

INDICE

Pagina da non studiare. Agitarsi prima dell'uso.

PARTE 1. UMANESIMO, RINASCIMENTO E RIFORMA NEL QUATTRO- E NEL CINQUECENTO

SINTESI DEL PERIODO. Il lungo parto della modernità

§ 1. Umanesimo: "humanae litterae" e filosofia dell'uomo; § 2. La Riforma protestante: libero esame, sacerdozio di tutti i credenti e rivalutazione del lavoro; § 3. Il Rinascimento, la stampa e il Nuovo Mondo.

CAPITOLO 1. La filosofia dell'Umanesimo e del Rinascimento

§ 1. La cultura umanistica italiana in generale; § 2. Lorenzo Valla: la falsa donazione di Costantino e l'epicureismo; § 3. Nicola Cusano, un cardinale sorprendente: conciliarismo, ecumenismo e apertura interreligiosa; § 4. Cusano: la "dotta ignoranza" e la "divinizzazione" dell'uomo; § 5. Cusano: la critica dell'universo aristotelico; § 6. I neoplatonici toscani e la centralità dell'uomo; § 7. L'umanesimo cristiano e riformatore in Europa; § 8. Erasmo da Rotterdam, il campione dell'umanesimo cristiano europeo; § 9. Tommaso Moro e l'Utopia; § 10. La vecchia filosofia davanti ad un Mondo Nuovo. Gli americani sono esseri umani come noi?; § 11. Machiavelli, un grande teorico della politica spesso frainteso (Machiavelli era davvero machiavellico?); § 12. La natura umana, la società e lo Stato, secondo Machiavelli; § 13. Machiavelli: religione come mezzo di dominio e insieme come legame sociale

Lecture, Laboratorio, Schede.

CAPITOLO 2. La Riforma, la Controriforma e l'impossibile neutralità religiosa

§ 1. Protestantesimo vs modernità; § 2. Lutero, Zwingli e Calvino contro l'autorità della Chiesa e il suo potere di mediazione tra Dio e i fedeli § 3. Lutero contro Thomas Müntzer e gli anabattisti; § 4. La concezione della società e dello Stato di Calvino. La rivolta dei magistrati minori; § 5. La libertà del cristiano nelle correnti protestanti minoritarie; § 6. Protestantesimo, liberalismo, etica capitalista; § 7. Il Concilio di Trento e la Riforma cattolica; § 8. L'impossibile neutralità religiosa: i politiques e Bodin; § 9. Michel De Montaigne, un saggio scettico fuori della mischia; § 10. Montaigne: l'educazione

Lecture, Laboratorio, Schede.

PARTE 1. UMANESIMO, RINASCIMENTO E RIFORMA NEL QUATTRO E NEL CINQUECENTO

SINTESI DEL PERIODO. Il lungo parto della modernità

Rileggete le Sintesi del Periodo (SdP) dopo aver letto la Parte cui si riferiscono. Il loro senso vi sarà più chiaro e capirete meglio anche la Parte stessa.

Con l'età moderna ricomincia la vera filosofia, quella che, libera dalle censure e dalle autocensure medievali, torna a interrogarsi autonomamente sul senso del mondo e della vita? Non è così semplice. Da un lato, il pensiero medievale aveva continuato a porre interrogativi autentici e a darvi risposte originali, dall'altro nell'età moderna fino all'incirca alla Rivoluzione francese la religione cristiana, pur divisa tra cattolici e protestanti, resta dominante e obbligatoria in Europa. La società moderna continua a essere intollerante ed esclusivista come quella medievale, o poco meno. A volte il mondo protestante lo è meno di quello cattolico, ma gli Stati moderni fino alla Rivoluzione francese, e alcuni anche oltre, sono tutti Stati confessionali (cioè Stati che riconoscono una determinata religione come religione di Stato).

§ 1. UMANESIMO: *HUMANAE LITTERAE* E FILOSOFIA DELL'UOMO

L'Umanesimo è solo una moda letteraria del Quattrocento o è anche una filosofia che mette l'uomo al centro di tutto?

Per i conciliaristi il concilio è superiore al papa

Nella prima metà del Quattrocento erano apparsi presagi di un indebolimento del controllo religioso che faceva sperare in qualcosa di diverso dall'intolleranza e dal dogmatismo dei secoli precedenti. All'inizio di questo secolo c'era stata una crisi del potere papale e da molte parti si rivendicò con insistenza una riforma generale della Chiesa, mentre i diversi Stati cristiani nazionali si stavano ingrandendo e rafforzando rispetto all'Impero sempre più debole e diviso. Il **Grande scisma** (1378-1417) tra il papa di Roma e quello di Avignone creò la necessità dell'intervento del concilio, anzi di una serie di concili: il Concilio di Pisa (1409), di Costanza (1414-18) e di Basilea (1431-49), che portò a un nuovo scisma (1439-49) tra i sostenitori della superiorità del concilio (conciliaristi) e quelli della superiorità del papa. Questo periodo fece nascere sia l'attesa di una convocazione periodica dell'assemblea conciliare, effettivamente decisa a Costanza, sia la speranza di una grande e condivisa riforma della Chiesa – nessuna delle quali poi ebbe luogo.

Bisogna rileggere i testi sacri, per scoprire che forse Dio si è rivelato a tutti gli uomini

C'era ormai in molti intellettuali una forte insofferenza nei confronti delle formule dogmatiche dei teologi di professione; sembrava urgente **ritornare ai testi della Sacra scrittura**, come base di una nuova concordia cattolica. Si era diffuso tra gli intellettuali detti "***umanisti**" uno spirito di tolleranza; il cardinale Nicola Cusano osò proporre l'idea di una **rivelazione divina rivolta all'intera umanità**, che rendeva possibile il **dialogo con le altre religioni** (→ cap. 1, § 3). L'invasione

turca dell'Impero d'Oriente (con la conquista di Costantinopoli nel 1453) indusse la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa a una (provvisoria) riunificazione (1439-70). Questo momento di positivi rapporti bilaterali rese possibile agli umanisti l'accesso finalmente completo alle opere superstiti della filosofia greca antica.

GLOSSARIO -**Umanista**, studioso delle *humanae litterae* (la letteratura classica pagana).

-**Umanesimo**, studio delle *humanae litterae* (la letteratura classica pagana), contrapposte alle *divinae litterae* (sacre scritture e teologia). Il termine ha finito per sovrapporsi al termine **umanismo**, la filosofia che mette al centro l'uomo.

Umanesimo come studio dei classici antichi, delle «belle lettere»

Che cosa significava ***Umanesimo**? Non certo filosofia dell'autonomia dell'uomo da Dio. Alla lettera significava rivalutazione, studio e imitazione delle *humanae litterae*, cioè della letteratura "pagana" – semplicemente umana e non cristiana – ereditata dagli antichi. Essa non era mai stata proibita o ripudiata, ma sempre in qualche modo coltivata. Un anticonformista come il maestro Abelardo amava Socrate, ma anche il suo avversario, il monaco Bernardo di Chiaravalle, impiegava l'oratoria di Cicerone. Tuttavia le *humanae litterae* erano comunque svalutate rispetto alle *divinae litterae* – cioè la Sacra scrittura e i padri della Chiesa. Inoltre negli ultimi secoli il discorso intellettuale era stato dominato dalla cultura universitaria, teologica e filosofica, con il suo metodo sistematico e definitorio, ben lontano dalle «belle lettere» degli antichi.

L'Umanesimo fu una rivolta sia contro la sempre rinascente cultura monastica e conventuale del **disprezzo del mondo (e dell'uomo)**, sia contro la cultura dei clerici universitari con le loro **dispute scolastiche** sulle definizioni, sull'intelletto attivo e passivo di Aristotele, sull'anima come sostanza separata dal corpo o come «forma sostanziale» di esso.

Autoriflessione del soggetto: Petrarca si richiama all'autobiografia di Agostino

Francesco Petrarca (1304-74), considerato il fondatore dell'Umanesimo, aborrisce la cultura universitaria teologico-filosofica di Parigi e di Oxford, e preferiva il racconto autobiografico delle *Confessioni* di Agostino alle dimostrazioni sillogistiche. Al centro delle sue meditazioni e della sua poesia Petrarca pone il tema **moderno** della **soggettività** e dell'**autoriflessione sul proprio io** (→ cap. 1, § 1).

L'umanesimo neoplatonico toscano crede a una rivelazione speciale per i filosofi

Gli umanisti in genere preferivano alla filosofia scolastica la poesia, la retorica e la ***filologia**, ai trattati di Aristotele i dialoghi e i miti poetici di Platone, alle università le corti regie e principesche e le libere accademie, ma ciononostante il loro pensiero era legato alle tematiche spirituali e cristiane. In Italia l'interesse principale era proprio per Platone, che secondo i **neoplatonici toscani** avrebbe avuto una segreta rivelazione divina, mentre olttralpe era più sentito il problema dell'interpretazione delle Sacre scritture e della loro traduzione nelle lingue moderne, ma al centro della riflessione di tutti c'erano la religione e la fede cristiana. In entrambi i casi accompagnate da speranze di riforma e di tolleranza ideologica e religiosa (→ cap. 1, §§ 1 e 6).

L'umanesimo fonda la critica filologica dei testi

Il fondamentale contributo innovativo degli umanisti fu il **senso critico nella lettura delle opere tramandate**, sia antiche che bibliche. Il loro lavoro è alle origini della filologia e della storiografia moderne. In questo ci fu un salto rispetto all'uso precedente dei testi, che non teneva conto delle **deformazioni** da parte della tradizione manoscritta – involontarie, a causa di copisti ignoranti, o volontarie, per adeguare i testi alle idee dei monaci – né del loro contesto storico e linguistico. È su questa base critica che nel 1440 l'umanista **Lorenzo Valla** dimostrò

che il documento della *Donazione di Costantino*, con cui l'imperatore avrebbe donato la città di Roma al papato, era un falso, scritto molti secoli dopo (→ cap. 1, § 2).

Per L'Umanesimo l'uomo è al centro del mondo

Tutti proiettati nella grandiosa opera della ricostruzione filologica critica dei testi originali e della loro traduzione, e nello studio della storia, gli intellettuali di questo periodo non diedero grandi contributi ai problemi specifici della filosofia, salvo poche eccezioni, che si concentrarono soprattutto sulla **funzione dell'uomo** nella realtà metafisica, cosmica, o anche sociale: un esempio significativo ne è il discorso *De hominis dignitate* del neoplatonico **Pico della Mirandola** del 1486 (→ cap. 1, § 6). E più tardi, nel 1516, l'inglese **Thomas More** descrisse nell'*Utopia* una società perfetta in cui regnavano tolleranza religiosa, ragionevolezza, democrazia e proprietà in comune della terra (→ cap. 1, § 9).

In questo senso l'**Umanesimo** di questi filosofi fu anche una **filosofia dell'uomo**, che, senza negarne il destino ultramondano, lo mette al centro di questo mondo, in funzione di libero attore e protagonista, che trasforma e riplasma se stesso, plasmando il suo destino, e crea opere meravigliose. Tutto ciò senza mettere in discussione il peccato originale e la conseguente corruzione dell'uomo, ma sottolineando semplicemente le **possibilità positive della natura umana in generale** – dei cristiani e dei non-cristiani.

Giordano Bruno (1548-1600) divinizza l'uomo e lo fa artefice del suo destino

Da ciò nacquero idee del tutto nuove. In particolare il matematico **Nicola Copernico** pubblicò nel 1543 la sua rivoluzionaria ricerca astronomica sul sistema solare, in cui sosteneva l'idea ***eliocentrica** (tuttavia essa non destò subito l'attenzione che meritava). Anche l'idea di «divinizzazione dell'uomo», esposta cautamente da **Nicola Cusano** (morto nel 1464) sarà veramente valorizzata nella sua carica innovativa da **Giordano Bruno** (bruciato sul rogo nell'anno 1600). Egli fu l'ultimo filosofo di questo periodo e a lui – e al suo coraggio – si deve l'aperta proclamazione di due idee che erano circolate sotto traccia: **il cosmo è infinito** e **l'uomo è l'artefice autonomo del suo destino mondano** (→ cap. 3, § 4,).

Glossario: **Eliocentrismo**, termine moderno (da Helios, Sole, e centro): teoria che mette il Sole al centro del sistema solare, per cui la Terra gli gira intorno. Vedi **Geocentrismo**.

§ 2. LA RIFORMA PROTESTANTE: LIBERO ESAME, SACERDOZIO DI TUTTI I CREDENTI E RIVALUTAZIONE DEL LAVORO

Per Lutero, il problema centrale è quello di Agostino: la redenzione dal peccato originale. Ma allora in che senso la Riforma può dirsi moderna?

La filosofia umanistica si rivolge alle élite, mentre la Riforma si rivolge alle masse

Le idee umanistiche restarono all'interno dei circoli intellettuali. Il fenomeno culturale che coinvolse, invece, tutta la gente, dai più alti poteri politici e militari alle masse popolari, almeno al di là delle Alpi, fu la **Riforma protestante**, che seguendo Agostino, sottolineava il peso del **peccato originale** e l'impossibilità dell'uomo di salvarsi senza la **grazia divina**.

In Italia nel corso del Quattrocento il papato si era rafforzato dal punto di vista politico-militare e lo Stato della Chiesa si era inserito stabilmente nel sistema degli Stati principeschi italiani. La corte papale,

sempre più italiana, aveva assorbito dal movimento umanistico l'idea del ritorno all'armonia dell'arte e della letteratura antica, ma tendeva a rinviare indefinitamente la riforma della Chiesa, pur continuando a chiedere a tutti i cristiani rilevanti contributi fiscali (le decime) che servivano tra l'altro ad abbellire Roma.

Lutero rivendica il libero esame delle Scritture e il sacerdozio universale dei credenti

L'occasione della protesta fu la vendita delle indulgenze (sconti sulle pene del purgatorio) per l'edificazione della basilica di San Pietro (→ cap. 2, § 1,). Il teologo tedesco **Martin Lutero** (1483-1546) nel 1517 affisse sulla porta della cattedrale di Wittenberg 95 tesi contro le indulgenze e pratiche consimili. Ciò che era in gioco era **l'autorità della Chiesa di amministrare i sacramenti e interpretare le Sacre scritture**. Lutero rivendicava appunto il loro «libero esame» e **considerava collettivamente sacerdoti gli stessi credenti**.

Lutero sconfessa e condanna le rivolte politico-sociali fatte in nome della Riforma

Ma la Riforma ebbe un risultato contrario a molte delle sue rivendicazioni. Lutero, spaventato dalle conseguenze delle sue teorie, che ispirarono la rivolta di una gran parte dei contadini tedeschi per l'appropriazione delle terre ecclesiastiche, insistette sul principio di san Paolo **«tutto il potere viene da Dio»** e benedisse la repressione sanguinosa dei ribelli portata avanti dai principi, in nome del loro potere istituzionale «venuto da Dio». Alla fine nell'Impero al potere feudale di moltissimi vescovi e abati si sostituì il potere laico dei **principi territoriali** (cioè di quelli che possedevano un vero e proprio Stato con poteri sovrani all'interno dell'Impero). Ma ai principi non toccarono solo le terre ecclesiastiche e i poteri collegati ad esse, bensì anche il diritto di sorvegliare la vita religiosa dei loro Stati e di escluderne i non conformisti. Infatti Lutero riteneva che **per l'unità e l'ordine interno di uno Stato fosse indispensabile l'uniformità religiosa**.

I nuovi Stati protestanti e la Controriforma cattolica frenano il libero pensiero

Dunque, a causa della Riforma la struttura del potere sarà rinnovata, ma rimarrà fortemente verticale, e inoltre **un vero libero esame sarà impossibile anche nei nuovi Stati confessionali protestanti**. E, almeno per quanto riguarda la cultura ufficiale, le problematiche saranno non meno tradizionali di quelle del periodo precedente: al centro di tutto si pone il problema della salvezza, e sono guardate con sospetto le tendenze filosofiche ed etiche troppo innovative o irreligiose. Da parte sua, la Chiesa cattolica, con il Concilio di Trento (1545-63) si attrezzò a frenarle con la riorganizzazione dell'**Inquisizione** e con l'**Indice dei libri proibiti**.

La Riforma riconosce una funzione religiosa al lavoro, individuando così anche il ruolo sociale dei *laboratores*

Ma la Riforma aveva segnato una frattura. Non solo i contadini, la nobiltà minore e i principi aspiravano ad appropriarsi dei benefici ecclesiastici, e non solo gli intellettuali umanisti aspiravano al libero esame dei testi sacri. Ma ben presto la borghesia del commercio, delle banche e delle manifatture avrebbe cercato di avere un ruolo significativo nella società e nella cultura. Lutero stesso aveva chiamato i fedeli a un'**ascesi intra-mondana** attraverso la loro professione. Ascesi, nel linguaggio monastico, è lo sforzo e l'autodisciplina per **distaccarsi dal mondo** e avvicinarsi a Dio. Lutero pensa invece che l'ascesi si debba esercitare **nel mondo** e nella posizione professionale a cui Dio ci ha chiamati. I protestanti considerano santa la vita di chi lavora (→ cap. 2, § 2,) e in particolare i calvinisti invitano i credenti a cercare nel **lavoro** e nel successo nel lavoro e negli affari un segno della grazia divina (→ § 4,). Questo mette in discussione la gerarchia

medievale *oratores-bellatores-laboratores*, assegnando anche a questi ultimi un significativo ruolo religioso attraverso la loro professione, contrapposta all'oziosità degli altri. Saranno soprattutto i **borghesi alfabetizzati** a identificarsi in questo ruolo.

§ 3. IL RINASCIMENTO, LA STAMPA E IL NUOVO MONDO

Il Rinascimento è una ri-nascita dei classici o la nascita di qualcosa di nuovo? Con la modernità si entra in una specie di nuovo mondo?

Il Rinascimento: imitare e superare gli antichi

Nonostante sospetti e persecuzioni, nuove tendenze stavano avanzando. In Italia già da tempo l'Umanesimo aveva preso la forma di un **Rinascimento**, cioè di una rinascita dell'arte e della cultura antica, considerate come **modello da imitare e se possibile da superare**, e dunque di un'affermazione orgogliosa della **modernità** in campo artistico e culturale. Gli intellettuali dei circoli umanistici italiani erano espressione della ricca borghesia e della nobiltà urbana, che erano il ceto dirigente delle repubbliche e dei principati. Essi erano orgogliosi del passato romano e convinti di poterne rinnovare lo splendore culturale e civile. Non interessati a far arrivare la cultura e il sapere al popolo, estranei alle polemiche teologiche, lasciarono alla Chiesa l'istruzione delle masse.

Il Rinascimento italiano, tra religiosità platonica e irreligiosità pura e semplice

Diversi esponenti di questa rinascita, come **Michelangelo Buonarroti** (1475-1564), erano intrisi di **religiosità platonica**. Piuttosto estranei ai temi religiosi sono invece personaggi come **Ludovico Ariosto** (1474-1533) e **Leonardo da Vinci** (1452-1519 → cap. 3, § 2,). Inoltre soprattutto in Italia si erano sviluppate sotterraneamente quelle tendenze ***agnostiche** e scettiche, o addirittura irreligiose, che già papa Gregorio IX rimproverava nel 1239 a Federico II (→ vol.1, cap. 15, par. 6, p. 178). Tollerati o semi-tollerati prima del Concilio di Trento dalla Chiesa – allora anch'essa umanista e mondana – personaggi come **Niccolò Machiavelli** (1469-1527) e il filosofo aristotelico **Pietro Pomponazzi** (1462-1525) mostravano di non credere all'«impostura» della religione, pur non potendola sottoporre a un'aperta critica. Pomponazzi contro san Tommaso sostenne che è impossibile dimostrare l'immortalità dell'anima e affermò di accettarla solo per fede. Del resto secondo lui il saggio si comporta bene non per timore dell'inferno, ma perché ama la virtù.

GLOSSARIO. **Agnostico**, termine moderno (derivato in senso negativo dal greco γνῶσις: conoscenza): chi ritiene impossibile conoscere determinate realtà - normalmente riferito a Dio.

Appena sarà istituito l'**Indice dei libri proibiti** questi due autori vi saranno immediatamente inclusi.

Nel frattempo, infatti, era nato un nuovo *medium* che da allora avrebbe reso più difficile il controllo del mondo intellettuale: la **stampa**.

La stampa allarga straordinariamente il pubblico dei lettori

Essa aveva notevolmente aiutato la diffusione della Riforma, permettendo alle idee di Lutero di girare velocemente per la Germania e per l'Europa e di raggiungere il popolo anche grazie ai **fogli volanti** (volantini, destinati a essere letti in pubblico). Inoltre la Riforma aveva proclamato la necessità da parte delle comunità e dello Stato di rendere accessibile la Bibbia attraverso la **pubblica istruzione di tutti i credenti** e con la **traduzione delle Sacre scritture nelle lingue**

moderne, mentre la Chiesa cattolica si comportò in modo opposto, difendendo il magistero ecclesiastico (la liturgia e la Bibbia restarono in latino).

In tutti i casi il basso costo dei libri e il loro numero progressivamente crescente in seguito alla diffusione dell'arte della stampa resero più difficile il loro controllo.

Ai clerici delle università si sostituisce l'élite delle accademie

Nel frattempo anche la condizione dell'intellettuale era profondamente cambiata. Nel Medioevo l'intellettuale della scolastica era un *clericus*, che aveva gli ordini minori (→ vol. 1, p. 216) ed era abbastanza spesso di formazione teologica. Parigi era allora il centro più importante d'Europa per tale formazione. L'università forniva teologi, insegnanti, alti funzionari, medici, giuristi. Ma i grandi comuni italiani e le Signorie del Tre- Quattrocento piuttosto che teologi e filosofi di formazione universitaria prenderanno al loro servizio letterati formati per lo più nei circoli privati, legati alla nuova cultura umanistica di indirizzo platonico. Col tempo anche i sovrani stranieri favorirono la formazione di circoli culturali nelle loro corti e finanziarono le **accademie**. La cultura così era sempre meno legata al potere ecclesiastico, che controllava ancora le università. E in alcuni casi la vendita dei libri costituiva un'opportunità significativa di guadagno per i letterati e per i filosofi.

La scoperta dell'America spalanca un mondo nuovo

Un evento storico spartiacque va infine ricordato: la **scoperta dell'America**. Al di là delle sue conseguenze economiche e scientifiche, è importante sottolineare un aspetto culturale: questa scoperta sconvolgeva la posizione dei cristiani nel mondo. Il Medioevo credeva Gerusalemme il centro della Terra e considerava conclusa da tempo la predicazione della Parola «a tutte le genti», di cui Cristo aveva incaricato gli apostoli. In America c'erano invece uomini che non avevano avuto in nessun modo notizia del Vangelo. Com'era possibile? Inoltre il Nuovo continente sconvolgeva tanto la geografia biblica quanto quella classica, suggerendo l'idea che il mondo, e magari l'universo, potesse nascondere altre sorprese.

CAPITOLO 1. LA FILOSOFIA DELL'UMANESIMO E DEL RINASCIMENTO

L'uomo, che per i platonici riassume in sé l'immagine del cosmo, è al centro della nuova cultura umanistico-rinascimentale, in gran parte legata alle corti di papi, re e principi. Viene proposto l'ideale armonioso di un uomo amante del mondo classico, colto, aperto e versato nelle diverse arti, un ideale che ha senso solo per una ristretta élite aristocratica.

§ 1. LA CULTURA UMANISTICA ITALIANA IN GENERALE

Gli esponenti delle élites umanistiche come Leon Battista Alberti cercarono di sviluppare la loro personalità in tutte le direzioni. Ma a spese di chi?

Gli umanisti si formano nei circoli privati e nelle accademie più che nelle università

L'Italia nel Quattrocento fu il centro di un profondo rinnovamento culturale che si diffuse poi in gran parte d'Europa, cioè dell'**Umanesimo**. Nel Basso Medioevo il centro della cultura scolastica, come sappiamo, era stata l'Università di Parigi, a cui facevano concorrenza Oxford, Cambridge, Padova ecc.

Gli intellettuali umanisti italiani di rado erano docenti universitari. Più spesso erano giuristi e notai, e svolgevano alte funzioni nelle amministrazioni delle repubbliche e delle signorie, incaricati di redigere rapporti, discorsi ufficiali e documenti diplomatici. Alcuni di loro, come **Filippo Brunelleschi** (1377-1446) e **Leon Battista Alberti** (1404-72), erano artisti e architetti, professioni queste che nei secoli precedenti appartenevano alle disprezzate arti meccaniche.

L'Italia era in un periodo di grande crescita economica e culturale, e, dopo la pace di Lodi (1454), di relativa concordia tra gli Stati italiani. Con il ritorno definitivo della sede pontificia a Roma ci fu una serie di papi favorevoli all'Umanesimo letterario e dediti allo sviluppo delle arti e dell'architettura. La cultura italiana di allora, poco incline alla speculazione teologica, era tendenzialmente estranea anche ai conflitti religiosi.

Petrarca: autobiografismo e introspezione

L'Umanesimo era nato precocemente in Italia già nella seconda metà del Trecento, diffondendosi presto anche oltralpe. Esso rispondeva alla crisi del pensiero scolastico con una scelta estetica, con una scelta di stile: ammiratore della prosa elegante di Cicerone filosofo e della potente retorica di Cicerone oratore, **Petrarca** (1304-74) scoprì che anche Agostino le amava; egualmente gli umanisti toscani amarono Platone per la sua scrittura inimitabile. Contrariamente agli aridi filosofi scolastici, Platone e Agostino hanno un approccio coinvolgente con il lettore: Platone con la vivacità dei dialoghi, dell'ironia e dei miti, Agostino con la modernità del suo racconto autobiografico e dell'introspezione, a cui la vena di Petrarca era affine.

Bruni, segretario a Firenze e cancelliere del papa

Abbiamo parlato nel primo volume di **Coluccio Salutati** (1332-1406) e di **Leonardo Bruni** (1370-1444) come letterati e traduttori dei filosofi antichi e come figure di spicco della cultura fiorentina, animata da amministratori pubblici e da mercanti. Pur proiettata per diletto nel lontano passato classico, questa élite borghese con modi aristocratici conosce l'arte dell'amministrazione e della gestione della proprietà fondiaria e mercantile, e non si preoccupa particolarmente di criticare la teologia tradizionale o il potere ecclesiastico, con cui è spesso in buoni

rapporti (Bruni fu cancelliere della Repubblica fiorentina, ma nel corso del tempo anche segretario della curia papale).

Gli esponenti dell'Umanesimo civile vogliono formare culturalmente l'élite delle repubbliche

Questa élite si raccolse in circoli e accademie coltivando la retorica, le lettere, le arti figurative, l'architettura, lo studio della filosofia antica e anche della storia recente, lasciandosi dietro le spalle l'inflazione di sillogismi dell'ultima scolastica. Il suo ideale era quello stoico-ciceroniano della diffusione dell'*humanitas*, cioè del riconoscimento del valore universale dell'uomo e della cultura classica, al fine di formare, attraverso la cultura stessa, il *bonus civis*, il buon cittadino, o almeno un'élite di buoni cittadini, ceto dirigente delle repubbliche oligarchiche comunali.

Bruni scrisse una *Historia florentini populi*, in cui dà prova di rigore metodico nell'analisi dei documenti, ed evita di scadere nel fiabesco e nel mitico e di spiegare gli eventi sulla base dei disegni della provvidenza, come spesso facevano gli storici precedenti. L'opera di Bruni, a lungo cancelliere della Repubblica, è tutta una difesa e una lode della libera costituzione repubblicana fiorentina.

Per lui come per gli altri esponenti del cosiddetto **Umanesimo civile**, l'educazione classica, la letteratura e la filosofia hanno una **funzione civile, pubblica**: servono a sviluppare le virtù private e le virtù civiche attraverso il modello delle antiche repubbliche. In un'orazione funebre per un fiorentino morto in combattimento egli arriva a imitare l'orazione di Pericle per i caduti della guerra del Peloponneso (→ vol. 1, p. 56) e proclama Firenze l'Atene dei suoi tempi, sia per il suo splendore artistico, sia per la possibilità data ai meritevoli di accedere al potere, sia per la sua libertà.

Il mecenatismo dei Medici e dei sovrani europei

Cosimo de' Medici, signore di Firenze dal 1434, divenne il principale animatore della vita culturale della città, attraverso il suo mecenatismo: fu lui tra l'altro che promosse l'Accademia platonica, di cui presto parleremo. I filosofi di questa accademia però sono piuttosto lontani dal precedente impegno civile. Del resto l'arte e la filosofia, nei regimi signorili e principeschi italiani, come anche nelle monarchie d'oltralpe, sono spesso strettamente collegate alle corti dei sovrani e alla loro generosa munificenza.

Leon Battista Alberti, uomo dalle molte dimensioni

Anche **Leon Battista Alberti** (1404-72) proveniva da un'illustre famiglia fiorentina, esiliata per motivi politici. Fu un genio dedito alle più svariate arti e attività: architetto, umanista, matematico, filosofo, secondo la **tipica visione umanistico-rinascimentale dell'uomo totale, che sviluppa tutte le sue facoltà**. Partecipò al circolo umanistico di papa Niccolò V, frequentato anche da **Lorenzo Valla**.

