

HISTORIA PHILOSOPHICA

An International Journal

14 · 2016



PISA · ROMA
FABRIZIO SERRA EDITORE
MMXVI

Rivista annuale · *A Yearly Journal*

Amministrazione & abbonamenti · *Administration & subscriptions*

FABRIZIO SERRA EDITORE®

Casella postale n. 1, Succursale n. 8, I 56123 Pisa,
tel. +39 050 542332, fax +39 050 574888,
fse@libraweb.net, www.libraweb.net

I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o *Online* sono consultabili
presso il sito Internet della casa editrice www.libraweb.net.

*Print and/or Online official subscription prices are available at Publisher's
web-site www.libraweb.net.*

I pagamenti possono essere effettuati tramite versamento su c.c.p. n. 17154550
o tramite carta di credito (*American Express, Eurocard, Mastercard, Visa*)

Uffici di Pisa: Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa, fse@libraweb.net

Uffici di Roma: Via Carlo Emanuele I 48, I 00185 Roma, fse.roma@libraweb.net

*

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 19 del 26.11.2003

Direttore responsabile: FABRIZIO SERRA

A norma del codice civile italiano, è vietata la riproduzione, totale o parziale
(compresi estratti, ecc.), di questa pubblicazione in qualsiasi forma e versione
(comprese bozze, ecc.), originale o derivata, e con qualsiasi mezzo a stampa o internet
(compresi siti web personali e istituzionali, academia.edu, ecc.), elettronico, digitale,
meccanico, per mezzo di fotocopie, pdf, microfilm, film, scanner o altro,
senza il permesso scritto della casa editrice.

*Under Italian civil law this publication cannot be reproduced, wholly or in part (included offprints, etc.),
in any form (included proofs, etc.), original or derived, or by any means: print, internet
(included personal and institutional web sites, academia.edu, etc.), electronic, digital, mechanical,
including photocopy, pdf, microfilm, film, scanner or any other medium,
without permission in writing from the publisher.*

*

Proprietà riservata · *All rights reserved*

© Copyright 2016 by *Fabrizio Serra editore*, Pisa · Roma.

Fabrizio Serra editore incorporates the Imprints *Accademia editoriale*,
Edizioni dell'Ateneo, *Fabrizio Serra editore*, *Giardini editori e stampatori in Pisa*,
Gruppo editoriale internazionale and *Istituti editoriali e poligrafici internazionali*.

*

Stampato in Italia · *Printed in Italy*

ISSN 1724-6121

ISSN ELETTRONICO 1824-095X

SOMMARIO

OPUSCULA

SYLVIE TAUSSIG, <i>Le singe et l'hypocrite. Du bon usage de la maxime: Un singe est un singe</i>	11
FRANCESCA PIROLA, <i>The Political Thought of John Milton. The Tenure of Kings and Magistrates and Pro Populo Anglicano Defensio</i>	23
MICHAEL HAMPE, <i>Construction and Sensation in Hobbes's Methodological Materialism</i>	39
RAFFAELLA CERAVOLO, <i>La mente fantastica fra ontogenesi e filogenesi nel pensiero di Giambattista Vico</i>	53
IORELLA TOMASSINI, <i>Kant y sus seguidores: algunos intentos de fundamentar el derecho natural según principios de la filosofía crítica</i>	67
ALESSIO PANICHI, <i>Norberto Bobbio interprete di Marx e Gramsci. Il problema della dialettica</i>	81

MONOGRAPHICA

THE ITALIAN RENAISSANCE IN GERMAN THOUGHT (1742-1859)

LAURA ANNA MACOR, <i>Guest Editor's Preface. Towards a Prehistory of the Master Narrative</i>	103
GREGORIO PIAIA, <i>Il Rinascimento italiano nella storiografia filosofica tedesca tra Sette e Ottocento</i>	105
JÖRG ROBERT, <i>Hybride Intertextualität. J. M. R. Lenz' Versepos Petrararch. Ein Gedicht aus seinen Liedern gezogen (1776)</i>	117
MARIO MARINO, « <i>Einer der Menschen, über welche die Stimmen wohl immer getheilt ... seyn werden</i> ». <i>Note sul Savonarola di Johann Gottfried Herder</i>	127
ELENA POLLEDRI, <i>Goethe, Plotin, Ficino oder eine «Übersetzung der Übersetzung»</i>	137
DENIS J.-J. ROBICHAUD, <i>Platonic Questions: Ficino's Latin and Schleiermacher's German</i>	159
MARCO SGARBI, <i>Uno sguardo nella terra promessa dell'Umanesimo: noterella su Georg Voigt interprete di Petrarca</i>	175

CRITICA

PIERRE NICOLE, <i>Oeuvres morales</i> , éd., préface, notes et annexes par Thibault Barrier, avant-propos par Denis Kambouchner (Scribano)	187
ALAIN PONS, <i>Vie et mort des nations. Lecture de la Science nouvelle de Giambattista Vico</i> (Sanna)	189
PIERRE CRÉTOIS, STÉPHANIE ROZA, <i>Le républicanisme social: une exception française?</i> (Nanetti)	192
Michael Kempe (Hrsg. von), <i>Der Philosoph im U-Boot. Praktische Wissenschaft und Technik im Kontext vom Gottfried Wilhelm Leibniz</i> (Varani)	193
HANS-PETER NEUMANN, <i>Monaden im Diskurs. Monas, Monaden, Monadologien (1600 bis 1770)</i> (Suitner)	195
RAPHAËLE ANDRAULT, <i>La vie selon la raison. Physiologie et métaphysique chez Spinoza et Leibniz</i> (Di Nardo)	197

UNO SGUARDO
NELLA TERRA PROMESSA DELL'UMANESIMO:
NOTERELLA SU GEORG VOIGT
INTERPRETE DI PETRARCA*

MARCO SGARBI

This paper focuses on Georg Ludwig Voigt's appraisal of Petrarch. Voigt gives a rich account of Petrarch's intellectual figure, in particular as philosopher, by examining the originality of his thought and the weaknesses of his character, which are considered paradigmatic of Humanism. According to Voigt, Petrarch epitomizes not only the foundational elements of Humanism, but also its development and its end. In fact, he characterizes Petrarch as a controversial figure who has never been able to implement his ideals. Similarly Humanism, which aimed to lead to a spiritual renewal, betrayed its original mission and degenerated into mere pedantry and imitation. This paper examines Petrarch as the symbol of Humanism by showing Voigt's romantic and idealistic heritage and his impact on twentieth-century historiography.

