

*Gli studia humanitatis e la resilienza:  
una riflessione di Marcello Adriani*

Nel 1497, la giovane Repubblica fiorentina si trovava in gravi difficoltà. La discesa di Carlo VIII in Italia e le esose condizioni che aveva imposto alla soggiacente Signoria medicea avevano causato, alla fine del 1494, una sollevazione popolare che portò alla cacciata di Piero de Medici; il nuovo corso politico, con la restaurata repubblica, fu subito dilaniato da due opposte tendenze, oligarchica e democratica. Quest'ultimo orientamento risultò trionfante soprattutto grazie all'appoggio che gli venne dal carismatico Girolamo Savonarola<sup>1</sup>, frate predicatore e visionario le cui parole invitavano all'austerità e all'ascetismo, in un clima di millenarismo religioso che sollecitava soprattutto i ceti più poveri. A fare le spese di questa svolta furono innanzi tutto le vecchie magistrature (il Consiglio del popolo e il Consiglio del comune, ora

<sup>1</sup> Nella ricca bibliografia su Savonarola, segnalo solo pochi titoli tra i più recenti: F. Cordero, *Savonarola*, 4 voll., Laterza, Roma-Bari 1986-1988; L. Polizzotto, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence 1494-1545*, Clarendon Press, Oxford 1994; S. Dall'Aglio, *Savonarola e il savonarolismo*, Cacucci, Bari 2005; L. Martines, *Fire in the City. Savonarola and the Struggle for the Soul of Renaissance Florence*, Oxford University Press, Oxford 2006; D. Weinstein, *Savonarola. The Rise and Fall of a Renaissance Prophet*, Yale University Press, New Haven-London 2011.

riuniti in un unico organo, il Consiglio maggiore)<sup>2</sup>, ma soprattutto gli interessi dell'oligarchia fondiaria e mercantile. In verità, la vita della Repubblica, negli anni di influenza savonaroliana, fu tutt'altro che semplice.

La tradizionale ostilità con Pisa – oramai guerra conclamata – era solo uno dei fronti esterni con cui Firenze, che pure era stata arbitra della politica internazionale sotto Lorenzo il Magnifico, doveva confrontarsi; non ultima, Firenze fronteggiava l'ostilità della curia pontificia, frequente bersaglio polemico delle prediche del frate per via dei costumi di vita del papa, Alessandro VI, ben lontani dalla continenza elogiata al popolo fiorentino. Il partito mediceo, in esilio, adoperava le difficoltà esterne di Firenze per tentare di riprendere il potere in città. Savonarola rispose intensificando la sua agenda moralizzatrice, fino al falò delle vanità del 7 febbraio 1497: esso apparve come una sconfessione della vivace tradizione umanistica fiorentina, e particolarmente laurenziana, posto che, oltre a una ingente quantità di opere d'arte figurativa, incontrarono le fiamme non solo Pulci, ma anche Dante, Petrarca, Boccaccio<sup>3</sup>. Frattanto, Carlo VIII sottoscriveva il 25 febbraio una tregua con Ferdinando di Spagna, che, ristabilendo lo *statu quo* e decretando l'uscita della Francia dagli affari italiani, danneggiava gli interessi fiorentini abbandonandoli ai loro avversari; le speranze di riconquistare Pisa erano ogni giorno più flebili. Da varie chiese della città i pulpiti risuonarono di attacchi a Savonarola come falso profeta e, nel giorno dell'Ascensione, il 4 maggio, la predica di Savonarola fu interrotta da contumelie e schiamazzi. Peraltro, l'inverno del 1496/97 era stato particolarmente duro per via della carestia: le difficoltà quotidiane indebolivano la fiducia

<sup>2</sup> Cfr. G. Cadoni, *Lotte politiche e riforme istituzionali a Firenze tra il 1494-1502*, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma 1999.

<sup>3</sup> Un'interessante ricostruzione del contesto in G. Ciappelli, *Carnevale e Quaresima: comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1997, pp. 213-233. Cfr. inoltre G. Ciappelli, *Il rogo della cultura: i bruciamenti delle vanità*, in *Girolamo Savonarola, l'uomo e il frate*, Atti del XXXV Convegno Storico Internazionale (Todi, 11-14 ottobre 1998), Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1999, pp. 261-295.

popolare che le rivelazioni di Savonarola sull'imminente avvento di una Nuova Età fossero credibili. Ad aprile Piero e Giuliano de' Medici tentarono, invano, un colpo di mano per rientrare a Firenze; fallirono nell'ottenere la sollevazione popolare che speravano, ma gli scontri tra bande contrapposte dilagavano nelle piazze. La scomunica comminata a Savonarola da Alessandro VI nel maggio e la reazione del frate che negò valore giuridico a quell'atto infiammarono ulteriormente gli animi e polarizzarono ancor più lo scontro fra Piagnoni e Arrabbiati.