Alberti sviluppa il tema rinascimentale della contrapposizione della virtù alla fortuna

Nei suoi dialoghi filosofici egli descrive la lotta della **virtù** e della volontà contro la **fortuna**, arbitra imprevedibile e irrazionale delle sorti umane, un tema classico (si ricordi il **fato**, nel vol. 1, cap. 1), piuttosto lontano dal moralismo medievale, che si affida alla provvidenza. In lui troviamo non il tradizionale «disprezzo del mondo», ma l'esaltazione della dignità umana e dell'azione proprio dentro il mondo, e l'elogio della virtù, della bellezza, della forza di carattere e delle capacità creative. I suoi *Libri della famiglia* parlano non solo dell'educazione dei figli ecc., ma anche della conduzione di un'azienda privata nelle condizioni economiche dell'epoca.

§ 2. LORENZO VALLA: LA FALSA DONAZIONE DI COSTANTINO E L'EPICUREISMO

Secondo Valla, per comprendere un discorso filosofico dobbiamo prima di tutto capire le regole del discorso in generale. La filologia dunque viene prima della filosofia?

Nato a Roma, **Lorenzo Valla** (1407-57) approfondì presto lo studio del greco e in seguito frequentò l'Università di Pavia, centro di studi classici, dove poi insegnò. Una sua opera giovanile (1430) già nel titolo, *De voluptate (Il piacere)*, è un manifesto dei nuovi orientamenti culturali. L'edonismo epicureo era stato condannato senz'appello dalla cultura medievale – nella *Divina commedia* gli epicurei sono all'Inferno, perché «l'anima col corpo morta fanno».

L'animo umano è mosso dalla ricerca dell'utile e del piacere

Sulla base di un'analisi delle motivazioni dell'animo umano, Valla sostiene che la virtù non possieda un contenuto suo proprio, ma rinvii in realtà all'idea dell'**utile**, che è **ciò che procura piacere**.

Dunque, contro il disprezzo stoico e medievale del piacere, Valla pensa che la natura umana abbia nel piacere e nell'utile la vera molla dell'agire ed esalta l'edonismo epicureo per la sua capacità d'orientare l'esistenza degli uomini. Nell'ordine e nella bellezza della natura, che dispone l'uomo al piacere, egli vede la traccia della provvidenza divina. Per lui, sulla base dell'edonismo epicureo si devono, quando è il caso, rifiutare i piaceri immediati, e minori, in vista del supremo piacere della beatitudine celeste.

Valla dimostra che il documento con cui Costantino avrebbe donato il territorio romano al papa era falso.

Quest'opera suscitò un putiferio e gli costò la cattedra a Pavia. Più tardi Valla ottenne la protezione di Alfonso d'Aragona, in conflitto con il papa per la successione sul trono di Napoli, e al suo servizio egli scrive nel 1440 un opuscolo sulla donazione di Costantino. Con argomenti di analisi linguistica e storica, Valla dimostra che quel documento è falso. Valla mette in evidenza che il falsario alto-medievale, probabilmente dell'VIII secolo, attribuisce a Costantino un latino pieno di barbarismi medievali, parla di satrapi e di feudi, inesistenti nel mondo romano del IV secolo, e considera Costantinopoli (allora Bisanzio) sede di patriarcato, quando non lo era ancora. La Chiesa però ancora per molto tempo continuò a considerare autentico il documento.

Inoltre in un'opera del 1449, le *Adnotationes in Novum Testamentum*, mostra gli errori della traduzione latina di san Gerolamo dal greco e contribuisce alla migliore comprensione del testo.

Superiorità della retorica (o filologia), che studia i testi in generale, sulla filosofia

Secondo Valla, la retorica, come arte generale del linguaggio, include tanto le proposizioni dimostrative dei filosofi, quanto i discorsi probabili, propri dell'oratoria. La retorica, così come la intende lui, è la scienza che studia sia **il contesto storico in cui i testi sono nati** (a chi erano rivolti, in che circostanze, entro quale genere di comunicazione ecc.), sia **il loro linguaggio**. Ciò corrisponde in buona parte a quella che più tardi fu chiamata ***filologia**.

Nasce il senso della storia e delle differenze culturali

Questo atteggiamento critico, che sarà proprio dell'intero movimento umanistico, permetteva agli umanisti stessi, in prima approssimazione, di distinguere almeno tre culture: la propria, quella acritica dell'età precedente medievale, e quella degli antichi. Nasce così il moderno **senso della storia**.

§ 3. NICOLA CUSANO, UN CARDINALE SORPRENDENTE: CONCILIARISMO, ECUMENISMO E APERTURA INTERRELIGIOSA

Un clericus tedesco che studiò anche a Padova, antico centro dell'averroismo "mondano", un conciliarista che passa al servizio del papa, un cattolico aperto a tutte le religioni...

Il tedesco Nikolaus Krebs (1401-64), detto **Nicola Cusano** perché nato a Kues, o Cusa, è forse l'unico filosofo fortemente originale del Quattrocento, ma ancora più della sua filosofia ci sorprende la sua vita e la sua azione come ecclesiastico: egli passò da una causa poi sconfessata dalla Chiesa, il conciliarismo (che sostiene la superiorità del concilio sul papa) alla causa opposta; sostenne, come Valla, la falsità della donazione di Costantino; fu poi inviato come cardinale dal papa a Costantinopoli e fu artefice della (breve) riunificazione della Chiesa cattolica con la Chiesa ortodossa orientale.

Cusano da ragazzo fu educato dai **Fratelli della vita comune**, seguaci della *devotio moderna*, cioè di una religiosità fondata sulla vita interiore e il raccoglimento, e non sulle cerimonie e sui riti. Aveva studiato a Heidelberg, ma anche a Padova, dove divenne amico del matematico e astronomo **Paolo dal Pozzo Toscanelli**, che avrebbe stimolato il suo interesse per la matematica euclidea, e conobbe il cardinale Cesarini, che più tardi lo chiamò al Concilio di Basilea come teologo. Cusano scrisse per l'occasione il *De concordantia catholica*.

Conciliarismo: la Chiesa, corpo di Cristo, è un tutto superiore a ciascuna delle singole membra

La concezione della Chiesa come **corpo mistico** di Cristo (similitudine usata da san Paolo) viene ripresa da Cusano per ribadire che essa è un tutto unitario, un'**universitas, nella quale il tutto è superiore alle singole membra**; nella Chiesa il papa è solo un membro, sebbene il più alto, e la Chiesa, considerata come **insieme dei credenti**, è corpo di Cristo, Parola di Dio in terra. La voce del popolo cristiano così è la voce di Dio ed esprime la verità divina. Il concilio ne è la rappresentanza.

Cusano riprende le idee di democrazia ecclesiale che abbiamo già trovato in Marsilio da Padova (→ vol. 1, p. 242). Secondo il diritto naturale tutti gli uomini sono, per natura, **liberi ed eguali**; da ciò si ricava che solo il consenso di tutti i governati può attribuire il potere a uno di governare sugli altri, proprio perché il potere si trova nei governati stessi. Il potere del papa deriva dal consenso della Chiesa; e questo consenso si esprime compiutamente nel concilio, il quale a questo punto non è più una semplice assemblea di vescovi, ma il luogo rappresentativo della comunità dei fedeli. Per Cusano il papa è uno dei vescovi membri del concilio, che lo presiede come **primo tra pari** (*primus inter pares*), secondo la pratica del cristianesimo dei primi secoli.

Cusano riprende un'idea neoplatonica: Dio si è rivelato a molti in molti modi, e le diverse religioni onorano lo stesso Dio a modo loro

Di fronte alla prospettiva di un nuovo scisma, Cusano preferì riconoscere la superiorità del papa. Trattò come cardinale la riconciliazione con la Chiesa d'Oriente, ma mostrò una grande apertura alle religioni non cristiane, con una notevole svolta rispetto alla tradizione medievale. Egli sostenne, nel *De pace fidei*, che, essendo Dio inconoscibile e misterioso, nessun uomo e nessuna fede religiosa può arrivare a sapere come si debba onorarlo, ma ciascuna lo onora a modo suo, in una nobile competizione con le altre. Nell'assemblea delle

fedi, che egli immagina in presenza di Dio, dei profeti e dei santi, sono rappresentate non solo le antiche tre religioni monoteistiche del libro, ma anche molte altre. Egli sostiene però che in ultima analisi la religione cristiana sia più vicina alla verità, perché Cristo unisce in sé il divino e l'umano, Dio e la natura, e tutti gli uomini tra loro. Ma riteneva possibile che le diverse religioni si potessero riconciliare riconoscendo di adorare lo stesso Dio, pur mantenendo i loro diversi riti.

In quest'opera si intravede un'idea audace per l'ortodossia cattolica: **l'idea che Dio si sia rivelato in molti modi a diverse persone e a diversi popoli**. Si trattava di un'antica idea neoplatonica. Ma anche alcuni apologisti e padri della Chiesa erano inclini ad ammettere che Socrate, Platone e altri filosofi fossero giunti a profonde intuizioni su Dio. Solo Abelardo e pochi altri lo avevano ammesso nel Medioevo.

Cusano, di profonda cultura platonica e neoplatonica, era influenzato tra l'altro da alcuni filosofi bizantini arrivati in Italia con le delegazioni conciliari. **Gemisto Pletone**, in particolare, sosteneva che la divinità da tempo immemorabile si rivela a uomini dotti e virtuosi, come Pitagora e Platone, come Zaratustra, come gli antichi saggi persiani e indiani, e che in tutte le religioni, anche quelle politeiste e nell'antico paganesimo greco e romano, c'è una sorta di ispirazione divina. Il cardinal **Bessarione**, un vescovo bizantino divenuto cattolico, difese Pletone da durissimi attacchi non solo dei tradizionalisti latini, ma anche di quelli bizantini.

Le aperture dei cardinali Cusano e Bessarione non furono mai accettate dalla Chiesa cattolica. Tuttavia il circolo **[+] platonico** degli umanisti fiorentini le riprese (→ § 6), e furono recuperate anche da diversi umanisti d'oltralpe, soprattutto nella forma dell'***ermetismo**, cioè della credenza secondo cui il mitico Ermete Trismegisto, vissuto vari secoli prima di Cristo, avrebbe ricevuto una particolare rivelazione, arrivata attraverso il *Corpus hermeticum*, (scritto in realtà verso il II sec. d.C.; → vol. 1, p. 152). Questa credenza permetteva di continuare a sentirsi cristiani e insieme ad aderire ad antiche – o nuove – filosofie. Molti libri di ispirazione ermetica finirono all'Indice, ma continuarono a essere stampati e letti clandestinamente, salvo essere bruciati pubblicamente. Nel caso di Giordano Bruno (1546-1600), grande ammiratore di Cusano, fu arso sul rogo anche l'autore.

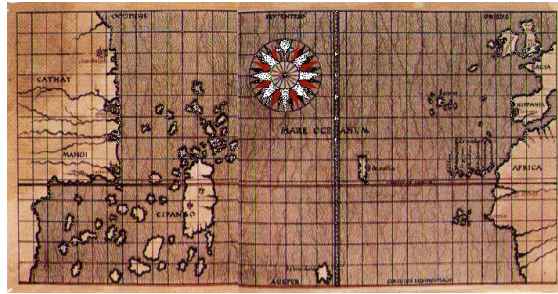
-Ermetismo, dottrina che riprende le idee sostanzialmente neoplatoniche (purificazione dell'anima dagli influssi del corpo) contenute nella rivelazione del mitico dio Ermete Trismegisto, destinata ai sapienti.

§ 4. CUSANO: LA «DOTTA IGNORANZA» E LA «DIVINIZZAZIONE» DELL'UOMO

Dio è inconoscibile e la sua esistenza indimostrabile, eppure è presente nell'interiorità umana.

Formazione teologica medievale, ma anche umanistica e matematica

Alla base della formazione di Cusano ci furono influenze molto diverse: quella, già accennata, dei Fratelli della vita comune, quella di Ockham e quella della scienza antica, in particolare di **Euclide**, che lesse in greco a Padova, dove fu influenzato dal grande matematico umanista Toscanelli, già ricordato. E questo è un aspetto particolare della sua formazione. Infatti gli umanisti in genere si occuparono piuttosto di filosofia platonica e di letteratura classica che di scienza antica.



Virtù o fortuna?

Paolo dal Pozzo Toscanelli, che era anche cartografo, fondandosi sulla *Geografia* di Tolomeo, disegnò un planisfero che mostrava come giungere alle Indie attraverso l'oceano Atlantico. Il suo calcolo riproduceva gli errori di Tolomeo e riduceva la distanza della metà. È sulla base di questa carta che Colombo tentò di raggiungere le Indie. Questa circostanza dovrebbe indurci a qualche considerazione sulla fortuna, che è uno dei temi preferiti dai filosofi umanisti ispirati dal pensiero antico. L'evento storico che ufficialmente ha dato inizio alla modernità dipende forse da un fortunato errore di calcolo di Toscanelli, oltre che dalla clemenza dell'oceano Atlantico nei confronti delle tre caravelle di Colombo.

La nostra conoscenza di Dio è solo negativa: sappiamo ciò che non è.

Cusano continuò la tradizione della filosofia neoplatonica cristiana dello Pseudo Dionigi e di **Giovanni Scoto Eriugena**. Da questi autori riprese il tema della **teologia negativa** e quindi dell'**assoluta inconoscibilità** di Dio, che ci è rivelato essenzialmente dalla fede e dalla vita interiore, e non è conosciuto per dimostrazione.

Questo tema viene però da lui rielaborato in chiave umanistica nel suo libro del 1440 *De docta ignorantia* riprendendo il tema socratico-platonico del **sapere di non sapere**. Come Socrate, egli non crede che l'uomo possa accontentarsi di non sapere, ma che, pur ben consapevole di non poter conoscere la verità assoluta, debba cercare di avanzare nella conoscenza se non altro apprendendo progressivamente che determinate proposizioni sono sicuramente false (come «Dio è materia», «Dio è finito» ecc.).

Sproporzione tra Dio e l'uomo: in Dio gli opposti coincidono

La conoscenza per il nostro intelletto è essenzialmente **misurazione**. Noi cerchiamo di cogliere le proporzioni matematiche tra le cose sensibili. Cusano qui si ispira alla teoria platonica della conoscenza. Secondo lui, la misura ideale è continuamente da noi applicata alle cose, che però sono imperfette e non suscettibili di una misurazione precisa e definitiva. Dio invece si sottrae del tutto a questo tipo di conoscenza perché, nella sua **infinità**, non è proporzionato a nessuna cosa finita. Cusano usa delle metafore matematiche per mostrare l'inconoscibilità divina. Per lui, la **sproporzione** tra Dio e l'intelletto umano è simile all'**incommensurabilità** che c'è tra un cerchio e i poligoni inscritti al suo interno o a quelli circoscritti, incommensurabilità che resta anche se aumentiamo il numero dei lati dei poligoni. Egualmente Dio può essere paragonato a un cerchio che ha il centro ovunque e la circonferenza da nessuna parte.

Nella dimensione dell'infinito gli opposti tendono a identificarsi: la retta per esempio può essere vista come circonferenza di un cerchio infinito, e, in un triangolo isoscele i cui due lati uguali fossero di lunghezza infinita, questi sarebbero paralleli. Dio dunque, in quanto infinito che include tutto, include in sé queste contraddizioni, e in lui non vale il principio aristotelico di non-contraddizione.

Nel mondo si dispiega ciò che in Dio è contratto.

Dunque **Dio include tutto e tutto è in Dio**. Nel mondo si **dispiega** (si «esplica») tutto ciò che nell'intelletto di Dio è **contratto**, o «implicato». Ma Dio nella sua profondità insondabile è anche **al di là** di tutte le cose finite.

«L'uomo è un Dio umano» ed è l'uomo che dà valore alla creazione.

Inoltre, anche nell'intelletto umano si contrae il mondo nella sua infinità, e «l'uomo è Dio, ma non in senso assoluto, dato che è uomo; egli è un Dio umano», dice Cusano nel *De coniecturis* (1442).

Stimolata dagli impulsi sensibili che riceve dall'esterno, l'anima riconosce in sé l'immagine di ogni ente creato e può in tal modo costruire nozioni ed elaborare congetture.

L'uomo è ciò che dà valore alla creazione. Infatti solo l'intelletto, che è la caratteristica specifica dell'uomo, è in grado di giudicare il valore delle cose create: esso dunque è ciò che dà senso all'intera creazione.

Su queste tesi si fondano le interpretazioni di Cusano come primo filosofo propriamente moderno: **l'uomo sta nel mondo come protagonista pienamente cosciente della vita mondana**. Anche se Cusano non nega il peccato originale, tuttavia l'uomo per lui è capace di conoscenza e di giudizio autonomi, e occupa un posto centrale nel mondo.

Dice lo storico della filosofia Ernst Cassirer: «La conciliazione è avvenuta, non solo tra Dio e l'uomo, ma anche tra Dio e tutto il creato; la distanza fra i due è colmata, perché fra il principio creatore ed il creato [...] sta lo spirito dell'umanità [...], che è ad un tempo creatore e creatura» (E. Cassirer, *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, La Nuova Italia, Firenze, 1992, p. 69).

§ 5. CUSANO: LA CRITICA DELL'UNIVERSO ARISTOTELICO

La Terra non è più al centro, si muove e la sua materia non è diversa da quella celeste. Cusano **esce dagli schemi dell'astronomia antica**.

Il mondo non è finito e non ha centro

Dalla sua concezione di Dio, uno e trino, infinito e onni-includente, Cusano trae la sua immagine del mondo creato, dinamica e problematica, del tutto diversa da quella aristotelico-tolemaica, almeno dal punto di vista dei concetti che la fondano.

Se Dio è infinito e onnipotente, nemmeno il mondo da lui creato può essere considerato propriamente finito. Esso è «indeterminato», è fatto sì da componenti finite (gli astri dell'astronomia tradizionale), ma non ha limiti determinati.

Tutto si muove, anche la Terra, e non c'è distinzione tra mondo celeste e mondo sublunare

Inoltre il Dio aristotelico era motore immobile, quiete assoluta. Il Dio uno e trino di Cusano contiene idealmente un **principio dinamico**: l'**amore** (o Spirito santo) che lega il Padre al Figlio. Anche nel mondo c'è un continuo dinamismo. Dalla necessità generale del movimento, come legame delle varie parti del mondo, deriva che **nessun corpo è in assoluto riposo**. Quindi, anche **la Terra si muove**, e di moto circolare, al pari degli altri astri (così sostiene Cusano in particolare nel *De ludo globi*, 1463). E nessuna parte dell'universo, Terra compresa, ha valore di centro.

Cusano moderno

Per Cusano inoltre non ci sono differenze sostanziali tra la materia che costituisce gli astri e quella che costituisce la Terra. Non c'è una parte divina (i cieli) e una parte profana del cosmo (il mondo sublunare terrestre), ma **tutto è in qualche modo divino**, anche se, in generale, in quanto materiale, è del tutto sproporzionato alla divinità e all'infinità assoluta di Dio.

Differentemente da quello di Copernico (→ cap. 4, § 3), il discorso di Cusano è puramente filosofico, non astronomico. La sua critica della visione aristotelica concorrerà a legittimare la nuova visione del mondo e la nuova scienza: infatti oltre un secolo dopo **Giordano Bruno** e **Keplero** parleranno di lui come del «divino Cusano», da cui avevano tratto la loro ispirazione. Lo stesso **Cartesio** lo vide come un precursore.

§ 6. I NEOPLATONICI TOSCANI E LA CENTRALITÀ DELL'UOMO

La nuova filosofia dell'uomo: un nuovo modo per conciliare ragione e fede, però pericolosamente aperto alla religiosità antica e all'ermetismo.

Dall'Umanesimo civile all'Umanesimo platonico

I primi umanisti toscani avevano mostrato una mancanza di interesse per la metafisica di Aristotele e una simpatia per i dialoghi di Platone e il loro magnifico stile letterario. E nel 1439 arrivarono a Firenze ecclesiastici, teologi e dotti di lingua greca che contribuirono notevolmente alla conoscenza diretta del pensiero di Platone e dei neoplatonici. Erano infatti venuti al Concilio di Firenze per l'unificazione della Chiesa cattolica e di quella orientale. Tra di essi c'era Gemisto Pletone, un neoplatonico tendenzialmente ***sincretista** (→ § 3), che affascinò con le sue dottrine ermetiche lo stesso Cosimo de' Medici. Più tardi Cosimo mise a disposizione di **Marsilio Ficino** (1433-99), studioso di greco e filosofo platonico, la sua villa di Careggi, che nel 1462 divenne sede della rinata Accademia, il nuovo circolo filosofico che sarebbe entrato in corrispondenza con molti altri circoli umanistici europei.

GLOSSARIO -Sincretismo: mescolanza di diversi culti religiosi e, per estensione, mescolanza di idee derivate da varie religioni.

Marsilio Ficino: l'uomo mediatore del cosmo

Il primo compito era quello della traduzione dal greco in latino dell'intero patrimonio della filosofia antica platonica e neoplatonica.

Il progetto era quello di **riuscire a conciliare ragione e fede non sulla base di Aristotele, ma su quella di Platone, Plotino, Proclo e dei libri ermetici**. Furono proprio questi ultimi i primi a essere da lui tradotti, nella convinzione che si trattasse di una vera e propria rivelazione divina, molto precedente al Vangelo e rivolta ai dotti e agli iniziati. La rivelazione cristiana e le verità dell'antica teologia secondo lui coincidevano, essendo tutti messaggi dello stesso Dio.

L'uomo era al centro della sua filosofia, inteso però prima di tutto come anima. L'anima umana partecipa insieme di ciò che è più basso, la sensibilità, la materia, e di ciò che è più alto, l'intelligenza divina. Ficino considera l'uomo un ***microcosmo**, che include in sé una sintesi di tutto l'essere. È l'uomo che fa partecipare il mondo inferiore allo spirito divino. Perciò Ficino lo definisce **copula mundi**, cioè legame del mondo, legame d'amore tra i diversi livelli della realtà.

-Microcosmo, alla lettera “piccolo mondo” (termine moderno derivato dal greco), indica l'uomo, la cui mente (e anche il cui corpo, secondo Platone) rispecchia e riassume il mondo intero, detto **macrocosmo**.

Il mondo è legato da un libero nesso d'amore

Il concetto platonico di **eros** è inteso in senso cristiano: è per amore che Dio ha creato il mondo; è per amore che Dio salva l'uomo e che l'uomo si eleva a Dio. L'amore è per Ficino un atto essenzialmente libero.

Essendo **libero** – e la libertà secondo Ficino è la sua caratteristica essenziale – l'uomo può scegliere di degradarsi come una bestia, o di elevarsi al più alto dei cieli con la forza della sua mente. Anche le pene infernali dopo la morte sono teorizzate in coerenza con questa visione: sono sogni, incubi, allucinazioni delle anime abituate ai soli piaceri materiali, una volta separate dal corpo che ne è la fonte.

Pampsichismo, astrologia, magia naturale: tutto il cosmo è vivo e animato

In quanto microcosmo, l'uomo è partecipe tanto degli spiriti inferiori che animano le cose sensibili, quanto delle divine intelligenze dei cieli. In effetti Ficino riprende in pieno l'antica dottrina platonica della ***teologia astrale** e dell'animismo universale (o ***pampsichismo**). È convinto che le caratteristiche e il destino di ogni singolo uomo e di ogni essere siano scritti dalle intelligenze che animano gli astri e che l'**astrologia** possa svelarli. Questo, secondo lui, non impedisce la libertà del saggio, che, conoscendo le sue caratteristiche astrali, è artefice del suo destino a partire da esse. Lo studio degli astri è quindi qualcosa che per lui ha senso solo sulla base della riflessione dell'anima su se stessa.

-Teologia astrale, espressione moderna: *teoria del governo degli dei –o di Dio- sul mondo attraverso l'influenza degli astri.* **-Pampsichismo**, termine moderno di derivazione greca: *teoria secondo cui l'intero cosmo è animato.*

La nostra anima capisce la natura perché è parte dell'anima del mondo

La **magia naturale** è un'altra forma di sapere occulto di cui si occupa il filosofo toscano: l'anima umana, come parte della (platonica) anima del mondo, permette una conoscenza privilegiata del mondo fisico, umano e celeste, accessibile a chi è capace di riflessione e di purificazione dalle passioni sensibili. In questo senso si differenzia dalla magia nera demoniaca.

La Chiesa, che sempre aveva sconfessato l'astrologia e che temeva nella magia gli influssi demoniaci, non accettò queste idee di Ficino, che anzi dovette difendersi dall'accusa di praticare la negromanzia, l'arte occulta di evocare le anime dei defunti. Tuttavia l'Accademia platonica fiorentina fu il centro di irradiazione di questi interessi, nonché dell'ermetismo, in tutta la cultura umanistica e rinascimentale.

Pico tenta di convocare un congresso universale dei dotti per la riconciliazione universale

Giovanni Pico, conte di Mirandola (1463-94), diversamente dai platonici toscani, ebbe una formazione universitaria scolastica e conobbe bene anche gli averroisti. Studiò greco, ebraico, arabo e caldeo, e fu affascinato dalla **cabala** (la grande tradizione mistica ebraica, in parte di ispirazione neoplatonica), che considerava una chiave occulta indispensabile per decifrare i simboli dell'Antico testamento.

Il suo progetto teorico è affine a quello di Ficino: vuol dimostrare la sostanziale coincidenza tra il cristianesimo, le antiche filosofie precristiane e anche le grandi teologie non cristiane (egli studiò infatti la tradizione filosofica ebraica e quella mussulmana, e conobbe il Corano). Aveva progettato perfino di riunire a Roma nel 1486 i più grandi dotti in

un congresso universale (interculturale e interreligioso) per discutere 900 tesi da lui elaborate, che egli considerava il succo degli insegnamenti della ragione naturale. Il fine di questa assemblea doveva essere la **pace filosofica**. Era per molti versi il tentativo di mettere in pratica il sogno di Cusano (→ § 3).

Il congresso non ebbe mai luogo: papa Innocenzo VIII condannò 12 di queste tesi, e Pico dovette salvarsi rifugiandosi in Francia. Più tardi ottenne asilo a Firenze da Lorenzo il Magnifico e lì collaborò con il circolo platonico. Tra le sue tesi condannate: la pena dell'inferno non può essere eterna perché peccati compiuti in un tempo finito non possono comportare una pena infinita; nessuna scienza meglio della cabala e della magia può dimostrare la divinità di Cristo.

Pico afferma la dignità e la libertà dell'uomo, artefice di se stesso.

La sua opera più famosa fu il discorso *De hominis dignitate*, che avrebbe dovuto tenere per aprire il congresso universale.

Per lui, come già per Ficino, l'uomo è il mediatore dell'universo, che mette in comunicazione la creazione con il creatore.

«Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto» (G. Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate*, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1994, p. 7), dice il creatore. L'uomo non avrebbe dunque un'essenza determinata. O meglio, la sua essenza è la **libertà di fare se stesso**. Non una libertà che riguarda solo la teoria, ma una libertà attiva. Questo modo di pensare sarebbe diventato la **bandiera del pensiero umanistico-rinascimentale in tutta Europa** e l'opera sarebbe stata ripubblicata e letta quasi ovunque.

§ 7. L'UMANESIMO CRISTIANO E RIFORMATORE IN EUROPA

Come mai l'Italia umanistica non è il massimo centro degli studi biblici? Sarà giusta la teoria di Machiavelli sull'irreligiosità italiana (→ § 13)?

Nel mondo d'oltralpe prevale l'interesse per la filologia biblica

L'ondata del movimento umanistico in Europa a partire soprattutto dalla metà del Quattrocento fu una reazione contro la filosofia scolastica delle università e insieme un tentativo di riformare su base evangelica la cultura cristiana nel suo insieme e la Chiesa stessa. Nonostante i lavori di Valla sulla Bibbia e la presenza del cardinale tedesco Cusano nella curia romana, si può dire che l'interesse maggiore per la restaurazione filologica e la traduzione in lingue moderne delle Sacre scritture si manifestò piuttosto nel mondo d'oltralpe, negli ambienti umanisti fiamminghi, olandesi, tedeschi, francesi, inglesi e anche spagnoli. Come abbiamo visto, in Italia invece era stato forte il filone dell'Umanesimo civile fiorentino e poi, nell'Accademia fiorentina, l'interesse filologico si era appuntato soprattutto su Platone e il neoplatonismo.

Edizioni critiche e traduzioni in lingue moderne delle Sacre scritture

L'olandese **Erasmus da Rotterdam** (1467-1536) lavorò a una edizione del Nuovo testamento nell'originale greco comparando diversi manoscritti giunti dall'oriente e riuscendo così a individuare alcune aggiunte posticce nel testo cattolico medievale. Questa edizione

avrebbe fornito poi la base per la traduzione tedesca di Lutero e per quella inglese promossa all'inizio del Seicento da re Giacomo I. Nel frattempo in Francia si traduceva la Bibbia in francese, anche se la facoltà di teologia della Sorbona fece subito proibire la traduzione del Nuovo testamento, uscita per prima (1523). In Spagna poi si pubblicò un'edizione critica della Bibbia in ebraico, greco e latino.

Questo interesse primario per le Sacre scritture non significa naturalmente che mancasse quello per i grandi classici greci e latini e per tutte le *humanae litterae*, che furono coltivati ovunque.

