

CESARE VASOLI

MARSILIO FICINO: UN NUOVO TIPO DI FILOSOFO
E LA SUA „RETE EUROPEA”

1. Sono molto grato al caro amico Richard Blum ed ai colleghi ungheresi per il gentile invito a partecipare a questo convegno dedicato ad uno dei primi filosofi dell'età moderna la cui opera ha influenzato profondamente, per oltre un secolo, la nostra comune cultura europea. Sono pure molto spiacente che un impegno „istituzionale”, preso ormai da molto tempo, non mi abbia permesso di essere qui presente di persona, privandomi dell'occasione per me sempre graditissima di tornare in un Paese che amo particolarmente, dove conto molti illustri amici di vecchia data ed al quale mi lega la memoria di un illustre studioso, carissimo e indimenticabile compagno di studi, Tibor Klaniczay. Alla sua memoria vorrei dedicare questo modesto intervento, inteso ad illustrare alcuni aspetti della consapevole diffusione delle proprie dottrine che il Ficino perseguì, con vero spirito umanistico, mirando a raggiungere personalità ed ambienti tra i più autorevoli delle società europee del suo tempo. Ed in quest'ultima fine di millennio, che sarà, in ogni caso, decisiva per il futuro della nostra comune „patria” europea, vorrei aggiungere anche l'auspicio che il perseguimento di una difficile integrazione economica e monetaria non faccia dimenticare altri problemi che, a mio avviso, non sono meno essenziali e preminenti per superare il pauroso ritorno dei temibili e terribili particolarismi etnici e nazionalistici sempre risorgenti. Perché ogni possibile „vera” unità del nostro continente potrà fondarsi soltanto sul ritorno ad una comune cultura, ricca di ogni possibile „varietà” nazionale, aperta ad ogni rapporto con le altre civiltà e disponibile ad ogni futuro rinnovamento, ma sempre saldamente ancorata ai valori di tradizioni più che millenarie dalle quali la coscienza europea ha tratto il suo nutrimento più profondo.

Passiamo adesso alla rapida trattazione del tema che vi ho proposto. Avrete notato che, nel titolo del mio intervento, Marsilio Ficino viene definito come „un nuovo tipo di filosofo”, quasi per indicare che la sua personalità segna un netto distacco dall'immagine tradizionale di questa figura d'intellettuale che la cultura tardomedievale aveva soprattutto identificato con quella di un insegnante universitario operante, in genere, nella

Facoltà delle Arti, ma il cui magistero interessava, ovviamente, anche le grandi Facoltà, giacché una certa preparazione filosofica era necessaria sia per la formazione dei giuristi e più ancora dei teologi, sia per quella dei medici. Ancora al tempo in cui lo stesso Ficino iniziò gli studi che avrebbero dovuto condurlo ad esercitare, come suo padre, la professione di medico, i „filosofi” erano, appunto, quei maestri che, spesso con buona conoscenza dei testi e delle tradizioni esegetiche, provvedevano alla lettura ed al commento dei testi aristotelici minutamente prescritti dagli statuti o dai *curricula* degli *Studia* laici o degli Ordini religiosi. Tale era, appunto, il suo primo maestro di filosofia, Niccolò Tignosi; e tali erano i tanti *lectores* e *magistri* che, a vario titolo, svolgevano quell'insegnamento nelle varie Università italiane ed europee, così come lo furono, ancora per diversi decenni, i „filosofi” ufficialmente riconosciuti del tardo Quattrocento e di gran parte del Cinquecento. È vero che la riforma intellettuale ed educativa umanistica aveva già creato un altro tipo di uomo di cultura, operante piuttosto nelle cancellerie cittadine o nelle segreterie dei Principi o dei Signori, già impegnato nel recupero delle massime tradizioni filosofiche antiche e nell'elaborazione di un insegnamento di carattere soprattutto etico-politico estraneo alla disciplina universitaria. E si sa che maestri umanisti delle *artes dicendi* e „grammatici” già trasformati in „filologi” avevano iniziato la lettura critica dei testi fondamentali della dottrina filosofica, medica e giuridica, non senza compiere ardite incursioni nel dominio consacrato della *scientia de divinis*. Ma, nonostante questi importanti e decisivi precedenti (che, del resto, fornirono anche a lui, i nuovi modelli di trasmissione del sapere filosofico, affidata anche al „dialogo” ed all'„epistola”, a un diverso metodo di commento dei testi antichi, ed alla rapida diffusione di traduzioni latine inedite o rinnovate dei massimi pensatori greci) il caso del Ficino è diverso.