Sul piano intellettuale, Savonarola contrastò questo assedio con una fiera dichiarazione di antiumanesimo: la composizione del suo *Triumphus Crucis*, in quei mesi, intese opporsi a «huius saeculi sapientes garrulosque sophistas»<sup>4</sup>. Il frate predicatore, per nulla ignaro della cultura filosofica dei pagani, in ispecie platonica, adoperava gli strumenti retorici dell'umanesimo ma volgendoli contro i «filosofi», che furono il suo bersaglio prediletto<sup>5</sup>: in particolar modo, il libro IV associava, tra i nemici della Croce, la filosofia (ovviamente, pagana) al giudaismo, all'islamismo e alle sette cristiane eretiche. Nell'ultima sua predicazione pubblica, il 18 marzo 1498, Savonarola si espresse con forte asprezza contro la filosofia pagana:

«Questo dico perché alcuni vogliono fare tutto Platone cristiano. Si vuol fare che Platone sia Platone, Aristotile Aristotile, e non che siano cristiani, perché non sono, perché tanta differenza è da Platone ad uno cristiano, quanto è dal peccato alla virtù, e tanta differenza è dalla dottrina di Platone alla dottrina di Cristo, quanta è dalle tenebre alla luce»<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> G. Savonarola, *Triumphus Crucis*, testo latino e volgare a cura di M. Ferrara, Belardetti, Roma 1961, p. 3.

<sup>5</sup> Su questo aspetto, cfr. A. Edelheit, *Ficino, Pico and Savonarola. The Evolution of Humanist Theology 1461/2-1498*, Brill, Leiden-Boston 2008, pp. 388-399, il quale rimarca il pragmatismo di Savonarola, pronto a valorizzare quanto di Platone potesse risultare utile ai suoi fini parentetici.

<sup>6</sup> *Prediche sopra l'Esodo*, a cura di P.G. Ricci, Edizione Nazionale delle Opere di Girolamo Savonarola, II, Belardetti, Roma 1956, pp. 290-291.

Dal mese di giugno 1497, un'epidemia pestilenziale falciò senza mercé alcuna la popolazione, che cominciò a fuggire dalla città per trovare riparo e soccorso; le importazioni di cibo in città rallentarono e la fame imperversava. Nel *Diario* di Luca Landucci si legge, in un'annotazione del 20 luglio, che ogni ora le strade dovevano essere liberate da moribondi e cadaveri<sup>7</sup>. Savonarola, in affannosa ricerca di un consenso oramai scemante, non perse occasione per additare la pestilenza come punizione divina per i peccati della città, persa alla ricerca di beni effimeri e mondani.

Il 6 ottobre di quell'anno lo Studio Fiorentino – che finalmente ritornava a Firenze dopo anni di 'esilio' a Prato e una certa incostanza delle attività – affidava la prolusione dei corsi accademici di eloquenza greca e latina al giovane Marcello di Virgilio Adriani (1464-1521)<sup>8</sup>, che aveva ereditato nello stesso Studio la cattedra che, morendo nel 1494, Poliziano aveva lasciato vacante. In attesa di quella prolusione, il 4 di novembre un antico studente di Adriani, Roberto Acciaiuoli, nel salutare con favore il trasferimento della scuola a Firenze, scriveva così al suo maestro:

«A proposito della scuola pubblica, per così dire, davvero non vedo l'ora che si realizzi ciò che è stato stabilito: sento dire, infatti, che si è deciso di portarla a Firenze, cosa della quale sarei felicissimo. Temo, difatti, che questi miseri avanzi, quasi consumati, scompaiano del tutto, e che si finisca per dire, oramai, che un tempo fiorirono a Firenze gli studi letterari. In queste circostanze, in questi tempi così angustiati – tra la città inferma e dilaniata da conflitti civili, guerra, carestia, strage dei cittadini e pe-

<sup>7</sup> L. Landucci, *Diario fiorentino dal 1450 al 1516 continuato da un anonimo fino al 1542*, pubblicato con annotazioni da I. Del Badia, Sansoni, Firenze 1883, p. 155.

<sup>8</sup> Copiose notizie biografiche su questo personaggio in P. Godman, *From Poliziano to Machiavelli. Florentine Humanism in the High Renaissance*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1998, pp. 144-179; cfr. anche P. Godman, *Florentine Humanism between Poliziano and Machiavelli*, «Rinascimento» 35, 1995, pp. 67-122: pp. 70-74.

stilenza – che possiamo attenderci di buono? Viviamo seguendo il piacere; ciascuno si volge là dove lo guidano i suoi costumi»<sup>9</sup>.

La prolusione declamata da Marcello Adriani, che in uno dei manoscritti reca il titolo oraziano (ed epicureo) *Nil admirari*<sup>10</sup>, è a ben vedere una risposta ai timori di Acciaiuoli, ma anche molto di più: essa, infatti, si prefigge di proporre agli spaventati cittadini di Firenze non solo un programma di studi, ma un vero e proprio progetto culturale e politico. Il fulcro concettuale della prima parte, su cui ci soffermeremo in queste pagine, è la *utilitas* degli studi umanistici. Il referente polemico più immediato è, com'è ovvio, Girolamo Savonarola, che aveva denunciato la inutilità, o addirittura la nocività, dello studio degli autori pagani per uno

<sup>9</sup> A.F. Verde, *Lo studio fiorentino 1473-1503. Ricerche e documenti*, IV: *La vita universitaria*, 3: *Anni scolastici 1491/2-1502/3*, Olschki, Firenze 1985, p. 1261: «De scola publica, ut ita dicam, quid decretum fuerit certus fieri cupio: audio enim Florentiae destinatum esse, quod quidem mihi esset pergratum. Timeo enim ne reliquiae haec pene consumptae, penitus deleantur, litterarumque studia iam Florentiae floruisse dicantur. Nam hac tempestate seu temporum angustiis [...] infirma civitate et discordiis civilibus, bello, fame, civium strage, pesteque defatigata quid boni sperare possumus? Ad libitum vivimus; quo quem trahit ἦθος αὐτοῦ eo vergit».