§ 8. ERASMO DA ROTTERDAM, IL CAMPIONE DELL'UMANESIMO CRISTIANO EUROPEO

Al posto della ragione sillogistica degli scolastici, la «follia» dell'amore platonico e cristiano.

L'elogio della follia: invito alla tolleranza e alla pace

Desiderio Erasmo, nato a **Rotterdam**, era figlio illegittimo di un sacerdote. Come Cusano, fu educato dai Fratelli della vita comune e fu influenzato dalla *devotio moderna* (→ § 3). Rimasto orfano di entrambi i genitori per la peste, Erasmo entrò in convento per poter studiare e divenne sacerdote.

La sua ribellione alla tradizione si vede nell'opera che più l'ha reso famoso, *L'elogio della follia* del 1511. Qui egli mette in ridicolo la sapienza pedante dei filosofi, la superbia e la presunzione dei teologi, l'ipocrisia e i vizi del clero e degli ordini religiosi e la tendenza guerrafondaia della nobiltà e dei re. L'operetta, zeppa di dotte citazioni classiche e di mitologia pagana, è però anche piena di ironia e di paradossi socratici. **Socrate** è infatti **il filosofo da lui prediletto**. Il testo, più che della follia, intesa come s-ragione, è un elogio del «sapere di non sapere» e della tolleranza. Erasmo attribuisce in tutta libertà le sue idee più anticonformiste alla Follia, personificata come una sorta di divinità classica, e nel frattempo sostiene che la vera follia è quella dei filosofi, teologi, ecclesiastici e sovrani guerrafondai.

Nella follia di Erasmo c'è l'ebbrezza dell'amore platonico e la «follia della croce» di san Paolo

Tuttavia, considerata non come s-ragione, ma come visione più elevata della ragione convenzionale, la Follia corrisponde alla «divina mania» di Platone, cioè all'amore per il Bello ideale, e alla «follia della croce», scandalo e paradosso, di cui parla san Paolo. L'*Elogio* esprime il **dissidio interno all'io umano**, tra ciò che è interiore e autentico e ciò che è esteriore e convenzionale, tra religiosità bigotta e superstiziosa e il raccoglimento della coscienza davanti a Dio, tra le passioni egoistiche e l'amore per il bene comune.

Erasmus, socraticamente, non pretende di dimostrare alcuna verità, ma presenta come sentimenti naturali il desiderio della pacifica convivenza e della tolleranza, il gusto per la bellezza e l'armonia, il bisogno del raccoglimento interiore.

Come in Valla, molto stimato da Erasmo, qui troviamo una concezione sostanzialmente ottimistica delle potenzialità della natura umana.

Nel suo manuale di vita cristiana, Erasmo invita alla religiosità interiore e alla solidarietà cristiana attiva

Come i Fratelli della vita comune, Erasmo **pone i laici sullo stesso piano dei religiosi** e rivolge loro, in un linguaggio semplice ed essenziale, il suo manuale di vita cristiana (*Enchiridion militis christiani*). Egli svolge una critica minuziosa delle cerimonie, dei pellegrinaggi, del culto delle reliquie e delle molte forme di superstizione ipocrita e bigotta: essi non valgono niente senza l'intima convinzione, la riflessione su se stessi e sulla parola di Cristo, e le pratiche di amore per il prossimo.

La "filosofia di Cristo" è secondo Erasmo una filosofia per questo mondo.

Il libretto, del 1503, ebbe uno straordinario successo e fu presto tradotto in molte lingue, e questo ci dà un segno della tensione riformatrice che animava l'Europa in quel momento.

Erasmus difende quella che egli chiamò la «filosofia di Cristo», per lui superiore per la sua forza di persuasione a qualunque filosofia umana. Secondo lui essa è però qualcosa di naturale, che appare evidente a tutti, mentre l'età precedente – con il predominio di un clero farisaico e ipocrita – aveva seppellito la natura sotto il peso delle consuetudini e delle superstizioni. **Questa filosofia mira alla felicità e alla serenità dell'uomo**, e cerca di realizzarla, per quanto è possibile, **a partire dalla nostra vita su questa terra, e a partire da ciascun individuo**,

responsabile davanti a se stesso e davanti a Dio del suo destino, di quello dei suoi cari e della sua comunità, indipendentemente dalle regole esteriori.

L'idea erasmiana dell'educazione come fattore di civiltà era condivisa da molti umanisti

Erasmus, che qualcuno ha chiamato "educatore dell'Europa", si rivolge a un vasto pubblico europeo, anche se non a un pubblico popolare (scriveva infatti in latino, che peraltro era la lingua internazionale), e aveva una **visione pedagogica della cultura**, visione, del resto, **condivisa da moltissimi umanisti**. Egli non detta regole valide per l'educazione di tutti, ma ritiene che il modello dell'imitazione di Cristo lasci ampio spazio alle diverse specificità individuali. Per lui l'individuo laico colto, dal suo posto nella società civile, doveva essere protagonista di una riforma della Chiesa, dei costumi e della cultura.

Per capire la Sacra scrittura bisogna capire storicamente il suo linguaggio.

Erasmus poi aveva una precisa visione critica del compito della filologia biblica. Poiché la parola di Dio – che contiene la verità – è rivolta agli uomini, essa ha dovuto impiegare **uno specifico linguaggio comprensibile in una certa situazione storica e linguistica**. Quindi va letta secondo le regole del linguaggio umano, cosa che spesso non hanno saputo o voluto fare quelli che l'hanno tramandata.

Bisogna riformare la Chiesa tornando al Vangelo.

Erasmus, come moltissimi umanisti, desiderava una riforma della Chiesa, della società e della cultura sulla base di un **ritorno allo spirito del Vangelo e del cristianesimo primitivo**. Ma questa riforma era da lui pensata in spirito di tolleranza e di moderazione: non come la vittoria rivoluzionaria di una nuova visione del cristianesimo, ma come l'affermarsi di un nuovo clima culturale non più costrittivo e dogmatico, che lasciasse allo spirito umano la possibilità di svilupparsi in modo creativo. I suoi atteggiamenti tipici erano infatti la discussione pacifica e rivolta all'intesa, la moderazione, la ragionevolezza, la giusta misura, tipica dei classici antichi.

L'uomo può collaborare liberamente alla sua salvezza.

Inizialmente, Erasmus aveva decisamente simpatizzato per la protesta di Lutero, ma non aveva approvato la forma assertoria e definitiva con cui questi presentava le sue tesi. Lutero, molto più giovane di lui, lo aveva considerato un maestro, soprattutto in materia di filologia biblica, e lo avrebbe voluto coinvolgere. Erasmus però non accettò la rottura di Lutero con Roma ed evitò di schierarsi con l'una o con l'altra parte, sperando in una riconciliazione. Egli a un certo punto entrò in polemica con il riformatore su di un tema che per l'umanesimo cristiano era della massima importanza, il **libero arbitrio**. In questa polemica i due contendenti si disputavano l'eredità di Agostino. **Erasmus simpatizzava per l'Agostino platonico dell'interiorità, Lutero per quello della salvezza solo per grazia divina**. Per Erasmus non si può negare la necessità della grazia per la salvezza, ma nemmeno si può negare del tutto la collaborazione dell'uomo alla propria salvezza. Tipicamente, per lui si trattava di una questione di **giusto mezzo** tra l'autosufficienza della buona volontà umana, sostenuta da Pelagio, e la necessità della sola grazia. Nell'attacco contro la posizione estrema di Pelagio, Agostino era andato troppo in là, e con lui Lutero (la cui opera antierasmiana si intitolò polemicamente *De servo arbitrio*).

§ 9. TOMMASO MORO E L'UTOPIA

Dalla spietata Inghilterra dell'espropriazione delle terre comuni contadine all'«isola che non c'è» comunista democratica.

Thomas More (italianizzato come **Tommaso Moro**, 1478-1535), amico di Erasmo, fu uno dei tanti umanisti che misero la loro cultura al servizio della politica. Più volte eletto alla Camera dei Comuni, fu cancelliere di Enrico VIII. L'atteggiamento di Moro nei confronti della Riforma fu molto simile a quello di Erasmo: anche per lui l'urgenza di una riforma interna non doveva portare alla rottura dell'unità dei cristiani e al conflitto. Quando Enrico VIII si autoproclamò capo della Chiesa d'Inghilterra, Moro, **consapevole del rischio che correva**, tenne fede ai propri principi e si rifiutò di giurargli fedeltà, venendo così condannato a morte. La Chiesa cattolica lo ha proclamato santo.

L'Utopia: il rovescio del mondo esistente

La più nota opera di Moro è l'**Utopia**, del 1516. Come recita il titolo originale, essa tratta «della miglior forma di costituzione e della nuova isola Utopia» (*De optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia*) ed è una delle prime opere moderne di filosofia politica e sociale. Si tratta di un dialogo in cui il navigatore portoghese Itlodeo discute con l'autore e con un amico umanista della deprecabile situazione sociale in Inghilterra, e poi narra il suo viaggio nella lontanissima isola di Utopia, posta quasi agli antipodi. L'Inghilterra è quindi presentata satiricamente come il capovolgimento completo, l'opposto dello Stato perfetto.

Alla lettera la parola «utopia» indica un luogo che non esiste (dal greco *ou topos*, “non luogo”). La società descritta da Moro non è reale, ma **forse** è il modello di qualcosa che **potrebbe** esistere. Ambientare lo Stato perfetto, nel 1516, in una terra appena scoperta, in un mondo del tutto nuovo, sembra un'apertura di fiducia nei confronti dell'avvenire, in cui si possono realizzare straordinarie trasformazioni.

La situazione inglese: concentrazione della proprietà privata ed espropriazione dei contadini

L'analisi della situazione inglese parte da considerazioni sull'uso diffuso della pena di morte per punire il furto. Itlodeo considera sproporzionato questo uso. Si tratta invece di fare in modo che la gente non si debba trovare in condizioni così disperate da praticare il furto per procurarsi i beni necessari alla sussistenza.

Come si è giunti a questa situazione? In Inghilterra, «le pecore, questi miti animali, ormai mangiano gli uomini». Fuor di metafora, i grandi proprietari hanno espulso gli agricoltori dalle loro terre e le hanno convertite a pascolo, per speculare sul prezzo crescente della lana, e i contadini sono ridotti alla fame, al vagabondaggio e al furto. Trecento anni dopo, **Karl Marx**, come Moro fautore della proprietà comune, concluderà il primo volume del *Capitale* proprio con la descrizione storica di questo immane processo di espropriazione dei contadini dalle **terre comuni** a opera dei proprietari fondiari che, per decreto delle Camere inglesi, poterono recintarle, e poi, a suo tempo, comprare i beni ecclesiastici nazionalizzati dalla Riforma protestante. Per lui quella fu l'«accumulazione primitiva», il momento di avvio del capitalismo moderno.

In Utopia la proprietà è in comune, si lavora tutti per produrre cose utili, e tutti ricevono un'istruzione

Moro propone di frenare questo processo e di istituire aiuti statali che permettano il reimpiego dei contadini impoveriti. Ma, dopo queste raccomandazioni realistiche, egli ci propone la descrizione dell'utopica isola perfetta nel lontano oceano, probabilmente intendendola come una meta lontana, come un modello con cui misurare le riforme che si dovrebbero compiere.

Nell'isola **si pratica la proprietà in comune e tutti devono lavorare**: non ci sono dunque tre classi come in Platone, ma una sola,

di cittadini eguali. Tutti, a rotazione, hanno l'obbligo di coltivare la terra e ciascuno deve praticare anche un mestiere a sua scelta. Tutti devono lavorare sei ore al giorno e, poiché si praticano solo lavori socialmente utili, nel complesso tutti hanno di che vivere bene. Tutti ricevono un'istruzione e hanno il tempo di dedicarsi alla cultura e alla bellezza. Le persone che hanno attitudine allo studio sono mantenute dalla comunità a studiare, ma la professione intellettuale è un lavoro e non un privilegio: chi non la esercita seriamente ne viene privato.

Democrazia elettiva

I villaggi e le città hanno loro organi elettivi a suffragio universale, che poi eleggono un Senato centrale (si pensi che per la Camera dei Comuni inglese, invece, potevano votare solo i grandi proprietari). Anche il principe, capo dello Stato, viene eletto, solitamente a vita, ma i magistrati e i cittadini lo sorvegliano per impedire che diventi tiranno.

Condanne finalizzate alla riabilitazione del colpevole, monogamia, eutanasia

Le pene inflitte dalla legge non sono una vendetta della società, ma hanno come fine la riparazione del danno compiuto dal reo e la sua rieducazione, e consistono soprattutto **nell'obbligo a lavori utili alla comunità**.

La famiglia non è in comune – come in Platone – ma è monogamica, secondo l'uso cristiano, in genere dura tutta la vita e l'adulterio è punito. Tuttavia non ci sono matrimoni combinati: devono essere gli sposi a scegliersi reciprocamente e, per potersi scegliere, hanno la possibilità di vedersi nudi prima del matrimonio.

L'**eutanasia** è consentita, assistita e anzi consigliata a chi ha malattie incurabili e molto dolorose.

Tolleranza religiosa e preferenza per una religione razionale

Nell'isola ci sono molti tipi di culti religiosi, ma si è andato diffondendo nel tempo il culto monoteistico di un Essere supremo provvidente, che può essere considerato, secondo Itlodeo, una **religione razionale**. L'**intolleranza religiosa** è punita dalla legge e tutti sono tenuti a rispettare le convinzioni degli altri, anche perché questo atteggiamento è utile all'ordine della stessa società. I marinai portoghesi hanno introdotto il cristianesimo, che molti utopiani hanno accettato volentieri, trovandolo abbastanza coincidente con la loro religione prevalente.

Esisterebbe dunque per Moro una **religione naturale o razionale**, comune a tutti gli uomini, che però di fatto egli immagina molto simile al cristianesimo. Questa idea sarà ripresa molte volte nell'età moderna, fino a *La religione nei limiti della pura ragione* (del 1792) di **Immanuel Kant**.

La tolleranza, che è un dovere per i cristiani, è anche utile per la società.

Come si vede, molte idee di Moro sulla religione coincidono con quelle di Valla, Cusano, Ficino ed Erasmo, ma qui troviamo una precisa difesa della tolleranza, non solo dal punto di vista cristiano, ma anche dal punto di vista politico, in quanto è vantaggiosa per la convivenza. Invece Ockham, Marsilio da Padova e Wiclif, pur contrari al controllo dall'alto dell'Inquisizione ecclesiastica, erano però preoccupati per l'unità religiosa del popolo, necessaria per preservare la concordia civile (→ vol.1, cap. 18). L'unica preoccupazione degli utopiani – e cioè di Moro – è di tener lontani dalle cariche pubbliche quelli che non credono nell'immortalità dell'anima e in Dio, che però non sono né perseguitati, né costretti a cambiare opinione: è solo loro vietato di diffondere tali idee.

§ 10. LA VECCHIA FILOSOFIA DAVANTI A UN MONDO NUOVO

Da Aristotele ai conquistadores: il pregiudizio secondo cui gli unici uomini dotati di ragione sarebbero gli occidentali.

Abbiamo suggerito, parlando di Tommaso Moro, la possibilità che la sua proposta di un modello di società del tutto nuovo sia in qualche modo una reazione alle scoperte geografiche che aprivano nuovi orizzonti su nuove culture. Ma, nell'immediato, la filosofia europea del Cinquecento e del Seicento, con poche eccezioni (→ Montaigne , e Bruno), non sembrò capace di esprimere e ripensare la straordinaria novità rappresentata da diversi modi di vivere e di pensare. Solo nel Settecento nel pensiero dell'illuminismo, il movimento culturale che metterà in discussione l'intera tradizione teologica ed etica, comincerà a diffondersi l'idea che anche le culture "selvagge" abbiano uno specifico valore e ci si chiederà più frequentemente che cosa pensano di noi gli uomini di altre civiltà (→ Parte 3, S.d.P., § 1).

Per adesso, è la cultura spagnola, nel complesso molto tradizionalista, che è costretta per motivi pratici ad affrontare il problema delle culture "altre" dalla nostra.

Sepúlveda: gli indigeni americani sono «schiavi per natura», privi della ragione deliberativa

Quando furono conosciute le atrocità e i saccheggi compiuti dai conquistadores, con la motivazione di portare la fede cristiana ai pagani e di mettere fine a usanze come i sacrifici umani e il cannibalismo, nacque un'aspra controversia tra gli intellettuali spagnoli sul trattamento inflitto agli indigeni americani. Il filosofo **Juan Ginés de Sepúlveda** (1490-1570) sosteneva che questi ultimi potevano legittimamente essere fatti schiavi in quanto «schiavi per natura», essendo incapaci a deliberare, incapaci di vivere insieme liberi e bisognosi di un padrone. Parlando di «schiavi per natura» Sepúlveda riprendeva semplicemente un concetto di Aristotele.

Las Casas: con la conversione degli indios si apre una nuova era

Contro di lui polemizzò con calore il vescovo **Bartolomé de Las Casas**, un missionario che aveva denunciato le atrocità e gli abusi compiuti dagli spagnoli in America. I suoi argomenti erano pieni di *páthos* morale e di spirito evangelico, e facevano anche riferimento a una visione *escatologica. Per lui la redenzione degli *indios* è l'indizio del prossimo avvento dell'età finale dello spirito.

-Escatologia, dottrina religiosa riguardante "le cose ultime" – cioè la fine del mondo. L'attesa e la predicazione dell'avvento imminente di tale fine è detta **millenarismo** (vedi).

Il teologo **Francisco de Vitoria** (1492-1546) riportò il dibattito a un livello propriamente filosofico e politico-giuridico. Egli aveva studiato e insegnato teologia a Parigi, e aveva assimilato in qualche modo lo spirito tendenzialmente pacifista di Erasmo e di Moro.

Vitoria: chi si organizza in comunità ha la ragione

Tomista, come san Tommaso ragionava in termini aristotelici. Obiettò a Sepúlveda che i regni e gli imperi presenti nel Nuovo continente mostravano che quei popoli non potevano essere assimilati ai barbari sciti, considerati da Aristotele incapaci di generare una comunità civile e per questo privi della ragione deliberativa (→ vol. 1, p. 108).

Las Casas e Vitoria vinsero la controversia e Carlo V, re di Spagna, nel 1550 decise che i suoi vassalli americani non potevano essere fatti

schiavi. Tuttavia di fatto i *conquistadores* continuarono i loro abusi, e inoltre iniziò la tratta degli africani, destinati alla schiavitù in America.

§ 11. MACHIAVELLI, UN GRANDE TEORICO DELLA POLITICA SPESSO FRAINTESO (MACHIAVELLI ERA DAVVERO “MACHIAVELLICO”?)

Non un umanista da salotto, ma un politico e diplomatico che, caduto in disgrazia e confinato in casa, riflette su politica e società.

Machiavelli, realista politico, critico dell'utopia di Savonarola.

Niccolò Machiavelli (1469-1527) è spesso frainteso dal senso comune, che gli attribuisce la massima semplicistica “il fine giustifica i mezzi”. Potremmo dire piuttosto che uno scopo della sua riflessione fosse quello di capire quali mezzi siano **oggettivamente indispensabili (e inevitabili)** per raggiungere certi importanti fini, da molti considerati socialmente giusti (il benessere del popolo, l'equità sociale, l'unità della nazione). Certo, non condivideva la scelta etica di rinunciare a conseguire questi fini pur di non violare determinati principi morali considerati (da molti) assolutamente inviolabili. L'esempio negativo per il grande toscano era l'utopia cristiana radicale di frate Savonarola, il “profeta disarmato”, che negli ultimi anni del Quattrocento cercò di instaurare a Firenze la giustizia sociale e di moralizzare in modo puritano la vita pubblica e privata (fino alla proibizione dei vestiti sconci e dell'arte erotica), e che finì sul rogo nel 1498, abbandonato dal popolo.

Machiavelli inoltre è stato considerato impropriamente come un teorico del regime dell'assolutismo, che conferiva al sovrano poteri illimitati e che si sarebbe diffuso ampiamente nei secoli successivi. .

Machiavelli, uno dei fondatori dell'età moderna

Qui lo consideriamo prima di tutto come l'**iniziatore della teoria politica moderna**. Il grande critico ottocentesco Francesco De Sanctis ha visto in lui addirittura, più in generale, un «**fondatore dell'età moderna**», uno che ha dato un importante contributo alla nascita della modernità in quanto tale.

Per quindici anni al servizio della Repubblica fiorentina

Prima ancora che scrittore, fu uomo d'azione: per quasi quindici anni (1498-1512) fu segretario del Consiglio dei Dieci, l'organo supremo della Repubblica di Firenze, fu incaricato di missioni diplomatiche in giro per l'Italia, e anche in Francia e in Germania, e si occupò di questioni militari. La sua carriera era cominciata nel periodo della cacciata dei Medici da Firenze – avvenuta nel 1494, ai tempi di Savonarola, quando erano state riaffermate le antiche «libertà repubblicane» della città. Ma quando questi tornarono nel 1512 fu sospettato di aver partecipato a una congiura contro di loro. Così perse il suo incarico, fu imprigionato per breve tempo ed esiliato nella sua casa di campagna.

Escluso dalla vita politica, cominciò a mettere mano a opere teoriche di ampio respiro. Già nel 1513 aveva composto un primo opuscolo, *Il principe*, dedicato a un membro della famiglia Medici, sperando – invano – di poter ottenere un nuovo incarico. Più tardi si dedicò interamente allo studio della storia politica, portando a termine la redazione dei *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, un saggio sulla natura della politica, costruito sulla base di esempi tratti dalla storia romana, da quella moderna e dalla sua esperienza diplomatica. Queste due opere rimasero inedite, ma furono pubblicate con grande successo subito dopo la sua morte, per essere poi proibite dall'Indice già nel 1559.

Appassionato della storia antica e recente, preoccupato delle sorti delle istituzioni sociali e politiche e del destino del nostro Paese, i cui

deboli e litigiosi Stati oligarchici erano destinati a cadere sotto il dominio straniero, continuò a studiare e a scrivere, discutendo le sue idee con altri intellettuali fiorentini.

Machiavelli è il principale esponente dell'Umanesimo civile

Il cardinale Giulio de' Medici (poi papa Clemente VII) lo incaricò di scrivere le *Istorie fiorentine*, proseguendo così la ricostruzione della storia patria fatta da Bruni. Quest'opera si ispirava all'**Umanesimo civile**, cui erano appartenuti Salutati, Bruni e diversi altri. Tale tendenza si differenziava dall'umanesimo soprattutto estetico di gran parte delle élite umanistiche italiane, che esaltavano il mondo antico **per** la sua arte. Essa invece celebrava specificamente la storia politica di Roma repubblicana o delle *pòleis* greche, criticando gli aspetti tirannici dell'Impero romano.

Libere repubbliche contro imperi tirannici

In precedenza, per la cultura medievale il Sacro romano impero era in totale continuità con l'Impero romano antico, che Dante e lo stesso Petrarca avevano esaltato. Gli storici fiorentini, che avevano chiara la **discontinuità politica** tra le repubbliche cittadine del Basso Medioevo e la monarchia del Sacro romano impero, egualmente erano sensibili alla differenza tra repubblica e impero romani. Anche Machiavelli fu un ammiratore delle repubbliche antiche e di quelle comunali, e inoltre intuì qualcosa della ben diversa struttura del nascente Stato moderno e studiò specificamente il regno di Francia, la cui amministrazione era ormai sempre più centralizzata e organizzata su vasta scala (→ cap. 2, § 7).

Machiavelli sente la necessità di un cambiamento rivoluzionario dell'Italia dei suoi tempi

Sostenuta da grandi conoscenze storiche e da un'acuta analisi teorica, la sua visione politica andava decisamente più in là dell'ambito fiorentino e immaginava un vero cambiamento rivoluzionario della situazione politica italiana. Per questo, come vedremo, esso è stato considerato da alcuni un **precursore dei moderni teorici della rivoluzione**.

§ 12. LA NATURA UMANA, LA SOCIETÀ E LO STATO SECONDO MACHIAVELLI

Il «principe nuovo», che difende gli interessi del «popolo» contro i «grandi», è una specie di capo carismatico? Deve inventare nuovi ordinamenti rivoluzionari?

La natura umana è dominata dalle passioni

Machiavelli in gioventù fu lettore entusiasta di Lucrezio e si può dire che il suo pensiero sia ben lontano dal neoplatonismo fiorentino e assai più vicino al materialismo naturalistico epicureo. Egli respinge l'idea di costruire utopie di città perfette e intende basarsi sull'osservazione della **«realtà effettuale»**: l'azione per essere efficace deve partire da lì. Pur nella diversità delle costituzioni politiche e delle situazioni sociali e culturali, per lui **la natura umana resta sempre la stessa**: l'individuo è essenzialmente dominato dalle **passioni**, che lo portano alla competizione e al conflitto. L'avidità, l'ambizione e l'amore per la gloria, il desiderio di potere, l'odio, la paura sono eterne caratteristiche dell'uomo.

La virtù è in lotta con la fortuna: essa deve saper cogliere l'occasione

Inevitabile protagonista della vita individuale e sociale è la **fortuna**. Machiavelli usa anche l'espressione «Dio e la fortuna», ma si capisce che in questa coppia il termine significativo è il secondo, dato che egli

sistematicamente evita di ricorrere nella sua spiegazione dei fenomeni storici agli interventi della provvidenza, come faceva la tradizione medievale. Del resto gli è estranea qualunque forma di teologia.

Una prova dell'importanza della fortuna per Machiavelli è il fatto che egli ritiene che la stessa costituzione della repubblica romana, per lui la migliore esistita, sia nata da circostanze casuali.

La virtù di Machiavelli è quella degli antichi: intelligenza, decisione, coraggio ecc.

Per cercare di far fronte alla fortuna è necessaria la **virtù**. Il significato di questo termine in Machiavelli e in molti scrittori rinascimentali è lo stesso di quello greco-romano. Virtù sono l'intelligenza, la decisione, il coraggio, la costanza, la capacità di leadership, e simili, e l'uso machiavelliano di questa parola forse potrebbe ricordare un po' le virtù eroiche di Omero (→ vol. 1, cap. 1), oltre alle virtù politiche di Aristotele. Egli non si preoccupò di stabilire un paragone filosofico tra queste virtù naturali e quelle cristiane, e del resto il suo interesse rimase sempre rivolto alla realtà effettuale della società, senza fare riferimento al mondo soprannaturale.

Gli uomini sono sempre in balia della fortuna. La virtù del leader politico si vede nella sua capacità di cogliere l'**occasione**, di approfittare con intelligenza e decisione della congiuntura fortunata. Anche l'idea di occasione verosimilmente gli proveniva dalla cultura classica (dal concetto di *kairos* o momento opportuno).

Nella storia si ripete il ciclo (classico) di monarchia, aristocrazia e democrazia

Dal mondo classico Machiavelli traeva la sua idea del ciclo delle costituzioni. La vita di uno Stato è soggetta a un ciclo di monarchia, aristocrazia e democrazia. Nel *Principe*, opera breve, tagliente, di forte impatto emotivo, Machiavelli invita Lorenzo de' Medici, nipote del Magnifico, a fondare nella penisola una nuova **monarchia**. La speranza dell'autore, repubblicano, non era quella di rafforzare e ampliare qualche vecchio Stato, ma che potesse cominciare in Italia un nuovo ciclo di vita politica. Infatti per lui la società nei vecchi Stati italiani era giunta a un livello di **corruzione** e di **decadenza** tale da permettere alle potenze straniere di impadronirsi della penisola.

Il ciclo potrebbe ricominciare con una nuova monarchia

Il segretario fiorentino riteneva che la durata delle costituzioni fosse legata alle **virtù dei popoli**, ma in quella fase il degrado della situazione rendeva necessaria la fondazione di un **principato nuovo** (una nuova monarchia), da parte di un principe dotato individualmente di speciali virtù.

Nell'ultimo capitolo del *Principe*, l'autore si chiede «se in Italia al presente corressero tempi da onorare uno nuovo principe, e se vi era materia che dessi occasione a uno prudente e virtuoso di introdurvi forma che facessi onore a lui e bene alla università degli uomini [alla collettività]». E risponde: «io non so qual mai tempo fosse più atto a questo». Poi ricorda che Mosé, l'imperatore persiano Ciro e l'antico ateniese Teseo fondarono i loro principati cogliendo con intelligenza l'occasione fornita dall'oppressione e dalla divisione interna del loro popolo. Così, ai suoi tempi, un principe dotato di grandi virtù gli pare necessario per risollevare l'Italia, ridotta «più schiava degli ebrei, più serva de' persiani, più dispersa che gli ateniesi, senza capo, senza ordine, battuta, spogliata, lacera, corsa» e colpita da ogni sorta di sciagure.

Il «principe nuovo» per fondare uno Stato deve avere virtù eccezionali: astuzia, energia, decisione e capacità di ideare nuove leggi

La fondazione *ex novo* di un principato richiede dunque un individuo dotato di virtù eccezionali, capace di guidare il popolo disorientato e di

cogliere tempestivamente l'occasione – qualcosa di molto simile al **capo carismatico** di cui parla la sociologia politica contemporanea.

Per un compito di questa portata all'aspirante principe sono indispensabili **le arti della volpe e del leone**, l'abilità cioè di vincere ed eventualmente eliminare gli avversari anche con l'inganno e con la violenza. Ma i fondatori di nuovi Stati sono anche gli **ideatori di nuovi ordini e nuove leggi**. Nei nuovi ordini per lui sono comprese anche le nuove religioni, e i fondatori di nuovi principati possono essere anche profeti, ma, dice Machiavelli, è meglio che siano «profeti armati», se no le loro riforme rischiano di finir male come quelle di Savonarola.

