

# GIGANTI E NANI. GLI ANTICHI E I MODERNI IN UNA METAFORA MEDIEVALE

MASSIMO GIANANTE \*

«Sulle spalle del gigante. Lasciti e risorse della storia»: il motto scelto per la VII edizione della Festa della Storia, oltre a rappresentare con plastica evidenza l'importanza di un rapporto vivo e intenso con la nostra memoria storica, ha il merito di mostrarci ancora una volta come gli intellettuali medievali, creatori di quell'immagine, vivessero in una feconda continuità con la tradizione culturale del passato, traendo anche spunto, da questa condizione, per una proficua apertura mentale nei confronti del presente e dei mutamenti in atto<sup>1</sup>. In effetti la metafora dei "nani sulle spalle di giganti", di cui gli organizzatori della Festa hanno scelto di proporre una versione al singolare, interessante anche se meno diffusa di quella al plurale<sup>2</sup>, descrive un rapporto con gli antichi, ed in particolare con gli autori classici, tutt'altro che univoco. Un rapporto che, al contrario, prevedeva un'ampia varietà di

---

\* Conferenza tenuta il 21 ottobre 2010 a Bologna presso il Centro San Sigismondo, in occasione della VII Festa della Storia.

<sup>1</sup> È quasi superfluo dichiarare che queste riflessioni non possono avere alcuna ambizione di completezza, né rispetto alla storia della metafora dei nani e dei giganti, né tantomeno per il grande tema del rapporto fra antichi e moderni nel Medioevo. Sul primo argomento si rinvia alle due opere di sintesi e di inquadramento tematico: R. MERTON, *Sulle spalle dei giganti*, Bologna 1991 (ed. orig. 1965); E. JEAUNEAU, *Nani sulle spalle di giganti*, Napoli 1969 (ed. orig. 1967). Su "antichi e moderni nel Medioevo", si potranno vedere tra poco gli atti, ora in corso di stampa, di un seminario dell'Istituto storico italiano per il Medioevo su "Il moderno nel Medioevo".

<sup>2</sup> La versione al singolare, che fa riferimento al patrimonio culturale dell'antichità come unica eredità collettiva, è abbastanza diffusa in autori di età moderna: cfr. JEAUNEAU, *Nani*, cit.

atteggiamenti, dal culto più acceso al rifiuto radicale; e tuttavia, nel culto come nel rifiuto, quel rapporto esprimeva un dialogo vivo con i predecessori, una loro presenza attiva nell'orizzonte culturale del Medioevo. Gli autori antichi, dunque, non furono mai assenti nella cultura di quei secoli, ma neppure furono mai autorità assolute, tali da precludere autonomia di giudizio in chi si dedicava al loro studio. Salire sulle spalle gigantesche degli antichi significava, come vedremo, prendere coscienza della propria 'modernità' e vedere comunque più lontano dei giganti.

La prima formulazione letteraria dell'immagine prende corpo in un aforisma tramandato nel 1159 dal *Metalogicon* di Giovanni di Salisbury:

«Diceva Bernardo di Chartres che noi siamo come nani issati sulle spalle di giganti, cosicché possiamo vedere più e più lontano di loro, non per l'acutezza dello sguardo o per la statura del corpo, ma perché siamo sollevati in alto dalla loro mole gigantesca»<sup>3</sup>.

L'insegnamento di Bernardo precede di qualche anno il periodo in cui egli stesso fu cancelliere della cattedrale di Chartres (1120-1125), e dunque più di un quarantennio corre fra l'epoca in cui la metafora veniva proposta a lezione da Bernardo e il momento in cui Giovanni la tramanda nei suoi scritti, parlando di quell'antico maestro e definendolo "il più perfetto tra i platonici dei nostri tempi"<sup>4</sup>. Non solo: una lettura ingenua del testo potrebbe indurre a credere che Giovanni, nel 1159 segretario dell'arcivescovo di Canterbury, riferisse i propri, lontani ricordi scolastici. In realtà Giovanni aveva studiato alla fine degli anni Trenta a Parigi e non a Chartres: fra lui e l'insegnamento di Bernardo dunque è necessario immaginare la mediazione di qualcuno,

---

<sup>3</sup> L'aforisma è citato in forma più o meno analoga nelle opere di Merton e Jeauneu, oltre che in una vastissima bibliografia, di cui ricorderò solo: J. LE GOFF, *Gli intellettuali nel Medioevo*, Milano 2008 (ed. orig. 1985), p. 24; M. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI - M. PARODI, *Storia della filosofia medievale. Da Boezio a Wyclif*, Roma-Bari 1996, p. 220. A questi testi e al manuale di N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia, II, La filosofia medievale*, Milano 1995, pp. 168 e ss. si può ricorrere anche per un primo inquadramento sulla scuola di Chartres e i suoi principali interpreti.