<sup>10</sup> L'orazione è tuttora inedita; nella seconda parte di questo contributo se ne fornisce l'edizione critica e la traduzione italiana di una breve porzione; l'edizione è fondata su due manoscritti, R (Firenze, Biblioteca Riccardiana, ms. 811, ff. 18r-26r) e L (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, pluteo 90 sup., ms. 39, ff. 34r-45r). Il ms. R è un autografo di Marcello Adriani; il ms. L è, invece, una copia realizzata da Biagio Buonaccorsi, collega di Adriani alla Cancelleria fiorentina (cfr. B.R. Richardson, *A manuscript of Biagio Buonaccorsi*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance» 36, 1974, pp. 589-601). Purtroppo, l'orazione manca in un altro manoscritto autografo che contiene abbozzi preliminari delle prolusioni accademiche di Adriani, il ms. di Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Naz. II.v.78, spesso esente dalle autocensure di cui è gravato il più tardo manoscritto R, finalizzato alla stampa. Un'attenta rassegna dei contenuti dell'orazione del 1497, con ampie citazioni del testo, è in Verde, *Lo studio fiorentino*, cit., pp. 1309-1318; cfr. inoltre Godman, *Florentine Humanism*, cit., pp. 91-93; Id., *From Poliziano to Machiavelli*, cit., pp. 162-167; A. Brown, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London 2010, pp. 50-56.

spirito che cercasse nella dottrina cristiana la verità del mondo<sup>11</sup>. Adriani, al contrario, sostiene che, se all'ignorante il male appare come flagello divino e dunque, potenzialmente, come punizione di una colpa, il colto comprende le leggi di natura, analizza il presente storico secondo una logica laica e può così 'assolvere' Dio dall'accusa di crudele accanimento verso l'uomo. In verità, il discorso di Adriani non esaurisce la sua complessità in un ragionamento teologico sulla teodicea, ma si propone come immediatamente politico (come, del resto, immediatamente politiche erano state le predicazioni escatologiche di Savonarola). L'autore non può ignorare il clima di disfacimento morale della città, le sventure che su di essa si sono abbattute e che ne condizionano lo sguardo: perciò, un meno visibile referente polemico dell'orazione è da riconoscere in una mentalità, che evidentemente andava diffondendosi a Firenze nonostante la sua nobilissima tradizione culturale. Questa mentalità, improntata a un mediocre determinismo mercantile, riduce i meccanismi della storia a ciò di cui l'uomo ha diretta esperienza e controllo: in siffatta mentalità ciò che è utile è ciò che giova al corpo, come la medicina, o procura vantaggi immediati, come il diritto e l'economia<sup>12</sup>. Adriani taccia questo genere di utilità come *pecuniosa* e *caupona-ria*: un 'utile' da tavernieri. È inevitabile che chi guardi il mondo da una così ristretta prospettiva finisca per essere travolto dal male, essendo incapace di cogliere le relazioni tra i fenomeni e dunque la razionalità del mondo.

Il rimedio che subito Adriani addita è la mobilità («in nostris animis mobilitatem»), ovvero la capacità di plasmare la propria volontà per adattarla alla realtà, una volta che la si sia conosciuta convenientemente. In termini moderni diremmo: la resilienza. Qui è utile fare, prioritariamente, una precisazione attinente alla

<sup>11</sup> Si veda, a titolo d'esempio, lo scritto del 1492 di Savonarola *De singularium scientiarum ordine ac dignitate*, il cui libro III è deputato a discutere *de saecularium scientiarum utilitate christiana religioni*.

<sup>12</sup> È questa una allusione al dibattito, avviato da Coluccio Salutati, sull'utilità delle scienze, per cui si veda il suo *De nobilitate legum et medicinae*.

tecnica retorica di Adriani: a un livello superficiale del discorso egli introduce questa virtù per giustificare la propria scelta di modificare il tema della prolusione (appunto, l'utilità degli studi umanistici) rispetto al tema che, l'anno precedente, aveva promesso di trattare (la poesia); in verità, a un livello più profondo, la mobilità è presentata con tratti che anticipano i temi centrali dell'orazione e dunque essa diviene uno dei fulcri del ragionamento. Adriani muove, infatti, dalla consapevolezza che, in determinate congiunture, le forze dell'uomo appaiono insufficienti a fronteggiare i mali incombenti e, dunque, costui sarebbe votato alla sconfitta se non gli fosse offerta l'opportunità di modellare il proprio comportamento alle occasioni che Dio, la natura o la fortuna gli pongono innanzi<sup>13</sup>, o, ancor più, agli insegnamenti di maestri del passato in virtù dei quali l'uomo possa giungere a una conoscenza più intima di una realtà ostile.

