

STUDI

IN NEGOTIIS DE OTIO COGITARE. PETRARCA NELLA MILANO DEI VISCONTI

di Domenico Ferraro*

Abstract: In negotiis de otio cogitare. Petrarch in Milan under the Visconti. According to the predominant line of interpretation in the critical literature, Petrarch's decision to move in June 1353 to Milan, at that time under Visconti domination, should be seen as deriving from uncommon political foresight. His awareness of an irreversible crisis in municipal civilization is thought to have led him to engage under a highly "modern" regime in intellectual activity that was still interlaced with high civil ideals. The author, instead, believes that this decision was the most evident factor in a deeply-felt rethinking of his own intellectual activity, which began around 1348 and culminated in the works of his maturity. A deliberate contrast can be noted with the centuries-old traditional thinking in respect of the social nature of man and it would have a profound influence on Humanism, characterized by significant pressure in the direction of disengagement from any civil involvement.

Keywords: Petrarch, Aristotelianism, Civil Humanism, Seneca, Augustine

Nel luglio del 1353, insorgendo contro la decisione di Petrarca di stabilirsi nella Milano dei Visconti in un'epistola dettata «ferventi atque commoto animo»¹, Giovanni Boccaccio prefigurava le accuse di tradimento di mal precisati ideali repubblicani che una tradizione storiografica, incline ad esaltare le componenti civili dell'umanesimo italiano², avrebbe mosso nei confronti del grande letterato, celebrato invece, in una prospettiva ormai predominante nella letteratura critica, per la lungimiranza di una risoluzione che si ritiene sorretta da una rara consapevolezza della crisi della civiltà comunale e orientata ad esercitare un magistero civile nei più "moderni" regimi signorili³.

* domenico.ferraro@uniroma2.it; Professore associato di Storia della filosofia moderna, Università di Roma-Tor Vergata.

1. Boccaccio 1992, pp. 575-583.

2. Cfr. in particolare Baron 1970 dove però non compare alcun riferimento a questa polemica né a Boccaccio, chiamato in causa in Baron 1988, pp. 198-210, per un improbabile contributo "civico" ravvisato in opere, come il *De casibus virorum illustrium* o la *Lettera consolatoria a Pino de' Rossi*, in realtà tra le più impolitiche di tutta la produzione in latino dell'autore del *Decameron*.

3. Cfr. Dotti 2001 che, fin dal titolo, può essere inteso come riassuntivo di una tesi, ri-

In numerose lettere, composte alla vigilia del trasferimento in Italia e rivolte a individuare un luogo adatto dove vivere⁴, Petrarca si era in realtà preoccupato di preparare gli animi a quella scelta che, ponderata da tempo e tutt'altro che improvvisa⁵, si poneva a conclusione di un lungo travaglio personale. Una volta a Milano, inviava così a Zanobi da Strada una breve missiva in cui, più che giustificarsi per la sua decisione, si dilungava sulla vanità dei disegni umani. Finalmente libero dalle catene della Babilonia avignonese, dopo essersi negato al romano pontefice ed ai re di Francia e di Sicilia, non aveva potuto resistere alle insistenti preghiere dell'arcivescovo Giovanni Visconti, che gli prometteva la più ampia libertà e l'agio di potersi dedicare interamente alle lettere: la sua decisione non avrebbe in ogni caso modificato i suoi sentimenti nei confronti degli amici ai quali sarebbe rimasto legato ovunque si fosse trovato⁶. E alla forza irresistibile della fortuna avrebbe continuato ad appellarsi anche in altre epistole in relazione a una decisione che, maturata a suo dire nel corso di una conversazione con l'arcivescovo, non implicava alcun cambiamento nel suo animo: lasciata la Provenza con l'intenzione di fermarsi a Padova o a Mantova, si ritrovava invece a Milano a riprova di come nulla proceda linearmente dai propositi umani⁷.

Accogliendo con fastidio le accuse degli amici fiorentini, che per contingenti ragioni di parte non comprendevano l'istanza di libertà insita nella sua decisione, per spiegare le sue ragioni Petrarca si rivolse soprattutto a Francesco Nelli, che, pur dimostrandosi allo stesso modo stupito, non aveva avanzato insinuazioni irriguardose nei suoi confronti, dichiarandosi al contrario sicuro che «da forte» avrebbe seguito il suo destino restando sordo alla «meschina autorità della voce popolare»⁸. Nell'epistola inviategli il 23 agosto del 1353 quella scelta era presentata, ancora una volta, come l'esito di un accordo per cui il più prestigioso intellettuale del tempo accettava di dare lustro alla capitale dei Visconti, avendone in cambio la promessa che in «quella grande e popolosa città» avrebbe trovato la «quiete e solitudine» che agognava, senza che nulla mutasse nella sua vita: patto percepito come contingente e precario, come tutto quanto concerne le vicende terrene, per cui, conoscendo l'animo suo e le diverse aspirazioni di quel «grandissimo tra i principi italiani», non c'era da illudersi che sarebbe durato a lungo⁹. Quattro giorni dopo, il 27 agosto, rassicurava ancora l'amico, «in ansia e in agitazione per le sue vicende», che nulla era cambiato nel suo animo: malgrado la dura necessità imponga agli

badita in numerosi altri suoi lavori, e, sia pure con non pochi distinguo, accolta ormai quasi unanimemente.

4. *Familiarum libri rerum* (d'ora in avanti *Fam.*) XV 7 e 8; VIII 2-5 e IX 2.

5. Wilkins 1958, pp.13-15 e Novati 1903, p. 15.

6. *Lettere disperse* 19 (d'ora in avanti citate come *Disp.*).

7. *Disp.* 25, 51-54. A Padova Petrarca godeva dei diritti connessi al canonicato, da poco conferitogli, e a Mantova avrebbe potuto contare sulla benevolenza dei Gonzaga che gli avevano messo a disposizione un'abitazione: cfr. *Disp.* 18, 10-21.

8. Nelli *Posthac, sensi*, del 17 agosto 1353, in Dotti 2012, p. 69.

9. *Fam.* XVI 11, 9-11.

uomini di piegarsi al volere dei potenti, da parte sua si sarebbe sottratto alle «preghiere di un uomo così grande» se l'arcivescovo non si fosse preoccupato di precisare che nulla si attendeva da lui, che si era già dichiarato «inadatto e indisponibile a fare ciò di cui sembrava aver bisogno», se non la sua sola presenza che avrebbe «portato onore a lui e al suo dominio»¹⁰. Lo invitava pertanto a non dar peso alle malignità del volgo che, incapace di comprendere la parte migliore e più nascosta di un uomo, giudica superficialmente sulla base dei soli comportamenti esteriori, trovando sempre qualcosa da biasimare¹¹. La valenza politica delle sue rassicurazioni era esplicitata in altre due epistole rivolte ancora all'amico fiorentino, al quale dichiarava di essere accomunato dalla condivisione di «nome e patria»¹², quella «fiorentissima terra d'Italia» dalla quale soltanto per «un'imprecisa conoscenza dei fatti» si poteva sospettare che si fosse staccato anche nei sentimenti: in molti gli avevano mosso le stesse accuse ma tutti avevano cambiato parere una volta venuti a conoscenza della realtà dei fatti¹³.

Nelle forme dimesse e “familiari” di una corrispondenza epistolare, Petrarca intendeva in realtà evidenziare come quella decisione discendesse da un sofferto ripensamento della propria attività, avviato nel 1348 quando, nell'Europa sconvolta dalla peste, tragedie collettive e lutti privati l'avevano obbligato a fare i conti con le proprie ambizioni¹⁴. Nel momento di massima percezione del carattere fuggevole della vita, il suo pensiero era andato così ai tanti progetti avviati e a quanto ancora gli rimanesse da fare, apprendogli «temerario e anzi folle» contenere in un tempo tanto breve così tanti travagli e distrarre in così numerosi impegni un ingegno che a stento sarebbe bastato per uno solo¹⁵. L'incombente della morte, in rapporto a quanto ancora restava da fare, evidenziava tutto il suo carico di orrore e incertezza, minacciando di interrompere bruscamente l'attività intrapresa: non a caso, nel *Secretum*, Francesco aveva confessato ad Agostino che, sentendosi prossimo alla morte, ad angosciarlo era stato soprattutto il pensiero di «dover lasciare l'*Africa* incompiuta»¹⁶. Legato all'urgenza di un'opera da completare, il tempo, misura desolante della precarietà umana, si rivelava anche la sola dimensione in cui l'uomo poteva saggiare la forza delle proprie ambizioni e risolvere la propria ansia di eterno: custode ultimo delle speranze dell'uomo e giudice inappellabile del suo valo-

10. *Fam.* XVI 12, 9.