In ogni società sono in lotta due forze: i «grandi» e il «popolo»

A ogni modo, **il principe nuovo deve appoggiarsi essenzialmente al «popolo»** e non ai «grandi», perché il popolo in sostanza vuole soltanto non essere oppresso, mentre i grandi ambiscono al potere e possono tradire o far cadere il principe per invidia o per interesse. Vediamo meglio questi due antagonisti, che Machiavelli chiama i due «**umori**» della società, con un termine medico che indica le forze vitali del corpo.

Il conflitto sociale ha un valore progressivo e la libertà è un fattore di sviluppo della società

«Grandi» è un termine generico che il segretario fiorentino utilizza per indicare tanto il patriziato romano contrapposto alla plebe, quanto le classi elevate (sia di origine feudale che di origine borghese) degli Stati italiani di allora, contrapposte al popolo privo di privilegi. Questi due umori per lui sono componenti costitutive del corpo sociale: l'idea che i grandi possano scomparire e la società diventare del tutto egualitaria non è mai presa in considerazione. Tuttavia egli non pensa che tra i due si debba mantenere un equilibrio statico, ma piuttosto un equilibrio dinamico. A chi considerava la repubblica romana una repubblica «tumultuaria», nei *Discorsi* egli obietta che le lotte (tumulti) dei plebei contro i patrizi avevano prodotto nuovi ordini e nuove leggi: la forza di Roma era stata quella di usare il suo conflitto interno per trasformarsi e crescere, non semplicemente reprimendo i tumulti, ma rispondendo alle richieste del popolo con nuovi ordinamenti. Non solo: i conflitti avevano stimolato l'ampliamento territoriale dello Stato per appagare tutte le classi con nuove terre coltivabili. Sparta, che aveva mantenuto un equilibrio statico tra gli «umori» non era mai riuscita a espandersi.

Così si esprime Machiavelli nei *Discorsi*: «lo dico che coloro che condannano i tumulti intra i Nobili e la Plebe mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma, e che considerino più a romori e alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano».

La libertà civile – l'ordinamento preferibile per Machiavelli – comporta dunque un certo livello di conflitto. Dai *Discorsi* risulta che il momento più felice del ciclo sia quello delle libere repubbliche popolari: la **libertà**, con l'appagamento che essa comporta per i cittadini, è un **fattore di sviluppo della cultura, dell'arte e dell'economia**.

Affinché lo Stato duri i cittadini-soldati devono amare la libertà e non essere corrotti e violenti tra loro

È la virtù del popolo che permette a una costituzione di durare a lungo. Infatti il passaggio dalla costituzione repubblicana alla tirannide dell'Impero fu causato dalla progressiva **corruzione** del popolo romano. La corruzione della società ai tempi delle guerre civili del II e I sec. a.C. – le calunnie, il favoritismo, la mancanza di fede alla parola data, l'avidità e il lusso eccessivo, lo scarso amore per la libertà, la diffusione della violenza tra concittadini, la crudeltà ecc. – fu la

premesse della tirannide di Cesare e di Augusto, che aumentò ancor più con gli imperatori successivi.

La tirannide aveva rappresentato anche un indebolimento militare: per Machiavelli la spina dorsale della repubblica romana erano stati i cittadini-soldati che difendevano la propria patria (abbiamo visto questa istituzione parlando di Atene nel vol. 1, cap. 5). L'Impero invece trasformò i cittadini in sudditi e il servizio militare in una professione.

Machiavelli intravede la nascita dello Stato moderno

Per il realista Machiavelli la guerra è una necessità crudele ma inevitabile della storia. La libertà, il buon ordinamento della repubblica romana e l'accoglimento delle richieste dei plebei erano stati possibili anche grazie alle guerre di espansione. La rovina degli Stati italiani dei suoi tempi è la mancanza di «milizie proprie» e il ricorso ai mercenari delle compagnie di ventura. Egli però è consapevole dell'inadeguatezza dei vecchi eserciti cittadini e della dimensione delle repubbliche comunali italiane rispetto a Stati dinamici come la Francia e l'Impero turco. E intravede nel regno di Francia, **organizzato, centralizzato, fornito di un esercito permanente**, un nuovo modello di Stato – di quello che diventerà più tardi lo Stato moderno.

§ 13. MACHIAVELLI: RELIGIONE COME MEZZO DI DOMINIO E INSIEME COME LEGAME SOCIALE

Machiavelli, miscredente e fiero anticlericale.

Dal *Principe* e dai *Discorsi* emerge una concezione della religione considerata come fenomeno politico-sociale, senza alcun riferimento alla sua interpretazione filosofico-metafisica. Machiavelli non fa alcuna professione di ateismo, ma, come vedremo, il suo giudizio negativo sulla religione cattolica è senza appello.

La religione è tanto «oppio dei popoli» quanto indispensabile legame sociale

Per la teoria politica machiavelliana la religione è, da un lato, uno **strumento del potere**: ideologia e superstizione che, grazie alla credulità popolare, serve in ogni epoca a giustificare le azioni dei governanti – che da sempre si sono detti ispirati o favoriti dalla divinità (Marx la chiamò «oppio dei popoli»). Ma, dall'altro, essa ricopre una funzione sociale indispensabile di lungo periodo. Essa costituisce il **legame sociale** tra i cittadini, garantisce i patti e i giuramenti, giustifica i costumi e le abitudini particolari di un certo popolo. In questo, Machiavelli anticipa idee della contemporanea sociologia della religione (ad esempio il sociologo francese **Émile Durkheim** svilupperà temi analoghi all'inizio del XX secolo).

La crisi dei vecchi ordinamenti richiede un ordine nuovo, un nuovo inizio

Non solo la religione, ma anche **l'intero sistema dei valori e dei costumi sociali**, di cui essa è parte, **sono detti da Machiavelli le «barbe», le radici cioè, della società**. Su queste fondamenta cresce l'edificio dello Stato. Sono i costumi sociali comuni che permettono ai conflitti tra il popolo e i grandi di non avere carattere troppo distruttivo, e che garantiscono l'obbedienza alle leggi. Quando queste fondamenta saranno del tutto corrotte, lo Stato non potrà più reggersi e ci sarà bisogno di una nuova fondazione – cioè di ciò che noi chiameremmo **rivoluzione**. Ma per poterla attuare sarà necessario che un principe nuovo sia capace di mobilitare il popolo e di proporre nuovi valori e nuovi ordinamenti.

Perciò Machiavelli dice nel suo appello all'auspicato principe nuovo che «niuna cosa fa tanto onore a uno uomo che di nuovo surga quanto

fanno le leggi e li nuovi ordini trovati da lui [nulla fa tanto onore a un uomo nuovo che salga al potere, quanto le leggi e gli ordinamenti inventati da lui]». Finora infatti in Italia «gli ordini antichi non erano buoni» e «non c'è stato alcuno che abbia saputo trovarne di nuovi». A proposito di questo passo e di altri simili, lo storico Giuliano Procacci sottolinea l'aspetto rivoluzionario di Machiavelli, che non intende rivitalizzare uno Stato esistente, ma spera in un principe popolare che sia anche un riformatore e un legislatore.

Infine, da tutte queste caratteristiche possiamo trarre la conclusione che Machiavelli sia stato per molti versi il predecessore dei moderni filosofi rivoluzionari. La tradizione rivoluzionaria moderna del «repubblicanesimo», a partire dall'inglese James Harrington (1611-77 → cap. 7, § 3), e il marxismo italiano a partire da Antonio Gramsci infatti avrebbero mostrato molto interesse per lui.

La religione dei romani valorizzava l'aldiquà, mentre il cristianesimo insegna il disprezzo del mondo

Machiavelli non dà giudizi metafisici su Dio, sull'anima, o sulla religione. Tuttavia egli fu considerato **ateo** da una lunga tradizione interpretativa, condivisa sia da parte dei pensatori religiosi, sia da parte dei ***libertini** (→ Parte 2, S.d.p., § 2). Nei *Discorsi* l'autore si chiede da dove nasca il maggior amore per la libertà e la maggior diffusione delle repubbliche nel mondo antico rispetto ai suoi tempi, e ne individua la causa nella superiorità dell'educazione legata alla religione antica. Mentre quest'ultima «beatificava uomini pieni di mondana gloria», come i generali e i governanti, «la nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione e nel disprezzo delle cose umane. Quell'altra lo poneva nella grandezza dell'animo, nella fortezza del corpo e in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi».

Libertino: nel Sei-Settecento era chiamato spregiativamente libertino chi si considerava libero dalle credenze religiose e dalle norme di comportamento ufficiali.

Qui si esprime l'idea moderna del valore dell'esistenza nell'aldiquà, che accomuna Machiavelli a molti altri intellettuali rinascimentali. Il manoscritto continuava poi con un'affermazione che le edizioni postume del periodo della Controriforma preferirono omettere: «Questo modo di vivere, adunque, pare che abbi renduto il mondo debole e dato in preda agli scelerati, i quali sicuramente lo possono maneggiare [manipolare] perché vedono che la grande maggioranza degli uomini per andare in paradiso preferisce "sopportare le battiture che vendicarle"».

Il papato ha avuto effetti politici e morali dannosi per l'Italia

Egli pensa inoltre che lo Stato della Chiesa, posto al centro della penisola e strutturalmente debole dal punto di vista militare, non potendo conquistare l'Italia, è riuscito però a impedire la formazione di uno Stato italiano unitario. Ma il papato ha avuto anche effetti deleteri dal punto di vista della religione, che è fondamentale per il legame sociale: **per il cattivo esempio della corte papale, l'Italia ha perduto «ogni divozione e ogni religione»**. Insomma, i popoli che sono in più diretta relazione con la Chiesa romana «hanno meno religione».

Il Principe era destinato ad essere amato da sovrani assoluti e insieme da rivoluzionari.

Infine, parliamo ancora del destino del pensiero di Machiavelli. Il *Principe*, con i suoi consigli "machiavellici", sembrò a molti un manuale ad uso dei monarchi assoluti: nel Settecento divenne il libro preferito da Federico II di Prussia – un sovrano assoluto e libero pensatore. In precedenza però era stato letto dal già ricordato James Harrington, che ne seguì l'esempio, pensando di poter trasformare il dittatore Cromwell nel «principe nuovo» rifondatore della società inglese. Egli ne diffuse

un'interpretazione corretta, basata sull'insieme del pensiero di Machiavelli, e facendo di lui uno dei miti del pensiero repubblicano nei lunghi secoli in cui in Europa prevalsero le monarchie. E nel Settecento ci fu anche chi immaginò addirittura che nel *Principe* ci fosse una chiave di lettura nascosta: solo apparentemente era rivolto a un principe, ma in realtà era rivolto ai popoli per denunciare gli abusi del potere monarchico.

MACHIAVELLI INCOMPRESO.

Il Principe, con i suoi consigli "machiavellici", sembrò a molti un manuale ad uso dei monarchi assoluti: tra l'altro nel Settecento divenne il libro preferito da Federico II di Prussia – un sovrano assoluto e libero pensatore. In precedenza però era stato letto da un rivoluzionario inglese del Seicento, James Harrington, che ne seguì l'esempio, pensando di poter trasformare il dittatore Cromwell nel "principe nuovo" che avrebbe rifondato la società inglese. Egli ne diffuse un'interpretazione corretta, basata sull'insieme del pensiero di Machiavelli, e facendo di lui uno dei miti del pensiero repubblicano nei lunghi secoli in cui in Europa prevalsero le monarchie.

Ma nel Settecento ci fu anche chi immaginò che nel *Principe* ci fosse una chiave di lettura nascosta: solo apparentemente era rivolto ad un principe, ma in realtà era rivolto ai popoli per denunciare gli abusi del potere monarchico.



LETTURE

TESTO 1. Nicola Cusano. La conoscenza divina e quella umana (tratto da *De possest*, in *Scritti filosofici*, Zanichelli, Bologna 1965, vol. 1).

Cusano si formò sul neoplatonismo di Giovanni Scoto Eriugena e sullo studio della matematica con Paolo dal Pozzo Toscanelli, ma in questo passo forse troviamo anche un'influenza del concettualismo ockhamista. L'uomo non può conoscere le forme, cioè le essenze universali come sono nella mente di Dio e che Dio ha impiegato nella creazione delle cose, ma solo le figure, cioè i concetti geometrici che sono nella nostra mente, che noi usiamo però anche in pratica per misurare e costruire i nostri prodotti. Alcune di queste idee, inoltre, saranno alla base della futura rivoluzione scientifica.

BERNARDO. Poiché tutto ciò che noi sappiamo non lo conosco mai così come potrebbe essere conosciuto (può infatti essere conosciuto meglio), perfetta e precisa è la sola scienza divina, ove ogni potere è in atto.

GIOVANNI. Ma non è assolutamente vero, Bernardo, che due volte due fa quattro e che ogni triangolo ha tre angoli eguali a due retti?

BERNARDO. Certo.

GIOVANNI. Dunque non è vero che la nostra scienza non colga una verità precisa.

CARDINALE. Bisogna badar bene a ciò che si dice: infatti le cose matematiche, che procedono dalla nostra ragione e troviamo in noi stessi che ne siamo il principio, vengono da noi conosciute come nostre, ossia come enti di ragione, in modo preciso, cioè con quella precisione tipica della ragione dalla quale scaturiscono, mentre gli enti reali sono conosciuti secondo la precisione di Dio, dal quale vengono all'essere. Questi enti matematici non sono né essenze, né qualità, ma nozioni tratte dalla nostra ragione, senza delle quali essa non potrebbe procedere nelle sue opere, cioè edificare, misurare, ecc. Ma le opere divine, che procedono dall'intelletto di Dio, ci rimangono sconosciute, nella loro precisione, e se qualcosa conosciamo di esse, lo congetturiamo assimilando la figura alla forma.

Qui C. usa il termine forma nel senso di Platone. La forma è ciò che permette di conoscere l'essere (nel senso classico di essenza) delle cose, ed è conosciuta dall'intelletto divino, mentre in geometria le figure piane e i solidi sono il risultato di una costruzione dell'uomo basata su di una visione sensibile e su alcune regole grafiche per disegnarle. Le nostre figure sono soltanto simili alle forme, ma non ne hanno la perfezione.

Perciò delle opere di Dio non c'è nessuna cognizione precisa, tranne in colui che le fa. E se qualche notizia di esse abbiamo, la traiamo dall'esempio e dallo specchio della matematica a noi nota, così come quando conosciamo la forma, che conferisce l'essere, mediante la figura che conferisce l'essere agli enti matematici. Come la figura del triangolo dà l'essere al triangolo, così la forma specie umana dà l'essere all'uomo. Conosciamo la figura del triangolo perché è immaginabile, ma non conosciamo la forma umana, che non è rappresentabile con l'immaginazione e non possiede quantità discreta o continua.

Mentre le essenze matematico-geometriche sono almeno **simili** alla loro forma divina, tutte le altre essenze che esistono nel mondo della molteplicità e del divenire sensibili non possono essere definite con la stessa precisione e non sono misurabili (← par. 4, **punto 2**)

Tutto ciò che non cade sotto la molteplicità o grandezza non può essere né concepito né immaginato, né ce ne possiamo formare un fantasma, e quindi non possiamo intenderlo con precisione. Ogni intelligenza ha bisogno di fantasmi per speculare. Quindi delle forme possiamo sapere che sono, non che cosa sono.

BERNARDO. Se badiamo bene, dunque nel nostro sapere non abbiamo nulla di certo tranne la nostra matematica, essa è il mezzo con cui investighiamo le opere di Dio. I sapienti, se qualcosa dissero di grande, lo fondarono sulla matematica.

In conclusione, Cusano riprende l'idea scettica, che deriva da Ockham e dalla mistica medievale, per cui l'intelletto dell'uomo non può conoscere le essenze, ma anche, in positivo, l'idea platonica della validità del sapere matematico. Tuttavia sottolinea il fatto che le figure e le misurazioni matematico-geometriche sono una costruzione umana. Questa idea riapparirà in grandi filosofi moderni, come Hobbes (1588-1679), e nella filosofia della scienza contemporanea.

Testo 2 . Nicola Cusano. La pace è possibile riscoprendo la fede comune del Dio di tutti gli uomini (tratto da *La pace della fede*, Jaca Book, Milano 1991)

Cusano ha combattuto, con effimeri successi seguiti da una sconfitta finale, cause straordinariamente attuali: l'idea di un'organizzazione conciliare democratica di tutti i cristiani, quella della riunificazione della Chiesa occidentale con quella orientale e, infine, quella del dialogo inter-religioso e inter-culturale globale. Al suo concilio universale, che immagina convocato da Dio in cielo, sotto la presidenza di Cristo e degli apostoli Pietro e Paolo, sono presenti rappresentanti greci, italiani, arabi, indù, caldei, ebrei, sciti, persiani, siriani, spagnoli, turchi, tedeschi, tartari, armeni, boemi e inglesi. Cusano pensa infatti che Dio abbia inviato, in tempi e in luoghi diversi, diverse guide e veggenti che hanno istituito a suo nome culti e leggi; gli uomini, però, credendo di udire non la voce dei profeti ma quella stessa di Dio attraverso di loro, hanno accettato queste leggi come se Dio stesso le avesse rivelate di persona. Nonostante questa diversità dei riti e delle credenze locali, Cusano è convinto, come il neoplatonico Gemisto Pletone, che tutte le religioni abbiano fede nello stesso Dio, unico per tutti. Dice infatti ai convenuti l'apostolo Paolo:

Bisogna dimostrare che la salvezza dell'anima non proviene dalle opere, ma dalla fede. Infatti, Abramo, padre nella fede di tutti i credenti, sia Cristiani sia Arabi e Giudei, credette in Dio e questo gli fu imputato a giustizia: l'anima del giusto erediterà la vita eterna. Ammesso questo, la varietà dei riti non sarà più un ostacolo; essi furono istituiti e accettati come segni tangibili della verità della fede. I segni possono subire dei cambiamenti, non però ciò che essi indicano [...].

Dove non si può raggiungere la conformità [cioè nei riti] [...] si lascino ai popoli le loro devozioni e i loro cerimoniali, salvaguardando però la fede e la pace. Forse, lasciando una certa diversità, crescerà anche la devozione, in quanto ogni popolo si sforzerà con passione e cura di rendere più splendidi i propri riti, per superare gli altri e conseguire così un maggior merito agli occhi di Dio e la gloria di fronte al mondo [...].

Queste le conclusioni del concilio:

Tutte le divergenze riguardano i riti piuttosto che il culto dell'unico Dio [...]. L'unico Dio era stato presupposto da sempre e venerato in tutte le forme religiose, benché il popolo semplice spesso non se ne accorgesse, ostacolato dall'avverso potere del principe delle tenebre.

SCHEDA. OGGI E IERI

La «divinità» dell'uomo per Cusano, filosofo moderno

Secondo Cusano anche nell'intelletto umano si contrae il mondo nella sua infinità, e «l'uomo è Dio, ma non in senso assoluto, dato che è uomo; egli è un Dio umano».

La mente umana complica in sé i modelli delle cose create. Stimolata dagli impulsi sensibili che riceve dall'esterno, l'anima riconosce in sé l'immagine di ogni ente creato, e può in tal modo costruire nozioni ed elaborare congetture. Per lui, l'uomo è ciò che dà valore alla creazione. Infatti solo l'Intelletto, che è la caratteristica specifica dell'uomo, è in grado di giudicare il valore delle cose create: l'esistenza del nostro intelletto è dunque ciò che dà senso all'intera creazione.

Su queste tesi si fondano le interpretazioni di Cusano come filosofo propriamente moderno: l'uomo sta nel mondo come protagonista pienamente cosciente della vita mondana. Anche se la salvezza dopo la morte non cessa di essere un problema, né il peccato originale viene negato, tuttavia l'uomo è capace di conoscenza e di giudizio autonomi, e occupa un posto centrale nel mondo.

Il filosofo tedesco Ernst Cassirer, che insiste sull'interpretazione di Cusano come primo grande pensatore dell'Umanesimo e della modernità, sottolinea la sua visione dell'uomo come microcosmo, che riassume in sé il mondo sensibile e il mondo intelligibile: «Nel pensiero medievale il motivo della redenzione ha essenzialmente il significato della liberazione dal mondo: elevazione degli uomini al di sopra della bassa esistenza terrestre sensibile. Il Cusano però non lascia più sussistere tale divisione tra uomo e natura. Se l'uomo, quale microcosmo, comprende in sé la natura di tutte le cose, allora la sua redenzione, il suo elevarsi alla divinità, include l'elevarsi di tutte le cose [...]. La conciliazione è avvenuta, non solo tra Dio e l'uomo, ma anche tra Dio e tutto il creato; la distanza tra i due è colmata, perché fra il principio creatore e il creato [...] sta lo spirito dell'umanità [...], che è ad un tempo creatore e creatura» (E. Cassirer, *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, La Nuova Italia, Firenze 1992, p. 69).

Testo 3. Marsilio Ficino. Il programma filosofico della nuova teologia platonica (tratto da *Teologia platonica*, Laterza, Bari 1965)

Marsilio, che tradusse le *Enneadi* di Plotino, riprende in sostanza l'idea dell'emanazione della realtà da Dio attraverso un processo per gradi (ma qui non appare il termine emanazione, non conforme all'insegnamento della scolastica sulla creazione dal nulla). Il grado più basso è il corpo, materia inerte, che è il livello minimo dell'essere (per Plotino è non-essere). È l'unico di cui si occuparono gli atomisti antichi, mentre le qualità (le forme vitali che animano la natura) sono simili alle ragioni seminali degli stoici e sono un secondo grado più alto. Dio e la mente angelica costituiscono il livello superiore (come l'Uno e l'Intelletto di Plotino), mentre l'anima razionale

dell'uomo sta a metà tra i due livelli e media tra spirito e materia: è «l'elemento d'unione di tutta la natura». Questo, rispetto al pessimismo di Plotino, è l'aspetto innovativo di Ficino, e lo ritroviamo nel pensiero di Pico.

Dato che il genere umano sia per l'inquietudine dello spirito, sia per la debolezza fisica, sia per la indigenza assoluta in cui si trova, vive sulla terra una vita più dura di quella di ogni altro essere vivente, se la natura avesse fissato alla sua vita lo stesso limite che ha stabilito per la vita degli altri esseri, nessun animale sarebbe più infelice dell'uomo. Ma poiché non è possibile che l'uomo, il quale, grazie al culto di Dio, più di ogni altro mortale si avvicina appunto a Dio, autore della beatitudine, sia senza rimedio il più infelice degli esseri viventi, e poiché d'altro canto può trovarsi in condizione di beatitudine solamente dopo la morte del corpo, appare chiara la necessità che i nostri spiriti, uscendo da questo carcere, vadano incontro ad una qualche luce che li attenda. Ed affinché sia evidente in qual modo soprattutto le menti umane possano spalancare le porte di questa prigione mortale, vedere la propria immortalità e raggiungere lo stato di beatitudine, cercheremo, per quanto le nostre forze ce lo consentiranno, di dimostrare, nel presente trattato, che oltre a questa mole inerte del **corpo** alla quale si limitava l'oggetto della speculazione dei democritei, dei cirenaici e degli epicurei, c'è anche una **qualità** potente ed attiva, verso la speculazione della quale si diresse la problematica degli stoici e dei cinici.

Nel mondo antico c'erano atomisti che (seguendo Democrito ed Epicuro) consideravano la materia come inerte, mossa solo da forze esterne, mentre per altri, come gli stoici, essa sarebbe mossa da un'energia vitale interna.

Ma che, anche, al di sopra della qualità, che partecipa alla dimensione della materia ed è quindi fondamentalmente mutevole, si trova una forma la quale supera nettamente la qualità stessa e che, anche se dobbiamo ammettere che sia soggetta in una certa misura a mutazioni, tuttavia non ammette divisione nel corpo. In tale forma gli antichi teologi posero la sede dell'**anima razionale** [...].

Cercheremo di dimostrare poi come al di sopra dell'anima razionale si trovi una **mente angelica** non solamente indivisibile ma anche immutabile [...] e che infine all'occhio di tale mente angelica, occhio che tende per innato desiderio alla luce della verità e che a tale luce è in grado di pervenire, presiede lo stesso **sole divino** nel quale il nostro Platone ci stimolò, ci insegnò ed egli stesso si sforzò di fissare lo sguardo della mente purificata.

Il sole nel mito platonico della caverna era usato come metafora dell'idea del Bene, che per Platone è la più alta divinità

E quando saremo riusciti ad innalzarci fino a quel sole, tramite la luce che da esso ci illuminerà potremmo mettere a confronto i **gradi di tutte le cose**, cioè la **corporeità, la qualità, l'anima, la natura angelica e Dio**. Ma la natura della stessa **anima razionale**, dato che occupa una posizione di mezzo fra tutti questi cinque gradi, è chiaro che **costituisce l'elemento di unione di tutta la natura**, regge da un lato le qualità ed i corpi, dall'altro si congiunge alla natura angelica e a Dio: per cui mostreremo come tale anima sia indissolubile, sotto l'aspetto di elemento costitutivo della unità dei diversi gradi della natura; superiore ad ogni altro grado sotto l'aspetto di reggitore della macchina del mondo, il più beato di tutti nel suo partecipare ai gradi divini.

Testo 4. Giovanni Pico della Mirandola. La dignità dell'uomo

(tratto da *Oratio de hominis dignitate*, Vallecchi, Firenze 1942, pp. 105-109)

Già Agostino, e con lui tutta la tradizione cattolica, vedeva nella libertà dell'uomo di scegliere tra il bene e il male un dono divino, ma in questi passi di Pico si intravede qualcosa di più: l'uomo può progettare e formare se stesso come un'opera d'arte, e in un passo come questo filosofi ed artisti del Rinascimento troveranno non solo un'aspirazione al bene e all'elevazione verso Dio, ma insieme anche alla bellezza e alla creatività.

Stabili finalmente l'Ottimo Artefice che a colui cui nulla poteva dare di proprio fosse comune tutto ciò che aveva singolarmente assegnato agli altri. Perciò **accolse l'uomo come opera di natura indefinita** e, postolo **nel cuore del mondo**, così gli parlò: - non ti ho dato, o Adamo, né un posto determinato, né un aspetto proprio, né alcuna prerogativa tua, perché [...] tutto secondo il tuo desiderio e il tuo consiglio ottenga e conservi. La natura limitata degli altri è contenuta entro leggi da me prescritte. **Tu te la determinerai senza essere costretto da nessuna barriera, secondo il tuo arbitrio**, alla cui potestà ti consegnai [...].

Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso **quasi libero e sovrano artefice ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto**.

Il "quasi" è una precisazione indispensabile: l'uomo è comunque creatura, la cui esistenza ed essenza è stata decisa da Dio. Pico non affronta qui il problema essenziale: può aver davvero senso la libertà per una creatura?

Tu potrai degenerare nelle cose inferiori che sono i bruti; tu potrai, secondo il tuo volere, rigenerarti nelle cose superiori che sono divine [...].

Nell'uomo nascente il Padre ripose semi d'ogni specie e germi d'ogni vita. E a seconda di come ciascuno li avrà coltivati, quelli cresceranno e daranno in lui i loro frutti, [...] se sensibili, sarà bruto, se razionali, diventerà anima celeste, se intellettuali, sarà angelo, e si raccoglierà nel centro della sua unità, fatto uno spirito solo con Dio.

Testo 5. François Rabelais. Il piacere della virtù

(tratto da *Gargantua e Pantagruelle*, Einaudi, Torino 1953, vol. 1, p. 161)

Ammiratore di Erasmo e dell'Umanesimo, François Rabelais (morto nel 1553) visse l'esperienza del convento e divenne poi sacerdote secolare e insieme medico, viaggiò in Italia (come quasi tutti gli umanisti), e curò tra l'altro un'edizione di scritti di Ippocrate e Galeno. Accusato spesso di essere un volgare epicureo, era portatore di un messaggio etico in cui piacere e virtù, libertà e amore per gli altri si collegavano: il motto dell'abazia di Thélème, fondata dal re Gargantua, protagonista dell'opera di Rabelais da cui è tratto il brano, è «fay ce que voudras» ("fai quello che vuoi"), ma i suoi monaci si impongono da soli un comportamento sostanzialmente virtuoso, basato sulla solidarietà e sull'imitazione del bene.

La loro regola consisteva in questo solo articolo:

FÀ QUELLO CHE VUOI,

perché persone libere, bennate, ben istruite, che frequentano oneste compagnie, sentono per natura un istinto e inclinazione che sempre li spinge ad atti virtuosi, e li tiene lontani dal vizio, ed è ciò che essi chiamano onore. E per contro, quando per vile soggezione o prepotenza si trovano repressi o asserviti, rivolgono il nobile affetto, in virtù del quale francamente tendevano al bene, ad abbattere e infrangere tal giogo di servitù: perché noi siamo sempre spinti a fare quello che ci è proibito, e a desiderare ciò che ci è negato.

E proprio per tale libertà, assunsero una lodevole emulazione di fare tutti quel che vedevano fare uno di loro [...].

