



La tradizione filosofica dall'antico al moderno

Rivista semestrale, Firenze-Parma, E-theca OnLineOpenAccess Edizioni

Anno VI, nn. 1-2, 2019

Ricordando Maurizio

Alcuni amici per Maurizio Torrini

ISSN 2284-1180

This volume is open access under a CC BY license. This license allows re-users to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, so long as attribution is given to the creator. The license allows for commercial use.

Questo volume è a libero accesso secondo la licenza CC BY. Questa licenza permette di distribuire, modificare, adattare e creare opere derivate dall'originale, anche a scopi commerciali, a condizione che venga riconosciuta una menzione di paternità adeguata.

NOCTUA

DIRETTORE

Stefano Caroti

EDITORS

Sara Bonechi

Stefano Caroti

Simone Fellina

Marco Storni

Andrea Strazzoni

COMITATO SCIENTIFICO

Fabrizio Amerini (Università degli Studi di Parma)

Giulia Belgioioso (Università del Salento, Lecce)

Carlo Borghero (Università degli Studi di Roma «La Sapienza»)

Marco Forlivesi (Università degli Studi «Gabriele D'Annunzio»,
Chieti-Pescara)

James Hankins (Harvard University)

Alain de Libera (Collège de France)

Martin Mulsow (Forschungszentrum Gotha der Universität Erfurt)

Gianni Paganini (Università del Piemonte Orientale, Vercelli)

Vittoria Perrone Compagni (Università degli Studi di Firenze)

Pasquale Porro (Università degli Studi di Torino)

Han van Ruler (Erasmus Universiteit Rotterdam)

Loris Sturlese (Università del Salento, Lecce)

NOCTUA

LA TRADIZIONE FILOSOFICA DALL'ANTICO AL MODERNO

Rivista semestrale, Firenze-Parma, E-theca OnLineOpenAccess Edizioni

ANNO VI, NN. 1-2, 2019

RICORDANDO MAURIZIO

ALCUNI AMICI PER MAURIZIO TORRINI

CONTENUTI

STUDI

- Franco Bacchelli, *Ancora su Basilio Sabazio e Scipione Capece* 1
- Lorenzo Bianchi, «*Reipublicae administratio extraordinaria*»: note in margine a un passo della *Bibliographia politica di Gabriel Naudé* 40
- Sara Bonechi, *Dediche tortuose. La Geometria morale di Vincenzo Viviani e gli imbarazzi dell'eredità galileiana* 75
- In appendice: Riccardo Pratesi, *Clypeus subdemissus* 170
- Carlo Borghero, *Rinascimento, rivoluzione scientifica e libertinismo erudito* 182

Stefano Caroti, <i>Il Cartesio metafisico di Orazio Ricasoli Rucellai</i>	219
Paola Dessì, <i>Darwin non deve andare a scuola</i>	305
Walter Lapini, <i>L'hermeneus prima dell'ermeneutica: Platone e la filosofizzazione coatta</i>	325
Saverio Ricci, <i>Campanella, Botero e gli infedeli</i>	346
Anna Teicher, <i>L'amicizia di una vita. Eugenio Garin (1909-2004) e Jacob Leib Teicher (1904-1981)</i>	373
Federico Tognoni, <i>L'erma di Galileo di Vincenzo Vela</i>	444
Oreste Trabucco, <i>Nostri perpetuo memor. Per la storia editoriale delle opere di Marco Aurelio Severino (con una lettera inedita)</i>	451
Abstracts	472
Indice dei manoscritti	481
Indice dei nomi	485

STUDI

ANCORA SU BASILIO SABAZIO E SCIPIONE CAPECE

Franco Bacchelli

Il nostro indimenticabile amico Maurizio Torrini, col quale ho trascorso alcuni anni a Napoli, si era vivamente interessato verso il 1989 ad una mia ricerca su una figura assolutamente dimenticata degli anni Trenta del Cinquecento, Basilio Sabazio, promotore di un dibattito a Napoli verso il 1532 sulla corruttibilità della materia sopralunare e sulla natura e sull'altitudine delle comete. Io avevo in essa suggerito che le idee del Sabazio fossero la fonte della filosofia naturale esposta da Scipione Capece nel poema *De principiis rerum* pubblicato nel 1546. Editai nella mia ricerca pubblicata nel 1990¹ una lunga e particolareggiata lettera del Sabazio a Matteo Curzio del 1532 sulle due comete del 1531 e del 1532, dove si stabiliva una nuova misurazione parallattica dei due fenomeni cometari e se ne ricavava che essi dovessero appartenere alla parte più alta dei cieli – entro e, talvolta, sopra la zona planetaria – e non fossero accidenti, come pensava Aristotele, della zona appena superiore all'atmosfera terrestre quale la zona del fuoco, la cui esistenza veniva peraltro negata; da tutto ciò se ne deduceva che le sfere solide non esistessero, dato che le comete le attraversavano, che i pianeti si librassero liberi nel cielo pervio e che la materia dei cieli fosse *eiusdem generis* con quella del mondo sublu-

1 BACCHELLI 1990.

nare, cioè corruttibile, visto che le comete erano interpretate appunto dal Sabazio come un fenomeno di corruzione della materia celeste. Una visione, insomma, che aveva contrapposto, nella tarda antichità, Simplicio al “mortalista” Filopono. A questa ricerca unii allora alcuni documenti, che comprovavano la vicinanza del Sabazio al circolo napoletano dei fratelli Anisio, cui era vicino anche il Capece.² Poi è venuto un contributo di Gionata Liboni³ e la bella voce di Franco Pignatti sul *Dizionario Biografico degli Italiani*, che hanno aggiunto altri elementi alla biografia del Sabazio. Qui io presento documenti che chiariscono la sua vita – che va ristrutturata completamente – e pubblico alcuni suoi piccoli scritti astronomici. Ma prima mi si permetta una sintesi biografica ricostruita combinando il mio vecchio contributo e i lavori sopracitati. Mediante un’ispezione del *Compendium grammaticale* pubblicato dal Sabazio nel 1540 e ripubblicato nel 1545 e nel 1566 è ormai accertato che il Sabazio, nato il 9 maggio 1488, non era napoletano, ma milanese; a questa certezza non è contrario un documento, che ho individuato poche ore fa nell’Archivio dell’Inquisizione di Roma e che non ho potuto ancora esaminare: si tratta di una abiura – come recita il catalogo – del Sacerdote Basilio Sabazio di Napoli, pronunciata in Milano il 27 aprile 1539 e trasmessa all’Inquisizione Romana il 15 maggio 1542; all’abiura è accluso un memoriale sullo stesso Basilio e su alcuni suoi amici sospetti di eresia; segue un elenco di proposizioni condannate. E’, come si vede, un documento decisivo, che potrà risolvere parecchie questioni biografiche e dottrinali, che qui si dovranno ricostruire per altra via. Ma intanto va chiarito che le testimonianze trovate dal Pignatti, quali il trattato cosmologico del comasco Cigalini contro il Sabazio –

2 Per il Capece vedi ora il bell’articolo di Paola Guizzi, GUIZZI 2011. Vedi anche ADDANTE 2010, 61-76, che dopo il Fiorentino e il Badaloni è l’unico a prendere sul serio la filosofia naturale del Capece; sulla quale il discorso andrà, naturalmente, approfondito.

3 LIBONI 2009.

di cui poi si dirà - fanno indubbiamente del nostro filosofo naturale un milanese; è probabile dunque che l'Inquisizione lombarda e poi romana abbiano confuso il suo luogo di nascita solo per aver trovato nei loro documenti testimoniato il suo lungo soggiorno in Napoli. Il milanese Sabazio era già in Napoli almeno dal 1531 e frequentava il circolo dei fratelli Anisio; e a questi anni - o meglio a poco dopo - risalgono le frecciate polemiche di Niccolò Franco, particolarmente avverso agli Anisio, nella *Priapea* e nelle *Rime contro Pietro Aretino*;⁴ il qual Franco frequentava però il Sabazio e da lui poteva ottenere nel 1536 notizie sulla tragedia latina *Protogonos*, che Giano Anisio stava per pubblicare.⁵ Come si ricava dalla lettera del Bonamico a Romolo Amaseo del 2 marzo 1533, da me ripubblicata da una stampa seicentesca, dove si dà l'allarme sulla diffusione della dottrina della corruttibilità dei cieli, il Sabazio era appena uscito da un ordine religioso, probabilmente monastico, ed era ormai un prete secolare, anzi come diceva il Franco, il "disonor di tutti i preti". A quella data circolava già probabilmente la lettera del Sabazio del 18 novembre 1532 da Napoli a Matteo Curzio sulle due comete del 1531 e del 1532, che ho già pubblicato; ed assieme alla lettera dovette anche diffondersi uno scritto perduto, che la missiva del Bonamico ci fa sapere essere stato mandato allo stesso Curzio. Lettera e scritto citati misero in allarme il Card. Benedetto Accolti, cui forse la mortalità dei cieli ricordava troppo la propria mortalità e fralezza; e quindi si fece assicurare sul punto della incorruttibilità dei cieli dal medico ferrarese, Sozzino Benzi, che gli indirizzò una lunga lettera - purtroppo non datata - scoperta da Gionata Liboni, nella quale sono rimasti impigliati frammenti del perduto scritto sopracitato. Nel 1533 Basilio Sabazio viene rappresentato come

4 Ivi, 130.

5 FRANCO 1539, c. XXVIIr-v.

ascoltato maestro di autorità grammaticale – la necessità della normazione del volgare sulla trattatistica latina – nella *Grammatica vulgar* del napoletano Marco Antonio Ateneo Carlino pubblicata nel 1533.⁶ Si tratta di un dialogo tra Sabazio, un Partenio – non meglio identificato – ed alcuni gentiluomini come Diego Cavaniglia conte di Montella, Antonio Diaz Garlon conte di Alife, Mario Loffredo e Pirro Antonio giudice sorrentino. Ma è questa del Carlino una testimonianza di un autore, la cui vita è ancora più oscura di quella del Sabazio: del Carlino infatti non si sa nulla. Però il nome del Cavaniglia e soprattutto quello del Diaz Garlon ci dicono che egli fu in contatto con due gentiluomini molto addentro nella familiarità del Sannazaro e poi dei fratelli Anisio; ed ambedue poi legati al Capece. Un rapporto del Sabazio col Capece io credevo di indovinarlo solo dalle proposte di filosofia naturale e di cosmologia esposte negli eleganti versi lucreziani del *De principiis rerum*; ora però posso offrire una conferma dell'amicizia tra i due: un opuscolo sconosciuto del Capece risalente a questi primi anni Trenta sul senso dell'espressione virgiliana "humida solstitia", una trattazione, dunque, che sta a metà strada tra la filologia e l'astronomia. Nel Fondo Agostino Gervasio della Biblioteca Oratoriana dei Gerolamini di Napoli vi è una raccolta di appunti del Gervasio, intitolati *Della vita e delle opere di Scipione Capece*,⁷ che dovevano servire ad una mai scritta vita del Capece; tra queste carte il Gervasio ha copiato alcuni fogli stampati, senza frontespizio e senza indicazione di stampatore, che formavano un opuscolo o meglio una lettera indirizzata dal Capece a Giovanni Francesco di Capua, conte di Palena, seguita poi, in calce all'operetta, da un'altra sua missiva al famoso Pietro

6 CARLINO 1533.

7 Cfr. MANDARINI 1897, 181. Il cod. è il n. 88 del catalogo; la segnatura è Pil. XXVI n° XXIII, cc. 38r-41v.

Antonio di Capua, Arcivescovo di Otranto, indagato poi dal S. Ufficio romano sotto i pontificati di Giulio III e Paolo IV, presente alla morte del Valdés nel 1541 e amico di Giulia Gonzaga, di Pole, di Vittoria Colonna e del Carnesecchi. Ed è da tenere presente che anche il Capece frequentava il Valdés. Si tratta dunque di una delle tante stampe cinquecentesche, di cui si è perduta ogni traccia, e che ci è conservata solo da questa trascrizione del Gervasio, il quale aveva ritrovato l'operetta "nella Biblioteca di S. A. R. il principe Achille Murat" - cioè nella raccolta destinata agli studi del piccolo principe ereditario figlio del re Gioacchino Murat - rilegata assieme all'edizione del 1532 delle opere di Pietro Gravina, alla stampa del 1535 del *De vate Maximo* del Capece e ad un Darete Frigio. L'opuscolo è databile abbastanza precisamente: esso è posteriore al 1536, data di insediamento di Pietro Antonio di Capua ad Arcivescovo di Otranto ed il 1540 data di morte del Conte di Palena.⁸ È un documento importante per vari aspetti, perché il Sabazio appare come ascoltato maestro di filologia latina di un gruppo che faceva capo al Capece. Innanzitutto vi domina la preoccupazione - che era stata propria anche del Poliziano e di Giorgio Valla - per la formazione di un lessico latino scientifico, che mutuasse i termini da autori dell'età aurea della latinità e che scartasse, ad esempio, Columella, Gellio, Macrobio ed Isidoro; per Basilio non era solo questione di eleganza, ma sotto questa maggiore proprietà, chiarezza e puntualità di determinazione era implicita, secondo lui, anche un'antica più sicura conoscenza dei problemi scientifici. L'opuscolo è a mia conoscenza il primo che risolve il pasticcio - scientifico e terminologico - creato dal commento di Servio al verso virgiliano di Georg. 100: "Umida solstitia atque hiemes orate serenas"; lo risolve molto prima dell'intervento di

8 Per la data di morte del Conte di Palena, cfr. CROCE 1958, 329.

Pier Vettori nel suo commento al *De re rustica* di Catone uscito nel 1542, del qual unico fa menzione il La Cerda nel fare la storia della questione.⁹ Ed ambedue – il Vettori ed il La Cerda – dimenticano come nel chiarimento del problema erano stati preceduti da alcune brevi e chiare parole del dimenticato e bistrattato Landino. Il Sabazio dilucida il vero senso di quel plurale *solstitia* ribadendo che per Lucrezio, Varrone, Cicerone e Plinio i *solstitia* non erano mai stati due – cioè, come aveva detto Servio, il *solstitium aestivum* (la giornata più lunga dell’anno) e il *solstitium hibernum* (il giorno più breve) – ma avevano chiamato *solstitium* solo l’estivo, riservando a quello impropriamente chiamato invernale il nome di *bruma*, cioè una contrazione, come aveva chiarito Varrone in una notazione approvata anche dalla scienza etimologica moderna, di *brevissima dies* (**brevuma*>*bruma*); il che Sabazio e poi Vettori rinalzeranno con l’esegesi esatta dei verso seguente 101: “hiberno laetissima pulvere farra”: il contadino deve augurarsi che sia *umidum* solo l’unico solstizio primaverile, cioè non caratterizzato – come si esprime argutamente il Giannotti approvando l’esegesi dell’amico Vettori – “da quelle piogge ruineuse che allettano i grani” in erba, ma da “certe acquette quiete che mantenghino fresco il terreno” cioè da quel “piover piano”, che in Toscana si dice ingannare il villano.¹⁰ La *bruma* invece è auspicabile che sia fredda e asciutta (“hiberno... pulvere”) e che queste giornate di dicembre facciano che si verifichi il proverbio calabrese, di origine certo remota, “invernu siccu, massaru riccu”. Sabazio chiarisce poi il senso preciso – proprio soprattutto dell’uso poetico - dei due plurali “umida solstitia” e “hiemes serenae”, che sono tali, non perché ci siano due solstizi ed addirittura due inverni, ma perché l’espressione si giustifica col ripetersi negli anni di centinaia di solstizi

9 Cfr. VIRGILIUS 1642, I, 203.

10 GIANNOTTI 1932, 101-102.

estivi e di *brumae* invernali. Ho esposto in parte con parole d'altri la lunga esegesi del Sabazio, piena di punte polemiche contro un gruppo napoletano propenso ad accogliere l'insegnamento terminologico e letterario di autori della media e della tarda latinità. Pubblico qui solo l'inizio dell'opuscolo:

Scipio Capycius Ioanni Francisco Capuae Palenae comiti S. P. D.

Cum ante hos dies, clarissime Comes, convenissent apud me aliquot studiosi sermoque de literis haberetur, contigit ut quidam ex iis qui aderant solstitii meminisset, quod ille duplex esse dicebat aestivum et hiemale. Aderat vero una et Basilius noster, vir quum omni doctrinarum genere doctissimus, tum vero peritissimus latini sermonis atque in scribendo maxime expolitus. Itaque solstitium intulit Basilius unum tum haberi in latina oratione, quum Sol ad nos maxime accessit, hiemale autem solstitium barbare dici. Ille vero alter ire inficias coepit duoque contendere a scriptoribus latinis tradi solstitia. Basilius contra nunquam inveniri aiebat apud probatos latinitatis autores hiemale solstitium, sed brumam recte dici, quod minus latine dicitur solstitium hibernum atque ita omnimodo se observasse usos bonos autores latinos nec apud hos posse aliter inquam reperiri. Atque ut contraria sunt aestas et hiems, ita etiam esse contraria et solstitium et brumam; solstitium autem aestivum et hibernum quisquis e scriptoribus posuerit, malum hunc esse autorem latinitatis, nec latine id dixisse, sed barbare, quum ab usu optimorum autorum tam longe recessit. Quum vero assertor ille duorum solstitiorum discessisset, post paulo me convenit exultans laetitia quasi optimos haberet autores suae sententiae adversus Basilium protulitque quosdam grammaticos bina solstitia tradentes ac praeterea Macrobius et Columellam. Deinde circumtulit ille per urbem suos autores insultans Basilio et obiciens quod tradidisset apud probatos autores linguae latinae non inveniri solstitium aestivum et hiemale, ut ipse asseverabat, sed absolute unumque dici solstitium proximum solis accessum, extremum discessum nequaquam solstitium dici sed semper brumam. Ego autem cui iam pridem satis explorata est summa Basilii eruditio gravissimumque iudicium quique rem per me ipsum intelligebam, quod ita noveram a Marco Varrone apertissime traditum esse libro quinto de lingua latina, quo autore latinitatis inveniri melior quisquam non potest; sciebam quidem certissimam esse Basilii sententiam, sed exegi tamen ab illo ampliorem totius rei rationem. Putabam enim perutile id fore studiosis, non in hac re solum, sed in omni observatione loquendi, ut ostenderetur unde auctoritas quaerenda esset latinae orationis. Itaque rem omnem Basilius ad hunc modum explicavit optimos se putare latinae linguae autores Ciceronem, Caesarem, Varronem, Sallustium, Catonem quoque cum delectu propter antiquitatem; eodem modo ex poetis Plautum, Terentium, Lucretium; bonos item autores hos poetas Maronem, Catullum, Tibullum, Horatium, Propertium; caeteros scriptores post maximos illos legendos quidem esse propter eruditionem, sed neuti-

quam imitandos, ubi ab optimis illis dissentiunt in usu sermonis. Praecipue tamen post primos illos probare se Cornelium Celsum et Plinium Secundum omnes item fere iurisconsultos. Illos inquit autores optimos latinitatis debet studiosus quisque imitari, si latina delectatur et pura oratione. Nam qui Macrobbium sectantur in loquendo, Columellam, Gellium, Apuleium aliosque tales, hi fieri non potest ut latine unquam loquantur, dum malos habent locutionis auctores; tametsi utilis est illorum lectio ad rerum cognitionem, sed sunt sermone minus emendato ac saepe corrumpunt latinam orationem. Nam id demum est emendate et recte loqui si ita loquaris, ut ii qui optime loquuntur imitatioque optimorum auctorum orationis certissima via est ad sermonis proprietatem. Atque ut ad solstitium redeamus, quam docte videtur fecisse assertor ille hiberni solstitii, qui Servio grammatico usus est autore? Hic enim, dum gemina ponit solstitia, perturbat confunditque Virgilii sensum libro primo Georgicorum hoc loco: Humida solstitia...

In questi stessi anni il Sabazio deve aver scritto quella lettera – che pubblico intera in appendice - indirizzata con gran probabilità a Paolo III e contenuta nel cod. Vat. lat. 6210 (cc. 200r-205v) che è un *Consilium* sulla necessità assoluta di indire il Concilio e sulle cautele da usare nel radunarlo. È un altro indizio, tra altri, in questi tardi anni Trenta, della vicinanza del Sabazio all'*entourage* dei Farnese. Le dottrine del Sabazio, se erano giunte alle orecchie del Card. Accolti e lo avevano allarmato, dovettero dunque essere diffuse e discusse; e così si spiega la stima che il Fracastoro dovette fare delle obiezioni espresse dal Sabazio appena dopo il 1538 alle teorie contenute nei suoi *Homocentrica*. Contro queste critiche messe per iscritto e contro altre del Boccadiferro, il Fracastoro scrisse un trattatello, ora perduto, che egli pensava di fare stampare. È lo stesso Fracastoro che ce lo dice in una lettera al Bembo del 17 novembre 1541:

mi fu forza aggiugner un trattatello a questi miei Omocentrici, nel quale difendo molte obbiezioni, che da diversi luoghi mi erano scritte, massime dal Boccadiferro e M. Basilio Sabbazio [...] Se'l Giunta peravventura fosse per ristampare

quell'opera, gli potrete dire che gli manderò anche questa giunta.¹¹

Verso la fine degli anni Trenta è probabile che il Sabazio sia ritornato prima a Milano e poi a Como; di questi spostamenti ci informa il dibattito - i cui documenti sono in parte stampati nel seicento ed in parte manoscritti - tra Basilio e l'amico medico e astronomo comense Francesco Cigalini. Le due opere astronomiche e astrologiche di quest'ultimo furono editate a Como da un bisnipote dell'autore, Marco Cigalini, più di un secolo dopo, nel 1655, e si può dire che siano rimaste sconosciute sin qui a quasi tutti gli storici della scienza cinquecentesca¹²; ed è un vero peccato perché questo avversario amichevole del Sabazio - aristotelico moderato, grande assertore della cosmologia omocentrica e difensore intelligente dell'astrologia, conoscitore del greco e dell'ebraico - era di grande ingegno e penetrazione, aveva grandi doti di ricostruzione storica dei sistemi cosmologici antichi e le sue proposte omocentriche, di appena un anno posteriori alla prima pubblicazione degli *Homocentrica* del Fracastoro, andrebbero versate nel dibattito sulla ripresa cinquecentesca, piuttosto tra i filosofi che tra gli astronomi, di questo sistema. L'edizione comense comprende due opere, una lunga lettera a Basilio Sabazio *De numero et motibus corporum caelestium* e poi un dialogo in sette libri intitolato *Volturrenus de Mathematica praesensione*. La seconda opera - che si intitola così dal nome che Annio da Viterbo aveva imposto alla Valtellina, *Vallis Volturrena* - è certo del 1523, perché si combatte la futura pronosticazione di un imminente diluvio per il 1524; è una difesa, contro Pico ed altri, dell'effettività dei cieli, ma insieme una condanna dei genetliaci e dei pronostici particolari, entro un programma inteso a ricostruire l'astrologia sulla sola base del *Tetrabiblos* di Tolo-

11 FRACASTORIUS 1739, I, fasc. II, 73-74

12 CIGALINUS 1655.

meo contro la corruzione della scienza introdotta dai testi arabi. Il testo è, come quello avverso di Pico, notevole per la grande conoscenza, di prima mano, che dimostra della storia della disciplina astrologica nell'età greca e tardoantica. La prima opera invece è del 1539¹³ e presuppone un memoriale del Sabazio su varie questioni, ma principalmente sui temi già noti della coruttibilità dei cieli e della natura delle comete. Ho ritrovato nella Biblioteca comunale di Como un frammento del memoriale del Sabazio in copia seicentesca tra carte provenienti presumibilmente dallo scrittoio del pronipote di Francesco Cigalini, Marco Cigalini, l'editore nel 1655 delle sopracitate opere. Chi confronterà l'edizione a stampa della risposta del 1539 troverà citate e parafrasate parole che ricorrono in questo memoriale, di cui purtroppo si sono perse le prime tre suddivisioni, su undici che esso conteneva. Gli argomenti dei punti superstiti sono: 4) la natura del corpo della Luna, 5) le macchie lunari, 6) la posizione della via lattea nella sfera delle fisse, 7) diniego dell'osservazione aristotelica di alcune stelle fisse che producevano nella parte alta dell'atmosfera una coda simile a quella cometaria, 8) altezza delle comete dimostrata vicina alle fisse con considerazioni parallattiche analoghe a quelle della lettera a Matteo Curzio del 1532, 9) negazione degli epicicli di Marte e Venere, 10) rifiuto della natura immutabile e sempiterna del cielo, 11) come sia da intendersi il terzo cielo cui fu rapito Paolo:

Quarta est ratio de ipsius corporis Lunae affectione, quod sit obscurum neque perspicuum ac minime pervium lumini Solis, quum aliis partibus perspicuum sit coelum. Obscuritas vero et perspicuitas affectiones sunt mutabilium corporum nec immortalium.

Post sequitur ratio de ipsis Lunae maculis, quod fiant maculae claritasque reliqua eius sideris ex inaequali reflexione aut receptione radiorum solis, cuius rei

13 CIGALINUS 1655, 12: "ad hunc usque annum Christi millesimum quingentesimum trigesimum nonum".

causa est quod sit extrema pars corporis illustrati vel non aequae laevis, sed partim scabra, vel ex parte pura et infecta; quae affectiones ad naturam pertinent mutabilem et obnoxiam corruptioni.

His ratio additur de orbe lacteo, quem duabus demonstrationibus ex aspectu ostendimus esse in coelo valde sublimem. Una est quod si esset in aere loco tam humili, ex diversis aspicientibus maxima fieret diversitas apparentiae inter stellas et partes orbis lactei subiectas. Altera est quod ex eodem etiam loco spectanti cuius partes orbis, dum coelum revolvitur, apparent semper sub aliis et aliis stellis versus occasum succedentibus. Parte autem illa coelestis corporis retinetur magis lumen Solis et candor ille fit, qualis in aere contingit et nubibus quibusdam rarioribus et perspicuis; eoque ostenditur eam partem coeli crassiorem esse ac magis concretam, quum sit tenuior reliquo spatio¹⁴; quae item affectiones communes sunt corporibus fragilibus et caducibus.

Septima ratio est ex stellis coelestibus, quae fiunt aliquando crinitae, qualem se ait vidisse Aristoteles primo libro Meteororum, quod ingens fiat mutatio stellae, cui coma illa contingat; ostendimusque ex demonstratione etiam aspectus comam illam non esse in aere subditam stellae, ut Aristoteles opinatus est, sed esse stellae coniunctam atque ex illa procedentem ita ut apparet; quoniam si sita esset in aere ab ortu suo usque ad obitum semper videretur mutare locum apparentem versus occasum, quum eidem semper sideri haerere videatur.

Octava est ratio de legitimis ipsis cometis, quos demonstratione etiam aspectus docemus manifestissime sublimi loco spatii coelestis multoque supra Lunam oriri et moveri et extingui; quod, quum proprio motu cometae feruntur adversus motum coeli ad Solis ortum, si essent in aere, mutarent noctibus magnum spatium apparentem versus occasum ac, dum feruntur motu communi quotidiano, viderentur magna admiratione quotidie agi ad occasum versus, quum tamen orientes progressi semper apparent versus ortum. Sed nulla talis contingit diversitas loci apparentis idque fit propter maximam illorum altitudinem, quando in Luna ea diversitas tanta est, ut sit facile intelligibilis.

Ratio extrema est ex apparente magnitudine stellarum errantium, sed praecipue Martis et Veneris. Talis enim sunt horum siderum motus, ut per sphaeras fieri non possent sublatis epicyclis. Rursus ostendimus per epicyclos ea sidera non ferri atque agi propterea per se ipsa. Nam epicyclus Martis esset amplitudinis partium fere octoginta ex iis, quibus illius medium distaret a mediomundi aut sui eccentrici partibus sexaginta aliquantoque etiam esset epicyclus Veneris amplior. Itaque cum esset sidus in imo epicyclo, distaret viginti partibus a terra, centum ferme quum esset in summo, ut caeteris paribus apparere sidus necesse esset quincuplo circiter alias latius, alias angustius, quum nec duplo unquam videatur maius, aut minus; praesertim quod stella Martis humillima esset, quum est Soli adversa, maxime sublimis, quum circa Solem versatur, ac propterea multo etiam apparere amplior deberet quum humilis esset, angustior quum esset sublimis. Numquam tamen videtur magnopere differre illius magnitudo. Ex quibus omnibus manifeste, ut credimus, apparet obnoxium esse corpus coe-

14 *reliquo spatio* è complemento di luogo e non secondo termine di paragone di *tenuior*.

leste mutationibus et affectionibus corporum caeterorum et ex eadem constare materia communi, quumque coelum sit pervium sideribus errantibus et cometis per ipsum se agentibus, esse etiam solubile ac fluxum et spatio continenti nec ullis esse sphaeris coelum dissectum, sed uno constare corpore perpetuo.

Post haec refellimus diligenter argumenta philosophorum de immutabili natura coeli et sempiterna, praesertim Aristotelis primo libro De coelo atque hic multa opportuna tractamus de physica ratione.