A dimostrazione di ciò, valga una constatazione: Adriani evoca, a conferma dell'utilità della resilienza, un passo del *Protagora* platonico, nel quale si afferma che «neppure gli dèi combattono contro la necessità». Al più immediato livello di lettura, l'allusione è, ancora, alla scelta di Adriani di modificare il proprio programma espositivo perché indotto da una pressante esigenza. Ma se osserviamo meglio il richiamo al *Protagora* nel suo contesto<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Non è difficile riconoscere l'impatto che questo pensiero di Adriani ebbe sul suo più celebre allievo, Niccolò Machiavelli: «Nondimanco, perché il nostro libero arbitrio non sia spento, giudico potere esser vero, che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che ancora ella ne lasci governare l'altra metà, o poco meno, a noi. Ed assomiglio quella ad fiume rovinoso, che quando ei si adira, allaga i piani, rovina gli arbori e gli edifici, lieva da questa parte terreno, ponendolo a quell'altra; ciascuno gli fugge davanti, ognuno cede al suo furore, senza potervi ostare; e benché sia così fatto, non resta però che gli uomini, quando sono tempi quieti, non vi possino fare provvedimenti e con ripari, e con argini, immodoché crescendo poi, o egli andrebbe per un canale, o l'impeto suo non sarebbe sì licenzioso, né sì dannoso. Conchiudo adunque, che, variando la fortuna, e gli uomini stando nei loro modi ostinati, sono felici mentre concordano insieme, e come discordano sono infelici» (*Principe*, cap. 25). Sul tema, cfr. Brown, *The Return of Lucretius*, cit., pp. 68-87.

<sup>14</sup> Platone, *Protagoras*, 344c-346c.

(che dobbiamo supporre ben noto nella neoplatonica Firenze, soprattutto dopo la traduzione latina che ne aveva dato Marsilio Ficino), il passo si arricchisce di senso: lì, a commento dell'*Encomio a Scopas* di Simonide (fr. 37 Page), Socrate e Protagora dibattono sulla questione della trasmissibilità della virtù per insegnamento. Secondo Socrate, Simonide ha ragione nel sostenere che è difficile ma possibile diventare onesti e impossibile mantenersi tali: come, per essere un cattivo medico, bisogna prima di tutto avere competenza medica e quindi sbagliare, così per *diventare* malvagi occorre prima essere onesti, e dunque perdere, «per vecchiaia, stanchezza, malattia o altro», la cognizione del bene: è un corollario dell'intellettualismo etico di Socrate, che gli impone di riconoscere la perdita della scienza del bene come unica possibile causa del male. A tal proposito Socrate cita così le parole di Simonide: «Chiunque non compia alcunché di male, volentieri, io lo elogio e lo amo; ma alla necessità neppure gli dèi si oppongono» (πάντας δ' ἐπαίνημι καὶ φιλέω, | ἐκὼν ὅστις ἔρδηι | μηδὲν αἰσχρόν· ἀνάγκαι | δ' οὐδὲ θεοὶ μάχονται). Il ragionamento svolto da Socrate è che Simonide non avrebbe mai potuto lodare chi non compie il male «di buon grado» come se vi fosse chi compie il male «di buon grado»; al contrario, «i saggi ben sanno che tutti quanti compiano qualcosa di malvagio o vergognoso lo fanno loro malgrado». La soluzione linguistica di Socrate è trasferire l'avverbio ἐκὼν alla principale («di buon grado elogio e amo chiunque etc.»). L'intellettualismo etico di Socrate, a questo punto, si rivolge al caso proprio di Simonide, costretto dalla necessità a lodare e adulare il tiranno. Non è questa la sede per esaminare nel dettaglio le implicazioni dell'analisi platonica<sup>15</sup>, che in larga misura finisce per deformare il pensiero di Simonide, ma è chiaro

<sup>15</sup> Cfr., tra l'altro, G.W. Most, *L'ode di Simonide a Scopas nei suoi contesti*, in *Ricerche di filologia classica, IV: Poesia greca*, a cura di G. Arrighetti, Giardini, Pisa 1995, pp. 137-169; F. De Martino, *Socrate, Simonide e il prototipo dei commenti*, «Kleos» 2, 1997, pp. 21-41; V. Origa, *Socrate interpreta Simonide. La rilettura platonica del Carme a Scopas*, «Lexis» 17, 1999, pp. 225-246; e, da ultimo, I. Andolfi, *Una vetrina esegetica per tre sofisti. Il carme di Simonide nel Protagora di Platone*, «Seminari Romani» n.s., III, 1, 2014, pp. 117-149.



che il contesto di quella breve citazione si riverbera in modo significativo sullo sviluppo del pensiero di Adriani. In tempi di gravi difficoltà per la convivenza civile nella città, la ἀρετή dell'uomo onesto non può essere giudicata senza tener conto dei vincoli e delle necessità in cui l'individuo è costretto a dibattersi, fermo restando che, come sostiene il personaggio di Socrate, non ha senso ricercare la perfezione nell'uomo, ma è bene accontentarsi di un «uomo di media virtù che non compia il male». L'uomo buono è colui che riconosce i mali che lo fronteggiano e conosce le vie per superarli. Marsilio Ficino, nel parafrasare il *Protagora* di Platone, aveva non solo rimarcato come l'analisi del componimento di Simonide conducesse al principio «neminem mala turpiaque sponte committere, sed ignorantia», ma aveva anche concluso che nessuna virtù può sussistere in assenza della *prudentia*, che è «scientia eligendi boni malique vitandi»<sup>16</sup>. La valenza *lato sensu* politica delle riflessioni socratiche intorno alla sentenza di Simonide, soprattutto nel *milieu* neoplatonico fiorentino, è palese.