11. *Ivi.*, 5 e *Fam.* XVI 13.

12. *Fam.* XVI 14, 17 e *Dispersa* 20, 161-2.

13. *Dispersa* 24, 19-20. Un sentimento di avversione nei confronti di Firenze è invocato spesso a sostegno di una presunta conversione di Petrarca alla causa delle Signorie, che si ritiene sia stata determinata anche da una più generale difficoltà a rapportarsi con regimi di tipo repubblicano: cfr. tra gli altri, Fenzi 2003 e 2008, p. 38 e Dotti 2006, pp. 65-66.

14. *Fam.* I 1, 1-3. Ripensamento in realtà obbligato dal fallimento del tentativo rivoluzionario di Cola di Rienzo, vissuto per tutto il 1347 come l'evento capace di tradurre in atto le idealità accarezzate nella prolungata esaltazione delle gesta memorabili degli antichi: cfr. Ferraro 2008, pp. 249-263.

15. *Fam.* I 1,8.

16. *Secretum* III 194, p. 263.

re, diventava così un bene «inestimabile» la cui perdita era da considerare «irreparabile», come aveva sostenuto nella corrispondenza con il Nelli¹⁷.

Rispetto alle contingenze della vita, rese ancora più precarie dall'azione incessante della fortuna, ogni scelta del saggio, finalmente restituito a se stesso, doveva pertanto fondarsi su valutazioni di utilità e convenienza rispetto ai propri impegni, senza mai allentare il disincanto riguardo al mondo né alimentare illusioni attorno a una sua impossibile riforma che avrebbe comportato la ricaduta in quella forma di alienazione aspramente rimproverata da Agostino a Francesco che, con il pensiero rivolto ad altro, non riusciva a «imboccare la retta via della salvezza, evitando ogni deviazione»¹⁸. Malgrado le nobili aspirazioni degli amici italiani, la cui vanità era attestata dal loro convertirsi in fattore di «discordie civili» all'interno delle comunità di appartenenza¹⁹, la ragion d'essere del dominio politico era da ravvisare nella brutale necessità di governare la malvagità umana che, giunta a livelli senza precedenti nella storia, impediva di adoperarsi ancora sulla strada tracciata dai padri dove chiunque, perseverando in un'azione di impegno civile o anche più semplicemente di carità cristiana, avrebbe finito con il perdere se stesso senza essere di giovamento agli altri. La corruzione intollerabile del momento e un'antropologia fortemente pessimistica erano così invocati, nel *De vita solitaria* come nel *Secretum*, per giustificare la sospensione di obblighi altrimenti ineludibili. La subordinazione dell'interesse personale al bene comune costituiva infatti un principio invalicabile la cui attuazione doveva però demandarsi a un tempo diverso dal presente dove era preferibile frequentare «orsi e tigri» piuttosto che il prossimo perché «non soltanto vile e ripugnante ma anche pericoloso, volubile, ambiguo, feroce, sanguinario animale è l'uomo»²⁰. Nel *Secretum*, dando per acquisita questa posizione, Agostino aveva riconosciuto a Francesco di essersi salvato in tempo dalla follia di chi decide di consumare i suoi pochi giorni tra gli uomini, odiandoli e senza riuscire a far loro del bene: «che giova rovinare sé e gli altri? Perché perdere preziosi istanti del nostro pochissimo tempo?»²¹. La legittimità del disimpegno dalle incombenze pubbliche, e una sottintesa intonazione polemica nei confronti di ogni teoria contraria, era esplicitata nel rovesciamento del giudizio dantesco su Celestino V il cui rifiuto della carica pontificia, che «ciascuno è libero di attribuire a viltà d'animo», era da riferire invece alla saggezza di chi, riappropriandosi del proprio essere, aveva assunto l'unica decisione possibile per essere «utile a se stesso e al mondo»²². Persistere oltre in una disposizione di abnegazione per gli altri, infatti, era estremamente pericoloso dato il rischio di contagio insito in una così esacerbata malvagità: «quante volte è successo che un pastore sia morto» mentre «legava una

17. *Fam.* XVI 11, 5.

18. *Secretum* III 214, p. 283.

19. *Fam.* XV 8, 14.

20. *De vita solitaria*, *Ad Philippum Cavallicensem Episcopum*, p. 11.

21. *Secretum* II 96, p. 169.

22. *De vita solitaria* II 8, pp. 219-21.

pecora errante del gregge» o che un medico in buona salute «visitando i malati abbia contratto una malattia?»²³.

Abitando nell'estrema periferia della città, Petrarca si dichiarava pertanto indifferente alle dicerie del volgo, «che talvolta riesce a vedere quello che faccio, non certo quello che penso», e in pace con se stesso per «non aver fatto nulla di cui non potesse rendere conto con solide ragioni»²⁴. Nella sopraggiunta consapevolezza dell'insussistenza dell'ambito politico ai fini della salvezza, riteneva anzi di aver scelto il «male minore»²⁵ tra le opzioni che gli si offrivano, passate in rassegna in un esame delle condizioni della penisola che, alla vigilia del suo distacco da Avignone, lo aveva portato a valutare i diversi regimi, da Milano a Firenze, da Venezia a Napoli, sulla base della loro rispondenza agli scopi ed obiettivi che il letterato, consapevole del proprio ruolo e dell'importanza della propria missione, doveva anteporre ad ogni altra considerazione²⁶: criterio, quello del male minore, desolatamente spoglio di ogni velleità civile, assunto poi, all'interno delle perduranti polemiche attorno al suo vivere presso i Visconti, come l'unico metro di giudizio dell'ambito politico, ridotto alla brutalità di meri rapporti di dominio dove poteva ritenersi «migliore» soltanto chi si fosse rivelato «meno malvagio»²⁷.

I rimandi al *Secretum* diventano ancora più fitti nella quarta epistola al Nelli dove, prendendo a pretesto «il piccolo errore di latino» in cui era incorso il suo corrispondente, il richiamo alle vicende milanesi cadeva a conclusione di una lunga digressione in cui si deploravano le «vane cure degli uomini, anche se dotti»: l'inclinazione, comune a letterati e astronomi, matematici e storici, retori e dialettici, a preoccuparsi più della fama che della virtù²⁸ richiamava infatti la condanna da parte di Agostino di un'erudizione fondata sulla memoria e finalizzata alla vana ostentazione di un sapere incapace di tradursi in coerenti scelte di vita²⁹. Continuando a «raccolgere qua e là fiorellini poetici e storici e d'ogni altro genere letterario per sedurre le orecchie di chi sta ad ascoltare», Francesco rischiava di ritrovarsi nella condizione deplorata da Seneca, per il quale era vergognoso per «un uomo andare a caccia di fioretti e appoggiarsi a sentenze straconosciute imparate a memoria»³⁰. Il riferimento all'epistola XXXIII a Lucilio, ricorrente in tutte le *Familiari*³¹ e predominante negli scritti composti negli anni trascorsi a Milano, nel fissare i termini di una possibile originalità rispetto ai propri modelli, evocava anche la contrapposizione tra erudizione e sapere esplicitata poco dopo il passo citato da Petrarca: «*aliud*

23. *Ivi*, I 3, p. 51.

24. *Fam.* XVI 12, 5-6.

25. *Ivi*, 6.

26. *Fam.* XV 7 e 8.

27. *Invectiva contra quendam magni status nomine sed nullius scientie aut virtutis* 131, p. 195.

28. *Fam.* XVI 14, 8-13.

29. *Secretum*, I 54, pp. 127 e 193.

30. *Ivi*, III 192, p. 261.

31. Cfr., ad esempio, *Fam.* I 3, 4; I 8, 19 sgg.; e XXIV 1.

autem est meminisse, aliud scire» in quanto ricordare significava conservare nella memoria quanto appreso, sapere invece voleva dire farlo proprio senza più dipendere dall'originale³².

