

I N T R O D U Z I O N E

«La mia volontà ondeggia, e i desideri discordano, e discordando mi dilanano»: così il Petrucca confessa in una famosa epistola a Giacomo Colonna (Fam., II, 9); ma molte altre e non meno drammatiche confessioni si potrebbero trarre dai suoi scritti latini e volgari a conferma della coscienza che egli stesso per primo aveva di quell'intima discordia, di quel «*curarum conflictus*», che senza dubbio costituisce un aspetto ineliminabile della sua personalità e della sua opera. È merito anzi della critica romantica e contemporanea aver voluto l'attenzione proprio a questo aspetto: prima col Foscolo, che avvertì vivamente la inquietua complessità sentimentale e culturale dell'uomo e dello scrittore; e poi attraverso tutta una serie di indagini, dal De Sanctis fino ai nostri giorni, con le quali si è variamente tentato di definire in modo più stringente quella inquietudine, ora precisandola, e spesso irrigidendola, in un contrasto o «*dissidio*» fra umano e divino, fra terra e cielo, fra carne e spirito, ovvero fra intelletto e volontà, fra ideale e reale, fra sogno e coscienza del vero, fra letteratura e vita pratica; e talvolta inquadrando questi contrasti, per una giusta ma non sempre cautamente controllata esigenza di storizzazione, entro opposizioni fra paganismi e cristianesimo, Mediceo e Umanesimo, epoca comunale ed epoca delle Signore; ora invece, secondo formule a nostro giudizio più penetranti ed elastiche, ponendo la radice profonda delle varie contraddizioni petrarchesche nel sentimento della contraddizione «*tra l'assolutezza dello spirito e la relatività delle cose*... tra il bisogno di una felicità piena e la manchevolezza di tutte le soddisfazioni che l'uomo può procurarsi» (GENTILE), in una inarrestabile oscillazione fra «*un desiderio di conquista integrale, un'ansia di assoluto*» e un invincibile «*senso del relativo*», che «*da ogni parte risorge... e preme e angustia*» (Bosco). Né è mancato, specie in tempi più recenti, chi ha creduto di scorgere nel fondo più segreto dell'animo dello scrittore un nucleo oscuramente e torbidamente «*demoniaco*», un gusto, sia pure non esplicitamente dichiarato, di volontà funeste, di empie dissacrazioni, addirittura di incesto: esagerazioni, senza dubbio, ma pure in qualche modo suggerite, se

non giustificate, da certi inquieti e inquietanti luoghi dell'opera petrarchesca.

D'altra parte, quando si passa dall'analisi psicologica alla lettura della pagina, quale effettivamente si presenta nella sua concreta e ineliminabile sostanza stilistica, l'impressione della discordia, del conflitto, della dolorosa lacerazione, della minima contraddizione, lascia lentamente il posto, anche quando lo scrittore parla delle sue più sofferte ed irrisolvibili esperienze spirituali, a quella, per riprendere una definizione foscoliana, di « ondata di armoniosi concetti », di un calmo equilibrio, di una alta serenità. Senza cercare oltre leggiamo nel testo latino proprio la confessione che si è citata all'inizio: « Voluntas me fluctuant et desideria discordant et discordando me lacerant ». Il periodo si rievola distinto in tre proposizioni coordinate, di lunghezza pressoché uguale, quasi *tre versi, tutte e tre concluse da analoghe terminazioni* (« fluctuant... discordant... lacerant »), delle quali la prima e l'ultima si rispondono più direttamente perché ambedue strutturali: mentre l'annominatio « discordant... discordando » suona come una specie di rima, che vale a sigillare all'interno il breve e pur complesso gioco di equilibrate rispondenze, attraverso il quale finisce inevitabilmente per risolversi in armonia la sostanza originariamente drammatica di quella confessione. Si potrebbe obiettare che questa armonia non è altra da quella che in genere informa un carattere specifico e costitutivo dell'animo e del gusto del Petrarca prima che della sua poesia: e la prova migliore è nel fatto che tale carattere si ritrova, e forse più evidente, in quelle sue pagine in cui la poesia non è raggiunta, come nello stesso luogo che poco fa abbiamo analizzato, e giunta, per fare un altro esempio forse più persuasivo, nel seguente passo del libro secondo del Secretum, dove il tema angoscioso della miseria inerente alla condizione umana, si traduce e si placa in una serie di variate simmetrie ritmico-sintattiche, troppo evidenti perché occorra soffermarsi con una minuta analisi:

