

# Scritture della crisi e crisi della scrittura. Echi savonaroliani in Francesco Guicciardini

di Giulia Ponsiglione

## I

### Premessa

Il rapporto tra Francesco Guicciardini e Girolamo Savonarola è stato segnalato più volte dalla critica, ma raramente verificato alla luce di precisi riscontri testuali. Ha prevalso per lo più un'indagine di tipo teorico-comparativa, attraverso la sottolineatura dei nessi e, soprattutto, delle differenze tra le loro rispettive proposte politiche in merito al governo di Firenze<sup>1</sup>. In questa sede vorrei invece ripercorrere e analizzare la molteplice e diffusa presenza di Savonarola nella produzione guicciardiniana, soffermandomi in particolare su due aspetti: i principali riferimenti espliciti al nome e all'opera del frate e, a un livello più profondo, la sotterranea corrente di riflessioni ed echi savonaroliani nei testi posteriori al 1527, per tentare di illuminare alcuni elementi degli sviluppi del pensiero guicciardiniano *post res perditas*.

È necessario, in partenza, richiamare poche date essenziali che fanno in qualche modo da cornice e spartiacque al mio discorso: nel 1498, quando muore a Firenze Savonarola, il futuro storico ha soltanto quindici anni. Tuttavia, essendo il padre un fervente sostenitore del frate, è assai probabile che egli abbia seguito con interesse e partecipazione la sua predicazione, l'attuarsi della sua riforma politica e morale, e infine gli eventi che ne decretarono la caduta in disgrazia e la morte. Esattamente trent'anni più tardi, nel 1528, lo stesso Guicciardini compila gli *Estratti*, un'antologia di prediche savonaroliane riguardanti in modo particolare il destino di Firenze<sup>2</sup>. L'anno prima c'era stato il Sacco di Roma; due anni più tardi sarebbe capitolata l'ultima, gloriosa repubblica fiorentina. In questo arco di tempo Guicciardini visse da protagonista gli eventi drammatici che colpirono Firenze e l'Italia, dimostrando di essere tra i più lu-

1. Cfr. in particolare E. Gusberti, *Il Savonarola del Guicciardini*, in "Nuova rivista storica", LIV, 1970, pp. 581-622, e LV, 1971, pp. 21-89; M. Palumbo, *L'effetto Savonarola negli storici dell'età di Cosimo*, in *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia*, a cura di G. C. Garfagnini, SI-SMEL Edizioni del Galluzzo, Firenze 1998, pp. 179-96.

2. F. Guicciardini, *Estratti savonaroliani*, in *Opere*, a cura di R. Palmarocchi, vol. IX, *Scritti autobiografici e rari*, Laterza, Bari 1936, pp. 285-333. Su come si è giunti per questa compilazione a indicare l'anno 1528 cfr. R. Ridolfi, *Vita di Francesco Guicciardini*, Rusconi, Milano 1982, p. 391.

cidi osservatori della realtà storica e politica di quegli anni. Se, come Machiavelli, egli investì tutte le sue energie per evitare la catastrofe, più di lui però venne travolto anche sul piano personale dai fatti disastrosi del 1526-1527. È nelle “scritture della crisi”, coeve cioè al 1527-1530, che a mio avviso è possibile più facilmente cogliere in controluce l’austera figura del frate di Ferrara e in particolare la presenza di temi e spunti ricavati dalla sua predicazione.

## 2

### Presenze

Prima di proporre un attraversamento dei testi dei due autori alla ricerca di spunti di riflessione comuni, è interessante notare come nel contesto storico-politico cui sopra accennavo, che muta progressivamente volgendosi al peggio, cambi anche in maniera tangibile la valutazione che Guicciardini offre di volta in volta nei suoi scritti della figura del frate. Tali mutamenti non si rivelano casuali, ma riflettono fedelmente l’evoluzione del pensiero e delle categorie interpretative di Guicciardini in seguito alla crisi politica che proprio quelle categorie aveva travolto e spazzato via in maniera definitiva<sup>3</sup>.

È nelle due principali opere storiche che, per ovvie ragioni, ricorrono con maggiore frequenza il nome del Savonarola e le vicende che lo riguardano. Nelle *Storie fiorentine*, composte tra il 1508 e il 1509, è concesso larghissimo spazio alla figura del domenicano, anche in virtù della materia più ristretta e focalizzata: Guicciardini racconta, distesamente e con ricchezza di particolari, le origini del Savonarola e l’inizio della sua predicazione a Firenze<sup>4</sup>. Dopo aver narrato la natura conflittuale dei rapporti con Lorenzo il Magnifico e la riforma della congregazione di San Marco<sup>5</sup>, l’autore sottolinea il grande credito che aveva acquistato a poco a poco il frate di Ferrara e il “giovamento” complessivo che ne era derivato per Firenze<sup>6</sup>. Con lucidità peraltro viene subito colto dallo

3. «Tra il '27 e il '30 la *ruina* consuma la sua minaccia [...]. I tradizionali punti di riferimento sono stati cancellati. Né verità né legge sono più rappresentabili. Al soggetto sopravvissuto non resta che nominare, senza pacificazione, l'enigma che attraversa tutti gli spazi delle attività degli uomini» (M. Palumbo, *Gli orizzonti della verità. Saggio su Guicciardini*, Liguori, Napoli 1984, p. 34).

4. «Fu fra Girolamo da Ferrara, di famiglia Savonarola, famiglia popolana e mediocre, el quale studiando in arte, si fece de' frati di San Domenico Osservanti; e doppo qualche tempo avendo fatto profitto grandissimo in filosofia, ma maggiore nella Scrittura sacra, ne venne a Firenze, dove insino a tempo di Lorenzo cominciò a predicare pubblicamente, accennando, con destrezza però, avere a venire grandissimi flagelli e tribulazione» (F. Guicciardini, *Storie fiorentine*, in *Opere*, a cura di E. Lugnani Scarano, 3 voll., vol. I, UTET, Torino 1983 [II ed.], p. 133. Da questa edizione sono tratte, salvo diversa indicazione, tutte le citazioni di Guicciardini).

5. Ivi, pp. 133-4.

6. «E riscaldando tuttavia nel predire, con grandissimo concorso e nome di santità e di essere profeta, e andando a udirlo d'ogni sorte d'uomini tra' quali Giovanni Pico conte della Mirandola [...] entrò in tanto credito, che quando Piero andò a Serezana, fu mandato, come di sopra è detto, imbasciadore al re Carlo, sperandosi che la santità sua avessi a fare qualche gran frutto, e fu udito dal re sempre gratamente e con dimostrazione di averlo in riverenza, in

storico quel nesso inscindibile di potere politico e carisma religioso che caratterizzò, dall'inizio alla fine, l'esperienza fiorentina del Savonarola: la presenza sotterranea di questo complesso intreccio di fattori, che determinarono sia l'ascesa sia la caduta del frate, si può intuire anche negli altri momenti cruciali della narrazione, dalla delineazione del nuovo ordinamento repubblicano da lui ispirato<sup>7</sup>, alla sottolineatura delle divisioni civili suscitate dalla sua predicazione<sup>8</sup>, al racconto della rottura definitiva con il pontefice<sup>9</sup>. L'analisi sempre fredda e distaccata di Guicciardini si concentra sulle reali dinamiche degli avvenimenti, svelando con impeccabile consapevolezza le conseguenze prettamente politiche della predicazione savonaroliana a Firenze.

Eppure è possibile cogliere a tratti, nel corso della narrazione, un'intonazione diversa, forse un'attenzione curiosa e vagamente compiaciuta per alcuni aspetti di questa sconcertante figura di predicatore non riducibili esclusivamente alle suddette implicazioni politiche<sup>10</sup>. Talvolta sono riportati particolari degli eventi insolitamente "coloriti", come quando, narrando della morte violenta del duca di Candia, «figliuolo del papa, e a chi el papa voleva tutto el suo bene» si concede spazio all'opinione di «quegli del frate» secondo i quali l'omicidio «parve segno [...] che Dio avessi voluto dimostrare al papa lo errore suo di avere scomunicato fra Ieronimo»<sup>11</sup>. Quando Guicciardini racconta della divisione della cittadinanza in due fazioni opposte, è impossibile non avvertire una sua mal celata propensione verso il gruppo dei "piagnoni". Di fatto egli non si pronuncia mai in maniera esplicita, e neppure esprime un giudizio personale sulla controversia; ma la sottolineatura delle motivazioni "di comodo" che spingevano molti cittadini a contestare il Savonarola e al contrario l'inserimento del nome del padre tra i suoi sostenitori<sup>12</sup> appaiono segnali significativi rispetto alla sua posizione al riguardo. Nelle *Storie*, inoltre, viene concesso ampio spazio alla descrizione della componente apocalittica che assume la predicazione del Savonarola: in un lungo brano sono riassunti i contenuti delle sue profezie con grande scrupolosità e precisione di dettagli<sup>13</sup>.

modo che allora giovò alla città, e poi quando el re fu in Firenze, sempre affaticandosi in beneficio della città» (ivi, p. 134).

7. Ivi, pp. 134-7.

8. Ivi, pp. 147-9.

9. Ivi, p. 158.

10. Cfr., per esempio, ivi, p. 137: «parendo che ogni cosa introdotta da lui avessi maggiore forza che umana» (ivi, p. 137).

11. Ivi, pp. 158-9.

12. Ivi, p. 148.

13. «aversi a rinnovare la Chiesa e riformarsi a migliore vita, induttavi non con beni e felicità temporali, ma con flagelli e tribulazione grandissime; avere prima a essere percossa e tribolata grandemente Italia di carestia, di peste, di ferro; e avervi a entrare più barbieri esterni, e' quali coll'arme la raderebbono insino alle ossa [...] la città nostra avere a patire tribulazione assai e ridursi a uno pericolo estremissimo di perdere lo stato; nondimeno perché la era stata eletta da Dio dove si avessi a predire tanta opera [...] diventerebbe molto più florida, più gloriosa e più potente che mai [...] aggiugnendo che queste cose avevano a essere sì preste, che non era alle prediche sue nessuno uomo sì vecchio, che vivendo quanto poteva vivere secondo el corso naturale, non le potessi vedere» (ivi, p. 147).

Dopo aver narrato le vicende storiche che portarono alla cattura e alla condanna del domenicano, Guicciardini si cimenta in una lunga e particolareggiata digressione sulla sua figura complessiva, tentando di formulare un bilancio finale sulla sua opera<sup>14</sup>. Passando in rassegna le sue numerose qualità intellettuali e morali, – e rinunciando a tratti perfino al suo abituale distacco<sup>15</sup> –, lo storico conclude così la sua analisi del “fenomeno” Savonarola:

furono in effetto le opere sue tanto buone, verificatosi massime qualcuna delle predizioni sue, che moltissimi hanno poi lungo tempo creduto lui essere stato vero messo di Dio e profeta non ostante la escomunica, la esamina e la morte. *Io ne sono dubbio e non ci ho opinione risoluta in parte alcuna*, e mi riservo, se viverò tanto, al tempo che chiarirà el tutto; ma bene conchiuggo questo, che se lui fu buono, abbiano veduto a' tempi nostri *uno grande profeta*; se fu cattivo, *uno uomo grandissimo*, perché, oltre alle lettere, se seppe simulare sì pubblicamente tanti anni una tanta cosa senza essere mai scoperto in una falsità, bisogna confessare che avessi uno giudizio, uno ingegno e una invenzione profondissima<sup>16</sup>.