<sup>4</sup> FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI-PARODI, *Storia*, cit., p. 220.

verosimilmente Guglielmo di Conches<sup>5</sup>, allievo del primo a Chartres e maestro del secondo a Parigi, nelle cui opere infatti compaiono riferimenti all'aforisma di Bernardo e alle sue antiche fonti grammaticali: anche su questo avremo occasione di tornare. Per il momento accontentiamoci di registrare la suggestiva convergenza di almeno tre generazioni di studiosi chartrensi e parigini (Bernardo di Chartres, Guglielmo di Conches, Giovanni di Salisbury) intorno all'immagine dei nani e dei giganti e ai suoi significati culturali. Quell'idea di un rapporto con gli antichi era destinata a rapida fortuna: rispondeva evidentemente alle attese e agli interessi di quegli ambienti, cosicché la vediamo trascorrere da un autore all'altro<sup>6</sup>. Pietro di Blois, di una quindicina d'anni più giovane di Giovanni di Salisbury, suo amico e successore alla cancelleria del vescovo di Canterbury, gode una certa fama come autore di testi tramandati nei *Carmina Burana*, ma nell'epistolario manifesta il suo appassionato amore per gli antichi autori:

«Non si passa dalle tenebre dell'ignoranza alla luce della scienza se non rileggendo ogni giorno, con amore sempre più vivo, le opere degli antichi» e conclude «abbaino i cani, grugniscano i porci! Io rimarrò egualmente seguace degli antichi. Le mie cure saran sempre per loro e ogni giorno l'alba mi troverà intento a studiarli»<sup>7</sup>.

Altri filosofi chartrensi, come Alano di Lilla, dichiarano di riporre fiduciosi, nella tradizione degli antichi autori, i fondamenti della propria cultura. È poi di grande interesse trovare questa consapevolezza proposta con maggiore enfasi nelle opere di contenuto più esplicitamente scientifico, a partire da una gustosa versione ornitologica dell'aforisma dei nani e dei giganti, tramandata da Alessandro Neckam, nel *De naturis rerum*, opera enciclopedica dei primi del Duecento. Un giorno gli uccelli decisero di eleggere per loro re quello che fosse volato più vicino al cielo. Pareva che si trattasse di un privilegio dell'aquila e tutti erano disposti a riconoscerle il primato, ma all'improvviso si udì un forte canto e apparve sulla testa dell'aquila il

<sup>5</sup> Così Umberto Eco nell'introduzione a MERTON, *Sulle spalle*, cit.

<sup>6</sup> I passaggi dell'aforisma da un autore all'altro sono analiticamente descritti nelle citate opere di Merton e Jeuneau.

<sup>7</sup> Il passo è citato in LE GOFF, *Gli intellettuali*, cit., p. 23.

piccolo scricciolo, che dal suo nascondiglio sotto l'ala del grande uccello si era issato lassù e fu pertanto eletto re degli uccelli<sup>8</sup>.

Nei primi decenni del Duecento l'immagine prese forma anche in alcune grandi cattedrali europee. Nelle vetrate di Chartres e nei bassorilievi di Bamberg, il rapporto di continuità fra Vecchio e Nuovo Testamento viene infatti rappresentato, con plastica evidenza, attraverso una serie di coppie in cui un evangelista si innalza sulle spalle di un profeta<sup>9</sup>. Tuttavia, per quanto sia suggestiva, almeno nel caso di Chartres, la contiguità immediata fra i luoghi in cui risuonava l'insegnamento del maestro Bernardo e i muri che ospitano le splendide vetrate, non si può sostenere che l'aforisma dei nani e dei giganti sia "la fonte" cui si ispirarono l'artista e i suoi committenti, non foss'altro per l'identificazione degli evangelisti con i nani, che suonerebbe quantomeno impropria sul piano dottrinale. E del resto gli evangelisti di Chartres, pur seduti a cavalcioni dei profeti, ne riproducono più o meno le stesse dimensioni anatomiche. Sembra probabile piuttosto che quell'idea visiva del rapporto antichi-moderni, che almeno dal 1120 circolava nella scuola vescovile della città francese, abbia rappresentato un secolo più tardi una premessa culturale favorevole all'invenzione iconografica che si esprime nel disegno delle vetrate.

