sono delle sette arti liberali e delle principali, perché sono in primo gradu certitudinis et è arte di gran scienza e di grande ingegno da noi molto stimata e apprezzata (Gaye, I, pp. 214-15).

In questa dichiarazione notevole e completa si trova raccolto tutto ciò che abbiamo bisogno di sapere. In primo luogo un discorso,

in forma di manifesto, che espone le intenzioni «culturali» del principe: l'architettura è l'arte fondamentale e non deve rientrare nell'ambito della pratica; la sua ragione di essere, la sua «virtù» è il fondamento matematico, e per quella via assurge alla dignità delle *artes liberales*. Il riferimento all'antichità, che è un po' un ornamento stilistico, è alla base di una intenzione dichiarata in favore di un procedimento razionale, dotto. Questa maniera di giustificare la scelta dell'architetto di un castello è abbastanza insolita. Gli abituali termini laudativi che accompagnano i contratti sono diventati un manifesto e un programma. Nello sfondo si coglie una volontà di apertura delle discipline: il *quadrivium* universitario non ha più il monopolio del sapere. Questo riposa su certi portatori dell'ingegno e della virtù necessari alla modernità.

Non si tratta dunque di una semplice constatazione, ma di un'apertura sull'avvenire, col senso che simili proposte esigono molto da chi intenda tradurle in atto. Deve fare la sua comparsa un nuovo tipo d'architetto, un rappresentante dell'arte-scienza.

In tutte le città il potere definiva la sua immagine pubblica attraverso imprese architettoniche. L'autorità del comune si esprime col palazzo della Signoria, quella degli ordini religiosi, dei grandi prelati coi santuari... La preoccupazione generale è la sistemazione dello spazio con tutto ciò che essa esige: logge, statue, luoghi adatti alle cerimonie e alla liturgia. Se l'architettura è così sentita come l'arte per eccellenza, essa richiede architetti preparati e coscienti. Lo straordinario successo di persone come Brunelleschi, Bramante, Antonio da Sangallo... non si spiegherebbe senza questo orientamento generale. È al dotto architetto che ci si rivolge per le ville nei dintorni di Firenze o di Napoli, per la sistemazione urbanistica attorno ai monumenti privilegiati a Roma o a Venezia. In caso di necessità, vengono convocati: così Francesco di Giorgio, Giuliano da Sangallo, Bramante, eventualmente Leonardo da Vinci, sono invitati come esperti a Milano, a Pavia. L'architetto è l'interlocutore privilegiato del potere. Perfino il senato veneto che non ama le posizioni esclusive, finisce per accettare quella di Jacopo Sansovino. Perché si tratta di fare appello alla scienza e non solo alla pratica.

La condanna della costruzione senza regole, quella che semplificando verrà chiamata «gotica», significava che si aspettava tutto da una scienza di grado elevato, la matematica, indiscutibile e in linea di principio accessibile a tutti. Il testo divertente dove

si narra della partecipazione appassionata dei cittadini di Firenze nel proporre un progetto di facciata destinata a Santa Maria del Fiore nel 1490, prova, per lo meno, che il gusto di costruire sotto forma di progetto interessava tutti. Ma era il momento delle formulazioni teoriche, della riflessione, dei trattati che esporranno i buoni metodi. Luca Pacioli dové una buona parte del suo successo di conferenziere al fatto che esponeva al suo largo pubblico delle ricette «scientifiche», da cui tutti potevano trarre profitto. Il *De divina proportione* è senza dubbio l'espressione più spinta – e a giudizio dei moderni la meno convincente – di questo proposito di cogliere la struttura matematica inerente a tutte le operazioni tecniche.

La «ricerca architettonica» rientra dunque nel campo intellettuale. Ma il ricorso ai testi antichi crea una specie d'ingombro del sapere, preso tra i problemi della costruzione e l'archeologia. Il trattato *De re aedificatoria* dell'Alberti, che avrà gli onori di una pubblicazione ufficiale, con la prefazione fondamentale del Poliziano (1485) è uno sforzo volto a promuovere un nuovo ragionamento in materia d'architettura. Formata su Vitruvio e l'assimilazione dell'antico, l'intelligenza diventa cosciente della logica e delle implicazioni della costruzione, capace di trarne le conseguenze. Il passaggio dalla teoria alla pratica è in linea di principio senza problemi, il committente bene informato diventa architetto. Come Federico da Urbino, Malatesta, Lorenzo de' Medici sono lodati nelle cronache per i loro doni di costruttori. C'è una sorta di scambio di responsabilità. Se esiste un fondo dottrinale comune elaborato a sufficienza, come indica il riferimento all'ordine matematico, le autorità possono impadronirsene e un gran signore può pretendersi architetto. Il termine assume un valore quasi simbolico. Non designa più una professione, ma in qualche modo una disposizione dello spirito umano.

Ne risultava un'effervescenza speculativa e immaginativa che fa del mezzo secolo 1470-1520 un episodio particolarmente ricco di iniziative, tanto nel campo dei progetti quanto in quello degli scritti (di rado pubblicati). Doveva venire un momento in cui, pur affermando che l'*ars aedificandi* è scienza, si sarebbe richiesta una certa specializzazione. Il caso di una personalità «media» come Baccio d'Agnolo (1462-1543) può permettere di chiarire quest'evoluzione. Essa raggiunse il suo punto decisivo nella po-

lemica contro i costruttori impreparati, venuti da altre professioni, che pretendono di esercitare il gran mestiere dell'architettura:

la scienza della quale non è stata esercitata da parecchi anni adietro, se non da intagliatori, o da persone sofistiche che facevano professione, senza saperne pure i termini et i primi principii, d'intendere la prospettiva (Vasari, *Vita di Baccio d'Agnolo*, ed. cit., V, p. 139).

Siamo nel 1550. Vasari ha presentato Bramante come un modello assoluto, ma sa quali delusioni hanno determinato le sue costruzioni; e ora bisogna perorare la causa della competenza. Coloro che s'improvvisano architetti, che siano decoratori, scultori o pittori, sono portati a manipolare «le colonne, le cornici, i basamenti e tutti gli ordini di quella (cioè dell'architettura)»; sono quelli i personaggi, (le *figure*), dice graziosamente, che porta sulla scena l'arte del costruire. Ma questo non basta: la tecnica non è una produzione di immagini. Così la biografia di Baccio è concepita come una critica acerba di questi architetti decoratori che hanno invaso Firenze; e questa critica riecheggia la stroncatura che fece di lui Michelangelo a proposito del ballatoio della cupola di Santa Maria del Fiore:

Michelagnolo Buonarroti [...] veggendo che nel farsi quest'opera si tagliavano le morse che aveva lasciato fuori non senza proposito Filippo Brunelleschi, fece tanto rumore che si restò di lavorare, dicendo esso che gli pareva che Baccio avesse fatto una gabbia da grilli, e che quella machina sì grande richiedeva maggior cosa e fatta con altro disegno, arte e grazia che non gli pareva che avesse il disegno di Baccio [...].

Il risultato, come accadde spesso a Firenze, fu la riunione di commissioni che lasciarono tutto sempre in sospeso.

Queste discussioni indicano la vitalità del problema dell'architetto. Il manifesto in favore di Laurana aveva un retroscena dottrinale che durò un pezzo. L'architetto, modello dell'arte-scienza, armato delle possibilità della matematica, assumeva facilmente un significato universale. In fondo questo *artifex* di livello superiore è parente dell'uomo completo descritto da Pico, fatto per dominare la natura. Già nel *De dignitate et excellentia hominis* di Giannozzo Manetti si legge che la grandezza dell'uomo è manifesta per la sua capacità di costruire: alle *Piramidi*, alla colomba meccanica

d'Archita, alle invenzioni di Archimede, si aggiunge ora la cupola del Brunelleschi. Nella loro fase ottimistica Ficino e gli amici non lasciano occasione di esaltare il tempo presente in cui i lavori dell'architetto, dell'ingegnere e del pittore dimostrano la nobiltà dello spirito umano: attraverso il compiuto esercizio della Ragione organizzatrice l'uomo diventa *deus in terris*. Costituiva una tentazione per certi spiriti particolarmente intelligenti ed attivi la possibilità di conquistare una qualifica tanto incoraggiante. Poteva allora formarsi un'idea nuova dell'artista; «divino» diventò l'elogio supremo.

Si vede abbastanza bene perché l'architetto poteva servire da paradigma. Ma sarebbe ingiusto non introdurre il riferimento parallelo alla musica, per la quale quasi tutti gli ambienti interessati all'arte e presenti nella nostra discussione mostravano un interesse fondato in apparenza su una notevole preparazione: *musica* come *architectura* rimandava alle *artes liberales* poiché disponeva di una teoria di cui il trattato di Gafurio, *Theorica musicae* (1492), aiuta, per esempio, a capire la portata. Il numero degli artisti musicisti e ricercati come tali è tanto grande che si può affermare che la musica aveva conquistato un posto notevole nella vita ma anche nella cultura degli studi. La musica, essendo armonia e risoluzione delle dissonanze, finiva per presentarsi come un *analogon* della bellezza. Il termine è talvolta usato con un valore elevato e generale un po' come «poesia» nel secolo scorso. Ficino si fa eco, pare, di una valutazione comune quando afferma che il principio rappresentato dalla musica «impadronendosi progressivamente del corpo umano, tutte le creature ne traggono ispirazione nelle loro opere, oratori, poeti, pittori, scultori, architetti» (Lettera a A. Canisiano, *Opere*, Ep. L, p. 65). Ci voleva un filosofo per ricondurre così a un'unità ideale tutte le attività dell'anima che mirano a introdurre l'ordine razionale nel discorso e nelle immagini. Era un modo di registrare — in un momento d'ottimismo — un'aspirazione della nuova cultura.

Nella via teoricamente tanto chiara e praticamente tanto rischiosa dell'arte-scienza uno spirito straordinario si è spinto quanto più in là era possibile. Per quarant'anni, producendosi in tutti i repertori, maneggiando tutte le tecniche, Leonardo ha intrapreso la costruzione di un nuovo tipo di sapere, che coprirebbe tutto il reale e darebbe fondamenti nuovi e sicuri alle operazioni concrete dell'*artifex*. Ne risultava, al margine della cultura letteraria («omo

senza lettere»), un altro tipo di cultura, scaturito largamente dalle curiosità e dalle esperienze familiari alle botteghe, dove si formava l'*artifex polytecnes*. Ma non si poteva cogliere il senso della sua iniziativa. Il problema dell'artista in genere e non più soltanto dell'architetto, è falsato da quest'esempio tra tutti singolare, di cui i contemporanei imbarazzati non sapevano più che cosa dire. Lo stesso Castiglione deplora che questo grande pittore sia corso dietro a chimere e dunque sia andato perduto per l'arte. Leonardo aveva introdotto una dimensione, o, in ogni caso, una nuova seduzione dell'«artista universale», col suo fascino dell'impossibile.

Audendi potestas

Non si deve mai dimenticare fino a che punto i testi antichi recuperati, editi e commentati con passione, hanno potuto servire da modelli per il comportamento degli artisti finendo per alimentare le loro biografie. Producendo un precedente antico si conferiva ai propri procedimenti una validità supplementare. Nonostante tutto, si guardava con attenzione a quelle opere abbandonate da Leonardo di cui si deplorava che fossero incompiute. Quest'attenzione poteva beneficiare di un rilievo di Plinio il Vecchio:

le opere tarde degli artisti e i quadri che alla loro morte restano incompiuti sono più apprezzati delle loro opere portate a termine. Questo perché vi si discerne il disegno e la concezione originale, mentre la tristezza che ispira la scomparsa dell'autore ci porta a glorificarlo (Plinio, *N.H.*, XXXV, 145).

Attorno al nome di Apelle si è realizzata la più forte condensazione di situazione esemplari: la gara con Protogene, il rifiuto del critico incompetente, la massima del lavoro accanito: *nulla dies sine linea*, la ricompensa suprema: la devozione deferente di Alessandro Magno che gli cede la bella Campaspe... Molto presto, per una sorta di osmosi tra la cultura umanistica e quella delle botteghe, questi episodi a cui si mescolano formule piccanti erano entrati nel folclore artistico. Dopodiché non si contano più gli artisti che beneficeranno dell'analogia: Botticelli, Leonardo, Tiziano. Negli elogi pubblicitari che cominciano a moltiplicarsi, questi piccoli riferimenti sono costantemente in giuoco. *L'encomium* di

tipo antico contribuisce a dare un'idea lusinghiera dell'artista e delle sue capacità. È esattamente l'idea delle piccole liste di *artifices* di cui abbiamo parlato.

Questa «letteratura artistica» che stava nascendo isolava nel complesso sociale, o, se si preferisce, nell'opera comune della civiltà, una categoria privilegiata. Ma un semplice colpo d'occhio sulla realtà basta per misurare il carattere artificiale, pubblicitario, prospettico dell'operazione. Poco ci manca che questa faccia dimenticare che gli artisti, piccoli o grandi, sono dappertutto, come per il passato, in contatto con le autorità ecclesiastiche o con le organizzazioni pie, o al loro servizio. La produzione di carattere profano, ritratto, storia, allegoria, in confronto ha un posto pressoché minimo. Nella Chiesa esiste una corrente «rigorista» che si preoccupa non solo dell'immoralità degli uomini ma anche della decenza delle opere. Essa si manifesta periodicamente attraverso censori che deplorano un'evoluzione senza controllo. Sant'Antonino che, a Firenze, nel convento dell'Angelico, non può negare il valore dell'arte, formula delle riserve sui capricci iconografici sempre più numerosi che si manifestano nei pittori. C'è una tendenza «pietista», poco ascoltata, che prepara da lontano gli sforzi della riforma cattolica. Ma come render conto della stupefacente libertà di cui godevano pittori e scultori?

È un problema difficile. Come ha ricordato C. Dionisotti l'avvenire di un «intellettuale» era quasi fatalmente nella sfera d'influenza della Chiesa, sia nei servizi della curia, come nel caso di G.B. Alberti, sia negli ordini, con l'ambizione, come coronamento, del cappello cardinalizio, che ottennero Bembo, Giovio e altri. La leggenda vuole che il Bibbiena vi abbia pensato per Raffaello. Sebastiano Luciani ricevè da Clemente VII l'ufficio remunerativo del piombo (e, subito, non lavorò più molto, racconta il Vasari). Ma i rapporti degli artisti con la Chiesa erano di solito rapporti di fornitori.

La domanda in materia di statue, di pale d'altare, di decorazioni per gli stalli o le sagrestie era divenuta tale che non ci si stupiva di vedere dei religiosi praticare la pittura o la decorazione: l'Angelico è la grande figura del monaco pittore che fa onore al suo ordine. E la sua memoria, il suo esempio saranno sempre citati dai riformatori, i difensori dell'arte devota. Ci fu d'altronde una vera e propria «scuola di San Marco» attorno a fra' Bartolomeo,

quando questo, dopo avere abbandonato la pittura sotto l'influenza di Savonarola, tornò all'arte con iniziative che ebbero un peso.

Il problema è altrove e si collega a un dato semplice: in Occidente non c'era, nemmeno nei canoni ecclesiastici, una dottrina precisa dell'arte. Niente teologia dell'immagine, come a Bisanzio, niente codificazione generale. Solo l'uso, la tradizione (*consuetudo*). Certe definizioni elementari, come il famoso: *quod legentibus scriptura, hoc idiotis cernentibus praebeat pictura* di Gregorio Magno ne avevano tenuto luogo per tutto il Medioevo. Già Durando di Mende (verso il 1280) riconosceva che le *storiae* della Bibbia sono trattate liberamente dai pittori. E Cennino Cennini si limita a rifarsi a questo in testa al suo trattato (1420). Un motto ricavato dall'Epistola ai Pisoni, da cui il suo nome di *Dictum Horatii*, era stato molto presto, comunque dal secolo XIII in poi, in circolazione per autorizzare certe invenzioni più o meno fantastiche: *quidlibet audendi potestas*. Ci si guarderà dunque bene dal vedere in questa formula ripetuta all'infinito il segno di un nuovo stato d'animo. Ma sembra proprio che essa sia valsa di stimolo all'iniziativa degli *artifices*. In un taccuino di pittore della cerchia di Benozzo Gozzoli, dove sono contenuti degli studi di motivi: volti, mani..., si legge non senza stupore l'intera formula in latino, trascritta come una specie di manifesto: *pictori(bu)s atque poetis semper fuit et erit equa potestas* (Museo Boymans, Rotterdam). Questa volta è in una bottega che si esprime la pretesa di godere di un privilegio «culturale» paragonabile a quello dei poeti.

A legittimare questa *potestas* è il dono personale, l'*ingenium*, ciò che fa l'artista. In questo modo si capisce meglio la lettera già citata in cui Bembo, mediatore tra Isabella d'Este e Giovanni Bellini, riferisce le parole abbastanza sorprendenti di quest'ultimo:

la invenzione, che mi scrive V.S. che io truovi al disegno, bisognerà che l'accomodi alla fantasia di lui che l'ha da fare, il quale ha piacere che molto signati termini non si diano al suo stile, uso, come dice, di sempre vagare a sua voglia nelle pitture, che quanto in lui possano soddisfare a chi le mira (Gaye, II, p. 71).

Non si tratta più di un artigiano al servizio di una graziosa principessa, ma è già l'artista, nel senso moderno del termine, che intende far rispettare il suo *ingenium*.

Non tutti, certo, erano in questa posizione. Ma l'idea che

sussista una certa distanza fra il programma o la commissione e ciò che sarà dopo l'elaborazione l'opera realizzata, quest'idea colloca l'artista a mezza strada fra l'artigiano e il poeta. Michelangelo, naturalmente, quando se ne presenta l'occasione, trae partito dalla formula oraziana. Nel celebre discorso piamente raccolto nel 1532 da Francisco de Hollanda, a favore della decorazione irrazionale delle «grottesche», la avanza subito come un principio inattuabile. Ed è, beninteso, il punto che i censori del *Giudizio universale* si faranno un dovere d'attaccare. I teologi della Controriforma si accorgeranno allora con qualche imbarazzo che non c'è stata veramente fin lì nella Chiesa latina una vera e propria dottrina delle immagini.

Questa situazione di fatto lasciava alle autorità locali, agli ordini, alle confraternite il compito di valutare le questioni. L'indulgenza che si riservava alla vita indipendente ha una specie di parallelo nella libertà lasciata all'immaginazione. Gozzoli al Campo Santo di Pisa, Sodoma a Monte Oliveto si compiacciono di raccontare delle storie in modo estroso. Per trenta o quarant'anni le pale offrono delle interpretazioni nuove della Madonna. Donatello al Santo di Padova ricama sulla leggenda del Santo. Il pittore o lo scultore è ben lontano dall'essere tenuto entro i limiti di norme precise dall'autorità religiosa. È convenuto che sui muri delle cappelle, sugli altari l'opera deve rispondere alle esigenze della devozione, ma il suo autore intende anche, e questo sempre di più, essere apprezzato per le sue qualità, per i suoi meriti di pittore o di scultore. Il pubblico aveva sempre, più o meno, reagito in questo senso, anche nel corso di quello che chiamiamo Medioevo; ma ora può accadere all'artista di rivendicare ostensibilmente una libertà d'invenzione che va alquanto al di là della nozione originaria di servizio. E questo tanto di più in quanto il committente, confraternita, vescovo o gran signore è fiero di avere nella sua cappella o nel suo «studiolo» un Botticelli, un Mantegna, un Tiziano.

Non ci si stupirà dunque di vedere come la preoccupazione di contare fra le personalità della cultura abbia finalmente dato luogo alla «casa d'artista». Nei trattati di architettura, dove tutto è calcolato in funzione della gerarchia sociale, la «casa del povero artefice» non è che una bottega ingrandita: così nel caso di Francesco di Giorgio verso il 1500, del Serlio verso il 1540. Donatello che sgomberava spesso doveva contentarsi di poco. Si sa dalle

denunce fiscali che Masaccio aveva solo un angolino di bottega, ma già a Ghiberti occorreva una corte con portico. A Mantova, Mantegna aggiunge allo «studio» una sala apparentemente destinata alle collezioni e colloca una statua di Mercurio sopra la porta della sua casa. La generazione seguente subordina gli spazi di lavoro alla facciata che diventa quella di un palazzo. Così Raffaello a Roma e, seguendo il suo esempio, Giulio Romano a Mantova, Zuccaro a Roma e a Firenze, dove copre di fantastici abbellimenti la dimora di Andrea del Sarto. E, certamente, Vasari, con la spettacolare casa d'Arezzo. La curva è completa.

III. VIRTÙ E GLORIA

Un posto nella storia

Dum viguit eloquentia, viguit pictura (lettera di Enea Silvio a Nicola de Wile, verso il 1456); alla potenza letteraria corrisponde quella dell'arte. Ma è vero in generale o solo per le grandi figure (non si dice ancora i «geni»)? La soluzione è offerta un po' più in là: *post Petrarcam converserunt litterae, post Joctum surrexere pictorum manus*. Il termine *manus* ricorda che si tratta di un mestiere manuale, ma infine è indicata una coppia e l'equazione Petrarca-Giotto segnerà una data.

Bisogna tornare su un testo illustre che ha molto contato. La menzione di Giotto e di Cimabue nel canto XI del *Purgatorio* non è quella specie di glorificazione incondizionata delle arti figurative che talvolta si è voluto dire. Si tratta d'illustrare contro i colpevoli d'orgoglio la vanità della gloria, *fiato di vento*, e il poeta offre come esempio la vicenda di Cimabue superato da Giotto perché erano degli artisti a tutti noti. I suoi versi attestano la notorietà dei due pittori, fenomeno notevole, ma nulla di più. Non c'è maggiore esaltazione «culturale» dei due artisti in voga che dei due miniaturisti Oderisi e Franco, la cui arte, a dir la verità, non sembra eccezionale.

La menzione dei due pittori ha avuto grandissime conseguenze per via del peso dei commenti, che non si soffermarono sull'arte, ma sulla personalità di Giotto: si ammirava, dopo Dante e con

lui, il fatto che un semplice artigiano può attingere la gloria. I commentatori erano dei letterati feriti nel vedere due *homines ignoti nominis et bassae artis* paragonati con due poeti famosi come Guido Guinizelli e Guido Cavalcanti. Ed è nota la spiegazione di Benvenuto da Imola che fornisce un punto di riferimento serio per la prima metà del Trecento: *appetitus gloriae ita indifferentes occupat omnes quod etiam parvi artifices sunt solliciti circa illam acquirendam, sicut vidimus quod pictores apponunt nomina operibus*. Osservazione doppiamente importante: se i pittori hanno cominciato ad apporre la loro firma sulle opere – il che si può confermare in base alle pale d'altare – questo non è guardato favorevolmente da tutti, soprattutto dai chierici, dagli intellettuali: ci vedono una manifestazione d'orgoglio tanto più condannabile in quanto addita il nome dell'artista all'attenzione del pubblico nei santuari assicurandogli una notorietà che gli scrittori raggiungeranno solo in via eccezionale. Queste persone «avide di gloria» sono, d'altra parte, di umili origini, *parvi artifices*, e sprovviste della cultura letteraria su cui soltanto può fondarsi la vera gloria. Il commento di Benvenuto ci consente di evitare un tranello, in cui l'entusiasmo spesso ha fatto cadere gli storici del secolo scorso: l'idea che gli sviluppi, paralleli quanto a data, delle arti e delle lettere, comportassero una intelligenza reciproca, una sorta di complicità tra scrittori e artisti. Bisogna piuttosto partire dalla constatazione inversa: la differenza naturale, a un tempo sociale e mentale, fra la condizione del chierico e quella dell'artigiano. Le due classi si ignorano. Certo, un capo di bottega intelligente come il Ghiberti sa di dover ricorrere alla letteratura per assicurarsi fama e scrive i *Commentari*, dal titolo sonoro, dove abbozza un discorso affatto nuovo sulle professioni artistiche. Ma dopo di lui i grandi esperti dell'arte non pubblicano o non elaborano che dei trattati. Dopo tutto, Leonardo non arriverà a stendere un libro. Spettava dunque ai letterati fare il necessario per assicurare un posto agli artisti nelle cronache. E il secolo XV, effettivamente, vede a Napoli e a Firenze degli umanisti che manifestano il loro interesse per «uomini famosi» nel campo della pittura e della scultura. Nell'introduzione all'edizione commentata della *Commedia* (1481), Landino dedica un breve capitolo ai maestri del suo tempo (a quelli che sono ancora in vita); Ugolino Verino enumera i viventi nel suo *De illustratione urbis Florentiae*, LIII, steso verso il 1500. Gli *artifices* compaiono nel quadro della cro-

naca locale; poi nelle guide, come quelle del canonico Albertini a Roma e a Firenze (1510). Qualcosa ha operato in loro favore dalla fine del Quattrocento e li porterà vieppiù a una notorietà che non avevano mai conosciuto prima d'allora.

Ma la caratterizzazione dei talenti restava approssimativa e banale. Dipendeva, come è stato ben dimostrato, da deficienza di vocabolario. I «letterati» sapevano che si può parlare solo del mestiere, *ars erit quae disciplina percipi debet* [...] *Ea quae in oratore maxima sunt, imitabilia non sunt, ingenium, inventio, vis, facilitas et quidquid arte non traditur* (Quintiliano, *Inst. orat.*, II, 14, 5; X, 2, 12). Ciò che il teorico dice dell'eloquenza si può, e si deve, applicare all'arte. Non ci si stupirà dunque dell'assenza di una critica diretta anche davanti a opere che lo scrittore dichiara di ammirare. Le analogie letterarie del tipo Michelangelo/Dante, Tiziano/Ariosto... restavano la miglior risorsa che si fosse trovata. C'erano tuttavia per indicare questi aspetti dell'arte che non rientrano nel mestiere (*ars*) le parole suggerite dal vecchio autore: *ingenium, vis*; e sono proprio queste che si trovano impiegate per qualificare il felice slancio di quest'attività. Dal 1468 si è visto Laurana esaltato per «ingegno e virtù», e questi due termini serviranno costantemente per indicare perché bisogna volgere l'attenzione a certe opere, a certi talenti. L'Aretino se ne è servito di continuo, e non solo per parlare degli artisti.

Tutti coloro che si facevano notare dai contemporanei, divertiti o irritati, per un comportamento bizzarro, spesso erano solo esseri generosi, trasportati dalla loro «virtù». In altre parole, dalla loro passione. I calcoli geometrici di Paolo Uccello che realizzavano delle prospettive in mosaico rientrano in quest'ambito. E anche le ricerche «fisiognomiche» di Donatello. E, beninteso, i terribili esperimenti di dissezione effettuati dal Pollaiuolo, da Leonardo, da Michelangelo, che non rientrano nella pratica comune. Vasari ha creduto opportuno riferire come, verso il 1550, un ragazzo, Bartolommeo Torri, perdesse letteralmente la testa nei suoi lavori di dissezione; teneva in casa e persino sotto il proprio letto «le sporcherie della notomia». Si sottraeva agli occhi della gente, «pensando che lo stare come filosofaccio sporco e senza regola di vivere e fuggendo la conversazione degl'uomini, fusse la via da farsi grande et immortale» (*Vita di Giovanni Antonio Lappoli*, ed. cit., V, p. 417). Ci sono delle energie che si disperdono.

Impossibile valutare l'influenza che ha avuto Leonardo con

le sue ricerche tecniche e la sua esplorazione metodica, insaziabile, dei misteri della natura, della fecondità, dell'organismo umano. Ma si può parlare di un «effetto Leonardo», che incita i pittori all'ostentazione di motivi rari, di attitudini sottili, e a vantarsi di speculazioni esoteriche. Di tutti questi originali, Beccafumi, Francesco Rustici, Parmigianino..., gente che se ne stava per conto suo, si è raccontato che si dedicavano a ricerche sulla congelazione del mercurio. Maniera popolare di denunciare esperienze segrete sui materiali che destavano curiosità. Cellini, con tutte le sue chiacchiere, ci aiuta a renderci conto che per la folla l'«aura» dell'artista doveva comportare un po' di fantasmagoria. Non era poco fiero di aver partecipato a una seduta di negromanzia al Colosseo. Ma soprattutto, dopo una crisi d'intensa pietà sopraggiunta al Castel Sant'Angelo, si vanta di una singolare caratteristica:

Non voglio lasciare indietro una cosa la maggiore che sia intervenuta a un altro uomo [...] che d'allora in qua mi restò uno splendore, che meraviglia! sopra il capo mio (cap. 128).

Quest'aureola si vede molto bene la mattina all'alba, ma anche al crepuscolo. Solo gl'iniziati la vedono. Si resta perplessi. Siamo sicuri di capire? Nel Rinascimento l'orgoglio non conosce limiti.

La cristallizzazione dei luoghi comuni leggendari attorno a certi artisti li faceva entrare nel folclore. Ma nella «virtù» la potenza creatrice — che può fuorviarsi —, si distingue per un'aspirazione totale, esplicita, appassionata alla «glorificazione», cioè all'accesso a quell'ordine superiore nella memoria degli uomini che giustifica e scusa tutto. Ma la gloria ha nella vita degli uomini un avversario implacabile: *Fortuna*. Le opere interrotte e contestate, gli accidenti, le passioni, la morte dei protettori..., altrettanti colpi della sorte. Ci sono poche carriere senza drammi, senza disavventure. Quando l'artista ha dimostrato la sua capacità «divina», si accusa di rapirlo agli uomini la gelosia del Cielo.

L'esaltazione del «genio» dell'artista poteva portare a iniziative sorprendenti. Quando Giulio Romano morì, il giorno di Ognissanti 1546, fu composto il seguente epitaffio:

Giove vedeva le forme scolpite e dipinte / palpitanti di vita e le dimore dei mortali uguali al cielo / opera della «virtù» di Giulio Romano. Furioso, riunì il concilio degli dei / e lo rapì alla terra, non

potendo sopportare / d'essere superato o raggiunto da un abitante della terra⁴.

Quest'*elogium*, di puro stile pagano, fu pubblicato dal Vasari nel 1550 ma soppresso nel 1568.