Componendo abilmente i motivi tratti da diverse fonti³³ secondo i precetti di un'imitazione che per essere efficace doveva rimanere nascosta, nel confronto con Agostino Petrarca intendeva riscattare anche la sua attività di infaticabile postillatore di testi, investita di un valore morale perché condotta con l'animo rivolto alla ricerca della verità. Motivi che rimandano alle *Familiari* del primo libro indirizzate a Tommaso Caloro, fittizie, come molte delle più significative epistole della raccolta, e composte agli inizi del decennio, quando predominante diventa il motivo di una conversione di vita drammatizzata nel *Secretum*. Prima compiuta espressione di una saggezza intessuta di motivi mutuati da Agostino e Seneca e ravvivata dalla più recente acquisizione di Quintiliano combinata con suggestioni tratte da autori di più antica ed assidua frequentazione come Cicerone, Orazio e Virgilio, quelle epistole, avviando una riflessione attorno all'*imitatio* che si sarebbe prolungata fino alle *Senili*, stabilivano una programmatica connessione tra eloquenza e morale per cui fine dello studio non doveva essere «una sterile popolarità» ma il conseguimento della virtù, che giustificava anche le incursioni «nei prati e nei campi altrui, pieni di fiori variopinti» al fine di ricavarne «le più significative sentenze»³⁴. La possibilità di conciliare erudizione e sapere tracciava così il cammino lungo il quale si sarebbero superate le debolezze di Francesco che, intrecciando le proprie ambizioni attorno a una cura ossessiva delle parole, aveva trasformato un'attività altrimenti salutare in veicolo di una diversa forma di alienazione, una specie di «ruffianeria» finalizzata al «conseguimento di una gloria inconsistente» per la quale aveva «riservato al godimento degli amici i più bei fiori» delle sue letture, trascurando se stesso³⁵. Finalizzate al perseguimento della virtù, quelle attività assumevano una connotazione etica che l'appassionato cultore delle antichità letterarie rivendica, nella conversazione immaginaria con Tommaso Caloro, alle sue occupazioni quotidiane, appellandosi al conforto di «certe voci note e familiari», utili a ridestare l'animo intorpiditosi, e al sollievo provato nel rileggere i suoi stessi scritti, più adatti ai propri mali come lo sono i rimedi che il medico appronta per se stesso³⁶: gli stessi motivi invocati a giustificazione della composizione del *Secretum*, che dichiara di aver scritto non per la gloria che poteva attendersi dalle opere destinate al pubblico, ma soltanto per riavvertire, ogni volta che avesse riletto quelle pagine, i

32. Seneca 2002, pp. 238-9 (Ad Lucilium XXXIII 8) in alternativa Seneca 2008, p. 668, (Ad Lucilium XXXIII 8).

33. Cfr. in particolare Agostino 1997, p. 75 (*Soliloquia* I 1, 1); Seneca 2002, pp. 78-77 (*Ad Lucilium* VI 5) in alternativa Seneca 2008, p. 590 (*Ad Lucilium* VI 5) e Quintiliano 1979, pp. 532-535 (*Inst. Orat.* XI 2, 28-32).

34. *Fam.* I 8, 19.

35. *Secretum*, III 192, p. 261.

36. *Fam.* I, 11-12.

benefici provati nel vivo del dialogo con Agostino³⁷. Per andare oltre la vanità di una memoria letteraria, Francesco avrebbe dovuto però piegarsi a un più faticoso esercizio per tenere ben impresse nella mente immagini anche crude e violente di morte in modo da non dimenticare mai che in quell'estremo momento, «tra mille generi di tortura e di torturatori, e stridore e gemiti dell'Avverno e fiumi di zolfo e tenebre e Furie vendicatrici», non gli sarebbe stato possibile fare «affidamento sul proprio ingegno e sulla propria eloquenza»³⁸.

Il rimando alla fragilità insormontabile dell'uomo e all'estrema labilità delle sue avventate proiezioni in avanti delimitavano allo stesso modo, nelle lettere a Caloiro, la definizione di una saggezza che, nella consapevolezza dei limiti insuperabili dalla natura umana, non doveva assumersi compiti troppo gravosi³⁹, avendo al contrario l'obbligo di usare con oculatezza i doni avuti dall'Altissimo, tra i quali in primo luogo il tempo. Mantenendosi distante da quanti «capiscono poco e parlano molto, ma a vuoto», come i deprecati dialettici, e da coloro che, presumendo troppo dalle proprie forze, si condannano alla disperazione nella ricerca di un'assoluta originalità, il letterato, rinato a nuova vita, doveva prestare particolare attenzione anche alla scelta di un luogo adatto alle proprie occupazioni⁴⁰: un problema che, oltre che in molte epistole composte a ridosso del trasferimento in Italia, ritorna frequentemente nel *Secretum*, dove Francesco è rimproverato anche per essere precipitato «in mezzo al tumulto delle città», pur avendo sperimentato nella sua solitudine una condizione che, come quella del vecchio di Virgilio, «eguagliava nell'animo le ricchezze dei re»⁴¹. L'apicoltore di Corico compare anche negli affreschi iniziali del *De vita solitaria* in cui la comparazione tra gli stili di vita dell'indaffarato e del solitario è influenzata dagli stessi testi seneciani che orientano la riflessione attorno all'imitazione e alla necessità di congiungere morale ed eloquenza nelle lettere a Tommaso Caloiro dove, non a caso, ricorre un rimando allo stesso passo di Virgilio⁴². Il “senex virgilianus” ritorna in un'epistola a Guglielmo da Pastrengo, dove il ripiegare verso una soddisfazione interiore, nella consapevolezza dei limiti insuperabili alla natura umana, si prospettava come uscita di sicurezza da un'ambizione devastante perché protesa verso mete impossibili, dato che «le mani degli uomini non hanno mai costruito nulla di così perfettamente solido da resistere nei secoli»⁴³. Il richiamo ai «fragili fondamenti di un corpo caduco» comportava così il distacco da una disposizione dissipativa del proprio essere, fino ad allora trascurato nella tensione verso le grandi opere, destinate a una sterile «vanagloria dato che soltanto la virtù assi-

37. *Secretum* Prohemium, p. 99.

38. *Secretum*, II 72-74, pp. 145-147 e I 54-56, pp. 127-129.

39. *Fam.* I 8, 11.

40. *Fam.* I 7, 9 e I 8, 21.

41. *Secretum* II 86, p. 159, con riferimento a *Georgiche* IV 132-133.

42. *De vita solitaria* I 2, p.29 e *Fam.* I 8, 10.

43. *Epyst.* II 18, 30-35. La datazione al 1344 della lettera, proposta da Foresti 1972, pp. 158-166 e accolta da Dotti 1992, p. 124, è spostata, per ragioni pienamente persuasive, al 1349 da Fenzi 1992, p. 33.

cura una gloria duratura»: la costruzione della casa, assunta a metafora dell'*Africa* citata in apertura dell'epistola, doveva pertanto essere abbandonata al fine di liberarsi da quel continuo flusso di pensieri contrastanti in cui ondeggiava la sua mente⁴⁴. La deplorazione di uno smodato desiderio di gloria e l'orgogliosa rivendicazione di essere ormai immune dall'abitudine di andare «raccolgendo fiori nei giardini degli antichi autori» ci riportano così alle preoccupazioni dominanti alla vigilia del trasferimento a Milano, periodo al quale devono essere riferite anche le epistole a Tommaso Caloiro e al giurista Raimondo Subirani, che sviluppano i temi fissati nella dedicataria a Ludovico di Beringen, dalla rassegnazione di fronte all'imperversare cieco della fortuna all'avversione verso i dialettici⁴⁵.

La rinuncia ai propositi di gloria era giustificata, in particolare, dalla decadenza irrimediabile del presente, che doveva accentuare l'inclinazione a rivolgersi alle generazioni a venire piuttosto che ai contemporanei per cui il motivo *Posteritati*, originariamente ricalcato sul *monumentum aere perennius* di Orazio, riluceva di suggestioni sempre più marcatamente improntate al *De otio* di Seneca. A un sopraggiunto pessimismo riguardo alle possibilità di agire nel presente era così piegato anche il mito di Roberto d'Angiò che, da sprone verso ispirati progetti civili quale era stato nel periodo di massima esaltazione per le antichità romane⁴⁶, si convertiva, con il presagio della sua morte in realtà avvenuta da tempo, in dolorosa attestazione dell'impossibilità di perseguire ancora obiettivi inconciliabili con la corruzione di un'epoca che stava per perdere anche l'unico principe capace di reggere il confronto con Augusto⁴⁷. Gli esempi memorabili, diligentemente raccolti in lunghe veglie di studi e appassionatamente ordinati in opere destinate a scuotere i contemporanei dal loro intollerabile torpore facendo leva sulla capacità dei casi esemplari di innescare salutari dinamiche emulative⁴⁸, erano così rievocati come monito a desistere da ogni proposito di gloria, negata peraltro dai contemporanei a «tutti i grandi uomini del passato, romani, greci e barbari»⁴⁹. Nella laconica considerazione che bisognasse «ubbidire ai tempi e alle circostanze», non si poteva pertanto ignorare di dover vivere e, soprattutto, tacere in mezzo a giudici indegni quali erano i sovrani del tempo, capaci di giudicare «del sapore delle vivande o del volo degli uccelli, non certo dell'ingegno degli uomini»⁵⁰.