Ed erano così nobilmente allevati, che non v'era nessuno e nessuna tra loro che non sapesse leggere, scrivere, cantare, suonare armoniosi strumenti, parlare cinque o sei lingue, e comporre in ciascuna di esse, sia in prosa che in versi.

Nel clima della lotta tra Riforma e Controriforma, Rabelais, che, come tutta la precedente generazione umanistica, aspirava a una riforma interna della Chiesa, fu considerato non solo un difensore del vizio, ma anche un eretico e un libero pensatore (o libertino).

Testo 6. Tommaso Moro. L'Utopia del lavoro

(tratto da *L'utopia o la miglior forma di repubblica*, Laterza, Bari 1993, p. 75-76)

Descrivendo l'immaginaria società di Utopia, Moro continuamente critica la società in cui vive, in cui abbondava il clero, alto e basso, ma sempre improduttivo. Egualmente improduttivo era il «servidorame» dei nobili, non solo servitù domestica, ma guardie armate. Anche se la società attuale è molto diversa, tuttavia alcune idee di Moro sembrano decisamente attuali.

Potreste immaginare, per il fatto che stanno al lavoro sei ore al giorno solamente, che ne debba seguire qualche scarsità delle cose necessarie. Ben lungi da ciò, anzi queste sei ore sono non solo sufficienti, ma anche di troppo per produrre in abbondanza tutto ciò che si richiede, sia per i bisogni che per i comodi dell'esistenza. E anche voi lo comprenderete, riflettendo fra di voi quale gran quantità di gente viva senza far nulla presso gli altri popoli. Anzitutto quasi tutte le donne, che sono la metà di tutto l'insieme o, se in qualche luogo le donne si danno da fare a lavorare, ivi per lo più gli uomini russano al loro posto. Oltre a ciò, dei sacerdoti e dei cosiddetti religiosi, oh che gran folla! e che sfaccendati! poniamo ora tutti i ricchi, specie i proprietari di potere, che chiamano comunemente gentiluomini e nobili. Puoi mettere nel numero il loro servidorame, cioè tutta quella massa di spadaccini e di scioperati.

M. coraggiosamente sottolinea il fatto che proprio i due ceti dominanti, gli oratores e i bellatores (con tutti i loro servitori) non producevano beni realmente indispensabili.

Aggiungete infine quei robusti e gagliardi pezzenti, che coprono col pretesto di malattie la loro indolenza, e vedrete che molto più pochi che non credevate sono coloro dal cui lavoro risultano le cose tutte di cui si servono i mortali. Ponderate ora dentro di voi fra questi stessi quanto pochi siano quelli che si occupano di un mestiere indispensabile, se è vero che, dove tutto si misura col denaro, si devono necessariamente esercitare molte arti del tutto senza senso e superflue, a servizio soltanto del lusso e del capriccio. Infatti, se questa stessa quantità di gente che ora lavora venisse distribuita fra un piccolo numero di mestieri, qual è quello richiesto con vantaggio dai bisogni naturali, i prezzi evidentemente sarebbero anche troppo bassi perché gli operai se ne potessero assicurare di che vivere. Ma se tutti costoro che ora sono distratti in opere inoperative, e per di più tutta la gran quantità di uomini infiacchiti dall'ozio e dal dolce far niente, ognuno dei quali dei prodotti del lavoro altrui consuma quanto due lavoratori, venissero tutti quanti assegnati ai lavori, e ai lavori utili, comprendete agevolmente quanto poco tempo sarebbe sufficiente e di troppo a provvedere a tutto ciò che giustamente richiedono i bisogni e le comodità della vita e, aggiungete pure, i piaceri, almeno quelli veri e naturali.

M. parla di chi ai suoi tempi non produceva beni indispensabili (il clero, la nobiltà e i loro servi) o produceva oggetti di lusso destinati a minoranze privilegiate. Ma che dobbiamo pensare oggi di chi lavora nel settore pubblicitario, che induce a consumare prodotti ecologicamente dannosi? O del settore della speculazione finanziaria? E l'elenco sarebbe lungo.

Testo 7. Tommaso Moro. Tolleranza religiosa in Utopia

(tratto da *L'utopia: una antologia dagli scritti di Moro, Campanella, Bacone*, Loescher, Torino 1974)

Questo passo è particolarmente significativo se si pensa che Moro fu condannato a morte per motivi religiosi e che parte dell'Europa dei suoi tempi era sconvolta dai conflitti di religione.

Le religioni sono diverse non soltanto nelle varie regioni dell'isola, ma anche nelle singole città. Alcuni venerano come dio il sole, altri la luna, altri ancora qualcuna delle stelle erranti. Ve ne sono alcuni che onorano non soltanto come dio, ma addirittura come sommo dio qualche uomo la cui virtù e la cui gloria rifulsero nel passato. Ma la maggioranza della popolazione, che è anche la più saggia, non ammette nulla di tutto questo, ma crede ad un'unica divinità, inconoscibile, eterna, immensa, inspiegabile, che supera la capacità dell'intelligenza umana [...]. Tutti a poco a poco abbandonano la varietà delle superstizioni per quell'unica religione razionale. [...]

Da poco battezzato, per quanto cercassimo di dissuaderlo, costui parlava pubblicamente sul culto di Cristo con più ardore che prudenza, e si accalorò talmente da anteporre la nostra religione a tutte le altre, e da condannare queste una dopo l'altra, gridando che non sono che empietà e che i loro seguaci sono malvagi e sacrileghi, da

condannare al fuoco eterno. Dopo che ebbe predicato a lungo queste cose, fu arrestato e portato via, non sotto l'accusa di spregio della religione, ma sotto quello di eccitamento alla sedizione, e condannato all'esilio; perché le antichissime istituzioni di Utopia dispongono che nessuno venga condannato per le sue credenze religiose. [...]

Si noti il coraggioso anticonformismo di M., secondo cui le esemplari leggi di Utopia prescrivono l'opposto di quelle medievali (e poi anche di quelle moderne almeno fino alla Rivoluzione Francese)..

[Nell'isola, chi voglia] convertire gli altri alla propria fede può soltanto illustrarne i motivi serenamente e senza passione, ma non attaccare aspramente le altre, se non riesce con la persuasione; né può usare le violenze e le ingiurie, perché chi suscita per fanatismo controversie religiose è punito con l'esilio o con la schiavitù. [...]

[Infatti, pensava Utopo, l'antico legislatore dell'isola,] pretendere con la violenza e le minacce che ciò che tu credi vero sembri tale a tutti è prepotenza e stupidaggine; se una religione è più vera delle altre, e queste prive di fondamento, allora – egli prevedeva – la forza della virtù si sarebbe alla fine imposta da sé, attraverso la persuasione e la moderazione. Se invece si fosse lasciata via alle contese con armi e tumulti, la religione più vera e più santa avrebbe finito con l'essere schiacciata dalle più note superstizioni [...].

I navigatori portoghesi portano nell'isola il cristianesimo, che subito sembra «molto vicino alle dottrine più diffuse tra di loro» e viene favorevolmente accolto da molti per «l'aver appreso che Cristo approvò la vita in comune». Così «quelli che non hanno ancora abbracciato la fede cristiana, non ne distolgono gli altri, né ostacolano chi vi si accosta». Ma avviene un curioso incidente a uno dei convertiti, che viene raccontato da Itlodeo.

FUORI ONDA

Tommaso Moro. L'eutanasia in Utopia

«Quando la malattia non soltanto è incurabile, ma procura al paziente continui e atroci dolori, allora i sacerdoti e il magistrato, considerato che il malato è impotente a qualsiasi lavoro, molesto agli altri e gravoso a se stesso, e come sopravvissuto alla propria morte, lo esortano a non prolungare quella funesta malattia e a non esitare, dal momento che la sua vita non è che tormento, ad affrontare la morte; anzi lo invitano a liberarsi da solo, con rassegnazione, da quell'amaro carcere e da quel supplizio, oppure a consentire di sua volontà che lo liberino gli altri» (L. Bortone, a cura di, *L'utopia: una antologia dagli scritti di Moro, Campanella, Bacone*, Loescher, Torino 1974).

Naturalmente in Utopia l'eutanasia non è assolutamente obbligatoria e, se non viene accettata dal malato, non diminuisce la premura nel curarlo; tuttavia è vista come un atto morale positivo: il sofferente «farà opera pia e santa se seguirà in questo il consiglio dei sacerdoti, interpreti della volontà di Dio».

Questa usanza di Utopia è evidentemente approvata da Moro, che è stato proclamato dalla Chiesa cattolica santo e patrono dei politici.

Testo 8. Niccolò Machiavelli. Il ciclo delle forme di governo, i “tumulti del popolo” e la libertà politica

(tratto da *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, BUR, 1984, p.65-67 e 71-73)

Volendo adunque discorrere quali furono li ordini (1) della città di Roma e quali accidenti alla sua perfezione la condussero (2), dico che alcuni che hanno scritto delle repubbliche dicono essere in quelle uno de' tre stati, chiamati da loro Principato, Ottimati (3) e Popolare, e come coloro che ordinano una città debbono volgersi ad uno di questi, secondo pare loro più a proposito (4).

Parafrasi, con commento in corsivo

(1) ordinamenti della vita pubblica (costituzione in senso lato)

(2) *Gli ordinamenti di Roma repubblicana, che Machiavelli propone come modello da imitare, nacquero da una serie di casi storici, cioè dalla fortuna.*

(3) aristocratici

(4) *Nonostante la preferibilità del modello romano, non esiste un modello assoluto, e il saggio legislatore sceglie la costituzione migliore in quel momento possibile.*

Dopo Machiavelli espone la teoria classica dei tre governi ben ordinati, in cui rispettivamente il Principe, gli Ottimati e il Popolo governano la cosa pubblica nell'interesse comune e nella comune libertà, e dei tre governi corrotti, in cui la cosa pubblica è sottomessa all'arbitrio del Tiranno, all'avidità dell'Oligarchia e alla «licenza» (mancanza di rispetto per le regole) del Popolo. Per l'ambizione e la tendenza umana al dominio, il Principato si trasforma in Tirannia, l'Aristocrazia, che subentra alla Tirannia, si trasforma in Oligarchia, e il governo popolare, che la rovescia, si trasforma in licenza.

E questo è il **cerchio (1)** nel quale girando tutte le repubbliche si sono governate e si governano: ma rade volte ritornano ne' governi medesimi, perché quasi nessuna repubblica può essere di tanta vita che possa passare molte volte per queste mutazioni e rimanere in piede. Ma **bene (2)** interviene che **nel travagliare una repubblica, mancandole sempre consiglio e forze, diventa suddita d'uno stato propinquo che sia meglio ordinato di lei (3)**; ma posto che questo non fusse, sarebbe atta una repubblica a rigirarsi infinito tempo in questi governi.

Dico adunque che tutti i detti modi sono pestiferi, per la brevità della vita che è nei tre buoni e per la malignità che è nei tre rei.

Solo il governo misto, che unisce il comando centrale di un capo dello Stato (a Roma i consoli lo sono a turno), la competenza dell'*élite* aristocratica e la partecipazione attiva del popolo libero, è capace di sottrarsi al ciclo, e per questo è stato creato dagli antichi legislatori leggendari, ma fu la fortuna che generò nel corso della storia la costituzione mista della repubblica romana delle origini, «la cui perfezione venne per la disunione della plebe e del senato». Sono dunque le tensioni interne, i «tumulti della plebe» (oggi diremmo: la lotta di classe) che mantengono lo Stato libero e ordinato: «tutte le leggi che si fanno in favore della libertà nascono dalla disunione loro» – dei nobili e della plebe.

Né si può chiamare in alcun modo con ragione una repubblica inordinata, dove siano tanti esempi di virtù (1), perché li buoni esempi nascono dalla buona educazione e la buona educazione dalle buone leggi, e le buone leggi da quelli tumulti che molti inconsideratamente dannano (2); perché chi esaminerà bene quelli non troverà ch'egli abbiano partorito alcuno esilio o violenza in disfavore del commune bene, ma leggi e ordini in beneficio della pubblica libertà. E se alcuno dicesse: i modi erano straordinari e quasi efferati: vedere il Popolo insieme gridare contro al Senato, il Senato contro il Popolo, correre tumultuariamente per le strade,

(1) *È il ciclo dei governi di cui parlano i classici, in cui uno Stato tende a «rigirarsi infinito tempo», come dice più in là.*

(2) facilmente

(3) *La storia delle costituzioni di un Paese seguirebbe dunque un ciclo necessario, se non fosse che nei momenti di crisi («nel travagliare») uno Stato vicino meglio ordinato la conquista.*

(1) La repubblica romana, in cui ci sono tanti esempi di virtù, non si può considerare in alcun modo una repubblica disordinata.

(2) che molti condannano in modo sconsiderato

(3) *Machiavelli respinge le accuse scandalizzate di chi considera efferati (feroci) i tumulti delle lotte tra patrizi e plebei ai primi tempi della repubblica, quando tra l'altro tutta la plebe per protesta lasciò Roma e si ritirò sul colle dell'Aventino: queste cose possono giusto spaventare chi solo le legge, insomma chi non*

serrare le botteghe, partirsi tutta la plebe di Roma, le quali cose spaventano non che altro chi le legge (3)...

E i desideri dei popoli liberi rade volte sono perniziosi (4) alla libertà, perché e' nascono o da essere oppressi, o da suspizione (5) di avere da essere oppressi. E quando queste opinioni fossero false e' vi è il rimedio delle concioni, che surga qualche uomo da bene che orando dimostri loro come ei s'ingannano (6); e li popoli, come dice Tullio [Cicerone] benché siano ignoranti, sono capaci di verità e facilmente cedano (7) quando da uomo degno di fede è detto loro il vero.

E senza dubbio, se si considera il fine de' nobili e degli ignobili, si vedrà in quelli desiderio grande di dominare e in questi solo desiderio di non essere dominati, e per conseguente maggiore volontà di vivere liberi, potendo meno sperare di occuparla che non possano i grandi; talché, essendo i popolari preposti a guardia d'una libertà (8), è ragionevole che ne abbiano più cura, e non la potendo occupare loro, non permettono che altri la occupi.

In conclusione, Machiavelli prende dal mondo antico l'idea del ciclo storico delle sei costituzioni e quella della costituzione mista, ma ne dà un'interpretazione pragmatica: per lui la storia non è un ciclo fatale, ma dipende anche dall'intervento dei singoli politici e delle classi, nei limiti dati dalle condizioni di partenza e dalla fortuna. Ma l'idea nuova e moderna di Machiavelli è che la lotta tra le classi e in particolare la lotta del popolo per non essere oppresso, è fonte di un ordine dinamico, l'unico possibile visto che la società non sta mai ferma. L'idea della lotta di classe come motore della storia sarà ripresa dal marxismo, anche se Marx, differentemente da Machiavelli, spera nell'instaurazione di una società senza classi. Molti pensatori liberaldemocratici, come Schumpeter e Bobbio, vedranno invece nella tensione fra le classi, all'interno delle regole costituzionali, un fattore di sviluppo economico e politico.

Testo 9. Niccolò Machiavelli. In che modo il principe «debbe osservare la fede» (tratto da *Il principe*, cap. XVIII)

Ecco qui un passo famoso di Machiavelli, che ha contribuito a far nascere la sua sinistra fama di consigliere dei principi. Sappiamo però che egli avrebbe preferito senz'altro un regime popolare.

Quanto sia lodevole in un Principe mantenere la fede, e vivere con integrità, e non con astuzia, ciascuno lo intende. Nondimeno si vede per esperienza, ne' nostri tempi, quelli Principi aver fatto gran cose, che della fede hanno tenuto poco conto, e che hanno saputo con astuzia aggirare i cervelli degli uomini, ed alla fine hanno superato quelli che si sono fondati in su la lealtà. Dovete adunque sapere come sono due generazioni [generi] di combattere: l'una con le leggi, l'altra con le forze.

Quel primo è degli uomini; quel secondo è delle bestie; ma perché il primo spesse volte non basta, bisogna ricorrere al secondo.

esce mai dal suo studio e non ha contatto con la realtà sociale.

(4) irreparabilmente dannosi

(5) sospetto

(6) c'è il rimedio dei discorsi politici pubblici, c'è la possibilità che si faccia avanti qualche uomo di valore che con la sua orazione mostri loro come si ingannano

(7) cambiano le loro opinioni

(8) *Machiavelli insiste più volte che solo il popolo sta veramente a guardia della libertà. Questa sua presa di posizione nasce da una considerazione realistica: i cittadini comuni non hanno possibilità di dominare lo Stato, e quindi sono interessati a evitare che lo facciano altri.*

Pertanto ad un Principe è necessario saper ben usare la bestia e l'uomo [...].

Bisogna a un Principe sapere usare l'una e l'altra natura, e l'una senza l'altra non è durabile. Essendo adunque un Principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quella pigliare la volpe e il leone; perchè il leone non si difende da' lacci, la volpe non si difende da' lupi. Bisogna adunque essere volpe a conoscere i lacci, e leone a sbigottire i lupi [...] Non può pertanto un Signore prudente, né debbe, osservare la fede, quando tale osservanzia gli torni contro, e che sono spente le cagioni che la fecero promettere. E se gli uomini fossero tutti buoni, questo precetto non saria buono; ma perché sono tristi [malvagi] e non l'osserverebbono a te, tu ancora non l'hai da osservare a loro.

OGGI E IERI. In Machiavelli realismo e utopia si fondono

Tradizionalmente il realismo di Machiavelli viene contrapposto all'utopismo di Tommaso Moro. Sappiamo che Moro non era un sognatore utopista: da cancelliere di Enrico VIII, si confrontò con la realtà politica, e la sua morte per decisione del suo re fu la conseguenza non della sua fedeltà a un sogno visionario, ma della sua fedeltà alla propria fede religiosa e al principio della libertà di coscienza. Allo stesso modo è un cliché il preteso realismo cinico di Machiavelli, che perse la sua posizione politica e fu torturato, perché i De Medici lo sospettavano di congiurare con i repubblicani radicali. L'articolo del *Manifesto* che segue sottolinea la mescolanza di realismo e di follia che fu propria dell'azione e del pensiero politici di Machiavelli è che necessaria per osare di intraprendere un'azione politica in un tempo di crisi della società e delle istituzioni, come il nostro (dall'articolo Carlo Altini del 7 giugno 2019 *Quella spigliata lezione sull'agire politico come condizione umana*, recensione di «Niccolò Machiavelli: ragione e pazzia», di Michele Ciliberto, Laterza).

Sono ormai lontani, per fortuna, i tempi in cui il nome di Niccolò Machiavelli era sinonimo del diavolo – che nella commedia elisabettiana veniva chiamato proprio «old Nick» – ma i pregiudizi e le leggende sono resistenti a morire, tanto che l'aggettivo «machiavellico» è ancora utilizzato per indicare astuzie e immoralità che si realizzano nel campo della politica.

Nonostante ciò, da decenni la letteratura critica – da Sasso a Bertelli, da Procacci a Martelli, da Pocock a Skinner – ha individuato in Machiavelli il difensore delle virtù civiche e del *repubblicanesimo, oltre che il sostenitore dell'autonomia della politica, il fondatore della filosofia politica moderna e il rinnovatore del metodo storiografico.

Il repubblicanesimo è una corrente della filosofia politica attuale che ritiene che l'eguaglianza sociale, le virtù civiche e una cultura comune, contrapposti all'individualismo e allo spirito proprietario, siano necessari per uno Stato liberale e democratico. Altini elenca poi i meriti che sono stati riconosciuti a Machiavelli dalla critica odierna).

Ma Machiavelli è anche altro, in particolare un uomo che vive l'età dell'Umanesimo e del Rinascimento come un'epoca di inquietudini e di rivolgimenti nella quale, di fronte a problemi nuovi (la crisi italiana del Cinquecento), devono essere escogitate soluzioni nuove, straordinarie, eccezionali. È questo il punto di partenza di Michele Ciliberto che, nel volume *Niccolò Machiavelli: ragione e pazzia* (Laterza, pagine 307), presenta il Segretario fiorentino immerso nella cultura del suo tempo e tuttavia capace di offrire – soprattutto nei *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio* e nelle *Istorie fiorentine* – un'immortale lezione di agire politico che non può essere confinata nell'angusta alternativa tra idealismo e realismo.

Sono le due interpretazioni prevalenti di Machiavelli nel corso della storia.

Il problema non è quello di individuare in Machiavelli un cinico sostenitore della ragion di Stato o, al contrario, un difensore della libertà dei popoli, ma piuttosto colui che vede nella politica il terreno di elezione per pensare la complessità e i limiti della condizione umana nella sua concretezza storica. In

questa direzione Ciliberto coglie la cifra umana e intellettuale del Segretario fiorentino nella sua commistione tra ragione e «pazzia», tra la sua analisi razionale della realtà e il suo slancio visionario nell'anticipare i tempi e prefigurare scenari futuri: il pensiero di Machiavelli non è caratterizzato dalla razionalità formale tipica della filosofia moderna e della scienza politica, ma dal carattere ambivalente e contraddittorio di un «realista utopico» che immagina nuovi mondi fornendo strumenti concettuali per realizzarli.

A partire dal razionalismo del Seicento e in particolare da Cartesio, la filosofia moderna e più tardi la scienza politica attuale hanno separato nettamente la razionalità (il cui metodo per eccellenza è quello del calcolo matematico) dalla pazzia e anche dalla fantasia creativa. Ma Machiavelli appartiene ancora all'epoca di Erasmo e dell'*Elogio della follia* (← p.22-23)

La «pazzia», cioè la capacità immaginativa e visionaria, è al servizio della ragione, cioè della capacità analitica e pragmatica, e viceversa: la politica è ragione e, allo stesso tempo, è «pazzia», intesa come capacità di contrapporsi alle opinioni comuni e di lottare per superare la decadenza, affermando nuovi ordini. Nella vita politica il desiderio convive dunque con il limite, la forza con la fragilità, la virtù con la fortuna, l'ordine con il conflitto, la crisi con la speranza, il disincanto con l'utopia, la commedia con la tragedia.

Tratto distintivo della vita e dell'opera del Segretario fiorentino è l'attenzione all'agire concreto degli uomini, inserito all'interno di una più generale concezione della storia intesa come ciclo dell'accadere che sempre si rinnova, a metà tra libertà e necessità, e che rende impossibile pensare la realtà come prodotto di un percorso lineare e uniforme: la prassi è produzione sempre nuova di idee e decisioni, non svincolate dalla conoscenza ed esposte a una continua variazione che può mettere ordine, nella storia, solo provvisoriamente.

Ciliberto sottolinea così che in Machiavelli la politica è lo spazio privilegiato d'azione nel quale l'uomo – consapevole dei suoi limiti ontologici e dei vincoli dettati dai dati storici e naturali – può incidere sulla realtà, ovviamente senza alcuna garanzia di successo: la politica non è equilibrio, non è mediazione, bensì pensiero «per contrari» che tiene insieme ragione e utopia, realismo e immaginazione. Nell'agire politico è senza dubbio necessario assumere un punto di vista realistico in grado di analizzare rigorosamente i rapporti di forza, evitando ogni infantile velleità, ma allo stesso modo è necessario – per far nascere un mondo nuovo in un'epoca di crisi – sviluppare la tensione verso nuovi modi e ordini attraverso la passione della «pazzia»: «Il riconoscimento della necessità di azioni audaci, inusitate, strane – cioè pazze, eccessive – scaturisce dalla consapevolezza dei limiti della ragione, della prudenza, dell'esperienza, quando le cose sono mutate e variate in maniera tanto profonda da non consentire di procedere secondo criteri ordinari, normali».

Dice Amleto: il tempo è fuori squadra e sembra che io sia nato per rimetterlo in sesto.

Se «il tempo è fuor di sesto» – come recita l'Amleto di Shakespeare – solo una saggia mistura di ragione e utopia è in grado di risolvere una crisi politica. Non solo quella del Rinascimento: anche quella attuale.

LABORATORIO

PER SVILUPPARE QUESTA PROPOSTA È NECESSARIO AVER LETTO IL PAR. 1.

RICERCA DI APPROFONDIMENTO INTERDISCIPLINARE. **L'umanesimo civile.**

Partendo dal testo del par.1 e utilizzando le risorse scolastiche di storia e di letteratura italiana, cercate di capire la funzione sociale e politica dell'umanesimo civile.

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO I PAR. 3, 4 E 5 E IL TESTO 2.

ANALISI DEI CONCETTI. **La visione del cosmo di Cusano.** Cercate di individuare nel pensiero di Cusano, tenendo conto anche della Lettura sulla *Conoscenza divina e umana*, Testo 2,

i concetti della fisica antica ancora accettati e le idee che anticipano la fisica e l'astronomia moderne.

ANALISI DEI CONCETTI. **La dotta ignoranza.** Il concetto di dotta ignoranza è solo negativo? Che cosa contiene di positivo?

ANALISI AVANZATA DEI CONCETTI. Riflettete su complicatio e implicatio, anche con l'aiuto di altri manuali e dizionari di filosofia.

RICERCA STORICA DI CONFRONTO (APPROFONDIMENTO). **Cusano e il neoplatonismo.** Provate a confrontare la concezione di Dio e del mondo di Cusano con quella di Giovanni Scoto Eriugena e di Plotino. Vi sembra che Cusano riesca a evitare il sospetto di panteismo?

PER SVILUPPARE QUESTA PROPOSTA È NECESSARIO AVER LETTO IL PAR. 3 E IL TESTO 2

ANALISI DEL TESTO. **Cusano e l'ecumenismo.** Che valore ha per Cusano la diversità delle fedi?

RICERCA-AZIONE. **Attualità di Cusano.** Organizzate nel vostro ambiente (classe, scuola, o quartiere) un (informale) concilio interreligioso e interculturale come quello di Cusano. Egli non aveva pensato di convocare anche i non-credenti, ma voi potete farlo. Sugeriamo che il moderatore sia estratto a sorte tra i presenti e che anche l'ordine degli interventi sia sorteggiato.

PER SVILUPPARE QUESTA PROPOSTA È NECESSARIO AVER LETTO I PAR. 1 E 6 E I TESTI 3 E 4.

RICERCA INTERDISCIPLINARE. **Umanesimo nella filosofia e nelle arti del Rinascimento.** L'idea dell'uomo come punto di unione o mediatore dell'universo, così come l'idea dell'uomo capace di creare se stesso, già per molti versi presenti in Cusano, sono state poi diffuse da Ficino e Pico (→ Testi 3 e 4). Geni artistici come Leonardo e Michelangelo si formano nell'ambiente platonico toscano. Provate a cercare nella letteratura e nell'arte rinascimentale questo ideale dell'uomo.

PER SVILUPPARE QUESTA PROPOSTA È NECESSARIO AVER LETTO I PAR. 1, 2 E 8 E I TESTI 5 E 6. RICERCA DI CONFRONTO APPROFONDITO. **Epicureismo nell'umanesimo rinascimentale.** Partendo da Lorenzo Valla e tenendo conto anche delle letture di Tommaso Moro e di Rabelais, interrogatevi sul peso dell'epicureismo in quest'epoca. Che rapporti ha con il cristianesimo?

Questa proposta può anche essere sviluppata come RICERCA INTERDISCIPLINARE: Cercate tracce di epicureismo nelle diverse letterature umanistico-rinascimentali che conoscete.

PER SVILUPPARE QUESTA PROPOSTA È NECESSARIO AVER LETTO LA S.D.P., PAR. 2, E I PAR. 8 E 9 DI QUESTO CAPITOLO.

ANALISI DEI CONCETTI. **Tommaso Moro e l'utopia.** Che significato simbolico ha la scelta di un paese agli antipodi dell'Inghilterra? Che differenze ci sono tra l'ordinamento sociale e politico della repubblica ideale di Platone e quello dell'utopia di Moro? La visione della società proposta da Moro potrebbe essere in qualche modo in relazione con la critica protestante della gerarchia medievale oratores-bellatores-laboratores e con la rivalutazione protestante del lavoro?

ANALISI E CONFRONTO DEI CONCETTI. **Erasmus, Moro e la Riforma.** Qual è il rapporto tra Erasmo e Moro, e tra questi due umanisti e la Riforma protestante?

RICERCA TESTUALE SULL'**UTOPIA**. La ricerca si può svolgere sia su di un testo integrale, sia su di una buona antologia, come quella di Leone Bortone (Loescher), che presenta ampi passi dell'opera di Moro e delle utopie di Campanella e Bacone (se invece usate un ebook siete facilitati nelle ricerche di termini ed espressioni). Potete dividervi in gruppi per analizzare singole tematiche (la proprietà, il lavoro, la condizione delle donne, l'uso delle risorse naturali, la democrazia, i poteri e le funzioni sociali, le leggi, le pene, i divertimenti, la cultura, la religione, ecc. La ricerca potrebbe concludersi con una DISCUSSIONE-DIBATTITO SU ATTUALITÀ E NON ATTUALITÀ DI MORO.

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO I PAR. 11, 12 E 13 E IL TESTO 8.

ANALISI DEI CONCETTI. **La filosofia politica di Machiavelli.** Quali sono le influenze del pensiero antico su quello di Machiavelli? Con quali concetti cristiano-medievali è in contrasto il concetto di fortuna? E quello di virtù? Quale personaggio della vita fiorentina contemporanea appare come un modello negativo per Machiavelli?

ANALISI DEL TESTO. **"Popolo" e libertà.** Perché per Machiavelli (Testo 8) i "tumulti del popolo" per i propri interessi legittimi sono compatibili per la libertà comune dei cittadini?