La cautela con cui evita di pronunciare un giudizio definitivo su Girolamo Savonarola non può però impedire a Guicciardini di affrontare il vero nocciolo della questione, ossia la grandezza incondizionata di quella figura. Sia egli stato un santo e un profeta, oppure un frate ipocrita e *cattivo*, si è trattato in ogni caso di «uno uomo grandissimo», con un *giudizio*, un *ingegno* e una *invenzione* straordinari.

Tutt'altro è il tono presente nella *Storia d'Italia*, dove il vivace interesse per il domenicano cede il posto a una passiva e quasi cinica registrazione dei fatti contingenti a lui legati. Fin dalla sua prima apparizione nella *Storia*, il nome di Girolamo Savonarola è subito associato alle sue implicazioni politiche e partitiche<sup>17</sup>. In seguito Guicciardini riassume le caratteristiche principali della predicazione, ma il taglio argomentativo è generico, riduttivo, e l'atteggiamento dell'autore appare sostanzialmente distaccato, a volte addirittura sarcastico<sup>18</sup>.

14. Ivi, p. 180.

15. «ebbe uno giudizio grandissimo non solo nelle lettere, ma ancora nelle cose agibile del mondo, negli universali delle quali si intese assai, *come a giudicio mio dimostrano le prediche sue* [...] chi osservò lungamente la vita ed e' costumi sua, non vi trovò uno minimo vestigio di avarizia, non di lussuria, non di altre cupidità o fragilità; e in contrario una dimostrazione di vita religiosissima, piena di carità, piena di orazioni, piena di osservanza, non nelle cortecce ma nella medolla del culto divino [...]. Le opere fatte da lui circa l'osservanza de' buoni costumi furono santissime e mirabile, né mai in Firenze fu tanta bontà e religione, quanta a tempo suo» (*ibid*).

16. Ivi, pp. 182-3.

17. «Arebbe ne' consigli, ne' quali non interveniva numero molto grande di cittadini, potuto più quella sentenza che tendeva alla forma non tanto larga del governo *se nella deliberazione degli uomini non fusse stata mescolata l'autorità divina*, per la bocca di Ieronimo Savonarola da Ferrara, frate dell'ordine de' predicatori» (F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, in *Opere*, cit., voll. II e III, UTET, Torino 1987 [II ed.], p. 218). Sull'“evoluzione” in negativo della figura di Savonarola dalle *Storie fiorentine* alla *Storia d'Italia*; cfr. Palumbo, *L'effetto Savonarola*, cit., pp. 183-8.

18. Cfr. il modo con cui si accenna alle presunte doti profetiche del frate, che annunciava gli eventi futuri in virtù di una «divina rivelazione» (*ibid*).

A proposito dell'incontro tra Carlo VIII e il Savonarola, lo storico sottolinea per esempio come quest'ultimo interponesse «*come era solito*, nelle parole sue l'autorità e il nome divino»<sup>19</sup>. Ciò che dunque preme mettere in risalto al Guicciardini è la commistione, ripetuta e consapevole, di autorevolezza spirituale e potere politico: le minacce al re francese acquistano peso e risonanza perché pronunciate in nome di Dio, «con grandissima efficacia»<sup>20</sup>. Manca, però, ogni riferimento al ruolo politicamente positivo e benefico svolto dal Savonarola per la città di Firenze, argomento che invece era presente, inserito nello stesso contesto narrativo, nelle *Storie fiorentine*. L'analisi, al contrario, si concentra nella *Storia* sul danno prodotto alla città dalle divisioni interne: la predicazione savonaroliana, invece di comportare come effetti pratici la pace e la concordia tra i cittadini, acquista un elemento di forte pericolosità pubblica<sup>21</sup>; lo stesso frate, accusato esplicitamente dall'autore («non senza infamia sua»<sup>22</sup>), assume in questi contesti la fisionomia dell'agitatore di popolo, che consente ai suoi seguaci di calpestare le buone leggi proprio da lui ispirate in favore di una gestione privata e opportunistica del potere e della giustizia.

Anche la fine del Savonarola è narrata con toni molto diversi rispetto a quelli usati nelle *Storie fiorentine*: dopo aver velocemente riepilogato i fatti relativi alla scomunica, alla prova del fuoco e alla condanna a morte, lo storico conclude in questo modo:

la quale morte, sopportata con animo costante ma senza esprimere parola alcuna che significasse o il delitto o la innocenza, non spese la varietà de' giudici e delle passioni degli uomini; perché molti lo reputarono ingannatore, molti per contrario credettono o che la confessione che si pubblicò fusse stata falsamente fabricata o che nella complessione sua, molto delicata, avesse potuto più la forza de' tormenti che la verità: scusando questa fragilità con l'esempio del principe degli apostoli<sup>23</sup>.

Come si evince da queste poche righe, Guicciardini nella *Storia* concede ancora il beneficio del dubbio alla sincerità del Savonarola; tuttavia, non mostra ormai il minimo interesse personale per la questione della sua presunta innocenza o colpevolezza, limitandosi ad analizzare i fatti oggettivi della tortura e dell'esecuzione, svuotati di ogni riferimento e contenuto ideologico. Colpisce l'assenza di alcuni particolari che l'autore aveva invece sottolineato nella precedente opera storica, come il riferimento alla vita casta e religiosissima del Savonarola – ora si limita ad osservare che si guadagnò «fama di santità»<sup>24</sup> –; o la

19. Ivi, pp. 242-3.

20. *Ibid.*

21. Ivi, pp. 373-4, dove si legge che i seguaci del Savonarola «si erano ristretti quasi in tacita intelligenza, ed [...] essendosi manifestamente divisa la città, l'una parte con l'altra ne' consigli pubblici si urtava, non si curando gli uomini, come accade nelle città divise, di impedire il bene comune per sbattere la riputazione degli avversari».

22. Ivi, p. 378.

23. Ivi, p. 388.

24. Ivi, p. 218.

mancata menzione del gran numero di intellettuali e aristocratici che seguivano il frate domenicano, dando in questo modo lustro e credibilità alla sua predicazione – nel nuovo contesto si accenna solo al favore «appresso alla maggiore parte del popolo»<sup>25</sup>. L'analisi delle profezie, inoltre, è rapida e sommaria; in nessun momento della narrazione si fa riferimento all'importante riforma dei costumi ed è significativo il fatto che non sia mai menzionato, in relazione a questi avvenimenti, il nome di suo padre.

Tra le *Storie fiorentine* e la *Storia d'Italia* sono trascorsi circa trent'anni: in questo lungo lasso di tempo sono accadute cose che hanno senza dubbio modificato profondamente i giudizi e le posizioni di Francesco Guicciardini. Egli fu probabilmente tra i primi a rendersi conto che con la presa del potere da parte dei duchi Medici, nel 1530, si era frantumato in maniera definitiva quel sogno repubblicano di Firenze, che aveva trovato nel Savonarola uno strenuo difensore. Gli ultimi decenni di guerre, pestilenze e invasioni avevano logorato l'Italia e la fiducia di coloro che attendevano con pazienza la realizzazione delle promesse savonaroliane; nel 1527, cioè nel momento di massima desolazione e disperazione, era stato ancora possibile sperare nell'avvento prossimo e salvifico della *renovatio*; dieci anni dopo, invece, la realtà appariva ai contemporanei tragicamente immobile e buia. La spinta energica e innovatrice della predicazione savonaroliana si era esaurita con l'ultimo barlume della *florentina libertas*: nella *Storia d'Italia* Guicciardini descrive una realtà corrotta e degenerata, senza più possibilità di alcun riscatto politico o spirituale. In quella prospettiva anche l'opera e la parola di Girolamo Savonarola rischiavano di apparire come ridicole fantasie di un «profeta disarmato»<sup>26</sup>.

C'è un luogo della produzione guicciardiniana che non ha nulla a che vedere con l'indagine storica, dove il nome di Girolamo Savonarola appare in un contesto assai significativo: nel primo ricordo della serie C, raccontando della difesa del popolo fiorentino contro l'assedio di Carlo V, lo scrittore attribuisce un peso particolare al messaggio di rinnovamento e speranza del frate domenicano:

Quello che dicono le persone spirituali, che chi ha fede conduce cose grandi e, come dice lo Evangelio, chi ha fede può comandare a' monti ecc., procede perché la fede fa ostinazione [...]. Esempio a' dì nostri ne è grandissimo questa ostinazione de' fiorentini che, essendosi contro a ogni ragione del mondo messi a aspettare la guerra del papa e imperadore senza speranza di alcuno soccorso di altri, disuniti e con mille difficoltà, hanno sostenuto in sulle mura già sette mesi gli eserciti, e' quali non si sarebbe creduto che avessino sostenuti sette dì, e condotto le cose in luogo che, se vincessino, nessuno più se ne maraviglierebbe, dove prima da tutti erano giudicati perduti: e questa ostinazione ha causata in gran parte la fede di non potere perire secondo le predizione di Fra Ieronimo da Ferrara<sup>27</sup>.

25. *Ibid.*

26. N. Machiavelli, *Il Principe*, cap. VI.

27. F. Guicciardini, *Ricordi*, in *Opere*, cit., vol. I, pp. 725-6.

Oltre a costituire un documento prezioso sulla diffusione della profezia savonaroliana intorno al 1527, questo ricordo è importante per numerosi motivi, non ultimi la sua notevole estensione e il fatto di essere stato collocato dall'autore ad apertura della raccolta definitiva. Quando Guicciardini lo scriveva, probabilmente nel maggio del 1530, alla repubblica fiorentina restavano solo tre mesi di vita, prima di crollare sotto gli attacchi ripetuti dell'esercito imperiale; eppure, anche dopo la smentita storica della sua ipotesi («se vincessino nessuno più se ne maraviglierebbe»), l'autore non elimina il ricordo dalla raccolta, né modifica la sua posizione al suo interno; questo dimostra quanto profondamente quell'eroica resistenza dovette colpire la sua immaginazione<sup>28</sup>.

Il riferimento alla predicazione savonaroliana in questo contesto è assai significativo anche perché pone il problema della fede in relazione con quelli, cruciali, della pazzia e della "saviezza", della comprensione del reale e dell'imprevedibilità del futuro. Nella concezione guicciardiniana non esistono, com'è noto, parametri fissi di conoscenza e prassi; per questo anche un'azione "folle" può, per una serie di casi e di coincidenze fortuite, rivelarsi all'improvviso efficace e condurre al successo di un'impresa. La fede nella predicazione del Savonarola aveva determinato il coraggio e l'ostinazione dei fiorentini, i quali avevano combattuto in condizioni disperate, riuscendo perfino a sfiorare la vittoria. L'ammirazione implicita di Guicciardini verso una lotta politica che lui non avrebbe potuto condividere si giustifica proprio in virtù dell'impressionante "grandezza" che acquista il tentativo del popolo fiorentino, il quale, confidando nella speranza di salvezza del proprio profeta, a distanza di trent'anni dalla sua morte, sfida con la forza dei propri valori civili e religiosi il papa corrotto e l'imperatore nemico. Da questo punto di vista, perfino la questione dell'innocenza o della colpevolezza del Savonarola passa in secondo piano rispetto agli "effetti" stupefacenti che la sua predicazione aveva operato a Firenze. In questo primo ricordo della serie C, dunque, Guicciardini coglie intuitivamente la sostanziale forza del messaggio savonaroliano: il suo invito a combattere, a opporsi con tutti i mezzi a disposizione ai propri nemici, a mostrare con fede e tenacia la propria "grandezza" politica e morale. Davanti a questa lezione la profonda sensibilità di Guicciardini verso gli argomenti dell'onore e della dignità non poteva rimanere indifferente.

