

Forme della crisi e architetture del sapere

Il Rinascimento di Cesare Vasoli

di Elisabetta Scapparone*

ABSTRACT

The essay traces the intellectual trajectory of Cesare Vasoli, beginning with his education at the prestigious Florentine school under Eugenio Garin. It examines the specific contributions he made to the history of philosophy and humanistic-Renaissance culture, focusing on the distinctiveness of his interpretation compared to traditional conceptions and on the connections and affinities with Konrad Burdach's position. Furthermore, it explores the lines of research that were central to the distinguished scholar's work: Platonism and *prisca theologia*; the religious crisis at the end of the 15th century; the prophetic, apocalyptic and magical traditions and their connections with the renewal of scientific thought; the relationship between the development of the new humanistic dialectics and the projects for constructing modern encyclopedic enterprises.

Contributo ricevuto il 25/04/2024. Sottoposto a peer review, accettato il 11/10/2024.

L'imponente bibliografia di Cesare Vasoli pubblicata nel 2016¹, può essere ripercorsa come una vera e propria 'carta di navigazione', in grado di gettare luce sugli itinerari e le ricerche compiute da questo maestro in una stagione particolarmente intensa e fortunata per gli studi sull'età dell'Umanesimo e del Rinascimento; e si tratta di una carta tanto più affascinante e coinvolgente quanto più complicate, variegata e originali sono le rotte che essa indica e testimonia. Un lungo, e operosissimo, viaggio, dunque, quello di Vasoli, che si è avventurato nei

territori intricati di un segmento di storia intellettuale difficile da definire già nelle sue coordinate temporali, scandagliandone non solo autori e aspetti di primo piano, ma muovendosi pure lungo percorsi apparentemente minori o 'eccentrici' rispetto ai canoni filosofici tradizionali, per contribuire a disegnare la mappa del pensiero europeo, colto e indagato in una fase delicatissima di crisi e di trasformazione.

Sul filo di questa immagine, potremmo dire che l'età, e il pensiero, del Rinascimento costituiscono d'altra parte per Vasoli già un approdo, piuttosto che un

* Università di Bologna.

punto di partenza. Dopo la tesi di laurea in Filosofia morale, discussa nel novembre 1947 con Eugenio Garin e dedicata a *Nietzsche e la crisi della morale contemporanea*, nei primi anni della sua attività (già dal 1948 è assistente volontario alla cattedra di Storia della filosofia medievale ricoperta da Garin), Vasoli si mostra fortemente interessato ai problemi e agli sviluppi della filosofia contemporanea in Italia, con un'attenzione particolare per il marxismo e l'esistenzialismo. Tra il 1951 e il 1959 periodici come «Il Ponte», «Inventario», «Itinerari», «Problemi» ospitano suoi scritti dedicati ancora a Nietzsche, al Kierkegaard del *Diario*, ai 'giovani' Hegel e Marx, così come a «riflessioni» intorno alle tendenze filosofiche dominanti nel dibattito italiano di quegli anni, poi raccolti nel volume *Tra cultura e ideologia*, del 1961: un libro «di cui si è perso il ricordo – e del quale egli stesso non parlava mai, come se appartenesse a un'altra vita», ha osservato Michele Ciliberto². Certo, un libro dal tratto 'militante' e dai toni netti e perfino accesi³, che tanto più colpiscono a fronte del Vasoli degli anni del suo magistero maturo, sempre così misurato in quel suo equilibrio calibratissimo fra bilancio (o confronto) storiografico, ricostruzione analitico-critica dei testi e fine sensibilità ermeneutica. Un libro che è testimonianza in primo luogo dell'intensità di un clima culturale, dello spessore e della coesione di un'atmosfera «cui nessuno si sottraeva del tutto», in «anni che parevano offrire nuove *chances* di protagoni-

simo politico ai gruppi intellettuali», e nei quali si sono definite le linee e i percorsi di formazione di generazioni «portate ad attraversare la parabola dell'ideologia progressiva e della sua crisi nella seconda metà del secolo lasciato da poco alle spalle»⁴.

Ma anche un libro che rivela, accanto agli aspetti più datati e forse più consumati, già tratti in grado di aprirsi a sviluppi ed esiti di lunga durata. Penso in primo luogo all'attenzione per i rapporti fra cultura e politica, e quindi all'interesse, insistito, per quel radicarsi della «varia forma delle idee» nella storia e nella molteplicità dei suoi piani: un punto che sempre, da allora in poi, definirà il metodo di indagine di Vasoli.

Chi scrive – così si legge nella *Premessa* al volume – è [...] fermamente convinto che non sia oggi affatto possibile orientarsi nella confusa selva di ideologie e di filosofie che si affrontano quotidianamente, mirando ad improntare di sé tutte le sfere della società, ove non si intendano sempre quei legami reali, quei nessi effettivi e determinanti che legano la varia forma delle "idee" ai processi di sviluppo, di regresso o di crisi che si svolgono ai vari livelli del corpo sociale, entro un tessuto di relazioni e di condizioni umane la cui concretezza è sempre determinata, in ultima analisi, dalla attività produttiva e dalla sua forma storica⁵.

Due linee – quelle a cui accennavo sopra – che non mancano di intrecciar-

si, se è vero, come scrive ancora Vasoli, che il compito della storia della filosofia è quello di sottrarre le ideologie – nella loro presenza, nella loro vicenda – al ruolo di mere formulazioni dottrinali, del tutto astratte dalla realtà. In questo senso essa si costituisce quale ausilio irrinunciabile per l'analisi del presente e l'intellettuale assume il profilo, impegnativo, di «colui che sa fare della propria professione un serio impegno morale e politico e che trova nell'attiva partecipazione alla comune vicenda della sua società e del suo paese la conferma della sua 'vocazione'»⁶.