Come è stato più volte osservato, il tema dell'orazione di Adriani è, essenzialmente, un invito a rifuggire dalla stolidità meravigliosa per raggiungere una feconda conoscenza del reale. Nel prosieguito del testo, infatti, Adriani nota come la meraviglia verso ciò che appare inusitato e perciò difficile da affrontare si mitighi grazie alla *historia* che mostra una «infinita moltitudine di casi analoghi» e alla *philosophia* che spiega le concatenazioni causali dei fenomeni. Gli *studia humanitatis*, insomma, non sono volti a una erudita contemplazione del passato, ma offrono uno strumento di analisi utile a modificare la propria azione per il presente. Non stupisce, dunque, che il discorso rapidamente volga verso la natura del potere, effimero, che può giungere inatteso o fortuito nelle mani di qualcuno, «adulatione plebis aut vi aut studiis partium»: così, la meraviglia o il timore verso il potere non han-

<sup>16</sup> Marsilii Ficini philosophi *Opera, et quae hactenus extiterunt, et quae in lucem nunc primum prodierunt omnia*, II, ex officina Hericpetrina, Basileae 1576, p. 1300.

no ragion d'essere, bensì la capacità di adattamento, ovvero di comprensione dei meccanismi che sostanziano il potere stesso in ogni specifica occorrenza storica, al fine di fronteggiarlo. Analogamente, il sostegno dell'*exemplum* dei *maiores* consente di tollerare la morte, la povertà, le guerre e di comprendere che dall'attivo impegno che si profonde nell'adattarsi a un male può nascere un bene superiore. Emblematico il paragone, proposto da Adriani, coi *pueri* che, di dieci noci, perdono una al gioco e per l'ira buttano via le rimanenti: non il compianto di ciò che si è perduto deve informare il comportamento dell'uomo accorto, bensì la capacità di valutare, in ogni situazione, anche la più dolorosa, i vantaggi con gli svantaggi e giudicare in rapporto ai fini ultimi del proprio agire<sup>17</sup>.

In conclusione del discorso, Adriani segnala, a scopo degli *studia humanitatis*, l'evitare il pericolo che al pensiero di dotti e ignoranti sia attribuito lo stesso valore, con evidente regresso della civiltà: «sic fore quasi scientes et non scientes, ut Aristoteles ait<sup>18</sup>, de isdem eadem eodem modo enunciaverint». Se è vero che solo l'esperienza consiglia all'uomo come adeguare ai pericoli incombenti la propria azione, l'esperienza dei secoli trascorsi, che solo gli *studia humanitatis* possono conferire, appariva come l'unico possibile viatico di cui i Fiorentini disponessero per affrontare una congiuntura all'apparenza catastrofica. L'unica alternativa era quella già indicata da Savonarola: proiettare la speranza in una dimensione ultraterrena, informando il comportamento della collettività cittadina a un modello monolitico.

Non stupisce, pertanto, che, cogliendo la natura intrinsecamente politica di questo umanesimo, alla caduta e morte di Savonarola il Consiglio maggiore di Firenze offerisse proprio a Marcel-

<sup>17</sup> R, f. 23r; L, f. 41rv: «[...] hortamurque non esse id agendum quod pueri agant, qui ex decem nucibus quibus ludebant, si unam amiserint, irati statim reliquas omnes abiciunt: sic prima amissa non esse dolenda omnia, potius conferenda incommodis commoda».

<sup>18</sup> Aristotele, *Rhetorica*, III, 7, 1408a 31-32: «l'incolto non potrebbe certo dire le stesse cose e nello stesso modo come il colto».

lo Adriani, il successivo 16 febbraio 1498, il ruolo di Primo Cancelliere come successore di Bartolomeo Scala. Il nesso tra *studia humanitatis* e virtù politica della resilienza era stato ben colto da quanti si sforzavano di superare le difficoltà degli anni savonaroliani e dare una nuova speranza alla Repubblica fiorentina.

Marcello di Virgilio Adriani, *Nil admirari*

[...] Nam et hic malorum cumulus nobis, etiam communis  
tam iniquo hoc tempore patriae, non patitur nos, aut secessu  
locorum aut secreto noctis, posse comminisci aliquid dig-  
num vobis sollicitis continue animis omnium, quo pacto  
5 cuique rei occurrendum sit: et nunc pestilentes morbos, mox  
famem, paulo post imminentes hostes fugientibus cunctis.  
Sed melioris fortunae spe aequiore animo a nobis omnia  
haec tollerarentur, nisi ultimum illud nos omni ex parte  
consternaret, quod infestum nunc et odiosum omnibus hoc  
10 studium sequimur, damnatum etiam publice vanis quibus-  
dam rationibus, quibus persuasi imperitiores inutile nos et  
impium et iuvenum animis noxium tractare opus credunt ob  
falsas rerum opiniones. Quibus etsi aliqua ex parte respon-  
sum sit cum primo anno de poetice diximus, decrevimus  
15 tamen copiosius aliquando pro ea dicere; sed id non ante  
mihi agendum est quam intellexero vos aequiores mihi audi-  
tores et iudices effectos.

Interim vero in tanta difficultate rerum praeripienda fuit  
statim quae primum facta est mihi obviam dicendi occasio.  
20 Et quoniam saepius sensimus damnari tanquam inutiles  
labores hos nostros quod nec corporis curam, ut medicina,  
nec patrocinium reorum habeant, ut iura, constituimus de  
utilitate eorum hodie apud vos dicere. In quo speramus uno  
hoc utilitatis verbo non fore vos in audiendo negligentes, ex  
25 eo maxime quod omnes institutione hac patria et ingenio  
estis, ut in omnibus agendis rebus numeretis statim quanta  
sit vobis ex ea re reditura annona. Ex quo et illud apud vos  
vulgare est, ut quem virum bonum laudetis, industrium