Attraverso i canali dell'insegnamento universitario e l'intensa circolazione di manoscritti scientifici e filosofici, l'immagine dei nani e dei giganti conobbe poi, fra Medioevo ed Età Moderna, un'ampia diffusione, descritta con eruditissima leggerezza nel libro geniale e divagante di Robert Merton, con rigorosa limitazione, invece, dei significati originali dell'aforisma ad un ambito grammaticale e pedagogico, nell'austero volumetto di Edouard Jeauneau. Dal pirotecnico repertorio aneddotico di Merton estraiamo due citazioni scientifiche, che ispirano interessanti riflessioni sui valori ideologici dell'immagine e del rapporto che essa configura con la tradizione culturale. Nel 1672 Isaac Newton era impegnato in un'aspra polemica con il collega Robert Hooke. Argomento della contesa era la teoria dei colori: Hooke soste-

---

<sup>8</sup> MERTON, *Sulle spalle*, cit., p. 208.

<sup>9</sup> MERTON, *Sulle spalle*, cit.; JEAUNEAU, *Nani*, cit.

neva di aver essere giunto per primo, nel corso dei suoi studi sull'aberrazione cromatica, pubblicati nel 1664, alle conclusioni sulla composizione della luce bianca che Newton si attribuiva in seguito agli esperimenti compiuti coi prismi di vetro. Sostenendo al contrario l'originalità della propria scoperta, Newton argomentava: «Se ho visto più lontano è perché stavo sulle spalle di giganti». Utilizzava dunque la metafora elaborata più di cinque secoli prima da Bernardo di Chartres, per riconoscere un debito generico nei confronti della precedente tradizione scientifica, ma negando che nello specifico qualcuno fosse giunto prima di lui alla scoperta di quel principio dell'ottica. È assai probabile che Newton ignorasse l'origine dell'immagine che utilizzava, e comunque non ne citava la provenienza, ma è intensamente suggestivo che di lì a poco i suoi numerosi e appassionati ammiratori e molta letteratura scientifica l'attribuissero direttamente a lui. Col che si creava un bizzarro corto circuito intorno ad una citazione, evocata per stornare un'accusa ingiusta di plagio e divenuta essa stessa oggetto di una indebita attribuzione di paternità intellettuale. Interessante anche l'episodio giornalistico che Merton colloca come epilogo della storia dei nani e dei giganti. Wilhelm Stekel (1868-1940), allievo di Sigmund Freud, fu uno dei fondatori della Società psicanalitica di Vienna ed autore di opere molto apprezzate sullo studio e la cura delle nevrosi sessuali, anche se la sua fama in Italia è legata soprattutto alla influenza che esercitò su Italo Svevo e al ruolo che la sua opera ebbe nella definizione del personaggio di Zeno Cosini. Il suo rapporto con Freud fu però piuttosto contraddittorio. Stekel rivendicava infatti a se stesso il merito di aver superato il maestro in ambito psicanalitico, essendosi posto sulle sue spalle "come un nano su quelle di un gigante". Freud invece, pur apprezzando certe capacità intuitive dell'allievo, applicate all'analisi dei sogni, considerava nell'insieme carente e poco rigoroso il suo metodo scientifico. Quanto poi all'immagine dei nani e dei giganti utilizzata da Stekel per descrivere il suo rapporto con il maestro, intervistato su quale fosse in proposito la sua opinione, Freud rispose: «Può anche darsi che un nano sulle spalle di un gigante veda più lontano di lui, ma un pidocchio sulla testa di un astronomo non può farlo»<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Oltre che da Merton l'episodio è citato in opere su Freud e sulla storia della psicanali-