Sarà Garin a spostare, progressivamente, l'asse di lavoro di Vasoli, indirizzandone le ricerche prima verso il Medioevo (a questo periodo risalgono i primi lavori su Guglielmo d'Ockham, poi culminati nella monografia del 1953)⁷, quindi verso la filosofia del Rinascimento, ripensata secondo prospettive assai originali in quella stagione fiorentina in cui la valorizzazione di nuove discipline e 'voci' – dalla tradizione ermetica al lullismo, all'arte della memoria – era posta a sostegno non solo di una nuova interpretazione dell'età umanistico-rinascimentale, ma di un concetto rinnovato della filosofia, dei suoi linguaggi, delle sue sedi. Nella premessa alla nuova edizione di uno dei suoi libri più notevoli e di maggiore impatto, Vasoli ricorda così il suo esordio nel campo degli studi sul Rinascimento:

in quegli anni del secondo dopoguerra, così aperti a nuove esperienze filosofiche rimaste estranee o poco conosciute alla cultura italiana, le 'arti del discorso' stavano tornando ad essere un ambito di ricerca che poteva dar luogo a importanti sviluppi teorici [...] e, insieme, ad indagini storiche piuttosto inconsuete. Si può quindi comprendere perché proprio Eugenio Garin, che era allora un 'giovane' filosofo particolarmente sensibile alle istanze di rinnovamento dei metodi di ricerca della storia della filosofia, promovesse e dirigesse, nel 1953, per l'«Archivio di filosofia» diretto da Enrico Castelli, la pubblicazione di una raccolta di *Testi umanistici sulla retorica* [...]. Mi affidò – continua – la cura della sezione dedicata a *La retorica e la dialettica in Pietro Ramo*; e fu questo il primo incontro con quel maestro parigino [...]⁸.

Un saggio pionieristico, quello su Ramo, come del resto tutto il volume che lo ospitava, e che includeva anche lo studio di Garin su Francesco Patrizi e le retoriche rinascimentali e quello di Paolo Rossi su Mario Nizolio⁹. E due anni dopo, ancora nell'«Archivio di filosofia», uscirà un volumetto gemello, *Testi umanistici su l'ermetismo*, nel quale, fra gli allievi di Garin chiamati a collaborare, spicca ancora il nome di Vasoli, che prende in esame qui la figura singolare e suggestiva di Francesco Giorgio Veneto, il teologo minorita al centro di quei nessi fra dottrine ermetico-ficiniane e pichiane, ermeneutica cabbalistica, spiritualismo radicale ed eterodosso così vivi

nella Venezia della prima metà del Cinquecento¹⁰. Si tratta di un pensatore destinato a diventare poi uno dei suoi autori di riferimento, più intensamente e più a lungo indagati, anche nella sua fortuna europea, estesa almeno fino a Mersenne (in *Profezia e ragione*, libro capitale del 1974, la sezione a lui dedicata costituisce un vero libro nel libro, per quasi trecento pagine)¹¹. E quando nel 1998 si aprirà alla consultazione degli studiosi l'Archivio della Congregazione dell'Indice, Vasoli vorrà studiare qui – in un dialogo a distanza con Antonio Rotondò, e il suo saggio memorabile su *Cultura umanistica e difficoltà di censori*¹² – proprio i documenti sulla censura postuma delle sue opere, che considerava all'inizio della battaglia inquisitoriale destinata a concludersi, alla fine del Cinquecento, con la condanna della *Nova de universis philosophia* di Francesco Patrizi (altro fuoco dei suoi interessi)¹³ e, in modo assai più tragico, con il rogo di Giordano Bruno¹⁴.

Ambiti e linee di ricerca, questi messi a fuoco nei primi anni Cinquanta – e il cui valore venne del resto riconosciuto da alcuni degli studiosi più rilevanti di quel periodo, a partire da Frances Yates¹⁵ –, dai quali muovono quelle linee di indagine che Vasoli individuerà come realmente centrali nei suoi lavori: accanto alla «fortuna dell'ermetismo e del mito della *prisca theologia*», da un lato, le «tradizioni enciclopediche» e le «metodologie logiche rinascimentali»; dall'altro, la «continuità delle tendenze profetiche e

'chiliastiche'»¹⁶. Ma su questo punto vorrei tornare più avanti, per rimanere ora alla 'scuola', e agli insegnamenti, di Garin. Un maestro al quale, come è noto, Vasoli rimase, negli anni, profondamente legato, rievocando sempre con accenti di grande intensità e gratitudine il lungo intreccio delle loro vite¹⁷, ma insistendo soprattutto sulla vera e propria «rivelazione» di un destino che, sotto il profilo del discorso di metodo, il magistero di Garin gli aveva consegnato. Lungi dall'indulgere al «giuoco di assurdi 'precorrimenti' o 'inveramenti'», Garin insegnava a «ricercare in tutte le direzioni [...] le profonde radici storiche che sono alle origini di ogni meditazione filosofica, la continuità delle grandi tradizioni, ma anche il loro continuo rinnovarsi, ed il perenne nesso tra tutte le vite e le esperienze che sono la vita di ogni civiltà e di ogni cultura». Ma un altro aspetto fondamentale dell'impostazione di Garin aveva a che fare con «la capacità di riconoscere e intendere la filosofia che emerge dalle più diverse 'fonti': dall'immaginazione e dal 'mestiere' degli artisti, dai linguaggi poetici, dalle indagini degli storici, dalle ricerche degli scienziati e dall'espressione di profonde crisi etiche e religiose»¹⁸. Proprio in ragione di questa ricchezza, molteplicità e varia combinazione di livelli e di voci Vasoli intollererà il suo volume collettaneo del 2002 non a una generica 'filosofia' del Rinascimento – «termine ambiguo», scriveva, «che può favorire l'esclusione di tradizioni e

idee pure ancora operanti nel corso del Quattrocento e del Cinquecento»¹⁹ –, ma alle ‘filosofie’ di un periodo che, una volta liberato «dalla fastidiosa mitologia estetizzante e dalla cattiva retorica, e saldamente radicato nella concreta analisi dei documenti e dei testi»²⁰, è destinato a rivelarsi come strutturalmente plurale.