mercatores et assiduum institores dicatis: non aliter quam  
30 quos Romani veteres bonos viros bonos colonos dicebant.  
Nos tamen de utilitate dicturi non pecuniosam cauponar-  
iamve hanc ostendemus vobis, sed quam decet viros bonos  
sibi proponere, quam semper probatissimus quisque secutus  
sit et quam nos experti cognoverimus, ut in proverbio  
35 Graecorum est, utiliorem igne et aqua. Et cuius mea senten-  
tia oportebat vos domi ingentes thesauros habere ob multa  
quae supra infraque consuetos vobis et metus et spes hac  
tempestate acciderunt, quorum magnitudinem et novitatem  
admirati fere omnes in omne genus contrariarum affectio-  
40 num facile delapsi sumus: humilitatem gloriam, fugam fero-  
ciam, desperationem confidentiam, superstitionem et impie-  
tatem, et in tam multis malis ad omnia <\*> et ad omnes  
fortuna impetus terga vertentes. Contra quae remedia iam-  
pridem ex his studiis repetenda erant. Neque enim ullum  
45 aliud, ut docebimus, mox copiosiores habet herbas ad omnia  
animi nostra ulcera.

Credimus autem plerosque ex vobis qui adestis memores  
eorum quae superiori anno polliciti sumus in hunc locum  
venisse ea spe: ut post illa quae de grammatica a nobis hic  
50 dicta sunt, de poetica nunc aliquid iterum audiretis. Siqui-  
dem servaturos nos eum ordinem diximus ut singularum  
disciplinarum quotannis singulas laudationes audiretis,  
ideoque accusaturos forte in nobis tam repentinam consilii  
nostra mutationem, quod relicto eo ordine de utilitate nunc  
55 agere constituerimus, repetiturosque etiam a nobis ea quae  
sponte nullo exigente pacti sumus. Sed huius novationis  
veniam mihi facilem a vobis spero, repetentibus animo inde-  
sinentem rerum omnium mutationem et necessariam in  
nostris animis mobilitatem. In quibus hii precipue laudati  
60 sunt, qui urgente necessitate aliqua maiore aut occasione  
suadente voluntatem suam rebus, non eas suae voluntati  
submittere conati sunt, ob idque etiam sapientiores habiti  
quod ceu nutrices in primo suorum infantium ingressu ad  
eos substinendos ipsae manum demittunt patiunturque se  
65 ab illis duci, sic et ipsi obviam necessitatem aliquam aut

occasionem mutato itinere secuti sunt. Ut enim Plato et antiquiores omnes dixerunt, contra necessitatem nec deus repugnat: quid enim stolidius quam dirigente nos alio sapientiore et maiore aliqua vi, cui pares non simus, contra tamen  
70 niti et tanquam adverso flumine conari iter inceptum? aut quid magis optandum quam continue a deo fortunaque offerri nobis quae meliora et utiliora sint?

Mihi quidem videtur Deus, omnia nobis meliora optans et sciens decreturos nos multa saepius quae contra naturae  
75 ordinem et fortunae occasiones essent, mobiles ideo finxisse animos nostros ut retrahentibus nos illis et dirigentibus continue ad certiora optimos rerum nostrarum pedagogos sequeremur, ne impares et immobiles contra tantas vires pugnaremus; voluitque ob id nos quasi harundines vento  
80 agitatas posse sequi continue meliores occasionum auras. Idque sapientissime videtur cognovisse sapientissimus Plato, cum illud de homine dixit animal esse quod haberet praecipites electionum transitus et faciles ad omnia mutationes: non inde decus ignominiamve humani generis, ut multi  
85 crediderunt, sed contemplatus necessariam esse hanc in animis nostris mobilitatem. Urgente itaque necessitate hac, cuius vos mihi causa estis qui rationem me vultis reddere horum studiorum, ne periret vobis utilitas eorum in dicta causa, coacti sumus ante illa de his agere. Ad quae facilis  
90 mihi erit accessus, si duo haec primum a vobis impetraro: ut seposito dolore curaque omni tantisper dum hoc agimus laetiores me audiatis; et ut omnis absit a nostris verbis malignus interpretes, nec me dixisse velit aliquis ea quae nunquam dixisse animus voluit, nec me testem utilitatis meae  
95 suspitione sua reum agat. Nihil enim habebit aliud hic sermo quam nostram de utilitate horum studiorum sententiam, in qua dicenda omnia mihi libera esse volui rationes exempla gesta dictaque illustrium virorum comparationes similitudinesque et eventus rerum omnium meque ipsum  
100 secure omnia posse dicere: cum quia haec forma est reipublicae vestrae, tum quia iniquum est cogi aliquem consilii sui reddere rationem, praesertim si apud eos dicat quibus et

eligendi et renuendi potestas libera concessa sit. Nunc itaque animadvertite et quae fuerit nobis et quae futura sit  
105 vobis ex his studiis utilitas. [...]