Benvenuto da Imola s'indignava della pretesa di notorietà implicita nel firmare le opere. Questa pratica, senz'essere generale, fu molto diffusa nel Quattrocento: ci fu la finta iscrizione, il «cartellino» più o meno ostentato, il nome lasciato scivolare su uno scalino, su un vaso, o persino, per giuoco, sul legno di una freccia (Perugino). In molti casi si trattava di un marchio commerciale. Si legge *Titianus Cadorinus pinxit* sulla pala d'Ancona (1520) ma non sulla pala Pesaro destinata alla chiesa dei Frari (1519-26). Ma che si dirà dell'autoritratto? La sua storia mette molto esattamente in evidenza la curva che ci interessa, cioè il passaggio dallo stato artigianale debitamente accettato all'ostentazione del «virtuoso» che sfugge all'oscurità. Nel Trecento, l'autore di un affresco che ha moltiplicato i ritratti nella composizione, insinua volentieri la propria immagine tra le quinte, ossia ai margini della scena (Taddeo Gaddi). Masaccio e Filippino faranno lo stesso nella cappella Brancacci. Col Perugino, col Signorelli, col Pinturicchio, il pittore si è staccato dalla folla: il suo autoritratto è incorniciato. In seguito ogni sorta di variazioni fu possibile, compresa l'immagine deformata dallo specchio. Vasari fece una raccolta di questi ritratti d'artisti quando capì che era venuto il momento opportuno per trarne delle illustrazioni per la seconda edizione delle sue *Vite* (1568).

Nella prefazione delle *Historiae sui temporis* Paolo Giovio aveva fatto una dichiarazione che gli stava molto a cuore:

in hac vita [...] nihil beatius esse potest quam nominis famam [...] ad non incertam spem sempiternae laudis extendisse.

Intendeva con queste parole che ogni grand'uomo ha bisogno dell'elogio letterario ed ha dunque interesse ad assicurarsi il concorso di un autore eloquente. Ma anche l'artista è molto utile,

⁴ «Videbat Juppiter corpora sculpta pictaque / Spirare, et aedes mortalium aequarier caelo / Julii virtute Romani. Tunc iratus / Concilio divorum omnium vocato / Illum e terris sustulit: quod pati nequiret / Vinci aut aequari ab homine terrigena», Vasari, *Vita di Giulio Romano*, ed. cit., V, p. 295, n. I.

poiché, come vuole la dottrina antica, pittura e scultura sono state inventate per serbare il ricordo dei visi. Un autore e un artista sono dunque i due strumenti della retorica indispensabile alla buona gestione della gloria. In questo senso Giovio ha dato al Vasari l'idea dell'affresco della Cancelleria, ubi *Paulus dispensat praemia* ossia «il premio della virtù»; attorno a Paolo III sono presenti con lo stesso Giovio, Polo, Sadoletto, Bembo e Michelangelo.

Le *Vite* del Vasari rispondono a una preoccupazione analoga. Il quadro biografico s'imponeva: è la tradizionale rassegna degli uomini famosi combinata con la formula letteraria degli *elogia*. L'origine della raccolta non è forse legata a una serata presso il cardinal Farnese alla quale è intervenuto precisamente Paolo Giovio? L'autore v'incorporò dunque tutti gli argomenti che da un secolo e mezzo venivano addotti per stabilire la dignità «culturale» di quelle personalità, e tutto ciò che gli sembrava adatto a far capire il loro posto nella società. Se questo scrittore improvvisato poteva così farli entrare per la prima volta senza difficoltà nella storia dipende dal fatto che gli artisti avevano vinto quella specie di battaglia che il narratore avrebbe illustrato.

Nel 1540 Paolo III aveva ufficialmente emancipato Michelangelo e Pierantonio Cecchini dalla corporazione (*ars scalpellinorum*). Nel 1571 Cosimo de' Medici avrebbe fatto lo stesso per tutti gli artisti. La perorazione di Giorgio Vasari aveva ottenuto il suo scopo. Nel frattempo si era creata l'Accademia del disegno che assicurava agli artisti lo statuto non artigianale desiderato per le arti maggiori. La discriminazione fatale tra artista e artigiano cominciava a realizzarsi. Ma bisogna andare fino alla cappella della Confraternita di san Luca nel chiostro dell'Annunziata. Vasari desiderava di aver lì la sua tomba. Aveva decorato i muri. Dietro l'immagine del santo patrono dei pittori, si vede sempre quello che trita i colori, il buon artigiano al lavoro.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- G. Gaye, *Carteggio inedito d'artisti dei sec. 14-16*, 3 voll., Firenze 1839-40.
 M. Wackernagel, *Der Lebensraum des Künstlers in der florentinischen*

Renaissance, Leipzig 1938.

E. Camesasca, *Artisti in bottega*, Milano 1966.

D.S. Chambers, *Patrons and Artists in the Italian Renaissance*, London 1970.

Fonti e documenti, a cura di H.W. Janson, Princeton-Hall: G. Gilbert, *Italian Art 1400-1500*, 1980; R. Klein e H. Zerner, *Italian Art 1500-1600*, 1966.

Storia dell'arte italiana. 2 voll., Torino 1979: I. *Materiali e problemi*, II. *L'artista e il pubblico*; P. Burke, *L'artista, momenti e aspetti*; Al. Conti, *L'evoluzione dell'artista*.

M. Baxandall, *Giotto and the Orators, Humanist Observers of Painting in Italy and the Discovery of Pictorial Composition*, Oxford 1971.

E.H. Gombrich, *The heritage of Apelles. Studies in the art of the Renaissance*, London 1976.

A. Chastel, *Chronique de la peinture italienne 1280-1580*, Friburg 1983.

A.M. Lecoq et P. Georgel, *La peinture dans la peinture* (1982), 2^a ediz. Paris 1987.

L. Grotz, «*Hier bin ich ein Herr*». *Dürer in Venedig*, München 1956.

Sulle case d'artisti:

J. Anderson, in «*The Burlington Magazine*», giugno 1974, pp. 301-302.

Capitolo ottavo

LA DONNA DEL RINASCIMENTO

di Margaret L. King

Alla fine del Medioevo e agli inizi del Rinascimento, dalle incisioni, dai ritratti, dalle vetrate, la madre di Dio sorride per la prima volta al suo bambino; la madre lo tiene al seno e il bambino è gioioso e appare pieno di vitalità. L'esplosiva cultura del Rinascimento nasce da questo abbraccio di madre e figlio che la scultura gotica e il colore del Quattrocento proiettano in una dimensione eterna. L'uomo del Rinascimento nasce dalla donna del Rinascimento.

L'uomo del Rinascimento ha molti volti ben individuabili e gli altri capitoli di questo libro parlano di otto di essi. La donna del Rinascimento, invece, sembra quasi senza volto. Un uomo può essere principe o guerriero, artista o umanista, mercante o ecclesiastico, saggio o avventuriero. La donna assume solo raramente tali ruoli, e, se lo fa, non sono questi i ruoli che la definiscono, ma altri: è madre o figlia o vedova; vergine o prostituta, santa o strega, Maria o Eva o Amazzone. Queste identità (che le derivano soltanto dal sesso a cui appartiene) la sommergono completamente ed estinguono qualsiasi altra personalità cui ella aspira. La donna, per tutto il periodo del Rinascimento, combatte per esprimere quel sé. Ma è una lotta destinata all'insuccesso, dato che, dalla fine del Rinascimento, la fissità dei ruoli sessualmente definiti della donna è stata riaffermata a ogni livello della società e della cultura, e la condizione femminile non è avanzata ma si è avviata a un progressivo declino.

La madre e il bambino

La gran parte delle donne del Rinascimento divennero madri, e la maternità ha costituito la loro professione e la loro identità.

La loro vita adulta (dai venticinque anni circa nella maggior parte dei gruppi sociali, dall'adolescenza nelle *élites*) era un ciclo continuo di parti, allattamenti e ancora parti. Le donne che appartenevano alle classi superiori davano alla luce un figlio ogni ventiquattro o trenta mesi. Gli intervalli tra un parto e l'altro erano scanditi dai periodi di allattamento, che limitano la fertilità: quando il bambino era ormai svezzato, si poteva avere un nuovo concepimento. Le donne ricche partorivano anche più figli di quelle povere. Il bisogno di assicurarsi un erede, corollario alla necessità di trasmettere efficacemente la ricchezza, le costringeva alla fertilità. Dato che esse non allattavano i loro bambini (torneremo tra poco su questa rinuncia) gli intervalli tra un parto e l'altro potevano essere più brevi. Alessandra Macinghi Strozzi, discendente delle dinastie commerciali fiorentine degli Alberti e degli Strozzi, diede alla luce otto figli nel decennio tra il 1426 e il 1436. Henrietta Maria, sposa di re Carlo I di Inghilterra, restò incinta quasi senza intervallo nel periodo 1628-1639. Questa fertilità, che poteva raggiungere con qualche oscillazione livelli superiori alla media massima della fertilità biologica per la femmina umana di dodici parti, era richiesta nell'interesse della famiglia, che aveva bisogno almeno di un erede maschio sopravvissuto se voleva assicurare la propria continuità. Le donne della famiglia Donato di Venezia, per esempio, hanno raggiunto in ogni generazione questa media, nel periodo che va dal XIV al XVII secolo. La moglie veneziana di Francesco Marcello, Magdalucia, diede alla luce ben ventisei bambini alla fine del XV secolo, superando così quel limite.

Portare un figlio è un privilegio e un fardello della donna. In Italia e in Francia, la donna che aveva appena partorito un bimbo veniva festeggiata e coccolata. Il canonico milanese Pietro Casola, nel 1494, descrive la camera di una donna della nobile famiglia Dolfín a Venezia che era appena divenuta madre. La stanza era stata addobbata con ornamenti del valore di almeno 2.000 ducati, mentre le donne che si prendevano cura della partorientente indossavano gioielli il cui valore raggiungeva almeno i 100.000 ducati. La donna che aveva appena partorito, come una sposa novella il giorno delle nozze, occupava per un momento transitorio una posizione di onore che non conosceva confronti. Essere incinte costituiva comunque un segno di onore. La Madonna del Parto di Piero della Francesca, che indica il ventre in

cui porta il Cristo, rappresenta anche la figura della donna comune che sta per generare una nuova vita. Quando il nobile vescovo veneziano Gregorio Correr parlò a Cecilia Gonzaga, figlia del duca di Mantova, delle tentazioni annidate nella sua casa che potevano distrarla dalla sua risoluzione di prendere il velo, si riferì anche ai ventri pregni delle mogli dei suoi fratelli e alle grida dei neonati che le chiamavano per essere allattati. La moglie di Francesco Datini, il rinomato mercante di Prato la cui vita è fortunatamente testimoniata da tutta una serie di documenti sopravvissuti sino a noi, desiderò a lungo un figlio, e non potendolo avere lei stessa, dedicò un eguale amore al bambino che il marito aveva avuto da un'altra donna.

Dalle donne delle classi superiori ci si aspettava che amassero i figli, e in effetti molte di loro lo facevano: nutrivano i figli e li educavano sino all'età di sette anni (le figlie sino al matrimonio) trovando così nella maternità un'occasione di creatività e di espressione. Le circostanze fecero sì che Alessandra Macinghi Strozzi, la madre di quegli otto bambini di cui abbiamo già parlato, non si limitasse a mettere al mondo ma allevasse anche i suoi figli sopravvissuti allorché suo marito (presto defunto) e i suoi figli maggiori vennero esiliati dalla città perché oppositori dei Medici. Le settantadue lettere che ella scrisse a questi ultimi, testimoniano della sua preoccupazione materna per il loro benessere. Al figlio Filippo, che si sperava potesse restaurare le fortune della famiglia, Alessandra spediva consigli medici, notizie sugli investimenti, pezze di lino, formaggi stagionati e notizie sui progressi dei fratellini e dei cugini più giovani.

Di condizione più elevata, ma non meno sollecita, fu Margaret Beaufort, discendente del ramo inglese dei Lancaster, che incitò suo figlio, il futuro Enrico VII, a grandi imprese e a una rigorosa virtù. Questa patrona e antesignana delle donne istruite di condizione elevata dell'epoca Tudor, intrigò costantemente per porre il suo unico figlio sul trono di Inghilterra. Madre e figlio si scambiavano lettere che rivelano un affetto molto profondo. Nel mandargli gli auguri di compleanno, ella lo chiamava «sola gioia desiderata di questo mondo». Egli dal canto suo, confessava di sentirsi legato a lei più che a qualsiasi altro essere vivente, in riconoscimento del suo amore materno. Meno di un secolo dopo, una compatriota della Beaufort, la gentildonna Elizabeth Grymeston, scrisse un ampio trattato per suo figlio Bernye, in cui gli

offriva dei saggi consigli sull'educazione, il matrimonio, la devozione e la morte. La forza dell'amore è la forza più grande che ci sia, ella gli dice, e non c'è amore più grande di quello della madre per il figlio. Tanto comune era l'usanza delle madri di continuare a guidare i loro figli ormai cresciuti, specialmente quelli di sesso maschile, che le lettere, i manuali, i diari scritti a questo proposito costituiscono il principale genere dell'attività delle donne come autrici.

Ma anche le donne che amavano i loro bambini potevano aver timore del parto. Da una prospettiva spaventosa, il parto era la punizione che Dio aveva dato ad Eva in particolare per castigarla del suo contegno ambiguo nell'Eden; una punizione minore di quella inflitta all'uomo, sosteneva l'umanista veronese Isotta Nogarola; una punizione peggiore di quella, rispondeva invece il suo interlocutore maschile in un dialogo sull'argomento: alla donna toccano tutte e due le pene; un travaglio senza fine e i dolori del parto. Il grande umanista Erasmo definì le pene del parto le peggiori tra tutte quelle che toccano agli esseri umani. La nascita del suo primo figlio spinse la mistica inglese Margery Kempe in una depressione che durò sei mesi. Una conseguenza del parto molto più grave della depressione, però, era la morte. Curate da levatrici che avevano solo una preparazione pratica, le donne non riuscivano a sopravvivere ai parti complicati o alle infezioni batteriche, una minaccia che continuò a colpire sia le ricche che le povere anche in epoca moderna inoltrata. Gregorio Dati annotò la morte delle prime tre delle sue quattro mogli in una sorta di litania che possiamo considerare come un monumento funebre per le donne del passato: Bandecca andò in paradiso nel 1390, dopo una malattia di nove mesi procurata da un aborto; Bettà salì in paradiso dopo la nascita del suo ottavo figlio (1402); Ginevra, che aveva dato a Gregorio undici bambini, morì di parto (poco dopo il 1421) dopo enormi sofferenze e raggiunse le altre in paradiso. In Inghilterra i tormenti di Lady Danby vennero ricordati in modo analogo da sua sorella, che scrive nel 1648: dopo aver dato alla luce nove bambini e aver avuto sei aborti, Lady Danby partorì per la sedicesima volta e si trovò a benedire la morte, che sopraggiunse due settimane dopo. Nell'inverno del 1774 un'epidemia di febbre puerperale dilagò in un'infermeria di Edinburgo, infettando quasi tutte le donne entro ventiquattro ore dal parto; tutte quelle che contrassero la malattia morirono.

Le madri che sopravvivevano, invece, dovevano spesso assistere alla morte di quei bambini che avevano dato alla luce con tante sofferenze (era davvero il «lavoro» delle donne, questo). La mortalità infantile oscillava in Europa dal 20 al 50%. I bambini erano preda della peste, della diarrea, dell'influenza, del catarro, della tubercolosi o dell'inedia. Coloro che riuscivano a sopravvivere alla prima infanzia erano ancora estremamente vulnerabili per tutti gli anni dell'adolescenza. Nella Pistoia del XV secolo, quasi il 18% degli infanti morì tra il primo e il quarto anno di vita; circa l'11% tra i cinque e i nove anni; un altro 8% trovò la morte tra i dieci e i quattordici anni. A Milano, nel 1470, il 5% dei neonati morì nel primo giorno di vita. Lo stesso Dati, che aveva fatto l'elenco delle sue mogli passate e presenti, tracciò la storia delle nascite e delle morti dei suoi figli: su almeno venticinque nascite legittime (cui bisogna aggiungerne una illegittima e due aborti), alla sua morte, nel 1435, sembra che ne sopravvissero soltanto nove. Dei ventisei figli nati a Magdalucia Marcello solo tredici sopravvissero sino all'età «robusta». Dei cinque figli di Alessandra Strozzi non ne restarono che due dopo la morte del più giovane di essi, Matteo, avvenuta nel 1459. La sua morte l'afflisse, scrive Alessandra, più di quella di qualsiasi altro, ma ella trasse conforto dal sapere che il figlio aveva ricevuto adeguate cure mediche e religiose ed era stato accolto da Dio in paradiso.

La preoccupazione per la morte del bambino era sempre in agguato a ogni nascita. Il neonato era in qualche modo considerato dalle madri del Rinascimento come un essere transitorio al quale si poteva dedicare solo un affetto provvisorio, anche se molto intenso. Il francese Chevalier de la Tour Landry (1371), ammoniva le sue figlie di non rallegrarsi troppo per la nascita di un bambino e di non celebrarla con troppo fasto: Dio ne poteva essere offeso, e il bambino poteva morire. Il riformatore inglese John Wicliffe consigliava freddamente alle madri di ringraziare Dio per aver misericordiosamente tolto un bambino da questo mondo.

Amati o no, questi bambini che sopravvivevano venivano allattati al petto per diciotto o ventiquattro mesi. Non poteva esser fatto molto di più, e anche questo era compito specifico della donna. Nei villaggi e nei borghi di tutta Europa, la maggior parte delle donne adulte allattava uno o più bambini per la maggior parte del tempo: il loro proprio e, come vedremo, anche quelli

delle altre. Le donne della nobiltà e del patriziato, delle corti e delle città dell'Europa del Rinascimento, rifiutavano di allattare i loro bambini. Il loro rifiuto si scontrava con l'imponente serie di ammonimenti degli umanisti e dei medici, che si rifacevano all'autorità, tanto antica quanto venerabile, di Aristotele e di Plutarco. San Bernardino ricordava solennemente alle donne riunite in piazza per ascoltarlo che quando davano un bimbo a balia cadevano in peccato mortale. Francesco Barbaro, l'autore dell'elegante e diffusissimo *De re uxoria* (1415), dichiarava che era dovere naturale della donna nutrire al petto il proprio figliuolo. Il latte della madre il cui ventre ha portato il bambino è il nutrimento più adatto per lui. Un secolo dopo, lo spagnolo Juan Luis Vives ripropose la stessa osservazione nella sua famosa opera sull'educazione della donna, il *De institutione foeminae christiane*, del 1529. Al di fuori dell'ambito umanistico lo stesso suggerimento era ricorrente nei manuali e nei sermoni, di parte sia cattolica che protestante.

Il rifiuto dell'allattamento da parte delle donne della classe dominante non è l'effetto di una semplice riluttanza. Spesso i mariti non approvavano che la madre allattasse. L'allattamento, inoltre, avendo un effetto contraccettivo, può essere stato limitato consapevolmente per consentire il concepimento di nuovi bambini. Un più elevato tasso di nascite era desiderato in questi strati sociali per assicurare la trasmissione della ricchezza, della conoscenza e del potere, proprio come, tra i poveri, un livello di nascite troppo alto era indesiderabile a causa della scarsità di risorse alimentari. Quali che ne siano comunque state le ragioni, il rifiuto di allattare da parte delle donne delle classi superiori era praticamente universale. Il figlio della donna ricca, così, veniva nutrito dalle mammelle della donna povera. Per i bambini dei più facoltosi c'era una balia che viveva nella casa. Era più comune, però, che i bambini delle varie città d'Italia, della Francia, della Germania e dell'Inghilterra, venissero mandati in campagna pochi giorni dopo la nascita, dove venivano allattati da delle contadine. Alcune balie avevano una tale abbondanza di latte che potevano soddisfare facilmente alle necessità di altri bambini oltre al loro. C'erano poi altre che avevano appena dovuto seppellire i loro bambini oppure li avevano già svezzati o anche (allettate da un compenso quasi due volte superiore a quello che avrebbero ricevuto come domestiche) li avevano dati a loro volta a balia ad

altre donne. Montaigne racconta di aver visto dei bambini di campagna, le cui madri facevano da balia ai bambini di altre donne, attaccati alle mammelle delle capre per nutrirsi: uno di questi bambini, addirittura, morì quando venne allontanato dalla capra che lo aveva allattato e a cui egli si era molto affezionato.

Nelle mani di queste balie di campagna erano molti i bambini che morivano; assai più (in Inghilterra almeno il doppio) di quelli che sarebbero morti se fossero rimasti affidati alle cure materne. La loro morte poteva derivare da una varietà di cause diverse: la povertà, la malnutrizione, la trascuratezza. Il notaio toscano Ser Lapo Mazzei diede a balia ben quattordici figli il giorno dopo la loro nascita: non ne sopravvissero che cinque. In una città del Buckinghamshire, in Inghilterra, tra il 1578 e il 1601, il 6% di tutti i funerali furono quelli di bambini affidati alle balie. Il bambino che poi sopravviveva, nonostante il disagio e la negligenza, poteva spesso soccombere a causa delle malvage intenzioni della nutrice. I bambini non erano sempre voluti, e spesso le balie erano obbligate a sbarazzarsene. Un metodo classico era quello del soffocamento: nella presunta innocenza del sonno la balia si rivoltava nel letto e soffocava il bambino: era una morte che poteva apparire un incidente. Altri modi molto efficaci per liberarsi dei bambini indesiderati erano quelli di affamarli, di esporli, di drogarli. Nel 1765, dei ventitre bambini affidati alle cure di una certa Mrs. Poole in Inghilterra, diciotto morirono nel primo mese di vita, due furono ripresi a casa appena un po' più grandi e presso di lei ne restarono vivi soltanto tre.

Probabilmente uno dei fattori della morte dei bambini affidati alle balie può essere individuato in una mancanza di affetto materno (così come l'assenza di affetto da parte di una singola figura nelle istituzioni moderne ha un grande impatto negativo sui neonati e sui bambini nei giorni nostri). Nella sua *Civile conversazione*, Stefano Guazzo sembra lamentarsi del suo proprio abbandono, in un passo in cui un bambino rimprovera sua madre di essersi limitata a portarlo nel grembo per nove mesi per poi sbarazzarsene affidandolo a una balia per due anni. Spesso i bambini venivano passati da una balia all'altra, e, se per caso la madre moriva, potevano restare presso le balie anche per anni. Il fiorentino Giovanni Morelli racconta che suo padre (nei primi anni del Trecento) venne lasciato nella casa della nutrice fino al compimento dei dieci anni di età. In realtà non sarebbe certo sorprendente

apprendere che il costume di dar via i bambini delle classi superiori per alleviare le madri, un costume invalso per parecchi anni e per parecchi secoli, abbia rappresentato un notevole strumento di morte e di sofferenza.

Le balie in tal modo possono aver inflitto a quei bambini che venivano affidati alle loro cure quel tipo di abusi che li conducevano alla morte; ma lo facevano anche le madri (e i padri). Ogni secolo, prima del nostro, ha conosciuto l'infanticidio. Forma normale e accettata di limitazione demografica nell'antichità (specialmente per quel che riguardava la popolazione femminile), l'infanticidio venne proibito e avversato nei secoli dell'era cristiana. Ciò nondimeno esso veniva ancora praticato. La più alta concentrazione di infanticidi si verificava tra i poveri e tra le donne non sposate. All'interno di consolidate comunità contadine, le nascite illegittime erano il più delle volte evitate con successo, magari con il matrimonio in caso di gravidanza prematura. In città e in campagna, però, tra le donne povere e le prostitute si verificavano delle nascite illegittime. Il destino di questi neonati era spesso davvero miserabile: nella maggior parte dei casi erano loro le vittime della violenza di queste madri che erano senz'altro, a loro volta vittime della violenza. Le sentenze dei tribunali contro queste donne rendono chiaro il punto. Spesso — se il bambino era stato battezzato — esse venivano trattate con comprensione per la colpa di aver disposto in tal modo di un figlio indesiderato che non sarebbero state in grado di tirare sù. Ma quando venivano condannate, la punizione era inequivocabile e severa. L'infanticidio veniva punito con la morte: una morte (l'annegamento o il rogo) molto più terribile di quella che veniva normalmente inflitta ai criminali di sesso maschile, l'impiccagione. A Norimberga, nel XVI secolo, la madre infanticida era punita con l'annegamento: nel 1580, anno in cui vennero esposte in pubblico le teste decollate di tre madri infanticide, la pena era stata cambiata nella decapitazione. Molte donne andarono incontro a tale destino, poiché l'infanticidio, dopo la stregoneria, era la causa maggiore di condanna a morte per le donne del Rinascimento.

Le madri non in grado di prendersi cura dei loro figli, legittimi o illegittimi che fossero, potevano anche abbandonarli, nella speranza che l'abbandono costituisse un peccato minore dell'omicidio (anche se spesso il risultato era proprio lo stesso), e che qualche persona caritatevole permettesse al figlio di vivere. I brefotrofi,

istituiti già a partire dall'VIII secolo in alcune città italiane, si andarono moltiplicando dal XIV al XVI secolo. Le risorse di tali istituzioni erano il più delle volte insufficienti ad allevare gli orfani. Ci si poteva occupare dei neonati solo ricorrendo alle balie, con i risultati insoddisfacenti che abbiamo già visto. Quelli che sopravvivevano alla prima infanzia avevano solo delle oscure prospettive di raggiungere l'età adulta. Nella Firenze del XV secolo, i tassi di mortalità oscillavano tra il 25 e il 60%, un'ondata di morti infantili che sembra potersi paragonare solo a quelle punte del 90% che si raggiunsero talvolta nei brefotrofi di Parigi, Londra e Pietroburgo nel XVIII secolo.

Se le donne povere abbandonavano così spesso i loro bambini ai brefotrofi, e le donne ricche li abbandonavano alle balie, dove va a finire quella felice comunione di madre e figlio con cui abbiamo aperto questo ritratto della donna del Rinascimento? I dolori del parto, la disperazione per la morte del figlio, le costrizioni della povertà, l'insicurezza delle ricchezze, la ferocia della legge, tutte queste cose hanno travolto l'una e l'altro.

Moglie e marito

Proprio come la felice diade della madre e del figlio ha un risvolto tragico, così è anche nel caso dell'amabile coppia del marito e della moglie. Il matrimonio era il prodotto di un calcolo, dato che questa istituzione serviva innanzitutto come un meccanismo di produzione, conservazione e trasmissione della proprietà. Il veicolo di questo passaggio della proprietà dalla vecchia alla nuova unità familiare era la donna.

Le donne potevano ereditare le proprietà proprio come l'uomo (far valere dei diritti come far parte di una gilda) almeno in alcune parti d'Europa, in molte città delle Fiandre e in pochi altri luoghi. Più comunemente le donne venivano escluse dall'eredità delle proprietà familiari mediante i diritti di primogenitura o da vincoli o dal costume. Le donne avevano però un titolo certo alla loro dote, che le metteva in grado di sposarsi e, se la dote era alta, di sposarsi bene, godendo così i frutti di un'elevata condizione sociale per tutta la durata del matrimonio (perché con la dote il marito poteva migliorare la sua posizione finanziaria). Il pagamento della dote liberava il padre della sposa da ulteriori

obbligazioni economiche riguardo il benessere della figlia, e questo era un aspetto che interessava soprattutto l'uomo che non aveva grandi mezzi: ora egli si poteva occupare dei suoi altri figli. Lo scopo del ricco, invece, era quello di trasferire la proprietà da una mano all'altra piuttosto che quello di garantire il benessere della donna che nominalmente era proprietaria della dote.

Una donna data in matrimonio poteva assicurare alla sua discendenza per linea paterna un'ampia eredità, nel caso in cui la sua dote avesse attirato un compagno ricco. La connessione procacciata dalla dote assicurava il benessere di nipoti che si sarebbero identificati, comunque, con la linea paterna. La stessa dote di cui avevano beneficiato i discendenti paterni assicurava alla famiglia del nuovo marito una temporanea fonte di entrate capace di produrre ulteriore ricchezza. In generale, i mariti erano i principali beneficiari delle varie somme intestate alle figlie delle classi superiori. I padri delle figlie femmine si sforzavano di pagare il meno possibile per la loro dote, mentre i padri dei maschi cercavano di ricavare quanto più possibile dal matrimonio dei figli. Per Leon Battista Alberti, nel XV secolo, la dote doveva essere concreta, anche se modesta, e andava versata immediatamente al marito. La famiglia Donato, di Venezia, riuscì a ricavare nel corso di due secoli, una somma di 123.177 ducati al netto, che costituiva la vantaggiosa differenza tra le entrate e le uscite dotali.

La donna stessa di per sè non ereditava nient'altro che il nudo titolo alla ricchezza che quest'usanza costringeva suo padre, o i suoi facenti funzioni, a fornirgli, ma di rado aveva la possibilità di far effettivamente uso di essa. La somma (abbastanza rilevante da gravare le proprietà e da scoraggiare così il matrimonio di tutte le figlie) veniva definita subito prima della cerimonia di nozze e passava immediatamente sotto il controllo del marito. Essa ritornava nuovamente alla donna, senza equivoci di sorta, solo se suo padre e suo marito morivano. Spettava a lei disporre in caso di sua propria morte: la dote veniva trasmessa, sempre più attraverso lo strumento testamentario, ai figli di lui o ad altri parenti (e, sproporzionatamente, almeno in Italia, alle figlie). Se il marito aveva gestito i fondi della dote in modo irresponsabile, alcune donne potevano far causa per la restituzione della dote. Ma molte donne, invece, persero il capitale cui avrebbero presumibilmente avuto diritto a causa dell'imprevidenza del marito. Il fiorentino Giovanni Morelli racconta nel 1403 il caso della sua

sin troppo arrendevole sorella Sandra, che era stata persuasa dal marito Jacopo a intestargli alcune fattorie. Jacopo andò in rovina e Sandra, all'epoca del racconto del Morelli, si ritrovò a essere una giovane vedova con un figlio di dodici anni senza più dote e costretta a vivere nella casa di suo fratello come una parente povera.