Consumatosi, nel nome di una verità superiore, il distacco da una millenaria tradizione di pensiero che imponeva di adoperarsi a favore del prossimo e del bene comune, il saggio, rappresentato nelle sembianze del solitario, poteva così porsi come «di vedetta» per osservare da lontano «le vicende e le preoc-

44. *Epystole* (d'ora in avanti *Epyst.*) II 18, 14-15 e 58-59.

45. Cfr. *Fam.* I 2 e 3.

46. Cfr. *Fam.* IV 7, composta subito dopo l'incoronazione capitolina.

47. *Fam.* I 2, 9.

48. *Rerum memorandarum libri* III 42, 1.

49. *Fam.* I 2, 21.

50. *Ivi*, 8.

cupazioni degli uomini» e considerare «come ogni cosa trascorra con il mondo intero»⁵¹. Allo stesso modo, nell'epistola a Guglielmo da Pastrengo, la visione del «naufragio del volgo» sfociava nell'atteggiamento amaramente liberatorio di chi non trovava altra condotta che «ridere di me e degli altri e di tutto ciò che vi è nel mondo»⁵², riecheggiando più espliciti ammonimenti rivolti in questa direzione da Agostino a un Francesco ancora esitante perché ancora preoccupato di dimostrare, con le opere romane, quanto meritata fosse stata l'incoronazione capitolina, percepita dieci anni dopo come perlomeno prematura⁵³. La metafora del “naufragio con spettatore” si imponeva così come un passaggio obbligato verso la libertà agognata da Francesco che, soltanto acquietando i tumulti dell'animo, avrebbe potuto porsi in salvo «sull'asciutta riva», donde guardare il «naufragio degli altri e ascoltare le misere grida dei naufraghi» ma senza doversi unire le sue, in un sentimento di compassione solidale per la loro rovina ma anche di intima gioia per la propria incolumità⁵⁴. Approdo a una liberazione che, circoscritta comunque alla propria persona, si sarebbe effettivamente realizzato quando quel giovane ambizioso avrebbe lasciato «cadere i grandi pesi della storia», convincendosi che le imprese dei romani erano «state già abbastanza illustrate dalla loro stessa fama e dall'ingegno altrui»; l'abbandono dell'*Africa* e il congedo dalle esaltazioni civili che ne avevano sorretto la composizione avrebbe così consentito a Francesco di superare l'intima dissociazione dell'animo e di restituire infine «sé a se stesso»⁵⁵.

Il proposito di raccogliere gli «sparsi frammenti» della propria anima⁵⁶ si traduceva sull'immediato nell'intento di mettere ordine tra le proprie carte, quel «mucchio disperato e confuso» di scritti che poteva ora riconsiderare al fine di soppesare il lavoro della giovinezza⁵⁷. L'avvio di un grandioso progetto autobiografico si andava così strutturando nell'individuazione di snodi decisivi nella sua prolungata formazione alla scuola degli antichi che, dalle ultime *Bu-*

51. *De vita solitaria* I 6, pp. 83-85.

52. *Epyst.* II 18, 60-63.

53. Cfr. tra i tanti luoghi *Fam.* XVII 10, 24.

54. *Secretum* II 126, pp. 197-99. Ugo Dotti, nella sua edizione del *Secretum*, rimanda a Cicerone, *Ad Att.* II 7,4, mentre Enrico Fenzi, elencando molti dei numerosi luoghi petrarcheschi nei quali compare la metafora della vita come tempesta e del porto dove riparare, indica come possibili fonti Seneca *Ad Luc.* XIX 2 e Agostino *En. In Psalm.* XXV 4, 28-29, ricordando anche che Cesare Vasoli, nella sua edizione del *Convivio*, a proposito di analoghe immagini in Dante, rimanda ad autori altrettanto familiari a Petrarca come Gregorio Magno e Bernardo di Clairvaux. In tutti questi autori è assente però il motivo del piacere che si prova nella visione del travaglio altrui che compare soltanto nel celebre passo del *De rerum natura* II 1-4 di cui Petrarca potrebbe avere avuto notizie frammentarie e da tradizioni indirette anche nella biblioteca angioina di Napoli, nell'antichità tra i centri più attivi dell'epicureismo: cfr. Canfora 2006, pp. 22-23. Sulla possibile circolazione di motivi lucreziani prima della “scoperta” di Poggio Bracciolini, cfr. Guido Billanovich 1958, pp. 182-190, in relazione al circolo padovano di Lovati, e, più in generale, G. Solaro 2000, pp. 93-122.

55. *Secretum* III 206, pp. 275-7.

56. *Secretum* III 214, p. 283.

57. *Fam.* I 1, 4.

coliche fino al *Secretum*, avrebbe sempre più aderito a istanze e temi mutuati da Agostino e Seneca, assunti l'uno come modello paradigmatico del suo stesso percorso esistenziale, l'altro come patrono autorevole di una saggezza che, per quanto smentita dalle sue contraddittorie scelte di vita⁵⁸, comportava l'abbandono di ogni velleità civile. Con una ponderata distribuzione di temi e motivi che si richiamano circolarmente tra loro, in tutte le lettere composte a ridosso del trasferimento a Milano Petrarca era dunque intento a calare nella dimensione della quotidianità, alla quale dovevano ancorarsi le raccolte epistolari, l'esigenza di una *mutatio vitae* che, sviluppata poi in tutta la sua complessità nel *Secretum*, comportava una palinodia di aspirazioni animate a lungo anche dagli affanni legati al suo essere uno sradicato, privo cioè di un sentimento di appartenenza a una comunità o anche a una determinata scuola o tradizione di pensiero⁵⁹. Nel confrontarsi con gli amici attorno alla *vexata quaestio* della residenza milanese, era preoccupato in particolare di rappresentare come già avvenuto il distacco dalle vane ambizioni rimproverate nel *Secretum* a Francesco. Al travaglio del suo animo, raccontato in quel libretto che, memore del suo nome, doveva rimanersene segreto, sembra del resto riferirsi fin dalla prima lettera al Nelli, al quale inviava un breve «sunto» attorno alle proprie condizioni sotto il quale si nascondeva però «una lunga storia»⁶⁰, il cui esito più significativo, attestato dalla sua stessa permanenza a Milano, era la separazione tra ciò che alberga nel cuore di un uomo e l'accidentalità della sua condizione esteriore, del tutto irrilevante rispetto ai suoi più intimi convincimenti. Deplorando che proprio gli amici più cari fossero incorsi nell'errore del volgo, incline a giudicare dalle sole apparenze, il soggiorno presso i «tiranni» lombardi doveva rendere più evidente il mutamento sopraggiunto nel suo animo, costretto a prendere atto dell'insormontabile corruzione del presente per cui antichi propositi di un riscatto collettivo potevano agitarsi soltanto per testimoniare ai posteri la propria estraneità e innocenza riguardo ai disastri che investivano tutto il globo terrestre, senza alcuna eccezione⁶¹. In un mondo altrimenti ordinato e popolato da uomini meno malvagi avrebbe potuto anche assecondare i moti del cuore, stabilendosi a Firenze, che, ancora da Milano, indicava come la sua patria, oppure a Roma, dove pure avrebbe voluto trascorrere gli ultimi giorni di vita⁶². Memore dell'ammonimento virgiliano, per cui l'unica salvezza per i vinti era quella di disperare di ogni salvezza⁶³, e convintosi che in una società irrimediabilmente corrotta fosse inevitabile vivere nascosti ed appartati

58. *Fam.* XXIV 5.

59. Cfr. Santagata 1990, p. 18.

60. *Fam.* XVI 11, 8.

61. Cfr. il quadro deprimente, se non proprio apocalittico, con cui si conclude la lettera inviata a Stefano Colonna attorno alla scelta di un luogo dove vivere una volta staccatosi da Avignone: *Fam.* XV 7.