Non fu, infatti, se non forse per un tempo brevissimo, un lettore o maestro universitario; non fu neppure un cancelliere, segretario, notaio o giurista come vari tra i suoi predecessori umanisti. Fu certamente un medico, che però non esercitò la sua professione, se non in qualche caso particolare e per curare alcuni amici. Almeno dal 1474 appartenne, senza dubbio, allo stato clericale, prima come parroco e poi come canonico della cattedrale fiorentina; e, talvolta, fu, addirittura, un predicatore. Ma non ebbe rapporti organici con gli *Studia* degli Ordini e con *collegia* o *academiae* ecclesiastiche, non divenne un teologo ufficiale e non si peritò di tenere i suoi commenti pubblici di Platone in un luogo di culto, suscitando reazioni certo non benevole. Neppure si può dire che esercitasse una vero e proprio insegnamento, perché la sua Accademia era semplicemente un cenacolo di amici e di ammiratori che ascoltavano le sue letture platoniche, partecipavano ai rari banchetti commemorativi della morte di Platone, e, soprattutto, godevano i frutti della sua affascinante conversazione. Certo, fu a lungo protetto dai coperti Signori di Firenze, Cosimo, Piero il gottoso e Lorenzo il Magnifico che, con maggiore o minore partecipazione, gli resero possibile

il suo lungo lavoro di traduttore e illustratore di tutta la tradizione platonica e neoplatonica, nonché dei testi capitali della *prisca theologia*. Però quanto sappiamo oggi sui suoi rapporti con i Medici e le non facili relazioni con Lorenzo ha senz'altro cancellato l'immagine di „filosofo cortigiano” che talvolta gli era stata attribuita. Piuttosto, già nel ristretto ambito della società fiorentina, il Ficino volle presentarsi come la guida e l'ispiratore spirituale di nuovi ceti intellettuali e di borghesi „acculturati”, ben rappresentati, oltre che da notissimi letterati laurenziani, come Francesco Verino, Giovanni Nesi e Girolamo Benivieni, da uomini di Chiesa e religiosi, come il camaldolese Paolo Orlandini, e, ancora, da „politici”, da artisti e da „tecnici” tra i più noti del tempo.

2. In varie occasioni, mi è già accaduto di sottolineare una circostanza davvero tipica dell'attività letteraria del „divino Marsilio”, alla quale non è stata spesso attribuita – a mio avviso – l'importanza che meritava: è cioè che egli fu uno scrittore „bilingue”, e sull'esempio di alcuni umanisti delle generazioni precedenti (basta ricordare il Bruni e Leon Battista Alberti), ma forse ancor più dello stesso Dante, scrisse in latino e in volgare. Questa scelta merita di essere ben considerata, perché rivela l'intenzione del Ficino di rivolgere il suo insegnamento filosofico e religioso non soltanto ai „dotti”, ai quali era dedicato l'insegnamento filosofico delle *Scholae* sempre tenuto in latino, ma a persone che, pur appartenendo ormai ai ceti più importanti della società rinascimentale italiana, mercanti, banchieri, uomini politici, artisti e tecnici di alto livello, che ignoravano quella lingua. Non solo: se ai dotti rivolse la sua opera più organica e – se si vuole – più „scolastica”, la *Theologia platonica*, egli si servì sia delle sua numerosissime epistole, sia di scritti che arieggiavano a „libri di pietà” e ad operette mistiche, sia di dialoghi elaborati con particolare cura retorica e letteraria, per raggiungere un pubblico assai più vasto e probabilmente suscettibile di recepire certe dottrine filosofico-religiose che, tra l'altro, venivano talvolta poste sotto la mallevadoria di Dante e di altri rappresentanti dello „stil nuovo”, in pieno accordo con le maggiori tradizioni culturali fiorentine. Proprio queste opere „minori” (ma alle quali si deve, forse, la maggiore diffusione delle sue idee e della sua fama nella cultura cinquecentesca europea) egli volse subito in „volgare” e, almeno una volta, pubblicò prima in questa veste che in quella latina.

Basti ricordare che la versione volgare del *De christiana religione* fu edita sicuramente del 1474 (e in ogni caso, prima del 25 marzo 1475), quasi due anni prima del testo latino; e che, per citare soltanto i testi più importanti, furono ugualmente volgarizzati a breve distanza di tempo tra loro il *De raptu Pauli* e il *De amore*. Né è difficile scorgere un'evidente connessione tra questi tre volgarizzamenti, soprattutto se si osserva che il loro destinatario è sempre Bernardo Del Nero, la stessa persona alla quale il Ficino, tra il '67 ed il '68, aveva dedicato anche la sua bella versione in