Se pure sviluppando e dilatando l'impostazione gariniana secondo una propria linea di interpretazione, come è stato sottolineato a più riprese ancora da Michele Ciliberto²¹, fino ad assumere nel suo lavoro, in modo sempre più rigoroso e consapevole, la centralità del concetto di cultura e di storia della cultura «come terreno germinativo dei saperi e delle discipline speciali, da cogliere nella loro netta specificità e, al tempo stesso, da connettere nella unità di un tempo storico»²², Vasoli ha sempre inteso mantenersi fedele a quella lezione, peraltro illustrata con massima consapevolezza nell'Avvertenza premessa ai suoi *Studi sulla cultura del Rinascimento*, del 1968. L'unità di quella raccolta di saggi gli appariva allora «affidata alla [...] dichiarata e costante fiducia in un metodo di ricerca che vuole indagare i problemi filosofici nell'ambito più vasto di una compiuta esperienza culturale» – in un'interpretazione che dunque richiede la messa a fuoco di ambienti, atmosfere, pensieri dominanti e proposte ‘eccentriche’ o trasversali –, «e ricondurre anche questa a un preciso contesto [...], ad un unico, inseparabile processo di forma-

zione e di sviluppo nel quale confluiscono le tendenze e le conquiste più vitali [...] di un momento irripetibile della storia dell'Occidente»²³.

Con le diverse posizioni storiografiche cresciute intorno a quel «momento irripetibile» che, oltre il «programmatico ottimismo della presentazione di sé», mostra «una a volte molto sofferta ricerca di rinnovamento su diversi piani, non ultimo quello del sapere», Vasoli si è misurato direttamente; e considerava anzi questo confronto un passaggio imprescindibile, anche sul piano didattico, per poi arrivare a poter guardare davvero a un ‘Rinascimento secondo il Rinascimento’, una volta venuta meno la sovrapposizione tra dimensione storiografica e dimensione storica, una volta acquisita la piena consapevolezza che ciascuna periodizzazione, «ciascuna interpretazione è anch'essa un fatto storico, e che ogni storiografo è anch'egli coinvolto in scelte ideologiche, politiche, sociali di cui deve farsi quanto più possibile cosciente»²⁴. Provare a guardare il Rinascimento da una diversa distanza è apparso a Vasoli un passaggio essenziale per cercare di recuperare i lineamenti propri di quell'epoca, e lasciar affiorare i suoi archetipi, costitutivi di una struttura profonda dell'identità degli intellettuali europei almeno fino al Novecento, e le tracce ancora vitali di un percorso di civiltà non del tutto interrotto e del quale egli si sentiva certamente erede, e forse prosecutore.

Su questo punto mi limito a ricordare il volume su *Umanesimo e Rinascimento*, del 1969²⁵; il saggio su *Il Rinascimento tra mito e realtà storica* che apre le *Filosofie del Rinascimento*²⁶; e i contributi su Jacob Burckhardt, peculiare interprete della crisi del suo tempo e punto di riferimento ineludibile – oltre il mutare delle prospettive e delle analisi – per la storia della definizione e della fortuna del concetto di Rinascimento²⁷.

Ma nelle pagine in cui Vasoli lavora sul tema, sulla coscienza, sul lessico della *renovatio* risalta il nome di un altro studioso, interprete di spicco di una «concezione storiografica che, proprio nello sforzo di mostrare il carattere ‘unilaterale’ della definizione burckhardtiana dell’‘uomo del Rinascimento’» – fino a «strappare l’ingannevole velo di formule tradizionali»²⁸ che avevano impedito di coglierne la vera radice spirituale –, aveva finito «con l’attribuire alla ‘Rinascita’ il carattere fondamentale di un’esperienza religiosa e mistica»²⁹. Il nome è ovviamente quello di Konrad Burdach, al quale Vasoli dedica non solo ampi passaggi dei suoi lavori storiografici, già ricordati³⁰, ma soprattutto la lunga e densa *Prefazione* alla ristampa dei saggi tradotti e pubblicati da Delio Cantimori già nel 1935³¹. Sulla base di ‘storie di parole’ in grado di incrinare le rigide linee di separazione fra ambiti disciplinari e storiografici diversi e, per converso, di illuminare le ansie di rinnovamento religioso già vive e operanti nel tardo Medioevo,

lo studioso prussiano aveva ritenuto di poter leggere il Rinascimento come una «rivoluzione spirituale derivata da motivi psichici generali», la cui ispirazione essenziale consisteva «in una fede religiosa nella bellezza divina del mondo [...], in una spinta alla personalità che sente come proprio fine supremo un nuovo ordinamento nazionale, etico, sociale». Gli umanisti italiani che per indicare il proprio progetto di rinnovamento intellettuale avevano recuperato un’antica parola cristiana – *renascentia*, dal significato lungamente assimilabile a quello di *reformatio* – non miravano affatto, secondo Burdach, a «una seconda, immutata nascita di ciò che già era», guardando piuttosto a «una vita nuova, più alta, ideale» secondo un fervore spirituale condiviso con l’ermeneutica visionaria di Gioacchino da Fiore, con l’immagine francescana della rinascita nell’*imitatio Christi*, con le attese millenaristiche condivise da ampia parte dell’Europa tardomedievale, e in grado di alimentare, infine, l’esperienza della Riforma. Un desiderio di resurrezione, spirituale e storica, che si fa poi incunabolo di un altro grande mito rinascimentale, quello della missione civile e divina della *Roma aeterna*, e che vede perciò al centro della lettura di Burdach le figure di Dante, Petrarca e Cola di Rienzo, all’origine di un «nuovo concetto dell’uomo» che «pone le basi di un nuovo dominio sul mondo, quello di un ideale spirituale sopra le formule dei dogmi cristallizzati»³².