Postremo exponimus quo pacto in sacris literis accipienda coelorum appellatio sit nomine plurali, praesertim locus ille Pauli ad Corinthios sit intelligendus, quo raptum se testatur usque ad tertium coelum atque in coelestem paradysum; ostendimusque medium coelum intelligi, quod dicitur firmamentum in quo posita sunt Sol et Luna et reliqua omnia sidera; infimam coeli partem seu infimum coelum, quod dicitur aer et quod in sacris ipsis literis designatur nomine aquarum inferiorum sub firmamento; tertium coelum ac summum supra firmamentum, quod aquarum superiorum nomine significatur, quae coeli regio tertia et suprema paradysus dicitur, locus motu vacans et omni mutatione maxime tranquillus et amoenissimus, placidissima et beata sedes filiorum Dei. Te autem oro, ut sapientissime pro tua eruditione atque virtute iudicioque gravissimo haec diligenter consideres atque diiudices ac facias me de tua sententia certiolem. Vale.¹⁵

A questo memoriale il Cigalini rispose con il citato *De numero et motibus corporum caelestium*, in cui si riaffermano le idee di Aristotele sulla materia celeste, sulle comete e sulla via lattea, ci si sofferma per decine di pagine a proporre una cosmologia omocentrica, ma insieme non ci si nascondono tutte le aporie, i dubbi e le incertezze della scienza cosmologica e astronomica. E avendo poi il Cigalini un acuto senso di come l'astronomia si sia costituita con un accumulo di osservazioni bimillennarie, nelle quali egli scorge strane e inquietanti variazioni, non manca in lui una specie di appello ai posteri che potranno accumulare una maggiore quantità di osservazioni – ed in migliori condizioni – e ribaltare tutto ciò che egli sta dicendo. Il Cigalini è insomma un uomo di grande intelligenza e lealtà ed è insieme dotato di una temibile dialettica e capacità di analisi degli argomenti dell'avversario, che egli sa non meno di lui

15 Como, Biblioteca Comunale, Fondo Monti-Riva, C. 5. III, num. 30.

agguerrito e non meno di lui zelatore di verità. Proprio all'inizio del suo scritto il Cigalini ci dà alcune notizie sulla vita e sul carattere del Sabazio:

Haud scio, Basili, an tutum sit quicquam a tuo ingenio, ne disciplinarum quidem axiomata, quandoquidem abs te olim audivi, quae in sententias patrum, quod ad sacras literas pertinet, molitus fueras. Ago gratias Deo Optimo Maximo quod resipueris. Videbis, ut spero, apologiam meam de Natali Christi, qua nihil est plane tuarum argumentationum, quod non abunde diluatur, tametsi satis esse debuerant ea, quibus ad secundum lapidem a civitate mea in eo pago, cui Classio nomen est, multis ultro citroque habitis, eas ipsas retuderam. Nunc ne scientiae quidem physiologorum et astronomiae ipsius placita, iamdium et quidem tot saeculorum non ambigentibus ingeniis recepta, sinis esse quietam et tranquillam; vereor sane aequae caeteras abs te turbatum iri disciplinas. Novi quippe qua ingenii acrimonia praeditus sis, quam apte doceas, dicas vehementer, composite scribas, acute disputes et perbelle suadeas. Quocirca, qui fieri potest ut expugnem tua dogmata, praesertim quum Mediolani in illa tua disputatione, ut accepi, a tot doctissimis ac clarissimis viris in tuam sententiam pedibus itum sit?¹⁶

Da queste parole si ricava che poco prima del 1539 il Sabazio era ritornato a Milano dove aveva avuto una *disputatio* in cui era risultato superiore agli avversari, poi si era recato a Como e quindi a Chiasso (*Classium*), dove il Cigalini aveva casa e poderi, e aveva con lui avuto lunghe discussioni su un suo scritto *De Natali Christi*, che aveva poi provocato una *Apologia de Natali Christi* dello stesso Cigalini. Le prime parole - "quandoquidem abs te olim audivi, quae in sententias patrum, quod ad sacras literas pertinet, molitus fueras" - confermano la notizia dell'oroscopo del Cardano che il Sabazio "non solum in sacra pagina, sed in omnibus disciplinis - plures enim callet - inauditas et absurdas excogitavit opiniones": Basilio aveva un particolare spirito di contraddizione, uno speciale genio per analizzare la tenuta logica e la rispondenza all'esperienza proprio delle opinioni lungamente accettate e tenute per vere, in

16 CIGALINUS 1655, 1.

tutte le discipline: cosmologia, astronomia, esegesi biblica e, come vedremo, dialettica e grammatica. Sabazio, secondo il Cigalini, aveva individuato la ragione del rifiuto secolare che i pianeti si muovessero liberi e sciolti dagli orbi solidi, nel fatto che, se così fosse stato, ci si era accorti che il cielo non solo sarebbe stato pervio, ma avrebbe dovuto anche soggiacere alla corruzione; e il Cigalini gli fa notare che, a rigor di logica, dalla negazione degli orbi non segue immediatamente che il cielo si corrompa, tanto è vero che ci furono antichi filosofi, anteriori ad Aristotele, che credettero nell'omogeneità della natura della materia sopralunare con quella sottolunare, eppure pensavano i pianeti infissi in orbi solidi:

Idcirco damnatam esse scribis opinionem eam, quod suis privatim cursibus caelo sidera moveantur, quod ob id sequatur caelum interitui esse obnoxium. Hoc in primis plus abest a vero, quam ut scriptione consequi valeam. Profecto Pythagoras, Democritus, Plato aliique omnes, qui ante Aristotelem placita sua litterarum monumentis tradidere, caelum ex eadem materia constitutum esse prodidere, quae his quoque corporibus communis est, quae generantur et intereunt; et tamen ea haud dubie fuere sententia, ut haerentia globis sidera converterentur.¹⁷

Poi il Cigalini per circa trenta pagine demolisce sia il moto di trepidazione, che la precessione degli equinozi; quindi passa a confutare la teoria tolemaica degli eccentrici e degli epicicli – che sa bene avversata anche dal Sabazio – dando saggi della sua ricostruzione geometrica, che doveva “salvare le apparenze” celesti di alcuni pianeti con un sistema – comune a tutti gli omocentristi – di varie sfere concentriche montate le une dentro le altre, con assi di rotazione diversi. È un vero capolavoro di ingegno, che bisognerebbe confrontare con gli *Homocentrica* del Fracastoro usciti a stampa l'anno prima, dato che le

17 CIGALINUS 1655, 2.

soluzioni del rompicapo omocentrico mi paiono diverse da quelle del veronese e mi sembra che siano sottaciute le posizioni non dico avverse, ma diverse nel campo dello stesso “partito” omocentristico. Certo le ragioni metafisiche del fervore omocentrico del Fracastoro sono molto diverse da quelle del Cigalini, che – pur sempre ricordando il testo di Aristotele su Eudosso e Callippo e soprattutto il commentario a questo di Averroè – partecipa però di un suo atteggiamento non dico scettico, ma acutamente cosciente dell’incertezza della scienza astronomica. Il Cigalini non crede sia vera la prima ragione per cui anche l’amico Sabazio nega eccentrici ed epicicli, cioè la maggior e minore grandezza apparente di vari pianeti nel corso dell’anno; anche Tolomeo, soggiunge, sapeva bene che i sensi errano e che il *medium* ingrandisce e rimpicciolisce:

Porro ratione illa, quod stellae maiores quod item minores nonnumquam videantur, neutiquam adducti sunt mathematici, ut eccentricos aut epicyclos orbis excogitent [...] Quinimo Ptolemaeus, quo nemo magis in eccentricorum et epicyclorum opinionem incubuit, nihili eam ipsam rationem aestimaret, ut qui non ignoret quam deerrare contingat visus aut medii causa.¹⁸

Ad un certo punto il comense riassume le ragioni per le quali il Sabazio aveva negato gli epicicli di Venere e di Marte;¹⁹ ragioni, che vedremo meglio esposte nel documento di Parma, che dopo presenteremo. Basilio non spiega l’allontanarsi e l’avvicinarsi alla Terra dei due pianeti – e vedremo anche degli altri – con l’essere essi ora al sommo ora all’imo dell’epiciclo rispetto alla Terra, ma pensa ad un moto planetario *non simplex* e *non aequabilis*, partecipe di *ascensus* e *descensus* – cioè, se ben capisco, non perfettamente circolare – ma

18 CIGALINUS 1655, 34.

19 CIGALINUS 1655, 37-39.

non ha ancora rivelato, come farà nel testo parmense, che egli non crede più che questi moti planetari abbiano come centro non la Terra, ma il Sole. Il Cigalini, dopo aver ribadito che anche se il cielo fosse pervio, non per questo vorrebbe dire che esso sia per corrompersi, passa a parlare della via lattea – sulla quale Aristotele non è mai stato chiaro, ma oscillante – ed è propenso ad ammettere che essa faccia parte della sfera delle fisse, come, da Seneca, aveva supposto Alberto Magno e in seguito Dante. Sul tema delle comete – anche egli ha osservato quelle del 1531, 1532 e 1533 – è più combattivo; ma poi con grande lealtà ammette:

*Profecto res ipsa cometarum, de qua modo agitur, mihi negotium impense fa-
cessit, eorum vel maxime propriis animadversis cursibus; quippe illos in aere, si
perinde atque putavit Aristoteles, constituere voluerimus, multa haud dubie se-
quuntur perabsurda, si in caelo permultis atque praepotentibus rationibus im-
petimur.²⁰*

Ma anche ammesso, come per un momento ha ammesso, che esse siano nei cieli e non nella sfera del fuoco, non per questo egli pensa che il cielo debba considerarsi corruttibile; ma poi da buon aristotelico afferma di essere propenso a credere che anche esse, come gli orbi, siano mosse da una sostanza intellettuale e che siano eterne:

*Sed demus illos caelo agi, haud tamen sequitur ex seminariis interitus constare
caelum. Sane praeter exhalationes illas, quas accendi in aere inter philosophos
convenit, et crines eos, quos aliquando cernimus e regione stellarum, extant et
genuini cometae, qui sine stellis eunt quorumque motum quum mecum ipse
olim non sine magna admiratione consideravissem, haud dissimili ratione at-
que stellarum errantium motore agi diiudicans, hac certe ratione, vel maxime
missis aliis, non poteram adduci, ut existimarem eorum in aere cursus confici,
quippe qui locus non est, in quo sublimes illae atque intellectuales substantiae*

20 CIGALINUS 1655, 59-60.

suos motus efficiant.²¹

Poi il comense ricapitola la spiegazione - che il Sabazio aveva dato nel punto 11 del memoriale della Biblioteca di Como sopra editato - di cosa fosse il terzo cielo cui era stato rapito Paolo: il primo cielo è l'*aer*, il secondo la zona ove stanno il Sole, i pianeti e la regione delle fisse, il terzo l'*empireo*.²² E si vede che il Sabazio aveva fatto servire questa esegesi del testo di Paolo per confermare che il cielo non era distinto in molte sfere, ma era un unico spazio:

Caeterum exponis in divinis literis legi caelos plurali numero, quia triplex est caelum: aer, caelum in quo sol et luna ac quinque vaga sidera et reliqua omnia sunt constituta, caelum sive caelestis paradisus – empyreum nonnulli vocitant – quod Paulus intelligit secunda ad Corinthios epistola, quum se raptum tradit usque ad tertium caelum, quasi vero illi qui caelum sphaeris distinctum asseverant, eandem, ut alias missas faciam, non afferant peraeque de triplici caelo enarrationem?²³

È probabilmente da questo intervento del Sabazio che il Folengo ha tratto nel 1540 materia per quei versi della *Palermitana* segnalati da Marco Faini:

Questo vo' dir, che sogni e ciancie mere
fint'hanno il mondo eterno e l'ampio cielo,
da Dio fatt'uno, han trito in molte spere.²⁴

La risposta del Cigalini si chiude con una parziale ammissione che l'etere, se non unico e pervio, potrebbe essere diviso in orbi reali sì, ma partecipi di

21 CIGALINUS 1655, 63.

22 È una spiegazione diversa da quella del Ficino nel *De raptu Pauli* per il quale il primo cielo era la zona dei pianeti, il secondo la sfera delle fisse, il terzo l'*empireo*.

23 CIGALINUS 1655, 79.

24 Cfr. FAINI 2010, 52-53.

una loro certa natura flussa e solubile, per far passare le comete; una materia, insomma, che si apre, si fa penetrare e poi si richiude, come aveva pensato Ficino, nel commento a Plotino. Epperò anche se fosse così, non per questo il cielo dovrebbe essere considerato *caducus e mortalis*:

Sed etsi globos solidos esse dicerem et mihi fluxi quippiam et solubilis, ubi stellae errantes et cometae subeunt aut descendunt per absidas, <ostenderetur>, haud tamen videretur absurdum nec proinde sequeretur capax esse caelum interitus; nam ne ulli quidem absurdum videtur, quod rari et densi caelum non sit expers, quae sicut in eo, uti praefati sumus, citra corruptionis iniuriam inveniuntur – quandoquidem illi et his inferioribus ea esse accidentia communia, sed non eodem peraeque modo diximus – ita fluxum et solidum, pervium et invium haudquaquam indicant caelum esse caducum et mortale, ut quae caelo et his quae sub caelo sunt, possunt esse communia, sed non eadem ratione.²⁵

Queste parole del Cigalini sono probabilmente contemporanee a quell'abiura che il Sabazio dovette pronunciare a Milano il 27 aprile 1539, di cui ho discusso sopra e che non ho potuto, come ho detto, ancora vedere. Il fatto che essa sia stata trasmessa all'Inquisizione Romana nel maggio 1542, dimostra che a Roma ci si interessava a lui e che probabilmente il Sabazio era allora a Milano sottoposto ad una di quelle tante detenzioni cui accenna l'oroscopo del Cardano pubblicato nel 1547. Ma è proprio in quel 1540 che un gruppo di amici "ciociari" – come dice argutamente il Pignatti – faceva a Basilio la bella sorpresa di pubblicargli – o come si vedrà di ripubblicargli – a Roma presso il Dorico la sua grammatica latina, il *Compendium grammaticae Basilii Sabatii Mediolanensis*,²⁶ che verrà ristampato due volte, nel 1545, sempre dal Dorico, e

²⁵ CIGALINUS 1655, 84.

²⁶ La copia che è a Monaco è appartenuta a Johann Albrecht von Widmanstetter, che all'inizio degli anni Trenta fu lettore di greco a Napoli, sotto il nome di Lucretius Oesander, molto amico dei fratelli Martirano e nel 1533 per primo spiegò a Clemente VII "Copernicanam de motu terrae sententiam": cfr. MÜLLER 1908, 25.

nel 1566 dal Blado²⁷. Sofferamoci un po' sull'edizione del 1540: essa contiene due prefazioni di scolari del Sabazio: Quintilianus Burnus Soranus e Ioannes Valerius Franchus Anagninus, che sono per noi due sconosciuti. Nella prefazione del Burnus indirizzata al giovane Agapito Bellomini (o Bellomo), persona dei Farnese, che fu poi vescovo di Caserta, vi è una caratterizzazione del Sabazio e del suo insegnamento e della sua ambizione di rinnovamento di tutte pressochè le discipline; ed intanto si sottolinea il carattere assolutamente nuovo, sia dal punto di vista della scienza che della didattica del suo compendio grammaticale:

nullo pacto cogitare possum quales quantaque gratiae Basilio divini ingenii viro habendae ac referendae sint, qui non isagogas grammaticae, ut aditus tantum illis pateret, qui eam addiscere cupiunt, verum qui unico ac brevissimo volumine eoque nova quadam ratione contexto ea omnia eleganter complexus est, quae a quibusdam recentioribus multis voluminibus magis obscurata sunt, quam aliquo modo illustrata [...] nam ipsam locutionis rationem tam magna diligentia subtilique inquisitione persecutus est ut facile appareat grammaticam ipsam e tenebris in lucem nobis magna ex parte restitutam qtque ingentes eius inquisitionis difficultates et miras subtilitates, quas grammatici ipsi perspicere non potuerunt, inventas ac mira etiam brevitate et facilitate explicatas esse.

Ed in effetti l'operetta grammaticale, su cui qui non ci possiamo dilungare, è di un genere del tutto nuovo rispetto ai tanti manuali contemporanei e metterebbe conto studiarla per rilevarne la vicinanza ad allora dimenticate concezioni "modiste" e, più in generale, di grammatica speculativa. Il Burnus continua facendo rilevare che se il *Compedium* si stampa è però assolutamente certo che il suo significato profondo non può essere compreso senza la *praeceptio* del Sabazio o di uno dei suoi discepoli. È la vera propria istituzione di

²⁷ SABATIUS 1566. Curius Regulus o meglio il Sorano Curio Regoli è l'unico personaggio di cui si sappia qualcosa: egli era ancora nel 1583 cappellano della Chiesa della Madonna delle Grazie di Sora (dal *depliant* del Santuario).

un circolo di iniziati:

Et talis – ni fallor – eius inventio omnibus videri debet, ut non modo cognosci nullo pacto potuerit – ut ipse inquit – a parum eruditis, sed qua inquirenda ac perscrutanda fatigari ac torqueri necesse fuerit viros summa doctrina summoque ingenio <praeditos> et quod etiam maiori admiratione dignum censeo, ea eius praeceptio est, ut nullo modo cognosci et intelligi ab illis possit, qui seu ipsum Basilium seu eius discipulos non audiverint et qui vel studio vel diligentia aliqua eius cognitionem absque duce se assequi posse sperant, sciant nil aliud agere quam Sisyphi saxum volvere.

Il Burnus continua a darci notizia sulle novità in molti campi di discipline che il Sabazio stava per introdurre, molte delle quali, tranne che per la dialettica, noi già conosciamo:

multa et ingentia et ea quae apud omnes gentes multo maiorem habent existimationem atque auctoritatem invenit atque instituit: nam dialecticam disciplinam ita restituit, ut non minus futura sit nova et, ut ipse inquit, emendata et commoda, quam grammatica; eodem modo tractatum sphaerae, praeceptionem de natura corporum coelestium ac multa etiam alia a philosophantium opinione valde diversa.

E poi il Burnus ci avverte che l'edizione da lui curata non era che una riedizione di una stampa precedente orrendamente scorretta; egli così soggiunge rivolgendosi al Bellomini:

verum cum me ipse collegissem mecumque aliquantisper supputassem, cui tantum opus mea industria ac diligentia pluribus in locis in quibus ipsimet impressores lapsi erant emendatum dicare possem, tu statim occuristi. Quare hoc mea impensa recudere tuoque nomini nuncupatum quam emendatissimum edere curavi.

Dalla prefazione del Franchus si ricava poi che il Burnus aveva portato il *Compendium* da Sora: "Sora Romam attulit". Il che potrebbe farci magari congetturare anche che il Sabazio tra 1537 e 1538 abbia fatto il maestro di scuola a Sora, grosso centro appartenente ai della Rovere, in cui era stato vescovo il futuro papa Paolo III e la cui diocesi era allora amministrata dal Card. Alessandro Farnese. Perché a questo punto bisogna dire che è verosimile l'ipotesi che nella maggior parte della sua vita il Sabazio abbia praticato il mestiere del maestro di scuola, in quella scuoletta umanistica di "umanità", superiore all'insegnamento elementare e preliminare all'universitario, che doveva abilitare alla composizione latina e alla lettura degli autori. I maestri di scuola sono una singolare classe di intellettuali, in alcuni casi di alto livello scientifico, che vagando, come i medici ed i chirurghi, per borghi e città sempre alla ricerca di una migliore condotta, ha una posizione sociale incerta, sempre al limite della indigenza e della precarietà. Essi, proprio per questo loro statuto di sradicati orgogliosi, per il continuo, tragico e qualche volta anche comico, contrasto in loro tra ambizioni e velleità, da un lato, e realizzazioni dall'altro, contemplanò e vivono più a fondo di altri lo scarto tra l'assetto sociale del presente e quei modelli esemplari della uguaglianza classica, che tutti i giorni vanno spiegando ai giovani, tra il moderno mercato della religione, tra il formalismo devozionale e la pura fede e carità insegnate dalle Scritture. Da qui non solo lo sviluppo di una religiosità interiorizzata, incredula del magismo dei sacramenti, non legata più a cerimonie, luoghi di culto, osservanze e proibizioni, ma anche, con critica a tutto campo, una polemica contro il bellicismo dei principi ed una generica magari, ma decisa protesta contro un ordine sociale strutturato di sopraffazioni e prepotenze, che messo a confronto sia con la morale classica che col Vangelo, risulta semplicemente ingiusto. E' questa

dei maestri una situazione spirituale, magari non scevra di pericolosa invidia sociale, che può però aiutare a vedere il mondo e la compatta tradizione scientifica universitaria con occhi straniati; uno spirito di detrazione e di contraddizione - simile a quello di uno dei predecessori di tutti questi grammatici, ugualmente proclive alla critica radicale, Lorenzo Valla - che può però anche aguzzare gli occhi per scoprire aporie nella tenuta logica delle dottrine e accorgersi semplicemente di una mai avvertita mancanza di evidenza esperienziale. Con Sabazio, a prima vista, ci troviamo di fronte solo ad una dissidenza scientifica, ma credo che essa sia unita, come era stato nel Palingenio, ad una dissidenza religiosa e magari anche sociale. Sabazio dimostra di essere addentro nell'uso della tecnica parallattica, pratica la scienza tanto da essere preso sul serio dal Fracastoro, ma è evidente che la sua perizia osservativa e la sua non comune capacità di ricomposizione degli osservati moti celesti in convincenti ricostruzioni geometriche, ugualmente contrarie agli omocentristi e agli assertori degli eccentrici e degli epicicli, sono messe in moto da un elemento che sta dietro la trama delle proposizioni scientifiche, da una spinta, per così dire, ideologica ed emotiva, che gli viene dalla sua formazione teologica, fundamentalmente "mortalista" cioè avversa alla dottrina dell'eternità del mondo; e per questo egli fa di tutto per presentarsi un modello della struttura della materia celeste che gli permetta di vedere ovunque e in cielo e in terra generazione e corruzione, a preparazione della dissoluzione, un giorno, dell'intero universo. In lui c'è insomma qualcosa di simile al rifiuto, per esempio, che la cultura benedettina coltivò nel primo XIII sec. per l'introduzione delle dottrine fisiche e cosmologiche di Aristotele. Per questo è probabile che abbia ragione Marco Faini quando vede in quei versi del benedettino Teofilo Folengo, dei primi

anni Quaranta, di cui si è discorso sopra, un'unità di ispirazione con le teorie del Sabazio; tanto più tenendo presente l'amicizia del monaco per Scipione Capece. E si ricordi che anche la principale escogitazione di un altro anomalo maestro di scuola, del Palingenio, cioè l'infinità spaziale dell'universo, discende tutta da ispirazione teologica. Anche i cinque omaggi poetici di colleghi e di amici mi paiono quasi confermare l'ipotesi del mestiere di maestro di scuola: tra essi appare il ferentino Ambrogio Novidio Fracco, un insegnante sciagurato e poverissimo, che peregrinò per tutti i grossi borghi del Lazio. Vengono poi tre professori dello Studio di Roma, che erano quelli che di solito raccomandavano i maestri alle comunità. C'è il superato apuleiano Giovanni Battista Pio, che confidò sempre molto nella stima che di lui nutrì Alessandro Farnese e da cardinale e poi come papa Paolo III. E a lui certo non sarebbero piaciute molto le idee sul canone degli autori latini espresse dal Sabazio nell'opuscolo del Capece sopra editato. Segue poi quello che sarebbe nel 1542 succeduto al Pio, Leonardo Marso. Una bella sorpresa si potrebbe dire che è lo spoletano Nicola Scevola, che appare nel 1524 come prefatore dell'edizione napoletana della *Parthenias* di Marco Probo de' Mariani da Sulmona, dove uno degli omaggi poetici è proprio del Palingenio, che doveva essergli amico.

A questi primi anni Quaranta appartiene lo scritto astronomico del Sabazio più esplicito e più maturo, il cui contenuto si è parte anticipato: si tratta di un'articolata descrizione della sua tecnica di misurazione parallattica e dei suoi risultati; e poi si azzarda una compiuta ipotesi astronomica sulla struttura dei moti planetari. Io avevo un giorno riveduto, per altre mie ragioni, tutti interi i tredici codici, circa, di cui si compone il Fondo Beccadelli inserito nel Fondo Palatino della Biblioteca Palatina di Parma; anche nella speranza che

nelle carte di Mons. Beccadelli, segretario del Bembo, ci fosse rimasta traccia di redazioni primitive degli *Homocentrica* del Fracastoro e delle obiezioni a lui fatte dal Sabazio e dal Boccadiferro. Mi accorsi che il Cod. Fondo Palatino 988 non era l'ultimo delle carte Beccadelli, ma che anche il Cod. Fondo Palatino 989 era appartenuto a quel gruppo. Questo ultimo codice contiene molte svariate e confuse carte seicentesche provenienti tutte da casa Beccadelli; tra di esse ho trovato lo scritto anonimo – in scrittura coeva – che presenterò ora e che è ineccepibilmente del Sabazio. In esso Basilio ci presenta idee sulla forma e struttura delle orbite dei pianeti, che aveva accennato anche al Cigalini, e poi finalmente propone un'ipotesi astronomica che non è altro che quella che lo Schiaparelli – forse azzardando e forzando le fonti antiche – aveva attribuito ad Eraclide Pontico:²⁸ tutti i pianeti, meno la Luna, ruotavano attorno al Sole, con orbite non del tutto circolari e trascinate tutte dall'orbita del Sole:

circulis magnis proprii motus [...] ductis circum Solem medium, non circum mediam tellurem; qui circuli Solem ipsum sequentes et cum eo tralati medium semper centrum habent cuncti punctum medii motus Solis, quacunq; ille fertur per suum circulum.

Lo scritto è diviso in due parti dedicate ambedue agli anzidetti problemi parallattici ed alla confutazione dell'introduzione di eccentrici ed epicicli; e verso la fine si riaccenna alla ben nota posizione sulla natura e sull'altezza delle comete. È una trattazione molto complessa e difficile che richiederà uno studio più particolareggiato, di quello che ora possiamo dedicarvi:

²⁸ Cfr. DUHEM 1954, I, 415-416 con una discussione vivace della ricostruzione di Schiaparelli.

Quod ex varia magnitudinis apparentia in extremo per stellas apparente ambitu hemisphaerii necessario constet variam esse siderum errantium altitudinem, nec iuxta peripateticam traditionem simplicem illis esse motum conversionis circum medium universi, sed mistum ascensu atque recessu a medio et accessu ad medium ac descensu.

Omne corpus aspectui obiectum tanto est propius aspectui aut inde remotius, quanto apparet in stellifero ambitu hemisphaerii, portione maius aut minus, cum ambitu ipso comparatum, quantoque ampliores portione ambitus angustioresve sunt anguli aspectus, rectis aspectus lineis per extrema obiecti corporis ab aspectu ad ambitum extensis, et quanto pars ambitus maior aut minor per corpus aspectui occupat. Est autem obiectum corpus aspectui sidus unumquodque ex septem errantibus. Igitur quanto errans quodque sidus maius minusve appare<t> portione stelliferi ambitus, tanto est propius aspectui ac terris humilisque aut ab aspectu terrisque remotius et sublimius.