L, ff. 35r-36v; R, ff. 18v-19v

1 comunis L | 10 vanis R variis L | 42 <\*>: *vacuum spatium* R | 43 vobis  
*post remedia* L | 46 nostri animi L | 48 superiore L | 49 gramaticae L | 55  
etiam *supra lineam* L | 57 facile L | 63 infantum R<sup>a.c.</sup>L<sup>a.c.</sup> | 63-64 ad eos  
substinendos R eos substinendo L | 66 sequi L | 67-68 repugnat R pu-  
gnat L | 68 alio R aliquo L | 70 niti R inniti L | 72 sint L sunt R | 81 sa-  
pientissimus Plato R divinus Plato L | 92 laetiores L *vacuum spatium* R |  
101 iniquum R<sup>a.c.</sup>L | 104 sit R est L

«[...] E difatti, questo cumulo di sventure, che davvero pone noi tutti sulla stessa barca in questo tempo così nefasto per la patria, non ci consente di ritirarci in un luogo isolato o nel segreto della notte a elaborare qualcosa che sia degno di voi, in un momento in cui l'animo di ognuno è turbato dal pensiero di come si possa porre rimedio a sventure d'ogni genere: ora i morbi pestilenziali, poi la carestia, subito dopo i nemici che incombono nella fuga generale. Ma, con la speranza di una miglior sorte e animo più rinfrancato, riusciremmo a tollerare tutte queste disgrazie se solo non ci prostrasse in ogni modo quest'ultima sventura: il fatto, cioè, che questi studi cui ci dedichiamo sono ormai invisibili e in odio a tutti, e sono stati addirittura condannati pubblicamente con certi vacui argomenti, che, in virtù di una falsa opinione della realtà, hanno convinto i più inesperti del fatto che trattiamo una materia inutile, empia e nociva agli animi dei giovani. Anche se a questi argomenti in qualche modo ho già risposto quando il primo anno ho parlato di poesia, ho deciso tuttavia di cogliere l'occasione per parlare in modo un po' più dettagliato in difesa dei nostri studi; ma non prima di aver appurato che sarete ascoltatori e giudici un po' più equanimi.

Frattanto, tra così ardue difficoltà circostanti, dovevo afferrare al volo la prima occasione che mi si era offerta per parlarvi. E siccome mi rendo conto che molto spesso si condannano come inutili questi nostri lavori perché non mirano né alla cura del corpo, come la medicina, né alla difesa degli imputati, come il di-

ritto, ho deciso di parlarvi oggi della loro utilità. A tal proposito, spero che nel sentire questa parola, *utilità*, voi non rimaniate indifferenti; tanto più che voi tutti siete dotati di una formazione culturale e di un'attitudine mentale tali per cui, in qualunque cosa facciate, subito siete pronti a computare quale profitto materiale ve ne verrà in tasca. Perciò, è diffuso fra voi quel detto, che chiunque lodiate come buon cittadino è in realtà un commerciante operoso e un bottegaio capace: proprio come gli antichi Romani chiamavano buoni cittadini quanti fossero buoni contadini<sup>19</sup>. Al contrario, accingendomi a parlare di utilità, non intendo parlarvi di un utile pecuniario o da taverniere, ma di quell'utile cui gli uomini onesti devono mirare, che tutti gli uomini più apprezzati hanno sempre perseguito e che noi, per averne fatto esperienza, sappiamo essere più utile del fuoco e dell'acqua<sup>20</sup>, come recita un proverbio greco. Sulla base di questa mia convinzione, sarebbe opportuno che voi in casa serbaste siffatti straordinari tesori per far fronte alle molte vicende che in queste circostanze hanno soverchiato le paure e le speranze per voi in ogni tempo consuete, e la cui straordinarietà e novità quasi tutti noi abbiamo guardato con stupore, cadendo così facilmente preda di ogni genere di emozioni contrastanti: la mortificazione e l'esaltazione, la paura e la combattività, la disperazione e la temerarietà, la superstizione e l'empietà, volgendoci, fra sventure così numerose, verso ogni <...> e dando la schiena a tutti gli assalti della fortuna. Ma contro tutto ciò, occorreva recuperare, grazie a questi studi, tutti quei rimedi che erano disponibili da lungo tempo. Infatti, non vi è null'altro, come dimostrerò, che produca in

<sup>19</sup> Cfr. Catone, *De agri cultura, prooemium*, 2: «et virum bonum quom laudabant, ita laudabant: bonum agricolam bonumque colonum; amplissime laudari existimabatur qui ita laudabatur».

<sup>20</sup> L'espressione proverbiale ci è attestata da Plutarco, *Quomodo adulator ab amico internoscatur*, 51b: «perciò si dice anche che l'amico sia più necessario del fuoco e dell'acqua»; cfr. anche Cicerone, *Laelius de amicitia*, 22. Essa fu poi censita anche tra gli *Adagia* di Erasmo da Rotterdam (nr. 1175).

maggior quantità erbe medicinali a lenimento di tutte le ferite della nostra anima<sup>21</sup>.

Sono convinto che la maggior parte di voi qui presenti, memori di quanto avevo promesso lo scorso anno, siate venuti in questo luogo con la speranza di poter ascoltare di nuovo qualcosa sulla poesia, dopo quanto ho qui esposto sulla grammatica<sup>22</sup>. Poiché dunque avevo detto che avrei seguito un ordine espositivo tale per cui, anno dopo anno, voi poteste ascoltare elogi specifici delle singole discipline, sono certo che mi accuserete di un così improvviso cambiamento di proposito, per il fatto che abbandonato quell'ordine espositivo ho deciso ora di parlarvi dell'utilità degli studi umanistici, e mi chiederete di ritornare su ciò che spontaneamente avevo pattuito senza che nessuno me lo chiedesse. Spero però di ricevere facilmente il vostro perdono per questo cambiamento, giacché voi avete ben ferma la mente all'incessante mutazione di tutte le cose e quindi all'inevitabile mobilità dei nostri animi. In siffatto contesto, la maggior lode spetta a coloro che, sotto l'urgenza di una preponderante necessità o mossi dalle opportunità offerte dalle circostanze, hanno cercato di adeguare la propria volontà alla realtà, non la realtà alla propria volontà; e sono stati giudicati ancora più saggi per questo motivo: come le balie, per sostenere i bambini ad esse affidati nei loro primi passi, abbassano le mani alla loro altezza e si lasciano guidare da loro, così anch'essi hanno cambiato strada e seguito qualche necessità o occasione che si sia posta loro innanzi. Come infatti dissero Platone e tutti i più antichi autori<sup>23</sup>, neppure Dio combatte contro la necessità: che c'è difatti di più stupido che

<sup>21</sup> Metafora non inattesa sulla penna di Adriani, che tradusse l'opera farmacologica di Dioscoride.