Le mutazioni storiche apparentemente ‘esplosive’, legate agli impulsi operativi di personalità innovative e carismatiche restano, per Burdach, pur sempre «anelli di una lunga catena», di «sforzi connessi tra loro» che si succedono nel tempo. Perciò

lo storiografo cammina continuamente fra due opposti che non potranno mai coincidere: da una parte egli si trova di fronte alla continuità dello svolgimento storico, dall'altra all'apparire di elementi mai presentatisi prima. [...] risorge sempre di nuovo il misterioso problema di una continuità nello svolgimento, dal cui profondo grembo le nuove creazioni rampollano per oscure vie, e pur saltuariamente³³.

Nella lettura di Vasoli, nonostante i limiti – e i pericoli – di una metodologia storica anch'essa non priva di aspetti assai schematici e parziali, «la sterminata ricerca del Burdach doveva raggiungere alcuni risultati indiscutibili che hanno avuto conseguenze positive sull'ulteriore sviluppo delle discussioni intorno al concetto di Rinascimento e su talune indagini, molto concrete, di storia della cultura»³⁴. Burdach ha documentato infatti in modo «incontestabile» la molteplicità delle tendenze, delle proposte e degli ideali del Rinascimento, irriducibili a etichette o formule semplificatrici quali «l'immoralismo estetico», o il «desiderio terreno della gloria»³⁵. E ha mostrato, per converso, l'«assoluta impossibilità di

separare il fondamento filologico e letterario della nuova cultura dai suoi esiti nei diversi domini del sapere scientifico o della creazione estetica», così come i decisivi scambi sotterranei che intercorrono tra esperienze e sfere culturali in apparenza prive di relazioni reciproche³⁶. Dunque, grazie al richiamo di Burdach alle radici religiose e spirituali della *renascentia*,

s'intese che non era possibile afferrare la molteplice e complessa sfaccettatura del “mondo” rinascimentale se si rifiutava di comprendere quei fenomeni e quelle forme di vita che, sebbene contrastassero con gli schemi tradizionali, non erano tuttavia meno “reali” per lo storico veramente preoccupato di conoscere il passato in tutte le sue dimensioni spirituali. Dal confuso e talvolta contraddittorio mescolarsi di preoccupazioni religiose e di audaci esperienze filosofiche [...], dall'incontro tra antichissime credenze astrali e la nuova, vittoriosa idea dell'uomo dominatore del cosmo era infatti scaturita quella perenne tensione che la civiltà del Rinascimento aveva sempre recato in sé [...]³⁷.

Fra gli studiosi che, in linea con le indicazioni di Burdach, hanno saputo recuperare «almeno alcuni temi essenziali dell'intensa spiritualità umanistica», dando vita a «indagini veramente esemplari», Vasoli cita i nomi di Aby Warburg e della sua scuola. Ma giustamente Andrea Orsucci ha colto in queste battute – e in primo luogo nel riferimento alle

indagini volte a mettere in luce «la stretta connessione tra filosofia, magia, dottrine ermetizzanti [...] e sogni profetici» – un «indiretto, ma inequivocabile rinvio a Garin e ai suoi interessi storiografici»³⁸. Se il dialogo – attento, vivace – di Garin con Burdach si distende, nell'arco di un cinquantennio, senza registrare cesure significative, e manifestando tuttavia variazioni di intensità, e di interlocutori posti sullo sfondo, in significativa sincronia con alcuni snodi chiave della sua vicenda intellettuale³⁹, il rilievo attribuito da Vasoli a quel capitolo che giudicava fra i più «avvincenti» «della lunga vicenda del concetto di *renascentia*»⁴⁰ mostra caratteri peculiari. Riposa infatti non tanto in aperte discussioni, o dichiarazioni, di metodo (che non amava), ma piuttosto nel continuo rilievo dato nei suoi lavori, da un lato, al valore del linguaggio mitico-simbolico nella formazione delle concezioni del mondo di quei secoli; dall'altro all'intreccio – costante, puntuale – tra filosofia ed esperienza religiosa. Il Quattrocento privilegiato da Vasoli, infatti, è dominato dall'«ampliarsi e radicalizzarsi di discussioni filosofiche e teologiche destinate a diventare sempre più intense, via via che si approssimava la grande crisi della fine del secolo e, con essa, la caduta di molte attese e speranze rinnovatrici»⁴¹; d'altra parte, egli interpreta l'acuta inquietudine religiosa di questi decenni e il potente riemergere di ansie millenaristiche come specchio di incertezze e disorientamenti che non investono solo la

dimensione della storia, ma trasformano pure gli orizzonti spirituali delle singole coscienze, nel mutare di una sensibilità che, attingendo alla metafisica neoplatonica come a motivi magico-astrologici, apre la strada sia a «nuove alternative della vita religiosa cinquecentesca»⁴², spesso al limite dell'ortodossia, sia a immagini inedite della natura, del cosmo, del ruolo e dei compiti dell'uomo.