62. *Fam.* XV 8, 6, che, fin dal titolo, si configurava come «*deliberatio super electionem loci ad habitandum idonei*».

63. *Fam.* I 1, 24, con riferimento a Virgilio, *Aen.* 2 354.

al fine di ritrovare almeno se stessi⁶⁴, il letterato, obbligato a ricercare innanzi tutto le condizioni migliori per proseguire nelle proprie occupazioni, si dichiarava così pronto a trasferirsi anche in «qualche remota contrada dell'India» o anche nella «lontanissima Taprobane», eleggendo a propria patria qualunque luogo ove si fosse trovato bene o, per meglio dire, meno male⁶⁵. La spasmodica ricerca di un'identità, che lo aveva portato a vagheggiare, fin dall'orazione per la laurea poetica, una rinnovata alleanza tra le lettere e le armi e a sentirsi, di volta in volta, cittadino di Parma, di Firenze e, più tenacemente, di Roma, si placava così nell'accettazione di un sentimento di estraneità ad ogni compagine politica proprio di chi, generato e concepito in esilio e formatosi negli ambienti cosmopoliti di una sempre odiata Avignone, aveva avuto in sorte la condanna a un continuo peregrinare⁶⁶ e, soprattutto, la sventura di nascere nel peggiore dei secoli, essendo preferibile alla sua ogni altra epoca della storia umana⁶⁷. Nel segno di una scissione tra l'io e il mondo andava così situandosi un'idea di saggezza che, nell'appellarsi continuamente a Seneca e Agostino, ne fraintendeva le ragioni più profonde da loro invocate a giustificazione di un vivere appartato ma carico di preoccupazioni morali nei confronti del prossimo: intenzionato a non guardare oltre «il perimetro della propria stanza», dove intendeva rifugiarsi per godere di una serenità altrimenti impossibile, Petrarca era infatti determinato a «vivere ovunque lieto e felice, libero da ogni male *et in medio malorum*»⁶⁸. Nel solco di una separazione incolumabile, ribadita continuamente lungo tutto il decennio, si poneva in particolare la libertà orgogliosamente rivendicata come letterato che, assumendo un atteggiamento più virile rispetto all'imperversare della fortuna, doveva levare il proprio sguardo oltre la città degli uomini, rimanendo indifferente ai tumulti dei loro cuori e impermeabile alle loro vane quanto contraddittorie aspirazioni.

Una distanza che diventa ancora più evidente quando Petrarca è obbligato a prendere atto della fragilità del patto stretto con l'arcivescovo Giovanni che, dimentico delle sue promesse, nel settembre del 1353 lo sollecitava a prendere parte alla delegazione deputata ad accogliere il cardinale Gil Albornoz, incaricato di ristabilire l'autorità pontificia nei domini della Chiesa⁶⁹. Per nulla consapevole di ritrovarsi alla corte di un «moderno principe-mecenate» rivolto «al progresso della vita politica e a quello della vita culturale»⁷⁰, Petrarca derubricava a «odiose faccende» quelle «inattese occupazioni» che interrompevano la dolcezza del suo riposo e cospargevano di amarezza la solitudine ritrovata a Milano⁷¹. Lo stesso episodio, che gli avrebbe provocato una rovinosa caduta da cavallo, è narrato in un'altra epistola, poi esclusa dalle *Familiari* e indiriz-

64. *Fam.* XV 7, 19.

65. *Disp.* 24, 20-22.

66. *Fam.* I 1, 20-25.

67. Cfr., tra i non pochi luoghi dove ricorre lo stesso lamento, *Posteritati* 11, p. 41.

68. *Fam.* XV 7, 20-21.

69. Sugli anni milanesi di Petrarca, cfr. Frasso 2005.

70. Dotti 2008, p. 2202.

71. *Fam.* XVI 14, 14-16.

zata a Nelli, in cui la partecipazione al corteo è ricondotta a una «certa cortesia di circostanza», alla quale si rammaricava di essersi piegato essendo del tutto estranea alla sua natura e ai suoi desideri⁷². Illuminante riguardo a come, nel nome dell'ideale tradito, si potesse adottare una condotta per molti versi spregiudicata intrattenendo prosaici rapporti di convenienza con i potenti dei quali si deploravano nel frattempo i comportamenti⁷³, in questa stessa epistola, che pure annunciava la sua “presa di servizio” alla causa dei Visconti, Petrarca rimarcava ancora più nettamente il suo essere vicino e solidale con l'amico di Firenze, col quale, malgrado il loro dimorare in contesti politici diversi, era accomunato «dall'indole e dalla patria, gli studi e il nome», avendo «identici desideri e uguali inclinazioni»⁷⁴.

Con toni ancora più delusi Petrarca doveva apprendere le reali intenzioni dell'arcivescovo, che, determinato a servirsi del prestigio del grande letterato per i propri disegni politici, nell'ottobre del 1353 lo incaricava di recarsi ad Avignone per una missione relativa al conflitto tra Genova e Venezia. Mentre in una comunicazione rivolta a un uomo al servizio dei Visconti, come il podestà di Como Bernardo Anguissola, la sua delusione era velata dalla constatazione di aver ricevuto un incarico nobilmente rivolto a «ristabilire la pace tra due potentissimi popoli d'Italia»⁷⁵, nelle lettere agli amici esprimeva senza reticenze il proprio disappunto per un ordine che gli imponeva di oltrepassare le Alpi nel mezzo di un inverno particolarmente rigido. Tutt'altro che contento di queste incombenze diplomatiche, che si ritiene gli abbiano consentito di aderire all'ideale ciceroniano «dell'uomo *negociosus*, che era insieme maestro di dottrina e di azione» e di «impersonare autorevolmente la voce della concordia e della ragionevolezza in una situazione politica difficile e violenta»⁷⁶, in un'epistola a Barbato da Sulmona ascriveva quella missione al corso imprevedibile della fortuna che, mostrando in questa circostanza la sua faccia più avversa, frustrava ancora una volta il suo desiderio di vivere in «una campagna appartata»⁷⁷. Sempre attento alla disposizione architettonica delle sue opere, dove anche la sola dislocazione di un testo non è mai casuale, l'epistola seguiva a un'altra rivolta allo stesso Barbato, nella quale gli comunicava come, nel prevalere di una fortuna benigna, avesse invece trovato a Milano le condizioni in cui godere di «tanta quiete quanta non ne aveva mai trovato la schiera dei poe-

72. *Dispersa*. 20, 60-67.

73. Così rassicurava l'amico di avere inoltrato al legato, sul quale si era pure espresso “in termini piuttosto diffidenti”, la petizione che lo riguardava, allo stesso modo in cui, in quegli stessi anni, si sarebbe adoperato a favore di altri amici con Carlo IV, del quale con crescente sdegno constatava l'inadeguatezza alla missione che doveva svolgere, o anche con Clemente VI, ferocemente raffigurato nelle *Sine nomine* degli stessi anni.

74. *Dispersa* 20, 159-163.

75. *Fam.* XVII 6, 4.

76. Cfr. rispettivamente, e a esemplificazione della tenace continuità di una tesi interpretativa impostasi a dispetto di ogni dichiarazione contraria del Petrarca, Foresti 1972, p. 327 – che riporta il giudizio del Carrara – e Dotti 1992, p. 288.

77. *Epyst* III 19.

ti nella valle armoniosa del Parnaso»⁷⁸. Senza addentrarsi nei particolari di eventi che sembravano attestare un suo diverso posizionamento nel quadro della politica italiana, con l'abbinamento di queste due epistole Petrarca attestava ancora una volta l'assenza di ogni motivazione politica nella decisione di stabilirsi presso i Visconti, nel segno di una rimarcata separazione tra la sua condizione e i suoi più intimi convincimenti: giunto a Milano per desiderio di quiete e solitudine, soltanto per un accidente della cattiva sorte si ritrovava coinvolto in tempeste, per fuggire le quali era disposto a recarsi anche sotto «l'Orca lontanissima» o dove «sorge l'Austro, ai piedi del Caucaso», ovunque avesse trovato una terra da riconoscere finalmente come patria e porre così termine a un destino che lo voleva «peregrinus ubique»⁷⁹.