*Aspice nudum et informem inter vagitus et lacrimas nascentem, exiguo lacte solandam, tremulam atque replentem, opis indigam diem, quem multa pascunt animula et vestiant; caduci corporis, animi inquieti, morbis obsessam variis, subiectum passionibus innumeris, consilii inopem, alterna letitia et tristitia fluctuantem, impotentem arbitrii, appetitum cohibere nesciam, quid quantum ve sibi expedit, quis cibo potique modus ignoranti; cui alimenta corporis, ceteris animalibus in aperto posita, multo labore conquerenda sunt; quem somnus inflat, cibum distendit, potus praecipit, vigile extenuat, iames contrahit, sitis arefacit, avidam timidumque, fastidientem possessa, perditia deplorantem et presentibus simul et preteritis et futuris anxium; superbiemem inter miseris suis et fragillians sibi consciam; vilissimis vermibus imparem, vite brevis, etatis ambigua, fati inevitabilis, ac mille generibus mortis expositam.*

Su questo aspetto dell'opera petrarchesca ha particolarmente e si può dire esclusivamente insistito la critica classicistica dal Polstano e dal Bembo a tutto il Settecento, ma esso non è sfuggito ai più acuti interpreti romantici e contemporanei, ai quali anzi va riconosciuto, accanto a quello di essersi volti a penetrare le pieghe della contraddittoria psicologia petrarchesca, anche il merito di aver avvertito l'altra e più fondamentale contraddizione fra questa situazione psicologica e la sua trasfigurazione armoniosa nella pagina scritta, e di aver tentato di ricostruire il processo spirituale, attraverso cui tale trasfigurazione giunge ad effettuarsi.

Più convincente di ogni altra è senza dubbio la ricostruzione proposta dal Sapegno, il quale, svolgendo sistematicamente alcuni spunti del Foscolo e del De Sanctis, ha chiarito come la materia sentimentale, originariamente torbida, inquieta e discordante, trovi la sua purificazione e pacificazione essenzialmente in grazia alla capacità, particolarmente intensa nel Petrarca, di esercitare sulla propria esperienza personale una sottile analisi intellettuale, un assiduo e chiarificatore esame di coscienza: « Questo bisogno di indagare i propri affetti, di meditare sulle proprie azioni, di misurare e giudicare se stesso, è la salvezza del Petrarca, la sua redenzione, la sola redenzione che a lui fosse possibile e concessa dal destino. Parlare di una conversione del poeta, cronologicamente determinata, è arbitrario, significa chiudere gli occhi sulla sostanziale identità in ogni tempo del suo stato, sulle testimonianze (che vanno dalla giovinezza all'estrema vecchiaia) del permanere delle passioni e del segreto tedio che le accompagna. Ma ad trattarlo arbitrario è il non voler vedere in quel pertinace esame di coscienza, che è la sostanza più profonda della vita del Petrarca, il tono più costante della sua opera letteraria ».

Ma basta poi davvero questa lucida capacità di introspezione, questo pertinace esame di coscienza, a dare al Petrarca quella pace interiore che si riflette, come si è detto, in ogni sua pagina? A questa domanda sembra rispondere direttamente più di una volta il Petrarca stesso, e prima di tutto nel Secretum, dove è ben esplicitamente affermata l'esigenza e la necessità dell'esame di coscienza, del riconoscimento dei propri mali e peccati, ma se ne proclama non meno chiaramente l'insufficienza: « conoscere e odiare la propria infelicità è facilissimo, non altrettanto lo scacciarla ». Per scacciare veramente la propria infelicità, per liberarsene definitivamente, — dichiara il Petrarca sulle orme di S. Agostino — non è sufficiente conoscere razionalmente il peccato e la virtù, ma occorre, ed è decisivo, che quella conoscenza razionale si tramuti in un moto irrazionale dell'anima, in volontà, in una scelta, in una azione concreta. « Cosa potrà giovare conoscere la virtù, » egli afferma nel De sui ipsius et multorum ignorantia, « se una

vola conosciuta non viene amata? Qual è l'utilità di conoscere il peccato, se conosciuto non se ne ha orrore? Anzi, se la volontà è cattiva, può accadere che, quando siano ben conosciute la difficoltà di praticare la virtù e la lusinghiera facilità dei peccati, l'animo pigro e inerte venga piegato verso il partito peggiore». Ma se il Petrarca sa che il più vero e più sicuro mezzo di redenzione e di pace è la via della volontà ferma e dell'azione concreta, egli sa pure non meno bene che questa via gli è, dalla sua propria natura, irrimediabilmente preclusa.