Da qui le molte sue pagine – in dialogo con studiosi come Marjorie Reeves, Donald Weinstein, François Secret – che fanno perno sul clima di «esaltazione escatologica» di quegli anni, e su un profetismo che, nei suoi diversi canali di trasmissione, di ricezione, di manipolazione, nel suo gioco multiforme e dinamico che coinvolge progetti e poteri politici, si impone, e si rimodella, all'interno di una cultura che ormai ha assunto come propria 'idea-mito' la richiesta perentoria di nuovi inizi. L'ambito di indagine ha un respiro europeo (si pensi ai lavori su Guillaume Postel e sul mito della *restitutio omnium rerum*; sui centri riformati ed evangelici parigini; sul simbolismo eterodosso nei poeti della Pléiade; sulla densità dei temi profetici in Bodin, tra orizzonte politico e autobiografia), ma pone sempre al centro la questione della crisi italiana, e i due poli – eccezionali per continuità e intensità di manifestazioni – di Firenze e Venezia. Da un lato, l'attesa dell'età nuova in ambienti e gruppi fiorentini del Quattrocento; e poi Savonarola, le figure e i testi del suo ambiente (da Lorenzo Violi a Giovanni

Nesi, a Domenico Benivieni); le discussioni e i dubbi sulla liceità e veridicità della sua missione profetica e, più in generale, della stessa profezia ‘moderna’; la continuità della tradizione piagnona anche nelle sue «reliquie» filosoficamente più intransigenti (Giovan Francesco Pico e la riflessione sulla *praenotio*) o apertamente antigerarchiche e settarie (Pietro Bernardino e la setta degli ‘Unti’); e ancora, la trasformazione del mito civile di Firenze sotto l’impulso della proposta ficiniana di una nuova via per la celebrazione e la *deificatio* dell’uomo, che passa attraverso un concetto di *religio* già fortemente caratterizzata in senso spiritualistico, nella sostanziale dissoluzione del valore delle forme esteriori di culto e in una interpretazione del dogma trinitario decisamente audace; la riflessione, ancora da parte di Ficino, sullo statuto epistemologico, e sui poteri, del *sapiens* e profeta⁴³, così carica di motivi avicenniani, di imperativi politico-morali e di compiti cosmologici, là dove al sapiente è richiesto di farsi, anche attraverso l’esperienza divinatoria e magica, «tramite teleologico mediante il quale si compie il *reditus* della natura, anima inconscia, alla fonte dell’essere»⁴⁴. Dall’altro lato, a Venezia, l’affermarsi di questi nuovi miti e teologie; il costituirsi di circoli e accademie che si riconoscono in ideali di religiosità interiorizzata e deritualizzata; il legame simbolico, testimoniato ancora da Francesco Giorgio Veneto, tra riforma della Chiesa e rinnovamento politico, nella nuova *concordia urbis* della Re-

pubblica, promossa da Andrea Gritti; le vicende della monaca visionaria e taumaturga Chiara Bugni o la drammatica affabulazione costruita da Postel intorno alla ‘vergine veneziana’. Su ognuna di queste «personalità, atteggiamenti o tendenze», oggetto di analisi ravvicinate – quali tasselli parziali di un quadro che non perde tuttavia compattezza e nitore, nella sua aspirazione a «individuare ciò che sopravvive nel tempo, quanto continua ad agire al di là della breve misura di un’esistenza, di un’istituzione o di un ambiente» –, Vasoli ha offerto contributi sostanziali, e destinati a durare⁴⁵.

Ma la sua riflessione, e la sua insistenza, sul ruolo delle tradizioni escatologiche e sul loro intreccio con l’astrologia e altri saperi variamente ‘occulti’ guarda anche a un altro versante: quello della ‘crisi di nascita’ della nuova scienza, all’inizio della modernità. Così, il filo rosso di *Profezia e ragione* è costituito dalla «tensione dialettica» fra ‘sogno’ e progressivo «disincantamento’ del mondo»⁴⁶, incarnata dalle vicende intellettuali di autori che vanno da Giorgio Benigno Salviati a Cornelio Gimma, da Francesco Giorgio Veneto a Jean Bodin. Indagare una relazione di questo tipo, lavorare sulla complessità anche ideologica del passaggio verso la nuova scienza è stata, per Vasoli, la via maestra per comprendere «la contraddittoria ricchezza di contenuti, le profonde inquietudini» di «una civiltà estremamente ricca e suscettibile degli esiti più opposti e contrastanti»; non più sondabile – se

non al rischio di una visione parziale e deformante – adottando «termini storiografici ormai consunti, come il “neoplatonismo cinquecentesco” o la “filosofia dell’amore”»⁴⁷. Ineludibile, soprattutto, la riconsiderazione del rapporto tra magia e scienza, troppo spesso, e troppo male, scandito dalla mera opposizione tra la sfera delle ‘illusioni’ o delle ‘favole’ e quella di una cultura che sceglie di affidarsi a puri criteri di ragione.

[...] si potrà sempre costruire una storia astratta e irrealista, isolando la pura razionalità (e, magari, la pura ortodossia) dei filosofi e degli scienziati, di contro [...] alle tecniche dubbie e pericolose cui furono affidati i primi progetti di dominio umano sul mondo. Ma [...] la storia della cultura [...] è sempre storia di zone avanzate e arretrate, di progressi e di residui, di processi discontinui nei quali il passato riemerge spesso con imponente suggestione⁴⁸.

E tre anni più tardi, ne *I miti e gli astri*, Vasoli sottolinea come i lemmi che danno il titolo al volume intendano fissare, ancora una volta, «due linee costanti» della sua ricerca: «l’individuazione di quei filoni di religiosità [...] così influenti su molte vicende culturali del Cinquecento italiano ed europeo, e il ruolo centrale della speculazione astrologica ed astronomica nel corso della lunga crisi intellettuale da cui nacque la “nuova scienza”»⁴⁹. Per noi che siamo ormai così lontani da quei miti, scrive ancora nella

Prefazione a Profetia e ragione, è «assai difficile cogliere il segno di una tale continuità, comprendere le intime ragioni di un sapere [...] che non aveva rinunciato né alla speranza di un’unificazione totale delle conoscenze umane, né alla certezza di una propria missione ‘illuminante’ e ‘liberatrice’»⁵⁰.