La dote era dunque il cemento di matrimoni che erano stati decisi (spesso dai genitori) con obiettivi di carattere materiale. Ci si aspettava che i due sposi accettassero la decisione dei genitori. L'Alberti, per il quale la necessità di perpetuare la stirpe e considerazioni patrimoniali avevano un eguale peso nella combinazione di un matrimonio, suggeriva di usare delle misure molto severe nei confronti di quel figlio che non solo si opponesse alla scelta del padre (che gli poteva offrire una certa varietà di spose adatte a lui) ma anche al matrimonio in quanto tale: a partire da una certa età (Alberti suggerisce i venticinque anni) il padre avrebbe dovuto minacciare di diseredarlo. La logica dell'argomento è stringente: lo scopo dell'eredità, dopo tutto, non era il divertimento del figlio ma la continuazione della stirpe. Alberti vantava il fatto che la sua famiglia era restata ricca per ben duecento anni (un periodo molto lungo, considerata l'incertezza delle fortune tipica di Firenze) e anzi era stata l'unica famiglia che era riuscita a trasmettere una grossa fortuna sino alla terza generazione.

Alcune donne della classe superiore, particolarmente in Inghilterra, resistevano, del resto come a quel che pare facevano alcuni uomini italiani, allo schema di una scelta calcolata da parte dei genitori in vista del matrimonio. Margery Paston, figlia di un gentiluomo di campagna inglese, rifiutò il marito che suo padre le aveva scelto; come conseguenza di questo rifiuto venne isolata per lunghi mesi e sovente battuta. Quando poi sposò l'intendente delle proprietà di famiglia, fu bandita per sempre dalla presenza dei genitori, che non licenziarono, però, suo marito. Frances Coke (figlia del noto giurista, Sir Edward Coke), scappò dopo esser stata costretta a sposare nel 1617 l'incapace John Villiers, fratello del favorito del re, George duca di Buckingham. Conseguentemente al suo abbandono del tetto coniugale per adulterio, ella venne ostracizzata: aveva raggiunto l'indipendenza, ma a caro prezzo. Comunque questi esempi di indipendenza sono piuttosto inusuali. Giorno dopo giorno, figli rispettosi, costretti dall'autorità dei ge-

nitori e dalla logica economica del matrimonio, uomini e donne giurarono di restare fedeli l'uno all'altro.

Nell'età pre-moderna il matrimonio era il più delle volte definitivo, anche se c'erano, per quanto insoliti, anche dei motivi riconosciuti di separazione o annullamento. Tra questi erano inclusi la consanguineità, l'adulterio (quello della donna e non dell'uomo, però), l'impotenza, la lebbra e l'apostasia. In certi casi, anche se molto di rado, l'estrema brutalità di un marito poteva dar luogo a una causa di separazione legale. Alcuni teorici protestanti (lo stesso Lutero, Martin Bucero e, all'orizzonte dell'era moderna, più chiassosamente il poeta inglese John Milton) sostennero la necessità di allargare l'area dei motivi che davano adito al divorzio. Ma, anche nei paesi protestanti, ai matrimoni si continuava ancora a mettere fine mediante il ricorso all'espedito non legale dell'abbandono (una prerogativa maschile). Nella città inglese di Norwich, nel 1570, più dell'8% delle donne in età tra i trentuno e i quaranta anni erano mogli abbandonate. Nelle classi superiori le donne potevano lasciare un marito adultero e pretendere il mantenimento: la moglie del conte di Sussex ottenne, verso la fine del XVI secolo, per questo motivo un appannaggio di 1700 *pounds* all'anno.

Se non erano il divorzio, la separazione o l'abbandono a segnare la fine del matrimonio interveniva, con una celerità maggiore che ai giorni nostri, la morte. Le aspettative di vita erano basse e i matrimoni terminavano spesso prima che la donna avesse oltrepassato l'età feconda. Quei matrimoni in cui la coppia poteva assistere ancora unita alla maturità dei figli, erano molto rari. Il matrimonio era un nucleo transitorio tra l'età dell'autosufficienza economica (sul finire dei venti anni per gli uomini, un po' prima per le donne nella maggior parte dei paesi d'Europa e per la gran parte della popolazione) e una morte precoce. Dopo il decesso del consorte, o della consorte, normalmente ci si sposava di nuovo, sicché le famiglie potevano esser considerate come una costellazione perennemente oscillante di figli di differenti padri e differenti madri che si combattevano tra loro per affermare diritti e privilegi. Una donna che si sposava di nuovo poteva esser costretta a rinunciare a ogni pretesa (a parte la dote) sulle proprietà del marito e persino sui figli. Una vedova, invece, poteva vivere nella casa del marito deceduto per tutto il tempo in cui viveva «castamente», e sinché i figli erano presenti. In ogni nobile casa veneziana

c'era sempre un letto e una piccola stufa a disposizione per il ritorno di una figlia il cui matrimonio fosse finito o che non si trovasse più a suo agio nell'abitazione del marito.

Alcuni matrimoni, nonostante le loro origini mercenarie, erano molto simili al modello della coppia romantica immaginata dal nostro XX secolo: un modello all'impronta del cameratismo e della maturità. Queste coppie che riuscivano a godere di tali relazioni di amicizia nel matrimonio rappresentavano la compiuta realizzazione di un ideale pre-moderno (ma anche moderno), valido sia per i cattolici che per i protestanti. Nei manuali di confessione del tardo Medioevo, nei sermoni della Riforma, nei libri degli umanisti, veniva proposto quest'ideale di amore e devozione reciproci. Frate Cherubino, nella sua *Regola della vita matrimoniale*, del tardo XV secolo, sottolineava la necessità di un affetto genuino e insisteva sul fatto che gli sposi dovessero abitare insieme, confortandosi e proteggendosi dai peccati l'uno con l'altro. Un compatriota di Cherubino, il patrizio Barbaro, scrisse che una buona moglie deve amare il marito, confortarlo e ispirarlo. La relazione coniugale avrebbe dovuto essere un modello di «perfetta amicizia», ove le più intime preoccupazioni fossero condivise, e i fardelli di entrambi i coniugi alleviati. Al servizio di questo ideale, il Barbaro minimizza nella donna le doti di bellezza e di ricchezza (ma è opportuno tenere presente che egli si rivolgeva ad una classe di sposi molto ricchi di per sé), sottolineando l'importanza di un buon carattere e di una buona parentela. Anche l'Alberti metteva sullo stesso piano, come qualità primarie, quelle del carattere e della famiglia, e osservava che lo scopo secondario del matrimonio (il primo è sempre quello di perpetuare l'uomo nei suoi figli) era quello di consentire un rapporto di fiducia e di compagnia. L'erudito tedesco Cornelius Heinrich Agrippa von Nettesheim si spingeva anche più in là nel suo *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus declamatio* (1509): se il matrimonio si fosse basato sull'amore e sull'amicizia e non sul denaro e sull'interesse, non vi sarebbero più stati né adulteri né divorzi.

Se le guide spirituali cattoliche e protestanti sottolineavano l'importanza di una relazione di amicizia tra i coniugi, esse indicavano anche la decisività di una relazione di tipo patriarcale. Veniva posta così una condizione contraddittoria: l'amore doveva essere reciproco, ma l'autorità del maschio, assoluta. La concezione patriarcale del matrimonio, ove la donna era soggetta all'autorità

del marito, fu un modello che si approfondì sempre di più durante i secoli del Rinascimento. Il Barbaro avvertiva che la moglie doveva amare il marito, ma che ella gli doveva anche obbedienza: da una moglie non si poteva pretendere dote più importante dell'obbedienza, in effetti. Un inglese, W. Whately, nel suo *The Bride Bush*, del 1617, faceva la stessa raccomandazione: una donna deve sempre riconoscere che suo marito è il suo superiore e signore. Calvino considerava la sottomissione della moglie al marito come un modello della loro comune sottomissione a Dio stesso.

Le donne il cui comportamento era considerato assolutamente incorreggibile potevano essere battute. Frate Cherubino suggeriva questo rimedio solo quando le buone maniere e la persuasione avevano fallito: però in questo caso la moglie che sbagliava andava picchiata sonoramente (non con rabbia ma con amore) per la salvezza dell'anima sua. Alcuni capi protestanti erano contrari a quest'uso, e nella Ginevra calvinista, coloro che picchiavano le mogli potevano essere denunciati al Concistoro. Invece nell'Inghilterra protestante quest'abitudine fu in gran voga sino a tempi recenti. L'espressione inglese «*rule of thumb*» (regola del pollice) si riferisce ad una norma tradizionale della legge consuetudinaria per cui una donna poteva essere picchiata purché con un bastone dal diametro non più grande di un pollice.

La stessa letteratura che tracciava le linee del matrimonio ideale definiva anche, esplicitamente ed esaurientemente, la limitata gamma di comportamenti sessuali accettabili nel matrimonio: unico ambito del resto in cui l'attività sessuale poteva tollerarsi. Il suo primo scopo era la procreazione. Quello dei dotti era praticamente un ritornello: i rapporti sessuali nel matrimonio hanno come obiettivo il concepimento dei figli che potevano giungere alla salvezza eterna e occupare i seggi vuoti in cielo, così si esprimeva frate Cherubino. Un secondo fine dell'attività sessuale matrimoniale, accettato per altro con riluttanza, era quello di prevenire l'adulterio. Se l'uomo o la donna erano pronti a pagare il «debito coniugale» quando era loro richiesto, il coniuge appassionato non sarebbe caduto in tentazione. Per uno scopo o per l'altro, comunque, lo stesso atto sessuale doveva seguire certe regole: doveva verificarsi nel luogo debito e al tempo debito; e negli organi (*in debito vaso*) e nei modi debiti (*in debito modo*, e, in tutti i casi, non *bestialiter*). Tutte le altre attività sessuali venivano giudicate

indecenti e di conseguenza proibite. Persino le attività coniugali consentite, se praticate con troppo calore, erano peccaminose. Il Cavaliere de la Tour-Landry (1371), raccomandava alle figlie, di astenersi almeno tre giorni alla settimana per amore della castità coniugale; quantomeno di venerdì e possibilmente di sabato, come segno di riverenza per la vergine Maria.

Se, dai confessionali, dal pulpito o dalle biblioteche degli studiosi, i consiglieri di sesso maschile si occupavano delle relazioni matrimoniali e delle attività sessuali dell'uomo e della donna del Rinascimento, i medici, dal canto loro, rilasciavano prescrizioni per la salute. Fino alle soglie della modernità molte donne europee erano seguite, in ogni caso che richiedeva assistenza ostetrica o ginecologica, da dottori e da levatrici del loro stesso sesso, e i medici professionisti di sesso maschile dovevano starsene da parte. A Napoli, nel 1321, Francesca, moglie di Matteo di Romana da Salerno, venne autorizzata dalla corte reale a praticare la professione medica (pur naturalmente a digiuno di qualsiasi insegnamento universitario) dopo aver promesso di conformarsi alle tradizioni della professione. Il permesso venne accordato poiché si giudicava più opportuno che una donna a preferenza di un uomo assistesse pazienti donne. Sul livello di preparazione e sulle effettive capacità di tale personale medico femminile abbiamo ancora molto da apprendere. Erano molte le donne che praticavano pubblicamente quello che molte altre praticavano in casa (e così accade ancor oggi), applicando rimedi casalinghi, erbe e tisane, affetto e preghiere.

L'estensione della competenza medica maschile al corpo della donna ebbe inizio nel Rinascimento. In molte città e Stati vennero promulgate delle leggi intese a restringere rigorosamente la pratica dell'arte medica solo a coloro in possesso di un'adeguata preparazione: una categoria che escludeva tutte le donne. Nel 1485 Carlo VIII, re di Francia, ritirò il permesso di esercitare come «chirurgo» a tutte quelle donne che prestavano assistenza medica solo sulla base di un addestramento pratico. In Italia, medici accademici del calibro di Giovanni Michele Savonarola e Antonio Guainero cominciarono a occuparsi nelle loro opere di questioni ginecologiche. Talvolta facendo ricorso a delle levatrici come aiutanti, altre volte agendo persino in prima persona, il Guainero impose trattamenti di malattie femminili che, sebbene in genere non di tipo chirurgico, erano violenti e spesso dolorosi e disabi-

litanti. Nel 1513 il medico tedesco Eucharius Rösslin pubblicò una guida per le levatrici, il *Rosengarten*, nel quale, mentre ammetteva che alle nascite di fatto prestassero aiuto delle donne preparate per via pratica, offriva comunque a quelle la più aggiornata guida tratta dall'esperienza professionale maschile.

Soggetta alla volontà altrui anche nella gestione del suo corpo, come nelle relazioni sociali, è evidente che l'identità della donna svaniva nell'anonimato all'interno del vincolo matrimoniale. Sottoposta legalmente ed economicamente al marito, costretta nei limiti angusti stabiliti da teologi ed esperti dell'altro sesso, la donna del Rinascimento poteva forse sperare di trovare un solo spiraglio di libertà nel potere di disporre della sua dote: uno strumento che l'avrebbe aiutata a costruire un futuro per i suoi figli; l'equivalente, sul piano economico, della primaria creatività del parto.

Il lavoro delle donne

Una duplice punizione era stata inflitta a Eva, cacciata dall'Eden, e a tutte le sue figlie: le fatiche di un lavoro senza fine e i dolori del parto. E in realtà, nella gioia o nel tormento, in ogni momento della storia la sorte della donna è stata non solo quella di mettere al mondo i figli, ma anche quella di lavorare. Le mogli e le figlie appartenenti a tutte le classi sociali salvo che a quelle più elevate, svolgevano un qualche lavoro all'interno dell'unità familiare. In campagna, esse partecipavano a tutti i lavori agricoli. Riunivano il bestiame, si prendevano cura del pollaio e raccoglievano le uova, mungevano le mucche, trasportavano la paglia, piantavano e preparavano il lino e la canapa, che in seguito lavavano, battevano, filavano e tessevano per ricavare abiti e tovaglie, tosavano le pecore e ne filavano e tessevano la lana per farne mantelli e coperte, si occupavano dell'orto, per raccoglierne la verdura e le erbe da cucinare. Le donne non erano escluse neanche dai più duri lavori dei campi: aravano, preparavano i covoni, sarchiavano, rastrellavano il fieno, spargevano il concime, seminavano, raccoglievano la messe, spigolavano. Anche le donne dell'aristocrazia si occupavano dei lavori agricoli a livello organizzativo quando i loro mariti erano assenti e lo erano spesso a causa della guerra. In Francia, nella primavera e nell'estate del

1689, la contessa di Rochefort ispezionò i raccolti, fece riparare il mulino, inventariò 178 polli e tacchini, diresse la cardatura della lana e la produzione della seta, assaggiò e immagazzinò il vino e ne curò la vendita.

Le donne di città, come le loro colleghe di campagna, eseguivano e sorvegliavano i lavori di casa. In quelle famiglie che erano abbastanza agiate da avere arredi, lini, vasellame e provviste di cibo da scegliere e immagazzinare, le donne dovevano prendersi la responsabilità di tali compiti. Giannozzo Alberti, un mercante già un po' in là con gli anni, interlocutore dell'Alberti ne *I libri della famiglia*, introduce ai nuovi compiti la giovane che ha appena preso in moglie, facendole fare il giro della casa. Le mostra i luoghi ove bisogna conservare il grano, il vino e le botti e i servizi da tavola, che tocca a lei amministrare; le mostra poi anche l'argenteria, le tappezzerie, le vesti e i gioielli, di cui si occuperà lui in prima persona, e infine i suoi documenti e i libri mastri, cose che la moglie non dovrà nemmeno toccare. La parte che, nell'amministrazione domestica, è assegnata alle donne dagli autori italiani del Quattrocento, è documentata in termini analoghi anche dai «libri di consigli» protestanti dei secoli XVI e XVII. I doveri del marito si esplicavano fuori di casa: spettava a lui procurarsi beni, denaro, provviste, trattare con gli altri, viaggiare, discutere e vestirsi adeguatamente per tali occasioni. I doveri della donna erano invece interamente confinati nella ristretta cerchia della mura domestiche: raccogliere, conservare, ordinare e riordinare, tener di conto i beni, non spendere nulla, non dire nulla e abbigliarsi per essere attraente agli occhi del marito.

Ma nella casa in cui erano confinate, alcune donne seppero impegnarsi in un genere di lavori produttivi di alto livello e che richiedevano una certa abilità; ciò consentì loro di godere i frutti di un considerevole sentimento di auto-stima. Tra le donne lavoratrici del Rinascimento le più privilegiate erano probabilmente le mogli e le vedove impegnate nella produzione o nel commercio nel settore tessile. In queste manifatture di famiglia queste donne dirigevano spesso altri lavoratori – figlie, apprendisti, giornalieri – e acquisivano in tal modo una certa abitudine all'autorità. Lavorando in casa esse potevano occuparsi di altre necessità familiari e all'allevamento dei loro bambini. Nell'Europa del nord, in Francia e in Inghilterra, ma soprattutto nelle città tedesche e fiamminghe, queste donne entrarono a far parte delle corporazioni, sia pren-

deno il posto dei mariti deceduti, sia per loro diritto autonomo. Teoricamente la legge proibiva loro di comprare o vendere dei beni, o di dare o ottenere prestiti in denaro, di fare donazioni senza l'approvazione del marito o del tutore; però, in pratica, molte donne riuscivano ad aggirare tali norme. C'era una gran varietà di donne che si dedicavano ai diversi rami del commercio. A Strasburgo alla metà del XV secolo, un'elenco enumera donne che svolgono le mansioni di fabbro, orafo, carrettiere, mercante di grano, giardiniere, sarto e bottaio. A Parigi era consentito a delle filatrici di seta di controllare il lavoro degli apprendisti (anche se la natura e il numero di questo tipo di impieghi era strettamente limitato). Il marito e la moglie che si dedicavano insieme alla produzione di merletti di cotone e di seta potevano assumere il doppio degli apprendisti che avrebbe potuto assumere il marito da solo; ma alle vedove dei tagliatori di vetro e dei gioiellieri, a cui era peraltro concesso di continuare il lavoro del marito, non era consentito assumere apprendisti; si temeva infatti che quel tipo di lavoro fosse troppo delicato e pericoloso perché una donna potesse insegnarlo. A Bristol, in Inghilterra, una legge del 1641 proibì l'assunzione di mogli, figlie e donne in genere nel settore tessile allo scopo di prevenire la disoccupazione maschile; veniva fatta eccezione per quelle mogli che già lavoravano a fianco dei loro mariti.

Fin tanto che l'artigiano o il commerciante ebbe casa e bottega nello stesso luogo, e fin tanto che la sua identità economica fu garantita dai legami che lo collegavano alla struttura corporativa e al patriziato urbano, anche sua moglie o la sua vedova ebbero accesso alla vita economica pubblica. Quando, negli ultimi due secoli del Rinascimento, queste condizioni si modificarono e progressivamente diedero luogo a più ampie unità economiche organizzate al di fuori della casa, la condizione della donna ebbe a risentirne negativamente. Vennero stabilite nuove restrizioni legali, per impedire alle donne di possedere e di trasferire le proprietà o di profittare dei vantaggi connessi con l'appartenenza alle associazioni corporative. Le donne delle classi medie, d'altra parte, non potevano lasciare la loro casa per recarsi sul posto di lavoro: questo era un destino riservato alle lavoratrici a giornata povere. Le prime dovevano contentarsi così del meno prestigioso lavoro svolto in casa, e le seconde furono costrette ad abbassarsi a un lavoro che perdeva di considerazione uscendo dalla bottega dome-

stica. Le donne di ogni classe furono perciò costrette in una condizione di dipendenza e penuria, anche se continuavano a lavorare; ciò avrebbe caratterizzato la condizione della maggior parte delle donne lavoratrici per tutto il corso della storia.

In Italia le donne parteciparono alla produzione tessile e all'organizzazione delle arti così come avveniva al nord, ma solo nei primi anni del Rinascimento. Uno statuto senese dell'arte della Lana, del 1300 circa, proibisce ai suoi membri di pagare i filatori prima dell'ultimazione del lavoro e ordina ai consoli della corporazione di controllare che tutti i tessitori, «maschi e femmine», tengano ben in ordine i pettini del telaio. A Firenze alle donne non era consentito l'accesso alle arti più importanti, come quella di Calimala; potevano invece entrare a far parte di quella meno prestigiosa dei Linaiuoli. Le donne del resto vennero escluse da queste occupazioni prima che nelle Fiandre, in Germania o in Francia. Le restrizioni del XV secolo si risolsero, nel XVI, nell'esclusione. Le donne escluse dalle arti tessili cittadine trovarono un ruolo nella sericoltura: la cura dei bachi, l'estrazione della seta cruda, la tessitura del prodotto finito erano compiti che potevano essere svolti nelle case di campagna, indipendentemente dall'economia cittadina. In un certo qual modo queste occupazioni, nel XVI e nel XVII secolo, si sostituirono a quelle che erano andate perdute nel campo delle arti della Lana durante il XV secolo. Ma si trattava di occupazioni che producevano meno soddisfazione e minor ricchezza. La condizione delle donne di campagna povere che si occupavano della sericoltura non poteva esser paragonata alla funzione sostanzialmente paritaria esercitata dalla compagna e dall'erede dell'artigiano del nord nel campo dell'industria tessile.

Le donne che lavoravano nell'ambito della unità produttiva familiare, sia come amministratrici, sia come commercianti, raggiungevano una condizione economicamente e socialmente piuttosto elevata. Le donne che lavoravano fuori dal contesto familiare non godevano di nessuno di questi benefici. Le donne che lavoravano a giornata erano le diseredate d'Europa, che si spostavano in cerca di una paga miserabile come serve, come filatrici e come carrettiere. In Francia, dove le possibilità d'occupazione erano in gran parte di tipo agricolo, la più ampia categoria di donne era quella che comprendeva le figlie dei piccoli contadini o dei lavoratori agricoli a giornata, pochi dei quali erano in grado di man-

tenere le proprie famiglie. Le prime vittime della povertà, tra i loro figli, erano le femmine: i ragazzi ereditavano il poco che c'era da ereditare; le ragazze si trovavano perciò in una posizione di svantaggio. Dalla prima adolescenza sino all'età del matrimonio, se non morivano prima di fame o di stenti, queste giovani donne si dedicavano ad una varietà di lavori diversi. Se erano fortunate, trovavano lavoro in qualche grande fattoria e acquisivano così quelle capacità che avrebbero loro permesso di essere d'aiuto a un marito contadino, o di servire nelle case borghesi o nobiliari. Altrimenti esse emigravano in città in cerca di lavoro presso bottegai o artigiani, o come operaie nelle grandi manifatture tessili. Dovunque lavorassero le loro paghe ammontavano comunque a circa la metà di quelle maschili; la paga delle donne, in realtà, non è mai stata intesa come base sufficiente alla sopravvivenza; né, in realtà, era sufficiente. Le donne tenevano conto della loro paga in un piccolo libretto, cercando di formarsi una dote con quell'attenzione tutta particolare che il povero dedica al suo mucchietto d'oro. Imparavano un mestiere e mettevano da parte la paga, nella speranza che anni di lavoro sottopagato producessero una specie di combinazione di capitale e di capacità che avrebbe consentito loro di trovarsi un marito. Sembra che in Italia la condizione delle donne povere fosse anche più disagiata. Mentre nelle città dell'Europa del nord, le donne potevano lavorare come artigiane e come bottegaie, come ambulanti o come venditrici di mercato, in Italia esse erano bandite da queste occupazioni pubbliche. La protezione dell'onore della donna – una preoccupazione economica anche questa, poiché il successo del matrimonio si faceva dipendere da una dimostrata castità – richiedeva, nell'Europa del sud, il loro isolamento.

Ricche o povere, le donne hanno sempre filato e tessuto vesti: sono le discendenti di Andromaca, che sorvegliava il lavoro delle sue ancelle mentre Ettore guerreggiava; di Penelope, che filava, giorno dopo giorno, in attesa del ritorno di Ulisse. A un capo della scala sociale – quello del prestigio e del benessere economico – c'erano le donne dell'Europa del nord, membri riconosciuti delle ghilde. All'altro capo, a servire all'interno della casa e nelle botteghe, c'erano le misere sradicate, quelle che non erano più al riparo della protezione della famiglia: le lavoratrici a giornata, le figlie prive di dote costrette a dipendere, le zitelle (*spinster*, in inglese: e il nome deriva loro da quell'arte della filatura –

filare si dice *to spin* – che era la loro inevitabile occupazione) e, in ultimo, le vedove. Consideriamo la vedova: la madre vedova dell'inglese William Stout visse prima con un figlio, poi con un altro, sempre a filare continuamente sino a quattro mesi prima della sua morte, sopravvenuta nel 1716 all'età di ottantaquattro anni. Come figlia, come moglie e come vedova aveva sempre filato, senza pensar mai di smettere.

Per alcune donne povere, un'alternativa era la prostituzione; anch'essa in effetti era una forma di lavoro delle donne. Tollerata nel Medioevo, la prostituzione venne accettata e addirittura istituzionalizzata nel Rinascimento. Tolone aprì un bordello municipale fin dal tardo XIV secolo. Alle prostitute di Montpellier, nel sud della Francia, fu assegnata una particolare zona della città, da cui non potevano uscire ma nemmeno essere cacciate. A partire dalla metà del Quattrocento la protezione reale venne estesa sulle case di malaffare. Da questo momento in poi la prostituzione autorizzata divenne la regola in molte parti d'Europa e le stesse prostitute acquistarono una certa posizione sociale. Questa indulgenza ufficiale nei confronti della prostituzione venne meno nei secoli successivi. Sia l'ideologia del protestantesimo sia quella della controriforma tendevano a scoraggiare quel che veniva percepito come immoralità sessuale e il diffondersi delle malattie veneree e del crimine in prossimità dei bordelli: ridusse l'entusiasmo per tali istituzioni.

Nonostante che la prostituzione istituzionalizzata si avviasse al declino nella maggior parte d'Europa verso la fine del Rinascimento, il fenomeno continuava a fiorire nelle lussureggianti città italiane. Soprattutto per questa ragione l'umanista inglese Roger Ascham consigliava che non si esponessero gli innocenti ragazzi inglesi al contatto con i costumi immorali degli Italiani, che egli denunciò ampiamente nel suo influente *Schoolmaster* (pubblicato postumo nel 1570). Soprattutto questo era il vizio per cui i protestanti accusavano Roma: si considerino le accuse mosse a Giulio II da Erasmo (che usa come portavoce san Pietro, che sbarra al papa le porte del paradiso) nel suo *Julius exclusus*. C'era qualcosa di vero in tali critiche. Dodicimila prostitute circa costituivano una buona porzione della popolazione complessiva degli abitanti della Venezia del 1500, che ammontava a 100.000 unità. Nei bassifondi presso il ponte di Rialto vivevano le prostitute comuni. Degli splendidi appartamenti accoglievano invece

le «onorate cortigiane», che, vestite elegantemente, abili nella poesia e nella musica, intrattenevano viaggiatori galanti e patrizi locali (tra questi ultimi molti erano ancora scapoli per ragione di interesse patrimoniale e facevano particolare affidamento sulla loro presenza). Nel 1570 il *Catalogo di tutte le principali e più onorate cortigiane di Venezia* (una guida dove se ne riportavano indirizzi, tariffe e mezzani), ne classificava duecentoquindici. Tra di loro vi sono due delle più importanti poetesse italiane, Gaspara Stampa e Veronica Franco. Quest'ultima, che era stata introdotta alla professione da sua madre, si ritirò verso i sessanta anni per fondare un ospizio per le prostitute povere.

Curiosamente, queste cortigiane d'alto bordo, con i loro addobbi e i loro appartamenti di lusso, con le loro capacità poetiche e le loro brigate letterarie, e con i liuti e i cani da salotto, rassomigliavano alle mogli dei patrizi e dei nobili che si andarono progressivamente distanziando dal mondo del lavoro per tutto il corso del Rinascimento. Destinate a lunghe ore di ozio, esse si impegnavano in attività ripetitive e inutili (lavori ad ago e a maglia, ricevimenti e visite, giochi di carte e pettegolezzi) che, senza aver l'apparenza o il marchio dell'industriosità, potevano riempire la vuotezza delle loro giornate. Il loro lavoro, in realtà, era quello di rispecchiare l'onore del marito: un onore che sarebbe risultato intaccato se il lavoro dell'ago della moglie avesse avuto come obiettivo l'utilità pratica o la vendita, ma che si sarebbe accresciuto se questo non avesse avuto altro che uno scopo puramente decorativo. Man mano che le donne persero il loro ruolo produttivo nella famiglia europea, esse divennero, secondo alcuni autori (come ad esempio gli scrittori inglesi Daniel Defoe e Mary Wollstonecraft) una specie di prostitute legali. Nel frattempo, per le classi agiate, la dignità del lavoro riscattava le donne dalla vergogna del concubinaggio; per quelle povere, il fardello del lavoro si approssimava a quella schiavitù di cui il concubinaggio non era che un aspetto.

Figlia, madre, vedova

Le tre persone del sesso femminile – vergine, donna, vecchia – ci sono note sin dai miti dell'antichità. Questa divinità a tre teste rappresenta anche la condizione della donna del Rinascimen-

to. Per l'uomo del Rinascimento le donne rappresentavano qualcosa di diverso in rapporto a ogni stadio della loro vita. La moglie-madre, feconda e produttiva, garantiva la ricchezza e l'onore della famiglia. La vecchia-vedova appariva come una lavoratrice, una dipendente, o come una madre degenera che aveva abbandonato i propri bambini e la famiglia, oppure come colei che attraverso un apprendistato mercenario aveva guadagnato la ricchezza, o anche peggio si presentava come il nemico isolato della società: la strega. La figlia-vergine era o un temibile fardello o un potenziale elemento di scambio nella negoziazione della ricchezza, o ancora una creatura del tutto dimenticata, o appariva come un valore spirituale. Nel *Paradiso* (XV, 103-105) Dante ha parlato della sfortuna di quel padre che, quando gli nasce una figlia, deve anche caricarsi del peso di una dote. I genealogisti delle famiglie nobili fanno poco conto delle figlie e con ciò ci informano del valore che era loro accordato nella società del Rinascimento: il fatto è che essi si limitano ad omettere un 30% del totale delle nascite e registrano dettagliatamente solo le nascite maschili.