Apparet vero Luna in ambitu stellarum ampliore nunc orbe, nunc angustiore, maioremque nunc ambitus partem aspectui occupat per diametrum, nunc minorem, idemque contingit et in sideribus coeteris errantibus, sed in stellis Martis et Veneris varietas ipsa magnitudinis apparentis portione fit multo maiore. Martis enim sidus, quum est proximum Soli iuxta caelestis ambitus positionem celerrimeque incidit vel mane oriens vel occidens vesperi, minimarum apparet magnitudine stellarum; at quum est Soli adversum atque tardissimum et retrocedit, maxime vespertino exortu occasuve matutino, latius apparet supra quadruplum, tantoque partem occupat stelliferi ambitus portione maiorem aequatve stellas maximas apparente amplitudine. In stella etiam Veneris eadem fere portione varia fit magnitudinis apparentia. Nam quum celerior est sideris ipsius vel accessus ad Solem vespertinis vel matutinis a Sole recessus, iuxta positionem ambitus caelestis, itidem quadruplo fere maius apparet portione ambitus ipsius, quam quum celerius vel mane fulgens ad Solem accedit, sed ab eo recedit fulgens vesperi. Et tanta quidem varietas magnitudinis apparentis in stellis his duabus inter amplissimum spatium et angustissimum valde frequens est crebroque repetitur et est facillima cognitu, quae semper contingat exponaturque aspicientibus intra spatium anni unius. Quare constat necessario mutari errantia sidera in variam altitudinem, et sublimiora nunc fieri sursumque ascendere, nunc fieri humiliora et ferri deorsum. Neque circum medium centrum terrae ac mundi simplicem illis et aequabilem esse conversionis motum, sed magnopere mistum ascensu et descensu participemque utriusque motus ponderis levioris a medio discendentis, accedentis ad medium gravioris. Physici autem assertores naturae coelestis immutabilis et immortalis ac simplicis aequabilisque motus errantium siderum circum mundi medium decepti sunt in ratione variae altitudinis corporum ex apparente varia magnitudine, quod apparentiam ipsam compararunt non cum partibus apparentis per stellas extremi ambitus hemisphaerii, sed cum notis mensuris corporum inferiorum iuxta sensum vulgi. Ut quum dicimus pedalem videri Solem orientem, idque non est hactenus consideratum; itaque causam illi²⁹ apparentis variae magnitudinis lunae tribuerunt

29 illi: cioè *Soli*.

interiecto corpori aeris densiori et rariori, per quod apparet obiectum corpus, quanvis eodem spatio distans ab aspectu nunc maius nunc minus relatum ad notas in terris magnitudines. Comparata vero magnitudine corporis apparente cum ambitu stellarum, nulla contingere apparentiae varietas potest in eodem spatio distantiae ab aspectu, quanvis densius sit et rarius aeris corpus interiectum. Eadem enim semper manet portio stelliferi ambitus per obiectum corpus aspectui occupata; nec ex quantavis densitate raritateve interiecti corporis occupare aspectui potest corpus obiectum aut maiorem partem ambitus aut minorem, quam est angulus rectorum linearum ab aspectu ad ambitum extensus per extrema corporis obiecti, ut rectis constant lineis anguli aspectus et fiat visus per lineas rectas, quod est necessarium omnino. Quapropter manifeste apparet ex ignoratione certae rationis de apparentia magnitudinis corporum frustra physicos sua excogitasse commenta, praesertim peripateticos, adversus variam siderum errantium altitudinem, ac mire illos fuisse hallucinatos in tanta naturae ipsius tamque manifesta significatione, quod sidera ipsa, quae magna portione maiorem nunc stelliferi ambitus partem occupant aspectui, nunc minorem, longo etiam spatio nunc humillima sint et proxima terris, nunc longissime a nobis distent et sint maxime sublimiora; totumque illud plane deficit fundamentum peripateticae traditionis positum ab Aristotele initio sui operis *De coelo et mundo*, quod ex simplici motu in orbem circum mundi medium coelestis natura differat a caeteris corporibus mutabilibus per materiam et caducis, quae omnia sunt aut leviora ex materiae raritate ac surgentia sursum aut ex densitate graviora deorsumque labentia, quandoquidem coelestia errantium siderum corpora motu minime simplici nec aequabiliter circumeunt medium universi, sed misto nimis motu feruntur et sursum a medio recedentia et accedentia ad medium deorsum.

II

Haec sequuntur in nostra ratione de altitudine siderum errantium et cometarum.³⁰

Solis vero apparens regressus tantus est omnino, quantus est medius regressus apparens Veneris Mercuriique. Itaque tanta est media Solis ipsius altitudo, quanta est altitudo media Veneris et Mercurii, punctumque ipsum mediae altitudinis Solis in diametro medii motus illius absolute medium centrum est inter extremam utranque altitudinem maximam et minimam Mercurii ac Veneris et reliquarum errantium stellarum. Lunae autem apparens regressus minimus multo est maior, quam Veneris maximus, qui est in errantibus stellis longe maximus omnium. Quapropter maxima Lunae altitudo minor multo est, quam minima Veneris, quae omnium longe minima est in stellis errantibus. Verum exigua est in Luna, nec facile perceptibilis, differentia inter maximum et minimum

30 A questo punto a margine è annotato: "Ubi superius bis est positum 'plus quam duplo' reponendum est 'minus quam triplo'; item reponendum 'horizon'"; sono due richieste di correzione del testo che segue; 'horizon' è poi solo una correzione ortografica, ché 'orizon' poteva urtare i grecisti. Non ho corretto il testo.

regressum apparentem parvaque propterea in sidere ipso est etiam varietas altitudinis. Itaque longe nimis erratum ab astronomis est in constituendis lunae circulis, eccentrico magno et epicyclo in magno eccentrico, ex quibus altitudinis varietas maxima sequeretur, quum sit adeo modica, ut apprens regressus maximi ac minimi vix ulla possit percipi differentia. Eodem etiam errore Solis eccentricus magnus constitutus est aut epicyclus in magno homocentrico pro mensura differentiae maximae inter verum et medium motum. Ita enim in Sole, ut etiam in Luna, nequaquam fit altitudo varia iuxta variam illorum circularum altitudinem ex partium positione; tenuissimaque ac prope nulla est altitudinis varietas in Sole ipso, atque nulla prorsus differentia regressus apparentis maximi minimique potest in eo sidere observari. Sed et in reliquis quinque sideribus errantibus itidem constituti perperam sunt circuli eccentrici magni, sideribus ipsis minime respondentibus ad variam altitudinem ipsorum eccentricorum praeter magnam illam altitudinis varietatem, quam ingenti errore astronomi epicyclis tribuerunt et quae re vera fit iuxta nostram rationem circulis magnis proprii motus ipsarum errantium stellarum ductis circum Solem medium, non circum mediam tellurem; qui circuli Solem ipsum sequentes et cum eo tralati medium semper centrum habent cuncti punctum medii motus Solis, quacunque ille fertur per suum circum. Quam ob rem parte imminente Soli maxime singuli a terris remoti sunt altissimique circuli ipsi, adversa vero parte sunt humillimi ac proximi terris. Haec tamen omnia inferius ac praecipue in nostris theoriis motuum omnium revolutionis latius explicabuntur. Ubi et illud apparebit certa demonstratione, quo pacto, quanvis maxima fiat differentia veri motus et medii, altitudinis tamen contingat varietas quam minima. Iamque ratio expressa est qua ex mensura regressus apparentis necessario mensura omnis constet altitudinis errantium siderum et cometarum. Deinceps in stellis errantibus hoc idem rursus necessario demonstrabitur, manifestius etiam et planius atque facilius ex mensura progressus et regressus veri siderum ipsorum iuxta motum medium Solis.

Quod mensura variae altitudinis necessario constet in stellis Mercurii, Veneris et Martis atque in cometis et in Sole ac Luna ex mensura regressus apparentis ad occasum Solis per obiectum et apparentem locum, praeter motum et locum verum; in Iovis autem stella et in Saturni maxime probabiliter constet similitudo variae altitudinis cum stella Martis ex absoluta similitudine proprii motus, ex mensura vero progressus et regressus veri, per verum locum, constet item necessario variae altitudinis mensura in omnibus quinque stellis errantibus.

Verus locus est in stellarum ambitu, qui medio corpori posito inter ambitum et terras vere imminet iuxta sphaerae totius ac mundi positionem, recta ex loco ipso linea per corpus medium pertingente ad centrum telluris ac mundi; eaque linea erecta seu perpendicularis contingit ambitum terrae ad locum directe subiectum corpori medio et loco vero. Locus obiectus in ambitu stellifero est, qui per obiectum corpus medium oppositus est signo aspectus, recta ex eo loco linea per corpus obiectum ad aspectum pertingente. Ipsum vero signum aspectus est in ambitu terrae directe subditum vertici ambitus hemisphaerii recta linea perpendiculari a vertice per aspectum pertingente ad mundi centrum atque tel-

luris; quae linea verticis media est in hemisphaerio et tanquam axis illius atque vertice ipso ac signo aspectus et centro mundi omnibusque sui partibus aequè distat undique a finiente circulo seu horizonte. Omnibus autem partibus ambitus hemisphaerii, praeterquam in vertice, perpendicularis non est obiecti loci linea sed acclivis, differtque ac distat a vero loco obiectus lineis loci utriusque se invicem insecantibus ad obiectum corpus angulosque illinc pares constituentibus adversos: inferiorem ad terrae ambitum extensum inter aspectum et locum contactus lineae veri loci cum ambitu terrae, superiorem extensum ad ambitum hemisphaerii inter verum locum et obiectum. In vertice vero ipse est vertex unus idemque verus et obiectus locus unaque illius linea est axis hemisphaerii. Seorsum autem a vertice in certa corporis altitudine tanto est diversitas maior distantiaque obiecti loci et veri, quanto maior est verticis distantia et propinquitas horizontis, iuxta horizontem ipsum extrema est et maxima diversitas longissimumque spatium inter utrunque locum. In certo vero spatio inter horizontem et verticem tanto est maior aut minor locorum diversitas atque distantia, quanto est obiecti corporis altitudo maior aut minor quantoque ampliores angustioresve sunt anguli adversi superior et inferior, ex lineis locorum ad corpus obiectum se invicem insecantibus. Caelo autem, ut apparet, se revolvente motu quotidiano ab oriente Sole ad cadentem in aequinoctio, locus obiectus in ortu atque in obiectu, quum sit proximus horizonti, est versus utranque mundi partem remotissimus maximeque distans a vero loco. Atque iuxta ipsius quotidiani motus longitudinem obiectus locus maximo spatio in ortu est posterior vero, prior in occasu, fitque ut quantum est utrunque spatium longitudinis locorum in ortu obituque, tantum ab ortu ad obitum locus obiectus accedat ad occasum praeter motum et locum verum. Ab ortu enim usque ad medium spatium, ab occasu, hoc est usque ad meridianum orbem, obiectus locus verum sequens illi semper appropinquat atque illic eum consequitur eandemque cum illo habet longitudinem; a meridiano vero circulo antevertit ac semper illum post se longius relinquit usque ad obitum. Et quoniam obiecti et veri loci tanto diversitas maior aut minor est in certa verticis distantia, quanto est altitudo corporis maior aut minor, illud consequitur, ut in certa positione motus quotidiani quanto est maior minorve accessus ad occasum loci obiecti, tanto maior aut minor sit obiecti cuiusque corporis altitudo. Quanto igitur erranti cuique sideri et crinitae stellae seu cometae, in certa quotidiani motus positione, maior aut minor est loci obiecti accessus ad Solem occidentem praeter verum locum et motum, tanto est illius altitudo maior aut minor. Et in stella quidem Saturni propter altitudinem immensam atque in stella etiam Iovis accessus obiecti loci ad cadentem Solem diversitasque a loco vero non habet tantum spatii, ut in apparente stelliferi ambitus magnitudine visu percipi possit, in inferioribus vero sideribus perceptibilis est accessus ipse apparetque aspectui atque apparens est locus obiectus diversus a vero. Quo autem pacto apparens is motus obiecti loci ad Solis occasum observari facile possit, vel qui in stella Martis est minimus, inferius demonstrabitur. Stellae vero quinque errantes, quemadmodum etiam cometae, nunc directo proprio motu celeres progrediuntur loco vero ad orientem Solem, nunc retardantur atque ad occidentem vero loco regrediuntur motu retrogrado. Maximus autem progressus contingit omnibus in media coniunctione cum Sole, hoc est in

linea cum Sole circumducta, iuxta medium illius motum, inter celeritatem et tarditatem, in ambitu stellarum. Regressus loci veri maximus in stellis Mercurii et Veneris fit item cum Sole illis coeuntibus media coniunctione. In tribus reliquis, Martis, Iovis et Saturni, fit in parte iuxta caelestem ambitum adversa eademque in linea medii motus Solis producta ex mundi centro in adversam partem ad diametri longitudinem. Atque in ea diametro medii Solis motus maximus fit progressus et regressus maximus veri loci stellis ipsis omnibus errantibus. Apparens vero regressus obiecti apparentisque loci ad occasum accedentis unicuique ex ipsis quinque stellis circa maximum regressum verum maximus est, minimus circa maximum progressum. Atque propterea in progressu maximo erranti cuique stellae maxima est altitudo, minima in maximo vero regressu. Minimus autem regressus apparens stellae Martis minor quam Veneris est, Veneris minor quam Mercurii; quapropter maxima Veneris altitudo maior est quam Mercurii, maior Martis quam Veneris. Maximus vero apparens regressus stellae Veneris tanto est quam Mercurii maior, quanto minor est minimus. Atque ideo quanto Veneris quam Mercurii altitudo maxima est maior, tanto minor est minima, eademque est altitudo media sideris utriusque atque idem utriusque medium centrum est altitudinis maximae ac minimae in diametro medii motus Solis. Martis autem stellae regressus apparens maximus, tanto est maior quam Veneris medius et Mercurii, quanto plus quam duplo minor est minimus. Quare Martis minima altitudo tanto maior est, quam Veneris et Mercurii media, quanto maxima plus quam duplo est maior; ipsaque Martis altitudo maxima tanto maior quam minima est, quanto est media Veneris et Mercurii duplicata. Unde idem est ipsi stellae Martis, quod Veneris Mercuriique, in diametro motus Solis medii altitudinis maximae minimaeque medium centrum. De stellis vero Iovis et Saturni, quae similem omnino habent proprii motus varietatem cum stella Martis, consequens est, ut similem illi mensuram hae stellae proportionemque teneant maximae ac minimae altitudinis; itidemque tanto maior harum altitudo maxima quam minima sit, quanto est media duplicata Veneris et Mercurii atque idem sit his stellis, quemadmodum et stellae Martis, cum primis duabus Veneris et Mercurii, medium centrum extremae altitudinis utriusque. Itaque fit, ut media Veneris Mercuriique altitudo in diametro medii motus Solis <...>, unum sit idemque centrum medium altitudinis maximae ac minimae stellis quinque omnibus errantibus, atque ab uno ipso signo in Solis diametro aequae distent utrinque maxima minimaque altitudo quinque ipsarum omnium stellarum. Cometis autem est minor multo quam Lunae regressus apparens, quod facile, quum fulgent, potest animadverti. Quapropter multo maiorem obtinent altitudinem sitique sunt ac moventur in interiore caeli spatio cometae ipsi, longeque supra circulum Lunae.³¹

Il Pignatti crede che il Sabazio sia morto già alla fine degli anni Trenta, ma io

31 Parma, Fondo Palatino, cod. 989, cc. 19v-22r.

non lo credo. Quando il Burnus dice nella sua prefazione del *Compendium* che nessuno potrà comprenderlo appieno senza ascoltare il vivo insegnamento del Sabazio, presuppone dunque che egli sia vivo e disponibile a questa *praeceptio*; ebbene questa asserzione viene ripetuta nella prefazione che nel 1566 Curio Regolo da Sora premette alla sua ristampa romana del *Compendium* - col titolo di *Grammatica Latina* - dedicata al giovane Card. Michele Bonelli. È dunque probabile che il Sabazio alla bella età di settantotto anni fosse ancora vivo.

FRANCO BACCHELLI

UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

BIBLIOGRAFIA

ADDANTE 2010 = LUCA ADDANTE, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Bari, Laterza

BACCHELLI 1990 = FRANCO BACCHELLI, «Sulla cosmologia di Basilio Sabazio e di Scipione Capece», *Rinascimento*, II serie, 30 (1990), 107-152

CARLINO 1533 = MARCANTONIO ATHENEO CARLINO, *La grammatica volgar*, Napoli, Giannes Sultzbach

CIGALINUS 1655 = FRANCISCUS CIGALINUS, *Coelum Sydereum ab omnium ingenuarum artium Professore D. FRANCISCO CIGALINO Medico Novocomensi secundum globorum coelestium numerum, cursum et influxum emensuratum et per D. MARCUM CIGALINUM auctoris abnepotem e tenebris erutum ut suae lucis, motus virtutisque splendore stellato refulgeat in duas partes divisum, quarum prior de numero et motibus globorum coelestium agit, altera in septem libros intersecta De praesensione dissectat mathematica*, Comi ex typographia Nicolai Caprani

CROCE 1958 = BENEDETTO CROCE, «Due paeselli d'Abruzzo», in ID., *Storia del Regno di Napoli*, Bari, Laterza, 315-425

DUHEM 1954 = PIERRE DUHEM, *Le Systeme du Monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Paris, Hermann

FAINI 2010 = MARCO FAINI, *La cosmologia Macaronica. L'universo malinconico del "Baldus" di Teofilo Folengo*, Roma, Vecchiarelli

FRACASTORIUS 1739 = HIERONIMUS FRACASTORIUS VERONENSIS [...], *Carminum editio secunda*, Patavii, Joseph Cominus

FRANCO 1539 = NICCOLÒ FRANCO, *Pistole vulgari*, Venezia, Antonio Gardane

GIANNOTTI 1932 = DONATO GIANNOTTI, *Lettere a Piero Vettori*, a c. di ROBERTO RIDOLFI e CECIL ROTH, Firenze, Vallecchi

GUIZZI 2011 = PAOLA GUIZZI, «La sensibilità religiosa di Scipione Capece in un inedito del 1587», *Rinascimento Meridionale*, 2 (2011), 155-174

LIBONI 2009 = GIONATA LIBONI, «Sozzino Benzi, Basilio Sabazio e la corruttibilità del cielo. La controversia cosmologica in una lettera al cardinale Benedetto Accolti», *I castelli di Yale*, 9 (2009), 123-169

MANDARINI 1897 = ENRICO MANDARINI, *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, Roma, Andrea e Salvatore Festa

MÜLLER 1908 = MAX MÜLLER, *Johann Albrecht Widmanstetter*, Bamberg, Handel

SABATIUS 1566 = BASILIUS SABATIUS MEDIOLANENSIS, *Grammatica latina a CURIO REGULO Sorano ordinata et illustrata*, Romae, Apud Antonium Bladum

VIRGILIUS 1642 = PUBLIUS VIRGILIUS MARO, *Opera omnia argumentis, explicationibus et notis illustrata* a IOANNE LUDOVICO DE LA CERDA Toletano e Societate Iesu, Coloniae Agrippinae, apud Ioannem Antonium Kinchium.

APPENDICE

Consiglio sull'indizione del Concilio a Paolo III

Consiglio sul Concilio di M. Basilio Sabazio

Beatissime Pater et Domine, Deus pater bonus in omnes homines per Dominum Iesum Christum Beatitudini Tuae salutem et pacem et bona omnia largiatur. Propositae mihi sunt iussu Tuae Beatitudinis quaestiones aliquot in doctrina christiana, de quibus meam sententiam exponerem iuxta sensum Ecclesiae Catholicae adversus haereticos Lutheranos. Ego autem obsequi ex animo ac satisfacere cupiens voluntati Tuae Beatitudinis commodum iudicavi et necessarium, ut, priusquam attingerem propositas quaestiones, Beatitudini Tuae significare<m> quid mihi super ea re maxime considerandum videatur et providendum et unde causa tota pendeat Apostolicae Sedis Catholicaeque et Romanae Ecclesiae in superanda ac deiicenda haereticorum superbia et improbitate. Hoc illud est quod frustra hae quaestiones et quaevis aliae tractantur adversum Lutheranos pro Sede Apostolica Ecclesiaque Romana, nisi prius omnium iudicio et sensu communi fiat manifeste superior in causa Ecclesia ipsa Romana, Lutherani vero manifeste inferiores. Iam enim videmus quam minimum profuisse tam multos libros, qui sunt in Lutheranos editi a catholicis, ut non modo tot populi permaneant ita separati a Catholica Ecclesia, sed etiam quotidie serperit latius haeresis illa et dimanet in omnes provincias christianas, nec sit fere locus ullus quo non irrepserit Lutheranismus; semperque magis ac magis imperitum vulgus et scioli pravo iudicio putant superio-

res esse in causa Lutheranos, qui postularint semper flagitarintque concilium haberi universale quod de re tota iudicaret. Ac dum tot annis concilium illis expetentibus non est habitum, culpam omnem conferunt in Romanam Ecclesiam atque in Tuam Beatitudinem et in summos pontifices superiores lateque persuasum est populis etiam nostrati<bus> rem ipsam non intelligentibus Ecclesiam Romanam abhorrere a iudicio concilii, quod habeat malam causam quodque futuri essent victores Lutherani, si causa cognosceretur; nec tantum obsesset, si solius plebis esset opinio haec et favor haeticorum, <et> non etiam principes multi ex catholicis eadem sentirent. Quumque praeter eos quorum interest privatim pauci supersint catholici, qui Lutheranis, quantum possint, non faveant atque animo sint averso a Romana Ecclesia, res deducta est, Pater Beatissime, in summum discrimen, ut si quis rex alius fuerit Anglicum imitatus aut si qua Respublica in Italia, praesertim si quidquam Caesar conniveat, publice recipiat aut certe non improbet Lutheranam doctrinam - quod periculum impendens videtur et proximum - nullus iam erit relictus locus retinendae ac sustentandae dignitatis Ecclesiae Romanae in suo statu, sed casus esset sequuturus maxime dolendus et summa rerum omnium perturbatio in ipsa Ecclesia. Quo autem pacto cum occurri huic imminenti summoque periculo possit, tum vero Ecclesiae Catholicae ac Romanae causa erigi et stabiliri communi hominum iudicio, Lutheranorum deiici reddique inferior, exponam Tuae Beatitudini meam sententiam et quod mihi oblatum est consilium in multis curis cogitationibusque meis de calamitate atque aerumnis Ecclesiae Sanctae. Duo mihi visa sunt fundamenta, in quibus constituenda sit tota moles et vis huius negotii. Unum est, ut ita scribatur de quibusdam locis christianae doctrinae seu articulis, ut christianus populus totus manifestissime intelligat Lutheranos in articulis illis longissime a veritate abe-

rasse nec haereticis a Deo patefieri veritatem, sed amantibus [imitatis] unitatis et pacis unius corporis Christi, quod est Sancta Ecclesia. Ex talibus articulis hos puto magis opportunos: de praedestinatione, de libero arbitrio, de poenitentia, de fide, de gratia, de iustificatione, de operibus, de celibatu. In quibus locis a Lutheranis gravissime erratum est, quanquam ipsi gloriantur et persuaserunt miseris hominibus imperitis amplissimam se lucem de his rebus attulisse generi humano. Deinde ostendatur liquido ac submota omni calumnia Lutheranos ipsos in universum haereticos esse apertissimos et prorsus abscissos a corpore atque unitate Ecclesiae Catholicae - idque facile probabitur ex eorum traditionibus et institutis adversis consuetudini atque doctrinae sensuique communi Catholicae ipsius Ecclesiae - ac si quid veri ab illis praeceptum sit inter errores, id eos non recte neque catholice, sed haeretice ac prave praecepisse atque propterea esse illos a catholicis omnibus vitandos ac reiiciendos, nisi resipiscant. Alterum est et potius ac firmitus fundamentum, ut omnino habendum sit legitimum concilium Ecclesiae universale, quod verum est, certissimum et efficax et salutare ac summum remedium ad salutem ipsius Ecclesiae Sanctae; ipsumque concilium prorsus necessarium, quo nullo retardetur impedimento aut incommodo, tale instituat, ut Patres omnes catholici, per quos est concilium celebrandum, nihil concilium refugiant aut aversentur, sed in ipsum facile cuncti aequo animo et sine ullo metu consentiant. Id vero qua ratione ac via crediderim effici posse, quam brevissime poterō explicabo. Privatum emolumentum in principibus hominibus semper fuit impedimento atque obfuit restitutioni publicae utilitatis, nullaque res alia perdidit civitates quamvis potentes, alia nulla tanto malo affecit Sanctam Ecclesiam, quam studium in potentibus ac praesidentibus commodi utilitatisque privatae; nec aliam ob causam licuit hactenus Ecclesiam restitui ac rite

reformari, quamquam est saepe tentatum, nisi quia ii, per quos erat restituenda, subire noluerunt in rebus non recte usurpatis detrimenta et incommoda, quae inferebat Ecclesiae restitutio ac reformatio. Quam ob rem ut Ecclesia extante calamitate praesente restituatur ac reformetur in optimum statum, remedium adhibeatur necesse est impedimento, quod diximus esse ad eam reformandam; idque remedium tale sit, ut omnes, quorum est officium auctores ut sint reformationis, nullo aut quam minimo afficiantur incommodo ac detrimento atque ita ipsi restitutionis auctores et Patres ac rectores Ecclesiae nihil patientes adversi facile ac libenter se accommodent ad ipsam Ecclesiae reformationem et, quod per se optimum est et Deo gratissimum, illam sine molestia curent atque efficiant. Itaque hic mihi visus est, Beatissime Pater, consentaneus et expeditus modus et efficax habendi legitimi concilii et Ecclesiae per concilium reformandae, ut exquisita quidem et absoluta et ex omni parte sanctissima futura sit reformatio, sed eam concilium non statim induci iubeat imponique in totum corpus Ecclesiae atque in omnes illius patres et rectores, ad quos praecipue spectat reformatio et restitutio - nam id fieri non potest ullo pacto et hinc semper est reformatio retardata - verum ita statuatur salutaris ipsa et beatissima reformatio, ut, quum instituta fuerit, recipiatur facile atque sumat exordium et facile quotidie crescat et roboretur et in totum tandem feliciter inopacetur corpus Ecclesiae ac maxime in Patres et pastores universos. Id vero et efficaciter et facile fiet, si non simul a patribus ac rectoribus universis reformatio inchoetur, sed ab iis tantum, quibus nihil ex reformatione afferatur <non> invitis incommodi <quique> nihil erunt offensi reformationis rigore ac severitate. Hoc est ut a rectoribus illis reformatio incipiat et per eos in sequentes omnes constantissime procedat, qui succedent creatique fuerint

post constitutam formam et legem reformationis et qui sua munera et officia ita suscipiant itaque obeant, ut reformationis censura fuerit praefinitum idque servetur in omnibus ordinibus et gradibus ministrorum Ecclesiae atque in clero universo. Caeteris, qui ante reformationem creati sunt, nihil officiat, nihil novetur, nihil detrahatur ex iis, quae recepto in Ecclesia more possederunt, et in ea sint usque ad mortem libera possessione quam obtinent. Intolerabilis nam esset acerbitas, si fieret statim immensa spoliatio et privatio in Ecclesiae rectoribus omnibusque ordinibus eorum, quae ipsi adepti sunt et possederunt iuxta consuetudinem longissimi temporis in Ecclesia per multas successiones; in quam possessionem omnes privatim inducti sunt non certa sua fraude, sed more atque usu communi Ecclesiae totius. Et quidquid erratum est in usurpatione lucri et commodi et otii ac remissionis ex communi et publica factum videtur negligentia eaque multarum aetatum superiorum et ex ipsa conditione imbecillitatis humanae proclivitatisque ad deteriora potius, quam dolo cuiusquam privato et mala fide peculiari. Quare nihil videntur spoliandi, concilio indulgente ad efficaciam reformationis, qui non tam propria fraude possident, quam auctoritate publici consensus et longissimae, quamvis pravae, consuetudinis; atque in eos restitutio sit Ecclesiae tota et reformatio servanda et efficienda, quorum nulla possit querela existere de reformatione quique sponte sua se subdiderint reformationis censurae atque decretis, quod post constitutam ipsam reformationem suo sint consensu et voluntate cooptati ac successerint ad gubernationem et ordines ac munera Ecclesiae Sanctae. Ad hunc modum facilis erit et certa et stabilis reformatio ipsa et ex parvis initiis quotidie augebitur et vigebit ac late se diffundet brevisque totum Ecclesiae corpus restituetur in suam originem et in optimum statum ac vere Christianum.

Haec vero forma et hic modus habendi concilii et per ipsum statuendae reformationis totius cleri, ex qua pendet populi reformatio, videtur publice prius legitimeque instituenda et decernenda decreto Beatitudinis Tuae in concilio provinciali quod Romae habeatur exemplo complurium sanctorum Pontificum Romanorum; ipsumque concilium brevi spatio temporis facile celebraretur convenientibus vicinis Episcopis, qui essent non pauci cum iis qui degunt in Urbe. Atque rem ipsam adiuveret magnopere, ut arbitror, Caesaris decretum in conventu publico Imperii, quo probaretur modus et forma ipsa reformationis cleri ecclesiastici per Tuam Beatitudinem in provinciali concilio constituto (constituta?), ut ex omni parte firmissima et certa extaret lex et constitutio habendi concilii et Ecclesiae <re>formandae ac restituendae. Itaque, Pater Beatissime, duo haec arbitror esse prorsus necessaria Sanctae Sedi Apostolicae totique Ecclesiae ad eam his miseris temporibus in tanta calamitate sublevandam eamque restituendam et stabiliendam: unum, ut deiciatur eo modo, quem ostendimus, Lutheranorum auctoritas et opinio illorum causae melioris apud vulgum; alterum, ut legitimum concilium universale ita decernatur et instituat, ut sit omnino celebrandum, quod est proprium et certissimum remedium ad Ecclesiae restitutionem atque salute<m>, sine quo nec prodesset magnopere necessaria illa confutatio Lutheranorum, quod semper inferior populorum opinione redderetur, ut dictum est, causa Ecclesiae Romanae dilato concilio ipsorumque haereticorum in dies magis auctoritas et existimatio augetur et praesentia Ecclesiae Catholicae mala in eum essent cumulum ventura, ut nihil sit catholicis mentibus magis metuendum atque horribile. Tu autem, Beatissime Pater, ea probabis ac statues pro tua summa sapientia et iudicio praestantissimo ac singulari, quae ipse intelliges esse Sanctae Ecclesiae

universae opportuna et accomodata et salutaria et quae in animum tuum infuderit Deus pater Domini nostri Iesu Christi, qui Te in summum istum locum extulit sua providentia et benignitate. De me vero id possum Tuae Beatitudini polliceri Ecclesiae Sanctae me, quantulus sum, nunquam defuturum, si quid est officii quod per me illi debeat possitque praestari, quando ei me totum tradidi totumque addixi et pro qua vitam sum paratus exponere atque profundere, ut sim gratus et obsequens Domino Iesu Christo, qui est caput corporis ipsius Sanctae Ecclesiae quique sibi eam adiunxit sancto sanguine suo ac morte crucis. Illius gratia et pax et omne bonum adsit Tuae Beatitudini, ad cuius beatos pedes me provolvo eosque amplector et exosculor ex animo ac fideli, ut debeo, reverentia

E. B. T.

servulus Basilius Sabatius

«REIPUBLICAE ADMINISTRATIO EXTRAORDINARIA»: NOTE IN
MARGINE A UN PASSO DELLA *BIBLIOGRAPHIA POLITICA* DI
GABRIEL NAUDÉ

LORENZO BIANCHI

I. Pubblicata a Venezia presso Francesco Baba in un volume in 12° di 115 pagine all'inizio dell'estate del 1633 – come anche si evince da una lettera di Naudé a Peiresc inviata da Padova il 16 giugno di quell'anno («ma bibliographie aussy commence de rouller soubz presse»)¹ –, la *Bibliographia politica* gode di una buona fortuna editoriale nell'Europa tra il XVII secolo e gli inizi del XVIII², testimoniata anche da una traduzione francese apparsa a Parigi nel

1 Cfr. TAMIZEY DE LARROQUE 1887, 26: «Ma bibliographie aussy commence de rouller soubz presse et quant elle sera achevée je donneray ordre que vous en aiez des premiers affin d'en recevoir vostre jugement ensemble avec celuy de mon Syntagma». E si veda la lettera di J.-J. Bouchard a Peiresc spedita da Roma il 13 agosto 1633 dove si annuncia la recente pubblicazione della *Bibliographia politica*. Cfr. TAMIZEY DE LARROQUE 1881, 23: «Nous n'avons point ici d'autres nouvelles de livres, sinon que le bon Naudé a fait imprimer sa Bibliographie que je ne manquerai pas, Monsieur, de vous envoyer si tost que j'en aurai receu quelques exemplaires».