### 3

### **Echi della/dalla crisi**

La presenza costante e cangiante di Savonarola nelle opere di Guicciardini si chiarifica e si arricchisce di sfumature attraverso la messa in luce di alcuni elementi del suo pensiero che da quella voce e da quella esperienza, in parte inconsciamente, avevano tratto alimento e suggestioni. Il contraddittorio e complesso "sentimento religioso" di Guicciardini, analizzato e frammentato in va-

28. Cfr. A. Asor Rosa, «Ricordi» di Francesco Guicciardini, in *Letteratura italiana*, dir. da A. Asor Rosa, vol. II, *Le Opere*, Einaudi, Torino 1993, pp. 3-94; p. 41.

ri modi dai critici antichi e moderni<sup>29</sup>, si è formato senza dubbio anche grazie all'ascolto e alla meditazione delle prediche savonaroliane; e ciò emerge a mio avviso non solo in una generica e comune sensibilità verso i temi apocalittici già da alcuni evidenziata<sup>30</sup>, quanto piuttosto in quella che si può definire una originaria *forma mentis*, che si rivela per esempio nella formulazione e riproposizione di massime e temi di origine scritturale<sup>31</sup>.

L'opera guicciardiniana contemporanea e successiva al 1527 riflette con chiarezza la crisi personale e collettiva appena attraversata: tutto viene messo definitivamente in discussione; la fede negli strumenti umani vacilla e al suo posto si insinua uno sconosciuto sentimento di vuoto e di paura. Si è spesso fatto riferimento a una fase involutiva della produzione di Guicciardini, che riguarderebbe una serie di testi composti in concomitanza dei tragici eventi del 1526-1527. In particolare, sono stati considerati il frutto di un ripiegamento negativo su se stesso le due orazioni *Defensoria* e *Accusatoria*, la redazione B dei *Ricordi*, le *Cose fiorentine* e le *Considerazioni sui «Discorsi» del Machiavelli*<sup>32</sup>. Una tale lettura critica, che peraltro offre preziosi stimoli di interpretazione, non risolve tuttavia una difficoltà di fondo, che consiste nel dover sezionare in maniera piuttosto arbitraria una produzione che presenta invece, nel suo complesso, infinite sfumature e interconnessioni. Prendendo come punto di riferimento gli anni di stesura, infatti, appare subito impossibile stabilire cesure nette, se si considera per esempio che in prossimità delle due orazioni incriminate si colloca anche la bellissima, a giudizio di tutti, orazione *Consolatoria*. Allo stesso modo, se anche fosse utile definire le *Considerazioni*, scritte nel 1530, il riflesso di una fase involutiva, non potremmo certamente comprendere nello stesso giudizio la serie C dei *Ricordi*, redatta però in quello stesso torno di mesi. Peraltro proprio la famigerata redazione B, viziata secondo alcuni da interessi municipalistici e risentimenti personali, contiene come vedremo due ricordi, fra i dodici inediti, particolarmente interessanti per il nostro discorso, sul rapporto tra sentimento religioso e rispetto esteriore delle gerarchie e dei dettami della Chiesa. E non sarà probabilmente un caso il fatto che coeva alla stesura di questi tre nuovi ricordi si collochi proprio la raccolta degli *Estratti* savonaroliani citati in precedenza.

29. Ultimo in ordine cronologico, M. M. Barbutto ha fatto il punto della questione nel libro intitolato *La politica dopo la tempesta. Ordine e crisi nel pensiero di Francesco Guicciardini*, Liguori, Napoli 2002; cfr. in part. il cap. *Religione e politica*, pp. 79-109.

30. Sulla curiosità manifestata da Guicciardini verso la componente apocalittica cfr. i riferimenti presenti nel saggio di O. Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 1987. L'autrice cita, per esempio, una lettera dal carteggio guicciardiniano in cui l'autore ammette che «le cose grande sono state significate innanzi con prodigi grandi» (p. 6).

31. Sull'influenza della Bibbia nella scrittura di Guicciardini e in particolare nei *Ricordi* cfr. Asor Rosa, «*Ricordi*» di Francesco Guicciardini, cit., pp. 76-7.

32. Cfr. E. Lugnani Scarano, *La ragione e le cose. Tre studi sul Guicciardini*, ETS, Pisa 1980; in part. il par. *La crisi del 1527 e la ricerca di una nuova direzione*, pp. 124-35, in cui l'autrice sottolinea come l'irrompere improvviso dell'elemento autobiografico faccia sì che in questi scritti domini una contingenza specifica a scapito di una visione più generale e complessa.



Quello che insomma vorrei proporre è l'adozione di una griglia più interpretativa che valutativa, attraverso la quale sia possibile leggere la produzione complessiva di Guicciardini degli anni 1527-1530 piuttosto come un insieme fertile di "scritture della crisi" che come il riflesso di una anche solo parziale crisi di scrittura. In tal modo questi testi acquisterebbero, proprio in virtù del loro sperimentalismo che non sempre approda a risultati compiuti, uno spessore e un'articolazione che meglio riflettono, a mio modo di vedere, il ripensamento globale (di categorie mentali, strumenti conoscitivi, orizzonti teorici) che Guicciardini dovette affrontare (e superare) nel giro di quei pochi anni. Se la crisi del 1527 costrinse a una brusca frenata la sua carriera politica, essa rappresentò infatti, nello stesso tempo, anche una fondamentale occasione di riflessione e una fucina di sperimentazione e messa a punto di nuovi strumenti metodologici. Solo in quest'ottica si potrebbe allora recuperare anche la nozione di "crisi della scrittura", nel senso cioè di un arresto temporaneo, di una sospensione, necessari per rimettere insieme i pezzi sparsi di un'esperienza e di un pensiero, e tentare, attraverso la scrittura, di esplorare nuove direzioni. Osservando le cose da questa prospettiva non può sfuggire che la dominanza dell'elemento autobiografico, o l'apparente restringimento degli orizzonti teorici e metodologici, che emergono soprattutto dalle orazioni e dai ricordi della serie B, non debbano per forza essere letti come un'involuzione rinunciataria, quanto piuttosto come un necessario, imprescindibile momento di autoanalisi e autochiarificazione conseguente alla crisi appena trascorsa; una fase di rottura e di ripensamento strutturali senza la quale *non sarebbe stato possibile* recuperare il perfetto equilibrio formale e contenutistico dell'ultima serie dei *Ricordi* e della *Storia d'Italia*. È probabile, cioè, che l'acuta percezione che Guicciardini ebbe della crisi personale e politica abbia influenzato direttamente anche le forme stesse della sua scrittura, facendo per così dire "esplodere" dall'interno tutti i modelli formali e stilistici precedentemente acquisiti. In tale ottica, allora, prescindendo da singoli giudizi di merito, assumono un particolare rilievo in questi anni proprio tutti quei testi privati e familiari, come le due redazioni B e C dei *Ricordi* e l'orazione *Consolatoria*, che, svincolati da schemi retorici e stilistici particolarmente rigidi, possono lasciare meglio intravedere la lucida consapevolezza che questo scrittore ebbe della "crisi", e il suo tentativo di comprenderla e interpretarla alla luce della propria esperienza personale<sup>33</sup>.

Quindi "scritture della crisi" e "crisi della scrittura", strettamente connesse in testi che possono essere valorizzati proprio a partire dalla loro peculiare fisionomia di lenti d'ingrandimento per inquadrare la figura di Guicciardini «nel suo complesso, come il prodotto di torsione e di retroflessione della cultura politica rinascimentale e, più in generale, della "crisi" italiana di primo

33. In questa direzione cfr. V. De Caprio, *Il sacco e Francesco Guicciardini*, in Id., *La tradizione e il trauma. Idee del Rinascimento romano*, Vecchiarelli, Manziana 1991, pp. 297-357; in part. p. 304, dove lo studioso rintraccia nelle orazioni «la funzione di strumenti di chiarificazione a se stesso dei termini di una dolorosa situazione personale in cui le scelte retoriche e formali sono funzionali appunto a un'esigenza di oggettivare i dati della coscienza e del ricordo».

Cinquecento». Riflettendo sulla sua vita e su quanto era avvenuto *a partire* dalla crisi che ha travolto tutto e tutti, egli ha potuto pertanto sperimentare per la prima volta quel nuovo e paralizzante «senso del limite»<sup>34</sup> che segnava la fine delle certezze umanistiche, e che lo avrebbe spinto a ri-accostarsi al Savonarola, tramite la compilazione degli *Estratti* e la rielaborazione di alcune delle sue riflessioni più significative<sup>35</sup>. Un confronto puntuale tra i testi dei due autori ci permette a questo punto di individuare una serie di temi centrali del messaggio savonaroliano che ritroviamo con insistenza proprio nelle opere di Guicciardini contemporanee e di poco posteriori al 1527.

Un primo elemento importante mi sembra il comune biasimo per i vizi e le degenerazioni della corte papale. La polemica antiecclesiastica costituisce, com'è noto, uno tra i più fortunati *topoi* della letteratura occidentale di tutti i tempi; tuttavia, nel quarantennio compreso tra il 1490 e il 1530 essa si inserì come un fattore determinante nell'articolato quadro ideologico da cui stava germogliando il movimento di riforma italiano. La critica ai mali della Chiesa, inoltre, si congiunge intrinsecamente in questo periodo alla crisi politica e istituzionale in atto, come dimostra proprio l'esperienza del Savonarola, il quale, facendo propria un'istanza di riforma che serpeggiava a tutti i livelli della scala sociale, riuscì in breve tempo a concentrare le forze morali e intellettuali dei fiorentini, nel tentativo di rinnovare radicalmente la vita politica e religiosa della città<sup>36</sup>. Nelle prediche del frate la frequente denuncia della corruzione della corte pontificia rappresenta, dunque, una premessa indispensabile per giustificare la propria missione politica e spirituale, oltre che per avvalorare la veridicità delle sue profezie: «Taglierò – dice Dio – le corna dello altare, taglierò la potenza de' prelati, taglierò li capi»; «[i preti] sono ancora scorpioni, che dinanzi sono tutti blandi, ma con la coda avvelenata pungono»<sup>37</sup>. Anche Guicciardini non manca di sottolineare ripetutamente la degenerazione morale che avvilita gli uomini di chiesa<sup>38</sup>. Entrambi gli autori si scagliano contro quelli che concorde-

34. Cfr. Asor Rosa, «Ricordi» di Francesco Guicciardini, cit., p. 58.

35. Sulla rinnovata fortuna di Savonarola presso gli autori che vissero in prima persona gli anni della crisi politica e istituzionale, cfr. anche la raccolta di saggi intitolata *The world of Savonarola: Italian Elites and Perceptions of Crisis*, ed. by S. Fletcher, C. Shaw, Ashgate, Aldershot 2000, *passim*.