Poco valutate in se stesse, queste figlie rappresentavano il legame tra i capifamiglia maschi. Erano loro a preservare la discendenza delle famiglie. Per mezzo loro veniva trasmessa la ricchezza: una ricchezza cui del resto non potevano attingere se non per indossare abiti di seta o ornamenti gemmati. Per questi compiti non gli era richiesta che una qualità: la castità, che assicura la legittimità degli eredi. Nel XVIII secolo il dotto inglese Samuel Johnson, per il quale la verginità di Maria venerata dalla Chiesa cattolica romana non aveva alcun lustro particolare, spiegò molto in breve il significato della castità femminile: secondo lui è la condizione da cui dipende la proprietà nel mondo. Fuori dalla famiglia la figlia vergine era anche più apprezzata: come religiosa di professione, ella non costituiva più una minaccia ma anzi un aiuto al bene della famiglia. Nei primi anni del XV secolo, Leonardo Giustiniani sollecitava Francesco Barbaro a non lamentarsi di una sua figlia che aveva deciso di farsi monaca: con le sue preghiere sarebbe stata più utile che non dando fisicamente alla luce degli eredi.

La figlia-vergine, scelta per portare a compimento quella che era considerata come la sua missione fisiologica predestinata, quella di generare figli, è destinata a passare attraverso la figura di madre-moglie per raggiungere lo stadio della vecchia-vedova. Que-

sto è il destino di Eva. Ma per la figlia-vergine designata a percorrere una strada diversa, c'era solo un'altra possibilità autentica: quella di imitare il modello di Maria, vergine anche nella maternità, immutevole nella sua sostanza, immacolata sino all'eternità. La donna del Rinascimento che si univa alla comunità dei santi e non alla famiglia del marito, veniva al tempo stesso privata di una matura femminilità e liberata dai limiti di essa.

La monaca

Gli uomini della cristianità medievale potevano servirsi di uno strumento ignoto all'antichità, all'Asia o al mondo islamico per controllare l'eccedenza di popolazione femminile: il convento. Accanto alle loro controparti maschili, le comunità religiose femminili si diffusero sin dai primi secoli dell'era cristiana. Col tempo, la popolazione di questi conventi e i loro superiori cominciarono a esser tratti dalle classi più elevate, che potevano più facilmente reclamare il privilegio di un asilo umano e utile per le loro figlie superflue. Patrizie e nobildonne (recando una dote, anche se più piccola di quella matrimoniale) riempirono i conventi di tutta Europa. Nell'Italia del Rinascimento una larga percentuale della popolazione femminile era costituita da monache. Per tutto il XV secolo, a Firenze, Venezia e Milano quasi il 13% delle donne erano monache. Nel 1552 a Firenze il 15 o il 16% di tutte le donne viveva nei conventi (e questa cifra non include le donne fiorentine che abitavano nei conventi al di fuori della città). Delle donne che vivevano nei chiostri la maggior parte erano patrizie, e la maggior parte delle patrizie nubili erano monache. Qualsiasi altra cosa il monachesimo sia stato, l'usanza di collocare permanentemente le donne nella comunità religiosa costituiva uno strumento per controllare la dispersione delle ricchezze di famiglia. Molte donne risiedevano nei conventi contro la loro volontà (come in quei caratteristici conventi della Francia e della Germania del XVI secolo, che erano una specie di serbatoio che raccoglieva le figlie in eccesso delle famiglie nobili e borghesi) e molti genitori le lasciavano lì dimenticate. Nel XVII secolo, in pieno protestantesimo, un padre inglese spedì le sua indesiderate figliole in un convento sul continente: quando esse gli scrissero nella speranza di ricevere a loro volta qualche lettera esprimente affetto e inte-

resse, il padre rispose che, in assenza di problemi urgenti, una lettera all'anno sarebbe stata più che sufficiente. Anche le madri, del resto, abbandonavano la loro progenie all'isolamento conventuale con indifferenza. Isabella d'Este espresse la sua soddisfazione quando le sue due figlie (Ippolita e Paola Gonzaga) entrarono in convento: Gesù era un genero ideale.

Nei paesi protestanti, però, a partire dal tardo Cinquecento, il convento non costituì più un'opzione possibile per i padri di figlie non desiderate. L'utilizzazione del convento come una sorta di prigione per le donne venne in realtà particolarmente esacrata dal fondatore del movimento, Martin Lutero, che scrisse che solo una donna su mille ha ricevuto da Dio un'autentica predisposizione alla verginità; egli stesso sposò un'ex-suora. Nell'Inghilterra protestante sembra che il numero delle donne che si sposavano fosse più elevato che non in altri paesi, in Italia ad esempio. Nel XVII secolo, nelle classi che non appartenevano all'*élite*, soltanto il 10% delle donne mature erano ancora zitelle. Nel tardo XVI secolo più del 95% delle nobili che giunsero sino all'età adulta erano sposate, anche se questa cifra si ridimensionò considerevolmente nel Settecento, passando al 75%. La spinta al matrimonio era molto forte.

Per quanto alcune donne si ritirassero volentieri in convento, altre vi erano costrette contro la loro volontà e si opponevano all'ideale conventuale che veniva imposto loro per ragioni di ordine economico. Mandata a undici anni nel convento di Santa Chiara a Montepulciano dalla madre ormai vedova, Caterina di Messer Vieri di Donatino di Arezzo lasciò la comunità e la vocazione pochi anni dopo nella speranza di sposarsi. L'umanista Coluccio Salutati, rispondendo nel 1399 alla sua ultima lettera, la rimproverò per aver abbandonato il voto formulato nell'infanzia e la ammonì che il matrimonio che desiderava era peggiore dell'incesto e più bieco della perversione: ella era infatti promessa al suo vero sposo, Gesù. Ciò nondimeno si sposò egualmente e nel 1403 un decreto papale annullò il suo voto permettendole così di legittimare i suoi figli. Un caso fortunato: molte donne rimasero nella condizione di celibato che altri avevano scelto per loro.

Molte che erano entrate in convento contro la loro volontà hanno lasciato delle opere scritte per metterci al corrente del loro punto di vista. Le monache costituivano una gran percentuale delle donne istruite, e le donne che vivevano nei conventi erano

estremamente colte, rispetto alle altre. Un luogo comune dei trattati di educazione suggeriva di non insegnare a scrivere o a leggere alle ragazze, *a meno che non venissero destinate a prendere i voti*. Nei conventi, ove trovavano tempo a sufficienza per scrivere o studiare, le donne componevano delle opere (per lo più al di fuori del modello dominante latino erudito) scritte generalmente in volgare e necessariamente di tipo devozionale. Tra queste spiccano molte sacre rappresentazioni scritte per le feste della Chiesa, che costituivano uno dei pochi generi attraverso il quale queste donne di convento potevano esprimere la loro personalità, anche se un po' obliquamente. Una di queste opere, *L'amor di virtù*, rappresenta una protesta contro l'imprigionamento conventuale delle donne. Scritta alla metà del XVI secolo dalla monaca fiorentina Beatrice del Sera (1515-86), del convento domenicano di San Niccolò a Prato, quest'opera presenta molte immagini di grotte, mura e torri in cui sono rinchiusi delle donne contro la loro volontà. Le donne non sono nate per la felicità, lamenta uno dei personaggi del dramma, ma per esser tenute in prigione, schiave e sottomesse. In questo caso l'eroína è salvata dalla prigione. L'autrice, invece, continua a soffrire per quella libertà che le è stata strappata in tenera età, in attesa di una ricompensa eterna per la sua pazienza. Nel frattempo, ella non può far altro che rivolgersi al microcosmo delle sue compagne di prigione, i cui sussurri raggiungono il mondo della cultura maschile senza per altro riuscire mai a modificarne l'ostilità.

La monaca veneziana Arcangela Tarabotti si rivolse direttamente al mondo maschile, levando una protesta contro le autorità cittadine perché queste incoraggiavano la monacazione delle ragazze senza dote. Queste ragazze non erano che dei pegni, sostenne nella sua ironica diatriba *La semplicità ingannata* (pubblicata poco prima della sua morte, nel 1652), strumenti di una consapevole politica indirizzata a prevenire l'impoverimento delle famiglie nobili che non avrebbero potuto altrimenti fornir loro delle doti adeguate. Nel periodo in cui ella scriveva, nei conventi veneziani vi erano circa tremila donne, una punta elevatissima per quel tempo. Nel secolo successivo, quest'usanza cominciò a declinare. Nelle sue memorie il commediografo Carlo Goldoni parla della decisione che aveva preso nei confronti della sua nipote e pupilla che aveva destinato a far educare in convento. Ma quando la ragazza disse che così si sentiva «in catene», egli comprese subito

che la vita conventuale non era fatta per lei. La nipote fu fatta uscire di convento e si sposò.

I casi di donne rinchiusi nel chiostro senza il loro consenso e senza alcuna speranza, per quanto siano commoventi, non devono impedirci di vedere che molte donne erano invece monache entusiaste. L'ideale della castità, apprezzato in modo straordinario dalla teologia cattolica romana, e ampiamente proclamato dai pulpiti, aveva attrattiva su quelle donne cui era sbarrato l'accesso ad altre mete di un certo valore sociale. Dato che esse non potevano di regola acquistare di per sé grandi ricchezze o grande potere, né sviluppare delle gratificanti capacità lavorative, artistiche o intellettuali, la castità, realizzabile attraverso una semplice negazione, rappresentava una vetta per la quale potevano anche lottare. La corona della verginità sarebbe diventata, alla fine dei tempi, la corona della gioia, quando le 144.000 vergini si sarebbero riunite attorno al Cristo risorto. Di conseguenza le donne rinnegavano il loro corpo in ogni suo aspetto al fine di consumare pienamente la loro unione col divino. La negazione di sé, il digiuno, la mutilazione e l'autodistruzione diventavano il sentiero attraverso il quale molte donne speravano di conquistarsi un'eccellenza che non gli era altrimenti consentita nel mondo secolare. Nella castità, un trionfo della negazione, le donne potevano trovare una realizzazione analoga a quella della stimata moglie-madre della società secolare: nel matrimonio con Gesù, un'unione senza obbligazioni o rischi carnali (anche se, talvolta, con molte immagini carnali).

Proprio come in convento le donne potevano assumere il ruolo di «spose» indipendentemente dal mondo secolare e dai suoi pericoli, esse potevano anche impegnarsi in un lavoro produttivo senza incorrere nei rischi economici e sociali che incombevano sulla loro sorelle secolari. Le monache si occupavano dei poveri, dei malati, dei pazzi e dei bambini abbandonati: se non lo facevano loro chi altri mai lo avrebbe fatto? Quale ricca messe di soddisfazione poteva raccogliere la monaca laboriosa attraverso l'esecuzione di questi compiti d'importanza vitale! Esse potevano costituire delle scuole e insegnare, trasmettendo alle generazioni future la cultura degli antenati con altrettanta ricchezza e sicurezza con cui le madri biologiche assolvevano un compito analogo quando parlavano ai loro bambini. Se i loro erano interessi di tipo intellettuale (cosa abbastanza comune tra loro), potevano scrivere opere di devozione, tradurre le vite dei santi dal latino in volgare a

beneficio delle consorelle meno colte, e persino comporre dei versi e dei drammi a carattere religioso. Dalla privilegiata sicurezza della comunità claustrale, esse potevano indirizzare lettere ai grandi e ai potenti della terra, esortandoli a una più rigorosa obbedienza. Una minoranza dirigeva le loro comunità in qualità di badesse o priore, raggiungendo un potere equivalente a quello dei maschi a un livello altrimenti impossibile per loro nella società.

Molte donne cercavano pace e dignità nella vita religiosa. Sin da bambina, Cecilia Gonzaga figlia del marchese di Mantova e allieva dell'umanista Vittorino da Feltre, si struggeva per la vita religiosa. Dopo aver contrastato ogni volta le sue implorazioni e aver cercato di forzarla a sposarsi per l'interesse della famiglia, il padre le concesse infine nel testamento di mettere in atto i suoi propositi. Quando egli morì, nel 1444, Cecilia entrò in un convento del quale sua madre, la sua migliore amica, era stata la benefattrice. Quasi un secolo prima, Sancia, moglie di Roberto il Saggio, re di Napoli, aveva sostenuto la causa dei francescani spirituali con delle generose donazioni sfidando animosamente il papa. Alla morte di re Roberto, la vedova entrò nella casa dell'ordine di santa Chiara nel 1344. Anch'ella morì un anno più tardi, e le sue spoglie rimasero lì senza corrompersi o mandare cattivo odore. Tra le donne che si distinsero negli ordini religiosi del Rinascimento, un posto di particolare rilievo spetta a santa Caterina da Siena, che visse nel XIV secolo. Nella sua eroica negazione di sé e infaticabilmente (le sue opere pubblicate ammontano a undici volumi) ella diresse una grande comunità (facente parte del terz'ordine domenicano), si occupò dei poveri e degli ammalati, collaborò alla definizione di un piano di crociata contro i Turchi, si impegnò per restaurare il papato scismatico a Roma; arringò i capi della Chiesa e i governanti secolari affinché essi uscissero da quella grande cecità in cui, affermava, erano caduti.

Nella realizzazione dei loro santi scopi, queste eroine dei chiostrini del Rinascimento assunsero talvolta dei comportamenti che potremmo definire sospetti da un punto di vista secolare e post-freudiano. La loro vita emotiva, tendeva al narcisismo, all'anoressia, all'isteria e a un violento erotismo incentrato sulla figura del Cristo. Uno sguardo dall'interno ci suggerisce che questi disordini (da attribuire in qualche caso a delle malattie mentali croniche) derivavano dalla pressione e dalla coercizione che caratterizzavano

la vita sessuale e sociale delle donne nei secoli passati. In uno studio a carattere statistico è stato mostrato che il 42% delle sante, contro il 19% dei santi di sesso maschile, hanno provato conflitti di questo genere, risalenti a esperienze a carattere sessuale. Un'occhiata ai casi individuali permette di confermare l'impressione offerta da questi dati. Nel Quattrocento l'italiana Angela da Foligno si spogliava nuda per offrirsi al Cristo, e beveva l'acqua in cui aveva lavato i piedi dei lebbrosi. Nello stesso paese e nello stesso secolo, Elena di Udine, dopo un matrimonio di ventisette anni con un membro della famiglia fiorentina dei Cavalcanti, alla morte del marito si ritirò in un convento dell'ordine agostiniano. Qui essa praticò una severa penitenza i cui rituali imitavano la passione di Cristo: si cingeva la testa di una corona di spine di ferro, portava delle pesanti corde attorno al collo e adottava le più usuali pratiche del cilicio e della flagellazione. Caterina da Genova, che a sedici anni era andata in sposa a un marito vizioso, imparò a sopportare le sue brutalizzazioni dopo un'esperienza di conversione che le diede la forza di convertire un tipo di sofferenza corporale con un altro: ella si impegnò in pratiche di penitenza di estrema austerità all'interno delle mura di casa: indossava il cilicio, dormiva sulle spine, digiunava, pregava sulle ginocchia nude per ore senza fine.

Nel caso delle donne che entravano e restavano volontariamente in convento, la loro esperienza era il più delle volte destinata a essere differente da quella degli uomini che avevano scelto una vita analoga. Gli ordini femminili erano di clausura anche quando i corrispondenti ordini maschili non lo erano. Le monache e le suore, inoltre, erano poste sotto una supervisione maschile che limitava il loro diritto all'autogoverno e a un'autonoma realizzazione di quella sacra missione che avevano scelto liberamente. Le Clarisse, l'ordine francescano gemello fondato da santa Chiara (che aveva sperato di operare, come i suoi fratelli, nel rumoroso teatro della società urbana) vennero separate dal mondo subito dopo la loro fondazione. E se vivevano separate e rinchiuso, potevano occuparsi degli altri solo all'interno delle mura del convento e insegnare soltanto a quei bambini che venivano accolti nel monastero, anche nelle località cittadine.

Tre secoli dopo, sant'Angela Merici fondò un nuovo ordine femminile non conventuale (una derivazione della confraternita maschile del Divino Amore). Il suo scopo era quello di coinvolgere

le donne che vivevano nel mondo secolare in attività educative e in opere di bene. Ma anche le Orsoline, comunque, furono costrette allo stesso destino delle Clarisse. Nel 1612, il papa Paolo V decise che l'ordine venisse rinchiuso nel chiostro sotto la regola agostiniana. La dissidente inglese Mary Ward, operante all'interno dell'ordine gesuita (che non riconosceva nessun superiore maschile se non il papa) tentò, e per un certo periodo con successo, di stabilire (dal 1609) in tutt'Europa una rete di scuole riservate alle ragazze che, nel 1631, contavano 500 allieve: l'istituto si chiamava della beata vergine Maria. Come nel caso della Merici, le donne che lavoravano nell'ordine della Ward non dovevano entrare in convento, ma anch'esse vennero ostacolate dalla Chiesa ufficiale. Gli oppositori della Ward si appellarono al papa lamentandosi dei suoi atteggiamenti aggressivi in questioni di carattere spirituale. A sua volta ella si appellò a papa Urbano VIII nel 1624; l'ordine venne poi soppresso nel 1629 e la stessa Ward, che oppose resistenza, venne dichiarata eretica e scismatica.

Al di fuori del chiostro: pietà, stregoneria e protestantesimo

Le donne che, per una ragione o per l'altra, non vivevano nei conventi – vedove o madri, povere che non potevano sperare di pagare una dote conventuale, aspiranti a un diverso genere di esperienza religiosa – trovavano altre opportunità per esprimere la loro fede religiosa al di fuori del chiostro. Si univano alle folle che si inginocchiavano per ore sulla *piazza* per ascoltare dei predicatori come san Bernardino o si affollavano dietro a Savonarola. Prendevano parte alle numerose processioni parrocchiali organizzate per implorare la cessazione delle epidemie e delle carestie, o per celebrare le feste. All'interno della società secolare esse perseguivano così molti di quegli stessi scopi cui erano rivolte le religiose conventuali. La mistica inglese del XV secolo Margery Kempe, la moglie di un mercante, si rivolse per la prima volta a Dio in occasione di un periodo di esaurimento nervoso susseguente alla nascita del suo primo figlio. In seguito ella partorì altri tredici bambini e continuò a occuparsi doverosamente delle necessità di suo marito, curandolo nella malattia e in vecchiaia anche dopo aver formalmente deciso consensualmente di interrompere ogni relazione sessuale. Le sue relazioni con Dio

e con i cristiani da lei nutriti sono permeate di affettuosità familiare. Il suo Signore la esortava presentandosi come «il suo legittimo sposo» e (nello stesso tempo) come il suo «dolce figlio» e altre volte, le si rivolgeva chiamandola «figlia». Gesù la lodava perché ella faceva di ogni cristiano, uomo o donna che fosse, il figlio della sua anima e perché aveva compassione di tutti come dei suoi propri figli. Siamo molto lontani dal chiostro: questa donna che versava lacrime per delle creature comuni come lei alle quali dedicava la sua vita, modellava le sue relazioni con il Salvatore e con le persone di cui si prendeva cura su quelle che aveva conosciuto nella grande famiglia in cui aveva trascorso la sua vita da adulta.

Nello stesso secolo, in Belgio, nella Renania tedesca e in Francia, si diffusero le beghine. Le comunità delle beghine attiravano le donne povere della città, offrendo loro sicurezza, dignità, uno scopo e un lavoro. Le beghine filavano, tessevano, lavavano gli abiti, si occupavano dei malati e insegnavano. Istituzionalmente, esse occupavano una zona intermedia. Soggette alla Chiesa, non costituivano però un corpo ecclesiastico ufficiale; non c'era tra loro alcuna gerarchia e non facevano voti perpetui. Le beghine offrivano una possibilità unica di grande individualismo. Ma esse si muovevano anche ai margini dell'ortodossia, e molte aderenti vennero sospettate di eresia. A partire dal XV secolo, le beghine si avviarono al declino. Rimase tuttavia un impulso all'organizzazione di nuovi strumenti di arricchimento spirituale e di educazione contrapposti alle istituzioni tradizionali. Protette dai Fratelli della Vita Comune e dal loro fondatore, Gerhard Groote, le Sorelle della Vita Comune avevano degli scopi simili.

Meno interessate alle attività caritatevoli che non alla contemplazione e alla comunione col divino, alcune donne cercarono di perseguire degli obiettivi personali di ordine religioso senza alcuna conventualizzazione formale. La veneziana Elena Lucrezia Cornaro Piscopia aveva fatto già molta strada nella sua stupefacente carriera di studiosa e professoressa universitaria (conseguendo il dottorato nel 1678) quando divenne un'oblata benedettina: un'associata secolare e non residente di quell'antico ordine. Al suo letto di morte la Cornaro venne assistita da un dotto monaco che era stato il suo direttore spirituale e che più tardi officiò il suo funerale, che si svolse, per volontà della defunta, secondo il rito benedettino. Questa donna che era riuscita a superare una delle

più inflessibili barriere opposte all'avanzamento delle donne, modificò (ancora giovane: morì a trentotto anni) la traiettoria del suo successo per rivolgersi alla protezione della vita religiosa che aveva confortato e limitato al tempo stesso una gran parte delle sue antenate.

Non soltanto al di fuori del chiostro, ma anche al di fuori delle norme accettate della vita religiosa, nei secoli del Rinascimento stavano le donne eretiche e le streghe, che, a quanto dicono i loro accusatori, erano numerosissime. Il tardo Medioevo era stato lacerato dalla presenza di movimenti popolari eretici o poco ortodossi, e in essi le donne avevano svolto una funzione di primo piano: valdesi, albigesi, fratelli del libero spirito, beghine, begardi, lollardi e hussiti. In tutti questi gruppi, alcuni dei quali continuarono ad esistere anche nel Rinascimento al quale però non sopravvissero, le donne svolgevano spesso dei ruoli di una certa importanza. Al tempo stesso questi movimenti furono tra le vittime dell'Inquisizione e della repressione. Le grandi realizzazioni dell'arte e dell'intelletto che hanno caratterizzato il Rinascimento non riuscirono a impedire che questo periodo si dissolvesse nella paura dell'ignoto, e nella continuazione dell'imposizione violenta dell'ortodossia. Anzi è proprio nel Rinascimento che l'intolleranza raggiunse le sue punte massime nei processi dell'Inquisizione (specialmente in Spagna) contro gli ebrei e i musulmani convertiti, e la paura raggiunse il suo apice nel terrore della stregoneria, le cui vittime furono più che altro donne. Anche a non prendere in considerazione nessun altro indice, la brutalizzazione del sesso femminile da parte della Chiesa inquisitoriale mostra che il Rinascimento non era affatto un Rinascimento delle donne.

Nata nelle Alpi, la stregoneria si diffuse specialmente in Europa nel XVI secolo e, prima di sparire con l'Illuminismo, ebbe un'ultima esplosione nella Nuova Inghilterra del XVII secolo. La maggior parte delle persone accusate e condannate per stregoneria erano donne (e, di solito, vedove o nubili, donne insomma senza un protettore maschile): le donne, infatti, erano tra il 70 e il 90% degli accusati di stregoneria. La parola *malefica*, è opportuno osservarlo, è un sostantivo femminile. Secondo esperti come Heinrich Kramer e Jacob Sprenger, autori del manuale dei cacciatori di streghe, il *Malleus Maleficarum*, le donne erano maggiormente predisposte alla stregoneria, in quanto esse sono credule, ingan-

nevoli, mutevoli, sciocche, appassionate e carnali («insaziabili»). Il dotto Jean Bodin (storico giurista e teorico politico) aggiunge alle cause della stregoneria femminile l'avidità e dice che per ogni stregone di sesso maschile c'erano cinquanta streghe donna. Per provare che una strega era tale venivano usati tutti i mezzi. L'accusata veniva interrogata. A questo punto alcune sospette confessavano, essendo giunte a credere (a causa del loro stato fisico, per autosuggestione o per persuasione) di essere di fatto in preda alla possessione del demonio. Altre non confessavano e venivano torturate. Se la tortura non suscitava la confessione, le accusate venivano torturate di nuovo ripetutamente, sicché o confessavano di essere colpevoli di stregoneria o la loro «ostinazione» rendeva evidente la loro «colpa». Le esecuzioni capitali e le sofferenze furono molte.

Dal 1480 al 1700 vennero uccise più donne per stregoneria (con la condanna al rogo, di solito) che non per tutti gli altri crimini sommati assieme. In tutt'Europa vennero condotte in giudizio quasi 100.000 sospette, e il numero dei condannati è di poco inferiore. Nel regno di Inghilterra (dove la tortura era vietata dalla legge) vennero uccise poco meno di 1000 persone, ma in Scozia più di 4000. Ventidue villaggi nel territorio di Trier bruciarono 368 donne accusate di stregoneria nei sei anni che vanno dal 1587 al 1593, mentre nel 1597 ne furono bruciate 400 nella zona di Toulouse. Il cardinal Albizzi narra di aver assistito nel 1631 al di fuori delle mura di molte città tedesche all'elevazione di numerosi pali per il rogo, cui poi venivano legate e bruciate molte donne.

Le streghe italiane non furono molte, ma donne italiane vennero sospettate e talvolta condannate per altri crimini rivolti contro la Chiesa. Dei documenti siciliani che vanno dal 1540 al 1572 mostrano che in rapporto ai crimini perseguiti dall'Inquisizione i colpevoli erano principalmente donne, come giudaizzanti (il 50%, ma, a questo riguardo, i documenti si fermano al 1549), come bigame (il 39%) e per aver praticato delle magie illecite (il 29%). A Napoli, dal 1564 sino al 1740, il 34% di tutti coloro che vennero processati per il crimine di magia illecita era costituito da donne. Nel Friuli le donne venivano accusate di preparare filtri d'amore, vari incantesimi e cure magiche (qui il loro numero è superiore a quello dei maschi) nel periodo 1596-1685. Sorprendentemente, comunque, secondo uno schema più tipico dell'Europa

del nord, esse sono presenti in proporzione schiacciante tra i sospetti di stregoneria: c'è un rapporto di cinque donne ogni maschio accusato nel periodo 1506-1610 e di sei a uno tra il 1611 e il 1670. La comparazione di tutti questi dati mostra comunque che gli italiani erano abbastanza moderati nella persecuzione delle donne in materia di ortodossia.

Nel protestantesimo, le donne con la capacità e la determinazione di perseguire dei fini religiosi trovarono dei nuovi spazi di libertà che non avevano conosciuto nella vecchia Chiesa. Il protestantesimo invitava ciascun credente ad un rapporto diretto e personale con Dio servendosi delle Scritture. Attingendo a questa sorgente, le donne che sapevano leggere trovavano sia nel Vecchio che nel Nuovo Testamento l'ispirazione per esercitare un ruolo femminile accentuato nella ricerca spirituale. Esse venivano invitate in chiesa a leggere e a capire e, come membri della congregazione, a cantare (le corali ecclesiastiche del tempo erano sin allora limitate alle voci maschili). Tuttavia le donne venivano ancora escluse dalle discussioni teologiche. Era infatti accettabile che esse potessero ricevere e condividere l'ispirazione divina e la misericordia di Dio, ma era ancora inaccettabile che cercassero di definire la dottrina o di guidare le nuove istituzioni della Chiesa riformata. Gli uomini salivano sul pulpito; le donne visitavano i malati. Catherine Zell, moglie dell'ex-prete e neo-luterano strasburghese Matthew Zell (scomunicato nel 1527 proprio per questo matrimonio), riassume in sé la nuova figura della donna attiva protestante che tenta di superare i limiti imposti al suo sesso nel contesto della nuova religione: La Zell visitava tanto i poveri quanto i ricchi, curava gli ammalati, seppelliva i defunti, mentre le altre donne adornavano le loro case e pensavano ai ricevimenti. Nella sua casa ella ricevette luterani, zwingliani, seguaci di Schwenkfeld, e anabattisti, come ella scrisse con sfida a Ludwig Rabus di Memmingen, un oppositore del suo ecumenismo: la riforma aveva apportato un senso di libertà, non di conformismo. Al funerale del marito, Catherine parlò in pubblico e, pur senza avventurarsi in discussioni teologiche, illustrò il suo discorso con esempi tratti dalle Scritture.

Anche Anne Hutchinson, un'immigrante inglese nella nuova colonia di Massachusetts Bay, dovette scoprire in prima persona i limiti imposti alla spiritualità delle donne all'interno del puritanesimo protestante. Giunta a Boston nel 1634 proprio per se-

guire la fede riformata dei puritani che avevano scelto l'esilio, ella credeva ancor più intensamente di loro nell'alleanza di Grazia stipulata da Gesù. La sua teologia della Grazia era così radicale da portarla a rifiutare in tutto e per tutto l'efficacia delle opere nel cammino della salvezza, cadendo così nell'eresia dell'antinomianesimo. Sinché la sua eresia rimase un errore privato, ella riuscì a evitare il conflitto con i ministri della comunità. Però la Hutchinson insegnava anche la sua dottrina, talvolta a sessanta o anche ottanta ascoltatori, maschi e femmine, riuniti nel suo salotto privato. Condotta dinnanzi alla Corte Generale, ella difese il ruolo pubblico che aveva ricoperto e, citando le Scritture, ingaggiò una vera e propria battaglia di argomenti con gli ecclesiastici maschi che l'accusavano. La sua difesa crollò solo quando elle sostenne di aver avuto una rivelazione diretta da Dio, appellandosi così a una rivelazione extra-scritturale della verità religiosa. Venne esiliata a Rhode Island, che era un asilo per le vittime, maschi e femmine, dei difensori dell'ortodossia. Le donne di alcuni di questi gruppi dissenzienti pretendevano dei maggiori vantaggi come conseguenza dei loro rapporti privilegiati con Dio. Gli anabattisti eliminarono le distinzioni basate sul sesso e nel loro clero erano incluse le donne. Le donne quacchere potevano predicare e insegnare con l'approvazione dei loro capi. Secondo queste donne, maschi e femmine erano stati creati egualmente a immagine e somiglianza di Dio, e per quanto soggette all'uomo in conseguenza della caduta, ora le donne dovevano esser di nuovo innalzate alla medesima dignità degli uomini in virtù della restaurazione di Cristo. Però le autorità secolari non erano d'accordo. Nel 1653 due donne quacchere che si erano ritenute abbastanza dotate da poter osare di predicare in pubblico, vennero convocate davanti al *Mayor* di Cambridge (in Inghilterra) e condannate alla fustigazione.