2 NAUDÉ 1633. E se ne veda la traduzione italiana con testo a fronte latino: NAUDÉ 1997. Di seguito, dopo l'indicazione della pagina dell'edizione originale latina del 1633 della *Bibliographia politica* si ritrova, tra parentesi tonda, quella della pagina corrispondente nella traduzione italiana (*Bibliografia politica*). Si veda anche l'edizione tedesca di questo scritto in BISSEL 1966, 90-129. Sulla *Bibliographia politica* cfr.: BISSEL 1966; BOSCO 1997; BIANCHI 2017, in particolare 558-560; BIANCHI 2019, cap. X «Naudé in Italia: dalla *Bibliographia politica* alle *Considérations politiques*», 209-235, in particolare 213-219.

1642³.

Tale fortuna si collega alla scelta operata da Naudé di condensare in un agile scritto di un centinaio di pagine le indicazioni di metodo per studiare la politica e agli autori che ne hanno trattato dall'antichità classica fino ai primi decenni del XVII secolo. Egli risponde infatti alle richieste dell'amico Jacques Gaffarel, dottore in teologia e raffinato orientalista, che si trovava allora al seguito di Gaspard Coignet de la Thuilerie, ambasciatore francese presso la Serenissima. Questi gli chiede insistentemente – «frequentibus litteris vehementius urges» – di fornirgli i nomi o piuttosto l'economia di coloro che sono utili per studiare la politica con la giusta cognizione e un adeguato metodo – «eorumque nomenclaturam aut potius oeconomiam ad te transmittam, quos instituendis tractandisque cum recta ratione et methodo Politicae studiis non inutiles fore censeo»⁴. In tal modo la *Bibliographia politica* si propone di passare in rassegna e di giudicare – come ricorda il sottotitolo della ristampa latina apparsa a Leida nel 1642 – gran parte degli autori che hanno affrontato il tema della prudenza civile – «plerique omnes ad civilem prudentiam scriptores»⁵.

Chi scrive è un Naudé poco più che trentenne, che ha sempre mostrato un ardente amore per i libri e che in qualità di bibliotecario è stato al servizio del presidente de Mesme a Parigi ed ora, in Italia, è segretario del cardinale Giovan Francesco Guidi di Bagno. Un incarico che lo porta a soggiornare nella città di Cervia, sprovvista di ogni cosa ad eccezione del sale, e in particola-

3 Cfr. NAUDÉ 1641; NAUDÉ 1642 (1); NAUDÉ 1645; NAUDÉ 1663; NAUDÉ 1684. Per la traduzione francese cfr. NAUDÉ 1642 (2). Si veda inoltre l'edizione apparsa a Lipsia nel 1712 che presenta in un unico volume la *Bibliographia politica* e la traduzione latina – con il titolo di *Arcana Status* – delle *Considérations politiques sur les coups d'Etat* (1639) : NAUDÉ 1712.

4 NAUDÉ 1633, 5-6 (NAUDÉ 1997, 99).

5 NAUDÉ 1642 (1).

re di uomini dotti e di libri⁶. Del resto è ormai da due anni che Naudé è lontano dalle ricche biblioteche parigine dei Dupuy, dei Moreau o dei de Cordes – l'erudito parigino era giunto a Roma al seguito del cardinale di Bagno il primo maggio 1631 – e al momento egli si trova distante anche da Roma e dalle sue biblioteche. In questa condizione di totale isolamento Naudé si chiede come possa soddisfare le richieste dell'amico Gaffarel e ricordarsi di tanti nomi e di tanti titoli di opere che neppure una persona abituata a maneggiare libri ogni giorno potrebbe ricordare⁷.

Per tutte queste ragioni Naudé dichiara, per evitare di esaurire tutto il tesoro della sua memoria, di limitarsi a elencare i libri migliori dei più eccellenti politici⁸. Questo tema relativo alle difficoltà di comporre la *Bibliographia politica* – dove, merita ricordarlo, il termine *bibliographia*, utilizzato al posto del più classico e tradizionale *bibliotheca*, assume per la prima volta il significato moderno di descrizione di libri – in una città circondata da saline e priva di biblioteche emerge anche in una lettera del 5 marzo 1633 a Baldo Baldi, professore di medicina pratica alla Sapienza. In essa Naudé ricorda come i disagi legati alla stesura della *Bibliographia politica* gli abbiano impedito di rispondere alle lettere dello stesso Baldi e di altri amici; nello scrivere la *Bibliographia*, infatti, egli ha potuto avvalersi dei soli aiuti offertigli dalla memoria,

6 Cfr. NAUDÉ 1633, 8 (NAUDÉ 1997, 101): «Maxime cum in hac Civitate Cerviae, quae & Cervia & Phycocle antiquitus dicta est, atque istic locorum vivamus ubi magna est non modo librorum, & hominum eruditorum, quibus aliqua saltem ex parte sublevari possum in hoc meo conatu, sed rerum omnium praeterquam salis inopia».

7 Cfr. NAUDÉ 1633, 7 (NAUDÉ 1997, 101): «tot discrepantium nominum, & titulorum recordari possem, quibus memoria complectendis, etiam si quotidie manibus tractarentur, vix quispiam posset quantumlibet artificiali subsidio munitus aequalis inveniri».

8 Cfr. NAUDÉ 1633, 9 (NAUDÉ 1997, 101): «Eligam citius videri parum gnarus apud alios, quam apud te parum gratus, exhaustamque Thesauros divae Mnemosynes, non equidem quo te vel agris vel positis in foenore nummis ditioem efficiam, sed optimis politicorum scriptorum codicibus, qui tibi quam voveo consultissimi sapientissimique hominis famam afferere possint, & honores una qui ipsam solent comitari».

dall'immaginazione e dal giudizio, le tre facoltà necessarie per ricordare i titoli delle singole opere, per disporle e organizzarle con ordine e per poterle poi giudicare o criticare⁹.

II. Ma come si configura questo testo, quali e quanti gli autori di cui tratta? Lo scritto si presenta come una sintesi e una mappa che enumera i principali pensatori e le più importanti tradizioni teorico-politiche dall'antichità greca fino agli inizi del XVII secolo; un testo ricco e aggiornato dal quale emergono anche le preferenze del suo autore.

Naudé riorganizza il sapere politico a partire dai precetti della vita civile che i pensatori greci hanno inizialmente trattato sotto il nome di etica e di politica. Egli considera poi tutti coloro che si sono interessati di politica a partire da Mosè, Platone o Aristotele fino a Machiavelli, Cardano, Bodin o Grozio, senza dimenticare chi tra i moderni – come Thomas More, Campanella o Mercurio Britannico (Joseph Hall) – ha affrontato il tema delle repubbliche ideali. Inoltre nell'analisi della conservazione degli stati o della loro amministrazione straordinaria, Naudé dedica un particolare spazio al ruolo della religione, vista come elemento essenziale di coesione politica. Si considerano così in primo luogo coloro che come Pierre d'Ailly, Cardano, Bodin o Postel hanno confrontato tra di loro le diverse religioni per poi analizzare quegli autori che forniscono informazioni sulle varie religioni, in particolare l'ebraica, la musulmana e la cristiana. Anche l'analisi delle eresie è considerata utile:

9 Cfr. NAUDÉ 1667, lettera XXXV, 283-284: «[...] facultatesque animi omnes acriter sollicito memoriam ut tot librorum titulos mihi repraesentet, imaginationem ut singulos disponat, iudicium ut de cunctis sententiam aut verius censuram pronunciet, sane factum est propterea ut nec gratissimis tuis, nec aliorum Amicorum frequentioribus literis respondere potuerim, priusquam ardua ista & difficili *Bibliographia Politica* compositione fuerim omnino sublevatus».

queste infatti, seppure hanno costantemente accompagnato la storia della chiesa, risultano sempre dannose in quanto contrarie alla pace e alla tranquillità pubblica.

Come poi nelle *Considérations politiques*, composte in quegli stessi anni, in questo scritto del 1633 Naudé assegna alla religione una funzione politica essenziale; si tratta di una concezione che risente sia della lettura di Machiavelli, sia di quella di autori aristotelici che come Pomponazzi dovevano attribuire alle *leges* un ruolo centrale nelle vicende umane. Non stupisce allora che accanto agli scritti di pensatori che hanno messo a confronto tra di loro le differenti religioni, come il *Tractatus de legibus et sectis* di Pierre d'Ailly o il *De subtilitate* di Girolamo Cardano, Naudé citi il *Colloquium heptaplomeres*, il testo di Jean Bodin che circolava manoscritto e che egli ha probabilmente avuto modo di consultare nella ricca biblioteca parigina del presidente de Mesme¹⁰. Si tratta di un riferimento importante che mostra tutta l'attenzione di Naudé nei confronti di quelle opere di critica religiosa che circolavano anche manoscritte. È comprensibile allora la circospezione con la quale Naudé si riferisce al *Colloquium*; non solo questo testo non dovrebbe mai vedere la luce – «atque utinam numquam edatur» –, ma lo stesso Possevino aveva buone ragioni nell'avanzare le sue critiche nei confronti di Bodin:

& Ioannes Bodinus composito sed nondum edito (atque utinam numquam edatur) de rerum sublimium arcanis ingenti volumine, quod equidem Iesuitam Possevinum, non perperam de ipso iudicium tulisse argumento esse potest validissimo certe manifestissimoque¹¹.

¹⁰ Cfr. NAUDÉ 1997, n. 109, 225-226.

¹¹ NAUDÉ 1633, 49 (NAUDÉ 1997, 135). Che il giudizio critico nei confronti del *Colloquium heptaplomeres* sia dettato da esigenze di cautela in relazione a uno scritto quale la *Bibliotheca politica* che doveva circolare liberamente a stampa è testimoniato da un passo di una lettera di Naudé a Peiresc del 29 maggio 1636 dove, a proposito delle difficoltà di Gassendi a pubblicare il suo *Syntagma*, si consiglia di fare circolare il testo manoscritto,

La *Bibliographia politica* inoltre, sviluppando l'analisi dei conflitti prodotti nel corpo sociale dalle eresie, dedica spazio anche al tema delle confederazioni, dei commerci e delle alleanze, nonché a quello della pace e della guerra. A questo proposito Naudé, che rinvia al *De jure belli et pacis* di Grozio o alla *Monarchia di Spagna* di Campanella, critica quegli autori che come Erasmo nella *Querela pacis* (Basilea 1517) – o come Eméric Crucé di cui si cita *Le Nouveau Cynée* (Parigi 1623) considerato un astratto esercizio mentale incapace di realizzare una effettiva pace tra i principi¹² – hanno composto dei testi ideali sostanzialmente impolitici, più adatti alle scuole che non alle corti o ai consigli di stato¹³.

Ma la *Bibliographia politica* lascia anche ampio spazio a temi legati alla vita sociale e di corte o all'istruzione dei principi e dei ministri, i veri attori della vita politica, i quali devono possedere delle specifiche virtù capaci di aiutarli nell'arte del governo. Si individuano così una serie di libri utili ai

come è stato fatto per il *Colloquium* di Bodin. Cfr. TAMIZEY DE LARROQUE 1887, 48-49: «J'estime que le premier [Gassendi] aura fait un merveilleux progrès dans ses speculations Epicuriennes et celestes [...]. Mais neantmoins d'autant que toutes les belles verités qu'il decouvre ne sont pas bonnes à tant d'esprits foibles et rampants qu'il y a dans le monde, j'estime qu'il aura de la peine à la faire imprimer, et je ne sçay encore s'il luy seroit utile: C'est pourquoy en cas qu'il prevoye cette difficulté, il obligeroit bien ses amis de reduire cette docte et curieuse fatigue à un tel point, que n'y manquant plus rien, on la peut faire descripre comme on fait tous les jours celle de Bodin *de rerum sublimium arcanis*, laquelle aussi ne se peut imprimer, et cela estant *haberent bonae mentis homines aliquid remotum et munitum ab aliorum curiositate prophana*. Et pour ce, Monsieur, je vous supplie de me vouloir mander en quel estat est ledit Livre, et ce que l'Autheur, auquel je baise mille fois les mains, en prétend faire».

12 Cfr. NAUDÉ 1633, 57 (NAUDÉ 1997, 141): «ac Emericum Crucaeum nostratem Parisinum, animi potius exercendi gratia quam quod rem unquam ita fieri posse arbitraretur, conatum fuisse in novo suo Cynea modum aperire, quo Principes omnes inter se convenire possent, & pacem universalem stabilire».

13 Cfr. NAUDÉ 1633, 59 (NAUDÉ 1997, 143): «Quod vero ad pacem & bellum spectat non hic Erasmi aut aliorum declamationes laudabo, ut pote Scholae magis convenientes quam Aulae, & prudentum consilio».

principi – come quelli di Machiavelli, di Nifo o *Le Prince* di Balzac (Parigi 1631)¹⁴ – ma si indicano anche altri testi scritti appositamente per i ministri, gli ambasciatori o i segretari¹⁵. Da queste pagine emerge uno specifico interesse per il vivere in società e l'educazione, come mostrano sia le indicazioni relative al *Galateo* di Giovanni della Casa, considerato un esempio che tutti i giovani dovrebbero seguire¹⁶, sia le istruzioni sulla vita civile presenti nelle opere di Stefano Guazzo, Alessandro Piccolomini o Fabrizio Campani¹⁷.

In tal modo Naudé considera le relazioni private e pubbliche all'interno di un modello di ascendenza stoica – che recupera Cicerone, Seneca ma anche Giusto Lipsio¹⁸ – dove risultano centrali i temi del comportamento e quello del controllo di se stessi. Ora infatti i comportamenti individuali e quelli collettivi, le abitudini o la vita sociale, diventano parte di un dispositivo di rapporti legati a pratiche di governo, dove la politica appare l'elemento unificante di ogni relazione umana.

III. Ma al centro della *Bibliographia politica* si individuano anche delle strette

14 Cfr. NAUDÉ 1633, 71 (NAUDÉ 1997, 153): «ex quibus Niphus & Machiavellus Principes suos effinxere quales ut plurimum esse depraehenduntur: [...] quibus omnibus velut coronidem accessisse ferunt Balsaci viri clarissimi Principem Gallica modo pumice diligenter expolitum».

15 Cfr. NAUDÉ 1633, 78-90 (NAUDÉ 1997, 159-167).

16 Cfr. NAUDÉ 1633, 91 (NAUDÉ 1997, 169): «sane ipsum perbelle & eleganter expressisse videntur Episcopus ille peramaeni virentisque semper ingenii, qui Galateum velut exemplar ingenuae ac nobilissimae educationis caeteris adolescentibus tanquam ad imitandum proposuit».

17 Cfr. NAUDÉ 1633, 91 (NAUDÉ 1997, 169): «quorum lectione [i libri sui doveri composti da Cicerone e da Marsilio Ficino] excipere potuerunt praecepta vitae Civilis Stephani Guazii, Alexandri Piccolominei, & Fabricij Campani».

18 Per una positiva valutazione del *De constantia* di Lipsio, esempio di eleganza e di solido giudizio, cfr. NAUDÉ 1633, 17 (NAUDÉ 1997, 109): «& Iustus Lipsius libello de Constantia, in quo tanquam in Darij Scrinio res ipse quas habebat pretiosissimas elegantiam videlicet, & omnes ingenij sui ac iudicij gemmas artificiose conclusit».

relazioni tra prudenza, politica e storia. Naudé pone l'accento – come poi nelle *Considérations politiques* – su una categoria di prudenza che recupera il carattere di saggezza pratica proprio della *phronesis* aristotelica, ma ne rafforza nel contempo gli aspetti concreti e operativi declinati nell'unica ed esclusiva variante politica.

Se infatti gli scritti e gli autori elencati da Naudé forniscono l'oggetto e la materia della politica, la sostanza le è data dalla prudenza che si configura come la sola virtù – «cum virtus ferme unica sit» – con la quale gli Stati vengono instaurati e si accrescono¹⁹.

Secondo Naudé la prudenza in quanto virtù pratica si acquisisce tramite l'esperienza o la storia, la quale trasmette la memoria stessa ed è quasi la traccia di tutta intera la saggezza umana. Ma se l'esperienza ha il suo limite intrinseco nella vita di ogni individuo, necessariamente breve, è alla storia che bisogna ritornare in quanto essa spazia in tempi e in luoghi diversi e abbraccia le azioni umane nel corso dei secoli. Ecco perché solo la storia riesce a informare di sé e a istruire la prudenza politica: «reliquum est ut Historia non quidem unius aetatis regionisque finibus circumscripta, sed omnium saeculorum gentium quo res gestas complexa, prudentiam politicam informet atque instruat»²⁰.

Si tratta di una storia che non è tanto da raccomandare sulla scia di Cicerone come maestra di vita, quanto piuttosto in quanto essa si configura come una disciplina ricca e completa che contiene in sé una saggezza conglo-

19 Cfr. NAUDÉ 1633, 102 (NAUDÉ 1997, 179): «At vero cum ea quae actenus a nobis adducta sunt materiam Politicae subministrent, tum vero famam huic addit Prudentia, cum virtus ferme unica sit, qua constituuntur augenturque Respublicae».

20 NAUDÉ 1633, 102-103 (NAUDÉ 1997, 179).

bata e raccolta da ogni parte²¹. Ed è tale sapienza multipla e plurale che nutre e vivifica la prudenza, virtù essenziale per condurre a termine ogni operazione politica.

Se la conoscenza della storia condiziona e permette l'esercizio della prudenza politica, non stupisce allora che Naudé fornisca alcune utili indicazioni di metodo sulla storia stessa. In primo luogo a suo avviso vanno considerati quegli autori che hanno proposto delle leggi con le quali scrivere e leggere la storia «ordine & methodo»; e tra questi Jean Bodin e Francesco Patrizi sono ritenuti i migliori per il loro giudizio e la loro erudizione²². Inoltre Naudé si aspetta un importante contributo in questa direzione da Agostino Mascardi che ha promesso di esporre in uno scritto le sue riflessioni sul metodo storico; e in effetti *Dell'arte historica* verrà pubblicato a Roma nel 1636, tre anni dopo la *Bibliographia politica*²³.

21 Cfr. NAUDÉ 1633, 103 (NAUDÉ 1997, 179): «quod equidem praestat abunde Historia: quam non ut testem modo Temporum aut Magistram vitae, sicut illam definiebat Tullius, sed velut conglobatam coacervatamque ex omnibus partibus sapientiam, Summus Imperator Basilius Leoni filio Imperaturo impense propterea commendavit».

22 Cfr. NAUDÉ 1633, 103-104 (NAUDÉ 1997, 179): «Sed etiamsi maximum in illa [historia] subsidium repositum esse videatur vix tamen istud abunde unquam se prodit atque manifestat, nisi prius auctores illi tanquam Pararij, in consilium advocentur, qui de historijs ordine & methodo conscribendis evolvendisque proprias leges tulerunt, ex quibus eruditione quidem & Iudicio Principes audiunt Ioannes Bodinus, & Franciscus Patricius».

23 Cfr. MASCARDI 1636 e cfr. le affermazioni di Naudé fortemente elogiative nei confronti dello storico italiano: NAUDÉ 1633, 104-105 (NAUDÉ 1997, 179-181): «Unde cum Eruditissimus Eloquentiae Professor Augustinus Mascardus, suam quoque de Historica methodo sententiam scriptis se aliquando declaraturum esse promiserit, fateor me istius diutina quidem expectatione supra modum torqueri». Ma si veda un ulteriore apprezzamento dell'opera di Mascardi in una lettera di Naudé a J. Dupuy spedita da Roma il 17 novembre 1636. Cfr. NAUDÉ 1982, 32-33: «Et puis ces Messieurs les Romains et courtisans sont si adonnés à se blâmer l'un l'autre que depuis six ans que je suis ici je n'ai vu aucun livre avoir une approbation universelle, quoiqu'il s'y en soit imprimé de très bons, et même la méthode historique *del Mascardi* ne manque point de censeurs qui la reprennent. Ce livre a été aussi depuis peu de temps imprimé in-4° assez gros, comme vous aurez peut-être déjà vu. Mais en tout cas, je vous assure qu'il est très bon, tant à cause de l'élégance nonpareille de la langue que pour la matière qu'il traite avec beau-

In ogni caso Naudé consiglia questa sola legge ai politici: di leggere gli storici di ciascun paese e regione senza focalizzarsi su coloro che si limitano a riportare le sole azioni dei principi, le battaglie o altri avvenimenti simili. Andranno invece privilegiati quegli autori che ricercano le cause nascoste degli avvenimenti, che propongono spiegazioni e che avanzano il loro giudizio su ogni cosa con acume e brevità. È questo infatti il vero compito di una narrazione storica²⁴.

E se l'antichità ha mostrato numerosi storici di questo tipo anche la «nostra aetas» ci offre l'esempio di storici illustri per capacità di giudizio ed erudizione. Naudé ritrova nel secolo a lui precedente numerosi autori degni di essere ricordati: Paolo Emilio, Pietro Bembo, Leonardo Aretino o Giovanni Pontano, e ancora Paolo Giovio, Jacques-Auguste de Thou, Francesco Guicciardini o Philippe de Commines²⁵. Mentre in relazione alla storia greca egli rimanda a Tucidide e a Polibio e, per quella romana, a Sallustio e a Tito Livio. Ma è Tacito l'autore che Naudé mette al primo posto tra gli storici antichi e moderni; egli è colui che solo primeggia tra tutti e che supera con la maestà

coup de jugement, et particulièrement celle qui appartient au style propre à l'histoire, en quoi j'estime qu'il a mieux rencontré qu'aucun autre. Et tous les hommes de jugement l'estiment d'autant plus qu'il a très bien montré l'impertinence de ce nouveau style que le Marchese Malvezzi et le Manzini, Lauredano, et autres à son imitation ont introduit en Italie avec tant d'applaudissements des ignorants». In questo passo Naudé, oltre ad avanzare un giudizio pienamente elogiativo sull'opera storica di Mascardi, denuncia anche l'attitudine di «Messieurs les Romains» di criticare ogni nuova pubblicazione e si mostra critico nei confronti dello stile letterario allora in voga nelle accademie italiane. Paolo Mancini [Manzini] è il fondatore dell'Accademia degli Umoristi di Roma mentre il nome di Giovan Francesco Loredano è strettamente associato all'Accademia degli Incogniti di Venezia.

24 Cfr. NAUDÉ 1633, 105 (NAUDÉ 1997, 181): «Interim vero Politicorum studiis non alias leges praescribam, nisi ut inter evolvendum cuiusque Gentis ac Regionis Historicos, illis praesertim immorentur & assuescant, qui non tantum rerum eventus aut acta Principum bellaque hic & alibi gesta, sed omnium latentes causas subindicant, Consilia explicant, Iudiciumque de singulis brevi & arguta sententia proferunt, quod velut anima censetur totius susceptae narrationis».

25 Cfr. NAUDÉ 1633, 106 (NAUDÉ 1997, 181).

delle sue virtù ogni culmine umano - «virtutum suarum maiestatem omne fastigium humanum excedens»²⁶. Per questo i politici che si accingono a prendere in mano le chiavi di uno stato devono scolpire nella loro memoria gli scritti di questo autore dal quale trarre gli esempi e gli oracoli per governare bene e felicemente²⁷.

Inoltre, prosegue Naudé, è anche opportuno che i politici leggano quelle storie che per la loro eccessiva libertà o audacia paiono avvicinarsi agli scritti diffamatori ma che in effetti mostrano i segreti dei principi, gli inganni nascosti o le malizie dei ministri. Tutto ciò che rimane celato nei governi degli stati come se si trattasse dei misteri di Eleusi²⁸ è in realtà utile ai politici i quali hanno il dovere di conoscere ciò che normalmente dovrebbe restare segreto.

La *Bibliographia politica* si chiude sottolineando gli stretti rapporti tra storia e politica sotto il segno della prudenza. Naudé fornisce nelle pagine finali i nomi di altri autori di discorsi politici e di commentatori di storici antichi o moderni. Si richiamano così Jean de Marnix, Girolamo Frachetta o Ludovico Zuccolo, o ancora François de La Noue, l'autore dei *Discours politiques et militaires* (Basilea 1587), mentre tra coloro che hanno scritto commentari su Tacito si ricordano in particolare Scipione Ammirato e Virgilio Malvezzi²⁹. Ma si rinvia anche a Machiavelli con un giudizio di sicuro rilievo: infatti il Segretario Fiorentino non sarebbe stato solamente un pensatore politico ma anche a tutti gli effetti un filosofo, se è vero, come ha sostenuto Alberico Gentili, che nei suoi *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* Machiavelli «non gramma-

26 NAUDÉ 1633, 107 (NAUDÉ 1997, 183).

27 Cfr. NAUDÉ 1633, 108 (NAUDÉ 1997, 183): «cur non & Politici Reipublicae Clavum gubernaturi huius auctoris scripta memoriae penitus commendabunt, à quibus exempla simul atque oracula petant, ipsius Reipublicae bene feliciterque administrandae?».

28 Cfr. NAUDÉ 1633, 108 (NAUDÉ 1997, 183).

29 Cfr. NAUDÉ 1633, 112-113 (NAUDÉ 1997, 187). Per gli scritti di Ammirato e Malvezzi cfr. AMMIRATO 1594; MALVEZZI 1622.

tisat sed philosophatur»³⁰.

Merita infine ricordare come da questo testo emergano – né potrebbe essere altrimenti – le preferenze teoriche di Naudé. Così l'erudito parigino affianca alla lettura di Aristotele – pensatore politico per antonomasia e filosofo tuttora vitale, come mostrano i suoi numerosi commentatori moderni – quella di altri autori classici – tra cui Cicerone, Seneca o Plutarco – e moderni. Entro questa sostanziale continuità all'interno della tradizione filosofica spiccano alcuni autori moderni, sia francesi sia italiani, che Naudé mostra di prediligere. Tra i francesi vanno almeno citati Charron e Bodin: il primo è considerato più saggio dello stesso Socrate – «ipso Socrate sapientior aestimandus» – e il suo libro *De la sagesse* sintetizza il pensiero di Aristotele, di Seneca e di Plutarco e presenta qualcosa di più divino di tutti gli altri autori antichi e moderni³¹, mentre il secondo è ricordato per *La République*, l'opera migliore che mai sia stata scritta sullo Stato³².

30 NAUDÉ 1633, 113 (NAUDÉ 1997, 187).

31 Cfr. NAUDÉ 1633, 15-16 (NAUDÉ 1997, 107): «Petrus Charondas vel hoc ipso Socrate sapientior aestimandus venit, quod sapientiae ipsius praecepta primus quod sciam admirabili prorsus methodo, doctrina, iudicio, in artem reduxerit, sane eius liber, & Aristotelem nobis exhibet & Senecam, & Plutarchum, ac divinius etiam aliquid prae se fert, quam Antiquoribus cunctis, & recentioribus fuerit concessum». E si veda immediatamente prima il positivo giudizio su Montaigne di cui si ammirano gli *Essais* seppure privi dell'eleganza espositiva di Seneca. Cfr. NAUDÉ 1633, 15 (NAUDÉ 1997, 107): «Michaël de Montaignes ut magis abundat copias sententiarum in suis Tentamentis & ad modum Senecae crebrius percutit, sic minus ordine, & nitore praevallet».