La prospettata, ma poi annullata, missione ad Avignone ritorna nella lettera a Giovanni Aghinolfi del gennaio del 1354, solitamente indicata come conclusiva riguardo alle polemiche attorno alla sua permanenza a Milano. Ai rimproveri che gli aveva mosso chi, da aretino e cancelliere dei Gonzaga, aveva motivi di avversione nei confronti dei Visconti analoghi a quelli prevalenti nella cerchia degli amici fiorentini, Petrarca era obbligato a rispondere ammettendo la fragilità delle speranze che lo avevano indotto a fermarsi a Milano, come evidenziato del resto dalle missioni diplomatiche che gli venivano assegnate⁸⁰. L'ammissione di un errore di valutazione, lungi dal rivelare «la consapevolezza dell'intellettuale di poter finalmente lavorare, ormai giunto ai vertici della società, a vantaggio di tutti gli uomini»⁸¹, accresceva la distanza dall'ambito politico, sempre più consapevolmente assunta come unica misura della libertà consentita all'uomo di lettere: libertà nel foro interiore perché per quanto riguarda i corpi tutti erano soggetti a rapporti di sudditanza, come indicato nitidamente nel *Secretum* e ribadito ancora più chiaramente nel riaccendersi delle polemiche attorno al suo vivere presso i tiranni di Milano⁸². La contraddizione tra ciò che si vuole e ciò che si fa a dispetto delle proprie aspirazioni, discendendo dalla volontà malata di una creatura decaduta dalla sua originaria grandezza, era del resto comune a tutti gli uomini al punto che nella sua stessa situazione si trovavano quanti, a partire dallo stesso Aghinolfi, gli muovevano rimproveri che avrebbero potuto rivolgere a se stessi in quanto, allo stesso modo, letterati al servizio di un'autorità politica⁸³.

Una scissione che si poteva superare soltanto rafforzando le difese interne seguendo l'esempio di Agostino, che, proprio a Milano e in una chiesetta poco distante da dove egli stesso aveva preso dimora, aveva trovato nel distacco da ogni ambizione terrena la via per superare le sue «segrete cure»⁸⁴. Con citazio-

78. *Epyst.* III 18, 12-13.

79. *Epyst.* III 19, 8-16.

80. *Fam.* XVII 10, 9.

81. Dotti 2008b, p. 2332.

82. Cfr. *Secretum* II 92, p. 165, e *Invectiva contra quendam* 162-72, pp. 201-203.

83. *Fam.* XVII 10, 19.

84. *Fam.* XVII 10, 14.

ni appena dissimulate» dell'epicureo «bene qui latuit bene vixit»⁸⁵ ripreso da Ovidio e destinato a una duratura fortuna in ogni riflessione polemicamente orientata verso l'ambito politico, l'accettazione stoicamente virile del proprio destino, con cui si chiude tanto la familiare all'Aghinolfi quanto l'epistola a Barbato, assumeva così una singolare coloritura che doveva accentuare la consapevolezza della propria alterità rispetto ai contesti in cui, del tutto accidentalmente, si ritrovava ad agire. Se infatti si profilava come più conveniente sopportare senza lamenti un giogo al quale era impossibile sottrarsi⁸⁶, il saggio, pur ritrovandosi tra i ceppi di un destino avverso, poteva salvare la propria libertà interiore, continuando a pensare «alla campagna quando era in città e al riposo quando era immerso nelle faccende», in un dichiarato, quanto illuminante, rovesciamento del «celebre detto dell'Africano» – *in otio de negotiis cogitare*⁸⁷ – assunto fino ad allora, dal *Rerum memorandarum* al *De viris*, come delimitazione di una solitudine operosa, ricolma cioè di preoccupazioni per la città degli uomini⁸⁸.

Il sofferto ripensamento del proprio ruolo, che Petrarca persegue con una rara coerenza negli scritti composti a ridosso dell'arrivo a Milano e durante tutta la permanenza nella città dei Visconti, è stato offuscato dall'intreccio di tenaci convenzioni che hanno finito con il porre in ombra uno degli esiti più significativi della sua riflessione, orientata a definire in modo del tutto originale i rapporti tra l'uomo di lettere e il potere politico⁸⁹ e destinata a influenzare in profondità un umanesimo attraversato da tensioni, tutt'altro che sotterranee, verso il disimpegno da ogni incombenza civile. In reazione alle posizioni prevalenti nella critica risorgimentale e romantica, troppo preoccupata di rintracciare nel passato gli elementi di un'embrionale cultura nazionale⁹⁰ per potersi specchiare nell'immagine di un apolide tanto disponibile quanto fortunato⁹¹, si è così rivendicata all'opera di Petrarca una caratura politica che si stenta a rinvenire nell'articolazione di scritti che, a partire dal 1348, insistono sulla necessità di abbandonare ogni anelito di riforma in un mondo irrimediabilmente in rovina. Allo stesso tempo, in ossequio a un'altra convenzione, prefigurata dello stesso Petrarca nel presentarsi ostinatamente sotto le improbabili sembianze di filosofo morale, si è attribuita alla sua prosa una densità speculativa che è difficile rintracciare in scritti dove non poche volte si fraintende il significato effettivo delle fonti di volta in volta richiamate⁹², utilizzate per lo più come

85. Ivi, 25.

86. *Epyst.* III 19, 45-6.

87. *Fam.* XVII 10, 28.

88. Cfr. *Rerum memorandarum libri* 1 22 e *De viris illustribus XXI De Publio Cornelio Scipione Africano Maiore* 11 19, p. 421, con riferimento a Cicerone *De officiis*. 3 1 1.

89. Cfr. le puntuali osservazioni di Asor Rosa 1996, poi riprese e sviluppate in Asor Rosa 1997, e Gaeta 1982.

90. Cfr. Quondam 2004.

91 *Un apolide disponibile e fortunato* è il titolo del paragrafo dedicato a Petrarca in Gaeta 1982.

92. Per quanto riguarda il carattere “superficiale e disinvolto” della sua lettura di Agostino cfr. Courcelle 1961 e, per un approccio analogo a Seneca, Grimal 1974.

elementi, spesso solo decorativi, di un conturbante racconto autobiografico da tramandare ai posteri⁹³. Per l'inestricabile intreccio e la continua sovrapposizione di queste due convenzioni si è così consumato l'equivoco attorno a un'opera che, orientata verso la conquista di una serenità interiore, si vorrebbe protesa anche verso la città degli uomini, secondo preoccupazioni che, puntualmente trascurate o forse neanche avvertite, Petrarca avrebbe tratto dalle fonti alle quali si richiamava, da Cicerone ad Agostino⁹⁴.

Nel crogiuolo di esperienze strettamente personali Petrarca avrebbe invece messo a fuoco una posizione che, impossibile a derivarsi dagli autori cui continuamente si appella, costituisce l'esito forse più significativo della sua incessante rivisitazione della lezione degli antichi. In difesa di una libertà che non poteva declinarsi in termini collettivi, dato ch'era calibrata sulla soggettività del saggio in rotta con il mondo, Petrarca muove contro una plurisecolare tradizione di pensiero, cristallizzatasi nell'adagio aristotelico sulla natura politica dell'uomo; e lo fa con una consapevolezza di gran lunga superiore a quella che evidenzia nella monocolore polemica nei confronti dei dialettici che, investita di profondi quanto inespressi significati, costituisce uno degli «indici primari» della sua insofferenza verso il pensiero sistematico⁹⁵. Insofferenza alimentata anche da una conoscenza alquanto sommaria della tradizione filosofica e dalla pressoché totale ignoranza dei suoi più recenti sviluppi, tanto da ridurre a una sorta di riviviscenza dei "cattedratici" di senechiana memoria quei "barbari britanni", dei quali nulla sapeva in realtà e ch'erano abissalmente distanti da lui anche per le conseguenze politiche che derivavano dal loro radicale ripensamento dell'aristotelismo teologico⁹⁶. In una prospettiva risolutamente impo-

93. Tra le poche voci levatesi a ridimensionare la realtà di un Petrarca filosofo, cfr. Garagnini 1993 e 1996 e Bausi 2008.