Una preoccupazione sembra accomunare Freud e Newton, nei confronti dell'immagine e dei suoi contenuti, quasi una nevrosi, appunto, che si estende in realtà a quasi tutti gli scienziati moderni e li distingue dai loro colleghi medievali, che ne erano sostanzialmente immuni. Potremmo definirla ossessione dell'originalità e della titolarità: consiste nel bisogno assoluto di dimostrarsi i primi ad aver enunciato un principio, una teoria, un'idea, ed esserne i custodi riconosciuti, perché da quella condizione, da quel copyright deriva il prestigio e l'identità stessa dell'intellettuale. Problemi, si diceva, che gli studiosi medievali non avevano, dovendo semmai preoccuparsi, al contrario, di non apparire troppo innovativi rispetto alla tradizione: *novitas*, come è noto, è parola e concetto dai connotati ambigui, e prevalentemente negativi in quel contesto culturale, il che non significa affatto che filosofi e letterati e uomini di scienza non si proponessero di contribuire personalmente ad arricchire il patrimonio delle conoscenze, ma piuttosto che tale contributo doveva esprimere una ideale continuità con la tradizione condivisa dalla comunità dei dotti, cioè con l'eredità culturale del passato. L'immagine dei nani sulle spalle dei giganti esprime al meglio questa condizione umana e professionale e le sue diverse e coesistenti attitudini: la necessaria umiltà di confrontarsi con gli autori antichi e riconoscerne la preminenza, ma anche l'orgogliosa consapevolezza della propria posizione e dei suoi privilegi in termini di lungimiranza.

Ma chi erano dunque questi antichi? E soprattutto: cosa chiedevano alla sapienza degli antichi i filosofi di Chartres e di Laon e Parigi, e Tours e Orleans e, per altri versi e qualche anno più tardi, quelli di Bologna? Le biblioteche dei classici letti nelle scuole dell'epoca erano talvolta più ricche di quanto normalmente si pensi: ai poeti del canone tradizionale (Omero, Virgilio, Ovidio, Orazio, Stazio, Lucano), si aggiungono i grammatici (Donato e Prisciano) e poi Cicerone e Quintiliano, Petronio e Seneca, Tito Livio e Plinio il Vecchio e Apuleio e numerosi altri storici e filosofi e poeti, prevalentemente gnomici, sia pagani che cristiani, fino a costituire cataloghi che in certi casi elencano

---

si: E. JONES, *Sigmund Freud. Life and works*, London 1953-58; E. SCHÄCHTER, *La Coscienza di Zenò. A parody of psychoanalysis*, in E. SCHÄCHTER, *Origin and identity*, Leeds 2000.

più di settanta autori<sup>11</sup>. A Chartres, tuttavia, rispetto alle altre università della Francia settentrionale, il repertorio è, più che ampio, tematicamente orientato: agli autori del trivio, quelli letti cioè nei corsi di grammatica e retorica, si affiancano i testi di astronomia e matematica, recentemente tradotti dal greco e dall'arabo, e quelli della filosofia platonica, o meglio il Platone cristianizzato da Boezio e da Abelardo<sup>12</sup>. Testo di riferimento particolare dei maestri chartrensi era il *Timeo*, tradotto e commentato nel IV secolo da Calcidio, interpretato leggendo nell'anima del mondo di Platone, che già Abelardo aveva identificato con lo Spirito Santo, la Natura, figlia e ministra di Dio, forza motrice e ordinatrice dell'universo e della sua armonia. Figura centrale di questo intenso movimento di studi fu Guglielmo di Conches, che nelle glosse al *Timeo* elaborò gli elementi costitutivi di quest'*anima mundi* cristianizzata. Dunque, a Chartres Bernardo e i suoi discepoli diretti e indiretti leggevano Platone (solo il *Timeo*, però, dato che il *Menone* e il *Fedone* furono tradotti per la prima volta in Sicilia alla metà del XII secolo) e alcuni platonici antichi e tardoantichi, il Cicerone del *Somnium Scipionis*, ad esempio, e poi Apuleio e Macrobio, e Boezio, ma si leggevano anche i soliti Virgilio e Ovidio, Lucano e Stazio: li si leggeva, in realtà, più come fonti inesauribili di conoscenze scientifiche che di puro piacere letterario, anche se, come riferiscono proprio gli allievi di Bernardo, agli antichi ci si dedicava talvolta per trarne modelli di stile compositivo<sup>13</sup>. Dalla metà del XII secolo, iniziano poi ad entrare in circolazione negli ambienti scolastici le versioni latine di gran parte dei testi aristotelici: grazie alle traduzioni dal greco di Giacomo da Venezia ed Enrico Aristippo, si inizia a conoscere e studiare l'Aristotele della cosiddetta *Logica Nova* (*Analitica* e *Topica*), che si affianca alla *Vetus*, nota già attraverso Boezio, e poi la *Fisica*, l'*Etica* e la *Metafisica*. Ma prima ancora, dalla metà dell'XI secolo e più intensamente dai primi decenni del XII, le traduzioni dall'arabo di Costantino Africano, Adelardo da Bath ed altri avevano messo a disposizione degli studiosi i

<sup>11</sup> Sugli autori letti nelle scuole medievali, si veda almeno E. R. CURTIUS, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 1992 (ed. orig. 1948), pp. 58 e ss.