Il protestantesimo non attrasse molto gli Italiani, uomini e donne. In tutte quelle regioni d'Italia ove vennero condotte delle indagini sistematiche nel XVI secolo meno del 4% di tutti i sospetti di protestantesimo erano donne. Ma nella misura in cui il movimento di riforma si impose in seno alla stessa Chiesa di Roma, esso ricevette un impulso diretto da alcune nobildonne simpatizzanti. La duchessa di Ferrara, per esempio, Renata di Francia (figlia di re Luigi XII di Francia esclusa dalla linea di successione) difese la nuova fede pur senza accettarla apertamente.

Negli anni trenta del Cinquecento ella diede asilo alla sua corte a credenti italiani e a esiliati francesi. La poetessa Vittoria Colonna, famosa per il suo neoplatonismo e per le relazioni che intratteneva con molti studiosi, era egualmente attratta dalla Riforma anche se venne dissuasa dall'associarvisi dal cardinale inglese Pole. Ma ci furono anche alcune che si convertirono alla nuova fede (ridotte al silenzio nel 1542, anno in cui venne istituita l'Inquisizione romana). Tra di esse, alcune scelsero l'esilio, come Isabella Bregogna, per esempio, che morì in Svizzera, o Olimpia Morata che morì in Germania. Renata e Morata, la nobildonna cui la legge aveva negato il trono che le spettava per diritto di sangue, e la studiosa ferrarese esule nella casa del suo marito protestante, costituiscono una testimonianza del potere d'impatto che il protestantesimo ebbe nei confronti delle donne appartenenti ai più alti ranghi della società.

Consanguinea di Renata era Margherita d'Angoulême (e, dopo il suo matrimonio, di Navarra), sorella di Francesco I re di Francia. Educata accanto al fratello, Margherita era probabilmente anche più colta di lui, ma, come molte donne di rango reale o nobiliare, non poteva assumere i ruoli più alti in patria. Riflessiva e intelligente, ella raccolse attorno a sé i principali umanisti e proto-riformatori del primo XVI secolo a Parigi (Jacques Lefèvre d'Étaples, Guillaume Briconet, Guillaume Budé) estendendo la sua protezione (aveva abbastanza potere per esercitare un simile mecenatismo) anche ad alcune potenziali vittime dell'ortodossia cattolica. Sua sorella, la formidabile Jeanne d'Albret, divenne una campionessa della causa degli ugonotti, come per altro fecero parecchie nobildonne in Francia dal 1550 agli anni settanta del secolo. Di sangue reale, Jeanne era la madre di Enrico di Navarra, che più tardi salì al trono come Enrico IV di Francia. Nella sua regione – Bearn e Navarra – si diffusero i calvinisti, che da Ginevra si recavano nella zona, trovando una buona accoglienza per sostenere la loro causa.

Le donne francesi che non appartenevano all'aristocrazia, convertite al protestantesimo, godevano nell'ingannare il clero della cui autorità la nuova dottrina le liberava. Il *Libro dei martiri* di Jean Crespin mostrava le donne ugonotte mentre disputavano con vescovi, monaci e teologi. Reclutate in gran parte nelle classi artigianali e dei professionisti, queste donne non erano tutte molto istruite, e coloro che potevano citare le Scritture costituivano una minoranza. Il calvinismo era ben radicato a Lione negli anni

settanta del Cinquecento, quando una gran parte delle donne protestanti non era ancora in grado di scrivere il proprio nome. E in realtà la maggioranza delle donne colte delle città restarono fedeli alla vecchia fede: la più notevole di esse fu la poetessa Louise Labé.

Le donne e le chiese: libertà e costrizione

Nel cristianesimo dell'Occidente, le istituzioni della Chiesa cattolica romana, e eventualmente, di quella protestante, offrivano un ambiente accanto a quello della famiglia, entro il quale le donne potevano vivere. Le donne, sotto un certo aspetto, trovarono dei considerevoli spazi di libertà e occasioni di esprimersi nelle istituzioni religiose. Esse scrivevano e parlavano delle loro esperienze, formulavano idee sui dogmi e sulle organizzazioni religiose, dirigevano istituti di carità e scuole e guadagnavano una posizione di gran rilievo e potere. Ma d'altro lato le istituzioni religiose frenavano anche la vitalità umana, e il peso di queste costrizioni ricadde soprattutto sulle spalle delle donne. Molte monache erano rinchiusi nel chiostro contro la loro volontà a vantaggio dei loro fratelli e delle loro sorelle: non ne conosciamo il numero preciso ma esse erano senz'altro numerose. Molte donne reprimevano i loro appetiti sessuali e alimentari, il loro desiderio di amore sino a un punto che oggi considereremmo «anormale»; esse reindirizzavano le loro pulsioni fisiologiche e le loro passioni spirituali verso le icone della Chiesa. Molte donne, invece, combatterono la Chiesa, e, al medesimo tempo, lo stesso ordine sociale con attività non convenzionali e autodistruttive. Altre erano innocenti anche di una simile resistenza ma andarono egualmente incontro a delle severe punizioni. Le donne, come gli uomini, furono martirizzate per le cause del protestantesimo o del cattolicesimo, e dovettero sopportare delle torture terribili. L'esperienza religiosa delle donne nei secoli del Rinascimento rispecchia il loro contrastato ruolo nella società.

L'alta cultura: donne guerriere e regine

Quella civiltà che con ammirazione definiamo del Rinascimento consiste nelle realizzazioni dell'alta cultura dal XIV sino al XVII

secolo. A questa cultura elevata del potere, della bellezza e delle idee partecipò un ristretto numero di uomini e una quantità ancor minore di donne. Le poche che ebbero successo si guadagnarono la fama attraverso l'esercizio del potere o del mecenatismo, o in virtù del loro sapere e dei loro scritti (o per altre capacità). Nel conseguire questa fama, comunque, esse dovettero scontrarsi con la visione profondamente negativa delle capacità femminili che era propria delle figure maschili più autorevoli. Esse si guadagnarono un riluttante rispetto da parte di questi severi giudici che crearono, per definirle, un nuovo modello di esistenza femminile, alternativo a quello di Eva (la donna nella famiglia) o di Maria (la donna nel chiostro): questo modello è quello della virago asessuata, un ibrido di vergine e vecchia, un uomo-femmina pericolosamente abile: l'amazzone.

Questo modello può esser visto con maggior chiarezza in quelle donne che esercitarono il potere, militare o politico, antica prerogativa dell'altro sesso. Rivestita con armature maschiline, la vergine e mistica contadina Giovanna d'Arco combatté per il suo re suscitando stupore e paura nei suoi contemporanei. Qui abbiamo il caso di una donna che cerca di conquistare il potere nella maniera più diretta. Onorata nelle età successive, nel suo secolo Giovanna venne condannata a morire sul rogo come una strega. Date le norme dominanti, la sua morte, affrontata coraggiosamente come l'azione, suscitò un grande scalpore. Date le norme dominanti (poiché la sua pietà e la sua purezza, pur così evidenti, non la proteggevano) era inevitabile che ella dovesse soffrire per aver tentato di comportarsi come fa un uomo. In realtà molte nobildonne nell'era feudale avevano spesso agito al posto dei loro mariti, quando questi erano assenti, amministrando o difendendo i loro domini. Ma in Giovanna d'Arco il notevole elemento di novità sta proprio nella motivazione autonoma che la spinse ad agire: ella non operò come sostituta di un potere maschile, ma in piena autonomia. Nello stesso secolo, l'italiana Caterina Sforza, fu un personaggio forse un po' più tradizionale ma altrettanto coraggioso e indipendente. Prima accanto a suo marito, Girolamo Riario, e poi da sola, dopo l'assassinio di lui, ella difese con grande fierezza gli interessi della famiglia e le città di Imola e Forlì, per le quali fu disposta a sacrificare persino i suoi sei figli. Alla fine, mentre comandava la difesa di queste roccaforti,

venne sconfitta, forse violentata e condotta prigioniera a Roma da Cesare Borgia.

Mentre queste due donne assunsero dei ruoli militari, esse non conseguirono il potere. Solo pochissime donne, persino tra quelle delle più illustri famiglie nobiliari o reali, vi riuscirono. Le due maggiori eccezioni a questa regola furono l'italiana Caterina de' Medici, vedova di Enrico II, re di Francia (e reggente per i suoi successori Francesco II e Carlo IX) e Elisabetta Tudor d'Inghilterra. Entrambe riuscirono a forgiare il modello rinascimentale del sovrano-donna; in esso si esprimeva l'ambiguità dei ruoli che ricoprivano. La prima adottò personalmente l'emblema di Artemisia, una delle donne caste e guerriere anche nota, comunque, per il suo fedele ricordo del marito prematuramente scomparso, Mausolo. Con questa divisa ella poteva sia agire con decisione, sia dimostrare pietà verso i sovrani maschi nei confronti dei quali costituiva a sua volta uno strumento per la trasmissione del potere. Con la sua grande capacità di costruirsi un'immagine pubblica, Elisabetta, più indipendente e audace di Caterina, si presentava ai suoi sudditi richiamandosi a una varietà di figure femminili: Astrea, Deborah, Diana. Allo stesso tempo per guadagnarsi degli appoggi nei momenti di crisi per questo fenomeno senza precedenti di un monarca donna, ella diffuse delle immagini androgine del suo ruolo (uomo-donna, regina-re, madre-figlio) e alteramente si designava come «principe», col corpo di una donna e il cuore di un re. Perfetta diade in se stessa, Elisabetta non prese mai marito. Insisteva sul proprio diritto a governare e fu la sola donna a detenere dei poteri assoluti per tutto il Rinascimento.

La gran parte della cultura della corte Tudor del tardo XVI secolo ruotava attorno a questa figura di vergine virile dal cui nome viene a tutt'oggi identificata: parliamo ancora, infatti, in termini di cultura elisabettiana. Poeti, commediografi e studiosi dell'epoca commentarono sottilmente nelle loro opere un siffatto prodigio. Tra di loro il principale fu senz'altro William Shakespeare; nelle androgine eroine di alcune delle sue commedie si possono trovare delle figure della sovrana, saggissima ed esaltata oltre misura. Questi personaggi femminili, ragazzi vestiti da donne che a loro volta si vestono spesso da ragazzi per creare degli esseri dall'identità sessuale sempre più confusa, incantano e si presentano come la regina stessa. Il genio shakespeariano intuì anche come il fenomeno della regina-re violasse profondamente l'ordine natu-

rale delle cose. Nell'apparentemente giocoso *Sogno di una notte di mezza estate*, egli parla dell'anormalità di un ordine politico dominato da una donna, quando l'amazzone Hippolyta, una figura di Elisabetta, viene alla fine data in sposa al legittimo detentore maschile del potere. Come Giovanna d'Arco, Elisabetta era percepita (e si percepiva) come un'amazzone, e, nella coscienza generale dell'epoca da lei dominata, era profondo il senso di sconforto causato da una vergine armata, una femmina razionale, una forza emotiva che non poteva esser limitata dall'ordine naturale delle cose.

Era raro per una donna ereditare il potere come accadde a queste due regine. Ciò richiedeva, in effetti, che morissero a tempo opportuno tutti i pretendenti maschi. Però se la maggior parte delle donne delle classi dominanti non conquistarono mai il potere, alcune di loro riuscirono a condividere qualcuna delle prerogative della sovranità. Nel vibrante clima artistico e intellettuale del Rinascimento, e particolarmente in Italia, ciò vuol dire in concreto che esse esercitarono il potere del mecenatismo. Quelle donne che non governavano effettivamente né dirigevano con i loro eserciti le forze della distruzione, potevano tuttavia con la loro autorità e il loro denaro incentivare il pensiero e la cultura.

Tra queste mecenati fu molto famosa Isabella d'Este, figlia del duca di Ferrara, sorella di Beatrice (che svolse un ruolo analogo anche se un po' più scialbo a Milano) e di Alfonso, Ferrante, Ippolito e Sigismondo, con i quali rivaleggiò nella fama. Educata da Battista Guarini, il pedagogo figlio del grande umanista Guarino Veronese, padroneggiava il greco e il latino, ciò che era segno di un serio corso di studi, sapeva suonare il liuto, danzare e dirigere una conversazione brillante. Sposata al signore di Mantova, Isabella presiedeva alle feste e alle rappresentazioni di corte, proteggeva artisti, musicisti e studiosi, riempì le biblioteche di eleganti volumi e fece ornare tutta la corte con statue, scrigni, orologi, marmi, liuti, vasellame, abiti, giochi di carte e la decorò con dipinti, oro e gioielli. L'Ariosto, Bernardo da Bibbiena e Gian Giorgio Trissino furono tra i suoi favoriti. Isabella studiava le carte geografiche e l'astrologia e aveva frequenti discussioni erudite col bibliotecario ducale Pellegrino Prisciano. Lo *studiolo* e la *grotta*, delle stanze sontuosamente arredate del palazzo ducale, sono i suoi monumenti gloriosi. Per questi e per altri progetti ella disegnò degli schemi allegorici dopo essersi consultata con i suoi consiglieri

umanisti. Dopo aver governato brillantemente quando il marito venne tenuto prigioniero durante le guerre che sconvolsero l'Italia dopo l'invasione delle forze francesi, spagnole e imperiali, venne ripagata col disprezzo per questo suo coraggioso esercizio di autorità. La si ridusse a esprimere le sue grandi doti nel mecenatismo.

La ricca nobildonna veneziana Caterina Cornaro venne scacciata in modo analogo dopo un breve periodo di sovranità. La sua città dopo aver usurpato il ricco regno insulare da lei ereditato, la ricompensò con il minuscolo isolotto di Asolo. In quella corte la Cornaro regnò come una regina su uno scelto gruppo di letterati: non ultimo tra questi Pietro Bembo, che ci dà una testimonianza delle attività su cui presiedeva la Cornaro negli *Asolani*. La sua corte ricorda in qualche modo quella di Urbino descrittaci da Baldassarre Castiglione. A guidare e a ispirare nel *Cortegiano* la discussione intorno al comportamento più adatto ad entrambi i sessi sono delle donne: la duchessa Elisabetta Gonzaga e la sua amica Emilia Pia.

In Italia dove le corti abbondavano come centri di ricchezza, di attività artistica e di discorsi, c'erano molte opportunità per le donne intelligenti di svolgere un qualche ruolo di mecenatismo. Ovunque, praticamente in ogni corte dove v'era sufficiente ricchezza e sicurezza per consentire questo genere di attività, le consorti dei principi furono mecenati delle arti e della cultura. Abbiamo già parlato di Margherita di Navarra, sorella di Francesco I di Francia, che fu autrice di un *Heptameron* e, originale pensatrice ella stessa, raccolse attorno a sé un cenacolo di dotti. Prima di lei Anna di Bretagna, moglie di re Carlo VIII, aveva commissionato una traduzione del *De claris mulieribus* di Boccaccio, mentre alla sua corte si riunivano numerose donne istruite e fiorivano i dibattiti sull'amor platonico. In Spagna la formidabile Isabella guidò la riforma religiosa e la vita intellettuale. In Inghilterra sua figlia, Caterina d'Aragona, la prima moglie di Enrico VIII poi ripudiata, aiutava l'opera di Erasmo, Jean-Luis Vives e Thomas Elyot. Una generazione prima, Margaret Beaufort era stata per così dire il prototipo della mecenate reale e della donna colta inglese (della Beaufort abbiamo già parlato come madre del primo sovrano Tudor della nazione). Alla corte dei predecessori di suo figlio, Edoardo IV e Riccardo III, ella si era circondata di menestrelli ed eruditi, aveva sovvenzionato l'arte della stampa, allora agli esordi, istituito cattedre di teologia a Oxford e a Cambridge (dove fondò anche

due collegi), presieduto all'educazione di suo figlio e dei suoi nipoti e tradotto personalmente dal latino l'opera devozionale *The Mirror of Gold of the Sinful Soul*.

L'educazione delle donne

Le donne che esercitarono il mecenatismo delle arti e delle lettere nel Rinascimento erano preparate per rivestire un tale ruolo e avevano dei raffinati standard di gusto. L'istruzione che queste donne ricevettero era straordinaria. Le donne povere, come gli uomini poveri, non avevano invece alcuna istruzione, anche se molti uomini e alcune donne avevano una certa preparazione in determinati mestieri. Le donne delle classi medie e alte venivano comunque iniziate a una particolare cultura femminile, che insegnava loro a svolgere delle funzioni domestiche: si trattava di un regime in cui erano compresi i lavori con l'ago, la letteratura devozionale e la pratica del silenzio e dell'obbedienza. Lo scopo dell'educazione per queste donne era duplice: in primo luogo era quello di guidare la giovane donna a sviluppare quei tratti caratteriali più adatti in vista di matrimoni di stampo patriarcale; in secondo luogo l'obiettivo era quello di addestrarla nelle mansioni più utili dell'economia domestica.

Il *De institutione foeminae christianae* del 1529, di Juan-Luis Vives, che circolò in ben quaranta edizioni e venne tradotto in spagnolo, inglese, olandese, francese, tedesco e italiano, divenne la principale opera del XVI secolo sul tema dell'educazione della donna offrendo un compendio di tutti i suggerimenti che venivano dati sull'argomento. Non vi sono difetti congeniti nella mente delle donne che impediscano il conseguimento della saggezza, sosteneva Vives. Tuttavia le donne devono esser attentamente messe in guardia dall'assumere dei comportamenti impropri perché i principali scopi della loro educazione erano l'onestà e la castità. Questo ammonimento paradossale, paradigmatico della posizione dell'umanista maschio rispetto al problema dell'educazione della donna, sottolinea che bisogna impartire alle donne una qualche istruzione, ma avverte che tale istruzione non deve essere eccessiva. Sono appropriate le Sacre Scritture, le buone maniere e dei semplici precetti morali, mentre è inopportuno l'insegnamento della scienza, della filosofia e della retorica. Pregare, leggere, lavorare sono oc-

cupazioni utili che possono preservare dall'ozio, ma esse non devono avere oltre a questo uno scopo secolare. Queste attività devono tener occupata la ragazza finché sta in casa; ed ella non deve lasciare la casa se non per andare in chiesa. Alle donne era proibito infrangere i limiti della sfera privata per introdursi nello spazio esterno, ove, nella vita economica, sociale, politica e intellettuale, era l'uomo a prevalere. Questo regime di castità, decoro, obbedienza e silenzio era riservato alle donne.

Una volta che le loro personalità erano state rese adeguatamente piatte da questa sorta di addestramento negativo, era inteso che le donne diventassero dei membri industriosi e produttivi del gruppo familiare. Abbiamo già visto il loro ruolo nell'organizzazione dei lavori domestici e tessili. Nella loro educazione aveva una gran parte anche l'imparare a cucire e a filare. Paolo da Certaldo, un fiorentino del Trecento, avverte nel suo *Libro di buoni costumi* che il padrone di casa dovrebbe costantemente vegliare sulle donne della famiglia assicurandosi che esse siano sempre al lavoro in modo da prevenire l'ozio, un atteggiamento pericoloso per tutti ma in particolar modo per le donne. Bisognerebbe insegnare alle figlie a cucire, non a leggere (a meno che esse non siano destinate alla vita religiosa), a cuocere il pane, pulire i polli, fare i letti, tessere, ricamare e rammendare le calze. In questo modo esse vengono addestrate al loro futuro ruolo di mogli. Secondo l'Alberti la madre deve preparare la figlia al matrimonio insegnandole a filare e a cucire. L'istruzione genera delle donne di casa trascurate e disaccordi coniugali, secondo il calvinista francese Agrippa d'Aubigné, che disapprovava le richieste delle sue figlie di ottenere un'educazione simile a quella dei loro fratelli. Nel 1683 il suo compatriota Fénelon sostiene che l'uomo (ricco) deve insegnare alle sue figlie a leggere e a scrivere, ma non trova affatto necessario che esse apprendano il latino come fanno i ragazzi: non dovrebbero averne bisogno. Madame de Maintenon, che scrive nello stesso ambiente trenta anni dopo, suggerisce che le studentesse della classe media ricevano un'istruzione adeguata alla loro classe: come governare la casa, come comportarsi col marito e con la servitù; come coltivare le virtù appropriate alla classe sociale: non c'è spazio, comunque, per considerare l'arricchimento delle loro menti. Al più tardi nel 1753, Lady Mary Wortley Montagu, una dama inglese molto poco conformista, in una lettera in cui consiglia sua figlia sull'educazione della nipote,

aggiunge a un ponderato *curriculum* accademico l'ingiunzione di insegnarle a cucire: per una donna era tanto importante saper maneggiare l'ago quanto per l'uomo saper usare la spada.

La nozione che il nocciolo dell'educazione delle donne consistesse nei lavori tessili era così prevalente che gli *aghi* e i *fusi* e altri strumenti del genere divennero per una nuova generazione di donne intellettualmente indipendenti gli emblemi della loro soggezione. Così l'umanista Olimpia Morata (una convertita al protestantesimo) scrisse di aver lasciato cadere i simboli del suo proprio sesso: il rocchetto, la spola, il canestro e il filo. Una poetessa francese del XVI secolo, Louise Labé, suggeriva alle donne di sollevare i loro pensieri al di sopra delle rocche e dei fusi, e intanto Catherine des Roches esprimeva una maggior ambivalenza e prometteva amore eterno al suo fuso e che lo avrebbe tenuto in una mano mentre nell'altra avrebbe tenuto la penna.

Mentre la maggior parte delle donne delle classi dominanti riceveva un'educazione tradizionale, consistente in una combinazione di formazione del carattere e lavori di taglio e cucito, c'erano anche delle ragazze che andavano a scuola. Giovanni Villani racconta che a Firenze, nel 1388, da 8.000 a 10.000 ragazzi e ragazze imparavano a leggere nelle scuole elementari (in seguito questi studi venivano proseguiti soltanto dai ragazzi in scuole dove venivano insegnati il calcolo, necessario per gli affari, o la logica e il latino, necessari per l'istruzione universitaria). Anni prima, nella stessa città, una *doctrrix puerorum* di nome Clementia insegnava il latino. A Londra, nel 1390, l'orfana di un fabbricante di candele frequentava le scuole elementari dagli otto ai tredici anni. Nella stessa città venne istituita nel 1561 una scuola di sartoria, la *Merchant Taylor School*, che dava un'educazione elementare alle ragazze. Sempre in Inghilterra vennero fondate delle altre «*dame schools*» dove si impartiva un'educazione religiosa e si insegnava a leggere, filare, e tessere. Le scuole delle beghine, in alcune città del nord-Europa, riunivano assieme ragazzi e ragazze. Le ordinanze municipali di Ypres, sulla protezione degli orfani e dell'infanzia abbandonata (1535), richiedevano l'istruzione delle ragazze nei normali lavori di casa e anche nel leggere e nello scrivere. Nelle Fiandre, Vives fece delle proposte concrete per l'istruzione dei ragazzi e delle ragazze poveri. A Lione, in Francia, dal 1490 al 1570, c'era una proporzione di cinque maestre contro ottantasette maestri maschi (che potevano insegnare soltanto ai

ragazzi)! Comunque, in questo miscuglio di «piccole» scuole, collegi di suore, scuole municipali e di quartiere in cui operavano maestre e governanti, solo un ristretto numero di ragazze, appartenenti alle classi medio-basse o alla classe lavoratrice, cominciavano a imparare a leggere, scrivere e far di conto.

La controriforma stimolò molte iniziative educative per le donne, allo scopo di proteggerle dai mali dell'Umanesimo, del lassismo e del protestantesimo. A Brescia Angela Merici avviò un programma di educazione cristiana che si diffuse per tutta l'Italia del nord, il Belgio, la Francia, le Olande e la Germania cattolica, e che continuò a esercitare una notevole influenza sino al XVII secolo. Per come era organizzato, lo scopo principale del programma non era quello di preparare delle religiose di professione ma delle brave madri. In alcune zone quest'educazione era soltanto a livello elementare, con un'istruzione minima nel leggere e nello scrivere. Però in alcuni collegi aristocratici tenuti dalle Orsoline, le ragazze potevano ricevere un'educazione secondaria in cui erano comprese nozioni di latino, italiano, geografia, composizione e, naturalmente, di dottrina religiosa. Altre scuole della controriforma seguirono un analogo modello: ad esempio quelle istituite nel XVII secolo da Mary Ward, o quelle dei giansenisti a Port-Royal, sotto la direzione di Jaqueline Pascal (la sorella del filosofo). In tutte queste scuole si insegnava a leggere e si leggevano soltanto libri religiosi.

Probabilmente l'impulso più forte per l'educazione elementare delle donne provenne dal protestantesimo. Se ogni credente doveva conciliarsi personalmente con Dio, e se Dio parlava attraverso le Scritture, allora tutti dovevano imparare a leggere. Lutero sperava che venissero istituite delle scuole per le ragazze, dove si sarebbero dovute leggere le Scritture per un'ora al giorno, in tedesco o in latino. Elsa von Kaunitz, nel 1553, fondò una scuola a Wittenberg, la città stessa del riformatore. Filippo Melantone, l'esecutore del programma pedagogico luterano, ordinò che venissero istituite delle scuole per le ragazze (gestite da insegnanti donne): le alunne avrebbero dovuto frequentarle per una o due ore al giorno, per un anno o due. Anche il riformatore Martin Bucero si dichiarò favorevole all'istituzione di una scuola pubblica in ogni parrocchia, dove si sarebbe dovuto insegnare a leggere tanto ai ragazzi che alle ragazze. Dalla fine del XVI secolo, dei decreti emanati dal principe o dalle autorità cittadine avevano istituito delle scuole

per ragazze ad Amburgo, Lubeca, Brema, in Pomerania, nello Schleswig-Holstein e a Wurttemberg. L'impulso per l'educazione delle donne rimase intenso negli Stati tedeschi anche nel secolo XVII e nei successivi: all'inizio, gli scopi di tali scuole erano limitati: le ragazze venivano educate a compiere i loro doveri religiosi e non conseguivano un'istruzione di carattere generale. Fornite di un minimo di istruzione, tornavano poi nelle loro case a filare. Il risultato di questi progressi fu che al limitare della nostra epoca molte donne conseguirono quel livello medio di istruzione che era stato raggiunto dagli uomini. Alla fine di questo periodo, in Inghilterra, c'era una donna alfabetizzata ogni quattro uomini: ma a Londra la proporzione era di cinque a sette.

Durante il Rinascimento furono poche le donne che si sforzarono di coltivare le loro capacità intellettuali a un livello più alto di quello offerto dai metodi di educazione tradizionali o dalle nuove scuole elementari. Queste donne si rivolsero al raffinato genere di studi che era disponibile per gli uomini del tempo ed era stato elaborato dagli umanisti del Quattrocento. Da questo gruppo emerse, in Italia nel XV secolo, e un po' ovunque nel resto d'Europa nel secolo successivo, quell'autentico prodigio della cultura del Rinascimento che fu il fenomeno della donna erudita. Ancor prima dell'inizio del secolo, la padovana Maddalena Scrovegni era ammirata per la sua cultura (e per la sua castità) dall'umanista veronese Antonio Loschi. Una generazione dopo, Leonardo Bruni preparò un serio corso di studi per Battista da Montefeltro. Queste donne furono le antesignane di un gruppo di donne umaniste in possesso di una buona erudizione latina (anche greca, nel caso della Scala) e si distinsero per le loro attività creative in numerose discipline culturali. Di Isotta Nogarola, Laura Cereta, Cassandra Fedele, Alessandra Scala e Olimpia Morata (che operò nei primi anni del Cinquecento) conserviamo ancor oggi lettere, poesie, orazioni e trattati che rivelano come esse fossero in grado di non sfigurare accanto agli umanisti del tempo. Le ultime quattro vennero educate dai loro padri, degli studiosi di professione o degli aristocratici o entrambe le cose; la Nogarola, invece, venne istruita da un umanista della scuola Guariniana sotto la supervisione della madre ormai vedova. Ma ad eccezione dell'ammirazione di alcuni rari umanisti che rivolsero loro parole di elogio, esse incontrarono l'opposizione di

massa della comunità intellettuale maschile che, se pur sembrava considerare un livello moderato di istruzione adatto alle donne, giudicava anche che un'istruzione più elevata le avrebbe rese mascholine e sgradevoli. Le loro ansie, le frustrazioni, l'insoddisfazione delle opportunità offerte alle donne, traspaiono dalle loro opere, particolarmente in quelle della Nogarola e della Cereta. Esse segnarono un alto livello di realizzazione accademica femminile che solo in rari casi fu raggiunto per tutta l'era moderna.

Il fenomeno italiano della donna erudita può esser ritrovato, almeno sino a un certo punto, anche in altri ambienti. In alcune città tedesche, ad esempio: Caritas Pirckheimer, una monaca di origine patrizia, cui le autorità avevano proibito di pubblicare, ci ha lasciato una cospicua collezione di lettere private. In Francia, il modello della donna erudita può esser esemplificato nella persona di Cristina de Pisan, nata in Italia, su cui ritorneremo. Anche Cristina, comunque, come le altre donne umaniste che abbiamo già menzionato, proveniva dal patriziato urbano. Nei regni di Francia e di Inghilterra troviamo più comunemente un differente modello di donna colta, appartenente alla più alta nobiltà o alle stesse famiglie reali. Cade a proposito il caso di Marguerite d'Angoulême, sorella del re. In Inghilterra, se prescindiamo dalle figlie di Tommaso Moro (che apparteneva alla *gentry*, la nobiltà di campagna), la cui cultura brillò nei primi anni del XVI secolo, le donne fornite di istruzione classica sono tutte legate alla famiglia reale. La cattolica Caterina d'Aragona (cresciuta alla corte della regina di Spagna Isabella) e sua figlia Mary Tudor (che ebbe come precettore Juan-Luis Vives) ebbero un'istruzione di tipo prevalentemente devozionale. La protestante Catherine Parr, la sesta moglie di Enrico VIII (l'unica che riuscì a sopravvivergli) incentivò la scolarizzazione femminile dello stesso tipo devoto; ella stessa fu una delle otto donne inglesi che pubblicarono degli scritti tra il 1486 e il 1548. Due esponenti della generazione successiva superarono quelle che le avevano precedute e furono fulgidi rappresentanti della tradizione umanistica: si tratta di Jane Grey, la figlia maggiore di Enrico VII sacrificata alle ambizioni della famiglia che aspirava al trono di Inghilterra, e di Elisabetta Tudor, figlia di Enrico VIII che succedette al trono del padre.