DISCUSSIONE-DIBATTITO. **"Popolo" e competenza politica.** Nel cap.4 dei *Discorsi*, citando Cicerone, Machiavelli afferma che "li popoli, benché siano ignoranti, sono capaci di verità e facilmente cedano [cambiano le loro opinioni errate] quando da uomo degno di fede è detto loro il vero".

Organizzate una discussione-dibattito coi compagni per chiedervi su queste affermazioni oggi sono valide. Inoltre, chi oggi è il popolo? Chi appartiene al popolo e chi no? Chi oggi può essere considerato “uomo da bene” e “uomo degno di fede” per la gente, e per i social che voi seguite?

ANALISI E CONFRONTO DEI CONCETTI. **Confronto Moro – Machiavelli.** Cercate gli elementi di realismo sociale nel pensiero di Moro e gli elementi di utopismo, o almeno di politica motivata moralmente, in quello di Machiavelli. Provate anche a trovare i temi su cui la pensano più meno allo stesso modo.

CAPITOLO 2. LA RIFORMA, LA CONTRORIFORMA E L'IMPOSSIBILE NEUTRALITÀ RELIGIOSA

Il pensiero della Riforma in genere non può essere considerato una filosofia e Lutero anzi detestava la tradizione filosofica delle università. Tuttavia il pensiero protestante ha fortemente influenzato la cultura moderna nel suo insieme. Come conoscere i miti dei greci aiuta ad intendere la loro filosofia dei greci, così non possiamo capire bene quella dei moderni senza conoscere la Riforma e senza tener presente che i seminari della Controriforma hanno continuato per secoli a insegnare la teologia tomista. Gran parte della filosofia moderna è una specie di contestazione di queste due tradizioni. Le idee dei genitori, messe in discussione dai figli, sono infatti il punto di partenza delle idee dei figli stessi.

§ 1 . PROTESTANTESIMO VS MODERNITÀ

Quando comincia veramente la modernità? e fino a che punto la Riforma è un fenomeno davvero moderno?

La nascita del protestantesimo, che si può datare al 1517, è cronologicamente vicina a diversi eventi che sono considerati in qualche modo **indicatori della nascita della modernità**: la scoperta dell'America (1492), la circumnavigazione del globo (1519-22), la diffusione massiccia della stampa (fine XV secolo), la scomparsa definitiva dell'Impero d'Oriente (1453: conquista di Costantinopoli da parte dei turchi), e vari fenomeni di lungo periodo considerati moderni, come la cultura umanistica – con la quale per certi versi la Riforma è connessa.

La Riforma contro il progetto umanistico di conciliazione tra ragione e fede

Il protestantesimo, in particolare, è stato considerato come ideologia della **classe borghese-capitalistica** nordeuropea, uno dei fattori decisivi dell'economia e della società moderna. Tuttavia, a prima vista, la sua teologia è quanto di più antimoderno si possa immaginare. E proprio il sorgere della Riforma protestante e la sua lotta con la speculare Controriforma cattolica è all'origine della **censura incrociata che ha messo fine al progetto umanistico di conciliazione tra ragione e fede** e tra filosofia antica e teologia cristiana. La Riforma insisteva infatti sul peccato originale, corruttore della natura umana e della ragione umana, sulla centralità, nella cultura e nell'educazione, del problema della salvezza ultraterrena, sull'obbedienza all'autorità politica in generale, perché voluta da Dio (secondo l'apostolo Paolo), e sull'opportunità per gli Stati protestanti di adottare il protestantesimo come religione di Stato.

La Riforma nega l'autorità e il potere del clero e secolarizza la società, modernizzandola

La Riforma è però, secondo molti studiosi, l'origine stessa della modernità e dello stesso **pensiero liberale**, fondato sul principio della libertà di coscienza e di espressione e considerato una delle caratteristiche essenziali della modernità. Il principio luterano del **libero esame delle Scritture da parte della coscienza individuale**, con la negazione dell'autorità e del potere del clero cattolico, darebbe dunque impulso a tutto il processo di modernizzazione e di laicizzazione-secolarizzazione.

-Secolarizzazione: secolarizzare una proprietà ecclesiastica o uno Stato ecclesiastico (ad esempio un principato vescovile) significava al tempo della Riforma farli passare sotto il potere laico o «secolare».

Gli Stati protestanti furono confessionali e anche intolleranti

Tuttavia il principio del libero esame, proclamato dai fondatori delle diverse Chiese protestanti, di fatto non vale per i sudditi degli Stati protestanti, che sono vincolati alla **professione di fede** del loro Stato. E anche la nuova interpretazione

delle Sacre scritture, fatta dagli stessi fondatori, pur essendo libera dai preconcetti della Chiesa cattolica, non era libera dai dogmi dei primi Concili ecumenici. Teologi umanisti, come **Serveto**, che sulla base del Vangelo mettevano in discussione le proposizioni sulla Trinità decise al Concilio di Nicea, non avevano libertà di parola né di propaganda. Serveto, all'opposto, fu bruciato sul rogo nella repubblica **evangelica riformata** di Ginevra retta dal leader riformatore **Calvino**.

La dottrina di Lutero si fonda sulla sola Sacra scrittura

Nonostante questi aspetti provenienti dalla più autoritaria tradizione medievale, la Riforma implicava un rinnovamento profondo dell'uomo e incarnava le esigenze di trasformazione della società europea di allora. La sua carica rivoluzionaria fu usata come un ariete da movimenti sociali e politici innovatori, che avrebbero poi dato forma all'Europa moderna. Dunque, per avere uno strumento di interpretazione degli altri fenomeni moderni, sarà necessario esporre la dottrina dei fondatori del protestantesimo, anche se essa non è propriamente filosofica, ma anzi, nel caso di **Lutero**, antifilosofica. Egli pretende che la sua dottrina sia fondata sulla **sola Scrittura**.

Dio si manifesta solo nella coscienza individuale e da ciò deriva il primato del soggetto

Secondo moltissimi storici, la Riforma era portatrice di un atteggiamento spirituale tipicamente moderno che, nel corso del tempo, avrebbe avuto una sotterranea **influenza proprio sulla filosofia**. All'inizio dell'Ottocento fu soprattutto l'idealista Georg Wilhelm Friedrich Hegel che vide in essa l'origine della filosofia moderna caratterizzata dal **primato del soggetto**. Lutero infatti separava in modo preciso la dimensione della **coscienza individuale**, il luogo dove Dio può manifestarsi, sia dal mondo materiale profano, sia dalla dimensione sociale e comunitaria.

§ 2. LUTERO, ZWINGLI E CALVINO CONTRO L'AUTORITÀ DELLA CHIESA E IL SUO POTERE DI MEDIAZIONE TRA DIO E I FEDELI

Per capire il protestantesimo non bastano le Sacre Scritture. Bisogna conoscere anche Agostino e Ockham.

Lutero: il rifiuto della filosofia in nome della fede

Quando **Lutero** (1483-1546) affisse nel 1517 le sue 95 tesi sulle indulgenze e sulla grazia sulla porta della cattedrale di Wittenberg, la Germania era attraversata da tensioni sociali e politiche, che contribuirono a surriscaldare la discussione sulla liceità delle **indulgenze** per chi facesse donazioni per la costruzione della Chiesa di San Pietro. Lutero chiamava la spregiudicata Roma rinascimentale «Nuova Babilonia»: città del peccato e del demonio. Ma il teologo andava ben al di là della condanna morale del lusso della Chiesa. Per lui il punto era che, poiché **la salvezza deriva esclusivamente dalla grazia di Dio**, non ha diritto di esistere nessun intermediario: la Chiesa è stata fondata da Cristo solo per diffondere la parola, e non ha il potere di distribuire la grazia. Sulla base di questi principi, ricavati dall'apostolo Paolo, egli rifiuterà non solo le indulgenze, ma anche il valore salvifico dei sacramenti.

La cultura di Lutero proveniva, oltre che dalla Scrittura, riletta attraverso le più attente edizioni umanistiche, anche da Ockham, da Meister Eckart e dai Fratelli della vita comune. Di Ockham riprende il **volontarismo**: è bene ciò che Dio decide essere tale nella sua volontà onnipotente, al di sopra della ragione umana (→ vol. 1, cap. 18).

Per il resto, il suo rifiuto della filosofia e della teologia scolastiche era rigidissimo, e tanto meno apprezzava la filosofia antica.

Nel suo *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* del 1520, che è un invito alla riforma religiosa e culturale rivolto ai principi e ai cavalieri, descrive le università dei suoi tempi come «ginnasi di efebi» (gli adolescenti che si allenavano nudi nelle palestre di Atene). In esse «si conduce una vita libertina, poco si studia della S. Scrittura e della fede cristiana, e solo vi regna il cieco e idolatra maestro Aristotele

anche al di sopra di Cristo. Mio consiglio sarebbe che i libri di Aristotele, *Physica*, *Metaphisica*, *De anima* ed *Ethica*, che finora sono reputati i migliori, fossero aboliti con tutti gli altri che parlano di cose naturali» (M. Lutero, *Scritti politici*, Utet, Torino 1949, p. 206).

La salvezza, il problema esistenziale di Lutero

Lutero, monaco agostiniano, proveniva da una famiglia di origine contadina, e il padre, che faceva il minatore, riuscì a farlo studiare e diplomare nelle arti liberali. Fu colto da una crisi religiosa dopo che un fulmine aveva rischiato di ucciderlo, ed entrò in un convento agostiniano. La sua interpretazione del cristianesimo era ispirata essenzialmente ad Agostino, e in particolare all'Agostino vescovo e teologo militante. Da lui ricavava la centralità teologica del peccato originale e l'idea dell'assoluta necessità della grazia per redimere la natura umana e salvare gli eletti.

Il problema della sua stessa salvezza personale lo tormentò a lungo, sentendosi incapace di non peccare. Era anche ossessionato dalla presenza del demonio. Nel castello della Wartburg, dove l'elettore di Sassonia lo ospitò per proteggerlo dai cattolici, nello studio di Lutero dicono che si possa ancora vedere una macchia d'inchiostro provocata dal calamaio che egli avrebbe gettato contro Satana.

Proprio quando era nella più nera disperazione, al punto di desiderare di non essere stato creato, si sentì, senza ragione, rasserenato e riconciliato con Dio. Era passato dalla disperazione alla fiducia in Dio, al totale abbandono alla sua grazia.

L'uomo, pervaso dal potere di Dio, diventa forte

E in questa fede, pur peccatore, si era sentito partecipe della divinità. Dalla totale sfiducia in se stesso, dalla consapevolezza di essere incapace con le sue forze a fare il bene, era passato all'**abbandono al potere di Dio dentro di lui**, che lo rendeva forte.

Possiamo dire che Lutero, pur opponendo il peccato originale all'ottimismo rinascimentale, è vicino paradossalmente all'idea moderna della **divinizzazione dell'uomo**, tipica di diversi filosofi neoplatonici a lui contemporanei. Ma la sua opinione sulla cultura rinascimentale era molto negativa: per lui il mondo era in preda a una forma di ateismo non teorico ma pratico, a un nuovo epicureismo, che relegava Dio nel lontano mondo celeste per vivere in un orizzonte puramente terreno.

§ 2.1 LA TEOLOGIA DELLA RIFORMA

I fondamenti della Riforma: scrittura, grazia e fede, predestinazione, sacerdozio di tutti i credenti

Lutero elaborò le basi teoriche della Riforma protestante che, nelle linee generali, furono condivise dalle confessioni fondate dallo svizzero **Ulrich Zwingli** a Zurigo e dal francese **Calvino (Jean Calvin)** a Ginevra (→ § 4).

Il primo caposaldo è che **la base della vera dottrina cristiana è l'autorità della sola Sacra scrittura** (benché la Bibbia sia poi interpretata sulla base dei dogmi stabiliti dai primi Concili ecumenici, e soprattutto sulla base di Agostino).

Il secondo è che **l'unica possibilità della salvezza è «per grazia mediante la fede»**: i meriti individuali non hanno alcun valore rispetto all'entità del peccato (cioè la ribellione contro Dio di Adamo), e le buone opere compiute dai credenti non sono la causa della giustificazione del peccatore e della sua salvezza. Al contrario compie le opere buone chi è stato «giustificato» (cioè reso giusto) dalla grazia.

Il terzo è che nessuno si merita la salvezza, perché **Dio dona liberamente la sua grazia e predestina liberamente gli eletti** (dottrina della predestinazione).

Proprio questo era stato un motivo di dissenso da parte di Erasmo, il quale riteneva che, anche se la grazia è dono gratuito di Dio, l'uomo è libero almeno in parte di collaborare con lui. Dello stesso parere erano anche i **protestanti dissidenti di formazione umanistica** (→ § 5) e naturalmente i teologi cattolici.

Anche se Lutero ebbe sempre il prestigio del grande iniziatore, le posizioni ufficiali dei protestanti luterani furono di fatto meno rigide. Questo si deve

soprattutto a **Filippo Melantone** (Philipp Schwarzerd, 1497-1560), discepolo e amico personale di Lutero, che elaborò una sorta di “scolastica luterana”, con alcune concessioni al tomismo. Invece Calvino sostenne con intransigenza la predestinazione.

Il quarto caposaldo è che **la Chiesa è la comunità dei credenti in cui si predica il Vangelo** (nella lingua del popolo) **e si celebrano i soli sacramenti del battesimo e della comunione**. I sacramenti sono in ultima analisi una celebrazione collettiva, in ragione del sacerdozio universale dei credenti. La grazia di Dio non è esteriormente amministrata dal clero, ma è un dono di Dio dentro la coscienza dei fedeli.

Quest'ultimo punto è decisivo per la rottura tra la Chiesa cattolica e le confessioni protestanti: alla Chiesa non è riconosciuto il potere di **mediare** tra Dio e l'uomo, e **il problema della salvezza riguarda essenzialmente Dio e il singolo individuo**.

I soli sacramenti riconosciuti sono il battesimo e la santa cena: è abolito il sacramento del matrimonio e quello del sacerdozio, e insieme il celibato del clero, che nella Chiesa medievale era stato segno distintivo della classe degli *oratores*. Quest'ultima nel mondo protestante cessa di esistere come ceto separato.

Il lavoro come vocazione del cristiano: i *laboratores* hanno la stessa dignità degli altri

Il sacerdote cristiano, nella concezione cattolica tradizionale, si distingue per una speciale chiamata (**vocazione**) da parte di Dio. Questa chiamata per i riformati riguarda invece tutti gli eletti. Lutero in tedesco usò il termine *Beruf* (dal verbo *rufen*, “chiamare”) per indicare non più la speciale missione di amministrare i sacramenti della salvezza, ma la chiamata a esercitare un qualunque mestiere e a occupare una posizione sociale utili al prossimo. La parola è passata a indicare, nel tedesco corrente, semplicemente la professione. Ma essa serviva prima di tutto a significare che il **lavoro** è un aspetto fondamentale della società cristiana. Per Lutero e per gli altri riformatori nessuno è esentato dal lavoro: non solo gli *oratores*, ma anche i nobili, i *bellatores*, sono tenuti a svolgere un compito socialmente utile, se non altro amministrando i propri beni e mettendosi al servizio del principe e dello Stato. **La divisione della società in tre classi**, propria del Medioevo (→ vol. 1, p. 203), **ha perso la sua legittimazione cristiana**.

La perdita di questa legittimazione ebbe però un valore particolare soprattutto per l'Impero e in genere per l'Europa d'oltralpe, mentre in Italia e in altre aree avanzate i *laboratores* (o almeno, tra di loro, i mercanti, gli imprenditori e i professionisti) già in precedenza avevano acquisito un peso sociale significativo.

§ 2.2. LA CONCEZIONE PROTESTANTE DELLA POLITICA

Tutto il potere (politico) viene da Dio e ad esso si deve sempre obbedire, se non chiede sacrilegi

Lutero, Zwingli e Calvino riprendono alla lettera la dottrina di Paolo che afferma che il potere politico, di qualunque confessione sia, proviene da Dio. E non dubitano che uno degli attributi del potere sia quello di fare la guerra, la cui responsabilità sarà del sovrano, e non dei sudditi, che però sono tenuti al servizio militare.

Che fare di fronte a un potere non solo non-cristiano, ma anche tirannico e anticristiano? In generale Lutero è estremamente contrario all'idea di rivoluzione e persino a quella di resistenza al potere. Esso per lui va obbedito tranne per quanto riguarda gli ordini che offendano Dio, ma in questo caso il disobbediente deve accettare le dure conseguenze del suo comportamento, o fuggire in terra straniera.

L'uomo, corrotto dal peccato originale, deve essere costretto alla disciplina dal potere dello Stato

Per Lutero, come per Agostino, Dio, dopo il peccato originale, ha istituito **il potere politico come rimedio per la malvagità dell'uomo** (*remedium iniquitatis*) ed esso si esercita sui corpi, mantenendo con la costrizione la disciplina nella società, che altrimenti rischia di scivolare nell'anarchia e nel sopruso degli uni sugli altri. La legge di Cristo si esercita invece sulle anime, e non fa uso della costrizione su questa terra. Per questo la Chiesa deve essere del tutto estranea all'esercizio diretto del potere politico: suo unico compito è la predicazione della Parola.

Per preservare l'ordine sociale, secondo protestanti e cattolici i sudditi devono seguire la fede del sovrano

Tuttavia c'è una visione politica tradizionale che i protestanti di solito condividono con i cattolici: quella secondo cui **uno Stato non può mantenere la sua unità, né l'ordine sociale, se in esso esistono diverse confessioni religiose**. Su tale base si fondò il concordato tra cattolici e riformati raggiunto nella dieta di Augusta (1555), in base al quale i sudditi avrebbero dovuto sottostare alla confessione religiosa del loro principe (*cuius regio, eius religio*).

Lutero traduce la Bibbia in tedesco: verso l'alfabetizzazione del popolo protestante, mentre nel mondo cattolico resta il latino

La traduzione della Bibbia in tedesco fatta da Lutero divenne il testo fondante della letteratura tedesca, come per noi la *Divina commedia*. La traduzione protestante inglese della Bibbia svolse un'analoga funzione. L'idea che ogni cristiano dovesse poter avere un rapporto personale con Dio sulla base della sua Parola significava anche che era un **impegno degli Stati protestanti** quello di **alfabetizzare la propria popolazione**. Come si può immaginare, questo compito non poté compiersi in poche generazioni, ma i suoi risultati segnarono una differenza tra i paesi del Nord e quelli cattolici del Sud. In questi ultimi non solo l'alfabetizzazione popolare fu generalmente trascurata, ma oltre a ciò si consolidò un dislivello (che rendeva difficile la comunicazione) tra l'alta cultura ecclesiastica, integralmente in latino, e la cultura comune. Se a ciò aggiungiamo il carattere elitario della cultura laica rinascimentale e post-rinascimentale, capiamo le origini della difficoltà di comunicazione tra intellettuali e popolo che ha contraddistinto il nostro Paese.

Il movimento luterano alle origini seppe rivolgersi con efficacia alla gente comune, anche ai semianalfabeti. Un esempio ne è il *Passional Christi und Antichristi* che è una specie di libro a fumetti: in esso veniva rappresentata la lotta tra Cristo e il papa – nelle vesti dell'Anticristo – attraverso le immagini di un grande pittore dell'epoca, **Lucas Cranach il Vecchio**, accompagnate da didascalie di Lutero e Melantone.

Zwingli: il protestantesimo repubblicano cittadino

Le tesi di Wittenberg fecero immediatamente scalpore. Così pure gli opuscoli di protesta di Lutero in tedesco. La protesta antipapale si diffuse subito in molte **città libere** dell'Impero e della Confederazione svizzera, nelle quali per lo più diede vita a Chiese meno gerarchiche e accentratrici di quelle che sarebbero nate negli Stati dei principi tedeschi e nelle monarchie dell'Europa del Nord. Qui ci fu una **partecipazione consapevole della borghesia colta e anche del popolo**, attraverso i consigli comunali che per lo più gestirono la trasformazione. Un esempio ne fu la Chiesa riformata fondata dal teologo **Huldreich Zwingli** (1484-1531) nei cantoni svizzeri tedeschi. Zwingli era un **repubblicano**, inserito nella tradizione di libertà dei cantoni e dei liberi comuni. Per lui il vero pastore deve "levarsi contro i tiranni". Deve essere la "sentinella in mezzo al popolo" per vigilare non solo sulla comunità religiosa, ma su tutta la città, difendendo la giustizia e la libertà della Chiesa e dello Stato.

§ 3. LUTERO CONTRO THOMAS MÜNTZER E GLI ANABATTISTI

Accanto al comunismo utopico di Tommaso Moro, il comunismo profetico di Thomas Müntzer.

Le lotte per appropriarsi dei beni della Chiesa e l'opposizione di Lutero alle rivolte popolari

Lutero aveva una sorta di ossessione per l'ordine sociale e un'emotiva paura delle rivoluzioni e delle rivolte. Ma la sua ribellione alla Chiesa e la condanna della partecipazione di quest'ultima al potere aveva avuto l'enorme conseguenza di

rendere illegittimi per i cristiani tutti i feudi e Stati ecclesiastici, con il relativo apparato politico, militare ed economico. E le terre ecclesiastiche costituivano una parte consistente delle terre coltivabili in Germania. Questo scatenò le rivendicazioni su di esse da parte dei contadini che le coltivavano e anche dei cavalieri, ovvero la piccola nobiltà senza feudo. Alla fine chi ottenne l'annessione di questi beni (o ***secolarizzazione***) furono i principi territoriali laici (→ S.d.p., § 1). Tra questi c'era il principe di Sassonia, **Federico il Saggio**, che si preoccupò di difendere Lutero dalla condanna per eresia emessa dal papa nel 1521 e confermata dall'imperatore Carlo V.

Lutero prese decisamente partito contro le rivendicazioni e le rivolte armate sia dei cavalieri (1522-23) che dei contadini (1524-25). In particolare egli invitò chiunque a massacrare i contadini in quanto ribelli, violenti, saccheggiatori e sacrileghi. I contadini e anche il popolo più povero di molte città tedesche si erano ribellati però in nome del Vangelo e della **dottrina della povertà della Chiesa**, che dai tempi dei francescani spirituali, passando per Wyclif e i radicali hussiti di Boemia, continuava ad aggirarsi per l'Europa. Ad essa era associata per alcuni teologi protestanti l'idea della **proprietà comune dei beni**, che risaliva alla pratica dei primi cristiani.

Müntzer, comunista cristiano e profeta rivoluzionario

Uno di questi teologi, **Thomas Müntzer** (1489-1525) sosteneva, come Gioacchino da Fiore (→ vol. 1, cap. 15), che si stava aprendo una **nuova era**, quella in cui lo Spirito santo avrebbe pervaso il popolo, e avrebbe trasformato non solo la Chiesa, ma anche la società, instaurando il regno di Dio in terra.

Egli pensava che **la Parola di Dio non sia morta scrittura, ma viva voce che arriva nel cuore del suo popolo**. La sua interpretazione non è una questione filologica, ma religiosa e profetica: quelli che soffrono sono in grado di comprendere meglio la volontà di Dio. La rivolta armata dei contadini e di alcune città, scoppiata nel 1524, aveva lo scopo immediato di ridistribuire i beni della Chiesa e anche di rendere più equi i contratti agrari, i salari e le imposte. Di essa Müntzer fu il leader religioso e politico. Sotto la sua leadership, la rivolta si diede uno scopo di ben altra portata, quello di realizzare – nelle regioni liberate – il regno di Dio in terra, la giustizia sociale totale.

Dagli atti del processo risulta che egli ammise, dopo essere stato torturato, che l'idea di base della rivolta era che «tutte le cose appartengono a tutti» (*omnia sunt communia*). Fu condannato a morte.

Anabattisti rivoluzionari e anabattisti non violenti

Contemporaneamente si era sviluppato il movimento **anabattista**, che non riteneva valido il battesimo somministrato ai bambini inconsapevoli e pensava che i credenti dovessero ribattezzarsi, rifiutando contemporaneamente tutti gli aspetti esteriori della tradizione cattolica medievale. Anche in questo caso **il popolo cristiano era considerato collettivamente illuminato dallo Spirito santo** e pronto a incarnare nella sua vita quotidiana le beatitudini dell'evangelico «discorso della montagna» (Vangelo secondo Matteo, 5,1-7,29). Una parte del movimento, seguendo un gruppo di sedicenti profeti tentò una rivolta violenta e si impadronì della città di Münster, dove impose alla popolazione i suoi principi etici. Assediata dalle truppe del vescovo cattolico, appoggiate anche dai protestanti, la città dovette arrendersi e gli abitanti furono sterminati.

Altre correnti del movimento si orientarono invece verso la **tolleranza** e la **nonviolenza** e si diffusero sotto forma di piccole comunità di vita, senza programmi rivoluzionari, diffondendosi in varie parti d'Europa. Perseguitati da cattolici e protestanti, hanno continuato a esistere ai margini per secoli. Si ispirano ancora oggi a queste esperienze originarie i **quaccheri**, la **Chiesa Battista** e le comunità *amish*.



§ 4. LA CONCEZIONE DELLA SOCIETÀ E DELLO STATO DI CALVINO E LA RIVOLTA DEI MAGISTRATI MINORI

La repubblica di Ginevra fu una specie di "democrazia teocratica", cioè uno Stato in cui il potere apparteneva ai cittadini, ma solo se facevano parte del "popolo di Dio".

La riforma di Calvino si sviluppa in un contesto storico in parte simile a quella di Zwingli (→ § 2), cioè nella libera città di Ginevra, allora appartenente all'Impero. Qui è il consiglio della città-Stato che decide di espellere il vescovo e realizza la riforma della Chiesa nel 1536.

Giovanni Calvino (1509-64) però era nato suddito francese. Avendo aderito alla Riforma, fuggì dalla Francia nel 1534 e, in esilio a Basilea, pubblicò nel 1536 la *Institutio christianae religionis*, un'opera sistematica che fu tra le più importanti del pensiero protestante.

Ginevra: una società cristiana, per la sola gloria di Dio

Egli accentuò alcuni temi già sviluppati da Lutero: la sovranità e l'onnipotenza di Dio, la predestinazione degli eletti e anche dei dannati (doppia predestinazione). Per Calvino lo scopo principale della Chiesa, che ingloba tutta la società cristiana, è l'edificazione di una «repubblica di santi», il cui unico pensiero e fine è la gloria di Dio (*solì Deo gloria*). Così nello Stato cristiano il vero sovrano è Dio, e i suoi comandamenti sono legge dello Stato.

I modelli ideali di Calvino sono lo Stato d'Israele del periodo dei Giudici e la comunità dei cristiani dei primi secoli. Egli cercò di applicarli alla città di Ginevra, nella quale, attraverso continue lotte e alterne vicende, riuscì a imporre la sua leadership religiosa – in sostanza anche sulle istituzioni politiche.

I cittadini-cristiani eleggono il governo politico e i pastori della Chiesa

Secondo Calvino **tutti i cittadini-cristiani devono eleggere gli ecclesiastici**. Di questi fanno parte, oltre ai **pastori** e ai **dottori**, gli **anziani**, che sorvegliano il comportamento dei cittadini, e i **diaconi**, che si occupano dell'assistenza ai

bisognosi. La Chiesa è guidata dal Concistoro, formato in parte da laici, eletti dal Comune, e da ecclesiastici, eletti dalla Venerabile compagnia dei pastori. L'autorità secolare ha il dovere di proteggere il culto e difendere la vera dottrina, e dipende dalla Chiesa in tutte le questioni morali, sociali e religiose. Solo al Concistoro spetta il diritto di emettere la sentenza di scomunica, mentre è ai poteri pubblici che spetta il compito di mantenere l'unità della Chiesa espellendo gli eretici o eventualmente mettendoli a morte.

L'antitrinitario Serveto è condannato al rogo

Il caso più clamoroso di condanna di un eretico a Ginevra fu quello del medico e teologo spagnolo **Michele Serveto** (1511-53), che fuggiva dall'inquisizione cattolica, che l'aveva condannato come antitrinitario: egli sosteneva infatti che nel Nuovo testamento non si trova il concetto di trinità, definito solo nel 325 dal Concilio di Nicea (→ vol. 1, pp. 146 e 181). Calvino, che considerava questa un'orribile bestemmia, lo denunciò alle autorità. Serveto fu processato e condannato al rogo dal consiglio comunale. Calvino, con grande sensibilità d'animo, propose di commutare il rogo in decapitazione. Ma non fu ascoltato.

I magistrati minori devono ribellarsi contro la tirannia e l'eresia dei sovrani

L'idea che tutto il potere venga da Dio e che il cristiano vi si debba sottomettere, in Calvino comporta conseguenze molto diverse rispetto a Lutero. La definizione di «potere», nel giurista Calvino, è molto più articolata.

Per Calvino tutti i diversi poteri pubblici derivano da Dio, e a tutti dobbiamo obbedienza. Ma **i livelli inferiori del potere hanno il diritto/dovere di opporsi al potere superiore quando è tirannico ed eretico, e anche di rovesciarlo** (è su questa base che il Comune di Ginevra si ribellava al duca di Savoia e all'imperatore). La rivolta contro i tiranni, in date condizioni, era già stata legittimata dalla teologia medievale, ma la versione di Calvino può essere considerata una vera teoria moderna della rivoluzione, che troverà numerose applicazioni.