36. Sul rapporto tra il messaggio di Savonarola e il clima politico e religioso del tempo cfr. gli studi di E. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Sansoni, Firenze 1961 e Id., *La cultura del Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 1973, *passim*. Sul legame con Firenze cfr. D. Weinstein, *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, il Mulino, Bologna 1976 (ed. or. *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1970).

37. G. Savonarola, *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, a cura di P. Ghiglieri, 2 voll., pred. XI, vol. I, p. 309; Id., *Prediche sopra Ezechiele*, a cura di R. Ridolfi, 2 voll., pred. XIV, vol. I, p. 193. Tutte le citazioni dalle prediche sono tratte dall'*Edizione Nazionale delle opere di Girolamo Savonarola*, 16 voll., A. Belardetti, Roma 1955-1989.

38. Esemplari in tal senso sono numerosi luoghi della *Storia d'Italia* dedicati alla corruzione della corte pontificia, per esempio il brano a p. 472 dell'edizione citata: «Le ricchezze dif-

mente ritengono essere i vizi peggiori del clero, ossia l'ambizione, l'avarizia e la lussuria:

[la Chiesa] è guasta per l'*avarizia*...  
ella è consumata per el fuoco della *libidine* e della *ambizione*<sup>39</sup>.

Io non so a chi dispiaccia più che a me  
la *ambizione*, la *avarizia* e la *mollizie*  
de' preti<sup>40</sup> (C 28).

Il fatto di condividere uno stesso bersaglio polemico, tuttavia, non sminuisce la profonda differenza che intercorre tra i due in merito al rapporto tra religione e politica, differenza che anzi sembra accentuarsi in seguito alla crisi del 1527. Gli anni del governo fiorentino di Savonarola mostrano bene come tra la fine del Quattrocento e l'inizio del secolo successivo qualunque progetto di riforma politica e istituzionale non fosse mai svincolato da un'autentica riforma religiosa; tale paradigma, probabilmente, influenzò anche gli scritti giovanili di Guicciardini<sup>41</sup>. Rinnovamento spirituale e rinnovamento politico erano infatti ancora concepiti come i due aspetti di un unico movimento, che inglobava al suo interno le idee repubblicane degli Orti Oricellari e le correnti mistiche, Lutero ed Erasmo, gli stimoli umanistici e anticlericali e i profeti itineranti<sup>42</sup>. I fermenti di rivolta esplosero in concomitanza dei fatti tragici del 1526-1527, quando molti savonaroliani e repubblicani videro in Lutero e in Carlo V gli strumenti mandati da Dio per punire i mali della Chiesa<sup>43</sup>. La cacciata dei Medici da Fi-

fuse in loro [pontefici] e in tutta la corte seguirono le pompe il lusso e i costumi inonesti, le *libidini* e i piaceri abominevoli [...] non destribuendo più le dignità e gli emolumenti negli uomini benemeriti e virtuosi, ma, quasi sempre, o vendendosi al prezzo maggiore o dissipandosi in persone opportune all'*ambizione* all'*avarizia* o alle vergognose voluttà».

39. G. Savonarola, *Prediche sopra Giobbe*, a cura di R. Ridolfi, 2 voll., pred. I, vol. I, p. II.

40. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 735.

41. Cfr. F. Focher, *Libertà e teoria dell'ordine politico. Machiavelli, Guicciardini e altri studi*, Franco Angeli, Milano 2000, p. 45, dove si suggerisce che lo storico sarebbe stato spinto da quella lezione «a collegare le sventure politiche della città alla decadenza morale dei suoi abitanti [...] e a porre come condizione di un effettivo risanamento un radicale rinnovamento dei costumi e della presente forma di governo».

42. Cfr. per questi aspetti S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Claudiana, Torino 1992; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, Einaudi, Torino 1992, *passim*. Per capire quanto profondamente le due culture, quella politica e quella religiosa, fossero al tempo interconnesse, è utile la lettura del *Dialogo della mutatione di Firenze* di B. Cerretani (edizione critica secondo l'apografo magliabechiano a cura di R. Mordenti, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1990). Cerretani evidenzia proprio il legame che esisteva, nella coscienza dei contemporanei, tra la riforma luterana e la sopravvivenza della tradizione savonaroliana, mettendo in rapporto, all'interno di un medesimo processo salvifico, Savonarola, Lutero, Erasmo, l'umanesimo fiorentino, gli ordini mendicanti, la Kabbalah di Pico e Reuchlin. Dalla lettura del *Dialogo* emerge un clima di sereno e costruttivo scambio di idee; la compresenza di diversi elementi intellettuali e religiosi arricchisce il dibattito dei personaggi, uno dei quali è proprio Francesco Guicciardini, e rispecchia molto probabilmente la situazione ancora abbastanza dinamica e stimolante della cultura fiorentina di quel periodo. Cfr., per l'interpretazione del *Dialogo*, l'*Introduzione* del curatore, *Il «Dialogo della mutatione» e il suo autore*, pp. VII-LXI.

43. Cfr. D. Cantimori, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Einaudi, Torino 1975, pp. 112-7, dove si fa riferimento alla pseudoprofezia del Torquato, scritta probabilmente nel 1527.

renze e l'instaurazione della repubblica scatenarono una nuova fiammata savonaroliana: le prediche del domenicano ricominciarono a circolare, i suoi seguaci si sentirono i portatori del messaggio di speranza e rinnovamento che avrebbe cambiato il mondo<sup>44</sup>. È in questo periodo, come sappiamo, che anche Guicciardini si riaccosta al Savonarola, redigendo gli *Estratti* dalle prediche.

Fin qui nulla di strano, anzi una riconferma di quanto ho precedentemente sostenuto. Ma proprio nello stesso anno degli *Estratti*, il 1528, Guicciardini formula compiutamente anche quella che può essere considerata la sua riflessione definitiva rispetto alla Chiesa – e al rapporto tra politica e religione –, e che segna anche la sua massima distanza dal predicatore domenicano. Nella terza redazione dei *Ricordi*, la serie B, troviamo infatti espresso, per la prima volta<sup>45</sup>, il pensiero poi rielaborato nel ricordo 28 della serie C, citato precedentemente:

Io ho sempre desiderato naturalmente la ruina dello stato ecclesiastico, e la fortuna ha voluto che sono stati dua pontefici tali, che sono stato sforzato desiderare e affaticarmi per la grandezza loro. Se non fussi questo rispetto, amerei più Martino Luther che me medesimo, perché spererei che la sua setta potessi ruinare o almanco tarpare le ale a questa scelerata tirannide de' preti<sup>46</sup> (B 124).

In questo contesto il riferimento positivo a Lutero e alla sua setta scaturisce automaticamente dalla polemica antiecclesiastica, da cui però l'autore – come lui stesso ammette – era stato costretto a prescindere in virtù dei propri coinvolgimenti e interessi politici. La consapevolezza della scissione tra politica e religione si configura senz'altro come il punto di distanza più evidente tra Guicciardini e Savonarola, e se i repubblicani piagnoni, nel 1527, ancora potevano credere nella realizzazione delle promesse savonaroliane, e proclamare Firenze «città di Cristo», Guicciardini anticipa i tempi, e già allora mostra di aver superato definitivamente qualsiasi tipo di approccio ideologico alla politica. Lo dimostra chiaramente un altro ricordo inedito della stessa serie, in cui l'autore, in pieno fermento neosavonaroliano, rimarca la distanza incolmabile che separa politica e religione, attraverso una considerazione sulla “bontà superflua” dei seguaci del frate:

In questo testo, in occasione del vaticinio del Sacco di Roma, Lutero viene presentato come la punizione divina per la corruzione della Chiesa.

44. Cfr. a tal proposito F. Gilbert, *Machiavelli e Guicciardini. Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*, Einaudi, Torino 1970 (1 ed.: *Machiavelli and Guicciardini. Politics and History in Sixteenth Century Florence*, Princeton University Press, Princeton NJ 1965), p. 126: «La persistenza delle idee savonaroliane si manifestò chiaramente nel 1527, quando, trent'anni dopo la morte del frate fiorentino, in un estremo, effimero tentativo di riguadagnare la libertà, si scrollarono di dosso il giogo mediceo e proclamarono Firenze “città di Cristo”».

45. R. Spongano segnala però la possibilità che il ricordo comparisse anche nella redazione precedente, e che dalle copie di A fosse stato eliminato forse per ragioni di opportunismo. Cfr. nota a p. 829 dell'edizione di riferimento dei *Ricordi*.

46. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 829.

Assai è buono cittadino chi è zelante del bene della patria e alieno da tutte le cose che pregiudicano al terzo, pure che non sia disprezzatore della religione e de' buoni costumi. Questa bontà superflua de' nostri di San Marco o è spesso ipocrisia o, quando pure non sia simulata, non è già troppa a uno cristiano, ma non giova niente al buono essere della città<sup>47</sup> (B 179).

La bontà non costituisce di per sé un contributo positivo al bene e all'utile della patria; le leggi della politica non assecondano necessariamente gli imperativi morali della religione. La crisi del 1527, peculiare momento di ridefinizione dei propri criteri interpretativi, funge da cartina di tornasole anche rispetto all'ambivalente opinione che, come abbiamo precedentemente evidenziato, Guicciardini manifesta sul frate e sui suoi seguaci. E se pertanto nei ricordi di questo periodo viene confermata e consolidata una concezione della politica autonoma rispetto a qualunque ingerenza di tipo religioso, tuttavia è innegabile che sia lo stesso tracollo seguito al Sacco di Roma a generare in Guicciardini un bisogno di risposte che trova sfogo anche nella rivisitazione personale di quel messaggio.

In questa direzione mi sembrano significativi i modi con cui entrambi gli autori riflettono sui limiti connessi alla conoscenza umana. Nel trattato più noto del Savonarola, intitolato *Il trionfo della croce* e diffusissimo a Firenze nel corso del Cinquecento, anche grazie a numerose ristampe, egli si sofferma a lungo sulla parziale conoscenza alla quale può approdare l'intelletto umano, gravato da una "debolezza" di fondo: «il nostro intelletto è tanto *debile* che non conosce veramente la proprietà delle cose»<sup>48</sup>; «la *debilità* del nostro intelletto è tanta, che quanto più discendiamo alle cose particolari, tanto ci troviamo in maggior difficoltà»<sup>49</sup>. Guicciardini esprimerà questo stesso concetto nella *Storia d'Italia*: «bisogna che spesso si dimostrino segni della *debolezza* dello intelletto umano»<sup>50</sup>. Nella seconda citazione savonaroliana la debolezza congenita dell'intelletto si manifesta e si definisce meglio nel momento in cui tenta di applicarsi alle "cose particolari". Uno schema simile si può ravvisare nel ricordo 23 della serie C, in cui Guicciardini evidenzia la difficoltà di prevedere l'esito delle vicende, soprattutto in riferimento ai "particolari" delle cose.