94. Cfr., tra gli esempi più autorevoli di letture così orientate, Bigalli 2003.

95. Cfr. le stringenti quanto poco fortunate osservazioni di Billanovich 1947, pp. 414-417.

96. Alcuni memorabili saggi di Eugenio Garin (tra i quali in particolare Garin 1960 e 1976) e di Cesare Vasoli (in particolare Vasoli 1968) sono spesso invocati a sostegno di alcune interpretazioni che (come quella avanzata da Fenzi 1992) attribuiscono al Petrarca una caratura speculativa difficile a ravvisarsi in testi che denotano, semmai, la mancanza di una conoscenza diretta dei testi filosofici e la prevalenza, in un anti-aristotelismo di maniera, di una posizione di fede come, a proposito del *De ignorantia*, hanno evidenziato Sasso 1987, Bianchi 1987, p. 58, e, ancora prima, Renucci 1949. Cfr. anche Bausi 2008, pp. 109-143, che rimanda ad altri studi, da Gerosa a Contini, da Zinten a Martinelli, altrettanto scettici sul valore filosofico della riflessione di Petrarca, la cui straordinaria importanza culturale, a sottolineare la quale erano rivolte le considerazioni di Garin e Vasoli, non è minimamente intaccata dalle puntuali precisazioni avanzate al riguardo da Kristeller 1985, pp. 209-238, o da Gilson 1958, pp. 129-59 e 1962, pp. 720-729, soprattutto in considerazione della sua perdurante influenza nelle elaborazioni delle epoche successive, in una pluralità di direzioni in parte ancora da accertare. Meno giustificato, in ogni caso, appare il ricorso agli stessi testi di Garin da parte di altri critici, come in particolare Ugo Dotti, intenti a sottolineare improbabili vicinanze tra Petrarca e Occam, vale a dire il più illustre di quei deprecati dialettici, in merito a presunte convergenze all'interno del movimento anticuriale dell'epoca: cfr. Dotti 1974, p. XXIV e 2010, p. VIII.

litica e nel nome di una scissione che sopravanza le incerte velleità civili dell'umanesimo italiano, Petrarca era preoccupato soprattutto di legittimare il proprio, personale, diritto di continuare a vagheggiare quei sogni, fantasmi e aspirazioni che gli agitavano la mente. Il "solitario", che nella dedizione alla sua opera e per non disperdere altro tempo aveva «imparato ad aggiungere notte al giorno e giorno alla notte»⁹⁷, coincideva con la figura del "saggio" indicato, negli scritti polemici contro retori, accademici e medici, come conclusione dinamica e per così dire in essere di quel percorso esemplare descritto in tutta la sua opera. Intento a imprimere «con il ferro splendente e infuocato della letteratura» un «indelebile marchio di infamia»⁹⁸ su principi e pontefici con i quali intratteneva più prosaici rapporti di convenienza, Petrarca, lontano dai rumori del mondo e indifferente ai suoi tumulti, avrebbe continuato fino alla fine dei suoi giorni a inseguire le sue ossessioni, guardando alla storia e alla letteratura come a due momenti strategici di una stessa febbrile lotta contro il tempo in cui l'una preservava il ricordo dei padri e l'altra garantiva il diritto di vivere accanto a loro nel ricordo dei posteri.

A dispetto della sua permanenza presso i Visconti e in una sostanziale indifferenza ai contesti politici e istituzionali, Petrarca avrebbe così continuato ad agitare, fino alla fine dei suoi giorni, alcuni temi che, incentrati sul mito delle libertà italiche e sul primato di Roma, smarrivano ogni residua valenza politica, caricandosi di un'esasperata intonazione polemica nei confronti di un "secolo noioso", "voto d'ogni valor" e "senza speranze di un futuro migliore"⁹⁹. La fustigazione sorda e rancorosa della decadenza del presente, che sostituisce il motivo centrale delle *Sine nomine*, si poneva come premessa all'edificazione di una diversa idea di saggezza che domina le opere della maturità organizzate, dal *De remediis* al *De ignorantia*, attorno a istanze maturate proprio a ridosso del trasferimento in Italia e precisate nei primi mesi trascorsi a Milano, tra le quali in particolare la necessità d'approntare rimedi utili, nella cattiva e nella buona sorte, e l'aspirazione verso una virtù che, impossibile a possedersi compiutamente per la condizione creaturale dell'uomo, finiva con il legittimare una dedizione assoluta e incondizionata allo studio.

Tutt'altro che insensibile alle polemiche occasionate dal suo trasferimento a Milano, Petrarca sarebbe tornato più volte a giustificare la sua decisione, difendendo una condotta che riteneva irreprensibile oltre che del tutto coerente con i propri convincimenti. All'accusa di essersi messo al servizio dei tiranni lombardi avrebbe risposto sempre con il consumato mestiere del letterato, incline a stabilire un rapporto di complicità con i lettori, chiamati a concorrere al disvelamento di un'imitazione che, per non essere servile come quella delle scimmie¹⁰⁰, era affidata a sottili evocazioni tra le pieghe dei testi. Una volta emersa l'irrelevanza della scelta di un luogo adatto dove vivere, dato che senza

97. *De vita solitaria* I 8, pp. 133-135.

98. *De vita solitaria* II 9, p. 247.

99. *Triumphus cupidinis* 17-18 e *Rerum senilium libri* XIII 14, 23, p. 1741.

100. *Fam.* XXIII 19 13

una pacificazione interiore avrebbe continuato a soffrire ovunque, l'Agostino del *Secretum* aveva esortato Francesco a recarsi in Italia, o in qualsiasi altro posto, ammonendolo allo stesso tempo attorno alla necessità indifferibile di un distacco dal proprio passato, nel quale troppo a lungo era stato in esilio dalla patria o, per meglio dire, da se stesso¹⁰¹. Fuggendo anfratti solitari e campagne appartate, rivelatesi poco benefiche per la sua salute, pur vivendo in mezzo agli uomini Francesco avrebbe potuto più agevolmente porsi in salvo se si fosse abituato «a percepire con piacere lo strepito della folla, come fosse il rumore dell'acqua che scorre»¹⁰². In questo modo si sarebbe appropriato di quella solitudine interiore che, nel *De vita solitaria*, aveva presentato come esclusiva di alcuni santi, i quali, dotati di «straordinaria capacità di concentrazione», erano riusciti a sottrarsi «alla piazza affollata, ignorando cosa vi succeda, così da essere soli in qualunque momento e in qualunque luogo»¹⁰³. A dimostrazione di quanto diligentemente si fosse applicato al compito assegnatogli da Agostino¹⁰⁴, a Milano, dove in casa godeva di un orizzonte di rara bellezza, delimitato dal profilo delle Alpi imbiancate di neve già al termine dell'estate¹⁰⁵, aveva appreso a crearsi da sé, «nel cuore delle città, la solitudine e la libertà per le sue occupazioni, sbarrando gli occhi, le orecchie e quindi l'animo ai noiosi assilli degli uomini e delle cose»¹⁰⁶.

Riferimenti bibliografici

- Agostino 1997: Aurelio Agostino, *I soliloqui*, a cura di G. Santi, tr. e note di D. Gentili, Città Nuova Editrice, Roma 1997.
- Asor Rosa 1982: Alberto Asor Rosa, *La fondazione del laico*, in *Letteratura italiana*, diretta da Alberto Asor Rosa, vol. V. *Le questioni*, pp. 17-124, Einaudi, Torino 1986.
- Asor Rosa 1997: Id., *Genus italicum. Saggi sulla identità letteraria italiana nel corso del tempo*, Einaudi, Torino 1997.
- Baron 1970: Hans Baron, *La crisi del primo Rinascimento italiano: umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicism e tirannide*, Sansoni, Firenze 1970, tr. di Renzo Pecchioli (edizione rivista e ampliata dall'autore di *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton University Press, 1966).
- Baron 1988: Id., *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*, Princeton University Press, Princeton 1988.
- Bausi 2008: Francesco Bausi, *Petrarca antimoderno. Studi sulle invettive e sulle polemiche petrarchesche*, Cesati, Firenze 2008.
- Bianchi 1987: Luca Bianchi, *L'inizio dei tempi: antichità e novità del mondo da Bonaventura a Newton*, Olschki, Firenze 1987.

101. *Secretum* III 172, p. 241.

102. *Secretum* II 126, p. 197.

103. *De vita solitaria* II 6, p. 197.

104. Il che conferma ancora lo spartiacque decisivo rappresentato dal *Secretum* nella sua opera, secondo la magistrale interpretazione di Rico 1974 e Rico 1992.

105. *Fam.* XVI 11, 11.

106. *Dispersa* 47, 9-19.