1. IL FONDATORE DELL'UMANESIMO

GEORG LUDWIG VOIGT (Königsberg, 5 aprile 1827 - Leipzig, 18 agosto 1891) è stata una delle personalità più importanti della storiografia del Rinascimento. A Voigt si deve il conio del termine «umanesimo» («Humanismus») nella sua classica opera *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus* (Berlin, 1859), per definire genericamente quel secolo e mezzo di storia caratterizzato dalla riscoperta dei classici greci e latini che va dalla nascita di Francesco Petrarca (1304) alla morte di Papa Niccolò V (1455). È merito di Wallace Klippert Ferguson e di Paul F. Grendler aver sottolineato l'importanza dell'opera storiografica di Voigt prima del monumentale lavoro *Die Cultur der Renaissance in Italien* (1860) di Jacob Burckhardt con il quale si tende solitamente a far iniziare la storiografia scientifica sul Rinascimento. Entrambi gli studiosi forniscono preziose presentazioni generali del suo metodo e dei contenuti delle sue opere, mostrando le continuità e le discontinuità con gli approcci storiografici che l'hanno preceduto e seguito.¹ La presente noterella, invece, si sofferma su un aspetto particolare della sua opera principale, ovvero la caratterizzazione della figura di Francesco Petrarca. Il motivo è semplice: Petrarca è per Voigt allo stesso tempo il fondatore e l'incarnazione massima dell'Umanesimo.

Nel porre al centro dell'Umanesimo la figura di Francesco Petrarca come estrema sintesi dei caratteri di un'epoca, Voigt tradisce una profonda sensibilità hegeliana. Il

* Questo studio è stato possibile grazie all'ERC Starting Grant 2013, n. 335949 *Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History* (c. 1400-c. 1650).

¹ Cfr. W. K. FERGUSON, *The Renaissance in Historical Thought. Five Centuries of Interpretation*, Boston, Mifflin, 1948, pp. 159-162; P. F. GRENDLER, *Georg Voigt: Historian of Humanism*, in *Humanism and Creativity in the Renaissance: Essays in Honor of Ronald G. Witt*, a cura di C. S. Celenza e K. Gouwens, Leiden, Brill, 2006, pp. 295-326. Si veda anche M. TODTE, *Georg Voigt (1827-1891). Pionier der historischen Humanismusforschung*, Leipzig, Leipziger Universitäts-Verlag, 2004.

Medioevo cristiano è per Voigt contraddistinto da un profondo spirito di corporazione («der corporative Zug»), tant'è che è lecito affermare che «in nessun altro tempo le moltitudini vissero ed operarono, pensarono e sentirono con tanta uniformità».¹ Secondo Voigt questo è il risultato della cristallizzazione della società feudale in gerarchie, ordini e classi che impediva a singole personalità di ergersi sopra altre: «se alcuni grandi uomini emergono, non sono che rappresentanti del sistema [...] i campioni dell'umanità non sono individui».² Petrarca è colui che «spezza queste catene, che non va debitore di nulla al suo secolo, che si solleva a tanta altezza solo conversando con i morti e con se medesimo, che osa presentare al mondo, come modello ed esempio, la propria individualità».³ Petrarca è «il primo nel quale l'individualità si affermi arditamente con tutti i suoi diritti».⁴

Un solo uomo eroico, l'individuo cosmistorico, può farsi carico del fardello di rappresentare tutte le contraddizioni di un periodo che segna per Voigt il passaggio dall'età medievale al mondo moderno. Quest'onore non può essere attribuito al pur grande Dante Alighieri perché la sua cultura si fonda ancora sulle arti del trivio e del quadrivio e le sue stelle polari rimangono le Sacre Scritture e i testi aristotelici. Dante ha potuto gettare solo uno sguardo sulla «terra promessa dell'Umanesimo», ma non poté porvi piede. Al contrario «lo scopritore di questo nuovo mondo fu Francesco Petrarca».⁵ Sia per cultura che per modo di vivere, nonostante la cronologia ravvicinata, fra Dante e Petrarca per Voigt c'è un abisso. Infatti Petrarca ha dischiuso nuovi orizzonti e ha tracciato la via per i venturi, tant'è che tutto l'Umanesimo potrebbe essere descritto come una «propaganda» del suo spirito.⁶ Al contrario Dante è piuttosto la *summa* e l'espressione ultima del Medioevo di cui denuncia la crisi e il disfacimento. Se è vero che in Dante sembra già essere presente un anelito verso i «tesori del classicismo antico»⁷ con lo studio di poeti come Virgilio, Orazio, Ovidio e Giovenale, fu solo Petrarca a far «rivivere l'antichità sepolta in un lungo letargo» e a far scontrare «il passato con il presente»,⁸ intravedendo in questo scontro le origini di un'età nuova. Per questo motivo «il nome di Petrarca splende come una stella di prima grandezza [...] nella storia dell'umanità intera».⁹

La riscoperta di Petrarca degli antichi ha un nome: Cicerone. Petrarca non è così solo il fondatore dell'Umanesimo per Voigt, ma è anche l'iniziatore del ciceronianesimo,¹⁰ che sopravvisse in forma mutata nel petrarchismo ben al di là della fine del Rinascimento.¹¹ Far rivivere Cicerone per Petrarca significa innanzitutto riportare alla luce uno stile, che era stato obnubilato dalla Scolastica, tutta tesa verso cavilli e sofistiche terminologiche che rendevano incomprensibile qualsivoglia concetto. Al contrario l'ideale di Cicerone nel quale sapienza e stile costituivano due elementi complementari della stessa espressione dello spirito del poeta, del filosofo, dello storico, del retore e

¹ G. VOIGT, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*, Berlin, Reimer, 1859, si cita dalla traduzione italiana, talvolta sileziosamente modificata, in due volumi di Diego Valbusa, G. VOIGT, *Il risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'Umanesimo*, Firenze, Sansoni, 1890, p. 130. ² *Ibidem*. ³ *Ibidem*. ⁴ Ivi, p. 131. ⁵ Ivi, p. 25.