32 Cfr. NAUDÉ 1633, 32 (NAUDÉ 1997, 121): «nullus tamen iaculum extra metam expedit excepto Ioanne Bodino, cui uni tantum caeteri concedunt quicumque unquam de Republica libros edidere *Quantum lenta salix pallenti cedit olivae*». Per altri riferimenti a Bodin cfr. NAUDÉ 1633, 49 (NAUDÉ 1997, 135) dove si rinvia al *Colloquium heptaplomeres*; NAUDÉ 1633, 95 (NAUDÉ 1997, 173) dove si citano la *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* e *La République*; NAUDÉ 1633, 104 (NAUDÉ 1997, 179) dove la *Methodus* di Bodin e le opere di Francesco Patrizi sono considerati i migliori scritti di storia. Va comunque notato come gli elogi per Bodin storico e politico presenti nella *Bibliographia politica* evitino ogni allusione al Bodin autore della *Démonomanie des sorciers* (Parigi 1580), opera che Naudé critica nella sua *Apologie* rimproverando a «ce grand Esprit qui entendoit fort bien la langue sainte» di essersi «amusé plus qu'il n'estoit à propos à la doctrine des Rabins &

L'ammirazione di Naudé per la tradizione rinascimentale italiana e per altri pensatori della nostra penisola a lui contemporanei è certamente notevole ed è stata oggetto di un'attenzione critica che ha collocato il libertino francese come *trait-d'union* tra il pensiero del Rinascimento italiano e l'Illuminismo. Naudé è in effetti l'autore che più di altri ha contribuito, anche con l'edizione di testi – si pensi alle sue edizioni di Nifo, Cardano, Rorario o Campanella –, alla diffusione nella Francia della metà del XVII secolo della cultura rinascimentale italiana³³.

Non stupisce quindi la strabordante presenza di autori italiani nella *Bibliographia politica*, entro i quali Machiavelli risulta inevitabilmente il pensatore di riferimento. Ma accanto al Segretario Fiorentino bisogna almeno citare Cardano, interpretato come un autore essenzialmente politico e Campanella. E se di Cardano si citano il *De sapientia*, il *De subtilitate*, il *De utilitate ex adversis capienda* e il *Proxeneta* – quest'ultimo apparso postumo a Leida nel 1627 ma circolato poi in Europa con il più allettante titolo di *Arcana politica*³⁴ – per quanto riguarda Campanella – chiamato «amicus noster» – Naudé rinvia alle opere dello Stilese pubblicate da Tobia Adami a Francoforte nel 1623 (*Realis philosophiae epilogisticae partes quatuor*) ma ricorda anche la *Civitas solis* e la *Monarchia di Spagna* nella traduzione tedesca del 1620³⁵. Né vanno trascurati

Thalmudistes» (NAUDÉ 1625, 127-128).

33 Sui rapporti tra Naudé e l'Italia, cfr. KRISTELLER 1979; BIANCHI 1996; SCHINO 2014, in particolare il cap. I «Un libertino *italianisant*», 16-90; BIANCHI 2019, in particolare cap. V «Girolamo Cardano e Gabriel Naudé: naturalismo e politica», 107-133 e cap. X «Naudé in Italia: dalla *Bibliographia politica* alle *Considérations politiques*».

34 Per i riferimenti a Cardano cfr. NAUDÉ 1633, 23-24, 46, 49, 94, 99 (NAUDÉ 1997, 113, 133, 135, 171, 175). Del *Proxeneta*, pubblicato postumo nel 1627 e poi ristampato nel 1635 e nel 1673 col più accattivante titolo di *Arcana politica*, va anche ricordata la traduzione francese apparsa nel 1645 e poi nel 1652. Cfr. CARDANO 1627; CARDANO 1635; CARDANO 1673. Per la traduzione francese in due edizioni cfr.: CARDANO 1645 (la traduzione è opera di Augustin Quinet, avvocato al parlamento di Parigi); CARDANO 1652.

35 Per i rinvii a Campanella cfr. NAUDÉ 1633, 16, 35, 60-61 (NAUDÉ 1997, 107, 123, 143).

altri pensatori, alcuni dei quali apparentemente minori ma non meno importanti, siano essi storici, politici, commentatori di Aristotele o autori di scritti sulla ragion di Stato. Tra di essi si possono menzionare Fabio Albergati e Scipione Ammirato, Camillo Baldi e Giovanni Botero, Leonardo Bruni e Agostino Nifo, Ludovico Settala e Agostino Mascardi, Girolamo Frachetta e Alessandro Piccolomini, Fabrizio Campani e Francesco Patrizi, Federico Bonaventura e Paolo Giovio, Giovanni Pontano e Francesco Guicciardini. E ancora, Naudé rinvia fra gli altri anche a Giovanni Della Casa o a Giovan Battista Della Porta, a Alberico Gentili o a Stefano Guazzo, a Francesco Patrizi o a Giovanni Pontano, al senese Lelio Maretti o al cardinale Roberto Bellarmino.

IV. Poco prima della metà del testo, là dove si discute dei principi fondamentali della società umana – «*quae de fundamentis ac principijs communibus Societatis humanae*»³⁶ – e quindi delle forme politiche degli stati, dei doveri dei principi, del diritto di pace e guerra e di tutto ciò che riguarda il bene pubblico, Naudé si sofferma a considerare le leggi generali del governare. Queste leggi si rivolgono essenzialmente a tre ordini di problemi relativi agli affari che vengono ordinariamente trattati negli stati, alle persone che si occupano di tali affari e ai modi con cui essi vengono realizzati³⁷. E qui Naudé dedica alcune pagine all'amministrazione politica ordinaria a cui fanno seguito altre brevi ma illuminanti pagine sull'amministrazione politica straordinaria. Da questi passi – rilevanti per più di un motivo – emerge come l'amministra-

³⁶ NAUDÉ 1633, 39 (NAUDÉ 1997, 127).

³⁷ Cfr. NAUDÉ 1633, 40-41 (NAUDÉ 1997, 127): «*Eiusmodi autem summa capita, vel negotiorum esse possunt de quibus in administratione politica saepius pertractatur; vel personarum quibus illa committuntur, vel tandem ausiliorum queis singula melius ac facilius perficiuntur*».

zione ordinaria nel realizzare i propri obiettivi tenda quasi costitutivamente a ricorrere ad elementi extra-ordinari o eccezionali. Si crea in tal modo una stretta relazione tra metodi ordinari e straordinari nel comune obiettivo che il politico deve perseguire: quello di difendere e di conservare lo stato.

Ma si veda la definizione di amministrazione politica ordinaria; essa ha per fine l'equità e si propone essenzialmente tre cose, ovvero di instaurare uno stato quando sta per nascere, di conservarlo quando questo stato si è stabilito e infine di sostenerlo quando sta per cadere:

Omnis igitur Regnorum ac statuum administratio politica, quam ordinariam merito dicere possumus, quamdiu ipsa vel aequitatem prae se fert, vel aequitatis ac Iustitiae speciem saltem aliquam praetendit, [...] tria sibi proponit, ad quae caetera omnia eius placita & statuta tamquam ex destinato collineent, nempe statum nascentem exorientemque firmare, stabilitum conservare, & labentem sustinere ac reficere³⁸.

Ma questa affermazione sull'amministrazione politica ordinaria mostra il suo vero significato in un sintetico inciso relativo all'equità e alla giustizia che il politico tenta di introdurre nello stato. Se il fine ultimo è l'ottenimento dell'equità, tale obiettivo può anche realizzarsi perseguendo solamente una specie di equità e di giustizia, che di queste qualità mantiene solo l'apparenza, ovvero – come ricorda Orazio a proposito di Laverna, la dea delle tenebre e dei ladri – occultando sotto il manto dell'oscurità e della notte gli inganni e i crimini a cui si ricorre³⁹.

Ci si può quindi accontentare di una giustizia solo apparente, capace di

38 NAUDÉ 1633, 41-42 (NAUDÉ 1997, 129).

39 Cfr. NAUDÉ 1633, 41-42 (NAUDÉ 1997, 129): «quamdiu ipsa vel aequitatem prae se fert, vel aequitatis ac Iustitiae speciem saltem aliquam praetendit, quo facilius Lavernae instar Horatiana noctem peccatis, ac fraudibus nubem obijciat».

ricoprire crimini e frodi sotto il velo dell'inganno. L'esercizio ordinario della politica permette allora un continuo ricorso alla menzogna che pare quasi un elemento necessario. Infatti la prassi politica ricorre ad astuzie e sotterfugi che, proprio perché inevitabili, vanno celati sotto l'apparenza di una qualche equità o giustizia.

Dopo avere mostrato come la politica proceda ordinariamente ricorrendo a falsità e artifici, Naudé fornisce l'indicazione di autori e testi utili per lo studio dei precetti atti a conservare e ben governare gli stati e ricorda immediatamente alcuni autori francesi: René Lucinge, Claude Duret e Louys Le Roy. E se i primi due hanno scritto sulla nascita degli imperi e sulla loro decadenza, Louis Le Roy ha composto, anch'egli in francese, un'opera nella quale parla della vicissitudine di tutte le cose e dei cambiamenti e delle rivoluzioni che avvengono nella storia e nei regni⁴⁰.

È pur vero che anche alcuni autori antichi, come Sinesio, Isocrate, Dione Crisostomo o Temistio, hanno trattato questi problemi ma più in buona fede che non con concretezza e credibilità politica, sì che le loro indicazioni sarebbero più adatte alla repubblica di Platone che non al nostro secolo. Per questa ragione Naudé intende consultare quegli autori italiani che molto più opportunamente hanno composto dei libri sulla ragion di Stato: «Italos quosdam recentiores consulere qui libros de ratione status, ut isthaec illorum verba *Raggion di Stato* commodius exprimam»⁴¹. E tra di essi si ricorda Giovanni Botero, che per primo ha affrontato questa materia «ordine & methodo», e dopo di lui Girolamo Frachetta che ha invece soffocato i suoi scritti in un eccesso di dettagli; mentre occupano una via intermedia tra di loro Gabriele Zinano e

40 Cfr. NAUDÉ 1633, 42 (NAUDÉ 1997, 129).

41 NAUDÉ 1633, 43 (NAUDÉ 1997, 129).

Ludovico Settala. Il secondo in particolare, seppure medico - «licet professione Medicus» ma, merita ricordarlo, anche Naudé doveva addottorarsi in medicina a Padova in quello stesso anno 1633 - ha scritto con equilibrio, competenza e perfetta cognizione degli affari politici: «adeo cuncta quae dicit [Ludovicus Septalius] ab exquisito iudicio & absoluta civilis administrationis cognitione videntur profecta»⁴².

Ugualmente positivo è il giudizio su un libro sulla ragion di Stato di Scipione Chiaramonti pronto per la stampa; questo studioso di Cesena di solida erudizione doveva inoltre mantenere strette relazioni intellettuali con Naudé testimoniate sia dallo scambio epistolare tra i due, sia dalla pubblicazione a Parigi nel 1646 da parte di Naudé di un'opera dello stesso Chiaramonti⁴³.

Questo riferimento al *Della Ragion di Stato* di Chiaramonti chiude le pagine dedicate all'amministrazione ordinaria e apre a quelle che affrontano la «Reipublicae administratio extraordinaria». Naudé ricorda in proposito come fino ad ora si siano trovate pochissime persone che abbiano avuto la forza di mostrare in pubblico «cum ratione & methodo» i mezzi legittimi per realizza-

42 NAUDÉ 1633, 44 (NAUDÉ 1997, 131).

43 Cfr. NAUDÉ 1633, 44 (NAUDÉ 1997, 131): «Quod unum etiam sperandum esse moneo de politica doctrina quam nuper accepi Scipionem Claromontium typis pene se praeparatam habere, quandoquidem homo ipse est solidae eruditionis, ac magnae & plerumque pertinacis suis in compositionibus diligentiae». Lo scritto di Chiaramonti è apparso a stampa nel 1635. Cfr. CHIAROMONTI 1635, e si veda la lettera di Naudé a J. Dupuy spedita da Rieti il 23 maggio 1636. Cfr. NAUDÉ 1982, 30: «Le Claromontanis, qui est aussi lecteur à Pise, nous a envoyé sa politique nouvellement imprimée in-4° à Florence en langue vulgaire, quoique fort mal et avec peu de diligence. Elle est maintenant fort judicieuse et fort conforme à la doctrine de Bodin, de Federico Bonaventura, de Machiavel et autres politiques *di questa foggia*». Sulle relazioni epistolari tra Naudé e Chiaramonti, cfr. NAUDÉ 1667, lettera XXXIX, 311-315; lettera XLI, 320-324; lettera LI, 386-395; lettera LXXIII, 542-553. Per l'edizione naudeana dell'operetta di Chiaramonti, cfr. CHIAROMONTI 1649. Chiaramonti stesso aveva dedicato a Naudé un suo scritto medico, cfr. CHIAROMONTI 1641.

re queste operazioni eccezionali⁴⁴. Tra queste non trova posto Arnold Clapmar la cui opera, che pure dovrebbe trattare dei segreti degli stati, offre meno di quanto non prometta e considera le sole leggi dell'amministrazione ordinaria⁴⁵. Ben diverso invece il giudizio su Machiavelli che ha disseminato nei suoi scritti quasi tutti i principi e le conclusioni di questo modo straordinario di governare – «*Politicus vero Florentinus licet axiomata ferme omnia istius administrationis, conclusionesque praecipuas suis in operibus passim disseminarit*»⁴⁶. Ma egli, imitando quei più sottili filosofi che nelle loro dispute presuppongono più cose di quante non ne provino, si è anche guadagnato la fama di essere più astuto e temerario che non prudente⁴⁷.

44 Cfr. NAUDÉ 1633, 44-45 (NAUDÉ 1997, 131): «*pauci tamen hactenus reperti sunt quibus robor & aes triplex circa pectus esset, & de praeceptis ac medijs legitimis quibus unumquodque illorum ad finem perducatur aliquid memoriae publicaeque hominum luci cum ratione & methodo committerent*».

45 Cfr. NAUDÉ 1633, 45 (NAUDÉ 1997, 131): «*quamvis enim Clapmarius libro suo de Arcanis Imperiorum onus istud lubens in se receperit, nihil minus tamen quam quod ipse promiserat exequitur, dum solius tantum administrationis ordinariae leges in medium adducit*». E cfr. CLAPMAR 1605. Per una critica a Clapmar incapace sia di distinguere tra una prudenza ordinaria e una straordinaria, sia di sottolineare l'interesse comune e pubblico degli *arcana imperii*, cfr. NAUDÉ 1639, 43 (NAUDÉ 1992, 136-137): «*Et de plus ie demanderois volontiers à ces Messieurs, si tant est qu'ils appellent les regles communes de regir & gouverner les Royaumes, Arcana Imperiorum, quel nom ils pourront donner à ces secrets meslez d'un peu de severité, & suiets à la prudence extraordinaire, desquels nous venons maintenant de parler. Car de les appeller comme fait Clapmarius après Tacite, Flagitia Imperiorum, c'est plutôt remarquer ceux qui sont faits en consideration d'un bien particulier, & par quelque Tyran, que beaucoup d'autres qui se font pour l'interest public, & avec toute l'equité que l'on peut apporter en ces grandes entreprises, qui toutesfois ne peuvent iamais estre si bien circonstantiées, qu'elles ne soient toujours accompagnées de quelque espece d'iniustice, & suiets par consequent au blasme & à la calomnie*». Per la traduzione italiana delle *Considérations politiques*, cfr. NAUDÉ 1992. Dopo l'indicazione della pagina dell'edizione originale del 1639 delle *Considérations politiques* (NAUDÉ 1639) si ritrova, tra parentesi tonda, quella della pagina corrispondente nella traduzione italiana (NAUDÉ 1992).

46 NAUDÉ 1633, 45 (NAUDÉ 1997, 131).

47 Cfr. NAUDÉ 1633, 45 (NAUDÉ 1997, 131): «*quia tamen subtiliores philosophos imitatus est, qui inter disputandum plura supponunt quam probent, Astuti & Temerarij famam potius quam prudentis sibi conciliavit*».

Naudé non condivide comunque l'ipotesi ampiamente diffusa che lega il nome di Machiavelli all'astuzia piuttosto che alla prudenza politica. E se il Segretario Fiorentino ha suscitato reazioni e repliche da parte di numerosi autori, egli è stato anche difeso da un pensatore come Gaspare Scioppio che nella sua *Paedia Politices*, pubblicata da poco a Roma, ha mostrato ottime capacità critiche e di giudizio⁴⁸.

Naudé estende questo positivo giudizio su Scioppio anche al *De sapientia* di Cardano⁴⁹, uno scritto nel quale si affronta il tema dell'inganno nella prassi umana e si individua lo spazio della dissimulazione nell'agire politico. Anzi questo sintetico rimando a Cardano andrebbe letto insieme al più articolato giudizio sul medico e filosofo milanese che si ritrova poche pagine prima, secondo il quale questi in opere quali il *Proxeneta* o il *De utilitate ex adversis capienda* avrebbe mostrato i comportamenti segreti che gli uomini utilizzano per ammassare ricchezze, nonché tutte le infamie e le scelleratezze a cui si ricorre nella vita civile⁵⁰. In tal modo «artes occultae» e «flagitia» – azioni segrete e comportamenti disonorevoli – sarebbero per Cardano elementi costitutivi del vivere associato. Si tratta di una concezione antropologica negativa ma insieme realistica che Naudé non esita a recuperare e a fare propria all'in-

48 Cfr. NAUDÉ 1633, 45-46 (NAUDÉ 1997, 131): «multorumque adversus suam doctrinam pennas acuit quarum acumen retundere non ita forsitan incassum Gaspar Schioppius proximis annis conatus est, edito Romae de paedia politica cultissimo doctissimoque libello, cui uni plus inesse bonae mentis ac iudicij, qum reliquis eius operibus, aequissimi certe librorum censors haud immerito existimavere». E cfr. SCHOPPE 1623.

49 Cfr. NAUDÉ 1633, 46 (NAUDÉ 1997, 131-133): «Quare cum idem prorsus iudicium de Cardani sapientia ferendum sit».

50 Cfr. NAUDÉ 1633, 23-24 (NAUDÉ 1997, 113): «quemadmodum etiam fecisse videmus Hieronymum Cardanum medicum item ac Patricium Mediolanensem, in suo Proxeneta, & libris de utilitate capienda ex adversis, in quibus non modo occultas artes palam insinuat quae hominibus congerendae pecuniae studiosis familiares esse solent, sed multa insuper flagitia detegit ac docet, propter quae satius illi fuisset huic se Horatij praecepto obsequentem praebuisse *Non tamen intus / Digna geri, promes in scenam, multaue tolles / Ex oculis*». La citazione rinvia a ORAZIO, *Ars poetica*, 183-185.

terno di un paradigma politico che ritrova nell'emergenza un momento irrinunciabile nell'amministrazione degli stati. Inoltre tale valorizzazione politica della mistificazione riavvicina tra di loro Cardano e Machiavelli; non è un caso allora che nelle *Considérations politiques*, là dove si parla del ricorso a stratagemmi ed inganni per portare a termine delicate azioni politiche, Naudé rimandi alle opere di Cardano, di Machiavelli e di Charron. In un passo del secondo capitolo si ricorda infatti come nell'agire politico vi siano

de certaines ruses, détours, & stratagemes, desquels beaucoup se sont servis, & se servent encore tous les iours pour venir à bout de leurs pretentions. Charon en son livre de la Sagesse, Cardan en ses oeuvres intitulées *Proxeneta, de utilitate capienda ex adversis, & de Sapientia*; Machiavel en ses discours sur T. Live, & en son Prince, en ont donné assez amplement les preceptes⁵¹.

Il breve passo della *Bibliographia politica* sull'amministrazione straordinaria termina con l'indicazione di altri autori italiani che hanno scritto sulla ragion di Stato, tra i quali spicca per rilevanza teorica ed esemplarietà Federico Bonaventura con la sua opera *Della ragion di Stato*⁵². Naudé sottolinea l'importanza di questo scritto, che mostra una singolare conoscenza dei problemi af-

51 NAUDÉ 1639, p. 44 (NAUDÉ 1992, 137). Anche nel *Mascurat*, l'ultimo grande scritto politico di Naudé, si riavvicinano tra di loro il *Proxeneta* di Cardano e *Il Principe* di Machiavelli. Cf. NAUDÉ 1650, 349: «ou plustost de celuy qui a emprunté son nom pour mieux debiter ses sottises, des fourberies du *Proxeneta de Cardan*, et des maximes tyranniques de *Machiavel?*». Su Cardano e Charron cfr. anche *Naudaeana*, in *Naudaeana* 1703, 17: «Le livre que Cardan a fait de la Sagesse, & celui de Charron sont fort bons ; celui de Charon n'est que la theorie, dont celui de Cardan est la pratique. Le traité du même Cardan de l'immortalité de l'ame est la theorie dont son *Proxeneta, sive de Prudentia civili*, est la pratique; ceci marque l'ordre, dans lequel il faut lire ces Livres».

52 Cfr. NAUDÉ 1633, 46 (NAUDÉ 1997, 133): «neminem profecto laudare possum, qui de hac administratione quidquam rationibus philosophicis innixum, politicisque regnorum ac Principum exemplis illustratum scriptis consignarit, praeter Federicum Bonaventuram nobilem Urbinatem, qui nusquam exhaustus, tot ingentium voluminum de Ventis & Octimestri partu compositione, politicam etiam aut verius publicae administrationis rationem typis edendam curavit».

frontati, ma evidenza anche l'intreccio tra il ricorso a una ragione straordinaria nell'arte del governare e l'utilizzazione di una strategia prudentiale. Tale «ratio extraordinaria» nell'agire politico rientra allora in una logica prudentiale che ha per fine il bene comune – «de rebus ad maiorem Reipublicae utilitatem spectantibus». Del resto lo scritto di Bonaventura, pubblicato postumo a Urbino nel 1623, mette immediatamente in relazione tra di loro fin dal titolo ragione di Stato e prudenza politica⁵³ e considera i rapporti tra queste due categorie nella prospettiva di fornire consigli per un governo straordinario che garantisca il bene comune con ogni mezzo:

in qua [...] certe validissimis rationibus ostendere conatus est, rationem illam extraordinariam publicae administrationis non aliter definiri posse aut debere, quam Consilium optimum de rebus ad maiorem Reipublicae utilitatem spectantibus absque alterius rationis consideratione⁵⁴.

Questa definizione di Bonaventura è stata poi fatta propria da altri autori italiani della ragion di Stato, tra cui Giulio Veterani, nipote dello stesso Bonaventura, in una lettera a Ludovico Settala, e Tito Corneo in un trattato politico che si trova manoscritto a Urbino⁵⁵.

53 Cfr. BONAVENTURA 1623. E si veda la recente riedizione di questo scritto: BONAVENTURA 2007.

54 NAUDÉ 1633, 46 (NAUDÉ 1997, 133).

55 Cfr. NAUDÉ 1633, 46-47 (NAUDÉ 1997, 133): «ex illa siquidem definitione, quam varijs postea argumentis confirmarunt, eiusdem Bonaventurae nepos meritissimus Iulius Veteranus in epistola sua ad Ludovicum Septalium, & Titus Cornaeus in politica tractatione quae Urbini cum infinitis alijs codicibus manu exaratis studiose conservatur». Non si è trovata notizia della lettera dell'urbinate Giulio Veterani a Ludovico Settala. Per quanto riguarda il manoscritto sulla ragion di Stato attribuito a Tito Corneo e conservato a Urbino, si trova copia di un manoscritto sulla ragion di Stato di Tito Corneo presso la Biblioteca Vaticana. Cfr. *Discorso della Ragion di Stato e di guerra di Tito Corneo di Urbino, 15 marzo 1613, dedicato al Ser.mo Duca di Urbino*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Codices Urbinates Latini, ms. 860, ff. 1r-62v.

Inoltre, prendendo le mosse da questa definizione, sarà possibile affrontare numerose questioni che riguardano i più segreti insegnamenti politici⁵⁶; così ognuno potrà prendere dall'opera di Bonaventura quanto gli risulta utile per filosofare «de veris Rerumpublicarum arcanis». Ma la conclusione di questo passo introduce anche un riferimento autobiografico che acquista un rilievo particolare. Naudé ricorda infatti come egli stesso abbia composto l'anno precedente un trattato su questi temi che non dovrebbe risultare sgradito agli studiosi di dottrine politiche:

et unusquisque tantum ex illo sumere potest, quantum illi opus erit ad tutius & copiosius philosophandum de veris Rerumpublicarum arcanis, de quibus & nos tractationem illam anno superiore accuravimus quam aliquando politicae doctrinae studiosis haud ingrati fore iniucundamve confido⁵⁷.

V. Questo esplicito rimando alle *Considérations politiques sur les Coups d'Etat* pone immediatamente una serie di questioni, non ultime quella della composizione e della pubblicazione dello scritto apparso a stampa nel 1639 e quello dei rapporti tra la *Bibliographia politica* e le *Considérations politiques*, entrambi redatti negli anni trenta. Con una differenza di non poco conto tra le due opere: se infatti la *Bibliographia politica*, scritta su richiesta dell'amico Gaffarel, si rivolge a un pubblico ampio, interessato ad acquisire le principali nozioni di dottrina politica – come è attestato del resto dalla fortuna editoriale dello scritto – le *Considérations politiques* sono invece a tutti gli effetti un'opera clandestina destinata a circolare nelle mani di poche persone e a non avere una diffusione pubblica. Come Naudé ricorda nella pagina che precede la dedica

56 Cfr. NAUDÉ 1633, 47 (NAUDÉ 1997, p. 133): «ex hac inquam definitione, & auctor ipse campum sibi aperuit amplissimum, ut de varijs rebus dissereret, quae ad secretiorem illam politicos paediam spectare videntur».

57 NAUDÉ 1633, 47 (NAUDÉ 1997, p. 133).

al cardinale Guidi di Bagno non solo «ce Livre n'a pas esté composé pour plaire à tout le monde», ma esso nasce «par obeissance» essendo egli stato costretto a mettere sulla carta quei discorsi e quelle autorità di cui si era servito parlando con sua Eminenza il cardinale⁵⁸. In tal modo «n'est-ce pas pour rendre cét ouvrage public qu'il a esté mis sous la presse»; piuttosto questo volume è stato stampato «par le commandement, & pour la satisfaction de ce grand Prelat, qui n'a ses lectures agreables que dans la facilité des livres imprimez»⁵⁹. Per questa ragione il cardinale ha voluto che si dessero alle stampe solamente «une douzaine d'exemplaires de celuy-cy, au lieu des copies manuscrites qu'il en faudroit faire». Questa limitata tiratura fa sì che questo volume non possa essere letto da tutte quelle persone che consultano normalmente opere quali «le Prince de Balsac & le Ministre de Sillion», ma «comme les choses qu'il traite sont beaucoup plus importantes, il est aussi fort à propos qu'elles ne soient pas si communes»⁶⁰.

L'argomento del libro - i *coups d'Estats* -, la maniera di affrontarlo nonché l'esiguo numero di esemplari a stampa - una dozzina in tutto - fanno sì che le *Considérations politiques*, composte da Naudé per il cardinale di Bagno, risultino un'opera su commissione ed insieme un testo clandestino; del resto è accertata anche la circolazione manoscritta di questo scritto, di cui si sono censiti due testimoni, uno alla Biblioteca reale di Copenhagen e l'altro alla Biblioteca reale di Stoccolma⁶¹.

Comunque, il lettore che avesse avuto tra le mani il testo a stampa delle

58 Cfr. NAUDÉ 1639, f. 4r (a ij) (NAUDÉ 1992, 99): «Mais comme il ne s'est mis à le faire que par obeissance, il a esté obligé de coucher sur le papier les mesmes discours, & de rapporter les mesmes auctoritez dont il s'estoit servy en parlant à son Eminence».

59 NAUDÉ 1639, f. 4r (a ij) (NAUDÉ 1992, 99).

60 NAUDÉ 1639, f. 4r-v (a ij) (NAUDÉ 1992, 99).

61 Cfr. BENÍTEZ 1996, 28.

Considérations politiques avrebbe individuato facilmente il suo autore, indicato con le iniziali G. N. P., ovvero «Gabriel Naudé Parisien». Inoltre la dedica «A Monseigneur l'Eminentissime Cardinal de Bagni, mon très-bon et très-honoré Maistre» così come il sonetto di Jean-Jacques Bouchard – l'amico e connazionale di Naudé, che soggiornava a Roma in quegli stessi anni – indirizzato «A l'Autheur» non dovevano lasciare dubbi sull'identità dell'autore di quest'opera.