<sup>12</sup> FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI-PARODI, *Storia*, cit., pp. 209-232.

<sup>13</sup> JEAUNEAU, *Nani*, cit.

testi fondamentali dell'antica tradizione medica (Ippocrate e Galeno), matematica (Euclide) e astronomica (Tolomeo).

Sono questi i giganti sulle cui spalle salgono, per guardare lontano, i filosofi di Chartres. Si è discusso a lungo, a partire da un'opera famosa di Charles Haskins del 1928, se questo movimento di studi potesse a buon diritto definirsi 'umanistico'<sup>14</sup>. A parte le complesse questioni interpretative, l'analisi dei metodi, delle ispirazioni culturali, degli stili di lettura manifestati dagli intellettuali del XII secolo nell'accostarsi ai classici, che certo li distinguono da Petrarca e Poggio Bracciolini, la passione inesausta e quasi maniacale, che si esprime nelle già citate, orgogliose dichiarazioni di un Pietro di Blois («Abbaino i cani, grugniscano i porci! Io rimarrò egualmente seguace degli antichi. Le mie cure saran sempre per loro e ogni giorno l'alba mi troverà intento a studiarli»)<sup>15</sup>, non può che fiorire in un ambiente profondamente permeato di cultura umanistica, un ambiente in cui si dialoga quotidianamente con gli autori del passato, pur manifestando quegli stessi intellettuali una chiara coscienza della distanza incolmabile che li separa dagli antichi. Certo: si tratta, soprattutto nel caso di Chartres, di un umanesimo scientifico più che letterario, animato da curiosità enciclopediche più che da sensibilità estetiche. Un atteggiamento, però, difeso con risoluta consapevolezza dai suoi esponenti. A chi biasimava, come futili e pericolose per le coscienze cristiane, queste curiosità scientifiche coltivate nelle scuole vescovili del XII secolo, ai tradizionalisti della cultura monastica in altre parole, Guglielmo di Conches rispondeva:

«Ignorando le forze della natura, essi pretendono che noi si resti legati alla loro ignoranza, ci negano il diritto alla ricerca, e ci condannano a restare come zotici nell'ambito di una fede senza intelligenza»<sup>16</sup>.

Scienza contro ignoranza, dunque: d'altra parte abbiamo già sentito Pietro di Blois evocare "la luce della scienza" che dissipa "le tenebre dell'ignoranza", e ancora si potrebbe ricordare la massima squil-

---

<sup>14</sup> CH. H. HASKINS, *The Renaissance of the twelfth century*, Cambridge Mass. 1928 (ed. it. Bologna 1998).

<sup>15</sup> Cfr. nota 7.

<sup>16</sup> Il passo è citato in LE GOFF, *Gli intellettuali*, cit., pp. 52-3.



lante di Onorio Augustodunense: «L'esilio dell'uomo è l'ignoranza, la sua patria la scienza»<sup>17</sup>. Resistendo alla tentazione, forte in verità, di definire questo atteggiamento, oltre che umanista, latamente preilluminista, converrà invece ricondurlo alle fiduciose aperture che la filosofia e la teologia di quel secolo, ispirate dall'opera di Anselmo d'Aosta, sperimentavano nei confronti dell'analisi razionale applicata ai fenomeni naturali: una grande rivoluzione intellettuale, certo, animata da un ottimismo cristiano per molti versi inedito e orientata da una nuova concezione della natura e dell'uomo<sup>18</sup>. Il cosmo, l'universo, la natura dei nuovi filosofi e teologi non sono, come si insegnava nelle scuole monastiche altomedievali, realtà oscure ed ostili, che manifestano "per simboli" la volontà divina; la conoscenza del reale, soprattutto, non è deformata, "come in uno specchio", dai limiti della natura umana, secondo la consolidata tradizione patristica di ispirazione paolina. Per i filosofi platonici e cristiani del XII secolo, l'universo è al contrario una struttura armoniosa, un complesso organico, animato, per volontà divina, da un principio vitale e regolato da un ordine; ha un'intima coerenza ed è quindi una realtà razionale e conoscibile, in cui Dio agisce sì, ma attraverso leggi costanti e misurabili. In questa meravigliosa macchina del mondo si muove una creatura, a sua volta molto lontana da quella descritta dai teologi altomedievali, ispirati unicamente dai testi sacri e dalle opere dei grandi padri dell'epoca apostolica e patristica; lontana, si intende, fin dal momento genetico. La creazione dell'uomo, nella teologia tradizionale, era in sostanza un atto compensativo, voluto da Dio per bilanciare la ribellione di Lucifero e dei suoi, quasi un accidente non necessario, una postilla della creazione del mondo, motivata unicamente dalla necessità di ricreare l'equilibrio turbato. Nella nuova teologia scolastica, al contrario, l'uomo è fin dall'inizio al centro del progetto divino, è il vertice della creazione: l'universo stesso, anzi, è stato voluto e plasmato da Dio 'per' l'uomo, dotato per questo di un'anima razionale in grado di comprendere le leggi del creato e di interpretare l'armonia dell'universo. È appunto compito del filosofo, uomo di scienza, stu-