§ 5. LA LIBERTÀ DEL CRISTIANO NELLE CORRENTI PROTESTANTI MINORITARIE

I fautori integrali del libero esame con spirito critico e analisi filologica tornano al puro testo del Vangelo.

L'idea del **libero esame**, anche se poi contraddetto dalla pratica delle principali correnti del protestantesimo, aveva però degli effetti esplosivi dentro una tradizione di «monocultura religiosa», accentrata intorno al papato, dominata dall'idea di ortodossia e sorvegliata dall'Inquisizione. Come Serveto, una serie di teologi e filosofi di diverse parti d'Europa la presero sul serio ed elaborarono proprie interpretazioni delle Sacre scritture, indipendenti non solo dal cattolicesimo e dalle grandi Chiese riformate, ma anche dall'opinione degli antichi concili e dei padri della Chiesa. Di solito ripresero il tema umanistico del **libero arbitrio** contro il «servo arbitrio» luterano e calvinista, ed elaborarono una concezione della natura umana più ottimistica di quella elaborata da Agostino in polemica con Pelagio. Come Erasmo, furono favorevoli alla tolleranza religiosa e misero in questione il pregiudizio tipico della loro epoca secondo cui lo Stato non può esistere senza l'unità religiosa.

Sébastien Castellion: gli eretici devono essere puniti?

L'umanista francese protestante **Sébastien Castellion** (1515-63), rifugiato a Ginevra, poco dopo il rogo di Serveto scrisse un libello anonimo dal titolo *De haereticis, an sint persequendi*, nel quale raccolse citazioni delle Scritture e di vari teologi e filosofi che mostravano l'ingiustizia e l'assurdità della persecuzione degli eretici dal punto di vista umano e cristiano. In seguito Castellion dovette abbandonare la città.

Fausto e Lelio Sozzini: libertà di pensiero e critica filologica

I toscani **Lelio** (1525-62) e **Fausto Sozzini o Socini** (1539-1604) furono due teologi e studiosi delle Scritture, che dovettero lasciare l'Italia, il primo (lo zio) per la

Svizzera e il secondo (il nipote) per la Polonia. Entrambi furono antitrinitari e fautori non solo della tolleranza, ma della libertà di pensiero e di espressione. Fausto, in particolare, fu un grandissimo filologo, che studiava le Scritture con criteri più rigorosi di quelli degli altri riformati. Egli argomenta accuratamente la credibilità storica dei Vangeli e del Nuovo testamento, e non è disponibile ad accettare senza discussione le loro interpretazioni da parte dei concili e dei padri. Da qui non solo il suo rifiuto della trinità, ma anche quello del peccato originale. Egli arriva a negare anche la divinità di Cristo.

Alle origini della tolleranza in Olanda: Arminio e gli arminiani contro la predestinazione

Jakob Arminius o Arminio (1560-1609) fu un teologo calvinista olandese che si batté contro la teoria della predestinazione e a favore di un effettivo libero esame. Fondò una corrente teologica tollerante, l'arminianesimo, che fu importante in Olanda e che disputò e lottò a lungo contro la corrente dei «gomariti», che voleva un controllo delle opinioni e dei comportamenti in linea con la tradizione ginevrina. Ma soprattutto essa contribuì a fare dell'Olanda il primo importante Stato europeo in cui invece della tradizionale «monocultura» si veniva formando una **società aperta multireligiosa**, con importanti minoranze cattoliche ed ebraiche.

§ 6. PROTESTANTESIMO, LIBERALISMO, ETICA CAPITALISTA

Il successo per certi calvinisti è segno della grazia divina. Per molti uomini del Rinascimento esso dipende piuttosto da virtù e fortuna. Due modi diversi di essere moderni?

C'è un legame storico tra protestantesimo e liberalismo?

A partire da **Friedrich Hegel** (1770-1831), molti filosofi e storici d'oltralpe dell'Ottocento, soprattutto tedeschi, hanno visto nel protestantesimo l'**origine storica del liberalismo** moderno. E vari storici italiani della fine dell'Ottocento e del Novecento, in particolare Benedetto Croce, hanno sostenuto che l'assenza della Riforma in Italia sia stata una delle cause della debolezza della cultura liberale nel nostro Paese.

Naturalmente non si può sostenere che Lutero e Calvino pensassero e si comportassero da liberali. Quel che tutti ammettono è che la richiesta luterana del libero esame abbia aperto una grossa breccia nella cultura tradizionale. Autentiche idee pre-liberali invece sono visibili in quelle minoranze protestanti che abbiamo visto nel § 5, che furono perseguitate tanto dai protestanti quanto dai cattolici. E l'inglese John Locke (1632-1704) – uno dei padri riconosciuti del liberalismo – veniva proprio dal mondo del protestantesimo non conformista.

L'etica protestante ha stimolato la nascita del capitalismo

Abbiamo anche visto come la rivalutazione del lavoro e la delegittimazione dell'antica teoria dei ceti da parte protestante aprisse la strada ai borghesi capitalisti e professionisti (→ § 2).

Liberalismo, capitalismo e modernità hanno destini intrecciati. Il sociologo e filosofo tedesco **Max Weber** (1864-1920) ha elaborato una ricostruzione divenuta ormai classica dell'origine del capitalismo. Weber fu un estimatore di Karl Marx e dei suoi studi sulle origini storiche del capitalismo in Inghilterra. Marx vedeva nell'ideologia protestante e poi nel liberalismo gli effetti culturali dello sviluppo economico e sociale del capitalismo. Weber da parte sua riteneva che anche in altri continenti, e in particolare in India e in Cina, fossero esistite, anche prima che in Europa, le condizioni economiche e sociali favorevoli allo sviluppo di un capitalismo imprenditoriale di tipo moderno. Tuttavia **la differenza specifica** che aveva fatto decollare questo fenomeno per lui **era stata l'etica del lavoro protestante**, e particolarmente calvinista, che legittima il lavoro imprenditoriale e il successo negli affari. Tale successo era visto infatti da molti calvinisti come segno della misteriosa grazia divina.

§ 7. IL CONCILIO DI TRENTO E LA RIFORMA CATTOLICA

Ancora il compromesso fede-ragione dell'intramontabile Tommaso (la cui filosofia, ancora nel 1879 sembrerà a papa Leone XIII la più adatta ad affrontare le sfide della modernità).

La Chiesa riduce le sue pretese sugli Stati cattolici e si riorganizza: ridefinizione dei dogmi, creazione dei seminari, dell'Indice e delle scuole gesuitiche

Il Concilio di Trento (1545-63) aveva all'inizio lo scopo di trovare una soluzione di compromesso con i protestanti, o almeno con una parte di essi, ma, sconfitta la corrente interna favorevole al dialogo, si elaborò una riforma della Chiesa del tutto diversa da quella che ormai si stava affermando in gran parte d'Europa.

Gli obiettivi della cosiddetta **Riforma cattolica** (Controriforma) erano, ad esempio, la moralizzazione del clero, il disciplinamento degli ordini religiosi, la ridefinizione della dottrina e dei riti, l'organizzazione della formazione dei sacerdoti, l'organizzazione della cultura, la restaurazione dell'autorità ecclesiastica. La Chiesa cattolica può essere ormai considerata l'istituzione più antica della storia (dato che il millenario Impero cinese è crollato nel 1911), e in quell'occasione riorganizzò il suo sistema burocratico e culturale, senza per questo rinunciare né al potere temporale, dove ancora lo deteneva, né, per il clero, allo statuto di ceto privilegiato, né alla mediazione tra Dio e i credenti attraverso i sacramenti e la predicazione della Chiesa, né alla sua autorità di scomunica.

Furono creati i seminari per una formazione omogenea del clero. Si svilupparono nuovi ordini religiosi, come i **gesuiti**, che furono docenti molto competenti sia nelle loro proprie scuole sia nelle università, consiglieri politici alle corti dei sovrani cattolici, e missionari in America e in Asia. Si riorganizzò la Santa Inquisizione e si istituì l'**Indice dei libri proibiti**, mentre la lettura delle Sacre scritture nel mondo cattolico continuava ad avvenire in latino e la loro interpretazione di fatto era riservata al clero. Certamente nessun papa rivendicò più un potere totale sulle cose religiose e su quelle secolari (*potestas in omnibus*), come aveva fatto Bonifacio VIII, e gli Stati rimasti cattolici in genere difesero gelosamente la loro autonomia e spesso aumentarono i margini di indipendenza del loro clero nazionale rispetto al papato.

Il tomismo è la filosofia della Controriforma: bontà della natura creata e ottimismo sulla natura umana

La filosofia di Tommaso d'Aquino, dichiarato dal papa «dottore della Chiesa» nel 1567, si prestava particolarmente bene agli scopi della Riforma cattolica. Essa accettava l'origine naturale del potere politico, permettendo una chiara distinzione tra l'ambito religioso e quello secolare, e riconosceva la bontà del creato e della natura umana, redenta dal peccato originale con il sacrificio di Cristo e, con l'aiuto della grazia e dei sacramenti della Chiesa, capace di vincere le tentazioni e di perfezionarsi. Il compromesso di Tommaso tra libertà e grazia e tra ragione e fede permetteva di recuperare – seppur limitatamente – l'ottimismo di Erasmo e dell'Umanesimo. Ma questo avveniva nel quadro della riorganizzazione dell'Inquisizione e del nuovo clima culturale, pesante e chiuso.

Con la Controriforma e il dominio spagnolo la cultura italiana, precedentemente motore della modernità, decade

La cultura italiana, non solo artistica, ma anche filosofica e scientifica fu a lungo il battistrada della **modernità**, come vedremo nei cap. 4 e 5. L'egemonia reazionaria della Controriforma contribuì a deprimerne la forza innovativa e trasgressiva (si pensi al caso di Bruno e di Galilei → cap. 3, § 4, e cap. 4, § 10). La straordinaria prosperità economica e la centralità culturale dell'Italia in Europa erano state almeno in parte legate all'istituzione del papato, che ormai, pur riorganizzata, aveva perso la portata pan-europea che aveva in precedenza. Inoltre la dominazione spagnola e lo spostamento dell'asse commerciale dal Mediterraneo all'Atlantico, e il mancato accesso al Nuovo mondo segnavano il **progressivo declino economico della penisola**.

Le scuole gesuitiche formano la classe dirigente degli Stati cattolici

Gli esponenti teologici e filosofici più agguerriti della Chiesa controriformista furono soprattutto spagnoli, seguaci del tomismo rilanciato dal domenicano Vitoria. Ma **furono i gesuiti i grandi organizzatori del sistema scolastico**. Come si è detto, insegnarono come docenti universitari, ma soprattutto organizzarono loro proprie scuole superiori, rivolte alla **formazione della classe dirigente dei paesi cattolici**. Esse avevano un curriculum razionale, che contemperava la necessità ormai affermata di un'istruzione letteraria e umanistica con l'insegnamento della filosofia aristotelica e della teologia tomista. Ma non vi mancavano né la matematica e la geometria, né la geografia e l'astronomia.

La cultura gesuitica per certi versi riprese certi metodi propri dell'umanesimo, e in particolare conservò l'attenzione alla storia per la corretta comprensione delle dottrine studiate. Era però abbastanza lontana dall'idea erasmiana del libero sviluppo della personalità attraverso il dialogo: nel mondo gesuitico l'individuo impara prima di tutto a disciplinarsi e a conformarsi all'istituzione scolastica.

§ 8. L'IMPOSSIBILE NEUTRALITÀ RELIGIOSA: I *POLITIQUES* E BODIN

Lo Stato moderno, unificato e centralizzato, negli ultimi secoli ha davvero tenuto a bada l'arbitrio dei singoli e dei gruppi, come sperava Bodin?

La rappresentanza dei tre ceti (Stati generali) è consultata dal re di Francia sulla tassazione

Nel Medioevo, come si è visto, secondo la visione religiosa dominante nella società, i cristiani erano divisi in tre ceti (o stati), tra i quali con ogni evidenza i *laboratores* (il terzo stato) avevano il rango più basso. Ma sia la cultura cittadina italiana umanistico-rinascimentale (su cui torneremo nel cap. 3), sia la Riforma avevano dato una positiva valutazione del lavoro. Di fatto già da tempo la borghesia mercantile e manifatturiera andava assumendo un ruolo importante nella vita sociale. Nelle monarchie nazionali europee e nelle istituzioni dell'Impero, pur con nomi, modalità e poteri diversi, i tre ceti erano rappresentati davanti al sovrano, che, per l'importanza sociale crescente del denaro, aveva bisogno di poter contare sulle tasse degli strati possidenti dei *laboratores*.

In Francia, in particolare, dai tempi di Filippo IV il Bello i rappresentanti dei tre ceti venivano di tanto in tanto consultati nell'assemblea degli Stati generali, per le crescenti necessità finanziarie della monarchia, legate alle spese militari e amministrative; e la convocazione di queste assemblee era diventata ancora più importante durante i conflitti religiosi del Cinquecento. Esistevano poi i cosiddetti *parlements*, cinque camere formate da giudici regi e giuristi di professione, che giudicavano la conformità delle leggi emanate dal re con il diritto divino e con il diritto naturale.

*Il partito dei *politiques* contro il fanatismo dei due partiti religiosi*

In seguito alla diffusione dei calvinisti (detti "ugonotti" in Francia) si organizzò un partito cattolico fanatico e armato, la Lega cattolica, che voleva sopprimere radicalmente la nuova confessione. Quest'ultima a sua volta si era organizzata politicamente e militarmente, guidata da quei "magistrati minori" che la dottrina calvinista autorizzava alla resistenza armata. Dopo la ferocissima strage degli ugonotti nella notte di San Bartolomeo (1572), tra i cattolici moderati e tra quanti si erano mantenuti favorevoli alla tolleranza si delineò il cosiddetto partito dei *politiques*, che riuniva coloro che cercavano di mantenere lo Stato neutrale e tollerante in materia di religione.

§ 8.1. BODIN E L'IDEA DI SOVRANITÀ

Bodin: studioso e politico impegnato per la tolleranza

Jean Bodin (1530-96), esponente dei *politiques*, era figlio di un sarto che sapeva scrivere. Riuscì a studiare diritto a Tolosa e intraprese una brillante carriera di intellettuale e di politico. Divenuto un grande esperto di storia del diritto e di diritto comparato, insoddisfatto dagli scarsi riconoscimenti ottenuti all'università, divenne

avvocato al Parlement di Parigi, e fu consigliere di importanti personalità dei *politiques*.

Interessato a tutte le culture della storia e del mondo, conosce molte lingue e scrive in francese per diffondere il sapere

Dotato di straordinaria memoria e di grande intelligenza, Bodin è considerato uno dei massimi intellettuali del Cinquecento europeo. Scrisse libri di grande mole, straordinariamente documentati sul piano storico e informati anche su popoli lontani e da poco conosciuti grazie alle nuove rotte transoceaniche. Conosceva bene il greco e l'ebraico. Ricoprì incarichi politici, amministrativi, diplomatici e giudiziari, e tra l'altro fu delegato del terzo stato agli Stati generali.

Cattolico, ma sospettato perché frequentava anche esponenti ugonotti, fu varie volte inquisito e incarcerato con accuse di eresia.

Les six livres de la République, la sua opera più importante (e tutt'altro che semplice), fu da lui scritta in francese, per l'importanza che egli dava alla lingua nazionale, ma la dovette tradurre immediatamente in latino per l'interesse suscitato all'estero. Diventato scrittore di fama internazionale, il suo libro ebbe molte edizioni. Vediamone alcune tesi.

Lo Stato è definibile come l'ente sovrano in un certo territorio

- Per lui lo Stato è l'istituzione che esercita la **sovranità** sulla popolazione di un certo territorio.

- La sovranità è il più alto potere di comando, che non riconosce nessun superiore sopra di sé, se non (in linea di principio) il solo Dio (non considerando evidentemente il papa).

- La sovranità inoltre si definisce come potere assoluto, illimitato nel tempo, unitario e indivisibile, di comandare emanando decreti e leggi, subordinate solo alla legge divina e al diritto di natura. Lo Stato quindi non è vincolato per sempre dai contratti che può eventualmente stipulare con i privati, non può autolimitare il proprio potere a favore di altri, e può sempre rivedere le proprie decisioni.

La sovranità consiste prima di tutto nel potere legislativo

- Il potere sovrano dello Stato è al di sopra delle leggi già esistenti, che può rifare quando vuole: la sovranità è prima di tutto **potere legislativo** (cioè il potere sommo, che regola il potere esecutivo, e che stabilisce le leggi che saranno applicate dai giudici). All'interno dello Stato vige il primato della legge, che è la sua spina dorsale (mentre il potere tirannico governa a capriccio).

L'idea di sovranità è un passo importante per la nascita della teoria moderna dello Stato

Questa teoria mette in discussione l'assetto delle istituzioni politiche medievali: in esso si sovrapponevano poteri diversi (imperatore o re, feudatari, città, vescovi, monasteri) e anche sistemi giuridici diversi (diritto civile o secolare, diritto canonico, diritto consuetudinario).

Sia la teoria sia la pratica dello Stato moderno sarebbero poi effettivamente andati in direzione del **coordinamento**, dell'**accentramento** e dell'**unificazione** delle istituzioni dello Stato, e solo ultimamente nel mondo contemporaneo si riaffaccia in qualche modo una pluralità di poteri e di sistemi giuridici sovrapposti (si pensi alla sovrapposizione odierna di Regioni, Stato nazionale, Comunità Europea, Nazioni Unite, Organizzazione Mondiale del Commercio, Alleanza Atlantica ecc.).

Delle tre forme di governo, la migliore è la monarchia, per l'unità del comando

Lo Stato per definizione è costituito da un potere sovrano centrale, ma questa sovranità può appartenere a tre diversi soggetti, secondo l'antica teoria delle **forme di governo**: uno, pochi, molti. Delle tre, cioè monarchia, oligarchia e democrazia, la monarchia è la preferibile, per l'unità di comando che permette.

Di essa si occupa soprattutto Bodin, e in particolare della monarchia francese, che era già per Machiavelli oggetto di studio e di ammirazione, e che diventerà modello per la filosofia e per la politica europee dei secoli successivi. Enrico IV, Luigi XIII e Luigi XIV metteranno in pratica molte idee di Bodin.

Per poter decidere in modo efficace il re deve ascoltare la rappresentanza

L'assemblea degli Stati generali ha per lui solo il potere consultivo, cioè il diritto di essere consultata, ma è utilissima perché il re possa mantenere la **concordia** e

l'**armonia** del regno, e possa disporre della tassazione tenendo conto realisticamente del parere degli interessati. Nel periodo di Bodin essa fu riunita abbastanza spesso, ma soprattutto per questioni religiose (merita di ricordare che i re francesi in seguito non la riunirono dal 1614 fino al 1788, troppo tardi per scongiurare la grande rivoluzione del 1789)

La pace è il bene più alto

I beni più alti per Bodin, in tempi di atroci guerre civili, sono la **pace**, l'**ordine**, la **concordia**, l'**armonia** (la stessa ossessione per l'ordine e per la pace tornerà in un altro "filosofo della sovranità", **Thomas Hobbes**, che vivrà ai tempi delle guerre civili religiose inglesi del Seicento, → cap. 7, § 4). Nella visione metafisica di Bodin, il cosmo intero è ordinato da Dio in modo armonioso, e l'uomo deve imitare questo modello nelle società che istituisce.

Il grande giurista ritiene che la religione sia un legame fondamentale della società civile, e che l'**ateismo** invece la metta in questione; ritiene anche che il sovrano debba aderire a una religione, ma che nessuna religione debba essere imposta ai sudditi.

Istituzioni, leggi e usanze dei diversi Paesi e delle diverse epoche sono egualmente valide

Infine Bodin è **universalista**: è convinto che i diversi popoli abbiano diverse istituzioni, leggi e usanze a causa delle diverse (contingenti) condizioni storico-geografiche, ma che nessuna sia in assoluto superiore alle altre.

§ 8.2. DE LA BOÉTIE E LA SERVITÙ VOLONTARIA

De la Boétie invita al rifiuto dell'obbedienza ai tiranni.

Un altro esponente dei *politiques*, fu **Étienne de la Boétie** (1530-1563), un giovane esperto di diritto che partecipò al lavoro diplomatico condotto dagli esponenti di questo debole "terzo partito" allo scopo della conciliazione tra gli altri due. Ancora adolescente, redasse un manoscritto, che non osò pubblicare e che sarà poi scoperto e valorizzato dal suo amico Montaigne (→ par. 9), in cui invitava alla resistenza e soprattutto ad una ribellione spirituale contro ogni forma di tirannide. In questo manoscritto, *Della servitù volontaria*, la monarchia non è considerata come una forma di "repubblica", di cosa pubblica, come aveva sempre fatto la tradizione classica e infine Bodin, ma tirannide. Egli non propone un'organizzazione rivoluzionaria, ma il rifiuto eroico dell'obbedienza (della "servitù volontaria", appunto), motivato dal desiderio di libertà e di dignità personale.

§ 9. MICHEL DE MONTAIGNE, UN SAGGIO SCETTICO, FUORI DELLA MISCHIA

Montaigne affermò di essere nato dopo una gravidanza di undici mesi. Forse per questo prendeva la vita con calma, senza troppo affannarsi?

Montaigne vive appartato in un mondo burrascoso di stragi e guerre

Michel de Montaigne (1533-92), nobile francese di campagna, visse anche lui ai tempi delle terribili guerre religiose tra cattolici e ugonotti. Studiò diritto e come giudice fece parte del Parlement di Bordeaux. In tale funzione lavorò intensamente per giungere a soluzioni di compromesso tra le confessioni, restando però cattolico. Nel 1570 si ritirò nel suo castello a leggere i suoi amati classici, a meditare e a scrivere la sua opera principale, i *Saggi*, una serie di riflessioni filosofiche sull'esistenza, che rielaborò e ampliò per vent'anni.

Una biografia filosofica, una riflessione del soggetto su se stesso

Nella presentazione dei *Saggi* scrive: «Voglio che mi si veda qui nel mio modo d'essere semplice, naturale e consueto, senza artifici e ricercatezze: perché è me stesso che dipingo» Michel de Montaigne, *Saggi*, Adelphi 2005, p.3. La sua è dunque un'autobiografia filosofica, **una riflessione del soggetto umano su se**

stesso, sulla scia di Agostino, Abelardo e Petrarca. Agostino era però in costante dialogo con Dio, mentre Montaigne si rivolge piuttosto ai suoi amici e ai suoi lettori, agli uomini come lui. Ed è **dell'uomo che parla soprattutto**, chiedendosi come gli altri reagirebbero alle sue esperienze, come vivono e che cosa sentono.

È bello cercare la verità, anche se non la possiederemo mai del tutto

Montaigne parla dell'uomo con curiosità, con simpatia e con partecipazione, ma non si tratta dell'uomo dei platonici toscani e del Rinascimento, che si auto-forma e che sta al centro del mondo, bensì di **un essere limitato, sempre alla ricerca della verità, ma che non potrà mai davvero raggiungerla**. Questa ricerca è però qualcosa di bello e necessario: il dogmatico la abbandona perché presume già di sapere e lo scettico totale perché la ritiene impossibile. La presunzione è il peggior difetto dell'uomo, che si crede al centro del mondo, e superiore agli animali, che invece per Montaigne hanno anch'essi una loro forma di ragione.

Montaigne si professa cattolico, ma la sua è una filosofia classica della natura

Il suo è lo scetticismo di chi si sforza di seguire gli insegnamenti della Natura, senza pretendere di conoscerne la segreta essenza. Egli giustifica il suo cattolicesimo con la sua incapacità di scegliere, per cui dice di affidarsi alla scelta altrui e di stare «al posto in cui Dio lo ha messo», in tal modo evitando le terribili lotte del suo secolo. Ma in realtà non si trovano nei suoi scritti particolari considerazioni teologiche o scritturali. Si parla invece spessissimo – sulla scia degli antichi – della Natura, della sua bellezza e varietà e del suo saggio ordine.

Gli *indios* vivono secondo natura e non sono barbari, cosa che a volte siamo invece noi. Cambiando prospettiva Montaigne nota che cosa pensano loro di noi

Montaigne apprezza infatti gli *indios* brasiliani, sui quali si è attentamente informato, in quanto vivono in modo naturale, e non condivide il giudizio dei suoi compatrioti sulla loro presunta barbarie: mangiare i nemici uccisi in battaglia è assai più accettabile che bruciare gli eretici e far mangiare vivi da cani e porci chi appartiene a una confessione diversa (fatti su cui egli stesso riferisce). Nota anche i commenti ironici degli *indios* giunti in Francia di fronte al re Carlo IX, che era all'epoca solo un ragazzino, e la loro meraviglia di fronte alla miseria di una parte del popolo francese, che pure non si rivolta.

Godere i beni con moderazione e saperli perdere senza turbarsi

Per Montaigne **la filosofia è l'arte di vivere bene e di saper godere con moderazione, di saper usare con misura i beni della vita** – la bellezza, la salute, la stima degli altri – **e di saperli perdere senza turbarsi**. Questa per lui è la virtù, «che non è, come dice la scuola, piantata sulla cima di un monte scosceso, dirupato e inaccessibile» (op. cit., p.213). È qualcosa che si può imparare, e «i fanciulli ne sono capaci al pari degli uomini, i semplici al pari degli scaltri» (ibidem). La filosofia è salute e benessere dell'anima, che deve rendere sano anche il corpo: **il segno più caratteristico della saggezza è il buon umore**.

§ 10 .MONTAIGNE: L'EDUCAZIONE

Imparare a riflettere su se stessi e ad aprirsi agli altri: sono queste le lezioni principali dell'educazione?

Per Montaigne l'educazione dell'uomo non è mai conclusa, ma è un problema che si riapre in ogni età, anche se il momento più difficile è l'infanzia. E la pedagogia è «la più difficile delle scienze».

È difficile stabilire quali siano le inclinazioni naturali dei bambini

Sembrerebbe logico seguire la natura e assecondare le inclinazioni di ciascun bambino, ma i segni di tali inclinazioni sono così tenui e oscuri, che è difficile darne un giudizio sicuro.

Certo, non si possono forzare le inclinazioni naturali, **dice Montaigne**, e spesso ci si affatica per nulla e si impiega molto tempo a indirizzare i fanciulli a cose nelle quali non possono riuscire. È importante invece spingerli appena possibile a una

riflessione critica su di sé, sui propri gusti e abitudini, sul proprio modo di vedere le cose.

I bambini non sono vasi da riempire di scienza con l'imbuto

Le sue riflessioni sulla pedagogia, rivolte a una contessa sua amica, riguardano di fatto l'educazione dei ceti elevati. Egli raccomanda di scegliere un precettore che abbia «la testa ben fatta piuttosto che ben piena»; non deve «blaterare negli orecchi come si versa in un imbuto», ma deve subito mettere alla prova il bambino «facendogli gustare le cose, sceglierle e discernere da solo; a volte aprendogli la strada, a volte lasciando a lui di aprirla» (op. cit., p. 196-7).

Le idee che hanno senso per noi sono quelle che elaboriamo personalmente

Il precettore non deve mettergli in testa nulla con la sola autorità. Egli deve anzi mostrargli la differenza tra le opinioni dei diversi filosofi. «Lo si metta davanti a questa varietà di giudizi: se può sceglierà, altrimenti rimarrà in dubbio. Soltanto i pazzi sono sicuri e risoluti» (op. cit., p.198). E un'idea espressa dai classici ha senso solo se diventa una conquista personale del ragazzo. **«La verità e la ragione sono proprietà comuni a ognuno, e non sono di chi le ha dette prima»** (op. cit., p. 207).

Viaggiare, conoscere popoli diversi e confrontarsi con loro

Sapere a memoria per lui non è sapere: è solo conservare, senza saper usare. Per «istruire il nostro intelletto» bisogna scuoterlo. «A tal scopo, il commercio con gli uomini è straordinariamente adatto e così pure la visita dei paesi stranieri [...] per riportarne soprattutto le indoli di quei popoli e la loro maniera di vivere, e per sfregare e limare il nostro cervello contro quello degli altri [...]. Al frequentare la gente si ricava una meravigliosa chiarezza per giudicare gli uomini» (op. cit., pp. 200-201)

I genitori non devono essere invadenti e troppo protettivi

Una volta fatta la scelta di un buon precettore, i genitori devono lasciargli una piena autorità sul ragazzo, non ostacolata e impedita dalla loro presenza. Il troppo amore per il figlio rende i genitori poco obiettivi e troppo indulgenti e protettivi. «Non sono capaci di punire le sue mancanze né di vederlo allevare rudemente, com'è necessario, e a contatto con i pericoli» (op.cit. pp. 202).

All'estremo opposto, ci sono genitori che si lasciano prendere dalla rabbia e puniscono in modo violento. Per Montaigne dunque **dovrebbe essere lo Stato a occuparsi dell'educazione**, come pensava Aristotele. «Chi non vede che in uno Stato tutto dipende dall'educazione e dalla formazione di essa [l'infanzia]? E tuttavia, senza alcun discernimento, la si lascia alla mercé dei genitori, per quanto stolti e malvagi possano essere» (op.cit., p. 236).