Ecco allora, in una prospettiva che privilegia – rispetto all’analisi di autori, scuole o tradizioni – il modellarsi delle idee e dei concetti lungo secoli irriducibili alla logica, e all’immagine, del «blocco immobile», nella «mutevole egemonia dei singoli piani di cultura»⁵¹, il senso e il ruolo dell’altro nodo rilevante delle ricerche di Vasoli, che non a caso si impone pure nella seconda sezione di questo volume. Mi riferisco alle indagini sul complesso problema della *methodus* che – non più meramente legato ai nomi e alla fortuna di Bacone, Descartes o Leibniz – Vasoli fin dai suoi primi lavori approfondisce nelle sue fonti cinquecentesche, come pure nella forte componente dialettico-retorica (con la vistosa rivalutazione del momento ‘persuasivo’ e ‘inventivo’) di discussioni che coinvolgono personalità o scuole di tradizione umanistica accanto a maestri di sicura formazione scolastica. Un evento culturale di portata ancora una volta europea, spesso connesso alla riforma o alla nascita di istituzioni educative particolarmente importanti, dal Collège Royal alle scuole protestanti tedesche riformate da Melantone, alle università svizzere e inglesi raggiunte dall’insegnamento ra-

mista. Al centro, quei princìpi comuni di metodo nella ricerca del sapere e di ordine nella sua trasmissione che la civiltà del Rinascimento ha cercato di individuare «per imporre un assetto razionale ai propri contenuti» e orientarsi nella crescita impetuosa e nella complessità, perfino minacciosa e inquietante, di «tradizioni, dottrine, credenze, scoperte e invenzioni accumulate in un processo di trasformazione» tanto veloce e dinamico quanto sovvertitore del sistema tradizionale delle arti e delle scienze⁵². Nella letteratura filosofico-scientifica e giuridica così come nell'iconologia simbolica del primo Cinquecento emerge spesso – sottolinea Vasoli – un'immagine di grande efficacia metaforica: quella della *sylva*, privilegiata e svolta pure da Pietro Ramo. Essa rinvia al caos originario, al «sostrato disordinato e informe» che attende ancora l'opera organizzatrice dell'uomo, e si fa emblema di una civiltà che «si sente come assediata, e intimorita, «dal crescere disordinato dei propri contenuti, minacciata dall'estendersi in ogni direzione di una memoria colma di nozioni, di segni e di simboli»⁵³, in un 'teatro del mondo' che sta ormai mutando i propri limiti e confini, sempre meno incorporabile nelle vecchie mappe.

Lo sforzo di disporre il sapere in «primi grandi quadri di orientamento» (grazie all'uso innovativo delle arti della memoria, di diagrammi, topiche o *tableaux*) e poi in catalogazioni di agevole fruizione, «concrete ed effettuali, svincolate dalla superba perfezione di immutabili

modelli metafisici»⁵⁴, si rivela, per Vasoli, cifra del moderno.

[...] il rifiuto di far coincidere l'«ordine» logico con un'immagine della realtà già preconstituita, l'accentuazione del valore pratico dei procedimenti dialettico-retorici sono atteggiamenti inseparabili dall'abbandono della concezione della scienza come pura, disinteressata contemplazione dell'Essere, indifferente ai bisogni degli uomini, estranea ai problemi del «discorso» e della comunicazione⁵⁵.

E «questo sforzo di fissare, almeno nei loro lineamenti essenziali, le nuove, possibili «tavole» della conoscenza, il proposito espresso [...] di definire gli orientamenti ancora «provvisori» di una cultura avida di scoperte e singolarmente aperta al futuro non è davvero [...] un mero fatto pedagogico e scolastico». Dunque,

a questi maestri non si può negare un merito molto semplice ma essenziale: aver, cioè, affermato che il sapere è anche «comunicazione» umana, che ogni verità, anche quella «universale» della scienza deve pur sempre diventare [...] «abito» intellettuale e morale, certezza sociale ed «associata», sempre riferita [...] alla mente ed alla natura dell'uomo. In questo senso ed entro questi limiti, si è inteso appunto studiare [...] quei testi e quei documenti che permettono il ricostruire le prime origini di un [...] controverso e talvolta contraddittorio processo di elaborazione di un nuovo tipo d'intellettuale e di uomo di cultura che non aveva più nulla in comune con il tradizionale

“magister”, e di una mentalità che avrebbe poi favorito la vittoriosa diffusione dei principi direttivi della scienza moderna⁵⁶.

Cifra del moderno, dunque, questo tentativo di accogliere in un’architettura ordinata e facilmente acquisibile l’unità organica delle conoscenze, in quanto impresa che esige l’unità e il lavoro concorde dei sapienti, e insiste sul valore liberatorio e benefico della cultura. Essa appare perciò in grado di riconnettere, agli occhi di Vasoli e nella prospettiva di un ‘lungo Rinascimento’, non solo il programma ramista e i propositi di costruzione di un nuovo sistema universale del sapere – «tentata, nelle forme più diverse, durante il *grand siècle*»⁵⁷ e definita dalle immagini ricorrenti dell’*arbor*, della *catena scientiarum*, come pure dei labirinti, sinossi o *templa mundi* –, ma pure gli ultimi confidenti nel mito irenico di una pansofia in grado di ricondurre a un’unica armonia divina le dissonanze apparenti del reale e quanti già guardavano all’«“enciclopedia” come allo strumento essenziale per un indefinito progresso scientifico, morale e civile»⁵⁸.

«Idee, dottrine e credenze» – quelle talvolta ancora celate dietro «il disegno di elevare, insieme, l’architettura del sapere e l’architettura del mondo, fissarne le strutture portanti, disegnarne le prospettive esemplari»⁵⁹ – «che la radicale critica illuministica avrebbe presto costretto ad uno scontro decisivo, separando, per sempre, il “luminoso” orizzonte

della ragione dai miti, le ossessioni e le favole di un tempo senza storia»⁶⁰.