---

<sup>17</sup> LE GOFF, *Gli intellettuali*, cit., p. 52.

<sup>18</sup> FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI-PARODI, *Storia*, cit., pp. 143 e ss.

diare gli equilibri che Dio ha dato al mondo come ordine perfetto. Lo studio della natura è dunque la più alta espressione della creatura umana, come vogliono appunto i filosofi di Chartres, e utilizza lo strumento della ragione, rivolto però non ai dati sensoriali, che sono ingannevoli e confusi, ma alle leggi universali, esaminate con i metodi dell'astrazione matematica e geometrica, le arti del quadrivio, e interpretate con gli strumenti della logica, cioè con la dialettica, regina del trivio.

Questa esaltazione degli strumenti dell'astrazione logica e delle sue potenzialità nell'analisi del reale genera, all'interno della scuola di Chartres e negli ambienti filosofici dell'epoca, una frizione, talvolta uno scontro aperto con quello che potremmo definire il principio di autorità, cioè con la tradizione culturale degli antichi autori, i giganti sulle cui spalle si era appena saliti, ma che già qualcuno, all'interno di quelle stesse aule, inizia a mettere in discussione. Ascoltiamo le parole di un grande cultore degli antichi, traduttore e commentatore di autori greci (Euclide) ed arabi (Albumasar), ed autore di opere scientifiche e filosofiche: Adelardo di Bath dedicò nel 1115 al nipote le sue *Quaestiones naturales*, in cui affrontava in forma di dialogo un confronto su temi scientifici assai dibattuti all'epoca, nel campo della zoologia, botanica, mineralogia etc.<sup>19</sup>. Argomento del confronto erano due metodi di studio: quello appreso dal nipote durante sette anni di applicazione nelle migliori scuole filosofiche dell'epoca, e sostanzialmente basato sulla lettura degli autori antichi, e quello praticato dallo stesso Adelardo sul modello dei filosofi arabi, oggetto delle sue traduzioni.

«Le nostre strade sono diverse» dice rivolto al nipote «io infatti ho imparato dai maestri arabi a farmi guidare dalla ragione, tu invece sei soggiogato dall'autorità. Infatti che altro è l'autorità se non un giogo...»<sup>20</sup>.

Dunque Adelardo configura un aperto contrasto fra un principio di autorità (gli *auctores* a cui ricondurre la proprie opinioni) e un principio di razionalità (la ragione come unica guida nell'analisi della realtà), fra il prestigio degli antichi e la logica dei moderni. Non solo: poco

---

<sup>19</sup> FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI-PARODI, *Storia*, cit., pp. 216-218.

<sup>20</sup> FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI-PARODI, *Storia*, cit., p. 217.

più avanti Adelardo sviluppa un interessante argomento, oggi diremmo, di sociologia della scienza, o anche, trattandosi di un testo dalle finalità educative rivolto ad un giovane studioso, di guida al successo accademico.

«La nostra generazione è incancrenita in questo vizio: che rifiuta di ammettere tutto ciò che sembri provenire dai moderni. Per cui, quando io ho un'idea personale, se voglio pubblicarla la attribuisco ad un altro e dichiaro: "Questa affermazione è del tale, non mia". E per essere creduto interamente, di tutte le mie opinioni uso dire: "L'inventore è il tale, non io". Per evitare l'inconveniente di far pensare che io, ignorante, abbia tratto le mie idee dal mio spirito, faccio in modo che tutti le credano provenienti dai miei studi arabi... So bene quale sia la sorte dei veri dotti presso la gente volgare...»<sup>21</sup>.