Naudé fa riferimento ben due volte nei suoi scritti alle *Considérations politiques*: nella *Bibliographia politica* – come già si è visto – là dove, dopo avere parlato dell'opera Federico Bonaventura, egli afferma di avere composto uno scritto «de veris Rerumpublicarum arcanis» e poi nella «Praefatio de militia» del *Syntagma de studio militari* (1637), dove dichiara di essere l'autore di un *De imperiorum arcanis* dedicato al cardinale di Bagno⁶². Ma è nel *Mémoire confidentiel adressé à Mazarin* che risale ai primi mesi del 1642 – quando Naudé era rientrato in Francia dopo la morte del cardinale di Bagno –, che viene ricostruita la genesi della composizione delle *Considérations politiques*. Il testo del *Mémoire confidentiel*, per quanto più ampio e dettagliato, non si discosta dalle brevi indicazioni fornite nella pagina che apre le *Considérations politiques* e che precede la dedica al cardinale di Bagno. Vi si sostiene infatti come questo scritto fosse nato dalla richiesta del cardinale di mettere per iscritto quei discorsi tenuti da Naudé in privato e relativi alle «plus haultes et relevées actions que le Prince et Ministre ensemble puissent concerter, résoudre et effec-

62 Cfr. NAUDÉ 1637, 2: «Quare interim dum elucubrata primum quidem ad Eminentissimum et Munificentissimum Moecenatem meum, disceptatione certe gravissima *De Imperiorum arcanis*, transmissoque ad illustrissimum fratrem tuum natu minorem Comitem Frabricium, *de studio liberali syntagmate*». Ma del *Syntagma de studio militari* si veda la copia manoscritta autografa presente alla Biblioteca Apostolica Vaticana, Codices Vaticani Latini, ms. 7100, ff. 1r-615v.

tuer, sçavoir des coups d’Estat». Ma, aggiunge Naudé, dato che il cardinale rimase stupito della «hardiesse, quoy que réglée et fortement appuiée de la raison» di quest’opera, egli ha preferito che restasse manoscritta e che non fosse comunicata a nessuno, ad esclusione dell’amico Bouchard, che l’ha letta con attenzione fornendo anche il suo parere⁶³.

Come si vede, anche in questo *Mémoire* Naudé evita di parlare, verosimilmente per motivi di cautela, della pubblicazione e della circolazione a stampa delle *Considérations politiques*, mantenendo in proposito il più assoluto riserbo. L’opera invece, originariamente composta nel 1632 – come si ricorda nella *Bibliographia politica*, «anno superiore» – doveva essere rivista e aggiornata negli anni successivi, come mostrano anche i riferimenti alle uccisioni di Albrecht von Wallenstein e di Sébastien La Ruelle, avvenute rispettivamente nel 1634 e nel 1637; dove, a proposito della morte del Wallenstein, si afferma che questa si è verificata quattro anni prima – «depuis quatre ans»⁶⁴. Se la ste-

63 Cfr. NAUDÉ 1870, 7-12: « C’est pourquoy [...] j’entrepris de traicter des plus haultes et relevées actions que le Prince et Ministre ensemble puissent concerter, résoudre et effectuer, sçavoir des coups d’Estat; comme par exemple celuy des vespres Siciliens, de la Saint-Barthélemy, du changement de religion en Angleterre, de la mort de messieurs de Guise, de la conversion de Henry IV, et de l’exécution du Marquis d’Ancre. Et aprez un labour de six mois entiers, j’achevé un livre sur ce subject, lequel imprimé seroit beaucoup plus gros que le Prince ou Ministre les cy dessus nommez. Et l’ayant en suite présenté à mon dict seigneur cardinal Bagni, lors que pour son divertissement il estoit à Castel Gandolfo, il eut bien la patience de s’en faire lire à divers fois les principaux chapitres, qui ne luy desplaurent pas. Mais d’aautant qu’il s’estonna de la hardiesse, quoy que réglée et fortement appuiée de la raison, avec laquelle je les avois traictez, je n’ay point voulu depuis ce temps là communiquer ceste pièce, sinon à défunct M^r Bouchard, homme très exact en ses jugemens, le quel à cause de l’amitié particulière qu’il me portoit, prit la peine de la lire toute entière, & de m’en dire son advis, lequel je conserve avec le dict manuscrit, pour le placer quelque jour entre ceux de V.E.»

64 Cfr. NAUDÉ 1639, 128 (NAUDÉ 1992, 205): «Et n’avons nous pas veu depuis quatre ans seulement, que le Walstein a esté assassiné dans Egra, par les secretes menées du Comte d’Ognate, qui estoit pour lors Ambassadeur du Roy d’Espagne auprès de l’Empereur ; & que le Bourg-Maistre la Ruelle a esté traité de la mesme sorte dans la ville de Liege, par le Comte de Warfuzée, suivant les ordres que le Marquis d’Aytone Gouverneur des armes du Pays-bas luy en avoit donné, avec des formalitez si precises, que celles de le

sura delle *Considérations politiques*, iniziata nel 1632, si chiudeva nel 1638, il testo doveva apparire a stampa agli inizi dell'anno successivo; ed in effetti il sonetto di Bouchard dedicato a Naudé porta l'indicazione «à Rome ce premier de l'an 1639».

Opere squisitamente politiche e composte entrambe negli stessi anni, la *Bibliographia politica* e le *Considérations politiques* registrano comunque due momenti diversi, seppure complementari, dell'indagine di Naudé. Nel passaggio dallo scritto del 1633 a quello del 1639 si opera uno slittamento dall'ordinario allo straordinario, dalla norma all'eccezione, dove quest'ultima rientra comunque nei canoni della normale pratica politica. Il tema della «Reipublicae administratio extraordinaria» che nella *Bibliographia politica* occupava un passo rilevante, ma pur sempre marginale, diventa nelle *Considérations politiques* l'oggetto precipuo dell'indagine. Così, se già nella *Bibliographia politica* si teorizza una stretta connessione tra amministrazione ordinaria e straordinaria, dettata dall'esigenza di celare sotto il manto di una giustizia solo apparente quegli inganni e quei crimini che si rendono necessari nell'esercizio ordinario della politica, nelle *Considérations politiques* l'analisi è invece focalizzata su quelle pratiche politiche eccezionali che si rendono sovente necessarie.

Naudé parla dei «colpi di Stato» come di azioni ardite e straordinarie che eccedono dalla norma e dal diritto comune in vista di un bene comune e nelle quali il diritto dei singoli viene sacrificato a favore dell'interesse superiore dello Stato. Secondo Naudé allora i

Coups d'Etat [...] peuvent marcher sous la mesme definition que nous avons

faire mourir bien confessé & résigné à la volonté de Dieu, n'y estoient pas oubliées, pour valider davantage cette action, & la rendre semblable à une sentence criminelle legitime-ment rendue & executée?».

desia donnée aux Maximes & à la Raison d'Etat, *ut sint excessus iuris communis propter bonum commune*, ou pour m'estendre un peu d'avantage en François, *des actions hardies & extraordinaires, que les Princes sont contraints d'exécuter aux affaires difficiles & comme desespérées, contre le droit commun, sans garder mesme aucun ordre ny forme de iustice, hazardant l'intérêt du particulier, pour le bien du public*⁶⁵.

Esiste comunque una differenza tra i «colpi di Stato» e le «massime di Stato» o le «ragioni di Stato»: i «colpi di Stato» devono essere eseguiti in totale segretezza e all'improvviso, come il fulmine che appare inaspettato prima che si senta il brontolio del tuono. Solo la tempestività, l'imprevedibilità e la fulminea esecuzione garantiscono ai «colpi di Stato» la loro effettiva realizzazione⁶⁶.

Tale forzatura del diritto comune in nome dell'interesse superiore dello stato apre comunque a un campo di discrezionalità che giunge nell'erudito parigino a conclusioni estreme. Naudé ha sempre condannato ogni forma di dissidenza religiosa come dannosa per l'unità e la stabilità di uno stato; ma il rifiuto di ogni conflitto confessionale e la condanna delle guerre di religione approdano nelle *Considérations politiques* a soluzioni sconcertanti. Bastino qui due esempi: il primo relativo a Lutero e il secondo alla notte di San Bartolomeo. Nel caso di Lutero non solo si ricordano gli errori e le esitazioni commesse nei confronti di questo personaggio quando rese pubbliche le proprie concezioni eretiche, ma si avanza l'ipotesi che sarebbe stato meglio eliminarlo

65 NAUDÉ 1639, 65 (NAUDÉ 1992, 150-151).

66 Cfr. NAUDÉ 1639, 66 (NAUDÉ 1992, 151): «nous pouvons encore adiouter, qu'en ce qui se fait par Maximes, les causes, raisons, manifestes, declarations, & toutes les formes & façons de legitimer une action, precedent les effets & les operations; ou au contraire és Coups d'Etat, on voit plutôt tomber le tonnerre qu'on ne l'a entendu gronder dans les nuées, *ante ferit quam flamma micet*; [...]. Ils ont toutesfois cela de bon, que la mesme iustice & équité, s'y rencontre que nous avons dit estre dans les Maximes & raisons d'Etat; mais en celles là il est permis de les publier avant le coup, & la principale regle de ceux-cy est de les tenir cachées iusques à la fin».

con ogni mezzo, anche facendolo scomparire di nascosto o condannandolo a morte⁶⁷.

Per quanto riguarda la notte di San Bartolomeo, il momento più buio e crudele delle guerre di religione in Francia, quando nella notte tra il 23 e il 24 agosto 1572 furono massacrati a Parigi e in provincia migliaia di ugonotti, Naudé non esita ad affermare che si è trattato di uno dei «colpi di Stato» più straordinari e di un'azione giustissima e degna di nota. Purtroppo vi fu un difetto nell'esecuzione: infatti questo «colpo di Stato» non fu condotto a termine completamente⁶⁸, e non fu messo in pratica quel consiglio di Cardano che nel *Proxenetà* invitava a concludere sempre quanto si era iniziato - «nunquam tentabis, ut non perficias»⁶⁹.

67 Cfr. NAUDÉ 1639, 129-133 (NAUDÉ 1992, 206-208) e si veda in particolare 132-133 (NAUDÉ 1992, 208): «Que si l'on ne pouvoit venir à bout de Luther par ce moyen là, il falloit en pratiquer un autre, & faire en sorte de le mettre en lieu de seureté, [...] ou passer outre & l'expedier sourdement, comme l'on dit que Catherine de Medicis fit un signalé Magicien; ou publiquement & par forme de iustice, comme les Peres du Concile de Constance avoient fait Iean Huz & Hierosme de Prague». Ma anche Campanella nella *Monarchia di Spagna* aveva avanzato l'ipotesi che, una volta commesso l'errore di «lasciar Lutero vivo nella dieta di Augusta», bisognava almeno «mandarlo in esilio lontano» (T. Campanella, *Monarchia di Spagna*, in CAMPANELLA 1997, 280).

68 Cfr. NAUDÉ 1639, 109-110 (NAUDÉ 1992, 194): «bref tout fut si bien disposé, que l'on ne manqua en chose quelconque sinon en l'execution, à laquelle si on eust procedé rigoureusement, il faut advoüer que c'eust esté le plus ardy Coup d'Etat, & le plus subtilement conduit, que l'on ait iamais pratiqué en France, ou en autre lieu. Certes pour moy, encore que la saint Barthelemy soit à cette heure également condamnée par les Protestans, & par les Catholiques [...] ie ne craindray point toutesfois de dire que ce fut une action très-iuste, & très-remarquable, & dont la cause estoit plus que legitime, quoy que les effects en ayent esté bien dangereux & extraordinaires».

69 Cfr. NAUDÉ 1639, 111 (NAUDÉ 1992, 195): «qu'il y avoit un grand suiet de loüer cette action, comme le seul remede aux guerres qui ont esté depuis ce temps-là, & qui suivront peut-estre iusques à la fin de nostre Monarchie, si l'on n'eust point manqué à l'axiome de Cardan, qui dit [*in Proxen.*]: *Numquam tentabis, ut non perficias*. Il falloit imiter les Chirurgiens experts, qui pendant que la veine est ouverte, tirent du sang iusques aux de-faillances, pour nettoyer les corps cocochymes de leurs mauvaises humeurs». È certamente interessante la ripresa da parte di Naudé di questa metafora medico-politica cardaniana.

In ogni caso, anche le affermazioni più estreme che si ritrovano nelle *Considérations politiques* non vanno disgiunte da quel tema della prudenza politica che rimane centrale in Naudé, se è vero che i «colpi di Stato» sono azioni straordinarie e fuori dalla norma operate per il bene comune e per la salvezza dello stato. Naudé viene in queste pagine a teorizzare due tipi di prudenza, una prima ordinaria che segue le regole comuni e una seconda straordinaria. E se già Lipsio nei suoi scritti politici aveva parlato di una «prudenza mista»⁷⁰, è piuttosto Charron che ne *La Sagesse* (III, 2) consiglia per ben governare di ricorrere a una prudenza e a una giustizia particolari⁷¹. Così Naudé, che definisce la prudenza come una virtù morale e politica che non ha altro fine se non quello di ricercare i modi e gli espedienti migliori per realizzare quanto ci si propone⁷², individua due tipi di prudenza: una prima ordinaria e facile che si adatta alle leggi e ai costumi del paese e una seconda straordinaria, più severa e più difficile da perseguire⁷³. Ed è a questo secondo tipo di prudenza politica, che esula dalla giustizia ordinaria e ricorre alla dissimulazione o all'inganno, che devono attenersi coloro che realizzano dei «colpi di Stato».

70 Cfr. NAUDÉ 1639, 31-32 (NAUDÉ 1992, 129-130). Su Naudé e Lipsio rinvio a BIANCHI 1996, in particolare 156-165.

71 Cfr. NAUDÉ 1639, 34 (NAUDÉ 1992, 130-131).

72 Cfr. NAUDÉ 1639, 33 (NAUDÉ 1992, 130): «nous devons considerer la prudence comme une vertu morale, & Politique, laquelle n'a autre but que de rechercher les divers biais, & les meilleures & plus faciles inventions de traiter, & faire reüssir les affaires que l'homme se propose».

73 Cfr. NAUDÉ 1639, 33 (NAUDÉ 1992, 130): «D'où il s'ensuit pareillement que comme ces affaires & divers moyens ne peuvent estre que de deux sortes, les uns faciles & ordinaires, les autres extraordinaires, fascheux, & difficiles; aussi ne doit-on establir que deux sortes de prudence: la premiere ordinaire & facile, qui chemine suivant le train commun sans excéder les loix & coustumes du pays: la seconde extraordinaire plus rigoureuse, severe & difficile». Sul tema della prudenza politica in Naudé rinvio a BIANCHI 1998, in particolare 147-149. Sul tema della prudenza in Charron e i suoi rapporti con Lipsio, cfr. BATTISTA 1989, cap. X «La prudenza politica», 217-265 (per i rapporti col Naudé delle *Considérations politiques*, 258-265).

In tal modo questa categoria di prudenza che appare in tutta la sua rilevanza anche nella *Bibliographia politica* viene ad assumere nelle *Considérations politiques* una nuova centralità, legata alla concezione stessa dei «colpi di Stato». Ma già nello scritto del 1633 – là dove si discute della «Reipublicae administratio extraordinaria» – il tema del ricorso ad azioni straordinarie e fuori dalla norma si lega ad istanze prudenziali che ritrovano una loro genealogia in autori quali Machiavelli, Cardano o Bonaventura. Mentre il rinvio di Naudé nella *Bibliographia politica* a una propria opera «de veris Rerumpublicarum arcanis» finisce con l'evidenziare le numerose affinità tra la *Bibliographia politica* e le *Considérations politiques*. Questi due scritti pur rispecchiando esigenze ed istanze diversificate – legate anche alle differenti modalità della loro circolazione, la prima più ufficiale e pubblica, la seconda più privata e «clandestina» –, risultano in effetti tra di loro complementari e rispondano a un comune progetto politico.

LORENZO BIANCHI

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"

BIBLIOGRAFIA

AMMIRATO 1594 = SCIPIONE AMMIRATO, *Discorsi [...] sopra Cornelio Tacito nuovamente posti in luce. Con due Tavole, Una dei Discorsi, e luoghi di Cornelio sopra i quali son fondati, L'altra delle cose più Notabili. Alla Serenissima Madama Christina di Loreno Duchessa di Toscana*, In Fiorenza, per Filippo Giunti.

BATTISTA 1989 = ANNA MARIA BATTISTA, *Alle origini del pensiero politico libertino. Montaigne e Charron*, ristampa emendata, premessa di AUGUSTO DEL NOCE, Milano, Giuffrè.

BENÍTEZ 1996 = MIGUEL BENÍTEZ, *La face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris-Oxford, Universitas-Voltaire Foundation.

BIANCHI 1996 = LORENZO BIANCHI, *Rinascimento e libertinismo. Studi su Gabriel Naudé*, Napoli, Bibliopolis.

BIANCHI 1998 = LORENZO BIANCHI, «Tra Rinascimento e barocco: forza e dissimulazione nelle *Considérations politiques* di G. Naudé», *Studi Filosofici*, XXI (1998), 129-151.

BIANCHI 2017 = LORENZO BIANCHI, «“Les livres et la méthode nécessaires pour estudier la politique”: Naudé, il soggiorno italiano e gli scritti politici», *Bruniana & Campanelliana*, XXIII (2017), 553-562.

BIANCHI 2019 = LORENZO BIANCHI, *Naturalismo, scetticismo, politica. Studi sul pensiero rinascimentale e libertino*, Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo.

BISSEL 1966 = CHRISTIAN BISSEL, *Die «Bibliographia politica» des Gabriel Naudé*, Erlangen, Palm und Enke.

BONAVENTURA 1623 = FEDERICO BONAVENTURA, *Della ragion di Stato, et della prudenza politica libri quattro, [...] Ne' quali oltre al trattarsi con ogni esquisitezza di essa Ragion di stato in generale, et quello che sia, et della sua necessità et eccellenza nel governo civile, si discorre à pieno della natura della Prudenza Politica ancora, et della nobiltà delle sue parti, et della Ragion Naturale, Civile delle Genti et di Guerra*, In Urbino, Appresso Alessandro Corvini.

BONAVENTURA 2007 = FEDERICO BONAVENTURA, *Della ragion di Stato et della prudenza politica*, a cura di NICOLA PANICHI, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

BOSCO 1997 = DOMENICO BOSCO, *I libri della politica*, introduzione a NAUDÉ 1997, 13-68.

CAMPANELLA 1997 = TOMMASO CAMPANELLA, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, Textes originaux introduits, édités et annotés par GERMANA ERNST, Traduction par NATHALIE FABRY, SERGE WALDBAUM, Paris, PUF.

CARDANO 1627 = GIROLAMO CARDANO, *Proxenetæ, seu de Prudentia civili liber; Recens in lucem protractus vel e tenebris erutus*, Lugduni Batavorum, ex officina Elzeviriana.

CARDANO 1635 = GIROLAMO CARDANO, *Arcana Politica sive de Prudentia civili liber singularis*, Lugduni Batavorum, ex officina Elzeviriana.

CARDANO 1645 = GIROLAMO CARDANO, *La Science du monde ou la Sagesse civile de Cardan*, à Paris, chez Toussaint Quinet.

CARDANO 1652 = GIROLAMO CARDANO, *La Science du monde ou la Sagesse civile de Cardan. Seconde Edition. Divisee par chapitres*, à Paris, chez Antoine de Sommerville.

CARDANO 1673 = GIROLAMO CARDANO, *Arcana politica sive de Prudentia civili liber singularis. Editio altera, priore correctior*, Lipsiae, impens. Joh. A. D. Kastneri.

CHIAROMONTI 1635 = SCIPIONE CHIARAMONTI, *Della Ragion di Stato [...] Nel qual trattato da' primi principij dedotto si scuoprono appieno la natura, le massime, e le specie de' Governi buoni, e de' cattivi, e mascherati*, In Fiorenza, nella stamperia di Pietro Nesti.

CHIAROMONTI 1641 = SCIPIONE CHIARAMONTI, *De atra bile quoad mores attinet. Libri tres [...] ad clarissimum virum Gabrielem Naudaeum Parisinum*, Parisiis, apud Nicolaum & Ioannem de La Coste.

CHIAROMONTI 1649 = SCIPIONE CHIARAMONTI, *De altitudine Caucasii liber unus*.

Cura Gabrielis Naudaei editus, Parisiis, Apud Sebastianum Cramoisy et Gabrielem Cramoisy.

CLAPMAR 1605 = ARNOLD CLAPMAR, *De arcanis rerumpublicarum libri sex*, Breae, In officina typographica Johannis Wessellij.

KRISTELLER 1979 = PAUL O. KRISTELLER, «Between the Italian Renaissance and the French Enlightenment: Gabriel Naudé as an Editor», *Renaissance Quarterly*, XXXII (1979), 41-72.

MALVEZZI 1622 = VIRGILIO MALVEZZI, *Discorsi sopra Cornelio Tacito [...] Al Serenissimo Ferdinando II. Gran Duca di Toscana*, In Venetia, presso Marco Ginami.

MASCARDI 1636 = AGOSTINO MASCARDI, *Dell'Arte historica [...] trattati cinque*, In Roma, appresso Giacomo Facciotti.

Naudaeana 1703 = *Naudaeana et Patiniana, ou Singularitez remarquables prises des conversations de Mess. Naudé et Patin. Seconde Edition revuë, corrigée et augmentée d'Additions au Naudaeana qui ne sont point dans l'Edition de Paris*, à Amsterdam, chez François vander Plaet.

NAUDÉ 1625 = GABRIEL NAUDÉ, *Apologie pour tous les grands personnages qui ont esté fausement soupçonnez de magie*, A Paris, chez François Targa.

NAUDÉ 1633 = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica. Ad Nobiliss. et Eruditiss. Virum Iacobum Gaffarellum [...]*, Venetiis, apud Franciscum Baba.

NAUDÉ 1637 = GABRIEL NAUDÉ, *Syntagma de studio militari. Ad Illustrissimum Iuvenem Ludovicum ex Comitibus Guidiis a Balneo*, Romae, Ex Typographia Iacobi Facciotti.

NAUDÉ 1639 = GABRIEL NAUDÉ, *Considérations politiques sur les Coups d'Etat. Par G. N. P.*, A Rome, s. t.

NAUDÉ 1641 = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica, in qua plerique omnes ad civilem prudentiam scriptores qua recensentur, qua diiudicantur*, Wittebergae, impensis Balthasar Mevii, typis Johannis Rohneri.

NAUDÉ 1642 (1) = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica, in qua plerique omnes ad*

civilem prudentiam scriptores qua recensentur, qua diiudicantur. Accessit Hugonis Grotii epistola de studio politico, Lugduni Batavorum, ex officina Ioan. Maire.

NAUDÉ 1642 (2) = GABRIEL NAUDÉ, *La Bibliographie politique [...] contenant les livres et la methode necessaires à estudier la politique avec une lettre de M. Grotius et une autre de Sr Haniel sur le mesme sujet, le tout traduit du latin en françois, A Paris, chez la vefue de Guillaume Pelé.*

NAUDÉ 1645 = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica, in Hugonis Grotii et aliorum dissertationes de studiis instituendis, Amstelodami, apud Ludovicum Elzevirium.*

NAUDÉ 1650 = GABRIEL NAUDÉ, *Iugement de tout ce qui a esté imprimé contre le cardinal Mazarin, depuis le sixième Ianvier, iusques à la declaration du premier Avril mil six cens quarante-neuf, s. l. s. d. [Paris 1650].*

NAUDÉ 1663 = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica, in G. Scioppii Paedia politicae et G. Naudaei Bibliographia politica [...]. Nova editio cura H. Conringii, Helme-stadii.*

NAUDÉ 1667 = GABRIEL NAUDÉ, *Epistolae, Genevae, sumptibus Ioh. Hermanni Widerhold.*

NAUDÉ 1684 = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica, in WHEARE DEGORY, Relectiones Hyemales de ratione et methodo legendi utrasque historias civiles et ecclesiasticas [...]. Accessit Gabrielis Naudaei Parisini Bibliographia Politica, Cantabrigiae, ex officina Joan. Hayes.*

NAUDÉ 1712 = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica et Arcana Status: cum notis et observationibus literario-criticis, quae autorem partim illustrant, partim suppleant, partim corrigunt. Praemissa Praefatione apologetica, in qua Naudaeus a variis liberatur imputationibus auctore M. Gladovio, Lipsiae, apud Christoforum Hülsium.*

NAUDÉ 1870 = GABRIEL NAUDÉ, *Mémoire confidentiel adressé à Mazarin [...] après la mort de Richelieu, publié, d'après le manuscrit autographe et inédit, par ALFRED FRANKLIN, Paris, Librairie ancienne de L. Willem.*

NAUDÉ 1982 = *Lettres de Gabriel Naudé à Jacques Dupuy (1632-1652), édition critique, introduction et notes par PHILLIP WOLFE, Edmonton, Lealta / Alta Press.*

NAUDÉ 1992 = GABRIEL NAUDÉ, *Considerazioni politiche sui colpi di stato*, traduzione, introduzione e cura di ALESSANDRO PIAZZI, riproduzione anastatica dell'edizione originale, Milano, Giuffrè.

NAUDÉ 1997 = GABRIEL NAUDÉ, *Bibliografia politica*, a cura di DOMENICO BOSCO, Roma, Bulzoni Editore.

SCHINO 2014 = ANNA LISA SCHINO, *Battaglie libertine. La vita e le opere di Gabriel Naudé*, Firenze, Le Lettere (Giornale critico della filosofia italiana, Quaderni 29).

SCHOPPE 1623 = KASPAR SCHOPPE, *Paedia Politices, sive suppetiae logicae scriptoribus politicis latae adversus apaideusian et acerbitatem plebeiorum quorundam iudiciorum*, Romae, sumptibus Io. Angeli Ruffinelli, & Angeli Manni, ex typographia Andreae Phaei.

TAMIZEY DE LARROQUE 1881 = *Les correspondants de Peiresc. III. Jean-Jacques Bouchard. Lettres inédites écrites de Rome à Peiresc (1633-1637)*, publiées et annotées par PHILIPPE TAMIZEY DE LARROQUE, Paris, Antoine Picard.

TAMIZEY DE LARROQUE 1887 = *Les correspondants de Peiresc. XIII. Gabriel Naudé. Lettres inédites écrites d'Italie à Peiresc 1632-1636*, publiées et annotées par PHILIPPE TAMIZEY DE LARROQUE, Paris, Léon Techener.

DEDICHE TORTUOSE. LA *GEOMETRIA MORALE* DI VINCENZO VIVIANI E GLI IMBARAZZI DELL'EREDITÀ GALILEIANA

SARA BONECHI*

Noi abbiamo già accennate quasi tutte le opere di questo celebre matematico. Alcune altre però se ne indicano al fin delle vite scritte dal dott. Lami e da mons. Fabroni, insieme con alcune inedite. Ma niuno di essi fa menzione di un'opera del Viviani, di cui egli stesso rende conto, come di cosa ormai compiuta, al Magalotti in una sua lettera de' 24 di luglio del 1691, e in cui applicava, per quanto era possibile, la geometria alla cristiana morale. Essa dovea avere per titolo: *Geometria moralis Vincentii Viviani per quam dum Stereometria et Centrolargia de Hyperboli-conicis [sic] interminatis nondum pertractatae solvuntur admirandaque in eis symptomata, licet incomprehensibilia, luce clarius demonstrantur, animi pacem quaerentibus aeterno duraturam et auxilio indigentibus opem ferre pro viribus geometriae profitetur*. E voleva prima darne al pubblico un saggio con una sua lettera al P. Giuseppe Ferroni della Comp. di Gesù, cui egli loda *per la gran propensione che ha mostrata al galileismo*, la quale dovea avere per titolo *Saggio di geometria morale*. Ma convien dire che quest'opera non si trovasse tra' suoi mss.

Avviava così alla conclusione Girolamo Tiraboschi le pagine dedicate a Vin-

* Più o meno vent'anni fa Maurizio Torrini, incuriosito dalla *Geometria morale*, araba fenice fra gli scritti di Vincenzo Viviani, mi spinse a cercarne traccia nei manoscritti galileiani per verificare se fosse possibile ricostruirne storia e contenuti. Di tracce se ne trovarono molte più del previsto, ma il progetto, lasciato e ripreso diverse volte per l'incombere di sempre nuove priorità, slittò fino a fermarsi, e nessuno di noi due ci lavorò mai di lena. La familiarità di Maurizio con testi e contesti e il suo talento nel porsi le domande giuste avrebbero tratto da queste carte un piccolo cammeo storiografico, ma il tempo non è stato galantuomo. Il poco che ho potuto cavarci con le mie conoscenze e capacità è comunque dedicato a lui.

cenzo Viviani nella sua *Storia della letteratura italiana*¹, che sarebbero presumibilmente divenute la fonte di tutte le scarse notizie fornite di lì in avanti sulla fantomatica *Geometria morale*, assurta agli onori delle cronache con la pubblicazione di due volumi di *Lettere familiari del conte Lorenzo Magalotti e di altri insigni uomini a lui scritte*², dove la si trovava a più riprese evocata. Non ne avevano parlato Giovanni Lami³, né prima di lui Bernard de Fontenelle⁴ o Pierfrancesco Tocci⁵, ma neppure Angelo Fabroni⁶, che di quella silloge era il curatore e vi aveva anche premesso la propria biografia del Magalotti nella traduzione italiana del canonico Pietro Cianfogni⁷.