⁶ Ivi, p. 162.

⁷ Ivi, p. 14.

⁸ Ivi, p. 27.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Sul ciceronianesimo cfr. R. SABBADINI, *Storia del ciceronianismo e di altre questioni letterarie nell'età della rinascenza*, Torino, Loescher, 1885; J. MONFASANI, *The Ciceronian Controversy*, in *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol. III, *The Renaissance*, a cura di G. Norton, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 395-401; J. ROBERT, *Die Ciceronianismus-Debatte*, in *Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch*, hrsg. von H. Jaumann, Berlin-New York, de Gruyter, 2011, pp. 1-54.

¹¹ Su questo tema si veda l'articolo di JÖRG ROBERT nel presente fascicolo.

del teologo, rappresentava per Petrarca la concezione ultima di un *humanitas* perduta ormai da più di un millennio. Per lungo tempo disgiunti dalle barbarie medievali, Petrarca aveva preso coscienza del legame indissolubile esistente fra *res* e *verba* e cercò di far rivivere l'antica «eloquente sapienza», contro una cultura ormai stagnante e in declino. Non a caso, è proprio dallo stile di Petrarca che Voigt pretende di dedurre lo spirito geniale del poeta: «nello stile noi cerchiamo l'uomo, se noi ne misuriamo il valore non già dalla soddisfazione estetica che ci procura, ma dall'efficacia che esso ha avuto sulle successive generazioni, non vi è alcun dubbio che Petrarca apparirà come il primo stilista del tempo moderno». ¹ Il riappropriarsi così dell'antico non è mera erudizione o pedanteria, ma il rivivere di uno spirito in cui la sapienza va a braccetto con l'eloquenza. L'umanesimo di Petrarca è quindi anche umanesimo nel suo tentativo di rivitalizzare un antico spirito che si era sopito. ²

Dalla raccolta e dallo studio delle opere di Cicerone, Voigt fa risalire anche l'interesse di Petrarca per l'antichità, un interesse che è prevalentemente filosofico, anziché antiquario ed erudito. Infatti, credendo che la sapienza e l'eloquenza non si trovassero più fra i suoi contemporanei, Petrarca concentrò tutti i suoi sforzi sull'antichità per cercare ciò che era stato perduto. Petrarca ha così il merito di aver tratto i testi classici «alla luce del giorno dal silenzio di qualche biblioteca claustrale», ³ come la scoperta a Verona dei primi sedici libri delle *Epistole* ad Attico e delle *Epistole* a Quinto e a Bruto di Cicerone. ⁴ Grazie a Cicerone, Petrarca scoprì anche le altezze di Omero e di Platone e, sebbene secondo Voigt difficilmente egli abbia potuto assaporarne le bellezze, avrà comunque per sempre gloria di averli reintrodotti nel mondo occidentale e «di aver quivi suscitato il desiderio di conoscere la letteratura greca». ⁵ Il desiderio di Petrarca di riappropriarsi non solo della latinità, ma anche della grecità, costituisce «un avvenimento letterario d'immensa importanza». ⁶ Quest'avvenimento segna l'inizio dell'Umanesimo.

È difficile dire, come vedremo, se Voigt concepisse l'Umanesimo come un fenomeno prettamente letterario o se, invece, rappresentò anche un movimento filosofico. Di certo nella caratterizzazione di Petrarca questi due aspetti sono congiunti: la riscoperta dell'antichità va di pari passo con una *renovatio* spirituale. Appunto per questo per Petrarca si può parlare al contempo di umanesimo e umanesimo. Inoltre, Voigt non dedica spazio, se non nell'ultimo capitolo del settimo libro contenuto nel secondo volume della sua opera, all'esame dello stile, del genere e del contenuto delle opere di Petrarca. Nel primo libro, ogni qualvolta si fa menzione di uno scritto petrarchesco ciò che interessa è lo spirito rinnovatore che esso incarna e la portata ideologica che esso rappresenta. Se l'intero Umanesimo fosse espressione del lascito petrarchesco, sebbene talvolta tradito, allora si potrebbe felicemente concludere che non è possibile distinguere nettamente un movimento letterario da uno filosofico. D'altra parte porre una distinzione fra queste due discipline, sarebbe riproporre una scissione fra sapienza ed eloquenza, fra *res* e *verba* che Petrarca aveva tanto combattuto. Tuttavia, come vedremo, le cose stanno diversamente per Voigt e l'Umanesimo non rispecchierà completamente lo spirito del suo fondatore.

¹ VOIGT, *Il risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'Umanesimo*, cit., p. 37.

² In tedesco non c'è alcuna distinzione fra 'Umanesimo' e 'umanesimo' perché si usa la medesima parola *Humanismus* e Voigt ha così buon gioco a individuare in Petrarca questo duplice processo.

³ Ivi, p. 45.

⁴ Cfr. ivi, p. 46.

⁵ Ivi, p. 53.

⁶ Ivi, p. 51.