Un tempo forse ‘senza storia’, ma che il lavoro appassionato e rigoroso di Cesare Vasoli, con la sua mite «spregiudicatezza»⁶¹, ci ha aiutato, e ci aiuta, a ricollocare nel suo tempo e nella sua storia.

Note

1 _ Cfr. L. FEDI, *Bibliografia di Cesare Vasoli*, con un *Ricordo* di M. CILIBERTO, Edizioni della Normale, Pisa 2016.

2 _ M. CILIBERTO, *Ricordo di Cesare Vasoli*, ivi, p. IX.

3 _ Su questo punto si veda C. VASOLI, *Tra cultura e ideologia*, Lerici, Milano 1961, p. 16.

4 _ M. MAGGI, *Cesare Vasoli, un ricordo*, «Annali del Dipartimento di Filosofia dell’Università di Firenze», n.s. XVIII (2012), pp. 255-261: 257.

5 _ C. VASOLI, *Tra cultura e ideologia*, cit., p. 11.

6 _ Ivi, p. 493.

7 _ C. VASOLI, *Guglielmo d’Occam*, La Nuova Italia, Firenze 1953.

8 _ C. VASOLI, *La dialettica e la retorica dell’Umanesimo. «Invenzione» e «metodo» nella cultura del XV e XVI secolo* (prima ed. Feltrinelli, Milano 1968), nuova ed., con una Presentazione di E. HIDALGO-SERNA e M. MARASSI e una Premessa dell’Autore, La Città del Sole, Napoli 2007, pp. 20-21.

9 _ E. GARIN, P. ROSSI, C. VASOLI (a cura di), *Testi umanistici su la retorica*, Testi editi e inediti su retorica e dialettica di Mario Nizolio, Francesco Patrizi e Pietro Ramo, Bocca, Roma-Milano 1953.

- 10 _ E. GARIN, M. BRINI, C. VASOLI, P. ZAMBELLI (a cura di), *Testi umanistici sull'ermetismo*, Testi di Ludovico Lazzarelli, F. Giorgio Veneto, Cornelio Agrippa di Nettesheim, Bocca, Roma 1955.
- 11 _ Si veda per questo C. VASOLI, *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Morano, Napoli 1974, pp. 129-403.
- 12 _ Cfr. A. ROTONDÒ, *Cultura umanistica e difficoltà di censori. Censura ecclesiastica e discussioni cinquecentesche sul platonismo*, in *Le pouvoir et la plume. Incitation, contrôle et répression dans l'Italie du XVIe siècle*, Actes du Colloque international de Aix en Provence-Marseille (Mai 1981), Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris 1982, pp. 15-50.
- 13 _ Fra i numerosi lavori dedicati a Francesco Patrizi si veda almeno C. VASOLI, *Francesco Patrizi da Cherso*, Bulzoni, Roma 1989.
- 14 _ C. VASOLI, *Nuovi documenti sulla condanna all'Indice e la censura delle opere di Francesco Giorgio Veneto*, in C. STANGO (a cura di), *Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia tra Cinquecento e Seicento*, VI Giornata Luigi Firpo, Atti del Convegno (5 marzo 1999), Olschki, Firenze 2001, pp. 55-78. E cfr. pure C. VASOLI, *Filosofia e religione nella cultura del Cinquecento*, Guida, Napoli 1988, p. 13, per l'insistenza sulla «funzione sottilmente eversiva» di una teologia 'antichissima' che, ben al di là degli equivoci tentativi di conciliazione con il cristianesimo, costituiva di fatto, e in modo particolare nelle opere di Francesco Giorgio Veneto e di Francesco Patrizi, «una concezione totale del mondo, una 'verità' filosofica inevitabilmente contrapposta all'«auctoritas» ecclesiale».
- 15 _ Cfr. F. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (1964), trad. it. R. Pecchioli, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Roma-Bari 1969, p. 6.
- 16 _ C. VASOLI, *Filosofi italiani allo specchio. Cesare Vasoli (Università di Firenze)*, «Bollettino della Società Filosofica Italiana», n.s. (maggio-agosto 2002), 176, p. 7.
- 17 _ Si vedano, in particolare, C. VASOLI, *Ricordi per un maestro*, «Bruniana & Campanelliana», XI (2005) 1, pp. 11-25; ID., *Filosofi italiani allo specchio*, cit., pp. 4-5.
- 18 _ Ivi, p. 12.
- 19 _ P.C. PISSAVINO (a cura di), C. VASOLI, *Le filosofie del Rinascimento*, B. Mondadori, Milano 2002, p. xvi.
- 20 _ C. VASOLI, *Ricordi per un maestro*, cit., p. 18.
- 21 _ Cfr. M. CILIBERTO, *Cesare Vasoli interprete del Rinascimento*, in S. CAROTI, V. PERRONE COMPAGNI (a cura di), *Nuovi maestri e antichi testi. Umanesimo e Rinascimento alle origini del pensiero moderno*, Atti del Convegno internazionale di studi in onore di Cesare Vasoli (Mantova, 1-3 dicembre 2010), Olschki, Firenze 2012, pp. 1-17.
- 22 _ M. CILIBERTO, *Ricordo di Cesare Vasoli*, in L. FEDI, *Bibliografia di Cesare Vasoli*, cit., p. xiv.
- 23 _ C. VASOLI, *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Lacaia, Manduria 1968, p. 7.
- 24 _ A.L. PULIAFITO, *Cesare Vasoli, 1924-2013*, «Rivista di storia della filosofia», n.s., LXXI (2016) 2, p. 247.
- 25 _ C. VASOLI, *Umanesimo e Rinascimento*, Palumbo, Palermo 1969.
- 26 _ P.C. PISSAVINO (a cura di), C. VASOLI, *Le filosofie del Rinascimento*, cit., pp. 3-25, 10-11.
- 27 _ Cfr. C. VASOLI, *Note su Burckhardt e l'età della crisi permanente*, in *Filosofia, religione, ni-*

chilismo. Studi in onore di Alberto Caracciolo, Morano, Napoli 1988, pp. 465-479; ID., *Due momenti della discussione sul Rinascimento del Burckhardt: Emile Gebhart e Konrad Burdach*, in R. RAGGHIANI, A. SAVORELLI (a cura di), *Rinascimento. Mito e concetto*, Edizioni della Normale, Pisa 2005, pp. 213-254; ID., *Burckhardt in Italia. I 'secoli bui' e il mito dei 'precursori' del Rinascimento*, in S. EBBERSMEYER, H. PIRNER-PARESCHI (hrsg. von), *Sol et homo. Mensch und Natur in der Renaissance*, Festschrift zum 70. Geburtstag für Eckhard Kessler, Fink, München 2008, pp. 13-40.