A lui invece è aperta un'altra via di liberazione e di pacificazione, meno diretta e sicura, certo, per la sua esigenza di cristiano, ma pure provvidenziale: quella della « eloquenzia », della trasfigurazione e comunicazione letteraria del suo esame spirituale attraverso il quale il Petrarca dalla inquietudine approda alla serenità, non è certo sfuggita ai critici; e più volte la pone in rilievo il Sapegno, per esempio quando così conclude la fondamentale pagina critica di cui abbiamo già citato l'inizio: « Poeta, nella ferma facilità di contemplazione, onde egli affissa le contrastate vicende del suo cuore; letterato, nel raffinato e sottile linguaggio psicologico, appreso da Seneca e da Agostino, col quale si sforza di analizzare e ritrarre la complessa realtà del suo spirito, egli raggiunge una soddisfazione che è, non pur artistica, ma morale: la coscienza di una più alta sincerità, che permea oltre la discordanza degli atti, ai quali solo bada la mentalità pettugola dei mediocri... Uscendo dal tormento dell'analisi, trova pace in una pagina di acute e sottile descrizione del suo male, nella quale, e non in un atto di volontà, il suo pentimento si esprime e si concreta ». Ma forse è il caso di insistere ancora di più su questa funzione dell'« eloquenzia » quale elemento decisivo di rasserenamento etico, precisando il compito specifico che essa assume in quanto, vorrei dire, irrazionale integrazione della analisi razionale, dell'esame di coscienza, quasi a sostituire quell'acquiescenzamento nell'azione che al Petrarca non è concesso. A tale scopo non sarà inutile ricorrere ai testi stessi dello scrittore che possono fornire qualche indicazione in proposito.

Talora, in momenti di più acuto ascetismo, quando cioè egli vuole più vivamente sottolineare come la più vera strada di redenzione sia una vita informata ai precetti cristiani, come quella, ad esempio, scelta dal fratello Gerardo, può accadere che affermi la vanità o almeno insista fortemente sui limiti della « eloquenzia ». « Quanto all'eloquenzia », ammonisce ad esempio S. Agostino nel secondo libro del *Secretum*, « che dirò, se non ciò che tu stesso confessasti, che sei spesso rimasto deluso nella fiducia che vi ponevi? ... Che cosa c'è mai di più puerile, anzi di più insano, in tanta tua trascuratezza, in tanta tua inerzia per tutte le faccende, che sciupare il tempo nello studio delle parole, e, men-

tre con i tuoi occhi offuscanti non vedi i tuoi vizi, trarre tanto diletto dal bello stile, al modo di certi uccellini, che si dice si compiacciono della dolcezza del proprio canto fino a morire? ». Ma a parte il fatto che in questa stessa pagina è ben affermato il « diletto » profondo, « usque ad perniciem », che lo scrittore trae dal suo bello stile; quante altre volte leggiamo nell'opera del Petrarca alti elogi dell'eloquenzia, proprio come attività essenziale alla vita etica. Non è difficile rintracciare le fonti di questi elogi nelle pagine degli scrittori latini cari allo scrittore, e in particolare di Cicerone e di Quintiliano; ma il lettore attento vi avverte pure un elemento nuovo e tutto petrarchesco: il senso vivo cioè del conforto irrazionale, che l'eloquenzia, come strumento di nobile colloquio, di elevata comunicazione, offre all'animo turbato dalle passioni e non ancora rasserenato dalla conoscenza razionale del proprio stato.

A volte questo conforto è inteso in modo più vicino alla tradizione, quale efficace e stimolante presentazione di una esperienza esemplare già encimicamente risolta in senso cristiano o precristiano. Così, ad esempio, nel *De sui ipsius et multorum ignorantia*, subito dopo aver dimostrato l'insufficienza della cognizione razionale della virtù e del peccato, il Petrarca afferma: « I nostri scrittori latini — bene lo sa chi lo ha sperimentato — dirgono e immergono, acutissime e ardentissime, le punte della loro eloquenzia fin dentro il cuore, e così scroliano i neghittosi, scaldano i gelidi, svegliano gli addormentati, sostengono i malcurati, sollevano i caduti, innalzano a desiderii puri e a pensieri elevati chi è attaccato alla terra; in modo che le cose di quaggiù appaiono senza fascino e il vizio, visto da vicino, produca un profondo odio di se stesso, e la virtù invece, veduta con gli occhi dell'animo e contemplata quasi come la bella immagine del dovere, come sostiene Platone, induca un meraviglioso amore di se stessa e della saggezza. So bene che questo non può assolutamente accadere fuori della dottrina di Cristo e senza il suo aiuto; so che non può riuscire saggio, virtuoso, buono, se non chi ha bevuto a larghi sorsi non già da quella favoleggiata fonte pegasea, che si trova tra i gioghi di Parnaso, ma da quell'unica vera fonte che sgorga dal Cielo e versa l'acqua di vita eterna: chi l'assaggia non ha mai più sete. A chi si diriga proprio a questa meta, tuttavia, molto giovano e molto aiuto offrono quegli scrittori che ho ricordato; e questa è l'opinione di molti lettori intorno a molti libri di essi, e in particolare, per quanto riguarda l'Ortensio di Cicerone, Agostino dichiara con profonda grandine di aver provato tale effetto ». Altre pagine simili a queste sarebbe possibile ricordare ancora, a cominciare da quella della Sen., 1, 5 al *Boccaccio*, dove è esposta la famosa distinzione fra la « letteratura devota » e la « devota rusticitas ». Ma qui vorrei piuttosto soffermar-