2. LE PASSIONI DELL'UOMO

Sarebbe sbagliato pensare che le pagine dedicate a Petrarca siano un mero elogio al suo genio, anzi quasi la metà sono dedicate ad una critica ampollosa alla sua personalità vanitosa e superba. In questo si vede in Voigt un'eredità della storiografia romantica che tendeva a dipingere le figure rinascimentali come figure eccezionali, votate all'eccesso, talvolta straboccanti d'irrazionalità che costituiva il lato oscuro della genialità.¹ Non fugge da questa caratterizzazione Petrarca, uomo, poeta, filosofo, storico e letterato quasi divino, di una divinità tipica dei suoi cari dei greci, tanto sapienti quanto bizzosi.

Il primo sintomo di questo carattere controverso e pieno di contraddizioni è da rintracciare nel pensiero politico di Petrarca. Secondo Voigt l'amore per l'antichità classica e in particolare per la latinità fu la causa dell'adesione di Petrarca al progetto politico di Cola di Rienzo e a un vago repubblicanesimo. Petrarca avrebbe visto in Cola il «campione della libertà», il «redentore dell'umanità»,² colui che avrebbe riportato all'antica grandezza repubblicana la Roma sfregiata dalla cattività avignonese. Ecco apparire nuovamente in Voigt una prospettiva tipicamente hegeliana. Cola è per Petrarca colui che incarna lo spirito nuovo in un'epoca corrotta: «di mezzo ad un'età tanto rozza e povera di idee egli vedeva sorgere un eroe, quale appunto aveva sognato ne' suoi libri, per fare un'altra volta Roma regina del mondo».³ Così, il fallimento di Cola rappresenta per Voigt la stessa sconfitta di Petrarca in campo politico. Voigt critica aspramente l'incapacità di Petrarca di vedere dietro la maschera di Cola la sua vanitosa follia. Tutte le lettere e tutti gli scritti a favore di Cola sono per Voigt il sintomo della «presunzione» e al tempo stesso della «inettitudine del Petrarca a distinguere il mondo reale da quello de' suoi studi».⁴ E nonostante sia disposto a concedere a Petrarca una certa coerenza teorica nel supportare e difendere il ritorno alla Roma antica e alla libertà perduta, Voigt non perdonerà mai al poeta di non aver giovato né in Italia, né a Roma, né ad Avignone del suo credito e della sua posizione per avverare i suoi ideali politici. Fu, di fatto, un pensatore vanitoso e i suoi progetti politici non furono nient'altro che bei sogni di un poeta. Egli era un «animo vanitoso», che «non pensò altro che alla sua fama».⁵ In questo, secondo Voigt, Dante gli fu decisamente superiore, capace di schierarsi politicamente e di impegnarsi non solo con l'imperatore Enrico VII, ma anche di fronte a tutti gli Italiani per il rinnovamento della propria patria. Petrarca, da codardo, «s'accosta all'imperatore piuttosto come uno scrittore, che volentieri si mette sotto la protezione di un potente mecenate, e se cerca d'insinuarsi come consigliere politico, lo fa in modo del tutto privato».⁶ Si stupisce perciò Voigt di come il poeta si credesse infallibile negli affari di Stato e si stupisce ancor di più di come altri lo ritenessero tale. Chiuso nel classicismo e nelle belle lettere, Petrarca non si accorse per Voigt che il mondo era cambiato dai tempi di Cicerone, che non era più possibile far rivivere l'antica Repubblica romana e che era vano additare alle incapacità di Cola il fallimento di questo progetto politico.

La vanità di Petrarca si sarebbe manifestata anche sul piano letterario e filosofico. Secondo Voigt,⁷ il poeta volle sempre sollevarsi dai suoi contemporanei ed ebbe sempre una smisurata sete di gloria. Questa sua vanagloria lo portò nel mondo reale a vivere contraddizioni con i suoi più intimi ideali. Egli si era sempre proposto come un

¹ FERGUSON, *The Renaissance in Historical Thought. Five Centuries of Interpretation*, cit., pp. 294-299.

² VOIGT, *Il risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'Umanesimo*, cit., p. 59.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ivi*, p. 65.

⁵ *Ivi*, p. 67.

⁶ *Ivi*, p. 68.

⁷ *Ivi*, pp. 97, 99.

apostolo della libertà contro i tiranni, ma subì il forte fascino delle corti e dei principi e fu sempre schiavo di signori, re e papi: in Roberto d'Angiò trovò il suo Augusto, in Giovanni Visconti un perfetto adulator. Egli amava la Repubblica, ma non dimenticava che proprio una repubblica aveva esiliato la sua famiglia da Firenze. Anche quando Petrarca si stabilì a Venezia, la Repubblica non riuscì a soddisfare la sua sete di fama e celebrità e fu solo quando si trasferì presso la famiglia dei Carrara che si sentì ripagato di giusti doni. Insomma, per Voigt, Petrarca riuscì ad ottenere molti onori, ma a scapito dei suoi principi filosofici: «egli seppe lusingare le orecchie dei principi con il dolce linguaggio della lode e della riconoscenza, e in compenso dei benefici ricevuti prometteva loro l'immortalità per bocca del poeta».¹