L'atteggiamento di un intellettuale vivace come Adelardo di Bath dimostra che il ruolo della tradizione culturale era sottoposto a critica anche negli ambienti, come Chartres e le altre scuole vescovili, in cui gli antichi autori erano coltivati più amorevolmente. In parte si trattava di un conflitto fra metodi e discipline. Grammatica e dialettica, all'interno dello stesso sistema didattico, sviluppavano infatti attitudini diverse: lettura e commento degli autori, la prima, applicazione delle tecniche del sillogismo e della logica aristotelica, la seconda. Ma in parte si trattava, probabilmente, di un conflitto generazionale. Racconta, sempre nel *Metalogicon*, Giovanni di Salisbury che, quando nelle scuole dei suoi tempi un maestro leggeva e commentava autori classici, si udivano fra i banchi mormorii: «Che cosa vuole questo vecchio somaro? Perché se ne viene con le sentenze e i fatti degli antichi? Noi cerchiamo la sapienza in noi stessi; noi giovani non accettiamo gli antichi»<sup>22</sup>. La sapienza in noi stessi: dunque le risorse della logica contrapposte a quelle della grammatica; ma anche un conflitto generazionale fra classicità e modernità: noi giovani non accettiamo gli antichi.

Il rapporto fra antichi e moderni prevede dunque, anche nel Medioevo come in tutte le epoche, la possibilità di un conflitto di generazioni, di un rifiuto della tradizione da parte dei moderni. Il fenomeno

---

<sup>21</sup> Citato in LE GOFF, *Gli intellettuali*, cit., p. 57.

<sup>22</sup> Citato in CURTIUS, *Letteratura europea*, cit., p. 63.

è molto frequente in campo letterario, anche se in questo caso gli 'antichi', alla cui autorità ci si oppone, non sono i classici greci e latini ma, di solito, i poeti delle generazioni precedenti. Di conflitti del genere è costellata, ad esempio, la letteratura italiana delle origini. I protagonisti dello stilnovo sono orgogliosamente consapevoli di avere «mutata la mainera» rispetto ai poeti siculo-toscani. I caratteri di oscurità ed eccessivo intellettualismo che Bonagiunta Orbicciani e Onesto da Bologna individuano nella nuova poesia, considerandoli effetto di una indebita contaminazione delle tematiche amorose con quelle filosofiche, sono invece rivendicati da Guinizelli, Dante e gli altri come necessari adeguamenti dello stile poetico allo spirito dei tempi nuovi. Quella 'sottigliansa', la sottigliezza dell'analisi filosofica, che secondo Onesto esaspera i lettori, viene esibita invece dalla nuova generazione come simbolo della poesia moderna<sup>23</sup>. Uno spirito critico non molto diverso, anche se indirizzato prevalentemente verso le pure questioni stilistiche, animava le avanguardie letterarie del periodo ellenistico nei confronti dell'epica omerica, o i "poeti nuovi" della tarda età repubblicana in rapporto alla tradizione enniana. Ma nel caso dello stilnovo, e più in generale negli ambienti della cultura letteraria e filosofica duecentesca, il tratto più caratteristico della nuova generazione intellettuale viene appunto indicato, senza esitazione, nella 'sottigliezza', che esprime una spiccata attitudine alla raffinatezza, al tempo stesso, filosofica e stilistica. Un preciso legame fra giovinezza e sottigliezza, una favorevole disposizione d'animo dei giovani a interpretare la complessità dei tempi nuovi è tema affrontato, ad esempio, in ambito retorico da Brunetto Latini<sup>24</sup>. Commentando un passo di Cicerone, che certo non era autore 'giovanilista' ed anzi aveva coniato in tono assai critico la definizione di *poetae novi*, Brunetto descrive la giovinezza come stagione felicemente votata alla sottigliezza dell'analisi. Un retore, argomenta il maestro di Dante, quanto più è anziano tanto

---

<sup>23</sup> Sulla densa tematica della "sottigliezza" come tratto distintivo dello stilnovismo, contrapposto alla poetica dei siculo-toscani, vedi F. BRUNI, *Semantica della sottigliezza. Note sulla distribuzione della cultura nel Basso Medioevo*, «Studi Medievali», III s., XIX (1978), pp. 1-36, poi in F. BRUNI, *Testi e chierici del Medioevo*, Genova 1991, pp. 91-133.

<sup>24</sup> BRUNI, *Testi e chierici*, cit., pp. 106 e ss.

più è sapiente ed esperto, ma quanto più è giovane tanto più è sottile, acuto, perspicace.