<sup>22</sup> Per questa promessa, proferita nell'orazione del novembre 1496, cfr. Verde, *Lo studio fiorentino*, cit., p. 1262 (è nel ms. R, ff. 12r-13r).

<sup>23</sup> Come si è detto *supra* (pp. 30-32), la sentenza, in realtà, è di Simonide di Ceo (fr. 37, 29-30 Page); Marcello Adriani cita il frammento attraverso Platone, *Protagoras*, 345d. L'espressione acquista valenza proverbiale: oltre a Platone, *Leges*, VII, 818b o Sinesio, *Epistulae*, 103, cfr. soprattutto, nella tradizione paremiografica, Zenobio, I, 85; Gregorio di Cipro, I, 52; Apostolio, III, 6.



persistere nel contrapporci, se c'è qualcuno più saggio che ci guida o qualche forza maggiore con cui non possiamo confrontarci su un piede di parità, e tentare di proseguire nel percorso già intrapreso come se nuotassimo contro corrente? o ancora, che c'è di più auspicabile che vedersi offrire continuamente da Dio o dalla fortuna ciò che vi è di migliore e di più utile?

Io credo che Dio, che desidera il meglio per noi ma sa che troppo spesso finiremmo per scegliere tutto ciò che si contrappone all'ordine della natura e alle occasioni offerte dalla fortuna, conferì ai nostri animi la dote della mobilità: in tal modo, visto che natura e fortuna ci trattengono e ci guidano di continuo verso ciò che è più sicuro, noi potremo avvalerci dei migliori maestri per i nostri scopi, onde evitare di contrapporci a forze così impetuose in condizione di inferiorità e di immobilità. Dio volle perciò che noi, come delle rondini agitate dal vento, potessimo seguire sempre le migliori brezze delle occasioni. Ben lo sapeva – è evidente – il sapientissimo Platone, allorché disse dell'uomo che è un animale caratterizzato da precipitosi mutamenti di intenzioni e facilità a cambiare ogni cosa<sup>24</sup>: non a discredito o disonore per il genere umano, come molti hanno ritenuto, ma di certo egli era persuaso che questa mutevolezza dei nostri animi fosse un bene necessario. Sulla spinta di questa necessità – la cui causa siete voi che mi chiedete di render conto di questi studi –, perché la loro utilità non svanisca tra le accuse di cui ho or ora parlato, sono costretto prima di tutto a disquisire di ciò. E sarà facile per me iniziare a farlo se otterrò da voi due cose: che mettiate da parte ogni dolore e ogni preoccupazione e mi ascoltiate con animo sereno per tutto il tempo in cui parlerò; e che si astenga dall'interpretare malignamente le mie parole chiunque voglia alludere al

<sup>24</sup> Platone, *Epistulae*, 13, 360d: «parlo così con cautela perché sto esprimendo un'opinione su un uomo; e l'uomo è un animale non certo vile, ma mutevole, tranne che per pochi casi e in poche circostanze». È un concetto che risale a Omero (*Odyssea*, XVIII, 130-137). Sulla XIII lettera di Platone si sono spesso appuntati dubbi di autenticità: tra gli altri, la ritennero spuria Leonardo Bruni e Marsilio Ficino.

fatto che io abbia voluto dire cose che giammai il mio animo ha inteso dire, o voglia accusarmi, per suoi sospetti, di voler patrocinare un mio personale interesse. Questo mio discorso, infatti, non conterrà null'altro se non il mio pensiero sull'utilità di questi studi; e in questo ho voluto che si potesse parlare liberamente di tutto – ragionamenti, episodi esemplari, gesta eroiche, affermazioni di uomini illustri, confronti, similitudini e ogni sorta di vicende – e che io di tutto potessi parlarvi in piena sicurezza: sia perché questa è la sostanza del vostro ordinamento repubblicano, sia perché è ingiusto costringere qualcuno a render conto del suo pensiero, soprattutto se deve parlare dinanzi a chi ha piena libertà di scegliere e di rifiutare. Ora, dunque, ascoltate bene quale sia stata per me e quale ancora sarà per voi l'utilità che si può ricavare da questi studi [...]».

*Abstract.*

In 1497, while the Florentine Republic was struggling against many intestine and foreign enemies, Marcello di Virgilio Adriani gave a speech to the *Studium Florentinum* and urged his young fellows to sink into the study of ancient texts and look for a way out from the evils of the city. According to him, the example of the *maiores* might help them to face the difficulties and adjust their behaviour to the external circumstances. This is the essence of resilience. The first critical edition of a relevant passage from this unedited speech is here provided.

*Keywords.*

Marcello di Virgilio Adriani, resilience, *studia humanitatis*, Neo-platonism.

Claudio Schiano

Università degli Studi di Bari Aldo Moro

claudio.schiano@uniba.it