Non solo, egli predicò di vivere nella beata tranquillità degli antichi e nella frugalità, talvolta imprecando come un anacoreta contro l'oro e le ricchezze, «ma il vivere dei redditi di prebende, senza far nulla per esse, e l'accettar dai principi ricambiandoli con smaccate adulazioni, non erano cose che offendessero la sua dignità».² Un esempio sorprendente di quest'atteggiamento lo si può riscontrare per Voigt quando a Petrarca, sempre a caccia di prebende e vitalizi presso la corte avignonese, fu offerto il segretariato apostolico dai cardinali Guido di Montfort e Elia di Talleyrand. Egli si affrettò a rifiutare questa impegnativa carica che declinò per ben quattro volte, nondimeno ogni due anni continuava a farsi vedere ad Avignone, o personalmente o attraverso un suo messo, per chiedere denaro. Petrarca era così bramoso di ricchezza che disse all'arcivescovo di Genova, Guido Settimo, suo amico d'infanzia, che presso i Visconti conduceva una vita da povero poeta e per questo aveva assoluto bisogno di denaro. Petrarca era tanto superbo che si compiaceva del fatto che mentre per gli altri il crescere della ricchezza portava alla crescita del desiderio di possederne, per lui la ricchezza costituiva fonte di tranquillità e contentezza, mostrando caratteri di vero stoico romano.³ Così, conclude Voigt, è evidente che «il Petrarca fra gli incettatori di prebende, che resero tristemente famosa per venalità e corruzione la corte avignonese, fu uno dei peggiori».⁴

Infine la «sete morbosa ed instinguibile di gloria»⁵ segna per Voigt anche l'atteggiamento tenuto da Petrarca nei confronti di Dante. Nessuna fra i suoi contemporanei poteva essergli pari e di questo il Petrarca ne era perfettamente consapevole. L'unica figura che emergeva come una cima «solitaria e gigante» era Dante. Secondo Voigt, proprio perché Petrarca era conscio che Dante poteva ancora rubargli la scena ne ebbe una segreta paura e invidia. Al contempo l'unico pensiero che sembrava albergare la sua mente era quello che si potesse crederlo invidioso di Dante.⁶ Così Petrarca cercò sempre un certo distacco da Dante e si offendeva se qualcuno osava metterlo sul suo stesso piano, tradendo tutta la sua invidia verso un intellettuale che gli era stato superiore nel portare a termine con convincimento i suoi ideali.

Tutte queste riflessioni sul carattere di Petrarca per Voigt non devono affatto sminuire la sua figura: «A noi sembra che la storia, lasciando ogni carattere inquisitorio e badando più all'insieme che ai particolari, non debba tanto arrestarsi all'investigazione minuta della moralità dei singoli atti della vita quotidiana, bilanciando rigorosamente i vizi e le virtù, quanto invece debba tener conto di tutte le circostanze concomitanti, o in altre parole dell'ambiente, nel quale s'è trovato il grand'uomo, di cui si parla».⁷ I lineamenti vanitosi del carattere di Petrarca sono dunque finalizzati a ricostruire un'epoca

¹ Ivi, p. 103.² Ivi, p. 104.³ Cfr. ivi, p. 106.⁴ Ivi, p. 108.⁵ Ivi, p. 124.⁶ Ivi, p. 118.⁷ Ivi, p. 124.

contraddittoria che egli, come massimo esponente, rappresentò compiutamente, anche nei suoi aspetti più controversi. Per questa ragione Petrarca «non perde nulla di quella grandezza, che è stata confessata anche dagli uomini del suo tempo».¹

3. PETRARCA MODERNO

Quali furono dunque i mezzi attraverso i quali Petrarca decise di guadagnarsi tanta fama e tanto onore? Secondo Voigt furono mezzi essenzialmente filosofici. Fu il Petrarca filosofo che s'innalzò e si distinse dalla marmaglia da cui era circondato. Per far spiccare più «luminosamente la propria persona egli aveva bisogno di un'illusione ottica, di un retroscena a tinte molto dense ed oscure».² Questa illusione è la cultura del suo tempo, dipinta come la più grande miseria del mondo, come il momento più buio della storia dell'umanità, soprattutto nei confronti della sua amata antichità. Non solo, per far apparire più grande il suo pensiero, afferma Voigt, Petrarca presenta le sue critiche come risposte, quando in realtà fu lui il primo ad avviare le contese.³ Anche sotto questo aspetto Petrarca riveste il ruolo di eroe, «segna il principio dell'Umanesimo nelle lotte spirituali del mondo moderno».⁴ Nella sua profonda antimodernità, per la sua devozione alla classicità, Petrarca è il primo moderno, la cui «continuità e propaganda nel campo della potenzialità astratta e spirituale sono incalcolabili ed hanno qualcosa di fenomenale».⁵ L'originalità di Petrarca è in Voigt tutta risolta nella sua battaglia contro la cultura contemporanea che rappresenta a suo avviso ciò che si contrappone in maniera più vivida e netta all'Umanesimo. In altre parole l'Umanesimo è definito negativamente, da ciò che non è rispetto ad una cultura ritenuta decadente. Petrarca elaborò così *ad hoc* l'immagine dei secoli bui del Medioevo in opposizione alla luce dell'antichità classica per esaltare l'operazione di recupero che stava compiendo della classicità. La concezione dell'Umanesimo e del Rinascimento come di un'epoca nuova e del Medioevo come un'età oscura è dunque totalmente fittizia per Voigt, uno dei tanti stratagemmi escogitati dal Petrarca per rendere immortale il suo nome e per soddisfare la sua sete di gloria eterna.⁶ Quest'idea si sarebbe poi trasformata negli umanisti successivi in una sorta di autoillusione che avrebbe effettivamente impedito gli intellettuali di portare a termine il rinnovamento spirituale da loro tanto auspicato. Una volta distrutta la sua controparte negativa, che esso stesso aveva creato, l'Umanesimo fu privato dell'energia spirituale che aveva messo in campo e l'unica strategia per mantenere vivo un certo interesse spirituale, che non si risolvesse in mera pedanteria o erudizione, fu quella di ravvivare, di tanto in tanto, le polemiche contro gli originali bersagli individuati già da Petrarca.

Il primo bersaglio polemico fu il mondo della Scolastica con le sue università, «nidi di tenebrosa ignoranza» e di «una immensa congerie di frantumi»,⁷ dove la bellezza e la verità erano ormai state del tutto perdute, dove l'eloquenza non aveva più casa. Ciò che mancava alla Scolastica non era solo una certa eloquenza, ma il fatto che tutta la tensione spirituale era rivolta verso Dio, verso l'extra-mondano, laddove, secondo Voigt, Petrarca reputava importante solo ciò che avesse una minima relazione con l'uomo. Per questo motivo i veri detentori della cultura non possono essere i professori universitari incancreniti su astruse sofistiche, piuttosto è l'uomo di mondo,

¹ *Ibidem*.