volgare della *Monarchia* dantesca; e, che, anzi, in quest'ultimo caso e in quello del *De amore*, al nome di questo importante personaggio del regime medico si aggiunge quello di Antonio di Tuccio Manetti. Ora, proprio leggendo il „proemio” del volgarizzamento del *De Christiana religione*, colpisce l'insistenza del Ficino nel sottolineare non solo che „la sacra religione... è dote e virtù comune a tutti a tutti appartenente”, ma anche che questo „libro della virtù universale” deve essere accessibile a molti, e, senza dubbio, anche a chi non è uomo di *litterae*. Scrive, infatti, che „la frequente lectione delle cose divine” è „a' governanti delle repubbliche molto conveniente”, perché „l' governo terreno allora è ottimo et felicissimo, quando col favore del re del cielo si dirizza allo exemplo del regno celeste”. Non diversamente, nel „proemio” del *Dello amore*, dice di aver tradotto „di lingua latina in toscana ‘e detti platonici mysteri insieme col commento suo”, affinché la „salutifera manna”, concessa da Dio a Diotima, „a più persone sia comune e facile”; e così le riconduca alla *diritta via* da noi smarrita anticamente”, impedendo loro di sviarsi nella *selva oscura* del mostruoso errore che consiste nell'„amar male”. Sicché, con il richiamo esplicito ai celebri versi iniziali della *Comedia* dantesca, affida ai due dedicatari il „sacro mysterio” che insegna ad amare „el santo spirito amore divino” in „ tutte le sue opere belle”, ad amare, poi, „l'opere sue in lui” ed a goderne „infinitamente... l'infinita bellezza”.

Non vorrei insistere oltre su queste considerazioni che ho già svolto altrove¹. E mi limiterò soltanto a notare che i due personaggi sopra citati sono veramente ben rappresentativi del nuovo pubblico cui il Ficino intendeva rivolgere il suo messaggio filosofico e religioso.

Antonio di Tuccio Manetti, bene studiato nel corso degli ultimi decenni, era, infatti, non solo un notevole tecnico ed architetto, ma anche un appassionato „copista o mediatore di testi elettissimi” della letteratura in volgare che Domenico De Robertis ha indicato come „frequentatore del più avanzato laboratorio contemporaneo”, dove potè addirittura „sorprendere la prima faccia delle stanze del Poliziano”, e come studioso di Dante e della *Comedia* e del *Convivio* da lui copiati, emendati e postillati con perizia filologica. E si sa pure che, come molti uomini del suo cetto e della sua professione, era pure partecipe di un crescente disagio religioso che, come nel caso di altri amici del Ficino, poteva indurlo alla finale adesione alla profezia savonaroliana². Ma ancora più noto è Bernardo Del

¹ Mi permetto di rinviare a C. Vasoli, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli 1988, pp. 19 sgg. (ed ivi i riferimenti agli studi di Riccardo Fubini di grande importanza per lo studio dei rapporti tra Lorenzo ed il Ficino ed alle magistrali ricerche di Sebastiano Gentile sull' epistolario ficiniano e sulla formazione e ispirazione intellettuale del filosofo).

² Cfr. principalmente D. De Robertis, *Antonio Manetti copista*, in *Tra latino e volgare. Per Carlo Dionisotti*, Padova 1974, II, pp. 367-409 e M. Manetti, *Vita di Filippo Brunelleschi. Preceduta dalla Novella del Grasso. Edizione critica di D. De Robertis, Introduzione e note di G. Tanturli*, Milano 1976; G. Tanturli, *I Benci copisti*, in „Studi di filologia italiana”, XXXVI (1978), pp. 197-313; ID., *Codici di Antonio Manetti e ricette del Ficino*, in „Rinascimento”, S. II. XX (1980), pp. 313-326.

Nero, uno degli *homines novi* del regime mediceo, personalità emergente degli anni di Lorenzo e del breve dominio del figlio, poi autorevole capo dei Bigi, al tempo del Savonarola, Gonfaloniere tra il marzo e l'aprile del '97, tragicamente coinvolto, pare senza sua diretta responsabilità, nella congiura filomedicea di quei mesi e processato e decapitato nell'estate dello stesso anno. Su di lui sono ben noti i durissimi giudizi di diaristi „piagnoni”; ma forse sarà meglio affidarsi al ritratto che ne tracciò il Guicciardini nel *Dialogo del Reggimento di Firenze*, scegliendolo come uno dei protagonisti di quello scritto e sottolineando l'affinità delle sue idee politiche con quelle del Ficino. E, comunque, questo „politico” di origine popolana era anch'egli appassionato lettore di testi volgari e di volgarizzamenti e, in particolare, proprio del *Convivio* e della *Monarchia* di Dante³.