Per Lady Jane Grey, come per alcune delle *erudite* italiane che abbiamo considerato, la cultura rappresentava una possibilità

di liberazione da una vita ristretta e limitata. L'umanista Roger Ascham racconta una conversazione che ebbe con la giovane donna una volta che la trovò nella sua abitazione intenta a studiare il *Fedone* di Platone (in greco) mentre i suoi familiari erano fuori a caccia. Quando Ascham le chiese perché non si dedicasse a quello sport, ella rispose che lo studio di Platone era per lei un piacere ben più grande. La ragione di ciò, confidò la Grey, stava nel fatto che ogni qual volta ella si impegnava in altre attività, i suoi austeri ed esigenti parenti la correggevano, la criticavano o la battevano. Ma quando studiava era libera. A causa dei limiti della sua posizione sociale e della brevità della sua vita, ella non poté continuare gli studi sino alla maturità, ma la sua scoperta della libertà nel lavoro speculativo ci ricorda molto l'esperienza dei grandi umanisti italiani. La regina Elisabetta nella sua giovinezza studiò sotto la guida dello stesso Ascham, che nel 1550 ebbe a scrivere che nessun'altra donna poteva superarla in fatto di erudizione. Elisabetta parlava correntemente il latino, conosceva il greco, studiava la storia tre ore al giorno e si dedicò anche agli studi di teologia, filosofia e delle altre discipline di cui era composto il più avanzato programma di studi del tempo. A differenza della sua congiunta, Jane Grey, Elisabetta continuò a esercitare i suoi formidabili talenti, che questa educazione da uomo aveva affinati.

L'educazione umanistica delle donne raggiunse le sue punte massime in Italia nel XV secolo, si diffuse ovunque nel XVI, e cominciò a decadere inarrestabilmente ovunque nelle classi elevate a partire dal XVII secolo. Il nuovo ideale per le donne di questa classe sociale era non intellettuale. Al massimo ci si aspettava che le giovani donne acquisissero un certo tipo di «capacità» (disegnare, ballare, parlare le lingue, fare musica) destinate a intrattenere i membri della famiglia e gli ospiti e che dovevano costituire un'attrattiva agli occhi dei pretendenti adatti. *Il Cortegiano* del Castiglione aprì la strada a questo ideale alternativo affermando che le donne devono conoscere le lettere, la musica, la danza e la pittura ed essere all'altezza di sostenere una conversazione arguta. Sostituì in tal modo il canone tradizionale per l'educazione della donna – filare, cucire, tacere ed essere caste – con un altro canone, pregiudizievole dell'immagine della donna, tanto quanto quello, della studiosa o della lavoratrice.

La voce della donna e la risposta dell'uomo

Il silenzio era a tal punto raccomandato alle donne che sembra addirittura strano che queste riuscissero a parlare. Dal quasi silenzio del Medioevo, però, la loro voce si elevò sino a un quieto mormorio nel XVII secolo: alla fine di questo secolo, in Inghilterra, quasi il 2% di tutte le opere pubblicate erano state scritte da donne. Naturalmente, per tutto il Rinascimento, le donne continuarono a costituire una minoranza tra tutti coloro che si rivolgevano al pubblico con delle opere scritte; ma è una minoranza che a buon diritto esige la nostra attenzione. Elevando la voce, le donne chiedevano a quel pubblico di riconsiderare la sua valutazione sul ruolo della donna nel loro mondo.

Una delle prime, e forse delle più grandi autrici del periodo, fu Cristina de Pisan, che nacque a Venezia e restò vedova a Parigi: ella si guadagnò da vivere nei primi anni del XV secolo con la penna. Autrice di molte opere – libri di storia e di poesia, di lettere e trattati – che colpiscono per il loro coraggio e per la loro originalità, Cristina espresse se stessa al meglio nella *Cité des dames*. Qui descrisse una comunità femminile autosufficiente, dove le donne comandano, operano e si dedicano agli studi. Nel *Livre des trois vertus* (1405), tracciò le linee generali per un'appropriata educazione delle donne delle varie classi sociali: appartenenti alla famiglia reale e all'aristocrazia di corte e rurale, alla borghesia urbana e artigiana e alle lavoratrici agricole. L'educazione delle ragazze doveva essere incentivata, dato che, secondo lei, l'intelletto femminile, se viene nutrito opportunamente, è altrettanto acuto di quello maschile. Nel suo caso era stato il padre a incoraggiarla negli studi e a trarre un gran piacere dalle sue conoscenze di livello superiore, mentre sua madre aveva tentato di dissuaderla da simili occupazioni suggerendole di limitarsi al fuso.

L'esempio che Cristina aveva dato di una seria attività di autrice e i suoi argomenti femministi, furono ripresi, dopo la sua morte, dalle umaniste italiane Nogarola, Cereta, Fedele, Scala, Morata che fiorirono nel secolo successivo. Studiose impegnate, le loro opere raffinate contengono anche un urgente messaggio. L'affermazione della Nogarola dell'innocenza di Eva, la madre primordiale, e gli attacchi della Cereta alle donne che indulgono in se stesse e non hanno scopi propri, considerate delle traditrici del loro sesso, costituiscono dei momenti indimenticabili, di grande

collera e vivacissimi, della tradizione femminista. Nel XVI secolo, le donne erudite italiane si mossero al di fuori della tradizione umanistica ma continuarono a trattare dei temi importanti capaci di gettare una nuova luce sulla condizione della donna. *Il merito delle donne* (composto prima del 1592) di Moderata Fonte, esalta l'indipendenza femminile attraverso uno dei suoi personaggi, l'erudita Corinna, che dichiara di voler morire piuttosto che sottomettersi agli uomini. Veneziana come la Fonte, Lucrezia Marinella ottenne una grande popolarità col suo *La nobiltà et l'eccellenza delle donne* (1600), dove sosteneva l'effettiva superiorità delle donne sugli uomini. Una terza veneziana, la monaca riluttante Angela Tarabotti, nella sua polemica contro la conventualizzazione femminile forzata, *La semplicità ingannata*, patrocinava la causa della indispensabile libertà delle donne.

Voci importanti furono anche quelle di alcune poetesse del Cinquecento (che scrivevano in latino ma più spesso in volgare) che, riflettendo sui loro sforzi e sui loro amori, illuminarono la vita interiore delle donne. Tra le più grandi di esse possiamo ricordare le italiane Vittoria Colonna, Gaspara Stampa e Veronica Franco e la francese Louise Labé. La Franco e la Labé, rispettivamente una cortigiana e una figlia di un cordaio, sfidarono apertamente la duplice convenzione della castità e del silenzio femminile: esplicite, belle e coraggiose, le loro descrizioni della propria posizione sociale e sessuale costituiscono il fulcro del loro messaggio. Entrambe dovettero la possibilità di libertà nel loro lavoro al contesto urbano nel quale operavano – un contesto complesso, fluido, pulsante – e al fatto che le loro identità sociali si collocavano in una posizione intermedia rispetto alle usuali distinzioni di classe. Ma a parte queste opportunità, tali donne erano anche limitate dalla loro posizione sociale pressoché unica: nel tentativo di realizzare le loro ambizioni, esse dipendevano dall'ammirazione, dall'attenzione e dalla disponibilità dei maschi. Ribelli contro la proprietà sessuale, dipendevano ancora, in definitiva, da uomini di posizione sociale elevata, come se, ironicamente, non avessero mai abbandonato il salotto.

A differenza di queste temerarie, altre donne, autrici di opere in volgare del XVI e di XVII secolo, continuarono a produrre le loro opere nel quadro di quei generi usuali di cui abbiamo già parlato in questo saggio. I loro scritti ruotavano attorno a due poli: la famiglia e Dio. In primo luogo esse scrivevano dei

loro figli, per i loro figli e ai loro figli. Poi scrivevano a Dio, per Dio e intorno a Dio. A partire dall'autrice francese del IX secolo, Dhuoda, e dall'africana Perpetua, del II secolo, questi erano i principali generi praticati da quelle poche donne che scrivevano. Alcune donne, comunque, autentiche anticipatrici, allargarono il raggio dell'espressione femminile dal XVII secolo in poi, includendovi la storia e l'autobiografia, generi sino ad allora riservati agli uomini (Cristina de Pisan è un'eccezione). Soprattutto in Inghilterra, durante il periodo della guerra civile, il cui caos consentiva una certa indipendenza, le donne cominciarono a raccontare le loro esperienze e ci hanno lasciato delle utili testimonianze sugli eventi contemporanei. Anche qui, tuttavia, si insinuano le abitudini tradizionali delle donne scrittrici. Anche se scrivevano praticando dei generi nuovi, esse scrivevano soltanto, o principalmente, della loro famiglia o per la loro famiglia.

I generi letterari attraverso cui le donne esprimevano se stesse conobbero però una notevole espansione durante i secoli, offrendo così alla voce femminile una platea più vasta. I secoli che videro la decadenza della condizione giuridica ed economica della donna, la vittimizzazione delle donne da parte dei cacciatori di streghe e dell'Inquisizione, il loro progressivo confinamento in casa mentre gli uomini esploravano e conquistavano, udirono anche la voce della loro protesta. Queste ribelli non erano colte come gli uomini, ma ciò nondimeno esse osarono parlare con lo stesso coraggio con cui gli uomini agivano. Alcune di esse compresero la natura e le conseguenze della loro lotta come se per essa avessero preso le armi. La monaca Beatrice del Sera sottolineò l'equivalenza della spada e della penna (così come altre avevano parlato di opposizione tra la penna e il fuso): se alcune donne avevano osato prendere le armi e combattere delle battaglie, perché altre non avrebbero dovuto combattere, per la pace e non per la guerra, con la penna? Forse proprio questo atteggiamento militante da parte di tali scrittrici ci permette di spiegare il motivo per cui la letteratura del Rinascimento presenta un gran numero di personaggi femminili armati e pericolosi: dall'Ariosto al Tasso, da Spenser a Milton, esse riempiono le pagine dei libri dei due secoli successivi all'invenzione della stampa.

Insomma, queste donne sono come tante Giovane d'Arco: armate di penna, invadono un elemento alieno, si impegnano in una sacra missione e sono ammirate da pochi, ma odiate dalla

maggior parte di coloro che si sentivano sfidati dal fatto stesso della loro esistenza. Le loro ambizioni e il loro destino le spingono ad adottare un ruolo da amazzone, a combattere coraggiosamente nei regni maschili della cultura e della società, ad accollarsi anche il fardello di una sessualità confusa o illegittima. Era questo quanto accadeva, sia che la scena su cui recitavano fosse politica o economica o culturale. Queste donne venivano percepite, e percepivano se stesse, come esseri maschilini, feroci, grotteschi. E non potevano sfuggire a queste etichette e a queste percezioni di se stesse se non adeguandosi alla rigida serie di norme che veniva applicata alle donne nel loro mondo sociale: castità, silenzio e obbedienza.

Gli autori maschi risposero all'aggressione femminile nel regno della cultura. Una già lunga tradizione di letteratura misogina venne perpetuata nel Rinascimento in quella sorta di competizione agonistico-culturale che in Francia è meglio nota come la *querelle des femmes*. Le difese dell'eccellenza femminile (scritta da donne o da uomini) provocavano dei nuovi attacchi, cui seguivano ancora rinnovate difese. L'intensità con cui questa discussione sull'essenziale valore delle donne condizionò tutti i dibattiti letterari indica quanto fosse profondo il disagio dei maschi non tanto rispetto alla presenza delle donne quanto piuttosto rispetto alla loro esplicita richiesta di attenzione. La *querelle* infuriò in latino e in volgare, in Italia, in Francia, in Inghilterra e negli Stati tedeschi, tra i cattolici, i protestanti e gli ebrei. La scintilla originaria della *querelle* fu l'attacco condotto contro le donne nella continuazione del *Roman della rose* di Jean de Meung, che venne entusiasticamente ribadito nel commentario di Jean de Montreuil (1401). Quest'opera, inviata direttamente a Cristina de Pisan perché potesse esaminarla, provocò a sua volta un'apologia delle donne da parte di questa antesignana del femminismo. Ne seguì un dibattito che si svolse nel circolo dei *litterati* parigini prolungandosi sino alle soglie dell'era moderna. Nel periodo che va dal 1595 al 1655 vennero pubblicate in Francia almeno ventuno opere contro le donne, o in loro difesa. Il «problema della donna» venne discusso in Inghilterra in tutta una serie di opere, a partire dal misogino *The Schole House of Women* (1541), sino al famoso *Hic Mulier* (1620), e la polemica non si spense che dopo il 1639. L'*Hic Mulier* sembra contenere la cristallizzazione di tutto l'odio degli uomini nei confronti di quelle donne che aspiravano a ri-

coprire dei ruoli pubblici e letterari: quest'asessuata «maschio-femmina» avrebbe dovuto lasciar cadere le sue «deformità» per rivestirsi delle qualità che le convenivano: silenzio, castità, pietà, obbedienza al marito e affetto per i figli.

Mentre la maggior parte degli uomini si rivolse a questa antica tradizione misogina, altri uomini (in opere che per lo più erano dedicate alle donne eccellenti) sostennero l'idea che anche le donne possedessero delle buone qualità. Lo studioso e poeta Giovanni Boccaccio intendeva certamente elogiare le donne quando compose il suo *De claris mulieribus*, un'opera che ebbe una grande influenza. Questa sorta di sfilata di donne notevoli che va dall'Antico Testamento sino al Medioevo contribuì a porre sotto gli occhi di tutti i lettori un sesso di solito completamente dimenticato in ambito letterario. Forse non bisognerebbe biasimare troppo Boccaccio per il torto che involontariamente inflisse alle donne. Molte delle donne da lui elogiate compendiano in sé le tradizionali virtù della castità, del silenzio e dell'obbedienza, sicché il loro esempio non fa che rafforzare, in fin dei conti, quella concezione misogina. Le poche da lui descritte che furono attive e produttive sulla scena pubblica (personaggi terrificanti come Zenobia, Pentasilea, Camilla e simili) avevano anche violato, in un modo o nell'altro, le norme sessuali valide per le donne, cosa di cui venivano debitamente punite. Il loro esempio, per quanto allettante per le nuove generazioni di donne che anelavano a spezzare le loro catene, servì di fatto la causa dell'oppressione della donna.

Boccaccio diede l'avvio a un vero e proprio diluvio di opere di studiosi maschi sulle donne eccellenti della Bibbia, dell'antichità classica e cristiana e della storia locale: tra di loro possiamo menzionare Filippo da Bergamo, Giulio Cesare Capacio, Ludovico Domenichi, Jacopo Filippo Tomasini (che pubblicò anche le lettere di Laura Cereta e Cassandra Fedele), Bernardo Scardeone. Nella Ferrara del Quattrocento, governata dai membri maschi della famiglia d'Este ma in cui anche le loro consorti avevano una qualche influenza, l'umanista Bartolomeo Goggio scrisse il *De Laudibus mulierum* per Eleonora d'Aragona. Il grande umanista e protoriformatore Erasmo fu uno strenuo sostenitore dell'istruzione delle donne. La rocca e il fuso (eccoli che tornano ancora una volta) sono senz'altro utili alle donne, ma gli studi, che impegnano tutta la loro anima, sono ancora più utili. In uno dei *Colloqui*, Erasmo

presenta una donna colta che disputa con un abate a proposito dell'educazione della donna, cui l'ecclesiastico si oppone.

Il più notevole tra i difensori del diritto della donna allo studio e al progresso fu l'erudito tedesco Cornelius Heinrich Agrippa von Nettesheim. Nel suo *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus declamatio*, egli esprime una convinzione che ha dello stupefacente: l'unica differenza tra l'uomo e la donna è una differenza di carattere anatomico. Creati per lo stesso fine, uomini e donne posseggono in egual grado i doni dello spirito, la ragione e la parola. Fu Adamo, non Eva, il più gran peccatore all'origine dei tempi (qui l'umanista tedesco concorda con Isotta Nogarola) ed è per questo che Gesù scelse di venire al mondo come uomo e non come donna per redimere la razza umana. Anche l'inglese Sir Thomas Elyot sposò con vigore la causa delle donne. Nel suo *The Defense of Good Women* (1540), scritto non soltanto in omaggio a una donna sovrano ma più in generale a favore del diritto della donna a governare, Elyot pone sullo stesso livello l'uomo e la donna nella scala degli esseri razionali. L'antica regina Zenobia, una di quelle figure militanti che appaiono tra le eroine di Boccaccio e in quelle dei suoi continuatori nel genere delle biografie collettive delle «donne illustri», compare anche in quest'occasione a sollecitare un'educazione adeguata anche per le donne.

Eva, Maria e le Amazzoni

Con un così gran numero di campioni, perché le donne non trionfarono nei secoli del Rinascimento? Proviamo a ridurre il problema ai suoi elementi più semplici. Quando gli uomini lodavano le donne *come donne*, essi ne elogiavano quelle qualità che potevano esprimersi soltanto entro le mura di casa, o al riparo dei chiostri, dove le donne filavano, tessavano, pregavano e, quando sapevano leggere (che ne fossero capaci non lo si poteva negare), leggevano libri di devozione e, quando sapevano scrivere, scrivevano, ma solo per se stesse e per le loro famiglie. Ma quando gli uomini elogiavano le *opere* o le *realizzazioni* delle donne, l'elogio si intrecciava con una nota aspra: queste donne tanto capaci non erano delle vere donne. Il complimento più alto che Boccaccio faceva alle donne era quello di dire che erano «virili»; Ascham

non trovava alcuna traccia di natura femminile nella sua allieva Elisabetta. Le donne dovevano restare prigioniere del loro sesso o rinunciarvi: dovevano scegliere tra i modelli di Eva, di Maria o dell'amazzone.

L'uomo del Rinascimento ha otto volti. La donna ne ha tre: Maria, Eva o amazzone: oppure, vergine, madre, vecchia. Le prime due figure, che sono colte in un'opposizione senza speranza di risoluzione, rappresentano i poli ormai cristallizzati delle possibilità della donna: il futuro si annida nella terza figura. Dall'amazzone, questa rigida figura che compare ovunque nella civiltà del Rinascimento, è nata la donna moderna, che porta con sé il pesante fardello della solitudine della amazzone e non ha ancora conquistato pienamente tutta la sua libertà. Quella libertà che forse potrà attingere un giorno, in un Rinascimento delle donne secoli dopo il Rinascimento degli uomini.

Capitolo nono

VIAGGIATORI E INDIGENI

di Tzvetan Todorov

Alla fine del secolo XV e all'inizio del XVI non ci si può impedire di aver l'impressione che la storia europea, anzi mondiale, precipiti in un modo straordinario: Nel 1490 un Europeo può avere un'idea soddisfacente dell'Europa e dei paesi che circondano il Mediterraneo. Ha inoltre qualche vaga nozione del resto dell'Africa e dell'Asia, ma sono nozioni che non possono combinarsi in un tutto coerente. Del pari, afferma che la terra è senza dubbio rotonda, ma non ne conosce bene le dimensioni. Poi, nei trent'anni seguenti, tutto muta. Nel 1492 Colombo traversa l'Atlantico e «scopre» le Antille; negli anni che seguono raggiunge proprio il continente americano. Nel 1498 Vasco de Gama riesce a circumnavigare il Capo di Buona Speranza, e inaugura la strada marittima delle Indie. Nel 1500 Pedro Alvarez Cabral approda alla costa brasiliana. Nel 1519 Cortés sbarca in Messico e inizia la conquista organizzata del continente. Infine, nel 1522, le navi di Magellano arrivano a concludere il primo giro del mondo, dopo una navigazione durata tre anni. Mai trent'anni avrebbero cambiato altrettanto la faccia del mondo.

Il mutamento è, per dir la verità, in due direzioni. Da un lato il mondo s'ingrandisce in proporzioni difficili da immaginarsi. Il processo era già cominciato negli anni precedenti, con la scoperta del mondo greco-romano: la memoria di recente acquisto moltiplicava per dieci o per venti la durata della storia e, correlativamente, la statura dell'umanità. Ora all'espansione nel tempo si viene ad aggiungere quella nello spazio. Al Mediterraneo si aggiungono l'oceano Atlantico, il Pacifico e l'Indiano; l'Europa si trova a confrontarsi con l'America, con l'Africa, con l'Asia. Ma il mondo sarebbe stato così grande: non solo in rapporto all'idea che se ne aveva prima, ma anche a causa della lentezza degli spostamenti (che nei secoli successivi non farà che diminuire). I

viaggi non durano più giorni ma anni! D'altro lato, tuttavia, il mondo può cominciare a rendersi conto di essere finito e fare il primo passo verso la propria unificazione. Prima non si andava così lontano; ma, poiché il mondo restava per la massima parte sconosciuto, si poteva pensarlo infinito. Le «scoperte» geografiche continueranno, certo, fino al secolo XIX; ma ormai si tratta solo di eliminare, una dopo l'altra, le macchie bianche da una carta dove i contorni d'insieme sono di già tracciati. Quanto all'unificazione, il viaggio di Magellano non è se non un primo timido passo; nondimeno permette di concepire e d'immaginare quell'unità che, anch'essa, non farà che crescere con l'accelerazione delle comunicazioni.

I letterati europei apprendono le notizie attraverso racconti di cui sono autori o i viaggiatori stessi, o degli autori di cronache rimasti sul posto, che hanno raccolto delle relazioni orali. A dire il vero, e per quanto questo possa parère paradossale, i racconti precedono i viaggi. Fin dall'alto Medioevo racconti più o meno fantasiosi godono del favore del pubblico e mantengono sveglia la sua curiosità. Ci s'impara, per esempio, che il monaco irlandese san Brandano ha impiegato sette anni per raggiungere il Paradiso terrestre, dopo avere sfidato tutti i pericoli e incontrato ogni sorta di esseri soprannaturali. All'inizio del secolo XIV Marco Polo, tornato da un viaggio in Cina, ci lascia il *Libro delle meraviglie* che, pur non inclinando al soprannaturale, giustifica tuttavia il suo titolo. Un po' più tardi ancora, John Mandeville scrive il *Viaggio d'oltremare*, un miscuglio inestricabile di fatti reali e di favolose invenzioni; anche lui descrive il Paradiso terrestre. Alla medesima epoca si moltiplicano i libri di compilazione, *Cosmografie* o *Immagine del mondo* (tra cui la celebre *Imago Mundi* del cardinale Pietro d'Ailly), inventari di conoscenze su tutti i paesi e i popoli della terra. Queste opere sono dunque ben note, e preparano i racconti dei nuovi viaggiatori, che le considerano, del resto, come informazioni sicure: ed è così che Colombo parte portando delle lettere per il Gran Khan, descritto da Marco Polo, e che Vasco de Gama fa altrettanto per il prete Gianni, personaggio leggendario, abitante delle Indie, stando al racconto di Mandeville.

Lettori e ascoltatori non sono pertanto veramente scossi quando giungono loro i primi racconti delle nuove scoperte, e possiamo immaginare che non lo fossero di più i viaggiatori stessi, che erano stati anche loro lettori o ascoltatori. C'è per questo una

seconda ragione, oltre alla popolarità dei racconti antichi: essa riguarda una particolarità della storia europea. Le condizioni geografiche del Mediterraneo assicurano il contatto tra popolazioni molto diverse tanto dal punto fisico che da quello culturale: Europei cristiani. Mori e Turchi musulmani, Africani animisti. A questa eterogeneità geografica, nel Rinascimento, si è aggiunta negli Europei una presa di coscienza della loro eterogeneità storica: essi cominciano infatti a considerarsi gli eredi di due tradizioni ben separate, la greco-romana, da un lato, la giudaico-cristiana, dall'altro; quest'ultima, del resto, non è già più monolitica, poiché presenta il singolare esempio di una religione costruita sulla base di un'altra (cristianesimo e giudaismo). In altre parole, gli Europei conoscono di già bene, in base al proprio passato e presente, la pluralità delle culture: essi hanno, in un certo senso, uno scomparto vuoto dove possono collocare le popolazioni scoperte di recente, senza che questo sconvolga la loro immagine globale del mondo.

Lo si vede chiaramente, per esempio, nel corso della conquista spagnola dell'America. Quando i *conquistadores* scorgono dei luoghi di culto, spontaneamente, li chiamano «moschee»: qui il meccanismo si fa notare, poiché il termine comincia a designare qualunque tempio che funzioni per una religione non cristiana. Quando gli Spagnoli scoprono una città di una certa importanza, la chiamano subito «il grande Cairo». Per precisare le sue impressioni sui Messicani, uno dei primi cronisti, Francisco de Aguilar, ricorda prontamente: «Bambino e adolescente cominciai a leggere numerose storie e relazioni che riguardavano i Persiani, i Greci e i Romani. Conoscevo ugualmente, attraverso letture, i riti che si praticano nelle Indie portoghesi». Le illustrazioni dell'epoca offrono anch'esse larga testimonianza di questa proiezione di ciò che è familiare (anche se la cosa può sembrare un po' strana) su ciò che è sconosciuto.

I viaggiatori sono numerosi, e anche i racconti di viaggio: nel corso del secolo XVI, in ognuno dei principali paesi europei, ce ne sono parecchie centinaia. Naturalmente la diversità è grande. La si spiega, in parte, con la diversità dei paesi visitati. Ne vengono fuori tre grandi poli. In primo luogo l'America, la più straniera, la più selvaggia. Nella direzione opposta, la Cina, che a quell'epoca si ha difficoltà a penetrare, ma i cui abitanti non sono certo dei selvaggi. Infine la Turchia, incarnazione del mondo musulmano, vicina e tuttavia enigmatica, odiata e temuta. Del resto è la Turchia

a suscitare il maggiore interesse, contrariamente a ciò che si potrebbe immaginare oggi. Un'altra causa della varietà è la natura stessa del viaggio: non è lo stesso il paese che si vede a seconda che si sia conquistatore o missionario, commerciante o semplice curioso, e anche, a seconda che si viaggi perché così si è deciso o perché si è stati costretti a prendere la via dell'esilio. Ci sono anche, beninteso, delle differenze nella personalità dei viaggiatori come nella qualità dei loro scritti, e senz'altro, anche, una grande varietà nei ritratti d'indigeni che ne emergono. Ma piuttosto che tentare di cogliere la totalità di questi racconti, ci si soffermerà qui su alcuni esempi particolarmente interessanti, e al tempo stesso rappresentativi di una tale varietà, limitandosi ai soli viaggi in America.

Cristoforo Colombo

Non ci si stupirà di constatare che il primo e il più celebre dei grandi viaggiatori dell'epoca non è una perfetta incarnazione della mentalità nuova che sta nascendo in questo momento. Cristoforo Colombo (1451-1506) è il personaggio che provoca il mutamento più che non la figura che lo illustra. Dal nostro attuale punto di vista è un uomo a doppia faccia: appartiene, a un tempo, al passato e annuncia l'avvenire. Non c'è dubbio, colui che avrebbe tanto contribuito alla nascita del mondo moderno non poteva di già appartenervi.

La molteplicità dei motivi che spingono Colombo a intraprendere il suo viaggio vale già a gettar luce sull'ambivalenza del personaggio. La principale forza che lo muove non ha nulla di moderno: si tratta di un progetto religioso. Questo motivo è in qualche misura dissimulato dal ricorrere ossessivo del tema dell'oro, simbolo di ricchezza, che sembra agli antipodi rispetto alle aspirazioni religiose. Ma è solo un'apparenza. Colombo parla dell'oro, promette di trovarne, scopre gl'indizi della sua presenza, perché è questo che gli chiedono i suoi interlocutori, i marinai delle sue navi, i ricchi armatori che finanziano le spedizioni o i re cattolici di Spagna, Ferdinando e Isabella. E non sbaglia nelle sue valutazioni: lo prova il fatto che, quando risulta che le terre di recente scoperte non contengono grandi quantità d'oro, Colombo cade in disgrazia.

Il grande motivo di Colombo è tutt'altro: vuole diffondere la religione cristiana dovunque nel mondo. Sa, per averlo letto in Marco Polo, che il Gran Khan, ossia l'imperatore della Cina, desidera convertirsi al cristianesimo: ed è partito per andare da lui, attraverso la «via occidentale», per aiutarlo ad attuare quella saggia decisione. Al di là di questo progetto immediato se ne profila un altro, anche più grandioso: Colombo sogna di riconquistare Gerusalemme e, grazie al suo viaggio, spera di trovare i fondi necessari per finanziare una nuova crociata! Ne riferisce il progetto nel diario del suo primo viaggio: spera di trovare dell'oro, scrive, «e questo in tal quantità che i re possano prima di tre anni preparare e attuare l'impresa di conquista dei luoghi santi. È stato così che ho manifestato alle Vostre Altezze il desiderio di vedere i proventi della mia presente impresa consacrati alla conquista di Gerusalemme; e le Vostre Altezze ne hanno riso...». Colombo ricorda il progetto nel corso dei suoi viaggi successivi, e lo trasmette anche ai suoi eredi: devono utilizzare l'eredità per equipaggiare un'armata che s'impadronirà del Santo Sepolcro.

Ecco un progetto decisamente anacronistico: alla fine del secolo XV nessuno pensa più seriamente alle crociate; si capisce che i re cattolici abbiano preso la cosa in ridere. Ma, accanto a questo motivo religioso, se ne trova un altro, del tutto diverso, e più vicino a noi: Colombo è innamorato della natura e sembra trovare un intrinseco piacere nella scoperta di nuove terre, di nuove isole, di nuove vie marittime. Come per l'uomo moderno una cosa, un'azione o un essere sono belli solo se trovano la propria giustificazione in se stessi, per Colombo «scoprire» è un'azione che contiene la propria ricompensa. «Ciò che voglio è vedere e scoprire quanto più potrò», scrive nel suo diario; basta che gli segnalino l'esistenza di una nuova isola perché lo prenda la voglia di visitarla. Nel corso del terzo viaggio quest'inclinazione sembra farsi anche più decisa: «Dice che era pronto ad abbandonare tutto per scoprire altre terre e vedere i loro segreti». «Ciò che più desiderava, a quanto diceva, era di ampliare le sue scoperte». L'oggetto della scoperta importa ora meno dell'azione stessa di scoprire.