² Ivi, p. 97.

³ Cfr. ivi, p. 77.

⁴ Ivi, p. 73.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Cfr. TH. E. MOMMSEN, *Petrarch's Conception of the Dark Ages*, «Speculum», 17, 1942, pp. 226-242.

⁷ VOIGT, *Il risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'Umanesimo*, cit., p. 73.

per il quale la conoscenza è finalizzata alla virtù. Petrarca è contro lo specialismo che affetta i dottori delle università e gli eruditi del suo tempo. I grammatici, infatti, saprebbero solo le regole del linguaggio, ma sarebbero ignari della sapienza divina. Il poeta sarà sublime con le sue metafore, ma non conoscerebbe la vera condotta morale. Lo storico si occuperebbe dei grandi eventi, ma sarebbe totalmente all'oscuro del senso della sua esistenza. I matematici saprebbero misurare e calcolare tutto, ma non riuscirebbero a venire a capo del loro spirito. Gli astrologhi prevedrebbero il futuro di popoli e nazioni, ma non la loro vita quotidiana. I filosofi cercano le cause di tutte le cose, ma dimenticano Dio. I teologi che dovrebbero occuparsi di Dio lo riducono a mero sofisma. È chiaro che per Petrarca l'ideale è essere al contempo filosofo, poeta, teologo e storico.

La critica di Petrarca alla cultura scolastica è poi mossa su un piano esclusivamente razionale, sia quella rivolta agli astrologi sia quella contro i medici o contro i giuriconsulti. Questi abuserebbero della credulità del volgo ignorante che accetterebbe acriticamente e per autorità le loro misteriose sentenze. Non minore è l'invettiva rivolta ai seguaci dell'autorità di Aristotele. Nonostante l'ignoranza di Petrarca per le dottrine aristoteliche, il poeta avrebbe avuto la sfrontatezza di sferrare un attacco mortale finalizzato a esaltare più se stesso che l'ignoranza dei suoi contemporanei. In quest'ottica si può capire il rispetto per Aristotele e l'odio nei confronti degli aristotelici, in particolare degli averroisti, contro i quali «vuotava il sacco di tutte le contumelie». ¹ Per gloriarsi a nulla serviva criticare Aristotele, piuttosto era più efficace colpire al cuore i barbari aristotelici. Questi seguaci dell'autorità e ritorsori della verità erano accusati di non capire e mal interpretare Aristotele. Quando poi per sostenere le loro tesi ricorrevano ad Averroè si trasformavano in veri e propri empi. Anche in questo per Voigt il Petrarca fu particolarmente bravo a costruirsi il suo nemico: «il Petrarca esagera, quando afferma che essi brulicavano per ogni dove come una moltitudine di formiche, che il loro numero cresceva di giorno in giorno, che essi avevano invaso le città e le scuole e che ambivano al monopolio della scienza». ² A Petrarca piaceva giocare il gioco dell'eroe, interpretare la parte di Agostino contro i Pelagiani, «aveva bisogno egli pure di una moltitudine di avversari, e poiché in realtà un numero così sterminato non si trovava, se lo creò nella sua fantasia». ³

Il giudizio di Voigt è forse troppo severo, probabilmente sviato da quel poco che poteva sapere dell'averroismo di quel periodo, anche se l'opera capitale di Ernst Renan, *Averroès et l'Averroïsme* (1852), era già disponibile da qualche anno. Voigt non sa molto più di quello che si scriveva all'epoca nei manuali di storia della filosofia, e lo confessa affermando che è quasi impossibile formarsi un'idea chiara degli averroisti poiché «essi non insegnarono mai le loro dottrine in veruno scritto». ⁴ Da queste parole viene il sospetto che Voigt identificasse l'averroismo latino con quello professato da Sigieri di Brabante, che sicuramente conosceva dagli «invidiosi veri» della *Commedia* di Dante. Gli averroisti sono tracciati da Voigt come una setta filosofica di liberi pensatori che ebbe origine dal «materialismo incredulo» sviluppatosi presso la corte di Federico II e Manfredi in Sicilia. ⁵ All'epoca di Petrarca erano pochi spiriti eletti e orgogliosi che formavano una lega segreta e comunicavano fra loro segni e parole convenzionali: erano una sorta di massoneria. Gli averroisti poi non erano solo libertini, ma anche atei ed epicurei, cioè non credevano in Dio e nell'immortalità dell'anima. Inoltre professavano

¹ Ivi, p. 82.

² Ivi, p. 93.

³ *Ibidem*.

⁴ Ivi, p. 90.

⁵ *Ibidem*.

una pericolosa dottrina, quella della doppia verità, che sembrava minare le fondamenta del cristianesimo. Ma ciò che Petrarca proprio non sopportava dei membri di questa setta era che si dicevano maestri di dialettica, quando, invece, ritenevano che l'eloquenza non fosse degna della scienza. Ancora una volta viene dissolto il connubio fra verità ed eloquenza che è il pensiero cardine della filosofia petrarchesca.