Come si vede la scelta del Ficino era stata precisa e sagace nell'individuare le personalità che potevano favorire la diffusione delle sue idee nei ceti „emergenti” della società fiorentina. Ma il suo proposito di assicurare il più vasto pubblico possibile alla sua opera di „restauratore” della *sapientia platonica* e ad al suo disegno di un ritorno ai valori essenzialmente profetici del cristianesimo, al culmine della *concordia* tra l'antichissima rivelazione dei *prisca* e quella biblico-evangelica, ebbe mete e finalità assai più vaste. L'edizione critica, già in corso e ottimamente curata e illustrata da Sebastiano Gentile⁴, permette, e permetterà assai più quando sarà terminata, di ricostruire la fitta trama di rapporti, legami, amicizie e discepolanze dirette o indirette che il canonico fiorentino riuscì a stabilire sia in Italia, sia nei maggiori Paesi europei, bene individuando chi avrebbe potuto meglio favorire i suoi disegni⁵.

3. Naturalmente, il „potente” con il quale il Ficino tenne la più numerosa corrispondenza fu – come si può ben immaginare – Lorenzo de' Medici. Ma si trattò di un rapporto mutevole nel tempo e che presenta soluzioni di continuità assai interessanti, perché confermano l'esistenza di difficoltà e di tensioni, dovute, soprattutto, a certe ambiguità politiche del filosofo, particolarmente sospette al tempo della congiura dei Pazzi e dei drammatici eventi che ne seguirono. Numerose altre lettere furono pure indi-

³ Cfr., in particolare, a proposito del Del Nero, N. Rubinstein, *The Government of Florence under the Medici (1434 to 1494)*, Oxford 1966, ad ind.; ID., *Le istituzioni del regime mediceo da Lorenzo il Magnifico alle origini del Principato*, in *Idee, istituzioni, scienze ed arti nella Firenze dei Medici*, a cura di C. Vasoli, Firenze 1980, pp. 29-46, part. pp. 36-37; ma v. anche F. Gilbert, *Florentine Political Assumptions in the Period of Savonarola and Soderini*, in „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes”, XII (1957), pp. 186-214; D. WEINSTEIN, *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton (N. J.) 1970, ad ind.; J. R. HALE, *Florence and the Medici. The Pattern of Control*, London 1977. Per il giudizio del Guicciardini, cfr. *Dialogo e discorsi del Reggimento di Firenze*, a cura di R. Palmarocchi, Bari 1932, pp. 4-5, 10-12.

⁴ Cfr. Marsilio Ficino, *Lettere*, a cura di S. Gentile, I, Firenze 1990.

⁵ Per non appesantire con un gran numero di note questa breve relazione, mi permetto di rinviare alle indicazioni da me fornite nella voce *Ficino, Marsilio (Marsilius Feghinensis)*, in „Dizionario biografico degli Italiani”, XLVII, Roma 1997, coll. 378a-395b.

rizzate a personaggi di particolare rilievo dell'ambiente mediceo, si tratti del segretario del Magnifico, Niccolò Michelozzi, e poi dell'altro segretario Bernardo Dovizi, di Braccio Martelli, Sigismondo della Stufa, Gentile Becchi, Francesco Sasseti, ecc. Il che non impedì che nella corrispondenza del Ficino comparissero, tuttavia, anche i nomi dell'arcivescovo di Pisa, Francesco Salviati e di Jacopo di Poggio Bracciolini, ossia di persone che furono tra i principali protagonisti della congiura dei Pazzi. Un atteggiamento, questo del Ficino, che, se da un lato, spiega i suoi difficili rapporti con il Magnifico, nei tempi immediatamente seguenti alla congiura e, ancora, per tutto il corso dei primi anni Ottanta, fa comprendere che egli non fu davvero il filosofo „organico” del primo regime mediceo.

Questi rapporti fiorentini interessano però meno l'argomento che stiamo trattando. Più importa notare come il filosofo entrasse ben presto in relazione con personalità influenti e di notevole rilievo intellettuale e politico di altre città e Stati italiani. Particolarmente ricche e importanti, anche dal punto di vista politico, sono, infatti, le sue lettere a Bernardo Bembo, il colto patrizio veneziano, padre di Pietro, „oratore” della Repubblica Veneziana a Firenze: un legame di ferma e duratura amicizia che certo influì sulle forti propensioni platoniche del futuro autore degli *Asolani* e sulla notevole presenza di dottrine e idee ficiniane negli ambienti colti veneziani dell'ultimo Quattrocento e dei primi decenni del nuovo secolo. Che, poi, Marsilio guardasse con particolare interesse al mondo veneziano lo confermano le particolari attenzioni che egli ebbe pure per un altro ambasciatore veneto, a lungo residente a Firenze, Febo Capella, destinatario di alcuni suoi scritti e di lettere assai calorose. Ma anche altri due tra i maggiori intellettuali patrizi della Serenissima ebbero, più tardi, ottimi rapporti con il Ficino: Ermolao Barbaro, di cui è persino inutile ricordare il grande prestigio di filologo e di uomo di cultura e che lo aiutò, a Roma, quando era stato accusato di pericolosa familiarità con le arti magiche, e Girolamo Donà, il traduttore umanistico di Alessandro di Afrodisia.