In tempi successivi, dopo un cenno fugace, quasi un glissando, di Vincenzo Antinori⁸, fu Antonio Favaro a trattarne più diffusamente negli *Amici e corrispondenti di Galileo*, facendosene un'idea piuttosto netta, sulla base di alcune ricerche all'interno della collezione galileiana che – unico fra tutti – non era riuscito a contenersi dal tentare:

Di quest'opera, ch'era adunque compiuta, nemmeno una linea è rimasta nei manoscritti del Viviani, e noi pensiamo o ch'egli vi si fosse indotto per ingraziarsi le autorità ecclesiastiche e soprattutto la Compagnia di Gesù per un altissimo fine ch'egli proseguiva e che poi [...], con suo grandissimo dolore, andò a vuoto, cosicché egli abbandonasse poi il disegno di quella pubblicazione; oppu-

1 TIRABOSCHI 1787-1794, tomo VIII. *Dall'anno MDC all'anno MDCC* (1793), parte I, 262-263.

2 *Lettere familiari* [cur. FABRONI], 1769.

3 LAMI 1747 (*Vincentius Vivianius*, t. II, pt. I, 7-22).

4 FONTENELLE 1703, 137-148.

5 TOCCI 1708.

6 FABRONI 1778 (*Vincentius Vivianius*, vol. I, 307-339).

7 Cfr. *Poesie degli Accademici Occulti* 1777, 150.

8 «Un lavoro stava preparando negli ultimi anni della sua vita il Viviani nel quale erano le dottrine matematiche applicate alla morale e alla religione. Questo lavoro di cui parla nelle sue lettere al Magalotti non si trova nel catalogo delle di lui opere edite e inedite; egli l'aveva intitolato *Saggio della Geometria morale*, ec.» (VINCENZO ANTINORI, *Notizie storiche relative all'Accademia del Cimento*, in *Saggi di naturali esperienze* [cur. Antinori] 1841, 119).

re che o il Ferroni o il Magalotti, o tutti e due insieme, non avessero trovato quelle disquisizioni abbastanza ortodosse, e ch'egli abbia perciò distrutto tutto quanto era venuto mettendo insieme intorno a tale argomento⁹.

Le cose non stanno proprio così. Per sua stessa ammissione¹⁰, il Favaro non si era potuto dedicare a un esame capillare delle carte del Viviani, imponenti nel numero e malagevoli alla consultazione, e non si era accorto che della *Geometria morale* (usando per comodità il titolo di partenza che non sarebbe stato poi quello di arrivo) erano in realtà rimaste "linee" sufficienti a spiegare almeno le intenzioni dell'autore, non esattamente coincidenti con quelle vaticinate. Nella consapevolezza di non trovarsi davanti a un caso storiografico eclatante, può comunque valer la pena ripercorrere le vie della gestazione infruttuosa di questo scritto, per aggiungere un piccolo tassello alla ricostruzione della china sdrucchiolevole del galileismo, attraverso le contorsioni dei suoi epigoni.

Nell'aprile del 1691 Bernardino de' Vecchi, provveditore dei Conservatori di Siena, portava a Giuseppe Ferroni, lettore di matematica presso quello Studio, i saluti del Viviani, informandolo di come quest'ultimo intendesse «publicar le sue stampe et arricchire il mondo matematico di quella pretiosa miniera geometrica, nella quale a pochi è concesso di scavare»¹¹. Pistoiese

9 FAVARO 1912-1913, 79 (rist. anast. *Amici e corrispondenti* 1983, vol. II, 1087).

10 «Finalmente, a dare una idea dell'attività scientifica da lui [Vincenzo Viviani] spiegata nella lunga sua vita, ho stimato opportuno di aggiungere il catalogo dei manoscritti che ne sono rimasti e che si conservano nella Biblioteca Nazionale di Firenze; e non potendo fornire un completo ragguaglio di tutto intero il voluminosissimo suo carteggio, ho voluto almeno notare i nomi dei suoi corrispondenti: e l'una cosa e l'altra ho fatto nella speranza che qualcuno si senta punto dal desiderio di ricorrere direttamente a queste fonti per trarne le molte cose che vi sono sepolte e che sarebbero degnissime di venir portate alla luce» (FAVARO 1912-1913, 3 – rist. anast. *Amici e corrispondenti* 1983, 1011).

11 BNCF, ms. Gal. 257, c. 49r (lettera di Giuseppe Ferroni a Vincenzo Viviani del 16 aprile 1691).

d'origine, il Ferroni era entrato precocemente nella Compagnia di Gesù, divenendo allievo di Niccolò Cabeo. A Pisa aveva studiato con Giovanni Alfonso Borelli e le sue simpatie galileiane lo avevano avvicinato al Viviani, cui lo legavano contatti epistolari ventennali¹². Proprio il Viviani si era adoperato per farlo salire sulla cattedra di matematica a Siena, dopo varie peregrinazioni nei collegi gesuiti della penisola, fra Roma, Mantova, Vicenza e Bologna. Il Ferroni non mancava certo di riconoscenza per il mentore e benefattore¹³, e s'ingegnava di spronarlo a pubblicare i suoi lavori¹⁴.

Galvanizzato dai martellanti entusiasmi dell'allievo *in pectore*, che aveva il pregio di essere al contempo affezionato e gesuita, in poco più di un mese il Viviani aveva già messo in piedi un progetto, e ne faceva partecipe fra i primi Lorenzo Magalotti:

12 Sul Ferroni cfr. TORRINI 1973.

13 «Lei sa, et io per la Dio gratia conosco, quanto le sono obligato, perché della felicità che godo in questi miei studii tanto al mio genio conformi, doppo il Sig.r Dio la prima fonte et origine è stata V.S. Illus.ma» (BNCF, ms. Gal. 257, c. 49r). «Quel che ho fatto sin hora seguirò a far sin che vivo sempre con maggior affetto e premura e pregherò il Signore che faccia sopravvivere a me, vecchio inutile, il Sig.r Vincenzo, tanto utile al mondo mathematico. Spero che il Signore esaudirà la voce del Divinissimo Calice della messa, che è voce d'un sangue divino et onnipotente. Ma quando per l'indegnità di chi offerisce il calice non li esaudisse il Signore e mi volesse dare questo castigo di piagnere la sua perdita, viva sicuro che io per alleggerire in qualche parte i tanti oblighi che le tengo, farò quel che può fare un poverissimo religioso qual io mi sono: dirò per l'anima sua più messe di quelle che già dissi per l'anima di mio padre, che mi morì quando leggevo in Bologna, perché mi stimo più obligato a V.S. Ill.ma che a mio padre, il quale mi diè in un'infelice montagna una misera vita, là dove ella mi fa godere una lieta vecchiaia nell'honoranza di questa cattedra e nel delizioso diporto de' matematici studii» (BNCF, ms. Gal. 257, c. 78r, lettera di Giuseppe Ferroni a Vincenzo Viviani del 28 aprile 1692).

14 «Desidero di havere tanto di vita che possa leggere le sue sublimissime geometrie, se pure havrò fortuna d'intenderle» (BNCF, ms. Gal. 257, c. 49r). «Ho rese gratie a Dio della sua temperata salute, per la quale in questi sei anni di Siena ho sempre pregato Dio *nominatim* per il Sig.r Vincenzo Viviani, e lo farò sin che vivo per obbligo stretto ad un tanto mio benefattore. Acceleri le sue stampe e mi tenghi in sua gratia» (BNCF, ms Gal. 167, c. 156r, lettera di Giuseppe Ferroni a Vincenzo Viviani dell'11 novembre 1691).

[...] stando io su lo stampar una lettera risponsiva a gli stimoli frequentemente ricevuti da un religioso matematico amico mio sincerissimo, che io mi risolva a publicar i miei studii, mi par d'essere in obbligo di significare a V.R. che in questa lettera mi si è posta la congiuntura di dar un saggio della mia antica *Geometria morale* contenente un buon numero di prove di quelle conclusioni ammirande, le quali molti anni sono le piacquero, sì che ebbe la bontà di suggerirmene quel titolo, il quale a' sentimenti di tutti quegli a' quali io l'ho conferito dà l'anima e l'essere a questo componimento, per avermele V.S. insignite, come ben le sovrerà, col nome di verità incomprendibili della geometria, testimoni ossequiosi delle verità incomprendibili della fede¹⁵.

Qualsiasi fossero le ragioni per cui il Magalotti si fosse deciso in quel torno di tempo a vestir la tonaca dei Filippini, si era stabilito da due mesi a Roma, contando più sulla protezione di San Filippo Neri che su quella di Cosimo III de' Medici. Il Viviani era rimasto senza un lettore critico dei suoi lavori e per il controllo di forma e contenuti doveva arrangiarsi da solo.

Ben è vero che essendo io privo della comodità di sottoporre questo mio disteso alla dotta e giudiziosa censura di V.R., ei non farà quella comparsa che per essa e' gli verrebbe fatta, ma fra i gran pregiudizi che mi risultano dalla di lei assenza mi converrà considerar questo ancora, ed avermi una santa pazienza e contentarmi di ir com'io so e com'io posso. Nel coltivar questo campo e' m'è riuscito fecondo assai più del[la] credenza sua, ma nello stato in che or mi trovo di così pessima sanità, non mi permetto di poterne far la ricolta piena. Chi verrà dopo di me lo farà fruttar quanto vorrà, perché è vastissimo e senza fondo. Fra tanto io ne do il modo nel poco e sarà facile a gl'altri il conseguir il molto su l'immenso che vi rimane¹⁶.

Benedicendo chi avesse stimolato il Viviani a stampar l'opera che fra tutte gli era riuscita più gradita («questo solo basta ad accreditarmelo per un uomo di grandissimo garbo, abbiassi nome come si pare»¹⁷), il Magalotti, per una revi-

15 BNCF, ms. Gal. 159, c. 244r (lettera di Vincenzo Viviani a Lorenzo Magalotti del 22 maggio 1691).

16 Ivi, c. 244r-v.

17 *Lettere familiari* [cur. FABRONI], 1769, vol. I, 49 (lettera del 9 giugno 1691).

sione non impertinente come sarebbe stata la sua, ma ugualmente sincera e puntuale, lo metteva nelle mani del priore Orazio Ricasoli Rucellai, amico di entrambi. Soprattutto, per «certi altri riflessi più minuti in ordine alla religione a alla teologia» lo indirizzava «al P.D. Pietro di S. Luigi»¹⁸, ovverosia al cistercense Pietro Pinot, che viveva venerato nel convento di Santa Maria della Pace. Lui stesso gli aveva affidato la revisione delle sue *Lettere familiari*, mai pubblicate in vita. Il Magalotti non avrebbe superato i cinque mesi di prova, e di lì a poco si sarebbe spogliato dell'abito filippino con la medesima agilità con cui l'aveva indossato¹⁹; ma in quelle ore era pur sempre un uomo di Chiesa, che condivideva col dogma la sua padronanza linguistica, invitando l'amico a «riflettere seriamente ed a posato animo sopra il titolo». Agli occhi di lettori ignoranti in materia, o, peggio ancora, supponenti, «quella voce *testimonj*» poteva sembrare troppo ardita:

18 Ivi, vol. I, 50.

19 «I miei anni e le mie debolezze mi obbligano ad arrendermi a un chiaro disinganno insinuato da 5 mesi di prova, che il nuovo pregiatissimo stato ch'io m'ero eletto non è assolutamente adattabile a me, o come troppo pregiudicato dall'abito o come poco rinnovato nello spirito. Io voglio sperare che le RR.VV. mi faranno la giustizia di credermene inconsolabile, essendo troppo evidente la convenienza, anzi pure la necessità dell'esserlo» (ivi, vol. II, 81, lettera di Lorenzo Magalotti ai padri della Congregazione di San Filippo Neri). Persino il granduca Cosimo III fu implicato nella tragicommedia della svestizione del Magalotti, chiamato in causa da Paolo Segneri che lo teneva costantemente aggiornato sui tormenti del conte: «[...] io non capisco come il M. da un lato consideri l'uscir suo dalla Congregazione di San Filippo come l'uscire d'un convitto libero, di dove in ogni tempo può ognuno uscire insalutato hospite, senza commettere né pur peccato veniale, e dall'altro lato si figuri che uscendo egli sarà l'obbrobrio dell'Universo» (*Lettere inedite* 1857, 163, lettera del 25 maggio 1691). E qualche mese dopo: «Il Conte Magalotti ha ragione di professarsi tanto obbligato alla carità di V.A.S., perché questa verso di lui non poteva essere più perfetta. Ma in somma tutto il male di lui medesimo è stato questo, che egli nella risoluzione, la quale pigliò di entrare tra' Padri di San Filippo, non pensò ad altri che a sé, cioè a salvare l'anima propria; non pensò mai a fare di sé sacrificio a Dio: e così l'amor verso Dio non ha potuto mai cavar da lui nulla» (ivi, 173, lettera del 4 agosto 1691).

quasi, dirà taluno, si presuma appoggiar la verità della fede alle testimonianze della geometria, confondendosi su questa considerazione che nei giudizi ordinarij de' tribunali i testimonj sono quelli da' quali si deduce la certezza della verità de' pendenti e indigenze, ché non è dovere che si possa credere aver le verità della fede dal testimonio della geometria²⁰.

Lungi dal Magalotti il voler mettere in bocca al Viviani simili spropositi (che peraltro era stato lui stesso a suggerire), ma se fosse entrato «in testa a qualche revisore» che qualcuno avrebbe potuto «interpretare in questo sentimento»²¹ le sue parole, il destino della sua opera sarebbe stato segnato. Occorreva porre rimedio, anche sacrificando – magari solo un po' – la congruenza del discorso:

Guardavo se si fosse potuta adattare *ombre*, in quel senso che i misterj della legge si dicono ombre di quelli dell'Evangelo. È vero che *ombre*, così nudo e crudo, non torna, ma – proseguiva fiducioso – il Sig. Priore e il P.D. Pietro e V.S. lo sapranno cucinare²².

Istigare il Viviani all'autocensura era invitar la lepre a correre. Malato come di consueto e immobilizzato a letto «fra' cerusici e i medici a curar le piaghe delle [sue] gambe»²³, non potendo prender contatti con i due revisori raccomandatigli dal Magalotti e visti i dubbi su «quella voce *testimoni ossequiosi delle verità incomprensibili della fede*»²⁴, per andare incontro all'approvazione dell'interlocutore, si era risolto «a tralasciar quel titolo, e per fuggire ogni

20 *Lettere familiari* [cur. FABRONI], 1769, vol. I, 50.

21 *Ibid.*

22 *Ivi*, vol. I, 50-51.

23 BNCF, ms. Gal. 253, c. 107r. La lettera di Vincenzo Viviani a Lorenzo Magalotti del 24 luglio 1691 è inserita nella raccolta di *Lettere familiari* [cur. FABRONI] 1769, vol. I, 51-54, ma si cita dalla minuta autografa conservata nella collezione galileiana, che differisce in diversi particolari dalla versione a stampa.

24 *Ibid.*

sinistro incontro, ad intitolare quella lettera così: *Saggio della geometria morale di V.V. dato in una lettera al M.R.P. Giuseppe Ferroni Predicatore e Teologo insigne nella dottissima Compagnia di Gesù e Lettor delle Matematiche nell'inclito Studio di Siena*²⁵. Pulito ed essenziale. Al Magalotti veniva dunque svelata l'identità del dedicatario prima che l'interessato ne fosse informato, con un ritratto lusinghiero e rassicurante al tempo stesso: gesuita tutt'altro che intollerante, matematico appassionato, benvenuto «da' suoi», salvo qualche piccola «contrarietà» per la «gran propensione [...] mostrata d'aver al galileismo»²⁶. Il testo era a buon punto, le figure già intagliate. Ma soprattutto non c'era di che preoccuparsi:

A luogo a luogo di quell'incomprensibile che io dimostro vi fo qualche riflessione di passaggio, ma con tanta cautela e moderazione insinuatami da' caritatevoli avvisi di V.S. ch'io mi do a creder ch'il P.re Pietro, il quale sarà il primo a veder questa lettera, non vi abbia a diffidare, non venendo io mai al particolar d'alcuno de' misteri di nostra fede etc., e non portando mai alcuna d'esse verità incomprensibili della geometria come testimoni delle verità incomprensibili della fede; e qui in tutto saranno da 20 proposizioni²⁷.

Ma il Viviani non era intenzionato a fermarsi qui. Oltre al *Saggio* in italiano, che mirava a un pubblico più largo grazie allo stile sciolto della forma epistolare, aveva tenuto da parte ben cinquanta proposizioni per «un intero trattato latino pieno di ammirabili incomprensibili dimostrati nuovissimi e curiosissimi»²⁸. Per non ingenerare turbamenti, si affrettava a puntualizzare: «io non parlo mai di misteri di fede, ma sol col titolo e col proemio spiego il mio sen-

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

27 *Ivi*, c. 107v.

28 *Ivi*, c. 108r.

timento»²⁹. Il titolo escogitato era talmente fumoso che non poteva certo far gridare al pericolo: *Geometria moralis V.V. per quam dum Stereometria et Centrobaryca de Hyperboli-cossicis interminatis nondum pertractatae absolvuntur admirandaque in eis symptomata licet incomprehensibilia luce clarius demonstrantur animi pacem quaerentibus aeternum duraturam et auxilium indigentibus pro viribus Geometriae profitetur*³⁰. La stesura del proemio era completata, e sicuramente sarebbe stata preventivamente sottoposta al giudizio del Magalotti, se gli «studi tanto più profittevoli» che si era scelto gli avessero consentito di prendersi quella «briga»³¹. Anche il resto dello scritto era pronto e le figure erano dall'intagliatore. Mancava una sola cosa: il dedicatario.

Il mio concetto era di destinarlo a chi legge, a fin che si riconosca il mio intento non esser indirizzato a chi ne avesse bisogno, senza fine d'acquistarmi o grazia o merito appresso di alcun magnate. Se V.S. lo gradisse, come religioso ch'ell'è, mi farebbe esente dall'avversarsi di me simili sospetti, mi caverebbe d'un grand'impegno - Dio sa se mi consolerebbe da vero - coll'accettarlo, e qual pregio sarebbe il mio³².

Se a questa timida richiesta una risposta ci fu, non ci è pervenuta, né ci sono giunti brogliacci o prove di penna per una dedica siffatta. Che il Magalotti, tanto per non compromettersi, abbia cortesemente declinato, o che il Viviani non abbia più visto come scudo efficace chi in capo a due mesi religioso non lo sarebbe stato più, l'idea di un simile tributo dev'essere evaporata nel giro di poco, probabilmente col sollievo di entrambi.

Il Viviani continuava comunque a tessere la sua tela diplomatica per la

29 *Ibid.*

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*

32 *Ibid.*

pubblicazione del *Saggio*, chiedendo preventivamente informazioni a Pier Antonio Morozzi, allievo prediletto del Ferroni che nonostante le numerose lezioni da tenere, indispensabili per mettere il pane in tavola a moglie e figli, non si vergognava di inseguire il maestro «per le strade in Sapienza, tanto [era] invogliato di sapere»³³. La risposta del Morozzi faceva ben sperare:

In occasione dei di lei stimatissimi comandi mi sono informato non essere alcuna impicanza nel dedicar libri ad alcun Padre Giesuita, e di ciò non haver loro alcuna repugnanza dalla loro regola, essendovi delli esempi di libri dedicati al P. Riccioli et anco un opusculo dedicato da un medico all'istesso P. Ferroni, parimenti in materie concernenti alle matthematiche, però potrà V.S.Ill.^{ma} liberamente sodisfare al suo genio et io contento per potermene provvedere et anco haver sodisfatto al mio obbligo³⁴.

Non restava a questo punto che mettere finalmente al corrente il «Padre Giesuita» in persona, cosa che deve aver richiesto la sua buona dose di ponderazione, giungendo a un punto di svolta nella primavera dell'anno successivo. Fra espressioni di riconoscente ammirazione per il Viviani, di orgoglio quasi paterno per i successi professionali del Morozzi, o di malcelata antipatia per Elia Astorini, titolare della cattedra concorrente di geometria presso l'Accademia di esercizi cavallereschi in Siena (sprezzato come il «frate ristampatore d'Euclide, d'Apollonio e d'Archimede»³⁵), fra gli applausi per «i Procanici et i Sangiovesi» della zona che gli mantenevano «il sangue in vigore di una cruda

33 BNCF, ms. Gal. 257, c. 79r (lettera di Giuseppe Ferroni a Vincenzo Viviani del 28 aprile 1692).

34 BNCF, ms. Gal. 167, c. 154r (lettera di Pier Antonio Morozzi a Vincenzo Viviani del 28 ottobre 1691).

35 BNCF, ms. Gal. 257, c. 79r: «[...] di scholari s'è ridotto molto al verde, perché non vuol sentir fiato d'insegnar cose pratiche, che sono le volsute da gli scholari e dalle città. Del theorematico, poi, nulla stampa del suo e si maraviglia di me che tanto fatico in insegnar cose pratiche e, quando mi vuol sommamente lodare, mi chiama buon pratico, il che non è poco ritrarre da lui [...]» (*ibid.*).

vecchiezza in 65 anni d'età»³⁶, il Ferroni esternava un'approvazione incondizionata per l'iniziativa:

Quanto al lavoro, qual dice di voler mettere sotto al torchio et indirizzarlo al mio nome, se ben mi conosco indegno di sì sublime honore, più che volentieri l'accetto e lo gradisco, perché sarà sommo honore della Santa Compagnia di Giesù, la quale ha più di ogni altra Religione, così di numero come d'eccellenza di authori tanto illustrate le mathematiche scienze. Io poi mi stimerò più hono-
rato che si legga il mio nome in un foglio del più sottile geometra hoggi vivente, che se stampassi *meo Marte* un gran volume, e sol dispiacemi di non poter stamparlo, perché non posso in simil parte corrisponderle³⁷.

Il suo tempo era tutto consacrato agli impegni didattici, compreso l'ordinamento di «un gran zibaldone di phisicomatematiche» suddiviso «nelle quattro classi de' quattro elementi», cui intendeva apporre il titolo di *Sphaera elementaris*³⁸. A dispetto dell'impronta aristotelica nell'organizzazione generale, dagli autori di riferimento non erano esclusi Archimede e Galileo, e i suoi studenti pur di imparare su un simile testo erano disposti a rastrellare per tutta Siena sciami di uditori, non essendo il Ferroni incline a sprecare per un esiguo numero di scolari «un trattato sì vago, di sì varie e sì vaghe sperienze, sciolte per lo più o con dottrine geometriche, o co' principii delle motioni mechaniche»³⁹.

La risposta del Viviani sorvolava su molti punti sollevati dal suo interlocutore, e lasciava trasparire un'attenzione esclusiva e quasi maniacale allo scritto su cui stava lavorando, o, meglio ancora, alla sua “confezione regalo”:

36 *Ibid.*

37 Ivi, c. 78v.

38 Ivi, c. 79v.

39 *Ibid.*

[...] io veramente ringrazio che gradisca d'accontentar volentieri quel mio lavoro matematico che già più d'un anno era copiato per darlo fuori, ma traviato, l'ho differito ad ora che quanto prima in una lettera V.R. vedrà stampato con altro. Ma perché ne' titoli di essa lettera io non vorrei mancare al convenevole a lei et a me, mi dica ingenuamente (ch'io le ne sarò segreto e fedele) se quello che io uso in questa sia a proposito nel discorso, cioè se invece di V.R.^a o V.P.^{ta} stia ben ch'io dica V.S.^a e se nel frontispizio io deva dire *Al Molto Ill.^e e Molto R.^{do} P.^{re} in X.^{to} Sig.^r e P.^{ron} Riv.^{mo} il P.^{re} G. Ferr. Lettor delle Matematiche nell'Inclito Studio di Siena*, o pure *Al Molto R.^{do} P.^{re} in X.^{to} Sig.^r e P.^{ron} Riv.^{mo} il P. G. F. Lettor delle Matematiche nell'Inclito Studio di Siena*, o se pure io debba levare o aggiugner altro, sì che il mio trattamento sia confacevole a i sacerdoti della sua Religione, perché di verità io non vi son pratico e non so se quel P.^{re} e P.^{ta} o quell'*in X.^{to}* sia per esser più o men gradito e non vorrei mancare per ignoranza, né offender la loro professa umiltà⁴⁰.

Pur frettolosamente, nella chiusa della lettera esprimeva comunque un fermo rammarico per la determinazione del suo corrispondente a lasciare inedita la *Sphaera elementaris*: quel «bellissimo assunto» degno del suo autore, tale «da riceverne un grand'applauso, con utile e diletto insieme di chiunque se ne valesse»⁴¹, doveva gioco forza esser dato per intero alle stampe. Ma il Ferroni, dopo aver avviato il suo dedicatore su vie meno barocche⁴², argomentava senza giri di parole la sua scelta. Lo «sprone» maggiore a pubblicare il suo trattato sarebbe stato poterlo dedicare al Viviani, ma innanzitutto «una calzabraca todesca fatta tutta di rappezzamenti di panni altrui», senza alcun intervento suo se non quello «di essere un puro collettore»⁴³, non avrebbe fatto onore a

40 BNCF, ms. Gal. 253, c. 128r (lettera di Vincenzo Viviani a Giuseppe Ferroni del 6 maggio 1692).

41 *Ibid.*

42 «In risposta alla amorevolissima lettera di V.S. Illus.^{ma}, poiché senza mio merito alcuno, ma per sua mera bontà vuole honorare e me e la mia Religione, le soggiungo che il mio titolo alla lettera sarà questo: *Al Molto Rev.^{do} P.^{re} Giuseppe Ferroni, della Compagnia di Gesù, Lettore etc.* Così anche nel decorso della lettera avrà la bontà di usare il solo titolo di V.^a R.^a, dovuto al sacerdotio, e niente più, perché così il trattamento sarà confacevolissimo a' nostri sacerdoti e sarà più gradito a tutti noi et al mondo, che di questi titoli è usato honorarci» (BNCF, ms. Gal. 257, c. 80r, lettera di Giuseppe Ferroni a Vincenzo Viviani del 12 maggio 1692).

43 *Ibid.*

nessuno dei due. In secondo luogo, la vera ragione:

Un'altra difficoltà insuperabile per stampare si è che i nostri quattro Revisori Generalizzj del Collegio Romano, per la trafila de' quali deon passare le nostre stampe, non me la passerebbono, perché dalle nostre Regole siamo legati al modo di filosofar d' Aristotele, dal quale i mathematici in hoggi si son dilungati, sostituendo a quella gran farraggine di aristoteliche qualità accidentali gli effluvij sostanziali che si diffondon con moti diretti, riflessi e complicati, e dove è un principio di moto, s'intende come operi la natura, il che io mai ho inteso con quelle nude qualità, come quella della calamita, chiamata da gl'aristotelici qualità *dimorphos*, bivertice, di due facce, con una delle quali tira e con altra caccia il ferro: queste a me paion parole da pappagalli. Ma se la virtù magnetica è un effluvio sostanziale che esce dalli poli magnetici per moto locale, come l'acqua da' pispini delle fontane, e fa i suoi vortici da un de' suo' poli all'altro, ripiegandosi come dice il Chartres *ad instar chelae cancrorum*, parmi d'intendere e poter rendere la ragione dell'esperienze magnetiche. Sì che non è possibile co' nostri revisori incontrarla; che quando questa pur mi passassero, mi cancellerebbono la prima propositione che è *de elementis in genere*, dove con molte e sensate sperienze si prova per vera la dottrina del nostro ammirabile e comune maestro, il Galileo, che negl'elementi non si dà leggerezza positiva, ma quelle cose che salgono, salgono *per estrusionem a graviori*⁴⁴.

Seguire Cartesio sul magnetismo e dimostrare sperimentalmente le teorie di Galileo sulla *gravità in specie* e quindi sulla struttura della materia, non era un buon viatico per ottenere un *imprimatur* gesuita. Sarebbe stato un problema far passare anche «quelle quattro righe [...] di un po' di proemiuccio al trattato»⁴⁵, che prometteva di svelare per via sperimentale le cause nascoste dei fenomeni disposti secondo proporzione geometrica dal Dio creatore, «qui omnia facit in pondere, numero et mensura»⁴⁶, ed era perciò rivolto unicamente ai «physicomatematici», e non ai «puri physici» che, incapaci di sciogliere i problemi che si paravano loro innanzi, si facevano scudo di un Dio che opera in solitudine senza l'intervento di una causa seconda, o di una caligine di

44 Ivi, c. 80v, citato in TORRINI 1973, 420.

45 *Ibid.*

46 *Ibid.*

qualità simpatiche, antiperistasi, *natura rei*, *horror vacui*, neanche fossero le città di rifugio del Regno di Israele. «Mallem eorum quae a me quaesisti habere scientiam quam ignorantiam – chiudeva con Agostino – sed, quia id non potui, magis eligo cautam ignorantiam quam falsam scientiam profiteri»⁴⁷. Il Ferroni copiava di seguito l'intero proemio perché il Viviani si rendesse conto da solo di quanto improponibili fossero i suoi inviti: «Ecco, lascio considerare a V.S. Illus.^{ma} se si possi stampare in questa forma da chi ha la catena d'Aristotele al piede»⁴⁸. La lettera del Ferroni dovette raggelare i bollori dedicatori del Viviani. Che lo spettro dell'occhiuta sorveglianza cui le gerarchie della Compagnia sottoponevano i lavori dei propri membri potesse estendersi anche a quelli loro offerti dovette apparirgli una prospettiva poco allettante. Non che vi avesse rinunciato, ma da questo momento le sue lettere terminano, mentre il Ferroni scrive preoccupato a Jacopo Panzanini, nipote del Viviani e matematico a sua volta, per informarsi sullo stato di salute dello zio che immaginava pietoso⁴⁹. Anche la sua corrispondenza, sempre densa di stima reverente, di fisicomatematica e di mal della pietra, si dirada per cessare con l'aprile del 1693. Del *Saggio di geometria morale* nessuno fa più parola.