Per Voigt le invettive di Petrarca «fanno epoca nella storia della scienza, come una grande battaglia nella storia politica. Infatti, per esse il Petrarca non si collocò soltanto di fronte ad un solo avversario o ad una scuola particolare, ma affrontò arditamente un'autorità, alla quale da secoli nessuno aveva mai osato di ribellarsi. Il colpo non cadeva su Aristotele soltanto, ma altresì sulla Chiesa e sui sistemi seguiti nel Medio-Evo». ¹ Le parole di Voigt sono indubbiamente un'esagerazione, infatti non fu in grado di vedere, proprio perché ignaro del tema, i grandi contrasti dell'aristotelismo, e in particolari dell'averroismo, con la Chiesa. ² Nondimeno egli vide bene quando identificò in Petrarca il primo degli umanisti ad insorgere contro un certo aristotelismo e averroismo. Ciò che v'è d'epocale nella mossa di Petrarca non è l'opporli all'aristotelismo, quanto criticare il concetto di autorità che esso portava con sé: è proprio in ciò che consiste la modernità del poeta.

Sarebbe tuttavia sbagliato pensare che sia stata la riscoperta degli antichi o la critica della Scolastica a caratterizzare l'eccezionale figura di Petrarca. Al contrario «la sua più splendida creazione è [...] la sua stessa individualità», egli è «il profeta del nuovo tempo, il precursore del mondo moderno». ³ La sua vanità, la sua ambizione, la sua sete di gloria non appariranno come macchie del suo carattere, ma «come naturali conseguenze della coscienza del proprio valore». ⁴ Tuttavia, come Cristoforo Colombo scopritore del Nuovo Mondo, «che è morto senza il sospetto di averlo scoperto», Petrarca «non presenti il mondo moderno, che cominciò con lui: entrambi crederono di esser giunti all'antico, tenendo una nuova via». ⁵

4. IL LASCITO

Nel corso di questa noterella abbiamo più volte notato il debito di Voigt con la storiografia precedente in particolare nei confronti di quella romantica e hegeliana. All'inizio si è anche accennato al ruolo che Voigt ha avuto nell'inaugurare una nuova stagione storiografica sul Rinascimento. Adesso, dopo aver visto, seppur sommariamente, la sua trattazione della figura di Petrarca si possono apprezzare ancor meglio la sua originalità e il suo lascito. Il grande merito di Voigt fu di aver 'rigorizzato' e 'scientificizzato' una narrativa storiografica che aveva le sue origini proprio nell'Umanesimo con Leonardo Bruni. Fu Bruni, per primo, nella sua *La vita del Petrarca* (1436), a contrapporre Dante a Petrarca e a consegnare a quest'ultimo la palma di fondatore dell'Umanesimo: «per insino al tempo di Dante lo stile litterato pochi sapevano, e quelli pochi il sapevano assai male [...] Francesco Petrarca fu il primo il quale ebbe tanta grazia d'ingegno che riconobbe e rivotò in luce l'antica leggiadria dello stile perduto e spento, e, posto che in lui perfetto non fusse, pur da sé vide ed aperse la via a questa perfezione, la via a quelli che dopo lui avevano a seguitare». ⁶ Proprio da autori come Boccaccio, Salutati e Bruni, Voigt sembra trarre la sua narrativa storiografica sottolineando, talvolta in maniera eccessiva, il ruolo fondativo di Petrarca.

¹ Ivi, p. 84.

² Ivi, pp. 83-84.

³ Ivi, p. 131.

⁴ Ivi, p. 132.

⁵ *Ibidem*.

⁶ L. BRUNI, *Vita del Petrarca*, in E. GARIN, *Il Rinascimento italiano*, Bologna, Cappelli, 1980, pp. 70-71.

Questa narrazione è giunta sino a oggi rinvigorita dalle analisi del Voigt, il quale ha contribuito significativamente a determinare nuovi paradigmi delle ricerche storiche. Purtroppo il successo della sua opera fu, almeno in parte, oscurato dalla successiva pubblicazione de *Die Cultur der Renaissance in Italien* di Burckhardt, che presentava in maniera più frizzante l'epoca dell'Umanesimo e del Rinascimento. Il lavoro di Burckhardt, a differenza di quello di Voigt, aveva il merito di prendere in considerazione anche il risveglio della pittura e della scultura, ovvero quelle arti che nell'epoca post-neoclassicista, influenzata enormemente dalla cultura del *gran tour*, determinavano l'immaginario collettivo degli storiografi rinascimentali di ogni nazione (ad es. John Ruskin e John Addington Symonds). Tuttavia, quando si attribuisce a Burckhardt l'immagine di un Rinascimento che riscopre l'individualità si deve pensare in primo luogo a Voigt, anche se le sue indagini si limitavano all'ambito delle lettere.

Ancora nel Novecento possiamo trovare tracce consistenti dell'influenza di Voigt in Konrad Burdach, Hans Baron, Giuseppe Toffanin e Paul O. Kristeller. L'idea di Baron che l'Umanesimo fosse caratterizzato da un forte impegno civico e politico, un impegno che in Petrarca rimase solo ideale, ma che si concretizzò con Coluccio Salutati e Leonardo Bruni in seno alla guerra fra Firenze e Milano, viene da Voigt.¹

La concezione dell'Umanesimo come un fenomeno prevalentemente letterario che coinvolge soprattutto retorica, storia, poesia e talvolta filosofia morale ha la sua origine in Voigt.² Fu Burdach il primo a riconoscerlo nel saggio *Sull'origine dell'Umanesimo*. Burdach è convinto che l'opera di Voigt abbia il merito di individuare un fatto storico, troppo spesso dimenticato dopo le indagini di Burckhardt, ovvero che «il movimento propriamente umanistico, quello cioè linguistico-stilistico, letterario-antichizzante, ed etico-filosofico, fu il fondamento di quello artistico, del Rinascimento».³ Non a caso Burdach, che vedeva in Gioacchino da Fiore e Francesco d'Assisi, come Henry Thode,⁴ i primi germogli di una rinascita spirituale, incentrava la sua grande ricostruzione della nascita dell'Umanesimo soprattutto sulla coppia Cola di Rienzo-Petrarca proprio sulla scia di Voigt. In certa misura anche la concezione di Kristeller che vede nell'Umanesimo soprattutto un movimento letterario è debitore di Voigt. Quando Kristeller afferma che il comune denominatore degli umanisti «is to be found in an educational, scholarly, and stylistic ideal, and in the range of their problems and interests, rather than in their allegiance to any given set of philosophical or theological views»,⁵ si sentono riecheggiare le parole dello storico di Königsberg. Il saggio di Kristeller su Petrarca poi sembra una sintesi del primo libro di Voigt.⁶ Per entrambi Petrarca rappresenta una piacevole eccezione fra gli umanisti: non è solo un letterato, ma è un vero filosofo, un profeta dell'epoca nuova che sta per venire. Come per Voigt, anche per Kristeller «Petrarch did not merely anticipate later Renaissance developments because he was unusually talented or perceptive. He also had an active share in bringing them about, because of the enormous prestige he enjoyed among his contemporaries and immediate successors.