D'altro canto, Marsilio non trascurò di mantenere i migliori rapporti possibili con personaggi tra i più eminenti della Curia romana e delle massime gerarchie della Chiesa. Sono ben note le epistole che inviò a Papa Sisto IV, durante la gravissima crisi del 1478-79, dopo la congiura dei Pazzi, nella quale quel Pontefice e i Riario suoi stretti parenti avevano avuto un ruolo determinante: lettere scritte per invocare la pace, ma di tono sempre ossequioso e ben diverso da quello assai più aspro della propaganda fiorentina e „laurenziana”. Sono, però, non meno interessanti non solo le epistole ficiniane al cardinale Bessarione, al quale era unito dal comune proposito di restaurare la *sapientia* platonica, ma anche quelle che, in varie occasioni, furono indirizzate ad alcuni dei più importanti rappresentanti del collegio cardinalizio: Rinaldo Orsini, arcivescovo titolare di Firenze e cognato di Lorenzo, Francesco Piccolomini, Marco Barbo, Jacopo Ammannati, il „cardinale di Pavia”, e Giovanni d'Aragona, il figlio di Fer-

rante il Re di Napoli. Per non dir poi delle varie epistole inviate al cardinale Raffaele Riario, arrestato a Firenze, subito dopo il fallimento della congiura di cui era certamente partecipe, nelle quali non mancano davvero le più calorose espressioni di devota e sin troppo ammirata amicizia che non dovevano certo trovare consenziente Lorenzo de' Medici. Né il Ficino che, nella stessa corte aragonese di Napoli poteva contare sulla presenza di un ancor giovane chierico-cortigiano suo intimo amico, Francesco Bandini, trascurò di mantenere contatti e buoni rapporti anche con la corte urbinata di Federico da Montefeltro, dedicatario, tra l'altro, del suo commento al *Politico* di Platone, e con l'ambiente ferrarese, nella persona di un altro appassionato platonico, Francesco Marescalchi. Non a caso, anche Ferrara sarebbe presto diventata uno dei centri intellettuali italiani più proclivi ad accogliere la *renovatio* platonica.

4. Come si vede, il Ficino cercò di procurarsi protettori ed amicizie che favorissero una rapida diffusione delle sue idee nell'Italia umanistica. Ma non si limitò a questo: molto presto cominciò a stabilire una rete di relazioni intellettuali e di simpatie e potenti protezioni che, col tempo, si estese ben oltre i confini delle terre italiane e favorì la rapida circolazione europea dei suoi scritti non solo tra i dotti, ma tra gli artisti ed i letterati, gli uomini di corte e i fautori di un rinnovamento religioso ispirato alla sua *pia philosophia*.

Come voi ben sapete, il Paese dove la filosofia ficciniana trovò la più favorevole accoglienza fu proprio l'Ungheria di Re Mattia Corvino, uno Stato che, allora, comprendeva una parte assai vasta dell'Europa centro-orientale. Dei rapporti di Marsilio con la corte di Buda, dove il suo principale intermediario fu, appunto, lo stesso Francesco Bandini, che vi era giunto al seguito di Beatrice d'Aragona, ho, però, già avuto più volte occasione di trattare, sia sulla „Rivista di Studi Ungheresi”⁶, sia nel corso di un Convegno italo-ungherese tenuto, a Venezia, alla Fondazione Giorgio Cini, nel 1990⁷, sia, infine, nell'ancora recente Convegno internazionale di studi ungheresi del '96⁸. Non vorrei, quindi, tornare a ripetere cose già dette ed a tutti note, a proposito, prima, dei rapporti tra Ficino e Giano Pannonio, e, poi, dello stesso Francesco Bandini, della proposta rivolta al Ficino di trasferirsi a Buda, e della persona, il suo *amitinus* Sebastiano Salvini, che, per due volte, il filosofo propose come suo „sostituto” nella corte corviniana. Piuttosto, sarà qui opportuno ricordare che lo stesso Re Mattia fu il dedicatario del III e IV libro delle sue *Epistolae* e, poi, ancora, del suo scritto più audace e, insieme, più ambiguo e sconcertante, il *De vita coelitus comparanda*, posto abilmente sotto la diretta protezione del sovrano che, in

⁶ Cfr., C. Vasoli, *Francesco Bandini tra Firenze e Buda*, in „Rivista di Studi Ungheresi”, 4 (1989), pp. 37-51 (ed ivi i riferimenti ai lavori fondamentali di P. O. Kristeller).