Le cose future sono tanto fallace e sottoposte a tanti accidenti, che el più delle volte coloro ancora che sono bene savi se ne ingannano; e chi notassi e giudici loro, massime ne' *particolari delle cose* – perché ne' generali più spesso s'appongono – farebbe in questo poca differenza da loro agli altri che sono tenuti manco savi<sup>51</sup>.

47. Ivi, p. 844.

48. G. Savonarola, *Il trionfo della croce*, a cura di E. De Giovanni, Sonzogno, Milano 1939, p. 135.

49. Ivi, p. 215.

50. Guicciardini, *Storia d'Italia*, cit., p. 98.

51. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 734. Cfr. anche Id., *Dialogo del reggimento di Firenze*, in *Opere*, cit., vol. I, p. 462: «anche e' più savi si ingannano quasi sempre nel fare giudicio de' successi de' *casi particolari*».

Nella riflessione guicciardiniana i limiti intrinseci alla conoscenza umana tendono dunque a coincidere con i limiti relativi alla previsione politica: comprendere l'effettiva realtà delle cose per il "savio" si identifica in modo quasi automatico con la possibilità o meno di prevedere quello che accadrà, onde evitare così la "ruina" personale e della patria. Ma dopo il 1527 tale possibilità si riduce progressivamente fino ad esaurirsi del tutto. In questo senso, soprattutto nella serie C dei *Ricordi*, si moltiplicano le massime che fanno riferimento all'inconoscibilità degli eventi a venire, a riprova di quella che è stata efficacemente individuata come vera e propria "ossessione del futuro"<sup>52</sup>. In tale prospettiva acquista un particolare rilievo il ricordo C 58, sia perché compare per la prima volta a questa altezza cronologica, sia per il fatto di contenere una citazione da Aristotele che ritroviamo, nello stesso contesto, anche nel *Trionfo* savonaroliano:

*delle cose future* che indifferentemente possono essere e non essere *non è determinata verità* né cognizione<sup>53</sup>.

Quanto disse bene el filosofo: *de futuris contingentibus non est determinata veritas!*<sup>54</sup>

Un altro punto di contatto fra i due autori, legato al precedente, è il tema della follia degli astrologi: il predicatore si scaglia più volte, sia nel *Trionfo* sia nei vari cicli di prediche, contro la presunzione di coloro che pensano di poter conoscere il futuro: «E però cercare di conoscere le cose future per riguardare solamente il cielo e le stelle, è cosa vana e da uomini leggeri e pieni d'ignoranza»; «Tu sei ignorante, astrologo»<sup>55</sup>. Se Savonarola detesta a tal punto gli astrologi è ovviamente per difendere e ribadire la sovranità assoluta di Dio anche sugli eventi umani, eventi che possono essere sì conosciuti da qualcuno prima del tempo, non però grazie alle arti magiche e astrologiche ma soltanto attraverso il "dono" speciale della rivelazione profetica<sup>56</sup>. Con non minore enfasi Guicciardini ridicolizza l'astrologia e quanti ne fanno professione, anche se il suo atteggiamento al riguardo fu abbastanza ambivalente, considerato per esempio che proprio lui si fece compilare un oroscopo personalizzato da un anonimo astrologo del tempo.

Sono alcuni che sopra le cose che occorrono fanno *in scriptis* discorsi del futuro, e' quali quando sono fatti da chi sa, paiono a chi gli legge molto belli; *nondimeno sono fallacissimi*, perché, dependendo di mano in mano l'una conclusione dall'altra,

52. Cfr. G. Sasso, *I volti del "particolare"*, in Id., *Per Francesco Guicciardini. Quattro studi*, Istituto storico italiano per il Medioevo, Roma 1984, pp. 1-45: p. 21.

53. Savonarola, *Il trionfo della croce*, cit., p. 100.

54. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 745. La citazione di Aristotele proviene dal cap. *De oppositionibus in futuris contingentibus* del *De interpretatione*, ma probabilmente lo storico l'ha ricavata da qualcuna delle numerose sillogi che circolavano al tempo.

55. Savonarola, *Il trionfo della croce*, cit., pp. 260-1; Id., *Prediche sopra Ezechiele*, cit., pred. XIII, vol. I, p. 177.

56. «E però il sapere cose future è riserbato solo a Dio, il quale, quando vuole e quando gli piace, le può *revelare* e fare sapere, e a chi gli pare»: Savonarola, *Prediche sopra Giobbe*, cit., pred. XVII, vol. I, p. 321.

una che ne manchi, riescono vane tutte quelle che se ne deducono; e ogni minimo particolare che varii, è atto a fare variare una conclusione<sup>57</sup> (C 114).

*Della astrologia*, cioè di quella che giudica le cose future, è *pazzia parlare*: o la scienza non è vera o tutte le cose necessarie a quella non si possono sapere o la capacità degli uomini non vi arriva. Ma la conclusione è che *pensare di sapere el futuro per quella via è uno sogno*<sup>58</sup> (C 207).

Anche la diffidenza di Guicciardini verso l'astrologia, lungi dal motivarsi in virtù di scrupoli religiosi, si giustifica a partire dalle considerazioni sopra ricordate riguardo all'impossibilità di conoscere e prevedere il futuro, quindi da una visione politica della questione. Se la conoscenza umana è limitata e la previsione del futuro è difficilissima, completamente vano risulterà il tentativo di decifrare i fenomeni soprannaturali. Questo concetto, espresso dal Savonarola in numerosi punti del suo *Trionfo della croce*<sup>59</sup>, torna anche in due ricordi della serie C, che significativamente non compaiono nelle redazioni precedenti, in cui ritroviamo anche la polemica contro l'astrologia.

Io credo facilmente che in ogni tempo siano stati tenuti dagli uomini per miracoli molte cose che non vi si appressavano. Ma questo è certissimo: che ogni religione ha avuti e' suoi miracoli; in modo che della verità di una fede più che di un'altra è debole pruova el miracolo. Mostrano bene forse e' miracoli la potestà di Dio, ma non più di quello de' gentili che di quello de' cristiani; e anche non sarebbe forse peccato dire che *questi, così come anche e' vaticini, sono secreti della natura, alle ragioni de' quali non possono gli intelletti degli uomini aggiugnere*<sup>60</sup> (C 123).

Io credo potere affermare che gli spiriti siano; dico quella cosa che noi chiamiamo spiriti, cioè di quelli aerei che domesticamente parlano con le persone, perché n'ho visto esperienza tale che mi pare esserne certissimo. Ma quello che siano e quali, credo lo sappia sì poco chi si persuade saperlo quanto chi non vi ha punto di pensiero. *Questo, e el predire el futuro, come si vede fare talvolta a qualcuno o per arte o per furore, sono potenze occulte della natura, o vero di quella virtù superiore che muove tutto: palesi a lui, segreti a noi, e talmente che e' cervelli degli uomini non vi aggiungono*<sup>61</sup> (C 211).

57. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 761.

58. Ivi, p. 789. Cfr. anche il ricordo C 57, in cui l'autore ribadisce che è lo smisurato desiderio di conoscere il futuro che spinge gli uomini a ricorrere all'astrologia.

59. «Quanto maggiormente dunque dobbiamo credere essere in Dio infiniti segreti, i quali niun intelletto creato non può investigare, massime conoscendo noi e provando il difetto della nostra scienza, poiché nelle cose che ogni dì palpiamo, abbiamo poca, anzi quasi niuna cognizione? Quanto dunque minore cognizione avremo di Dio, il quale supera ogni cosa in infinito? [...] se noi considereremo più sottilmente la infirmità dell'intelletto umano, il quale in molti modi è decepto nella cognizione delle cose naturali. Quanto maggiormente nelle divine?»; «Se dunque l'intelletto nostro tanto manca nella cognizione delle cose naturali, quanto maggiormente sarà infermo nelle cose soprannaturali e divine?» (Savonarola, *Il trionfo della croce*, cit., pp. 48, 65-6, 68).

60. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 763.

61. Ivi, p. 790.

In un altro ricordo della stessa raccolta, anch'esso non presente nelle altre redazioni, Guicciardini esprime quello che si può considerare il giudizio definitivo su quanti presumono di offrire risposte e soluzioni a interrogativi che risaltano invece completamente al di fuori della loro portata.

È filosofi e e' teologi e tutti gli altri che scrutano le cose sopra natura o che non si veggono, dicono mille pazzie: perchè in effetto *gli uomini sono al buio delle cose, e questa indagine ha servito e serve più a esercitare gli ingegni che a trovare la verità*<sup>62</sup> (C 125).

Guicciardini ridicolizza gli astrologi, ma si fa compilare un oroscopo; dichiara che è impossibile spiegare razionalmente miracoli e apparizioni, ma ne ammette in maniera esplicita l'esistenza. L'insistenza sui fenomeni soprannaturali e l'ostinazione con cui sottolinea la folle pretesa di comprenderli e governarli, svelano in realtà come egli fosse attratto da un approccio al reale di tipo irrazionale e superstizioso. Una tale ambivalenza, accentuata nella redazione C dei *Ricordi*, potrebbe allora essere letta come un altro effetto collaterale della crisi: la sconfitta dei tradizionali strumenti di previsione e prassi politica rendono Guicciardini scettico nei confronti di qualsiasi forma razionale di conoscenza<sup>63</sup>, e permeabile a modelli interpretativi di tipo emozionale. Anche Savonarola aveva criticato astrologi e maghi; eppure, recuperati nell'ottica della verità rivelata, tutta la sua predicazione riverbera di miracoli e di terrificanti visioni apocalittiche. Nel 1528, quando Guicciardini, in piena crisi, compila gli *Estratti*, è probabile che alcune di quelle espressioni più suggestive lo abbiano colpito in modo tale da influenzare anche la sua produzione coeva e successiva. In questo modo si confermerebbe la mia ipotesi precedente per cui ad una presa di distanza dall'approccio "ideologico" alla politica di stampo savonaroliano si accompagna però, una ricezione parallelamente a un livello più profondo, di alcune delle componenti più significative di quel messaggio.

In primo luogo, è possibile individuare nei testi guicciardiniani la presenza di uno schema ermeneutico che ricalca da vicino il nodo centrale della profezia di Savonarola, ossia l'idea del "flagello" presente che precede la prossima "renovatio". Significativamente è lo stesso Guicciardini ad aver annotato, nei suoi *Estratti*, una riflessione che ha poi in diversi modi riformulato nei propri scritti:

qualche volta bisogna fare disordine  
per fare poi ordine<sup>64</sup>.

Infelicità grande è essere in grado di  
non potere avere el bene se prima non  
s'ha el male<sup>65</sup> (C 146).

62. Ivi, p. 764.

63. «Risulta abbastanza evidente come allora una crisi di fiducia sulla prevedibilità possa tendenzialmente trasformarsi, sotto i colpi di eventi sconvolgenti ed inauditi, in crisi di fiducia nella validità del conoscere in sé», De Caprio, *Il sacco e Francesco Guicciardini*, cit., p. 308.