Con questa assimilazione brunettiana fra giovinezza (modernità) e sottigliezza (perspicacia) torniamo, per chiudere queste riflessioni, ai maestri di Chartres e al rapporto con gli antichi autori. L'espressione "*quanto iuniores tanto perspicaciores*", applicata agli autori moderni al cospetto degli antichi, arrivava infatti a Brunetto da una delle sue fonti principali, le *Institutiones grammaticae* di Prisciano, precisamente dalla dedica dell'opera, in cui il grammatico del VI secolo rimproverava ai suoi colleghi latini di rifarsi agli antichi autori greci, trascurando i moderni, che sono invece, appunto, in quanto moderni più perspicaci:

«*Ars grammatica, cuius auctores, quanto sunt iuniores, tanto perspicaciores, et ingenio floruisse et diligentia valuisse omnium iudicio confirmatur eruditissimorum...*»<sup>25</sup>.

Ora, Prisciano era uno degli autori più letti e commentati a Chartres, ed anzi, secondo alcuni, il passo appena citato è la fonte principale dell'aforisma di Bernardo sui nani e i giganti. In realtà il senso della frase non sembra indicare un maggior accumulo di conoscenze da parte degli autori moderni; la perspicacia che li distingue esprime piuttosto, a giudizio di Prisciano, una loro predisposizione a cogliere la complessità delle nuove questioni grammaticali. Commentando proprio quel passo, osserva infatti Guglielmo di Conches che più perspicaci non significa più sapienti, e prosegue sostenendo che, anzi, gli antichi erano certamente più sapienti e più ricchi di dottrina rispetto ai moderni, che tuttavia, studiando le loro opere, salendo sulle loro spalle, possono vedere più e meglio degli antichi stessi<sup>26</sup>.

Oltre cento anni dopo Bernardo di Chartres, i grandi maestri di retorica dello Studio bolognese - Boncompagno da Signa, Guido Faba, Bene da Firenze - divulgavano dalle loro cattedre e attraverso le loro opere concezioni cosmologiche profondamente intrise di platonismo, usando un metodo didattico basato in gran parte sulla lettura e sul commento degli antichi. Qualcuno, come Boncompagno, dichiarava sdegnosamente di non aver appreso quasi nulla da autori come Cice-

<sup>25</sup> MERTON, *Sulle spalle*, cit.; JEAUNEAU, *Nani*, cit.; BRUNI, *Semantica*, cit., p. 107.

<sup>26</sup> Così JEAUNEAU, *Nani*, cit.

rone, che considerava obsoleto e totalmente inadeguato alle esigenze della moderna retorica. Si trattava, naturalmente, di un espediente per affermare, di fronte ad allievi e lettori, l'originalità del proprio insegnamento: quel rifiuto in realtà malcelava una lunga e feconda dimestichezza con le opere di Cicerone e di altri autori classici<sup>27</sup>.

A quella scuola si formarono poi numerose generazioni di retori, pubblici amministratori, uomini di legge e notai: la voce dei documenti più solenni del comune bolognese del Duecento riecheggia spesso di un dialogo intenso con gli autori classici e sono proprio notai giovani e brillanti a lasciarci in proposito le testimonianze più interessanti. Giuliano Segatari, Corradino Sclariti e lo stesso Rolandino Passaggeri, tutti poco più che ventenni quando il Comune e la Società dei Notai affidavano loro la redazione di documenti di grande spessore politico e ideologico, seppero trarre, dal patrimonio degli antichi, materiali linguistici e concettuali di grande efficacia, ma seppero soprattutto adattarli "con sottigliezza" alle esigenze dei tempi nuovi. «*Preteritorum memorans et futura providens*»: l'espressione folgorante e giustamente famosa del *Liber Paradisus* sintetizza come meglio non si potrebbe questa attitudine culturale e politica, che guarda al futuro poggiando saldamente le sue basi sulla memoria viva del passato<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> La bibliografia su Boncompagno e la retorica del XIII secolo è ricchissima, si può vedere almeno *Il pensiero e l'opera di Boncompagno da Signa*. Atti del primo convegno nazionale, Signa, 23-24 febbraio 2001, a cura di M. Baldini, Signa 2002.

<sup>28</sup> Per tutte le tematiche connesse al *Liber Paradisus*, si può ora ricorrere a *Il Liber Paradisus e le liberazioni collettive nel XIII secolo. Cento anni di studi (1906-2008)*, a cura di A. Antonelli e M. Giansante, Venezia 2008.