¹ Cfr. H. BARON, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1966, p. 214.

² Cfr. P. O. KRISTELLER, *Renaissance Thought and the Arts*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1964, p. 23.

³ K. BURDACH, *Riforma - Rinascimento - Umanesimo. Due dissertazioni sui fondamenti della cultura e dell'arte della parola moderne*, Firenze, Sansoni, 1935, p. 86.

⁴ Cfr. H. THODE, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Berlin, Grote, 1904².

⁵ P. O. KRISTELLER, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1963, p. 4.

⁶ Ivi, pp. 4-18.

Like most philosophical (and political) prophets, he was one of those who foresaw the future because they helped to make it».¹

Agli inizi del Novecento la caratterizzazione di Voigt dell'Umanesimo come fenomeno esclusivamente letterario dopo Petrarca fu sfruttata da Toffanin per descrivere un movimento sterile, privo di spirito, che tradì i suoi ideali.² In effetti, per Voigt, Petrarca non è simbolo solo della fondazione e dello sviluppo dell'Umanesimo, ma anche della sua fine. Nella figura di Petrarca, egli vede i germi che porteranno i posteri a tradire sistematicamente quello spirito filosofico di rinnovamento che gli ideali umanistici portavano con sé. Se da una parte l'ardente desiderio di rinascita spirituale in Petrarca segnava il culmine della sua grandezza, d'altra parte nel momento in cui si accingeva a metterlo in pratica il poeta rimaneva impacciato e cadeva nella sua vuota loquacità.³ Dopo Petrarca, l'Umanesimo diventò sostanzialmente sterile dal punto di vista filosofico, si fossilizzò nelle idee petrarchesche, perdendo il suo originario spirito di rinnovamento, attestandosi sulla ricerca e il recupero dell'antico:

Di ciò che nel Petrarca in mezzo al misterioso antagonismo dei sentimenti sgorgava dalle profondità del cuore, i suoi successori non possedettero se non qualche gocciola, con la quale s'andarono baloccando, come una bolla di sapone [...] il *nosce te ipsum*, che per lui inchiudeva il concetto di una nuova e profonda sapienza, presso di loro si ridusse ad una semplice frase. Essi credevano di stare come in casa propria nel campo che egli aveva scoperto, ma vi stavano invece come rapaci spagnuoli nel Nuovo Mondo, che Colombo aveva trovato.⁴

La critica che muove agli umanisti e all'Umanesimo più in generale è quella di vanità nelle loro produzioni e di feticismo per l'antichità, che li portò ad essere dei meri imitatori, anziché rinnovatori spirituali:

Lo studio esclusivo dell'antichità fece in un certo senso dei cultori di essa altrettanti idealisti e fanatici. Essi misuravano la grandezza del loro spirito dalla grandezza di ciò che esso era in grado di intraprendere e sentire, non da ciò che esso realmente produceva. Nelle loro opere erano al tutto guidati dall'istinto dell'imitazione. Questo è sempre limitato e puerile, ma l'imitatore nel suo entusiasmo non se ne accorge. In realtà l'antichità poteva bensì diventare materia di cultura [«Bildungsstoff»], ma non mai un elemento di vita [«Lebenselement»]: il conoscerla poteva essere utile a dare un indirizzo più largo all'educazione mentale, ma non poteva far battere i cuori moderni.⁵

La presentazione di Voigt della figura di Petrarca è tanto complessa quanto complessa è la sua caratterizzazione dell'Umanesimo. Nonostante la sua opera sia oggi ingiustamente dimenticata, come lamenta James Hankins,⁶ anche perché in larga misura datata, essa ha determinato una buona parte della storiografia novecentesca. Le sue ricostruzioni dell'Umanesimo e della figura di Petrarca sono diventate paradigmatiche e giacciono silenziosamente dietro le attuali ricerche.

¹ Ivi, p. 18.

² Cfr. G. TOFFANIN, *Che cosa fu l'Umanesimo*, Firenze, Sansoni, 1929. Eugenio Garin si scagliò ripetutamente contro questa tesi: cfr. E. GARIN, *Umanisti, artisti, scienziati: studi sul Rinascimento italiano*, Milano, Editori Riuniti, 1989, p. 36; IDEM, *La filosofia come sapere storico*, Roma-Bari, Laterza, 1990, p. 137. Per analoghi motivi Garin non accettò la posizione di Kristeller.

³ Cfr. VOIGT, *Il risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'Umanesimo*, cit., p. 75.

⁴ Ivi, p. 353.

⁵ Ivi, pp. 355-356. Cfr. C. CELENZA, *The Lost Italian Renaissance: Humanists, Historians, and Latin's Legacy*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2004, p. 10.

⁶ Cfr. J. HANKINS, *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, p. 575.

COMPOSTO IN CARATTERE SERRA DANTE DALLA
FABRIZIO SERRA EDITORE, PISA · ROMA.
STAMPATO E RILEGATO NELLA
TIPOGRAFIA DI AGNANO, AGNANO PISANO (PISA).

★

Novembre 2016

(CZ 2 · FG 3)



© Copyright by Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.