⁷ Cfr., C. Vasoli, *Brevi considerazioni su Sebastiano Salvini*, in *Italia e Ungheria all'epoca dell'umanesimo corviniano*, a cura di S. Graciotti e C. Vasoli, Firenze 1994, pp. 111-132 (ed ivi i riferimenti alle ricerche altrettanto fondamentali di P. O. Kristeller).

⁸ Gli Atti del Convegno sono ancora in corso di stampa.

quel momento, costituiva l'unico valido e diretto difensore dell'Europa cristiana contro la crescente minaccia dell'invasione ottomana. Non a caso, proprio in questa prefazione, Ficino si dichiarava certo che, come Pitagora, Democrito e Apollonio di Tiana, anche Mattia avrebbe potuto ottenere una lunga vita e godere, dopo la morte, della duplice eternità assicurata dalla gloria presso i posteri e dalla futura vita beata vicino a Dio. Né dubitava che la particolare diligenza del sovrano e la cura dei medici e degli astrologi gli avrebbero permesso di realizzare uno splendido destino già indicato da segni celesti. Un prognostico, questo, davvero infelice, perché smentito da una morte prematura, avvenuta a meno di un anno di distanza dall'eloquente prefazione marsiliana.

La raccolta epistolare, che conserva anche due lettere a Miklós Báthory, ci ha trasmesso, comunque, la diretta testimonianza degli stretti rapporti tra il suo autore e il Re ungherese, protratti sino alla vigilia della sua scomparsa. In ogni caso, quanto ormai sappiamo con certezza sulla fortuna del Ficino in Ungheria ed anche su certe reazioni che la sua opera vi suscitò (si pensi soltanto alla nota epistola di Giovanni Pannonio (János Váradi) sono solo un aspetto, certo non secondario, delle più complesse relazioni politiche, economiche, intellettuali e aristitiche che legarono la Firenze „laurenziana” alla Buda „corviniana”, divenuta uno dei centri più attivi della diffusione della civiltà umanistica sino alla fragili e contestate frontiere dell'Occidente cristiano. E, tuttavia, ancora più lontano, nella Polonia dell'arcivescovo di Leopoli, Gregorio di Sanok e dei Re Jagelloni, Casimiro IV e Giovanni Alberto, il Ficino ebbe un suo corrispondente umanistico, il toscano Filippo Buonaccorsi (Callimaco Esperiente), già appartenente all'Accademia romana di Pomponio Leto, coinvolto gravemente nella singolare congiura contro Papa Paolo II e divenuto, nel suo rifugio, segretario reale assai influente e ispiratore delle decisioni politiche più importanti. Le cordiali dispute che sostenne per scritto con Marsilio e con il Pico non inducono, davvero, ad avvalorare l'opinione di chi, primo tra tutti lo stesso Ficino, lo hanno presentato come un convinto seguace della risorta Accademia platonica. Il che non toglie che l'eco di queste discussioni negli ambienti umanistici di Cracovia potesse contribuire alla notevole fortuna della „rinascita” platonica anche nei maggiori centri culturali polacchi ove, del resto, come in Ungheria, erano numerosi i „dotti” formati nelle scuole italiane.

5. Più difficile è ricostruire, in maniera soddisfacente, le origini della presenza francese del Ficino, all'inizio di un'influenza che, anche negli ambienti intellettuali, letterari e artistici di quel Paese fu, poi, così estesa e profonda. Certo, sin dal giugno del 1470, la Sorbona era stata richiesta di formulare un suo giudizio sulla contesa tra opposti sostenitori del primato di Aristotele e Platone; e lo stesso Bessarione si era rivolto a Guillaume Fichet, invitandolo a sostenere la tesi esposte nell'*In calumniatorem Platonis*. È poi del tutto probabile, che, nel corso dei suoi viaggi in Italia, compiuti già