28 _ C. VASOLI, *Umanesimo e Rinascimento*, cit., p. 175.

29 _ P.C. PISSAVINO (a cura di), C. VASOLI, *Le filosofie del Rinascimento*, cit., p. 11.

30 _ Cfr. C. VASOLI, *Umanesimo e Rinascimento*, cit., pp. 174-179; P.C. PISSAVINO (a cura di), C. VASOLI, *Le filosofie del Rinascimento*, cit., pp. 10-11.

31 _ C. VASOLI, Prefazione a K. BURDACH, *Reformation, Renaissance, Humanismus. Zwei Abhandlungen über die Grundlage modern-er Bildung und Sprachkunst* (1926), trad. it. D. Cantimori, *Riforma, Rinascimento, Umanesimo. Due dissertazioni sui fondamenti della cultura e dell'arte della parola moderne*, Sansoni, Firenze 1986, pp. v-LXIV.

32 _ Ivi, p. 70.

33 _ Ivi, pp. 76-77.

34 _ C. VASOLI, *Umanesimo e Rinascimento*, cit., p. 177.

35 _ Cfr. K. BURDACH, *Reformation, Renaissance, Humanismus*, trad. it. cit., pp. 79-80.

36 _ C. VASOLI, *Umanesimo e Rinascimento*, cit., p. 177. E cfr. anche P.C. PISSAVINO (a cura

di), C. VASOLI, *Le filosofie del Rinascimento*, cit., p. 11.

37 _ Ivi, p. 178.

38 _ A. ORSUCCI, *Il 'nominalismo storico' di Konrad Burdach nella prospettiva di Eugenio Garin*, in O. CATANORCHI, V. LEPRI (a cura di), *Eugenio Garin. Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Atti del Convegno (Firenze, 6-8 marzo 2009), Premessa di M. CILIBERTO, Edizioni di Storia e Letteratura-Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Roma-Firenze 2011, p. 322.

39 _ Ivi, pp. 337-338; cfr. anche M. CILIBERTO, *Eugenio Garin, Un intellettuale nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari 2011, pp. 11-18, 39-45.

40 _ C. VASOLI, *Umanesimo e Rinascimento*, cit., p. 175.

41 _ C. VASOLI, *Tra 'maestri', umanisti e teologi. Studi quattrocenteschi*, Le Lettere, Firenze 1991, p. VIII.

42 _ C. VASOLI, *Profezia e ragione*, cit., p. 8.

43 _ Su questi temi cfr. in particolare C. VASOLI, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, cit., pp. 19-117; ID., *Note sulle citazioni ficiniane di Avicenna*, in ID., *Ficino, Savonarola, Machiavelli. Studi di storia della cultura*, Aragno, Torino 2006, pp. 31-86; ID., *Ficino, la profezia, i sogni, gli angeli e i demoni*, ivi, pp. 111-132.

44 _ V. PERRONE COMPAGNI, *Natura maga. Il concetto di natura nella discussione rinascimentale sulla magia*, in M. VENEZIANI, D. GIOVANNONZI (a cura di), *Natura*, XII Colloquio internazionale (Roma, 4-6 gennaio 2007), Olschki, Firenze 2008, p. 252.

45 _ Cfr. su questo C. VASOLI, *Immagini umanistiche*, Morano, Napoli 1983, p. 7.

46 _ C. VASOLI, *Profezia e ragione*, cit., p. 7.

47 _ Ivi, p. 8.

48 _ Ivi, pp. 9 e 12. E cfr. anche C. VASOLI, *Immagini umanistiche*, cit., p. 7: «Come sempre nella storia, anche i risultati apparentemente più scontati sono [...] la somma di processi contrastanti e divergenti, di confronto e di scontri nei quali risiede, in larga parte, la loro spiegazione meno provvisoria».

49 _ C. VASOLI, *I miti e gli astri*, Guida, Napoli 1977, p. 7.

50 _ C. VASOLI, *Profezia e ragione*, cit., p. 12.

51 _ A. ORSUCCI, *Il 'nominalismo storico' di Konrad Burdach nella prospettiva di Eugenio Garin*, cit., p. 340 (ove viene citato un passo dello stesso Garin).

52 _ C. VASOLI, *Profezia e ragione*, cit., p. 9.

53 _ Ivi, pp. 618-619.

54 _ C. VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*, cit., p. 32.

55 _ *Ibidem*.

56 _ Ivi, pp. 32-35.

57 _ Ivi, pp. 25-27.

58 _ C. VASOLI, *L'enciclopedismo del Seicento*, Bibliopolis, Napoli 1978, p. 13.

59 _ Ivi, p. 16.

60 _ C. VASOLI, *Profezia e ragione*, cit., p. 885.

61 _ Per il concetto di «spregiudicatezza» in ambito storiografico, contrapposta alla «miopia moderna», si vedano le battute di Burdach ricordate da A. ORSUCCI, *Il 'nominalismo storico' di Konrad Burdach nella prospettiva di Eugenio Garin*, cit., p. 327.