Non solo studio, ma gioco, avventura, lavoro: «abituatelo a tutto»

Stare troppe ore sui libri, imprigionati in una camera, «rende inetti alla vita di società [...]». Anche i giochi e gli esercizi saranno una buona parte dello studio: la corsa, la lotta, la musica, la danza, la caccia, il maneggio dei cavalli e delle armi [...]. Avvezzatelo al sudore e al freddo, al vento, al sole e ai rischi [...]; toglietegli ogni mollezza e ogni effeminatezza nel vestire e nel dormire, nel mangiare e nel bere; **abituatelo a tutto**» (op. cit. pp. 217-219).

LETTURE

TESTO 1. MARTIN LUTERO. **La fede, dono di Dio, trasforma l'uomo** (tratto da *Prefazione alla Lettera ai Romani*)

In questo passo Lutero usa «giustizia» in un senso per noi inconsueto, ispirato però da san Paolo. Solo Dio rende giusto l'uomo corrotto dal peccato originale. La fede, che è un dono di Dio, in questo senso lo «giustifica». Lutero ha una visione pessimistica della natura umana, mentre la fede per lui è rinascita e nuova energia. L'uomo giustificato compirà quindi spontaneamente le opere, ma non sono le opere a salvarlo.

Oh, la fede è cosa viva, attiva, operante, potente, per cui è impossibile che non operi continuamente il bene. Non chiede neppure se ci siano opere buone da compiere; prima che si chiedano esse le ha fatte ed è sempre in azione [...]. Fede è una fiducia attiva e operante nella grazia di Dio, tanto certa di questa che morrebbe mille volte prima di dubitarne. E una tale fiducia e conoscenza rende lieti, baldanzosi, e giocondi davanti a Dio e a tutte le creature per l'opera dello Spirito Santo nella fede. Perciò l'uomo diventa volenteroso, senza costrizione, e lieto nel fare del bene a ognuno, nel servire ognuno, nel sopportare ogni cosa, nell'amore e nella lode di Dio che ha manifestato in lui tale grazia. È quindi impossibile separare le opere dalla fede [...]. Chiedi a Dio che operi la fede in te, altrimenti qualunque cosa tu voglia o tu possa immaginare o fare, rimarrai eternamente senza fede. Giustizia è soltanto questa giustizia di Dio, ossia giustizia che vale dinanzi a Dio perché **Egli la dona e la mette in conto di giustizia** per amor di Cristo, nostro Mediatore, e spinge l'uomo a dare a ciascuno ciò che gli deve. **Mediante la fede l'uomo è purificato** e trova piacere nei comandamenti di Dio. In tal modo dà gloria a Dio e gli rende ciò che gli deve. Serve volenterosamente agli uomini in quello che può, e così rende a ciascuno il dovuto. **Natura, libera volontà e le nostre forze non possono attuare questa giustizia.**

Testo 2. MARTIN LUTERO. **Dio non è responsabile del male** (tratto da *De servo arbitrio*, WA, XVIII, 711)

Lutero nel *De servo arbitrio* ha parole durissime sulla natura umana, corrotta dal peccato originale.

Dio opera il male in noi – cioè attraverso di noi – non per colpa sua, bensì per nostra mancanza. Noi siamo per natura malvagi, Dio invece è buono; quando, grazie alla natura della sua onnipotenza, ci trascina con la sua azione, per quanto egli sia buono, con uno strumento cattivo non può fare che il male, sebbene, nella sua sapienza, faccia buon uso di questo male per la sua gloria e per la nostra salvezza [...].

Testo 3. MARTIN LUTERO. **Volontarismo** (tratto da *De servo arbitrio*, WA, XVIII, 712)

Lutero riprende e radicalizza la concezione volontarista di Agostino e di Ockham (→ vol. 1, parte 6). Vediamo, ad esempio, come risponde Lutero alla domanda: «Perché Dio ha permesso la caduta di Adamo e ci ha fatto nascere tutti macchiati dal suo peccato?».

A ciò si risponde: egli è Dio e per la sua volontà non esiste nessuna causa o ragione che possa essergli prescritta come regola o misura, dato che nulla è a lui uguale o superiore, ma è proprio la volontà divina ad essere la regola di ogni cosa. Se infatti per essa esistesse una qualche regola o misura o causa o ragione, non potrebbe più essere la volontà di Dio. Ciò che Dio vuole è giusto non già perché deve o ha dovuto volere così; ma al contrario: **ciò che accade deve essere giusto perché egli vuole così.**

Testo 4 . MARTIN LUTERO. Contro la filosofia (tratto da *Scritti politici*, Utet, Torino 1949, p. 206)

Lo scritto *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* prospetta contro la corruzione papale ed ecclesiastica un piano di riforma radicale, che riguarda anche la cultura.

Che sono le Università? Almeno finora per nient'altro sono istituite che per essere, come dice il libro dei Maccabei, «**ginnasi di efebi** e della gloria greca», nei quali si conduce una vita libertina, poco si studia della S. Scrittura e della fede cristiana, e solo vi regna il cieco e idolatra maestro Aristotele anche al di sopra di Cristo.

Mio consiglio sarebbe che i libri di Aristotele, *Physica*, *Metaphisica*, *De anima* ed *Ethica*, che finora son reputati migliori, fossero aboliti con tutti gli altri che parlano di cose naturali [...]. Mi fa male al cuore che quel maledetto, presuntuoso ed astuto idolatra, abbia traviato e turlupinato con le sue false parole tanti tra i migliori cristiani; Dio ci ha inviato in lui una piaga per punirci dei nostri peccati. Infatti quello sciagurato insegna nel suo libro migliore *De anima*, che l'anima muore col corpo, sebbene molti con inutili parole abbiano voluto salvarlo; come se non possedessimo la S. Scrittura nella quale veniamo abbondantemente ammaestrati in tutte le cose delle quali Aristotele non ha mai avuto il minimo sentore. Pur tuttavia quel morto idolatra ha vinto e cacciato e quasi calpestato il libro del Dio vivente; talché, se ripenso a simili sventure, altro non posso credere se non che lo spirito del male abbia escogitato lo studio a tale scopo.

Ginnasi di efebi. L'espressione evoca con scandalo le palestre greche dove gli adolescenti facevano ginnastica nudi.

Testo 5 ERASMO DA ROTTERDAM. Polemica contro il dogmatismo dei luterani. Tratto da Erasmo da Rotterdam, Martin Lutero, *Libero arbitrio - Servo arbitrio*, Claudiana, Torino 2009, pp. 46-47

Erasmo è di formazione agostiniana come Lutero, ma è incline a un certo scetticismo filosofico e teologico che gli permette di difendere il compromesso umanistico tra ragione e fede e di evitare i conflitti teologici.

Ho così poca inclinazione a prorompere in affermazioni dogmaticamente assertorie che più facilmente verterei su posizioni scettiche ogni volta che ciò mi fosse concesso dall'autorità della Sacra Scrittura o dalle decisioni della Chiesa [...]. Questa mia disposizione d'animo mi sembra di gran lunga preferibile a quella di certe persone che, pur vivacemente attaccate alle loro interpretazioni, non permettono che alcuno da esse dissenta, ma, anzi, forzano tutti i testi delle Scritture per adeguarli alla interpretazione da loro sposata una volta per sempre, comportandosi

come quei giovani che, in preda alla loro smoderata passione per una fanciulla, sognano di vederla ovunque; anzi meglio ancora, comportandosi come quei combattenti che, scaldati dalla battaglia, trasformano in proiettile tutte le cose che cadono loro sotto le mani, siano essi piatti o bicchieri. **Come può esservi sereno giudizio presso esaltati del genere?**

Si intuisce tra l'altro nel testo di Erasmo un'etica della moderazione che proviene dalla sua cultura classico-umanistica.

Testo 6. MARTIN LUTERO. Lutero risponde a Erasmo (tratto da op.cit. p.83)

Per Lutero la rivoluzione portata dalla Parola di Dio è più importante della pace.

[Cristo ha detto:] «Non sono venuto a metter pace, ma spada» (Mt. 10,34) [...].

Il mondo che ha per Dio Satana non può e non vuole sopportare la parola del vero Dio. Il vero Dio non può e non vuole tacere. E quando Dio e Satana entrano in guerra come non potrebbe esserci una grande rivoluzione nel mondo intero?

Voler soffocare la rivoluzione è voler cacciare dal mondo la parola di Dio. Infatti la parola di Dio viene per trasformare e rinnovare il mondo intero [...]. Quanto a me, se io non vedessi questi rivolgimenti, direi che la parola di Dio non è nel mondo. Ma siccome li vedo mi rallegro fin nel fondo del cuore, certo come sono che il regno del Papa e dei suoi satelliti crollerà, grazie alla parola di Dio che penetra dappertutto. Vedo bene, o Erasmo mio, che in molte tue opere tu ti lamenti di questi sconvolgimenti e ti rammarichi che la pace e la concordia stiano sparendo dal mondo.

Testo 7. GIOVANNI CALVINO. La predestinazione. Tratto da *Il Catechismo di Ginevra del 1537*, trad. it. a cura di V. Vinay, Claudiana, Torino 1983

Nel brano seguente, del 1537, Calvino illustra la dottrina fondamentale del calvinismo secondo la quale tutti gli uomini sono predestinati da Dio alla salvezza (gli «eletti») o alla perdizione (i «riprovati»). Dopo aver insistito nella prima parte del testo sul destino di dannazione di coloro che non sono stati prescelti, nella seconda parte Calvino cerca di rassicurare il credente, esortandolo a non investigare con ansia le ragioni imperscrutabili per cui Dio decide di dannare o salvare le sue creature. Il credente deve infatti abbandonarsi fiduciosamente nelle mani di Dio.

Il seme della parola di Dio mette radice e fruttifica solo in quelli che il Signore, mediante la sua elezione eterna, ha predestinati a essere suoi figlioli ed eredi del Regno dei cieli.

Per tutti gli altri, che per il medesimo **consiglio** [decisione] di Dio avanti la fondazione del mondo sono stati riprovati, la chiara ed evidente predicazione della verità non può essere altro che odore di morte a morte. Ora **perché il Signore usa misericordia verso gli uni e ed esercita il rigore del suo giudizio verso gli altri? Dobbiamo lasciare che la ragione di ciò sia conosciuta da lui soltanto**, che non senza motivi plausibilissimi ha voluto tenerla celata a noi tutti. Infatti la rozzezza del nostro spirito non potrebbe sopportare una così grande chiarezza, né la nostra piccolezza

comprendere una così grande sapienza. [...] Ma solo teniamo per fermo in noi questo, che **la dispensazione del Signore** [il dono della sua Grazia], per quanto a noi nascosta, è pure non di meno santa e giusta; perché **se egli volesse perdere tutto il genere umano, avrebbe diritto di farlo** e in coloro che ritrae dalla perdizione non si può contemplare altro che la sua bontà sovrana. Dunque riconosciamo che gli eletti sono vasi della sua misericordia (come anche lo sono veramente) ed i riprovati vasi della sua ira, che ad ogni modo non è che giusta.

Il genere umano dopo il peccato originale – ribellione contro Dio - è interamente perduto e la redenzione dal peccato è solo un suo dono benevolo.

Riconosciamo dagli uni e dagli altri motivo di esaltare la sua gloria. E d'altro lato non cerchiamo (come fanno molti), per confermare la certezza della nostra salvezza, di penetrare fin dentro il cielo e di investigare quel che Dio dall'eternità ha deciso di fare di noi (tale pensiero non può che renderci inquieti turbandoci con una miserevole angoscia); ma accontentiamoci della testimonianza, con cui egli ci ha sufficientemente ed ampiamente confermata questa certezza. Infatti, come in Cristo sono eletti quanti sono stati preordinati alla vita prima della fondazione del mondo, così anche abbiamo in lui la caparra della nostra elezione se lo riceviamo e accettiamo per fede. Perché, che cosa cerchiamo noi nell'elezione se non essere partecipi della vita eterna? E noi l'abbiamo in Cristo che è stato la vita fin da principio e ci è offerto per la vita, affinché quanti credono in lui non periscano, ma abbiano la vita eterna. Se dunque possedendo Cristo per fede abbiamo parimenti la vita in lui, non abbiamo più bisogno di investigare oltre l'eterno consiglio di Dio.

Testo 8. ÉTIENNE DE LA BOÉTIE. Contro la tirannide (trad. nostra da http://fr.wikipedia.org/wiki/Étienne_de_La_Boétie)

De la Boétie non osò pubblicare il suo manoscritto adolescenziale *Sulla servitù volontaria*, e, divenuto un giovane giurista impegnato nell'azione diplomatica di mediazione dei *politiques*, forse finì per considerarlo non realistico e inopportuno. Tuttavia, giovanissimo, in quest'opera aveva saputo guardare la realtà sociale con occhi da filosofo.

È ben difficile credere che ci sia veramente qualcosa di pubblico in questo governo [la monarchia] in cui tutto appartiene ad uno solo...

In sostanza de la Boétie rifiuta la tradizione che classifica la monarchia come una delle classiche forme di repubblica (governo della cosa pubblica).

... Desidererei che qualcuno mi facesse capire come sia possibile che tanti uomini, tante città, tante nazioni sopportino a volte tutto da un solo Tiranno, che non ha altro potere che quello che gli si dà, che non ha il potere di nuocere loro ... e che non potrebbe fare loro alcun male, se essi non preferissero sopportare tutto da lui piuttosto che contraddirlo.

Il giovane de la Boétie, da vero filosofo, vede l'assurdità di ciò che tutti gli altri considerano normale.

Cosa veramente sorprendente (e tuttavia così comune, che bisogna piangerne piuttosto che stupirsene) è vedere milioni di uomini miserevolmente asserviti a sottomessi a testa bassa a un giogo vergognoso, non perché vi siano costretti da una forza maggiore, ma perché sono affascinati e, per così dire, stregati, dal solo nome di uno che non dovrebbero temere, poiché è solo, né amare, poiché è, nei confronti di tutti, inumano e crudele. Tale è

tuttavia la debolezza degli uomini. Costretti all'obbedienza, obbligati a temporeggiare, divisi tra loro, non possono essere sempre i più forti.

De la Boétie, a ben vedere, pone un problema che è centrale per la filosofia politica e sociale in rapporto a qualunque tipo di potere – non solo tirannico: perché gli uomini obbediscono senza essere fisicamente costretti?

SCHEDA STORICA. La Francia tra statalismo e anarchismo **De La Boétie e la servitù volontaria**

Étienne De La Boétie (1530-63) scrisse da adolescente *Le discours de la servitude volontaire ou le Contr'un*, cioè il *Discorso sulla servitù volontaria o il "contro uno"*, ovvero contro la tirannide. Il testo, ricco di conoscenze filosofiche, e tagliente nella sua critica morale, fu edito postumo. Egli diventò giurista e fu, nel gruppo dei *politiques*, un efficace diplomatico a favore della causa del compromesso religioso e della pace tra le fazioni. Amico di Montaigne, che lo stimava molto, morì piuttosto giovane di tisi.

Bodin e De La Boétie si impegnarono entrambi per giungere a un compromesso tra le fedi e per promuovere la tolleranza. Bodin ritenne che la via migliore fosse il potenziamento del potere legale dello Stato sovrano, che deve essere neutrale, sopra le parti. Già Machiavelli aveva intuito le potenzialità dello Stato moderno centralizzato e organizzato, di cui la Francia è stato il prototipo. Bodin sostiene apertamente questo modello.

Il nostro filosofo adolescente invece rappresenta – almeno in potenza – l'altra faccia speculare della filosofia politica francese, quella dell'anarchismo, della ribellione e del rifiuto del potere statale. In effetti in questo discorso De La Boétie afferma prima di tutto l'importanza della coraggiosa indipendenza dell'individuo dal potere.

Secondo lui, la tirannide di uno solo è basata sulla servitù volontaria degli altri perché il tiranno non ha altre risorse per comandare che quelle che gli altri gli danno.

La società dunque è caratterizzata da molti tipi di tirannide: ci sono tiranni eletti dal popolo, tiranni che si impongono con la forza delle armi e tiranni che ottengono il potere per successione ereditaria. Questo è il tipo di tirannide di cui particolarmente egli si occupa, e che corrisponde in sostanza con la monarchia francese di allora. Ben conscio che non esiste potere senza obbedienza, egli si domanda: da dove nasce l'obbedienza? (sarà questa la domanda che si porrà nel Novecento Max Weber, uno dei più grandi sociologi del potere).

Libertà ed eguaglianza sono caratteristiche naturali, ma l'uomo può deviare dalla sua natura a causa del costume e delle influenze sociali, in particolare a causa dell'abitudine alla servitù di chi nasce servo. Ma la tirannide si impone e si mantiene anche su chi nasce libero, tra l'altro contrastando la cultura e favorendo l'ignoranza, e cercando di imbonire le masse con favole e spettacoli. È la formula degli imperatori romani: *panem et circenses*. Egualmente il potere cerca di frammentare la società favorendo con piccoli privilegi l'individualismo e incoraggia anche la gerarchizzazione sociale. Secondo De La Boétie infatti si sono formati diversi strati di tiranni, in cui ogni grado di tirannide controlla quello inferiore: in tal modo si sono creati degli interessi alla tirannide tra la gente.

Poiché l'uomo per natura tenderebbe alla libertà, la tirannide nasce da fatti storici sfortunati (dal *malencontre*) – che però nel breve testo di De La Boétie non sono chiariti. La società naturale, se

potesse esistere, dovrebbe essere retta dall'amicizia e dalla fraternità. Tuttavia chi è saggio e colto riesce a capire l'ingiustizia della tirannide, che domina nella società, e a desiderare la libertà. Con una formula oscura e idealistica, ma affascinante, De La Boétie afferma: «Per essere liberi basta decidere di essere liberi!». Comunque egli non crede alle rivolte e alle cospirazioni perché possono portare a nuove tirannidi. Dubita anche del potere elettivo che tende a trasformarsi in tirannide.

Diversi moderni filosofi anarchici e molti sostenitori della disobbedienza civile alle leggi dello Stato in nome della giustizia hanno visto in De La Boétie un predecessore.

TESTO 9. MAX WEBER

Il lavoro professionale vince l'angoscia del cristiano

Tratto da *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1977

Il pensatore tedesco Max Weber (1864-1920), in un libro pubblicato nel 1904, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, torna sull'invito di Calvino al credente a non interrogarsi con angoscia: «Sarò salvato o sarò dannato?», individuando nell'attivismo dell'imprenditore il superamento del sentimento di angosciosa incertezza circa il proprio destino, il segno della propria salvezza. Esisterebbe quindi un preciso legame tra calvinismo e affermazione del capitalismo, perché l'attività economica sarebbe la risposta vincente all'angoscioso dubbio circa la propria salvezza.

Ma qui noi torniamo ancora una volta alla particolare considerazione della dottrina della predestinazione.

Poiché per noi il problema decisivo è anzitutto questo: come venne sopportata una tale dottrina in un tempo, per il quale l'aldilà non solo era più importante, ma, sotto molti rispetti, anche più sicuro di tutti gli interessi della vita terrena? Una domanda doveva sorgere per ogni credente e spingere in un secondo piano tutti gli altri interessi: sono io dunque fra gli eletti? e come posso acquistare la certezza per questa elezione? Ma per Calvino stesso questo problema non esisteva. Egli si sentiva come uno strumento [di Dio] ed era sicuro del suo stato di grazia. Perciò alla domanda come possa il singolo acquistare la certezza della propria salute egli dà, in fondo, una sola risposta: che noi dobbiamo contentarci della conoscenza della decisione di Dio e della costante fiducia in Cristo che è un effetto della vera fede. Egli rigetta per principio, come un tentativo temerario, di penetrare negli arcani di Dio, l'ipotesi che si possa riconoscere negli altri, dalla loro condotta, se siano eletti o reprobri [...].

Diversa fu la posizione degli epigoni, e soprattutto del largo stuolo degli uomini comuni. Per essi la *certitudo salutis* [la certezza della salvezza], nel senso della riconoscibilità dello stato di grazia, dovette salire ad un'importanza assolutamente prevalente e, dappertutto dove si affermò la dottrina della predestinazione, comparve il problema se vi fossero segni certi, per cui si potesse riconoscere l'appartenenza agli "electi" [i predestinati alla salvezza] [...].

L'ammonimento dell'Apostolo di consolidare la propria "vocatio" [vocazione] vien qui dunque interpretato come il dovere di conquistare nella lotta quotidiana la certezza soggettiva della propria elezione e giustificazione. Invece dei peccatori umili, cui Lutero promette la grazia, se si affidino a Dio con fede e contrizione, vengono educati

quei "Santi" consci di se stessi, che noi ritroviamo negli adamantini commercianti di quell'epoca eroica del capitalismo e in taluni esemplari anche dei nostri tempi. E dall'altra parte, **come mezzo migliore per raggiungere quella sicurezza di sé fu raccomandato un indefesso lavoro professionale**. Esso, ed esso soprattutto, dissipa il dubbio religioso e **dà la sicurezza dello stato di grazia [...]**.

I calvinisti vivono nel timore esistenziale di essere dannati e, diversamente dai cattolici, non hanno la rassicurazione dei sacramenti. È la pubblica stima derivata dal lavoro che li rassicura.

Quanto inadatte sono **le buone opere** come mezzo per raggiungere la salvezza – poiché anche l'eletto rimane creatura, e tutto quello che egli fa rimane ad infinita distanza addietro rispetto alle esigenze di Dio – tanto sono indispensabili come **segno dell'elezione**. Esse sono il mezzo tecnico, non per ottenere la salvezza, ma per liberarsi dall'ansia per la salvezza.

COMMENTO

In sintesi, tra le «buone opere» significative per il credente calvinista ci sono le elemosine alla sua comunità, il cui valore è confermato dalla stima dei confratelli. Ma il successo professionale, che assicura la ricchezza indispensabile per poterle fare e consolida la stima degli altri, finisce per diventare esso stesso un segno dell'elezione. Conferma della salvezza, impegno sul lavoro e successo professionale sono per molti versi in relazione.

Testo 10. MICHEL DE MONTAIGNE. Il piacere e l'utilità della filosofia.

Tratto da *Saggi*, libro I, Adelphi, Milano 2005, cap. XXVI, p. 212-16

Per Montaigne la filosofia non è qualcosa di astratto, ma una riflessione personale che ha come scopo la felicità.

L'anima che alberga la filosofia deve, con la sua sanità, rendere sano anche il corpo. Deve far risplendere anche al di fuori la sua tranquillità e il suo benessere; deve dare la sua impronta al portamento esteriore e guarnirlo quindi di un'amabile fierezza, di un'aria attiva e allegra e di un atteggiamento soddisfatto e bonario. Il segno più caratteristico della saggezza è un giubilo costante. Essa conta di rasserenare le tempeste dell'anima [...]. Ha per fine la virtù, che non è, come dice la scuola, piantata sulla cima di un monte scosceso, dirupato e inaccessibile. Quelli che l'hanno avvicinata la ritengono, al contrario, situata in una bella pianura fertile e fiorita [...] dove chi ne sa la direzione può arrivare per strade ombrose, erbose e dolcemente fiorite, agevolmente e per un pendio facile e liscio, come quello delle volte celesti. [...] Il pregio e la nobiltà della vera virtù consistono nella facilità, nell'utilità e nel piacere di praticarla, cosa tanto scevra di difficoltà che i fanciulli ne sono capaci al pari degli uomini, i semplici al pari degli scaltri. La moderazione, non la forza è il suo strumento [...]. Ama, la vita, ama la bellezza e la gloria e la salute. Ma la sua funzione propria e specifica è saper usare di quei beni con misura, e saperli perdere senza turbarsi. [...] Poiché la filosofia è quella che ci insegna a vivere, e poiché tutte le età, anche la fanciullezza trova in essa di che imparare, perché non le viene insegnata?

Testo 11. MICHEL DE MONTAIGNE. Quelli che chiamiamo selvaggi in realtà vivono secondo natura

Tratto da *Saggi*, libro I, Adelphi, Milano 2005, cap. XXXI, p. 272-82

Il filosofo curioso entra in diretto contatto con alcuni indigeni brasiliani portati in Europa dai navigatori francesi. Ma il giudizio che ne dà è molto diverso da quello dei suoi connazionali.

Ognuno chiama barbarie quello che non è nei suoi usi; sembra infatti che noi non abbiamo altro punto di riferimento per la verità e la ragione che l'esempio e l'idea delle opinioni e degli usi del paese in cui siamo. Ivi è sempre la perfetta religione, il perfetto governo, l'uso perfetto e compiuto di ogni cosa [...].

Essi sono selvaggi allo stesso modo che noi chiamiamo selvatici i frutti che la natura ha prodotto da sé nel suo naturale sviluppo: laddove, in verità, sono quelli che col nostro artificio abbiamo alterati e distorti dall'ordine generale che dovremmo piuttosto chiamare selvatici. [...] Quei popoli [...] sono stati in scarsa misura modellati dallo spirito umano, e sono ancora molto vicini alla loro semplicità originaria. Li governano sempre **le leggi naturali, non ancora imbastardite dalle nostre** [...].

Nell'antica discussione (che risale ai sofisti del sec. V a.C.) se sia preferibile la natura o la cultura, Montaigne sta dalla parte della natura.

È un popolo [dice riferendosi agli abitanti del Brasile] nel quale non esiste nessuna sorta di traffici; nessuna conoscenza delle lettere; nessuna scienza dei numeri; nessun nome di magistrato, né di gerarchia politica, nessuna usanza di servitù, di ricchezza o di povertà [...] nessun vestito; nessuna agricoltura; nessun metallo [...].

Penso che ci sia più barbarie nel mangiare un uomo vivo che [...] nel lacerare con supplizi e martiri un corpo ancora sensibile, farlo arrostito a poco a poco, farlo mordere e dilaniare dai cani e dai porci (come abbiamo non solo letto, ma visto recentemente, non fra antichi nemici, ma fra vicini e concittadini e, quel che è peggio, sotto il pretesto della pietà religiosa), che nell'arrostitirlo e mangiarlo dopo che è morto.

Il filosofo mostra invece di ammirare il coraggio e il senso dell'onore degli indigeni brasiliani in guerra:

La loro guerra è assolutamente nobile e generosa, e ha tutte le giustificazioni e la bellezza che può avere questa malattia dell'umanità.

Notiamo che Montaigne si allontana dalla contrapposizione natura-cultura, che troviamo all'inizio, e mette in rilievo le specificità per lui positive di quella che è, in ultima analisi, una cultura diversa.

LABORATORIO

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO I PAR. 1 E 2

1. ANALISI DEI CONCETTI. **Modernità.** 1. Che cos'è la modernità? Provate ad esplicitare il concetto di modernità proposto dal manuale. 2. Fatta questa operazione, cercate gli aspetti moderni e antimoderni presenti nella teologia protestante.

2. RICERCA-AZIONE (DALLA TEORIA ALLA REALTÀ CONCRETA). **Protestantesimo.** Se conoscete direttamente dei luterani, dei calvinisti o altri protestanti, fate un'inchiesta su come sono interpretati o vissuti oggi i principi teorici di cinquecento anni fa.

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO I PAR. 1 E 2 E I TESTI 1-7

3. RICERCA STORICA DI CONFRONTO **Protestantesimo e umanesimo.** Sulla base dei paragrafi e sulla base dei TESTI, confrontate la concezione di Dio e del mondo di Lutero con quella dell'umanesimo rinascimentale.

4. ANALISI DEL TESTO. **Peccato originale.** Cercate nei testi di Lutero e di Calvino le allusioni al peccato originale e alla corruzione della natura umana.

5. RICERCA STORICA AVANZATA DI CONFRONTO. **Erasmus, Lutero e Agostino.** Confrontate il pensiero di Erasmo e di Lutero con quello di Agostino riguardo alla natura umana dopo il peccato originale.

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO IL PAR. 3

6. ANALISI DEI CONCETTI. **Müntzer.** Mettete in luce le differenze tra la visione di Lutero e quella di Müntzer.

7. ANALISI DEI CONCETTI. **Le correnti protestanti minori.** Considerando le correnti minori del protestantesimo, individuate il nesso tra il principio del libero esame e tolleranza religiosa.

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO IL PAR. 4

8. ANALISI AVANZATA DEI CONCETTI. **Democrazia teocratica.** Abbiamo suggerito la possibilità che quella di Ginevra fosse una *democrazia teocratica*. Quali sono le differenze tra una teocrazia clericale, come il papato (che abbiamo studiato parlando del medioevo nel vol. 1, cap. 18, par. 2) e la teocrazia della città calvinista di Ginevra?

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO IL PAR. 5

9. RICERCA DI EDUCAZIONE CIVICA. **Lo Stato Sovrano.** Lo Stato istituito dalla Costituzione italiana e gli altri Stati democratici moderni possono essere considerati Stati sovrani nel senso di Bodin? Che a proposito del potere legislativo nello Stato secondo Bodin e nello Stato democratico moderno?

10. DISCUSSIONE-DIBATTITO. **De La Boétie.** Quella di De La Boétie è di fatto la filosofia di un adolescente. Ma esiste una filosofia specifica degli adolescenti? La tematica dell'obbedienza all'autorità e dell'indipendenza della volontà è propria soprattutto degli adolescenti? Organizzate un dibattito su queste alternative.

PER SVILUPPARE QUESTE PROPOSTE È NECESSARIO AVER LETTO IL PAR. 5

11. ANALISI DEI CONCETTI. Quali sono le caratteristiche della ragione e della ricerca filosofica secondo Montaigne?

12. ANALISI DEL TESTO. Come si può definire lo stile della scrittura di Montaigne? Si collega in qualche modo alle finalità della sua filosofia?