- Bigalli 2003: Davide Bigalli, *Petrarca: dal sentimento alla dottrina politica*, in *Motivi e forme delle Familiari di Francesco Petrarca*, Cisalpino editore, Milano 2003, pp. 99-118.
- Billanovich 1947: Giuseppe Billanovich, *Lo scrittoio del Petrarca. I. Petrarca letterato*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1947
- Billanovich 1958: Id., “*Vetera vestigia vatum*” nei carmi dei preumanisti padovani, in «Italia Medievale e Umanistica», I (1958), pp. 155-243.
- Boccaccio 1992: Giovanni Boccaccio, *Epistole*, a cura di Ginetta Auzzias, in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, a cura di Vittore Branca, vol. V, t. I, pp. 493-856, Mondadori, Milano 1992.
- Canfora 2006: Davide Canfora, *Francesco Petrarca a Napoli*, in *Petrarca a Napoli*, a cura di Michele Cataudella, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 2006, pp. 11-24.
- Courcelle 1961: Pierre Courcelle, *Pétrarque entre saint Augustin et les Augustins du XIV siècle*, «Studi petrarcheschi», VII (1961), pp. 51-71.
- Dotti 1974: Ugo Dotti, «Introduzione» a Francesco Petrarca, *Sine nomine*, Laterza, Bari 1974.
- Dotti 1992: Id., *Vita di Petrarca*, Laterza, Roma-Bari 1992.
- Dotti 2001: Id., *Petrarca civile. Alle origini dell'intellettuale moderno*, Donzelli, Roma, 2001.
- Dotti 2006: Id., *Petrarca a Parma*, Diabasis, Reggio Emilia, 2006.
- Dotti 2008: Id., «Nota introduttiva» al libro XVI delle *Familiari*, Aragno, Torino 2008, pp. 2189-2202.
- Dotti 2008b: Id., «Nota introduttiva» al libro XVII delle *Familiari*, Aragno, Torino 2008, pp. 2327-2332.
- Dotti 2010: «Introduzione» a *Sine nomine: in nome della verità*, Aragno, Torino, 2010.
- Dotti 2012: «Introduzione» a *Lettere a Petrarca*, Aragno, Torino, 2012.
- Fenzi 1992: Enrico Fenzi, «Introduzione» a Francesco Petrarca, *Secretum. Il mio secretum*, Mursia, Milano 1992
- Fenzi 2005: Id., *Petrarca a Milano: tempi e modi di una scelta meditata*, in *Petrarca e la Lombardia*. Atti del convegno di studi, Milano, 22-23 maggio 2003, a cura di Giuseppe Frasso, Giuseppe Velli, Maurizio Vitale, Antenore, Padova, 2005, pp. 221-263
- Fenzi 2008: Id., *Petrarca*, Il Mulino, Bologna 2008.
- Ferraro 2008: Domenico Ferraro, *In limine temporis. Memoria e scrittura in Petrarca*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2008.
- Foresti 1972: Arnaldo Foresti, *Aneddoti della vita di Francesco Petrarca*, Antenore, Padova 1972.
- Frasso 2005: Giuseppe Frasso, *Appunti sugli anni milanesi di Francesco Petrarca*, in *Milano gotica e tardogotica*, a cura di Marco Rossi, Skira, Milano, 2005, pp. 45-63.
- Kristeller 1985: Paul Oscar Kristeller, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1985.
- Gaeta 1982: Franco Gaeta, *Dal comune alla corte rinascimentale*, in *Letteratura italiana*, diretta da Alberto Asor Rosa, vol. I. *Il letterato e le istituzioni*, Einaudi, Torino 1982, pp. 149-255
- Garfagnini 1993: Giancarlo Garfagnini, *Petrarca e i filosofi. Le Senili e i loro “auctores”*, «Rinascimento», II s., XXXIII (1993), pp. 145-156
- Garfagnini 1996: Id., *Note sull'uso degli “auctores” nelle Seniles*, in *Il Petrarca latino e le origini dell'Umanesimo*, 2 voll., Le Lettere, Firenze, 1996 [«Quaderni petrarcheschi», IX-X, 1992-93], pp. 669-682.

- Garin 1960: Eugenio Garin, *La cultura fiorentina nella seconda metà del '300 e i "barbari britanni"*, in «La rassegna della letteratura italiana», VII, 64 (1960), pp. 181-195
 - Garin 1976: Id., *Petrarca e la polemica contro i "moderni"*, raccolto in Id., *Rinascita e rivoluzioni*, Laterza, Bari 1976, pp. 71-88.
 - Gilson 1958: Étienne Gilson, *Sur une frontière contestée*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge», XXIV (1958), pp. 59-88
 - Gilson 1959: Id., *Sur deux textes de Pétrarque*, «Studi petrarcheschi», VII (1959), pp. 35-50.
 - Gilson 1962: Id., *La philosophie au moyen âge*. Payot, Paris 1962.
 - Grimal 1974: Pierre Grimal, *La lettre à Sénèque de Pétrarque*, in *Actes du Congrès International Francesco Petrarca, père des Renaissances, serviteur de l'amour et de la paix*, Aubanel, Avignon 1974, pp. 244-255,
 - Novati 1901: Francesco Novati, *Francesco Petrarca e la Lombardia*, Cogliati, Milano 1903.
 - Quintiliano 1979: Marco Fabio Quintiliano, *L'istituzione oratoria*, a cura di Rino Faranda e Piero Pecchiura, Utet, Torino, 1979.
 - Quondam 2004: Amedeo Quondam, *Petrarca, l'italiano dimenticato*, Rizzoli, Milano 2004.
 - Rico 1974: Francisco Rico, *Vida u obra de Petrarca. I. Lectura del "Secretum"*, Antenore, Padova 1974.
 - Rico 1992: Francisco Rico, *Secretum meum di Francesco Petrarca*, in *Letteratura italiana*, II, Einaudi, Torino 1992, pp. 501-541.
 - Santagata 1990: Marco Santagata, *Per moderne carte. La biblioteca volgare del Petrarca*, Il Mulino, Bologna, 1990.
 - Sasso 1987: Gennaro Sasso, *De aeternitate mundi*, in Id., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Ricciardi, Milano-Napoli 1987, pp. 306-15.
 - Renucci 1949: Paul Renucci, *Petrarque et l'averroisme de son temps*, in *Mélanges de philologie romane et de littérature médiévale offerts à Ernest Hoepffner*, Les Belles Lettres, Paris 1949, pp. 339-46.
 - Seneca 2008: Lucio Anneo Seneca, *Lettere morali a Lucilio*, a cura di F. Solinas, Mondadori, Milano, 2008.
 - Solaro 2000: Giuseppe Solaro, *Lucrezio. Biografie umanistiche*, Dedalo, Bari 2000.
 - Wilkins 1958: Ernest Hatch Wilkins, *Petrarch's Eight Years in Milan*, Mediaeval Academy of America, Cambridge, 1958.
 - Vasoli 1968: Cesare Vasoli, "Antichi" contro "moderni", in Id., *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. Invenzione e Metodo nella cultura del XV e XVI secolo*, Feltrinelli, Milano 1968, pp. 9-27.
- Opere di Petrarca
- *De viris illustribus*, a cura di S. Ferrone, Le Lettere, Firenze, 2006.
 - *De vita solitaria*, a cura di M. Noce, Mondadori, Milano, 1992
 - *Epystole*, in *Poemata minora quae extant omnia*, a cura di D. Rossetti, voll. II-III, Società Tipografica de' Classici italiani, Milano 1831-34.
 - *Familiarum rerum libri*, ed. cr. a cura di V. Rossi, Sansoni, Firenze 1933-42, ora in ristampa anastatica, Le Lettere, Firenze 1997: su questa edizione è stata approntata la traduzione in italiano, a cura di U. Dotti, in cinque volumi, Arago editore, Torino, 2004-2007.
 - *Invectiva contra quendam magni status nomine sed nullius scientie aut virtutis*, a cura di F. Bausi, Le Lettere, Firenze, 2005.

-
- *Lettere disperse. Varie e Miscellanee*, a cura di A. Pancheri, Fondazione P. Bembo-Guanda editore, Parma, 1994.
 - *Posteritati*, a cura di G. Villani, Salerno Editrice, Roma 1990.
 - *Rerum memorandarum libri*, ed. cr. a cura di G. Billanovich, Sansoni, Firenze, 1943.
 - *Rerum senilium libri*, a cura di U. Dotti, Aragno editore, Torino, 2004-2007.
 - *Secretum-Il mio segreto*, a cura di E. Fenzi, Mursia, Milano, 1992.
 - *Sine nomine*, a cura di U. Dotti, Aragno, Torino, 2010.
 - *Triumphs*, a cura di M. Ariani, Mursia, Milano 1998.