64. Guicciardini, *Estratti*, cit., p. 295.

65. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 770. È curioso notare che questa riflessione era presente già nel *Dialogo del reggimento*, cit., p. 446, a testimonianza di una *forma mentis* savonaroliana che ha accompagnato Guicciardini fin dalla giovinezza: «è mala condizione di chi sa non potere avere bene se non ha prima el male».



Nell'ottica dell'imminente "flagello" si inserisce anche il costante invito di Savonarola affinché il popolo osservi i "segni insoliti" con i quali Dio vuole metterlo in guardia, e si converta<sup>66</sup>. La sensibilità di Guicciardini verso gli aspetti apocalittici della profezia savonaroliana trova poi la sua massima espressione in quei numerosi luoghi della *Storia d'Italia* dove l'autore registra fedelmente tutti gli eventi straordinari («segni celesti, predizioni, pronostichi e prodigi»)<sup>67</sup>, attraverso i quali l'umanità è ammonita sulle future calamità.

Non è dunque un caso che, compilando gli *Estratti*, Guicciardini sia rimasto particolarmente impressionato proprio da quella componente apocalittica che costituisce una parte essenziale della predicazione del frate domenicano e che permane, come una traccia indelebile, nella scrittura storiografica:

Verrà grandissima guerra, gran pestilenza, gran carestia.

La guerra, la carestia, la pestilenza ed el flagello sarà a' nostri dì.

Sarà uno tempo crudele, mortale e turbulento; guai a chi vi si troverrà, che morrà tanta gente che stupirà ognuno verrà la spada ed amazzerà tanta gente, verrà la carestia e la pestilenza, e morrà tanta gente che sarà uno stupore<sup>68</sup>.

dalla passata sua [Carlo VIII] ebbono principio mutazioni di stati, sovversioni di regni, desolazioni di paesi, eccidi di città, crudelissime uccisioni.

Sarà l'anno mille cinquecento ventisette pieno di atrocissimi e già per più secoli non uditi accidenti: mutazioni di stati, cattività di principi, sacchi spaventosissimi di città, carestia grande di vettovaglie, peste quasi per tutta Italia grandissima; pieno ogni cosa di morte di fuga e di rapine<sup>69</sup>.

Nel 1528, dopo più di trent'anni dalla predicazione savonaroliana, Francesco Guicciardini compila gli *Estratti*. Dieci anni dopo riutilizza ampiamente, per descrivere la tragedia d'Italia, lo stesso bagaglio di immagini apocalittiche e lo stesso vocabolario crudo ed espressivo del frate ferrarese. Con un crescendo paurosamente grandioso entrambi delineano realistici scenari di *morte*, *pestilenza* e *carestia*; l'Italia è presentata come un desolante campo di battaglia, saccheggiata e distrutta dagli eserciti barbari, dal "flagellum Dei". È sintomatica di questa eredità dei moduli linguistici ed espressivi delle prediche savonaroliane nell'immaginario del Guicciardini la sopravvivenza di quel verbo al futuro («sarà l'anno mille cinquecento ventisette») proprio in apertura della narrazione del momento più terrificante e doloroso di tutta la *Storia d'Italia*, che segnerà, con i suoi avvenimenti, l'apice della crisi<sup>70</sup>. Nel capolavoro guicciardi-

66. «Sono mandate da Dio alle volte qualche *tribulazioni* insolite e universali e simili *segni*, acciocché le persone siano eccitate a pensare e' peccati loro e a farne penitenza» (Savonarola, *Prediche sopra Giobbe*, cit., pred. II, vol. I, p. 20).

67. Guicciardini, *Storia d'Italia*, cit., p. 154.

68. Guicciardini, *Estratti*, cit., pp. 306, 308, 328-9.

69. Guicciardini, *Storia d'Italia*, cit., pp. 157 e 1719.

70. Sulla permanenza del verbo al futuro cfr. anche quanto sostiene suggestivamente De Caprio, *Il sacco e Francesco Guicciardini*, cit., a p. 331: «Quasi che l'oggetto della narrazione

niano le prediche di Savonarola sono diventate materiali di montaggio per l'indagine storiografica: l'irrazionalità della religione si è innestata direttamente sul troncone della storia e della politica.

4

***Tempore pestis. La scrittura autobiografica di Guicciardini  
e una rivisitazione in chiave savonaroliana dell'allegoria di Giobbe***

L'orazione intitolata *Consolatoria* venne scritta da Guicciardini durante il soggiorno nella villa di Finocchietto, nel 1527. Si può ipotizzare che il riferimento al "tempo di peste", posto in apertura dell'orazione, non rimandi letteralmente solo all'epidemia che si era abbattuta su Firenze in quel periodo, ma veicoli anche significati metaforici: quello fu, infatti, il momento di massima angoscia, delusione e solitudine che il politico sperimentò dopo il Sacco di Roma e le accuse da parte del governo fiorentino di aver rubato le paghe dei soldati, durante la campagna della Lega di Cognac<sup>71</sup>.

Nella potente apertura dell'orazione si individuano subito i due cardini attorno ai quali si svilupperà tutto il discorso guicciardiniano: l'eccezionalità della tragedia appena trascorsa e le conseguenze dolorose che quei fatti hanno determinato nella vita dell'autore.

Io non mi maraviglio, Francesco, benché io ti conosca di animo fermo e virile, che tu ti truovi ripieno di grandissimo dispiacere, perché sono concorsi in uno tempo medesimo troppi accidenti a perturbarti; né è solo la roba in che tu patisci, ma di più la grandezza, la dignità, e quello che io credo che ti pesi sopra tutte le cose, l'onore<sup>72</sup>.

Il Sacco di Roma viene definito poche righe sotto «ruina del pontefice»; lo stesso evento sarà oltre richiamato come un «accidente atroce e miserabile» (ivi, p. 488). Nella mente di Guicciardini è estremamente chiaro il fatto che il suo dramma personale si debba inscrivere nel dramma collettivo che ha coinvolto l'Italia e addirittura «tutto el mondo» (*ibid.*). Alla sottolineatura del carattere straordinario di questo evento si associa fin dalle prime righe del testo la cupa registrazione delle conseguenze che ne sono derivate per l'autore: in tale quadro, la massima sofferenza non riguarda tanto le ricchezze perdute, o la fine della carriera politica, quanto piuttosto il suo onore macchiato. I termini *ono-*

stia esercitando una capacità di attrazione verso il proprio tempo, o che stia rivelando una forza di risonanza tale da perturbare le relazioni temporali del testo».

71. Secondo A. Chastel, *Il Sacco di Roma. 1527*, Einaudi, Torino 1983, p. 103, la pressione delle dolorose contingenze emerge attraverso la scrittura dell'orazione nella forma di un «sentimento di lacerazione così profonda da raggiungere l'identità stessa»; in part. su Guicciardini cfr. pp. 101-6. Sul carattere dolorosamente autobiografico della "Consolatoria" cfr. anche M. Guglielminetti, *Memoria e scrittura. L'autobiografia da Dante a Cellini*, Einaudi, Torino 1977, pp. 286-91.

72. F. Guicciardini, *Consolatoria*, in *Opere*, cit., vol. I, p. 487. Da questa edizione saranno tratte tutte le prossime citazioni, con l'indicazione tra parentesi del numero di pagina.

re, reputazione e loro derivati costellano l'esordio dell'orazione e continuano a comparire con regolarità durante tutto il suo svolgimento.

In passato la critica ha suggerito vari modelli retorici e stilistici di riferimento che Guicciardini potrebbe aver tenuto presenti quando scriveva questo testo; uno degli schemi più facilmente ravvisabili è naturalmente quello fortunatissimo, classico e medievale, della *consolatio*. Senza alcuna pretesa di univocità, e anzi proprio a partire dai vari livelli di indagine che consente la *Consolatoria*, vorrei adesso proporre una sua lettura alla luce di un particolare ciclo di prediche savonaroliane, il quaresimale su Giobbe, che il frate aveva tenuto a Firenze nel 1494. Guicciardini all'epoca aveva dodici anni; era invece già morto quando, nel 1545, le prediche vennero stampate in quella che fu la prima, e anche l'ultima, edizione fino a quella moderna curata di Roberto Ridolfi<sup>73</sup>. Non è dunque possibile certificare una conoscenza certa del quaresimale da parte di Guicciardini; è assai probabile, tuttavia, che questo testo, come anche gli altri cicli di prediche tenute dal domenicano a Firenze, circolasse a lungo manoscritto tra i suoi più fedeli sostenitori, uno dei quali era come sappiamo proprio il padre dello storico, Piero. Ipotizziamo allora che Guicciardini, dopo aver conosciuto e meditato la predicazione savonaroliana su Giobbe, ne abbia tratto una serie di immagini e di moduli espressivi riutilizzati in seguito nella sua orazione.

Già la presenza di particolari formule allocutorie avvicina i due testi in questione; nell'amico immaginario di Guicciardini, che lo consola e lo sostiene attraverso una serie di rigorosi ragionamenti, potrebbe riecheggiare anche la voce autorevole e sollecita del predicatore ferrarese, quando dal pulpito ammoniva i suoi fedeli e li guidava alla comprensione delle scritture, esponendo punto per punto i passi più oscuri. Ma è nella struttura generale dell'orazione che mi sembra più plausibile intravedere la presenza del modello proposto.

Il libro biblico di Giobbe racconta la vicenda di un uomo innocente, ingiustamente tribolato da pene e disgrazie terribili<sup>74</sup>, che si ritira in solitudine per tentare di comprendere i motivi della sua sciagura. La sua vita, precedentemente felice e ricca di benedizioni, viene all'improvviso stravolta senza alcun motivo apparente, per cui da una condizione di massima felicità egli precipita nella più cupa disperazione. Nella *Consolatoria* la voce narrante descrive esattamente nello stesso modo la parabola biografica di Guicciardini, il quale

da uno estremo eccessivo di onori, di reputazione, di faccende grandissime e di notizia universale [si trova] precipitato subito in uno altro estremo di uno vivere ozio-

73. G. Savonarola, *Prediche sopra Iob*, fatte in Firenze l'anno 1494, Niccolò Bascarini, Venezia 1545. Cfr. per queste notizie la nota critica di Ridolfi, nell'edizione da lui curata delle *Prediche sopra Giobbe*, cit., pp. 458-9, e, dello stesso autore, il saggio *Intorno al testo del quaresimale del 1495 sopra Giobbe*, in Id., *Studi savonaroliani*, Olschki, Firenze 1935, pp. 159-91. Dall'edizione a cura di Ridolfi saranno tratte tutte le successive citazioni, con l'indicazione tra parentesi della predica, del volume e del numero di pagina.

74. Nel racconto biblico Giobbe è privato improvvisamente di tutte le proprie ricchezze, dei figli, e infine della sua stessa dignità a causa di una ripugnante malattia che lo ha reso irri conoscibile e sofferente.

so, abietto, privatissimo, senza dignità, senza faccende, inferiore nella [sua] città a ogni piccolo cittadino, e di sorte che non che altro, credo [si] vergogni quando passano per questa forestieri che [l'] hanno visto in tanta grandezza, e ora intendono che [egli] sia ridotto in grado sì basso e sì infelice (p. 489).