nel '71, '83 e '86, quando ebbe modo di stringere i più amichevoli rapporti con il Bessarione, il Generale dei Trinitari, Robert Gauguin, uno dei maggiori ispiratori dell'umanesimo parigino del tardo Quattrocento, avesse avuto piena contezza della rinnovata tradizione platonica e della fama sempre crescente del canonico fiorentino. Del resto, i rapporti di ogni genere che legavano alla Francia ed a Parigi la città di Lorenzo de' Medici dovevano favorire la conoscenza di un filosofo che poteva attrarre l'interesse anche dei giovani fautori di un profondo rinnovamento della vita religiosa cristiana e ammiratori della *devotio moderna*⁹. Né si deve dimenticare che, dal luglio del 1485 al marzo del 1486, Giovanni Pico, dopo il suo primo soggiorno fiorentino, era vissuto a Parigi, in diretto contatto con queste personalità e questi ambienti, e che, nel febbraio del '97, mentre era prigioniero nel castello di Vincennes, dopo la sua fuga dall'Italia, il suo caso aveva suscitato molto scalpore ed anche esplicita simpatia. Sicché dovevano essere ormai perfettamente noti anche l'impresa „platonica” ed il pensiero personale del Ficino. In ogni caso, il viaggio in Italia di Jacques Lefèvre d'Étaples (1491-92) ed il suo soggiorno a Firenze, dove ebbe con lui contatti diretti, segnarono l'inizio della grande diffusione francese delle opere del filosofo fiorentino. Basti pensare che poco dopo il ritorno dal suo viaggio in Italia, nel '93, il Lefèvre dedicava a Germain de Ganay, „consigliere – chierico” del Parlamento di Parigi, decano di Beauvais e futuro vescovo di Cahors e di Orléans, uno scritto sulla magia naturale assai vicino ai *Libri de vita*, e che, l'anno successivo, stampava a Parigi la versione ficiniana degli *Hermetica*, dedicata a Guillame Briçonnet, il futuro vescovo di Meaux, uno dei protagonisti della storia religiosa francese degli inizi della Riforma. Ma lo stesso Marsilio era ormai entrato in rapporto personale con il de Ganay al quale, nel '94, inviava e dedicava la sua traduzione degli scritti pseudoniasiani e, nel '95, quella del *De resurrectione* di Atenagora. Poco dopo, nel settembre del '96, lo stesso Gauguin, scrivendo al Ficino, per presentargli un giovane studente francese, Gaucher Bartres, celebrava la sua dottrina e la mirabile versione di Platone.

Da parte sua, il filosofo non aveva perso l'occasione della discesa in Italia di Carlo VIII per stringere o rafforzare i suoi legami con personaggi di notevole rilievo della corte francese. Quando il sovrano, il 17 novembre del '94, entrò in Firenze, gli rivolse una forbita orazione, per esaltarlo come „messo di Dio”, restauratore predestinato della pura pietà cristiana e futuro liberatore del sepolcro di Cristo. Poi, nel suo epistolario, figurano anche lettere a Jean de Ganay, il fratello di Germain, presidente del Parlamento di Parigi, influente consigliere e ambasciatore di Carlo VIII, nonché futuro Cancelliere di Francia, e Jean Mathéron de Salignac, un altro uomo di fiducia del Re, al quale aveva presentato in omaggio la recente edizione del *De Sole* e del *De lumine*, quando quel diplomatico era stato

⁹ Cfr., in particolare, A. Renaudet, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris 1955, 2 éd.

inviato a Firenze a chiedere il libero passo dell'esercito francese nelle terre della Repubblica fiorentina.

6. La fine degli anni Ottanta e il principio dei Novanta segnarono anche gli inizi dei diretti rapporti del Ficino con la cultura umanistica tedesca. Principale „propagatore” delle sue dottrine e della sua fama nelle terre germaniche, altro luogo capitale per la loro diffusione europea fu l'umanista di Costanza, Martin Preninger (Martino Uranio). Le prime lettere inviategli da Firenze risalgono, appunto, al 1489, quando Martino fu informato ampiamente della tradizione filosofica ormai „restaurata”, dei suoi massimi rappresentanti e della sua continuità anche nei secoli cristiani, sino ai tempi ancora recentissimi del Bessarione e del Cusano. L'amicizia tra lui ed il Ficino divenne, però, ancora più stretta quando, nel '92, l'Uranio soggiornò a Firenze, nel corso di una sua missione diplomatica a Roma affidatagli da Eberardo, Marchese e poi Duca del Württemberg. A lui Marsilio scriveva, appunto, nel giugno, per inviargli la versione di alcuni inni orfici, ed ancora il 3 agosto, per comunicargli l'arrivo a Firenze di nuovi codici recati dal Lascaris, nei quali erano compresi alcuni testi platonici e, tra questi, il commento di Proclo all'*Alcibiade primo*, subito tradotto e comunicato. Non solo: sempre, tra l'aprile ed il giugno, il filosofo approntava la prima versione del *De Sole*, un'ispirata e intensa espressione della sua „eliosofia”, dedicata opportunamente al Duca Eberardo; e ad esso univa il *De lumine*, nato dalla rielaborazione di un lavoro precedente, il *Quid sit lumen*. Entrambi gli scritti furono editi il 31 gennaio del '93 (stile fiorentino, '92).