Il contatto di Colombo col mondo lontano che ha rivelato agli Europei partecipa della stessa ambiguità. L'accettazione dei pregiudizi e delle autorità tradizionali entra costantemente in conflitto coi risultati dell'esperienza; il più delle volte la prima ha il sopravvento su questi. Il suo studio di diverse profezie e di

racconti favolosi gli ha fatto credere che la terraferma si trovi a settecentocinquanta leghe dall'isola di Hierro: percorsa questa distanza, smette di viaggiare la notte, per timore che gli sfugga la terra che *sa* vicina. Tornato dal suo viaggio Colombo scrive un *Libro delle profezie*, raccolta di formule ricavate dai libri santi, che ritiene predicano la sua avventura e i risultati della medesima. E nella prefazione scrive: «Ho già detto che per la realizzazione dell'impresa delle Indie, la ragione, la matematica e il mappamondo non mi furono di nessuna utilità. Si trattava solo del compiersi di ciò che Isaia aveva predetto».

Altrettanto dicasi per l'identificazione stessa delle terre che ha scoperto. Colombo cerca di raggiungere da ovest il Catai (la Cina) e Cipango (il Giappone); nessuna osservazione che potrebbe smentire la sua decisione sarà pertanto presa in considerazione, e fino alla fine della sua vita crederà di essere in Asia o nelle isole che la costeggiano. Così, un giorno, decide che Cuba fa parte del continente; e taglia corto alle discussioni obbligando tutti i membri del suo equipaggio a *giurare* che si tratta proprio della terraferma. In compenso, nel corso del terzo viaggio, quando approda alle coste sudamericane, si rende conto di trovarsi davanti a un continente nuovo: dipende dal fatto che, questa volta, può fondarsi su Pietro d'Ailly che ha annunciato che vi sono sulla terra quattro continenti che occupano i quattro segmenti di un cerchio; Colombo immagina dunque l'America del Sud come complementare all'Asia, un po' come l'Africa rispetto all'Europa.

Non è questo il solo elemento di una percezione fortemente influenzata dai preconcetti. Colombo viaggia avendo nella mente una lista di mostri messa insieme in base alle sue letture, e lo si vede contrassegnare mentalmente la loro presenza o assenza: amazzoni, sì; uomini con due teste, no; con la coda, sì; con la testa di cane, no; e così via. «L'Ammiraglio dice che la vigilia, quando andava al fiume dell'Oro, vide tre sirene che saltarono in alto, fuori del mare». «Restano verso ponente due province attraverso cui non sono passato: una delle due è chiamata Avana e la gente vi nasce con una coda». Colombo ha anche letto, in Mandeville e in Pietro d'Ailly, che il Paradiso terrestre deve situarsi in una regione temperata, al di là dell'equatore; nel corso del suo terzo viaggio è convinto di averlo trovato sulla costa sudamericana.

Lo stesso principio, infine, sta alla base dei primi contatti di

Colombo con gl'Indiani. All'inizio, la comunicazione è inesistente, per la buona ragione che ognuno ignora la lingua dell'altro. Ma piuttosto che ammettere il fatto e cercare di superarne gl'inconvenienti, Colombo decide di far dire agl'Indiani ciò che lui vuol sentire. Convinto di essere nel Catai di Marco Polo, «credette di capire che giungevano là navi di grosso tonnello di proprietà del Gran Khan». A sentir lui, gli si parla solo d'oro e di spezie, di ricchi mercanti e di nobili governatori. Colombo è pure convinto che gl'Indiani capiscano tutto ciò che dice loro, mentre i suoi stessi racconti ci provano il contrario: le sue *avances* amichevoli sono interpretate come atti di guerra, e viceversa.

In compenso, Colombo dà prova di uno spirito moderno nel suo rapporto con la natura non umana. In primo luogo colpisce il vero e proprio culto che le dedica: ininterrotta è l'ammirazione davanti alle montagne e ai ruscelli, alle praterie e agli alberi, ai pesci e agli uccelli. Certo, Colombo ha interesse a presentare le sue scoperte sotto la miglior luce possibile; ma i suoi superlativi vanno al di là della semplice convenzione, e il suo comportamento ne risente: a più riprese interrompe il viaggio per meglio ammirare la bellezza. «Per lui fu tale una meraviglia vedere gli alberi e la freschezza, l'acqua tanto limpida, gli uccelli e la dolcezza dei luoghi che disse di credere di non voler più partire di qui».

Ma Colombo non si contenta di ammirare e d'amare; sa anche interpretare questa natura. E questo spiega i suoi successi di navigatore: sa sempre scegliere i migliori venti e le migliori vele; inaugura la navigazione in base alle stelle e scopre la declinazione magnetica. Sa anche osservare le piante e gli animali, così come i corpi celesti, il che gli assicura uno dei suoi rari successi nella comunicazione tra uomini. Arenato sulla costa giamaicana da otto mesi, non arriva più a persuadere gl'Indiani a fornirgli gratuitamente dei viveri. Ma conosce la data di una prossima eclissi di luna e annunzia ai suoi interlocutori che ruberà l'astro della notte se non soddisferanno le sue richieste. Davanti al fatto che la minaccia comincia a realizzarsi, i cacicchi ubbidiscono.

Si può dire che la scoperta dell'America sia debitrice nella stessa misura a tutti gli aspetti della personalità di Colombo. Se non fosse stato buon osservatore della natura e abile navigatore, il suo progetto non sarebbe mai andato in porto. Ma se non avesse vissuto nel mondo semifavoloso degli antichi racconti e delle profezie, il progetto stesso non sarebbe esistito: uomini di

mare più realisti di lui giudicavano il viaggio troppo lungo (poiché s'ignorava l'esistenza dell'America) e troppo rischioso. Per riuscire in un'impresa così audace ci voleva la fede di Colombo.

Ma che è degl'indigeni, non come Colombo li ha trovati (questo non lo sapremo mai), ma come li ha descritti? Colombo è molto migliore osservatore della natura che non degli uomini. Prima di tutto lo colpisce la loro nudità. La cosa è vera; ma Colombo ha delle ragioni supplementari per insisterci. Quella gente non conosce dunque la vergogna, forse sono vicini ad Adamo prima della caduta? E non sarebbe questa una ragione supplementare per credere vicinissimo il Paradiso terrestre? Tuttavia, anche se dovesse rinunciare a quest'ipotesi seducente, Colombo è contento della nudità; essa simboleggia ai suoi occhi l'assenza della cultura, e quindi la facilità con cui gl'indigeni abbracceranno il cristianesimo.

La sua immagine degl'Indiani si evolve col tempo. All'inizio, nel desiderio di valorizzare la sua scoperta, dichiara tutto perfetto. Gl'Indiani sono dolci e gentili, pacifici fino alla viltà, gli esseri più generosi del mondo: danno senza rimpianti tutto ciò che si chiede loro. Quando, più tardi, Colombo si trova impegnato nella colonizzazione del paese, le sue impressioni sono tutto il contrario. Si vede circondato da nemici crudeli; gl'Indiani che attaccano gli Spagnoli gli sembrano esseri audaci e vendicativi. Quanto alla loro generosità, si trasforma in inclinazione al furto: gl'Indiani prendono le cose altrui con la stessa facilità con cui danno le proprie. Non si tratta di un diverso concetto della proprietà privata? Senza dubbio, ma le osservazioni di Colombo sono troppo superficiali perché si possa dire di più.

Sulla base di quest'immagine Colombo concepisce, nei confronti degl'Indiani, dei progetti altrettanto ambigui. Da un lato, fedele all'universalismo cristiano, decide che si convertiranno; accorda dunque loro uno statuto di sudditi liberi e in pieno possesso dei loro diritti, anche se, nel suo inconsapevole etnocentrismo non si chiede mai se essi ritengano questa religione così universale come pare a lui. Ma, d'altro lato, il progetto stesso di diffusione universale del cristianesimo richiede che ci si procurino i fondi necessari alle spedizioni (per armare una crociata ci vuole danaro). Colombo spera dunque di trarre degli utili dalle sue scoperte. Non essendo sicuro del consenso degl'Indiani, prende in considerazione in un primo tempo, l'occupazione militare di quelle terre:

porta dei soldati e costruisce delle fortezze. Tra le dichiarazioni idilliche di Colombo e le sue dichiarazioni di guerra non passa molto tempo.

Ma i proventi tardano a realizzarsi: l'oro è raro, inesistenti i ricchi mercanti. Colombo decide allora, in un secondo tempo, di prendere ciò che si trova sotto mano: gl'Indiani, e di venderli in Ispagna come schiavi. Le navi che portano merci dall'Europa non dovrebbero tornare indietro vuote: «Le scorte potrebbero ricevere in pagamento degli schiavi cannibali, gente feroce, ma di buona costituzione, e intelligente; strappati al loro stato inumano, saranno, crediamo, i migliori schiavi del mondo». Colombo distingue dunque tra i buoni Indiani, futuri cristiani, e i cattivi cannibali. I re di Spagna non vedono molto di buon occhio l'impresa che, tuttavia, viene inizialmente realizzata: Colombo arriva a inviare parecchie navi piene di schiavi; è vero che una buona metà muore in corso di navigazione.

Come possiamo associare il nome di Colombo a queste due immagini degl'indigeni apparentemente contraddittorie, quella dei «buoni selvaggi» e quella degli schiavi potenziali? Le due immagini riposano su una base comune: ignoranza e rifiuto di riconoscerli come pienamente umani ma diversi da lui. Colombo ha scoperto l'America, ma non gli Americani.

Amerigo Vespucci

Ma perché l'*America* e non la *Colombia*? La risposta non è evidente. I viaggi d'Amerigo Vespucci (1454-1512) sono incerti, e discutibili i suoi meriti di navigatore. La sola fonte d'informazione sulle sue imprese è lui e, giustamente, si è potuta mettere in dubbio la veracità del suo racconto. Inoltre, anche a supporre che le spedizioni abbiano avuto luogo, Amerigo non ne era il capo – mentre è lui che, abitualmente ne trae gloria. Anche dimenticando tutte queste riserve, resta il fatto che Amerigo non è il primo in nulla: né a traversare l'oceano Atlantico, né a toccare il continente, né a riconoscerlo come tale. Ma allora perché? Perché Amerigo ci ha dato i migliori racconti di viaggio, due lettere note sotto il nome di *Mundus novus* e di *Quatuor navigationes*, che hanno colpito vivamente i contemporanei e, più in particolare, i dotti di Saint-Dié, che pubblicano nel 1507 un'opera

di geografia in cui il nuovo continente riceve il nome di America. La ricompensa va allo scrittore, non al navigatore. Con Amerigo ci troviamo dunque davanti a un nuovo tipo di viaggiatore, intellettuale e artista.

Per stabilire questa qualità letteraria è opportuno confrontare due lettere che molto si avvicinano per lunghezza: quella indirizzata da Colombo a Santangel nel 1493, e quella inviata da Amerigo a Lorenzo de' Medici (che non è Lorenzo il Magnifico) nel 1503, nota sotto il titolo di *Mundus Novus*; sono in effetti le due opere più popolari dell'epoca, le più ripubblicate (ma la lettera d'Amerigo più di quella di Colombo); è il loro confronto, implicito o esplicito, che ha dato luogo alla decisione dei letterati di Saint-Dié.

Cominciamo con l'osservare la composizione generale. La lettera di Colombo non rivela un piano concertato. Descrive il suo viaggio, poi la natura nelle isole (Haiti e Cuba); quindi fa il ritratto degli abitanti. Torna ancora alla geografia aggiungendo nuovi rilievi sugli «Indiani». Passa di qui al capitolo dei mostri, e conclude assicurando ai re che quelle terre sono sicuramente ricchissime; continua ringraziando Dio di avergli permesso di fare queste scoperte.

La lettera d'Amerigo, invece, rivela una certa educazione retorica. Comincia e termina con parecchi paragrafi che riassumono l'essenziale; ed è qui che è contenuta la sconvolgente affermazione della novità di questo mondo. Entro questa cornice, il testo si divide chiaramente in due parti: la prima descrive il viaggio (con una digressione sull'eccellenza d'Amerigo come pilota); la seconda i nuovi paesi, con tre sottosezioni annunciate in precedenza (alla fine della prima parte) concernenti gli uomini, la terra e il cielo. La lettera di Amerigo ha una *forma* quasi geometrica, assente in Colombo, fatta apposta per affascinare il lettore.

Il lettore, infatti, in Amerigo è al posto d'onore, mentre la lettera di Colombo non mostra di curarsene affatto. Bisogna dire che la posizione dei due navigatori-narratori è radicalmente diversa. Infatti che scriva a Santangel, alto funzionario ed armatore, o ad altri personaggi, Colombo si rivolge in primo luogo ai re di Spagna, Ferdinando e Isabella, che vuol convincere della ricchezza delle terre scoperte, e della necessità d'impegnarsi in nuove spedizioni; si tratta dunque di lettere strumentalizzate, lettere utilitarie. Nulla di simile in Amerigo, che viaggia per conquistare la gloria, non il danaro, e che scrive per la medesima ragione («per

perpetuare la gloria del mio nome», per «il prestigio della mia vecchiaia»); le sue lettere mirano prima di tutto, a sbalordire gli amici di Firenze, a distrarli e a incantarli; fa tradurre *Mundus Novus* in latino perché il pubblico colto di tutta Europa «possa sapere quante cose meravigliose si scoprono tutti i giorni». In *Quatuor navigationes*, scritto sotto forma di lettera a Soderini, altro notevole di Firenze, Amerigo torna a insistere su questo: è sicuro che il suo destinatario avrà piacere di leggerlo; e conclude con una formula che, per essere convenzionale, non è meno significativa. «Benché la Vostra magnificenza sia continuamente occupata negli affari pubblici, si concederà qualche ora di riposo per dedicare un po' di tempo a cose piacevoli e gradevoli, e come il finocchio di solito si serve dopo le vivande gradevoli per disporre a una miglior digestione, potrete, per riposarvi dalle vostre importanti occupazioni, farvi leggere la mia lettera». Colombo scrive dei documenti; Amerigo fa della letteratura.

Non solo Amerigo si rivolge a un uomo che cerca di distrarre piuttosto che di spingere a finanziare nuove spedizioni; pensa anche che avrà altri lettori, e se ne occupa ugualmente nel corso della lettera. Di qui, già, la chiarezza del piano, o i riassunti al principio e alla fine: quest'amore di chiarezza, questa preoccupazione della comprensione altrui, sono essenziali. Così, quando s'imbarca in temi di cosmografia, dove il lettore può non esser versato, si spiega per due volte, giustificandosi: «Perché possiate capire più chiaramente» e aggiunge anche un piccolo diagramma. Niente di simile in Colombo. In *Quatuor navigationes*, Amerigo, da narratore sperimentato, si preoccupa dell'interesse del lettore, e non solo del fatto che capisca, allettandolo con la promessa di ciò che seguirà. «In questo viaggio vidi cose che sono autentiche meraviglie, come Vostra magnificenza vedrà»; «persone che erano peggio di animali, come capirà Vostra Magnificenza».

Anche nella scelta delle materie trattate Amerigo dà prova di darsi molto pensiero del lettore. I fatti osservati (o immaginati) tuttavia non sono molto diversi in Colombo e in Amerigo. Colombo descrive gl'Indiani nudi, timorosi, generosi, privi di religione, e talvolta cannibali. Amerigo, partendo dai medesimi dati, li svilupperà in tre diverse direzioni. Riunendo le indicazioni di nudità, di assenza di religione, di non aggressività e d'indifferenza alla proprietà e associandole alle antiche rappresentazioni dell'età dell'oro prospetterà l'immagine moderna del buon selvaggio. «Non

hanno vesti né di lana, né di lino, né di cotone, perché non ne hanno nessun bisogno; e, presso di loro, non sussiste alcun patrimonio; tutti i beni sono comuni a tutti. Vivono senza né re né governante, e ognuno è padrone di se stesso. Hanno tante mogli quante vogliono, e il figlio vive con la madre, il fratello con la sorella, il cugino con la cugina, e ogni uomo con la prima venuta. Rompono i loro matrimoni sempre che vogliono, e non osservano in proposito nessuna legge. Non hanno né templi, né religione, e non sono idolatri. Cosa posso aggiungere? Vivono secondo natura». Si sa che Tommaso Moro avrebbe trovato in questa descrizione la fonte ispiratrice della sua *Utopia*; e sarà lo stesso per innumerevoli altri autori posteriori.

La seconda direzione è quella del cannibalismo. Colombo riferiva la cosa per sentito dire (quando non capiva nulla della lingua degl'Indiani). Amerigo, per parte sua, si diffonde in ampi commenti: gl'Indiani catturano dei prigionieri di guerra per consumarli in un secondo tempo; il maschio mangia volentieri la moglie e i figli; e lui, Amerigo, ha parlato con un uomo che gli ha confidato di avere inghiottito più di trecento suoi simili; e nel corso di una passeggiata presso gl'Indiani, ha visto della carne umana salata sospesa alle travi, come da noi la carne di porco. Amerigo riferisce questi dettagli, se così si può dire, piccanti, prima di comunicarci l'opinione degl'Indiani che non capiscono la ripugnanza degli Europei davanti a un cibo così succulento. Non c'è dubbio, la scelta del tema è avveduta. Basta vedere a che punto è frequente nelle illustrazioni dell'epoca o nei racconti posteriori.

Infine, la terza direzione che prende il racconto d'Amerigo è quella della sessualità. In proposito, Colombo si limitava a dire: «In tutte queste isole gli uomini sembrano contentarsi di una sola donna». Amerigo è agli antipodi: davanti a questo tema la sua immaginazione si scatena. Le donne degli Indiani sono estremamente lubriche, ripete, e intrattiene i suoi lettori (dei maschi europei) con questi dettagli: esse fanno mordere il pene dei loro partners da animali velenosi; il pene cresce fino a proporzioni incredibili, sicché alla fine scoppia e gli uomini diventano eunuchi (si immagina l'emozione e il sollievo dei lettori). Una nuova gratificazione per il lettore europeo sopraggiunge poco dopo; viene informato del successo presso le donne indiane dei viaggiatori europei — che non sono sottoposti, si può credere, al medesimo

trattamento rischioso. «Quando hanno la possibilità di unirsi coi cristiani, spinte da eccessiva lubricità, si corrompono e si prostituiscono». E Amerigo afferma anche di non dirci tutto: «Cose che non ricorderò per ragioni di pudore»; o, in *Quatuor navigationes*, «Pudore impone di omettere l'artificio di cui si servono per soddisfare la loro disordinata lussuria». Espediente ben noto per mettere a contributo l'immaginazione dei lettori...

Queste parti del *Mundus Novus* si rivolgono all'insieme dei lettori (ancora una volta, tutti uomini, tutti Europei). Ce ne sono altre che devono suscitare l'orgoglio dei migliori tra loro, i letterati; e al tempo stesso, devono permettere a tutti di sentirsi appartenenti all'*élite* culturale. In *Quatuor navigationes*, Amerigo cita autori antichi e moderni, Plinio, Dante, Petrarca; nel *Mundus Novus*, dopo aver descritto i buoni selvaggi, conclude in tono negligente: «Si potrebbero definire epicurei piuttosto che stoici»; altrove non manca di ricordare gli scritti dei filosofi. Un altro passo, nella prima parte della lettera, è molto significativo: Amerigo lamenta che il pilota della nave fosse un ignorante; senza di lui, Amerigo, nessuno avrebbe saputo qual era la distanza percorsa; è il solo sulla nave a poter leggere le stelle, e a potersi servire del quadrante e dell'astrolabio. E qui aggiunge: «Dopo questo giorno godo fra di loro di considerazione; infatti avevo dimostrato loro che, pur essendo privo d'esperienza pratica, grazie agl'insegnamenti delle carte di navigazione, ero più abile di tutti i piloti di questo mondo. Questi, infatti, conoscono solo le acque in cui hanno di già navigato». Non è un caso se l'immagine d'Amerigo che ci tramandano le incisioni dell'epoca è, del pari, l'immagine di un dotto.

Infine, indipendentemente da tutte le cure che Amerigo dedicava al suo lettore, questi, nei suoi scritti, si trovava di colpo collocato in un universo che gli era vicino. I riferimenti sono ai poeti italiani, ai filosofi dell'Antichità; pochissimi alle fonti cristiane. Colombo ha in mente solo i libri santi, e i racconti prodigiosi di Marco Polo e di Pietro d'Ailly. Sotto questo rispetto, Colombo è un uomo del Medioevo, Amerigo del Rinascimento. Se ne trova un altro indizio in certi rudimenti di relativismo culturale, presente in Amerigo: egli trascrive ciò che sa di come gl'Indiani vedono gli Europei (non solo il suo modo di vedere gli altri). Ora, i lettori avidi di notizie, partecipavano anche loro dei tempi moderni. Inoltre, diversamente da ciò che accade in Colombo, il mondo rappresentato da Amerigo è puramente umano. Le mostruosità

che descrive non rientrano nell'ambito del soprannaturale: la parola ricorre, per esempio, quando ricorda gli ornamenti degli Indiani, che si bucano le guance o le labbra e mettono delle pietre nei buchi. Le sole inverosimiglianze, in Amerigo, sono delle esagerazioni; indicano la mala fede dell'imbonitore piuttosto che l'ingenuità di chi ci crede: gl'Indiani vivono fino a centocinquant'anni, dice qui: e nelle *Quatuor navigationes*, si sofferma su una popolazione le cui donne sono alte come gli uomini europei, e gli uomini molto più alti ancora. Basta vedere la menzione che Colombo e Amerigo fanno del Paradiso terrestre per misurare la differenza che c'è tra di loro: Colombo ci crede alla lettera, e pensa di averlo visto; Amerigo se ne serve come di una semplice iperbole (animata forse dalle evocazioni estatiche di Colombo), e la utilizza per coronare una descrizione perfettamente convenzionale della natura com'è laggiù: «Certo, se vi ha un paradiso terrestre al mondo, non dubito che sia poco distante da questo paese».

Uno storico del secolo XX, Alberto Magnaghi, ha trovato solidi argomenti per affermare che Amerigo non era l'autore delle lettere pubblicate sotto il suo nome, ma che queste erano opera di qualche letterato di Firenze, di scrittori di professione che si erano impadroniti di un tema allora di moda. Le conclusioni di Magnaghi sono state, a loro volta, contestate, ma sono affascinanti: chi le adottasse potrebbe dire che queste lettere, non solo sono state scritte *per* i lettori, ma addirittura *dai* lettori; in questo caso sarebbero un emblema del trionfo della letteratura.

Hernan Cortés

Dopo Colombo il navigatore e Amerigo lo scrittore, ecco qui Cortés il conquistador (1485-1547). Il conquistatore del Messico merita di esser collocato a questo posto, non solo perché è il primo a realizzare una vera e propria conquista militare, ma anche perché il suo esempio s'imporrà in modo tassativo: quelli che vengono dopo di lui imitano inconsapevolmente il suo comportamento o cercano di sottrarsi alla sua influenza. Cortés è il primo viaggiatore andato in America che abbia preso piena coscienza del suo ruolo politico, anzi storico. Prima, ci sono i navigatori illuminati, come Colombo, o curiosi, come Amerigo; c'è soprattutto

una massa di avventurieri che cerca nelle scoperte un mezzo per arricchirsi alla svelta e senza sforzo. E questo doveva essere lo stato d'animo dello stesso Cortés prima che assumesse il comando di una spedizione destinata a esplorare il territorio messicano. Tuttavia la trasformazione è di già avvenuta quando le prime terre vengono avvistate. Uno dei suoi marinai gli suggerì d'inviare alcuni uomini armati a cercare l'oro. «Cortés rispose ridendo che non era venuto per simili piccolezze, ma per servire Dio e il re». Appena apprende l'esistenza del regno di Montezuma, decide di non contentarsi di estorcere ricchezze, ma di sottomettere il paese stesso. Questo atteggiamento contrasta coi desideri dei suoi soldati, ma egli resta in proposito irremovibile.

Cortés mette al servizio di questo progetto politico una conoscenza degl'indigeni affatto nuova e un controllo sfumato della comunicazione che si stabilisce fra loro e lui. Il suo primo pensiero, accostandosi alle terre messicane è d'impadronirsi, non dell'oro, ma di un interprete. In principio scopre uno spagnolo che, dopo aver fatto naufragio, abita lì da parecchi anni e che ha imparato la lingua del paese. In seguito prende al suo servizio un'indiana visibilmente dotata per le lingue (ma anche per la politica), la celebre Malinche, o Dona Marina, le cui qualità si rivelano inestimabili: interpreta per Cortés con efficacia, non solo le parole che gli sono indirizzate, ma anche i comportamenti degli avversari.

A questo modo, sicuro di capire la lingua, Cortés non trascura nessuna occasione di raccogliere nuove informazioni e ricompensa generosamente i suoi informatori. I successi militari si spiegano solo così. Scopre prestissimo dei dissensi tra i diversi gruppi d'Indiani, come la resistenza che parecchi di essi oppongono al potere centrale rappresentato dagli Aztechi. Il fatto di rendersi conto di questo avrà una parte di primo piano nel corso della guerra; Cortés giuocherà abilmente sulle rivalità locali, presentandosi come liberatore di una prima popolazione contro una seconda, poi della seconda contro una terza, e via di seguito; si assicurerà così la collaborazione attiva degl'indigeni. Simbolicamente la caduta finale dell'impero azteco è ugualmente affrettata dalla buona messe d'informazioni raccolte: Cortés viene a sapere della fuga di Cuauhtemoc, il successore di Montezuma e riesce a impadronirsene; una volta caduto prigioniero il re, il regno si arrende.

Cortés non si contenta di raccogliere efficacemente informazioni; una parte importante della sua strategia è del pari costituita

dall'emissione di segnali destinati a destare turbamento nel nemico. È molto attento all'immagine che il suo comportamento o quello dei suoi soldati lascerà negl'Indiani; punisce severamente i saccheggiatori che appartengono alla sua armata: prendono ciò che non si deve prendere (i beni personali degl'Indiani) e danno ciò che non si deve dare (una cattiva immagine degli Spagnoli). Quando, in un altro momento della sua conquista, sale con Montezuma in cima a uno dei templi del Messico, a centoquattordici scalini dalla base, l'imperatore azteco lo invita a riposarsi. «Cortés gli rispose attraverso i nostri interpreti che né lui né alcuno di noi si stancava mai, qualunque ne fosse il motivo». Un cronista gli fa rivelare il segreto di questo comportamento in un discorso che avrebbe indirizzato ai suoi soldati: «l'esito della guerra dipende in gran parte dalla nostra reputazione».

Al tempo stesso Cortés veglia a che gl'Indiani non possano afferrare bene il suo sistema d'informazione e di comunicazione. Per esempio, fa credere loro che trae la conoscenza dei loro movimenti, non dagl'informatori, ma dalla consultazione della bussola. All'inizio gl'Indiani non sono sicuri che i cavalli degli Spagnoli, esseri sconosciuti, siano mortali; per mantenerli in questo dubbio, Cortés farà seppellire con cura i cadaveri delle bestie uccise, nella notte che segue alla battaglia. Si comporta con intenzionale ambiguità costringendo i dignitari aztechi a scelte impossibili, in cui, a un tempo, devono fidarsi di lui e diffidarne. Quando è debole, fa credere alla sua forza; quando è forte, alla sua debolezza, trascinando così gli Aztechi in tranelli micidiali.

In tutto il corso della campagna manifesta la sua predilezione per le azioni spettacolari, ben consapevole del loro valore simbolico. Per esempio, è essenziale vincere la prima battaglia contro gl'Indiani; distruggere gl'idoli al momento della prima sfida dei sacerdoti, per dimostrare la propria invulnerabilità; vincere nel corso del primo scontro tra brigantini e canoe degl'Indiani; bruciare questo o quel palazzo nell'interno della città, per mostrare quanto è notevole il proprio vantaggio; salire in cima a un tempio perché tutti lo vedano. Di rado punisce, ma in modo esemplare e in maniera che tutti lo sappiano. L'uso stesso che fa delle sue armi è di un'efficacia più simbolica che pratica. Fa costruire una catapulta che non funzionerà, ma che, non per questo, farà meno paura agl'Indiani. Allo stesso modo, si serve dei suoi cannoni

più per intimorire i suoi interlocutori che per distruggere le mura; e i suoi cavalli hanno una funzione analoga.

Questo comportamento di Cortés porta irresistibilmente a pensare all'insegnamento quasi contemporaneo di Machiavelli. Più che di un'influenza diretta si tratta dello spirito di un'epoca che si manifesta negli scritti dell'uno come negli atti dell'altro: del resto, il re «cattolico» Ferdinando, la cui condotta non poteva essere ignorata da Cortés, è citato da Machiavelli come modello del 'nuovo principe'. Come non fare il ravvicinamento tra gli stratagemmi di Cortés e i precetti di Machiavelli, che colloca la reputazione e la finzione al sommo della nuova gerarchia di valori? «A uno principe, adunque, non è necessario avere tutte le soprascritte qualità, ma è bene necessario parere di averle. Anzi, ardirò di dire questo, che avendole et osservandole sempre, sono dannose, e parendo di averle, sono utile» (*Principe*, 18). Nel mondo di Machiavelli e di Cortés il discorso non è determinato dall'oggetto che descrive, né dalla conformità a una tradizione, ma si costruisce in funzione dell'obiettivo che cerca di raggiungere.

La manipolazione più complessa in cui s'impegna Cortés è quella del mito di Quetzalcoatl. Questo mito indiano narra della partenza del dio Quetzalcoatl e promette che un giorno ritornerà. Cortés ne viene a conoscenza e lo utilizza a suo vantaggio: afferma a Montezuma che il suo sovrano (Carlo Quinto) è del tutto identico a Quetzalcoatl. In seguito, gl'Indiani omettono quest'anello intermedio e identificano direttamente Quetzalcoatl col lo stesso Cortés. L'operazione è proficua a tutti i livelli: Cortés può così vantare una legittimità di fronte alla popolazione locale. Inoltre fornisce agl'Indiani un mezzo di razionalizzare la propria storia: altrimenti la venuta di Cortés sarebbe rimasta perfettamente incongrua, e si può immaginare che la resistenza sarebbe stata ben più accanita.