Lo schema della “caduta” è il medesimo nelle due vicende esistenziali; allo stesso modo ciò che colpisce Guicciardini, proprio come Giobbe, è una “prova” più grande di lui, che non dipende dalla sua volontà, e che travalica le sue forze e la sua capacità di comprensione. Nel quaresimale quello della *tribulazione* è sicuramente il motivo centrale: questo termine, connotato fortemente in senso cristiano, viene usato anche da Guicciardini quando tenta appunto di giustificare in un’ottica religiosa quanto gli è accaduto:

Dio manda le *tribulazioni etiam* alli buoni per provargli e fargli migliori.

Sono dunque necessarie al cristiano le *tribulazioni* perché impari in quelle e acquista qualche utilità per sé e per altri (*sopra Giobbe*, pred. II, vol. I, p. 24; pred. XXXIII, vol. II, pp. 146-7).

Dio manda spesso le *tribulazione* agli uomini non per gastigargli ma per purgarli; le *tribulazione* del mondo sono spesso desiderabile perché sono visitazione di Dio a chi le riceve con forte animo, e mezzo a conseguire quella eterna felicità (*Consolatoria*, pp. 491 e 512).

Il motivo della “tribulazione” si aggancia strettamente nel quaresimale a quello della giustizia divina. Dopo la sventura che ha colpito Giobbe, tre amici giungono da lui per consolarlo, ma riescono, al contrario, ad angustiarlo ancora di più, quando insinuano che la sua disgrazia dipende direttamente dai suoi peccati, a causa dei quali Dio lo ha punito, quindi, giustamente. Tutta la predica-zione del Savonarola è tesa a sottolineare l’errore in cui incorrono gli amici di Giobbe, i quali concepiscono le gioie e i dolori dell’uomo nel corso della sua vita terrena come dirette conseguenze dei suoi meriti e delle sue colpe: «Eliphaz s’ingannava credendo che Dio mandasse le tribulazioni solamente a’ cattivi e non a’ buoni, perché *la giustizia di Dio non è come quella degli uomini*» (pred. XII, vol. I, p. 223).

Non nell’orazione in questo caso, ma nella *Storia d’Italia*, Guicciardini esprimerà lo stesso concetto: narrando la morte di Alessandro VI, egli metterà infatti l’accento sulla falsa persuasione che conduce gli uomini a giudicare la giustizia divina con i propri parametri inadeguati. La sua riflessione parte dunque dalle medesime premesse di Savonarola e giunge al medesimo risultato: alcuni si ingannano credendo che Dio premi in questa vita i buoni con i beni temporali e punisca i cattivi con le tribolazioni, ma l’esperienza quotidiana dimostra continuamente quanto sia superficiale questa logica<sup>75</sup>. Il tema della «profondità de’

75. «Esempio potente a confondere l’arroganza di coloro i quali, presumendosi di scorgere con la debolezza degli occhi umani la profondità de’ giudici divini, affermano ciò che di prospero o di avverso avviene agli uomini procedere o da’ meriti o da’ demeriti loro come se tutto di non apparisse molti buoni essere vessati ingiustamente e molti di pravo animo essere esaltati indebitamente» (Guicciardini, *Storia d’Italia*, cit., p. 584).

giudici divini» era già presente però ad un'altezza cronologica inferiore, ovvero in un ricordo inedito della serie C: qui, e successivamente anche in un altro luogo della *Storia*, Guicciardini registra, quasi con le stesse parole di Savonarola, la dolorosa percezione dell'inconoscibilità dei giudizi divini:

*li suoi giudicii sono tanto profondi, che dagli uomini molte volte non sono intesi né conosciuti e' modi che tiene Dio nel governare delle cose umane (sopra Giobbe, pred. XXV, vol. II, pp. 7-8).*

Né per questo dobbiamo dire che manchi la giustizia di Dio, essendo i consigli suoi sì *profondi* che meritamente sono detti abyssus multa (C 92).

Non so quale sia la volontà di Dio, né credo la sappino gli altri; perché e' si suole pure dire che *i giudici suoi sono occulti e profondi*<sup>76</sup>.

Il motivo dell'innocente calunniato costituisce un altro punto di contatto tra i due testi. Abbiamo visto che è la perdita dell'onore ciò che tormenta maggiormente il Guicciardini, la falsa *voce* che si è sparsa per tutta la città lo umilia e lo mortifica oltre ogni misura:

quello che ti cava l'anima, è el vedere che senza alcuno fondamento di verità, senza alcuna cagione, fu sparsa voce sì universale che tu abbi in questa guerra rubato e' danari pubblici.

Consiste adunque el fondamento del dispiacere tuo dalla infamia e odio che ti pare avere contratto appresso a' tuoi cittadini (*Consolatoria*, pp. 490 e 493).

Per tutta l'orazione, quindi, torna martellante il motivo della "calunnia", cui Guicciardini contrappone come unico scudo la forza della verità, cioè della sua completa innocenza (cfr. *Consolatoria*, pp. 494 e 501-2). La stessa argomentazione si trova in più luoghi delle *Prediche sopra Giobbe*, a proposito delle false accuse dei suoi amici, che per invidia gli attribuiscono colpe che non ha commesso<sup>77</sup>. Savonarola allora interviene affermando che i giudizi degli uomini malvagi non devono mai turbare l'innocente, con parole che somigliano molto a quelle del "consolatore" di Guicciardini:

tu non ti curar mai di questi iudicii umani [...] dispregia sempre e' giudicii delli uomini [...]. E però di loro giudicare, se tu sei buono, non hai da curartene (*sopra Giobbe*, pred. XI, vol. I, pp. 197-8).

Sia adunque el fondamento e una base solidissima della consolazione tua el sentirti la coscienza monda, el sentirti innocentissimo da tutte le calunnie che ti sono date (*Consolatoria*, p. 494).

76. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 754; Id., *Storia d'Italia*, cit., pp. 1552-3.

77. Anche il motivo canonico dell'invidia viene ripreso da Guicciardini nella sua orazione: «t'ha percosso una calamità che non a te solo ma tante volte è accaduta a' tempi antichi e moderni a uomini di virtù, di prudenza, di bontà e di moderazione singulare; anzi è proprio degli uomini rari e eccellenti essere lacerati da questi venti che alla fine hanno poca altra origine che da *invidia*» (p. 496).

Ma l'aspetto più interessante che emerge da un confronto tra i due testi è senz'altro costituito dalla comune considerazione della "vanità delle cose del mondo", cioè di tutti quegli onori e quelle ricchezze che una volta ottenuti lasciano nell'uomo un senso di insoddisfazione e di "inquietudine":

non t'implicare troppo nelle *cose del mondo*, che quelle non danno se non *inquietudine*.

L'uomo, quando ben considera queste *cose corporali* e la loro caducità [...] non le stima quasi niente, anzi conosce ogni diletto e piacere del mondo esser *cosa vana*

(*sopra Giobbe*, pred. XXIV, vol. I, p. 439; pred. X, vol. I, p. 169).

[tu] che hai tocco con mano che tutto el bene che è nelle grandezze è quello che apparisce di fuori, ma che sotto quella coperta è pieno di pericoli, di sdegno, di affanni e di *inquietudine* di animo, non ti debbi muovere da quelle *cose vane* che muovono gli altri, ma solo dalle ragioni vere, solide e fondate delle cose.

Questi beni della fortuna [...] quando bene durassino non vi si truova dentro *quiete* e tranquillità di animo, che è el frutto principale delle felicità (*Consolatoria*, pp. 506 e 511)<sup>78</sup>.

In realtà la presenza di questa linea di riflessione scorre sotterranea lungo tutta la produzione di Guicciardini, a cominciare dal bellissimo scritto, spesso dimenticato, che l'autore dedicò "a se stesso" durante la sua permanenza giovanile in Spagna.

Francesco, la età in che tu se' ora mai, avendo già finito e' trent'anni, la grandezza di molti ed infiniti benefici che tu medesimo ricognosci avere ricevuti da Dio, lo essere di tanto intelletto che tu conosci *la vanità di questa vita*, quanto e' cattivi debbono temere ed e' buoni sperare della futura, ti doverrebbero ridurre in uno modo di vivere che tu doverresti deliberarti di volere procedere come si conviene alle ragioni sopradette, e come si appartiene non a uno fanciullo e giovane ma a uno vecchio. E poi che Dio t'ha dato grazia che nelle cose del mondo la patria ed e' cittadini tua ti hanno deputato liberamente ed ordinariamente a gradi ed esercizi sopra la età e li anni tua, e la divina grazia vi t'ha insino a oggi conservato dentro con più reputazione e gloria che tu non meriti, debbi anche nelle cose divine e spirituali accommodarti a questo medesimo maneggio, e fare tale opere che Dio per sua benignità ti abbi a dare quella parte in paradiso che tu medesimo desideri nel mondo. E certo la vita ed e' costumi tua non sono stati insino a oggi degni di uno uomo nobile, figliuolo di buono padre, allevato da piccolo santamente, né di quella prudenza che tu giudichi in te, né vi puoi senza grandissima vergogna, almeno teco medesimo, perseverare<sup>79</sup>.

78. Cfr. anche Guicciardini, *Storia d'Italia*, cit., p. 782: «nelle cose che dopo lungo desiderio s'ottengono non trovano quasi mai gli uomini né la giocondità né la felicità che prima s'avevano immaginata».

79. Guicciardini, *A se stesso*, in *Opere*, a cura di V. De Caprariis, Ricciardi, Milano-Napoli 1953, p. 23.

Il brano appena citato, che giustamente De Caprariis giudica prezioso per valutare nel suo complesso la religiosità di Guicciardini, risulta anche importante per comprendere come alcuni particolari motivi, tra cui appunto quello relativo alla vanità delle cose mondane, abbiano radici profonde nella mentalità dell'autore, anche se poi, com'è evidente, siano stati temporaneamente occultati durante gli anni cruciali della sua folgorante carriera politica. In questo senso la crisi del 1527 non farebbe che riportare alla luce elementi di fondo della sua personalità che non erano mai del tutto scomparsi, e li rivitalizza con stimoli nuovi e originali; dunque, anche la riappropriazione di temi e stilemi savonaroliani si potrebbe chiarire meglio nel quadro appena delineato.

L'orazione *Consolatoria* rappresenta, all'interno di questa parabola, il momento culminante, quando i frammenti sparsi del pensiero dell'autore si ricompongono in una sintesi perfetta nel tentativo di elaborare il dolore individuale e collettivo. Nella nuova condizione di vita in cui Guicciardini è precipitato all'improvviso, di isolamento e di parziale disagio, era inevitabile che riemergesse, attraverso la scrittura, anche quella peculiare linea di riflessione sulla fugacità dei beni mondani; la perdita effettiva degli onori e degli incarichi politici riporta infatti in primo piano la necessità di una valutazione il più possibile oggettiva del valore intrinseco degli stessi. È chiaro come una tale linea di pensiero abbia alle spalle un'innumerabile serie di testi e autori, dal libro biblico dell'*Ecclesiaste*<sup>80</sup> a tanta parte della filosofia classica e medievale, fino ad arrivare alle moderne rielaborazioni degli autori dell'Umanesimo e del Rinascimento. Savonarola si inserisce ovviamente a pieno in questa lunga e ricca tradizione; e attraverso la sua voce forse vi si riallaccia anche Guicciardini. Una prima considerazione sul carattere occasionale e fragile della felicità umana compare nell'orazione quasi con le stesse parole usate da Savonarola nel *Trionfo della croce*.