Si dovrà però anche ricordare che Eberardo aveva compiuto già prima un suo viaggio in Italia, accompagnato – si noti – dal suo segretario e interprete Johannes Reuchlin, personalità che, certo, non richiede alcuna presentazione; e, lungo il cammino, aveva fatto sosta anche a Firenze, dove era stato regalmente ospitato da Lorenzo. Non solo: nel '90, il Reuchlin era nuovamente tornato in Italia, come educatore e guida di uno dei figli di quel principe tedesco. Il suo nuovo e prolungato soggiorno fiorentino gli aveva permesso d'incontrare non solo l'illustre maestro bizantino Demetrio Calcondila, ma, soprattutto, Giovanni Pico e, naturalmente, anche il Ficino, due autori che influirono profondamente sullo sviluppo della sua attività umanistica e della sua riflessione religiosa.

Il Preninger non fu però l'unico referente tedesco che compaia nell'epistolario ficiniano. Altri corrispondenti furono, infatti, Georg Herivart, Johannes Ludovicus Nauclerus, Johannes Phorcensis e il canonista Johannes Menchen, oratore a Roma del Vescovo Principe di Colonia. Ed è ben nota – per restare in un ambiente prossimo a quelli tedeschi – pure la lettera che Marsilio scrisse, nel '92, a un celebre astrologo dei Paesi Bassi, Paolo di Middelburg, uno degli autori delle funeste previsioni astrologiche dell'*annus mirabilis* 1484, per annunziargli, invece, l'avvento già avvenuto dell'*aetas aurea*, rivelato dalla rinascita delle lettere, delle arti e della „sapi-

enza platonica”, ma anche dai mirabili progressi delle arti meccaniche, consacrati dalla costruzione di perfetti orologi astronomici e dall’invenzione della stampa.

La conoscenza e l’influenza del Ficino non si arrestò ai Paesi dell’Europa continentale. In un volume dell’edizione del 1495 delle sue *Epistolae* conservato nell’„All Souls College” di Oxford, sono contenute, nel foglio di guardia, due sue lettere a John Colet ed una del Colet allo stesso Ficino. È la traccia diretta di un rapporto documentato tra Marsilio e la cultura umanistica inglese della fine del secolo e, in particolare, con una personalità assai vicina alle sue più intime aspirazioni religiose e che tanto influì sulla nascita dell’erasmiana *philosophia Christi*. Ed è pure l’indubbia conferma di un’amicizia tra il vecchio filosofo e il giovane inglese, conosciuto certamente durante il suo lungo soggiorno italiano ed anche fiorentino del ’92-95, quando il futuro amico di Erasmo fu così attratto dal grande tema ficiniano della *pia philosophia*. Ma questo breve scambio epistolare è anche il segno importante di una presenza che fu assai più estesa e della quale furono tramiti anche William Grocyn, (che, nel suo periodo di studi fiorentini (1488-90), sotto la guida del Calcondila e del Poliziano, aveva pure subito l’influenza del Pico e del Ficino) e Thomas Linacre, di cui non occorre neppure ricordare il lungo apprendistato italiano e la partecipazione alle straordinarie imprese dell’„officina” di Aldo Manuzio.

Il Ficino morì, quasi alla scadenza del secolo, il 24 settembre 1499. La sua dottrina, il suo nuovo modo di filosofare, il suo appello ad un pubblico assai diverso da quello delle *Scholae* erano ormai conosciuti ed accolti nei maggiori centri dell’Europa umanistica che egli aveva saputo raggiungere, utilizzando, soprattutto, con grande sagacia e secondo l’esempio degli umanisti delle generazioni precedenti, lo strumento dell’„epistola”, spesso trasformata in un compiuto trattato filosofico. Certo, i dodici libri delle sue *Epistolae* non ebbero ancora la misura, ricchezza e diffusione universale dell’*Opus epistolarum* di Erasmo, fondamento essenziale della *Respublica literarum*, sempre sopravvissuta anche alle feroci intolleranze ed ai drammatici conflitti del „secolo di ferro”. Furono, però, il tramite di un’influenza non meno vasta e profonda, testimoniata da alcune tra le maggiori vicende filosofiche, letterarie e religiose del Cinquecento. Il secolo della „Pléiade”, dell’esperienza poetica elisabettiana, della nuova medicina paracelsiana, del radicalismo religioso, di un indiscutibile ritorno „gnostico” e della ricerca di una religiosità libera da ogni chiuso limite dogmatico, avrebbe sempre riconosciuto come uno dei suoi massimi ispiratori quel filosofo che aveva restituito integralmente all’Occidente la tradizione platonica e creato un nuovo linguaggio dottrinale perfettamente rispondente alle inquietudini ed alle crisi spirituali del suo tempo.