Tutte queste osservazioni tendono a provarlo: Cortés conosce abbastanza bene gl'Indiani; forse non sarebbe capace di esporre questa conoscenza in termini astratti, ma ha saputo interiorizzarla in modo da farne la base del suo comportamento. Il contrasto, tanto con Colombo come con Amerigo, è sorprendente. In lui si può vedere contemporaneamente, in forma sporadica, un reale interesse per la cultura degl'Indiani. Se, in un primo tempo, si preoccupa solo di rovesciare gl'idoli e di distruggere i templi (questo fa parte del simbolismo della sua strategia militare), poco dopo la conquista lo si vede preoccupato di tutelarli, in quanto

testimonianze della cultura azteca. «Si mostrò molto contrariato perché voleva che quei templi degli idoli restassero come dei monumenti», dichiara uno dei suoi avversari.

Nei suoi giudizi sugli Aztechi Cortés stesso mostra ammirazione. Certamente, come Colombo, cerca di valorizzare le sue scoperte; tuttavia la stima che prova per i suoi avversari sembra autentica. «Nei loro comportamenti e negli scambi seguono quasi gli stessi modi di vita degli Spagnoli, e l'ordine e l'armonia vi regnano come là». Le città sono ben organizzate, le case sono belle, i mercati opulenti, i costumi raffinati; mirabili i gioielli e i tessuti. Tuttavia il risultato essenziale del contatto tra Cortés e gl'Indiani è la distruzione di questi, in primo luogo nella loro identità culturale, poi nella loro stessa vita (si ritiene che alla fine del secolo XVI resti solo un decimo, e anche meno, della popolazione che Cortés aveva trovato al suo arrivo: è il risultato dello «choc microbico»). Si possono dunque conoscere e persino ammirare gli altri e contribuire al loro sterminio. Ma com'è possibile?

La verità è che Cortés ammira gli oggetti prodotti dagli artigiani aztechi, ma non riconosce questi individui come esseri umani da mettere sul suo stesso piano. Gl'Indiani possono essere buoni operai, valorosi guerrieri, fedeli alleati; ma non saranno mai considerati da Cortés come dei *sudditi* nel senso pieno della parola, cioè d'individui dotati di una volontà libera. Quando, in altra occasione, deve esprimere la sua opinione sulla schiavitù degli Indiani, egli considera il problema da un solo punto di vista: quello della proficuità dell'impresa; non si fa mai caso di ciò che gl'Indiani, dal canto loro, potrebbero volere. E, simbolicamente, nel suo Testamento, Cortés non dimentica di menzionare nessuno di quelli che meritano il suo danaro: la sua famiglia e i suoi servitori, i conventi, gli ospedali e i collegi; ci mancano solo gl'Indiani, che, tuttavia, sono l'unica fonte di tutte le sue ricchezze.

Bartolomeo de Las Casas

Colombo, Vespucci e Cortés sono dei viaggiatori che, di fronte agl'indigeni, pensano prima di tutto a se stessi, alla propria cultura, ai vantaggi che possono realizzare. Con Las Casas (1484-1566) il mutamento è radicale: ecco uno che si preoccupa in primo

luogo di risparmiare agli indigeni le sofferenze e le estorsioni che fanno subir loro i conquistatori e i colonizzatori: il suo soprannome non è forse «il difensore degli Indiani»? A dir la verità, nel corso della sua lunga carriera, Las Casas modifica a più riprese la sua posizione: anche senza entrare in tutti i dettagli, si deve distinguere tra parecchie tappe, e parecchi gradi della sua «difesa».

Nato in Spagna, Las Casas arriva per la prima volta nelle Antille nel 1502, all'età di diciassette anni; s'installa nell'isola Spagnola (Haiti) e s'impegna in una doppia attività, di colono e di prete. Nel 1514 sopraggiunge la sua prima «conversione»: la sua esperienza personale, da un lato, gli ha mostrato quanto grandi siano le sofferenze degli Indiani; d'altro lato, è stato colpito dalle condanne degli intrighi spagnoli, pronunciate dall'alto del pulpito da frati domenicani; lui stesso si vede rifiutare la confessione da uno di loro perché possiede degli Indiani, cosa contraria allo spirito cristiano. Las Casas rinuncia allora ai suoi Indiani e comincia a militare a favore dei loro diritti. Predica, al tempo stesso, la colonizzazione pacifica e s'imbarca alla testa di un gruppo di contadini e di agricoltori (non più di soldati), per colonizzare delle terre situate nell'attuale Venezuela. Ma il conflitto armato, nonostante tutto, scoppia e la spedizione fallisce. Viene allora la seconda «conversione»: nel 1523 entra nell'ordine domenicano; per più di dieci anni vive essenzialmente appartato dal mondo, aumentando parecchio la sua cultura libresco. A partire dal 1535 torna alla lotta attiva per i diritti degli Indiani, tanto sul continente americano (un nuovo tentativo di colonizzazione pacifica ha luogo nel Guatemala) come in Ispagna, presso il re e le autorità religiose.

A quest'epoca risalgono i suoi interventi più celebri. In primo luogo denuncia senza mai stancarsi le crudeltà dei conquistadores e dei colonizzatori spagnoli: la *Brevissima relazione sulla distruzione delle Indie* ne è l'esempio più celebre, ma non il solo. In secondo luogo propone delle misure concrete, giuridiche e politiche, che contribuirebbero a migliorare la situazione nelle colonie americane. Infine, in terzo luogo, riflette sui fondamenti morali e filosofici della sua azione, e ne trova la giustificazione ultima nel principio – per lui cristiano – dell'unità del genere umano e dell'uguale dignità di tutti i suoi membri. «Le leggi e le regole naturali e i diritti degli uomini sono comuni a tutte le nazioni, cristiane o gentili, di qualunque setta, legge, stato, colore e condizione, senza

differenza alcuna». Con questo credo Las Casas si presenta ai nostri occhi come uno dei primi militanti dei diritti dell'uomo.

Ma le cose si complicano, appunto, perché Las Casas resta un cristiano ardente e un partigiano della conversione degli Indiani. L'idea di una religione universale è interiormente ambigua, perché, a forza di voler essere comune a tutti, la religione rischia di perdere la propria identità; e, inversamente, se resta fedele a se stessa, vede rimessa in discussione la propria universalità. «La religione cristiana, che è una via universale, è stata accordata dalla misericordia divina a tutti i popoli, perché abbandonino le strade e le sette degli infedeli». Ma che bisognerà fare se questi altri popoli non si fanno la stessa idea dell'ideale universale? Si dovranno costringere con la forza dopo il fallimento dei tentativi pacifici?

Per superare questo contrasto e rimaner fedeli a un tempo alla religione cristiana nella sua particolarità e al suo ideale universale, senza tuttavia accettare di ricorrere alla forza, Las Casas ha una sola soluzione: passare un colpo di spugna sulle differenze tra popoli e tra culture; vedere gli Indiani secondo i loro bisogni, ossia come fossero già provvisti di qualità cristiane. «Mai, in altri tempi o presso altri popoli, si sono viste tante capacità, tanta disposizione, tanta inclinazione per questa conversione. Non c'è al mondo nazione altrettanto docile o meno restia, né più adatta o meglio disposta di questa a ricevere il giogo del Cristo». Gli Indiani, non si stanca di ripeterlo, sono umili, pacifici, dolci, generosi: per dirla in breve, sono già provvisti di virtù cristiane.

Chiuso nella sua strategia, Las Casas offre dunque un ritratto singolarmente povero di quei medesimi Indiani che doveva tuttavia conoscere bene e a cui dedicava un vero amore. «Tutti questi popoli universali e innumerevoli, di tutte le maniere, Dio li ha creati estremamente semplici, senza né cattiveria né doppiezza, molto obbedienti e fedeli ai loro signori naturali e ai cristiani che servono; sono i più umili, i più pazienti, i più pacifici e tranquilli del mondo; senza rancore e senza chiasso, né violenti né litigiosi, senza risentimenti, senza odio e senza desiderio di vendetta». Colpisce vedere come Las Casas, fedele in questo al *topos* dell'età dell'oro, si trova portato a descrivere gli Indiani in termini quasi esclusivamente negativi o privativi: sono *senza* difetti, non sono *né* questo *né* quello... Si può chiedere allora se Las Casas, che ha combattuto la violenza fisica e l'aggressione militare,

non si renda qui complice di una violenza concettuale, certo infinitamente meno crudele dell'altra, ma, che ha, nondimeno, conseguenze non trascurabili: si rifiuta di riconoscere gl'Indiani per ciò che sono, e impone loro un'immagine che trova la sua origine in lui. Gl'Indiani sono qui *assimilati* ai cristiani.

Press'a poco lo stesso si può dire delle idee propriamente politiche di Las Casas. Tanto nel corso dell'episodio del Venezuela, come più tardi, in quello del Guatemala, egli non si oppone al principio di colonizzazione, ma preferisce la colonizzazione pacifica e progressiva alle guerre e ai massacri. Il risultato, aggiunge sempre, sarà preferibile, non solo per il benessere degl'Indiani, ma anche per quello delle finanze del re. «Noi ci dichiariamo pronti a pacificarli e a ridurli al servizio del re nostro signore, e a convertirli e istruirli nella conoscenza del loro creatore; dopodiché faremo in modo che queste popolazioni versino ogni anno dei tributi e rendano dei servizi a Sua Maestà, a seconda delle possibilità offerte dalle loro risorse: il tutto per il maggior vantaggio del re, della Spagna e di questi paesi». Las Casas non vuole arrestare l'espansione dell'impero spagnolo, più di quanto non voglia limitare la diffusione della religione cristiana. Sogna semplicemente una buona colonizzazione, realizzata sotto l'egida dei religiosi – uno Stato teocratico, dunque, in cui il potere spirituale prevale su quello temporale. Anche su questo piano, pertanto, Las Casas resta un assimilazionista; ora, se l'assimilazione è innegabilmente preferibile allo sterminio, non è tuttavia un atteggiamento esente da ogni critica.

Ma i mutamenti di Las Casas non si fermano qui. Senza che si possa parlare di una terza «conversione», bisogna constatare che verso la fine della sua vita le sue posizioni si fanno anche più radicali e gli fanno adottare nuovi punti di vista sugl'Indiani. Si potrebbe situare quest'ultimo mutamento verso il 1550, quando una pubblica discussione, a Valladolid, lo contrappone a un dotto laico, Sepulveda, che, in nome della dottrina di Aristotele sugli schiavi per natura, dichiara gl'Indiani esseri inferiori, e legittima la guerra contro di loro. Las Casas si oppone violentemente a questo modo di vedere; ed è aguzzando i propri argomenti contro Sepulveda che sembra essere giunto alle sue ultime posizioni. La discussione non avrà una conclusione ufficiale, ma tuttavia finirà tendenzialmente in favore di Las Casas.

Il punto su cui Las Casas ha sentito il bisogno di migliorare

la sua argomentazione riguarda i sacrifici umani praticati dagli Aztechi. La cosa aveva colpito l'immaginazione quanto il cannibalismo, e gli autori ostili agl'Indiani vi vedevano la miglior prova dell'inferiorità naturale di questi, quindi la legittimità delle guerre di conquista o della sottomissione alla schiavitù. Las Casas raccoglie la sfida; non cerca di evitare la discussione in proposito. La sua strategia apologetica è duplice. Da un lato, cerca di farci sembrare meno strane tali pratiche ricordando tutti i sacrifici che ricorrono nella Bibbia. D'altro lato, e questo è più importante, adotta una nuova posizione di principio nei confronti delle diverse religioni, e quindi anche della pluralità delle culture.

Las Casas ora distingue fra l'oggetto del culto religioso e la qualità dell'esperienza religiosa; e suggerisce che l'eccellenza in questo secondo campo è preferibile a quella che si potrebbe trovare nel primo. Praticando il sacrificio umano gli Aztechi sbagliano quanto all'oggetto; il Dio cristiano non avrebbe richiesto i sacrifici che richiede il sanguinario Tezcatlipoca. Ma, agendo come agiscono, testimoniano dell'intensità del loro sentimento religioso, poiché sono pronti a dare al loro Dio ciò che vi ha di più prezioso: la vita umana. «Le nazioni che offrivano sacrifici umani ai loro dèi mostravano così, da idolatri fuorviati, l'alta idea che nutrivano dell'eccellenza della divinità, del valore dei loro dèi, e quanto nobile, quanto alta era la loro venerazione della divinità. Esse dimostrarono quindi di possedere, più delle altre nazioni, la riflessione naturale, la dirittura della parola e il giudizio razionale; meglio degli altri usarono del loro intelletto. E, in fatto di religiosità, furono al disopra di tutte le altre nazioni, perché le nazioni più religiose del mondo sono quelle che, per il bene dei loro popoli, offrono in sacrificio i propri figli».

L'argomento di Las Casas è specioso (presenta come un suicidio quello che è un omicidio), ma poco importa; il problema del sacrificio umano l'ha portato a una tolleranza nuova. Poiché la religiosità è stata separata dalla religione, e gli Aztechi sono dichiarati più religiosi degli Spagnoli, non ne viene di conseguenza che la conversione al cristianesimo non è tanto urgente quanto sembrava prima? Nondimeno Las Casas crede alla superiorità della propria religione; ma ammette che molte siano le vie che portano a Dio, e impara così a rispettare la religione degli altri. Lo stesso accade sul piano politico: durante questo medesimo periodo (dopo il 1550), arriva a suggerire al re di abbandonare le sue conquiste

e di ristabilire gli antichi governanti nelle loro prerogative; se questi lo chiedono, e solo allora, il re di Spagna dovrà ammetterli in seno a una specie di unione federale, dove lui occupa il posto supremo, ma dove i capi locali mantengono tutta la loro autonomia. Questi suggerimenti, non c'è da stupirsene, non saranno accolti da coloro cui Las Casas si rivolge.

Nel corso del suo ultimo periodo, Las Casas spinge dunque più lontano il suo uguagliarismo, e il suo riconoscimento della libera volontà degli altri. Ma ci si può chiedere se quest'esigenza non si accompagna in lui (e in questo sarebbe un precursore delle trasformazioni più recenti della nostra mentalità) a un eccesso di relativismo culturale. Lo stesso slancio che gli consente di riconoscere agl'Indiani il diritto di vivere la loro religiosità come la intendono, lo spinge a rinunciare a qualunque giudizio transculturale, e a dichiarare la «barbarie» categoria puramente relativa. «Come noi giudichiamo barbare le popolazioni delle Indie, esse giudicano noi, perché non ci capiscono». Tuttavia, ai nostri occhi, il sacrificio umano è senz'altro un atto barbarico, molto più del gesto di accendere un cero. Tutto va come se Las Casas non conoscesse che le posizioni estreme: dopo aver identificato l'ideale universale con la religione cristiana, egli rinuncia a difendere qualunque scala di valori assoluti. Ma per sfuggire la Scilla dell'etnocentrismo è proprio necessario gettarsi nella Cariddi del relativismo?

Bernardino di Sahagun

Las Casas è prima di tutto un umanista militante, pur avendo lasciato anche dei testi che contribuiscono a una miglior conoscenza degl'Indiani. Ma un altro gruppo di autori, che farà di questa conoscenza la sua preoccupazione principale, si formerà nel corso del secolo XVI: si tratta di autori che viaggeranno e studieranno meno in funzione di obiettivi politici e militari, religiosi o artistici, che per approfondire specificamente una tale conoscenza. Il francescano Bernardino di Sahagun (1499-1590) ne è il rappresentante più notevole, e potrà essere assunto a emblema di questo gruppo di viaggiatori.

La biografia di Sahagun è, cosa significativa, povera di avvenimenti; niente di paragonabile alle vite movimentate di Colombo

e di Amerigo, di Cortés e di Las Casas. Sahagun è nato in Spagna, dove, ancora giovanissimo, è entrato nell'ordine francescano. Traversa l'Atlantico nel 1529 e non abbandona più il Messico dove muore. Passa la vita a imparare e a insegnare, a leggere e a scrivere. «Era dolce, umile e povero, molto discreto nel discorso e affabile con tutti», riferisce uno dei suoi confratelli.

Insegna specialmente nel collegio di Tlatelolco, un quartiere del Messico che accoglie i figli dei dignitari aztechi e li inizia alla religione cristiana e alla grammatica latina. Ma si tratta di un apprendimento in due direzioni: mentre insegna il latino, Sahagun profitta dei suoi contatti per apprendere, dal canto suo, il nahuatl, la lingua degli Aztechi vinti. È, beninteso, un gesto interessante: grazie a questa conoscenza si potrà diffondere più efficacemente la religione cristiana. Resta tuttavia un gesto che rivela un atteggiamento nuovo: né Cortés né Las Casas, per non parlare dei primi viaggiatori, si erano curati di imparar bene una delle lingue indiane. A parte le motivazioni ultime di Sahagun, il suo primo gesto consiste nel sottomettersi agli altri (alla lingua degli altri), piuttosto che nell'esigere la loro sottomissione.

Sahagun non si contenta di quest'apprendimento linguistico; nel medesimo tempo cerca d'istruirsi sulla cultura dei Messicani. Raccoglie diversi testi, discorsi rituali, inni religiosi, racconti della conquista. E quando il suo superiore gli chiede di mettere insieme una specie di descrizione della cultura azteca ad uso dei religiosi spagnoli incaricati della conversione degli Indiani al cristianesimo, Sahagun può riunire il suo fervore religioso e la sua passione per la conoscenza; concepisce un'opera monumentale, unica nel suo genere, una specie d'enciclopedia della cultura azteca, intitolata *Storia generale delle cose della Nuova Spagna*. Questo libro, che incontra molte resistenze presso la gerarchia religiosa e laica, sarà pubblicato solo nel secolo XIX.

L'opera di Sahagun rientra, per il suo progetto, in una tradizione che conosce bene la tradizione cristiana: lo studio della religione, della cultura e dei costumi dei pagani, destinato, in fin dei conti, a facilitare la loro conversione al cristianesimo. A farne una cosa nuova non è dunque il progetto, ma la serietà con cui Sahagun s'impegna nel suo compito e la qualità del suo lavoro. La conoscenza degli altri da mezzo si trasforma progressivamente in fine; e simboleggia questo fatto la decisione di Sahagun di redigere l'opera non in spagnolo, ma in nahuatl, aggiun-

gendo una traduzione, invece di sostituirla all'originale. Questo libro bilingue ha dunque un doppio destinatario: i religiosi spagnoli, che cercano di affrettare la conversione degli Indiani, ma anche i letterati messicani che vorrebbero conoscere la storia e gli antichi costumi del loro paese. Questa decisione assegna un posto a parte a Sahagun anche fra i religiosi che come lui, sono appassionati della cultura indigena.

Il primo problema che si trova a dover risolvere è la costituzione del *corpus*. Procedo con un andirivieni dall'indagine sul posto all'esposizione sintetica. Un primo contatto coi suoi allievi gli permette di stabilire un piano e dei questionari. Li sottometto allora ai migliori conoscitori delle tradizioni, in una prima città dove si trova; per due anni raccoglie le risposte, le trascrive e le traduce. Poi cambia luogo, e riparte da zero: nuovi gli specialisti a cui sottopone i risultati della prima indagine, nuove le risposte, nuovi i commenti; il tutto prende ancora un anno. Infine, terza fase: Sahagun si riunisce coi suoi migliori allievi, rivede tutta la materia, la divide in dodici libri, vi aggiunge i documenti raccolti in precedenza e, infine, procede a una traduzione libera in spagnolo e fa illustrare il manoscritto. Il lavoro, nel complesso, occupa Sahagun, con qualche interruzione, per quarant'anni; ma il risultato, bisogna proprio dirlo, è eccezionale.

Tuttavia non dobbiamo immaginare di trovare in questo libro la parola degli Indiani esente da qualunque mescolanza con quella degli Spagnoli. Sahagun ha un bell'interessarsi vivamente alla cultura nahuatl, la sua mentalità resta spagnola; e ha un bel trascrivere fedelmente le parole degli informatori, queste parole restano rivolte a lui, uno spagnolo e un cristiano; ora, il destinatario di un discorso è anche lui responsabile del suo contenuto (anche se si tratta di una responsabilità minore di quella dell'autore). Gli interventi di Sahagun assumono forme diverse. A volte s'indirizza direttamente ai suoi informatori, supplicandoli di rinunciare alle loro superstizioni; o al lettore, per lamentare il destino di questi popoli fuorviati. D'altro lato, paragona il panteon azteco a quello dei Romani. Più in profondità, il piano d'insieme è imposto da Sahagun (si va dal grado più alto al più basso, dal mondo degli dèi a quello delle pietre); altrettanto dicasi dell'organizzazione di ciascun capitolo, dove si avverte l'articolazione dettata dai questionari. *La Storia generale delle cose della Nuova Spagna* non appartiene in verità né alla cultura spagnola né alla cultura degli

Aztechi: è piuttosto il primo grande monumento della cultura messicana, una cultura ibrida, nata dall'incontro di due mondi.

La stessa ambiguità traspare dai giudizi che Sahagun dà del mondo azteco nel suo complesso. Non può impedirsi di osservare che l'arrivo degli Spagnoli, ritenuto apportatore del bene (poiché introduce il cristianesimo) ha, alla fine, degli effetti piuttosto negativi. La corruzione, la sete di ricchezze, l'egoismo degli Spagnoli, si sono rivelati contagiosi. Un po' come Las Casas, osserva che gl'Indiani, prima della venuta degli Spagnoli, erano più religiosi, anche se la loro religione non era quella buona; ma una migliore religiosità non è preferibile a una buona religione? L'opera di Sahagun è trapassata da parte a parte da due forze contrarie, scaturite da due necessità: contribuire alla cristianizzazione dei Messicani e constatare che la conversione li allontana da Dio invece di avvicinarli a lui.

I giudizi di Sahagun sugli indigeni procedono dal medesimo universalismo cristiano che operava in Las Casas. «Una cosa è certa: sono tutti nostri fratelli, nati come noi dal ceppo d'Adamo; sono il nostro prossimo che dobbiamo amare come noi stessi». Ma questo principio, a differenza di ciò che accade a Las Casas, non gl'impedisce di evitare qualunque idealizzazione: gl'Indiani non sono né migliori né peggiori degli Spagnoli. L'appartenenza a una cultura diversa non comporta automaticamente un giudizio morale; il bene e il male si trovano dappertutto.

Si darebbe prova di anacronismo se si vedesse in Sahagun il primo etnologo, non solo a causa delle sue finalità di proselitismo, ma anche perché non rivolge mai lo sguardo a se stesso e non pratica il confronto radicale, quello fra sé e gli altri. Ma Sahagun, e quelli che hanno operato come lui, in America e altrove, hanno il merito di aver raccolto la sfida rappresentata dalla favolosa moltiplicazione della superficie terrestre in seguito alle nuove scoperte. Sotto i loro occhi si è rivelato un mondo assolutamente sconosciuto; un mondo di cui gli Europei ignoravano tutto e che era destinato a sparire rapidamente, sotto l'effetto delle conquiste e delle influenze fisiche e culturali. Sahagun e i suoi simili, che hanno portato l'indagine etnografica a un livello prima sconosciuto, ci permettono d'intravedere oggi il volto di quel mondo ignorato; ci permettono di assistere da spettatori non previsti, al più notevole incontro tra viaggiatori e indigeni che l'umanità abbia conosciuto nella sua storia.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- G. Atkinson, *Les Nouveaux horizons de la Renaissance française*, Paris 1935.
- M. Bataillon, *Études sur Bartolomé de Las Casas*, Centre de recherches de l'Institut d'études hispaniques, Paris 1965.
- H. Baudet, *Paradise on Earth. Some Thoughts on European Images of Non-European Man*, Yale UP, New Haven 1965.
- J. Ceard e J.-C. Marvolin (a cura di), *Voyager à la Renaissance*, Maisonneuve et Larose, Paris 1987.
- P. Chaunu, *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*, PUF, Paris 1969.
- F. Chiappelli (a cura di), *First Images of America*, 2 voll., University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1976.
- H.F. Cline (a cura di), *Guide to Ethnohistorical Studies (Handbook of the Middle American Indians)*, 12-15, University of Texas Press, Austin 1972-75.
- M.S. Edmonson (a cura di), *Sixteenth-Century Mexico, The Work of Sahagun*, University of New Mexico Press, Albuquerque 1974.
- J.H. Elliott, *The Old World and the New, 1492-1650*, Cambridge UP, Cambridge 1970.
- J. Friele and B. Keen (a cura di), *Bartolomé de Las Casas in History*, Northern Illinois UP, Dekalb 1971.
- A. Gerbi, *La Naturaleza de las Indias Nuevas*, Fondo de Cultura Económica, Mexico 1978.
- Ch. Gibson, *Spain in America*, New York 1966.
- L. Hanke, *Aristotle and the American Indian*, Indiana UP, Bloomington-London 1959.
- J. Heers, *Christophe Colomb*, Hachette, Paris 1981.
- Ch.-A. Julien, *Les voyages de découverte et les premiers établissements (XV-XVI s.)*, PUF, Paris 1948.
- B. Keen, *The Aztec Image in Western Thought*, Rutgers UP, New Brunswick 1971.
- R. Levillier, *America la bien Llanada*, Kraft, Buenos Aires 1948.
- A. Magnaghi, *Amerigo Vespucci, studio critico*, Treves, Roma 1926.
- M. Mahn-Lot, *Bartolomé de Las Casas et le droit des Indiens*, Payot, Paris 1982.
- E. O'Gorman, *La Idea del descubrimiento de America*, Centro de Estudios Filosóficos, Mexico 1951.
- S. Zavala, *L'Amérique latine, philosophie de la conquête*, Mouton, Paris-L'Aja 1977.

GLI AUTORI

EUGENIO GARIN (1919) è professore emerito della Scuola Normale Superiore di Pisa. Fra le sue opere sul Rinascimento ricordiamo: *L'umanesimo italiano* (Roma-Bari 1986¹⁰), *Medioevo e Rinascimento* (Roma-Bari 1987²), *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano* (Roma-Bari 1985³), *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento* (Roma-Bari 1982²), *Il ritorno dei filosofi antichi* (Napoli 1983), *La cultura del Rinascimento* (Milano 1988).

JOHN LAW è nato a Kilmarnock (Scozia) nel 1945. Insegna Storia medievale al Collegio Universitario di Swansea (Università di Galles) dal 1971. Socio del Royal Historical Society e socio corrispondente della Deputazione Veneta di Storia Patria, è vice-direttore di «Renaissance Studies» della Oxford University Press. È in corso di pubblicazione il volume *Italy in the Age of the Renaissance* scritto in collaborazione con Denys Hay.

MICHAEL MALLETT, nato nel 1932, insegna Storia all'Università di Warwick. Fra le sue opere ricordiamo: *The Florentine Galleys in the Fifteenth Century* (Oxford 1967); *The Borgias: the Rise and Decline of a Renaissance Dynasty* (London 1969); *Mercenaries and their Masters: Welfare in Renaissance Italy* (London 1974; trad. it., Bologna 1983); (con J.R. Hale) *The Military Organization of a Renaissance State: Venice, c. 1400-1617* (Cambridge 1984).

MASSIMO FIRPO è nato a Torino nel 1946. Professore ordinario di Storia Moderna nella facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Cagliari, ha pubblicato: *Pietro Bizzarri esule italiano del Cinquecento*, Torino 1971; *Antitritonari nell'Europa orientale del '500* (Firenze 1977); *Il problema della tolleranza religiosa nell'età moderna. Dalla Riforma protestante a Locke* (Torino 1978).

PETER BURKE (1937) professore di storia alla Cambridge University, è Fellow dell'Emmanuel College di Cambridge. Tra le sue opere in traduzione italiana: *Cultura e società nell'Italia del Rinascimento* (Torino 1984); *Cultura popolare nell'Europa moderna* (Milano 1980); *Sociologia*

e storia (Bologna 1982); *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna* (Roma-Bari 1988).

ALBERTO TENENTI è nato a Viareggio nel 1924. Membro corrispondente della British Academy dal 1981 nonché dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti, insegna Storia sociale delle culture europee presso l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Fra le sue pubblicazioni ricordiamo: *La vie et la mort à travers l'art du XV^e siècle* (Parigi 1952 e 1983); *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento: Francia e Italia* (Torino 1957); *Venezia e i corsari: 1580-1615* (Bari 1961); *La formazione del mondo moderno: XIV-XVII secc.* (Bologna 1980) ed una raccolta intitolata *Stato: un'idea, una logica. Dal comune italiano all'assolutismo francese* (Bologna 1987).

ANDRÉ CHASTEL (Parigi, 1912) è uno dei maggiori storici dell'arte italiana. Direttore di studi alla IV Sezione dell'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, è docente al Collège de France. È autore di opere fondamentali sul Rinascimento e sull'arte italiana fra cui: *Arte e umanesimo a Firenze al tempo di Lorenzo il Magnifico* (Torino 1979²); *I centri del Rinascimento* (Milano 1965); *Grande officina* (Milano 1966) e, per i nostri tipi, *L'uso della storia dell'arte* (1982); *Luigi d'Aragona. Un cardinale del Rinascimento in viaggio per l'Europa* (1987); *Storia dell'arte italiana* (1987).

MARGARET L. KING, nata a New York nel 1947, insegna Storia al Brooklyn College (New York City), ed è Graduate Program in History alla City University di New York. Fra le sue pubblicazioni ricordiamo: *Her Immaculate hand: Selected Works By and About the Women Humanists of Quattrocento Italy* (Binghamton NY 1983); *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance* (Princeton University Press, 1986).

TZVETAN TODOROV, è nato a Sofia (Bulgaria) nel 1939, risiede in Francia dove si occupa di teoria letteraria, storia delle idee e analisi della cultura. Fra le sue pubblicazioni ricordiamo: *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique* (Paris 1981); *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre* (Paris 1982); *Critique de la critique* (Paris 1984); *Frêle bonheur, essai sur Rousseau* (Paris 1985).