Pochi e quasi niuno potrà pervenire a questa felicità<sup>81</sup>.

rari o forse nessuno sono stati quelli che abbino avuto la felicità perpetua (*Consolatoria*, p. 497).

Ma è ancora nel quaresimale su Giobbe che è possibile rintracciare una serie di riscontri con alcune riflessioni presenti nei testi guicciardiniani successivi al 1527, e in particolare nella *Consolatoria*. Legata al motivo dell'impossibilità di una condizione di felicità permanente è, per esempio, la riflessione sull'"imperfezione" delle cose del mondo:

le cose del mondo tutte hanno qualche imperfezione che danno fastidio (*sopra Giobbe*, pred. XXII, vol. II, p. 414).

le cose del mondo hanno questa condizione che le non sono perfette da ogni parte (*Consolatoria*, p. 509).

80. Peraltro citato proprio nella *Consolatoria*, p. 494.

81. Savonarola, *Il trionfo della croce*, cit., p. 65.

In un altro luogo del quaresimale, Savonarola si sofferma sul carattere instabile di tutte le cose, motivo particolarmente caro al Guicciardini, che infatti lo ri-proporrà in più momenti della sua narrazione storica:

l'uomo in questa vita non si può quietare per la *volubilità delle cose di questo mondo*, che non stanno mai ferme (*sopra Giobbe*, pred. XIX, vol. I, p. 347).

manco erra chi si promette *variazione nelle cose del mondo* che chi se le persuade *ferme* e stabili<sup>82</sup>.

Allo stesso modo, la sottolineatura del carattere “insaziabile” della natura umana riverbera sia dalla predicazione su Giobbe sia da un luogo della *Storia* guicciardiniana:

quanto l'uomo ha più di queste *cose del mondo*, non si chiama mai *sazio* e sempre più ne vorrebbe.

dall'aver ottenuto le *cose* desiderate non si diminuiscono ma si accrescono sempre i disegni<sup>83</sup>.

Questi ricchi, quanta più roba hanno, tanto più ogni dì s'inquietano e tanto più s'inviluppano nelle *cose del mondo*, e tanto più crescano e' loro desideri e le loro sfrenate voglie (*sopra Giobbe*, pred. X, vol. II, p. 169; pred. XLVI, vol. II, 418).

L'affinità tra i due pensatori appare particolarmente evidente in uno specifico contesto, a proposito del senso di vuoto che lasciano, una volta ottenuti, i beni tanto agognati: già nell'orazione Guicciardini aveva meditato tramite le parole del suo “consolatore” sull'insoddisfazione che aveva sperimentato personalmente una volta raggiunti i suoi traguardi mondani.

Ricordomi pure averti udito dire molte volte ne' tempi che tu chiamavi felici, che tu avevi desiderato come tutti gli altri uomini l'onore e l'utile, e che per grazia di Dio e buona sorte ti era molte volte succeduto sopra el disegno; e nondimeno non vi avevi trovato drento alcuna di quelle satisfazione che da principio avevi immaginato; ragione, che come tu usassi dire, chi la considerassi bene, diverrebbe bastare a estinguere assai della sete degli uomini (*Consolatoria*, pp. 506-7).

Ma anche nell'altra fondamentale scrittura “autobiografica” di Guicciardini, ossia i *Ricordi*, torna puntualmente questa riflessione, in cui è difficile non avvertire come un'eco la voce di Giobbe, che Savonarola fa parlare in prima persona.

82. Guicciardini, *Storia d'Italia*, cit., p. 711. Cfr. anche il celebre esordio: «Per innumerevoli esempi evidentemente apparirà a quanta *instabilità*, né altrimenti che uno mare concitato da' venti, siano sottoposte le cose umane» (p. 87 dell'edizione citata).

83. Ivi, p. 1092.



Io mi sono affaticato un tempo, e *non ho ancora avuto la mercede ch'io desideravo*.

È miei giorni [...] sono fuggiti senza avere io avuto qua bene alcuno, e senza premio in questa vita presente (*sopra Giobbe*, pred. XVIII, vol. I, p. 337; pred. XXXI, vol. I, p. 98).

Io ho desiderato, come fanno tutti gli uomini, onore e utile: e n'ho conseguito molte volte sopra quello che ho desiderato o sperato; e nondimeno *non v'ho poi mai trovato drento quella satisfazione che io mi ero immaginato*; ragione, chi bene la considerassi, potentissima a tagliare assai delle vane cupidità degli uomini<sup>84</sup> (C 15).

Infine, in entrambi i testi privilegiati presi in esame, il disprezzo per i beni temporali si giustifica anche attraverso la riflessione sulla morte; sia Savonarola che Guicciardini sottolineano, infatti, che «abbiamo a morire» e che la vita autentica del cristiano, dove egli raggiungerà la felicità perpetua, avrà inizio soltanto dopo questo passaggio obbligato:

Dall'altra parte, l'uomo giusto considera la brevità di *questa vita* presente e la lunghezza di *quell'altra*.

Considerate che la felicità vostra non è in *questo mondo*, e che *abbiamo a morire*, e non si può fuggire la morte, e non sappiamo né dove né come né quando (*sopra Giobbe*, pred. V, vol. I, p. 88; pred. XIX, vol. I, p. 358).

la memoria della legge cristiana [...] ci ricorda che *abbiamo a morire*, che *questa vita* a comparazione della *altra* è uno punto, che la felicità e infelicità nostra s'ha a considerare dalla condizione che per le opere nostre areno *di là* (*Consolatoria*, pp. 511-2).

Se risulta pertanto persuasiva l'ipotesi che le "scritture della crisi" nel loro complesso, e in particolare l'orazione *Consolatoria*, rivelino un riavvicinamento di Guicciardini ad alcune tematiche savonaroliane, è tuttavia opportuno e interessante segnalare, in conclusione di questa indagine, come una simile interpretazione degli eventi, in chiave rigorosamente cristiana, sia però controbilanciata in modo costante nel corso del ragionamento complessivo dell'autore da una mentalità laica che persiste, oltre e dietro simili argomentazioni. Tale ambivalenza, che proprio nell'orazione risulta più che altrove percepibile, fa sì, per esempio, che mentre da una parte Guicciardini esponga e sostenga – con le parole del suo "consolatore" – quello che dovrebbe suggerirgli la «memoria della legge cristiana», dall'altra anteponga tenacemente altre considerazioni, che «sono più secondo el gusto della nostra fragilità» (*Consolatoria*, p. 511).

Un simile contrasto emerge in particolare ogni qualvolta si affronti la dibattuta questione del valore dei beni e degli onori politici perduti, per cui il ragionamento guicciardiniano oscilla come un pendolo tra la tradizionale proclamazione della vanità delle cose mondane e considerazioni molto più concrete (e più intrise del dato autobiografico) sulle qualità positive di quella vita e sul rim-

84. Guicciardini, *Ricordi*, cit., p. 731. Cfr., sulla stessa scia, il ricordo successivo.

pianto sincero per averla persa per sempre. Da questa seconda angolazione, inoltre, riemergono più volte come valori resistenti a logiche di altro tipo proprio l'*onore* e la *riputazione*, cui Guicciardini sente intimamente di non poter rinunciare.

Resta l'ultimo fine che può più che tutti gli altri appresso agli animi generosi, agli ingegni nobili; e questo è proprio la ambizione, cioè el desiderio di essere stimato e *onorato* dagli uomini, di mantenere fresca la sua *riputazione*, e essere quasi mostrato a dito [...]. In effetto el maneggiare faccende di stato e avere grandezza ti fa in uno certo modo adorare dagli altri, e però forse è escusabile questo appetito; perché *lo essere in riverenza appresso agli altri uomini non si può dire che non sia cosa bella e beata*, né in altro pare che ci possiamo assomigliare a Dio (*Consolatoria*, p. 506).

A un certo punto dell'orazione, dopo aver elencato le ragioni della filosofia e della religione, che precedentemente abbiamo ricordato, l'amico di Guicciardini "patteggia" una sorta di "abbassamento" degli ideali proposti, a partire proprio dalla considerazione della fragilità umana.

Sono queste cose verissime, e che se noi avessimo purgato gli animi, come ragionevolmente doverremo avere, medicherebbono tutte le nostre infermità, e ci terrebbero sempre in questo mondo contenti e felici; e io non solo giudico degni di lode, ma ammirabili e beati quelli che si truovano disposti in modo che con queste contemplanzi *si spicchino tanto dalle cose del mondo che non sentino e non curino gli accidenti suoi*. Ma ho anche per scusato chi dalla *fragilità umana* è impedito a levarsi tanto alto, e chi in ogni avversità che gli sopravenga si ricorda e senta di essere uomo; e come io desidero che tu sia in questa perfezione, così confesso io di esserne alieno; e però non volendo imitare certi medici che spesso danno allo infermo quelle medicine che per sé non piglierebbono, *parlerò teco più bassamente e più secondo la natura degli uomini e del mondo* (*Consolatoria*, pp. 491-2).

Guicciardini è colui che «in ogni avversità che gli sopravenga si ricorda e sente di essere uomo». La crisi che ha spazzato via tutto il suo mondo, ha lasciato dietro di sé l'urgenza e il bisogno di trovare delle risposte convincenti a quanto era avvenuto. In qualche modo la riscoperta del messaggio di Savonarola (il suo rigore ascetico, l'istanza di rinnovamento, la sua proposta di decodificare la realtà e la storia in chiave profetica), assecondano nelle scritture della crisi la riemersione di una particolare sensibilità, che intravede nel "limite" – conoscitivo, morale, fisiologico – un elemento intrinseco alla condizione umana. Ma la consapevolezza di quel limite, invalicabile e imprescindibile, funziona anche in Guicciardini come una premessa necessaria e sufficiente per sviluppare nuove forme di conoscenza e di analisi della realtà. E in questo modo, lungi dal cedere alla rinuncia e alla sconfitta, *dopo* il 1527, Guicciardini formulerà, sia nella scrittura autobiografica della *Consolatoria* e dei *Ricordi*, sia nell'indagine storiografica, quella che si può considerare una sconcertante, moderna e compiutamente laica rivendicazione dell'iniziativa umana: la sua capacità di "gestire"

il limite, di accettarlo come condizione ineliminabile dell'esistenza, e di riuscire, da quella condizione, a ritrovare i tempi e gli spazi per pensare e vivere in modo *onorevole*.

E così se tu consideri questa misura *e come cristiano e come filosofo e uomo del mondo*, troverai o che questa vita è più desiderabile o almanco non tanto peggiore che meriti querela, e oltre che è così debita e conveniente, *consiste ancora in questo l'onore e riputazione tua, che tu ti ci disponghi e accomodi*, in modo che non paia uomo che nascessi ieri né che non abbia provato niente delle cose del mondo, ma che abbia a essere conosciuto da ognuno, *persona piena di notizia di lettere, piena di virtù, e finalmente piena di animo e di esperienza* (*Consolatoria*, conclusione, p. 512).