Ora, salvo forse il Magalotti che in passato doveva aver letto o sentito raccontare qualcosa di più preciso, chiunque (contemporanei o posteri) avesse voluto dalle lettere del Viviani farsi anche solo un'idea dei contenuti delle sue due opere, si sarebbe trovato a mal partito. Ma se del *Saggio* italiano non resta traccia né risulta sia mai stato mandato in lettura a qualcuno, nel mano-

47 Ivi, c. 81r. Sulla *Sphaera elementaris* del Ferroni, v. TORRINI 1973, 420-421.

48 *Ibid.*

49 Cfr. BNCF. Ms. Gal. 257, c. 118r-v (lettere di Giuseppe Ferroni a Jacopo Panzanini del 4 febbraio 1693).

scritto n. 188 della collezione galileiana della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze si può leggere quanto sopravvive del trattato latino, non completo, ma sufficientemente conservato da far guardare alla vicenda con maggior chiarezza. Della *Geometria moralis* hanno resistito al tempo un proemio, una raccolta di settantasette *Definitiones*, cinque o sei abbozzi delle cinquanta proposizioni promesse al Magalotti, un finale, un *Monitum* e un manipolo di frontespizi di prova con dediche e intitolazioni varie⁵⁰. Si apprende così come il Viviani intendesse proseguire sulla via che aveva portato Evangelista Torricelli a ottenere, tramite la rotazione di un ramo di iperbole attorno al proprio asintoto, il cosiddetto *solido acuto iperbolico*, o, più prosaicamente, *tromba di Torricelli* o *tromba di Gabriele*, per via della sua forma simile a quella sorta di chiarina con cui l'arcangelo veniva raffigurato nell'atto di annunciare suonando la fine dei tempi. Il Viviani era affascinato dal paradosso legato a questo solido, cui aveva dato il nome di *stylus*, per la sua peculiarità di avere area infinita, ma volume finito⁵¹, e si era dedicato allo studio di solidi analoghi, ottenuti da diverse rotazioni di varie specie di iperbole, che potevano assumere la forma di quello scudo circolare in uso agli eserciti romani, detto *chlypeus*, o di quella particolare coppa con manici denominata anticamente *cyathus*. Nonostante si estendessero all'infinito lungo l'asintoto dell'iperbole che li aveva generati, era comunque possibile determinarne il centro di gravità, «specifica et finita distantia ab eorum basi»⁵². Il proemio, dedicato significativamente «contemplatoribus geometris Deum inquirentibus dum verum exquirunt»⁵³, esordiva con un elogio del Torricelli, il primo ad aver dimostrato, sia col me-

50 Una scelta delle parti superstiti dell'opera è trascritta nell'*Appendice I*, i frontespizi nell'*Appendice II*.

51 Per le questioni matematiche concernenti l'opera del Viviani, v. *l'Appendice III* di Riccardo Pratesi.

52 BNCF, ms. Gal 188, c. 16v.

53 Ivi, c. 16r.

todo degli indivisibili di Bonaventura Cavalieri («eiusdem pariter Galilaeicae sectae»⁵⁴), sia al modo degli antichi «per duplicem positionem»⁵⁵, come questa specie di solido, «infinite longum», fosse in realtà «terminato cylindro suae basis aequale»⁵⁶. Informato dal Torricelli su queste novità geometriche nel periodo in cui avevano convissuto in casa di Galileo al Pian de' Giullari, il Viviani, mentre quello che considerava il suo secondo maestro stampava le proprie dimostrazioni sotto gli auspici del granduca Ferdinando II di Toscana⁵⁷, si dedicava ad approfondire l'argomento, buttando giù alcune pagine, poi bruscamente abbandonate per il sopraggiungere di occupazioni più urgenti. Ora, pressoché settuagenario, una malattia gli aveva dato, bloccandolo in casa per giorni, l'agio di riconsiderarle. La ripresa degli studi dopo lunghe interruzioni, imputabili alle più svariate cause di forza maggiore, era quasi un *topos* negli scritti del Viviani. Qualcosa di analogo si legge per la divinazione del quinto libro delle *Coniche* di Apollonio Pergeo, concretizzatasi molti anni dopo nel *De maximis et minimis*⁵⁸, così come per l'altra divinazione dei cinque libri di Aristeo geometra nel *De locis solidis*⁵⁹, elaborata del 1646, impressa nel 1673 ma pubblicata nel 1701, o addirittura per i tre scritti inediti *De tetragonismicis*, *De centrobarycis*, *De terebratione solidorum*, definiti «antiche opette» in una lettera dedicatoria o di presentazione⁶⁰. Il che, se da un lato rende testimonianza delle sesquipedali incubazioni delle sue opere, dall'altro denuncia il vezzo di mostrarsi sempre coperto dall'ombra protettiva delle intel-

54 *Ibid.*

55 Ivi, c. 16v.

56 Ivi, c. 16r.

57 TORRICELLI 1644.

58 VIVIANI 1659.

59 VIVIANI 1701. Sempre nel frontespizio, prima delle indicazioni tipografiche, c'era stata la volontà di specificare: «At, si extabit umquam ab Autore completum, uti est in animo, solus Deus scit».

60 Cfr. FAVARO 1912-1913, 74.

ligenze strabordanti di Galileo e Torricelli, quasi l'aver iniziato giovinetto un lavoro sotto la loro ala avesse potuto garantire in eterno sulla sua qualità.

Ma che cosa si proponeva esattamente il Viviani? E soprattutto, che cosa aveva a che fare tutto questo con la morale? Nonostante l'andamento bizantino e la logica claudicante del discorso facciano anelare all'evidenza delle dimostrazioni matematiche, si capisce a sufficienza come le pagine introduttive e conclusive del testo si lanciassero in una studiata difesa della geometria. Se «in ipsa rerum natura» si davano piani e solidi infiniti che la geometria poteva però dimostrare esser soggetti a una misura finita e dotati di un centro di gravità assegnabile, tutto ciò poteva esser considerato vero e incomprensibile al tempo stesso⁶¹. Quanto era saggio, allora, riconoscere come il Sommo Artefice avesse disposto tutto «in numero et pondere et mensura»⁶², secondo quanto si tramandava dalla notte dei tempi (fino all'inedita *Sphaera elementaris* del Ferroni). Perciò chi in base a numero, peso e misura fosse in grado di comprendere «ingenitas ac Deo coevas magnitudinum naturas ac proprietates»⁶³ (ovverosia solo il geometra contemplativo) non doveva essere tacciato di inutilità, né tanto meno disprezzato⁶⁴, perché avendo imparato ad acquisire, «ope suae nulli unquam nocuae, omnibus semper proficuae geometriae»⁶⁵, verità tuttavia incomprensibili (come le verità di fede, ma guai a dirlo), poteva quasi definirsi «architectus beatae vitae»⁶⁶, avendo introiettato la regola più salutare di una vita cristiana e morale. Rivendicare l'utilità della geome-

61 BNCF, ms. Gal 188, c. 16v.

62 BNCF, ms. Gal 188, c. 18r.

63 *Ibid.*

64 Il Viviani aveva alla fine optato per il più neutro «penitus aspernandus», cancellando precedenti tentativi giudicati forse troppo espliciti: «temere insultandus sed animitus tuto pede prosequendus aut defugiendus aut temere aspernandus, tanquam furens defugiendus, sed honoribus...» (*ibid.*).

65 *Ibid.*

66 *Ibid.*

tria, a parte un'intuibile apologia dello *status* di geometra contemplativo, era un altro tributo silenzioso al Ferroni, che si era sfogato in passato per come a Siena le «geometrie theorematichè» non avessero «spaccio» e venissero schernite come «mathematiche fiorentine e speculationi inutili»⁶⁷. Ma salvare i geometri dal disprezzo, scongiurando la pericolosità della loro scienza, era in quel momento faccenda di tutt'altro peso.

La Toscana di Cosimo III non era quella del padre, e ancor meno quella del nonno. Sotto il suo principato, mentre il collezionismo proliferava⁶⁸, la ricerca scientifica deperì. Non era ovviamente un collezionismo di mostri, meraviglie e curiosità come quello cinquecentesco: oltre agli oggetti d'arte, alle antichità, a piante e animali esotici, si raccolsero anche macchine e strumenti, per lo più costruiti all'estero, ché altri tempi erano quelli in cui quasi tutto veniva commissionato in loco, se non addirittura tornito o fuso nelle fabbriche granducali. Ma anche lo strumento più sofisticato, se avulso da un progetto filosofico che ne metta a frutto e ne giustifichi l'utilizzo, non diviene mera curiosità esso stesso? Ritrarre Cosimo III come il granduca bigotto sarà sicuramente uno stereotipo di maniera in parte suscettibile di smentite dal ricorso ai documenti⁶⁹, ma è un fatto che durante il suo principato la patria di Galileo divenne per sua scelta polo di attrazione degli ordini religiosi più disparati, dai padri romani della Congregazione della Missione, ai pasqualiti o alcantari spagnoli, ai cistercensi della Trappa, cui sarebbe stata destinata la Badia di Buonsollazzo fatta restaurare all'uopo da Giovan Battista Foggini⁷⁰. Il sodalizio fra il granduca e le varie regole religiose fu assai stretto, e divenne quasi

67 BNCF, ms. Gal. 257, c. 49v.

68 Su scienza e collezionismo all'epoca di Cosimo III v. MINIATI 2008 e TOSI 1993.

69 Cfr. FANTONI 1993, 389-402.

70 Cfr. SPINELLI 1993.

un vincolo con i gesuiti, che accrebbero il loro potere ed ebbero mezzi e modi per ramificare ulteriormente la loro presenza capillare, istituendo collegi e ospedali⁷¹. Riguccio Galluzzi, che avrebbe compilato per ordine di Pietro Leopoldo di Lorena una storia certo non neutra del Granducato mediceo, sarebbe stato inclemente nei termini, ma non lontano dalla realtà attribuendo al «trionfo dei frati» e alla «debolezza di Cosimo III» la circolare che veniva inviata ai professori di filosofia dell'Università di Pisa nel medesimo ottobre del 1691 in cui il Viviani cercava di concretizzare le sue fantasie dedicatorie della *Geometria morale*:

Per comandamento espresso del Serenissimo Padrone devo fare noto a V.S. eccellentissima esser mente dell'A.S. che da niuno dei professori della sua università di Pisa si legga né insegni pubblicamente in scritto o in voce la filosofia democratica ovvero degli atomi, ma solo l'aristotelica; e chi in modo alcuno contravenisse alla volontà di S.A., oltre la rigorosa indignazione dell'A.S., s'intenda *ipso facto* licenziato dalla cattedra che tiene⁷².

Pascasio Giannetti, atomista antiaristotelico di scuola borelliana che teneva la cattedra di filosofia naturale a Pisa, avendo difeso «sui suorumque collegarum caussam»⁷³ con un *pamphlet*, fece un tal rumore da essere forzatamente traslocato in capo a qualche anno alla lettura di medicina teorica, pur ottenendo in seguito il permesso di insegnare filosofia privatamente. E non c'è da stupirsi, se si pensa che Alessandro Marchetti, agognato invano per decenni un *imprimatur* per la propria traduzione di Lucrezio con l'intenzione di dedicarla a Cosimo III, resosi conto che il granduca non avrebbe gradito né dedica né pubblicazione, ritornò sui suoi passi e «benché assai stimolato ne fosse da

71 Cfr. LOMBARDI 1993.

72 GALLUZZI I.R. 1781, tomo IV, 410.

73 FABRONI 1791-1795, vol. III (1795), 411. Sul Giannetti v. la voce di Cesare Preti in DBI.

varie parti, non la stampò, anzi fino a che visse impedì con ogni sforzo che si stampasse»⁷⁴.

La via, certo, era apparsa declive già all'indomani della condanna di Galileo. Il divieto di imprimere e persino di commentare i suoi scritti aveva cambiato in un soffio il teatro e l'attore. All'agognata edizione completa delle sue opere, che non andò mai in porto, non fu utile nemmeno la pantomima del proemio ai *Discorsi e dimostrazioni* dove, fingendosi ignaro della loro uscita, insabbiava con un falso moto di meraviglia e angoscia le sfibranti trattative per pubblicarli a Leida. Una sorte di fiele per chi non era abituato a combattere dalle retrovie. Il Viviani aveva visto l'anziano maestro, che era stato uno dei fari dell'Europa letteraria, dissipare il proprio talento in discussioni di basso profilo con certi campioni dell'aristotelismo più retrivo che ridavano fiato al becco grazie alla sua sconfitta⁷⁵. Aveva assistito all'umiliazione del granduca Ferdinando II, ridimensionato dal papa nella sua volontà di dedicare a Galileo un sepolcro in Santa Croce, e ne era rimasto così colpito da disporre un lascito testamentario per finanziarne *post mortem* la costruzione (con un loculetto anche per se stesso), se mai si fosse data congiuntura favorevole⁷⁶. Aveva fatto della riabilitazione di Galileo la ragione della propria vita. Ma con quale strategia?

Uno dei due finali scritti per la *Geometria moralis* (non si sa se complementari o alternativi) era quasi un appello alle autorità civili quando invitava gli «ageometrae» che, pascendosi della loro ignoranza, consideravano la geometria inutile, se non addirittura insidiosa per i costumi della cittadinanza, ad andarsi a leggere «gravissimum Divini Platonis testimonium de profectu

74 MARCHETTI 1755, 33-34. Sull'intero episodio v. SACCENTI 1966, 83 e sgg.

75 Cfr. TORRINI 2009 (poi in *Firenze milleseicentoquaranta* 2010, 15-36).

76 Sulle vicende della sepoltura di Galileo v. GALLUZZI P. 1993.

uberrimo quo Res publicae perfruuntur ob aeternae geometriae culturam ab ipsis civibus sedule exercitam»⁷⁷. Se il ricorso al Platone politico pareva scuotere un po' di polvere dai boccoli incanutiti del Viviani, che in un inconsapevole guizzo di modernità metteva un piede nel secolo successivo (quello della funzione educativa di una scienza civilizzatrice dei popoli), in realtà lo sospingeva indietro rispetto al Platone del vecchio maestro, il cui «vero pronunciato», cioè l'impossibilità di «ben filosofare senza la scorta della geometria», diveniva il fulcro del suo pensiero, tanto da guadagnarsi una posizione preminente nel frontespizio della progettata edizione delle opere complete, dove si prometteva di chiarire «in infiniti esempli» come la matematica avesse ben altra utilità, quella cioè di «concludere circa alle proposizioni naturali»⁷⁸. Il Viviani arretrava anche rispetto a Evangelista Torricelli, che per prudenza o rassegnazione si era a un certo punto astenuto dalle discussioni fisiche, ma aveva sempre mantenuto, anche se non difeso lancia in resta, l'idea di una geometria come regola della realtà naturale, astratta dagli impedimenti della materia⁷⁹. Questi nuovi solidi di rotazione del Viviani, stupefacenti e incomprensibili al tempo stesso, sussistevano sì «in ipsa rerum natura»⁸⁰, ma in quanto creazione di Dio, al pari di tutto il resto, delle capacità della mente, della robustezza del corpo, dell'atto della volontà, della nostra stessa natura, e nel momento in cui se ne dimostrava la verità, a Dio venivano restituiti e dedicati⁸¹. Il lettore cristiano – concludeva il *Monitum* – avrebbe dovuto accettare queste verità geometriche, anche se

77 BNCF, Ms. Gal. 188, c. 20r.

78 OG, vol. VIII, 613-614. Il Favaro inseriva nei *Frammenti di data incerta* questo progetto di frontespizio, appuntato da Galileo su un foglio volante con l'indicazione: «Da porsi nel titolo del libro di tutte le opere».

79 Cfr. GALLUZZI P. 1976 e GALLUZZI P. 1979.

80 Cfr. n. 61.

81 Cfr. BNCF, Ms. Gal. 188, c. 20r.

incomprensibili per gli stessi che le avevano dimostrate, riconoscendo con umiltà quanto fosse «irrationabile, stultum ac temerarium» decretare la falsità di quelle cose «quorum principia nulli hominum sed soli Deo pateat», per il solo fatto di non capirle⁸². Senza addentrarsi oltre nelle logiche funamboliche del Viviani, in parole più piane, la mira di queste poche pagine introduttive e conclusive della *Geometria moralis* era di fatto sostenere come geometria e teologia, avendo fondamenti comuni e tendendo a un unico fine, non potevano essere considerate antagoniste.

Se una finalità difensiva è innegabile, pensare che un pugno di proposizioni sulle iperboli cossiche⁸³ (siamo terminologicamente ai primordi dell'algebra) avrebbero potuto modificare l'atteggiamento delle gerarchie ecclesiastiche verso la nuova fisionomia che le discipline matematiche avevano assunto dopo lo *shock* provocato dalla comparsa sulla scena di Galileo, pare troppo anche per il Viviani. L'intento di un'opera siffatta sembrerebbe piuttosto quello di preparare il terreno per una riabilitazione di Galileo, neutralizzando gli aspetti più rischiosi del suo pensiero. Questa geometria contemplativa non era più la cifra interpretativa dei fenomeni naturali, ma una sorta di ponte verso i principî della religione. Doveva essere un sforzo abnorme da equilibrista non rinnegare l'appartenenza alla scuola galileiana (proclamandosene anzi trionfalmente l'ultimo allievo) e vantare allo stesso tempo una

82 BNCF, Ms. Gal. 188, c. 19r.

83 «COSSICO. *Numero cossico in Aritmetica ed in Algebra*, è un termine che al dì d'oggi non è più in uso, ma del quale i primi autori d'Algebra si sono spesso serviti. Pare che questa parola venga dall'italiano *cosa*. Si sa in fatto che gl'Italiani furono i primi almeno in Europa, che hanno scritto di Algebra [...]. Gli Italiani chiamavano in una equazione *res* o *cosa* il coefficiente dell'incognita lineare; perciò in $xx+px+q=0$, o $x^3+px+q=0$, *p* era chiamato *res* [...]; così hanno essi chiamato *numeri cossici* i numeri che disegnano le radici dell'equazioni; e siccome questi numeri sono d'ordinario incommensurabili, si è poi trasferita questa espressione alli numeri incommensurabili» (*Dizionario enciclopedico* 1800, vol. II, 97-98).

patente di moralità acquistata – per rovesciare la famosa battuta con cui Galileo chiedeva a Belisario Vinta il titolo di filosofo – con l’aver studiato più anni in matematica pura che mesi in filosofia. Volendo poi garantire la verità della geometria per analogia con le verità di fede, il Viviani rinunciava inevitabilmente anche all’eredità di un altro cardine della rivoluzione di Galileo, l’autonomia della scienza dalla teologia, perché una simile prospettiva non poteva ammettere la coesistenza di verità alternative, basate ognuna sui fondamenti peculiari della propria, distinta, sfera di influenza.

Ora, tutto poteva anche andar liscio, finché si restava sulle generali, ma all’asino non restava che cascare, quando si fosse trattato di entrar nel merito del pensiero di Galileo, pubblicandone le opere o scrivendone la biografia. Già nei mesi immediatamente successivi alla morte del maestro, il Viviani progettava di condurre in porto l’edizione completa delle sue opere e metteva in piedi una campagna di raccolta di lettere e scritti inviati da Galileo ad amici e colleghi sparsi in tutta Europa, rastrellando una messe di documenti che rimpinguarono l’archivio di famiglia, dando alla collezione la fisionomia attuale, salvo i danni delle successive dispersioni. Quando nel 1655 il libraio bolognese Carlo Manolessi si accinse a stampare la prima edizione delle *Opere di Galileo*⁸⁴ dedicata a Ferdinando II di Toscana, il Viviani non fu così collaborativo, e fra le proteste dell’editore («io resto il più confuso, anzi il più attonito, huomo del mondo»⁸⁵), diede il proprio contributo a che l’iniziativa risultasse un mezzo fiasco, in compagnia della Congregazione dell’Indice che aveva vietato *Dialogo* e scritture copernicane, e dell’Inquisizione locale che aveva imposto tagli indiscriminati a proprio uso e consumo. Nei giorni in cui il Ma-

84 *Opere di Galileo* 1655-1656.

85 ODG, vol. II. 1649-1656, 228 (lettera di Carlo Manolessi a Vincenzo Viviani dell’8 giugno 1655).

nolessi scendeva a Firenze per fare omaggio dei volumi al granduca, il Viviani inviava a Elia Diodati, antico corrispondente di Galileo, il progetto della sua propria edizione, confessando di aver ceduto agli editori concorrenti «qualche cosetta di nuovo, ma non il tutto»⁸⁶, a suo dire dietro indicazione del principe Leopoldo, che gli aveva imposto «l'andar ritenuto a mandar nuove cose a Bologna»⁸⁷. I documenti gli sarebbero dovuti servire a scrivere una biografia dettagliata di Galileo (da inserirsi a corredo di un'edizione bilingue, fastosa ed elegante), che ampliasse il *Racconto storico della vita di Galileo*, scritto in forma di lettera al medesimo principe Leopoldo un paio d'anni prima e mai stampato⁸⁸. Ma fra il dire e il fare sappiamo bene che il passo è lungo. L'insuccesso di ogni profferta di casa Medici mirata a far togliere dall'Indice il *Dialogo*, il clima generale di cui nulla di più sfavorevole si potrebbe immaginare, in aggiunta alle condizioni psicofisiche del Viviani, costantemente traballanti, ai suoi numerosi impegni istituzionali e a una pulsione innata a procrastinare quando non fosse possibile conformarsi agli eventi, avevano fatto sì che entrambi i progetti, edizione e biografia, si trascinassero senza esito per anni. La promessa di condurli a termine era stata determinante verso la metà degli anni Sessanta per l'ottenimento di una pensione concessa da Luigi XIV re di Francia, ma neppure questo si era rivelato un pungolo sufficiente. Falliti tutti gli ulteriori tentativi di far cessare le proibizioni imposte all'opera di Galileo, non potendo limitare o censurare all'infinito chiunque volesse pubblicare qualche inedito, come aveva fatto col Manolesi e in seguito con alcune lettere di Galileo a Paolo Sarpi che solo si supposeva stessero per uscire ad Am-

86 ODG, vol. II. 1649-1656, 303 (lettera di Vincenzo Viviani a Elia Diodati del 23 febbraio 1656).

87 *Ibid.* Sulle vicissitudini dell'edizione delle opere complete di Galileo v. BONECHI 2014.

88 Sulla travagliata biografia di Galileo del Viviani v. TORRINI 2015 e TORRINI 2002.

sterdam⁸⁹, verso la fine degli anni Settanta, morto il principe cardinale Leopoldo, il Viviani intavolò una trattativa privata mirata ai gesuiti, nel cui disegno complessivo anche la dedica del *Saggio di geometria morale* al Ferroni avrebbe potuto in seguito svolgere parte attiva.

Che un filo doppio legasse i gesuiti e l'odissea patita era chiaro anche a Galileo, opposto più volte alla Compagnia in polemiche aspre, nelle quali, con matematica ironia, non aveva fatto sconti a nessuno. E che un eventuale riscatto della sua persona e del suo pensiero dovesse passare dal vaglio di questi suoi «potentissimi persecutori», gli era stato spifferato all'orecchio, buttando il sasso senza nemmeno preoccuparsi di nascondere la mano:

[...] finalmente hanno voluto per se stessi manifestarmisi, atteso che, ritrovandosi uno mio amico caro circa due mesi fa in Roma a ragionamento col P. Cristoforo Grembergero, Giesuita, Mathematico di quel Collegio, venuti sopra i fatti miei, disse il Giesuita all'amico queste parole formali: «Se il Galileo si havesse saputo mantenere l'affetto dei Padri di questo Collegio, vivrebbe glorioso al mondo e non sarebbe stato nulla delle sue disgrazie, e harebbe potuto scrivere ad arbitrio suo d'ogni materia, dico anco di moti di terra, etc.», sì che V.S. vede che non è questa né quella opinione quello che mi ha fatto e fa la guerra, ma

89 Cfr. FAVARO 1882, 809: «A questo mi turbai internamente senza aprirmene: perché subito mi cadde in animo che se ciò fosse, gran materia si porgerebbe agli emuli perpetui di Galileo, de' quali ella sa che ve ne sono compagnie intere, di averlo per sospetto di quello che per certo egli non era, né mai era stato neppur per pensiero e di predicarlo anche per tale con simulato santo pretesto di aborrire simil gente, ma infatti con fine di oscurare per quanto sia in loro la gloria di questo Eroe, e forse di macchinargli la proibizione dell'altre opere, che troppo grand'uggia fanno alla loro presunzione di soli omniscj. Di quanto gran pregiudizio sarebbe ciò alla riputazione di quel buon vecchio ed insieme alla patria nostra, lo consideri V.S. che nel figurarsi un simile evento mi pare già di vederla in escandescenza [...]. So che se io fossi in coteste parti, mi trasferirei apposta in Amsterdam per riconoscere da me esse lettere, all'avviso che ci fossero, e vedutele, qualunque elle si fossero (che non possono essere che di materie scientifiche) non solo tenterei quietamente ogni arte, ogni mezzo per impedire la pubblicazione di queste lettere di Galileo, ma anche cercherei di levar via i medesimi originali, e le copie eziandio a costo di gran danari; e quando fossero già stampate, pagherei di proprio la spesa fatta in quei fogli, purché non ne restasse memoria in altre mani» (Lettera di Vincenzo Viviani a Lorenzo Magalotti, allora nelle Fiandre, del 24 luglio 1673).

l'essere in disgrazia dei Gesuiti⁹⁰.

Atti ostili e intimidazioni avevano sortito i loro effetti, e il timore di cadere in disgrazie simili aveva inibito Evangelista Torricelli dagli scontri aperti con la Compagnia, anche se nel chiuso delle sue stanze aveva disseminato di postille i libri del Cabeo e del Kircher senza troppe autocensure, salvo poi chiederne sul letto di morte la cancellazione, insistendo addirittura a che Ludovico Serenai, amico ed esecutore testamentario, si portasse via direttamente i volumi, per non fornire mai a nessuno la prova che lui, da vivo, li avesse disprezzati⁹¹. Il Viviani, però, intendeva andare ben oltre, e il destro gli fu offerto da una vecchia conoscenza, il gesuita Antonio Baldigiani, fiorentino trapiantato a Roma⁹², che nel 1678 aveva preso contatto con lui, sottoponendogli il testo di alcuni elogi di Galileo, di Torricelli, di Marchetti e di lui medesimo, che stimava giusto entrassero a far parte di un'*Etruria illustrata* in procinto di stamparsi ad Amsterdam sotto la responsabilità di Athanasius Kircher, anziano confratello della Compagnia. L'episodio rasentò l'incidente diplomatico per i distinguo del Viviani e le ossessive richieste di aggiunte⁹³ e correzioni radicali⁹⁴, spinte all'estremo, fino ad esprimere la preferenza che il suo elogio non

90 OG, vol. XVI, 116-117 (lettera di Galileo a Elia Diodati del 25 luglio 1634).

91 Oltre a GALLUZZI P. 1976 e GALLUZZI P. 1979, v. le pagine relative a Torricelli in TORRINI 2001.

92 Sul Baldigiani, v. FINDLEN 2009.

93 Già allora il Viviani non nascondeva le proprie preferenze riguardo all'opera dei maestri: «Quando si parla del solido iperbolico s'esagerasse quel mirabile trovato, al quale non giunsero mai gli antichi, di misurare l'infinito riducendo a misura terminata un solido che non ha termine» (FAVARO 1882, 830, lettera di Vincenzo Viviani a Antonio Baldigiani dell'11 giugno 1678).

94 «Ha *sub praelo geometrica et mechanicam quaedam*; ma non già ancora *physico-mathematica*, e però questo che non è non dee dirsi, siccome dove seguita *in quibus...*, dovrebbe dire, per dire vero: *in aliquibus nova somnino doctrinas a se excogitatas, Deo dante, tradet aliquando*» (*ibid.*).

venisse pubblicato affatto. Esasperato, il Baldigiani⁹⁵, oltre a sentirsi trattato come persona «di natura bestiale e irragionevole», se non addirittura da «bugiardo e falsario»⁹⁶, in una lettera di cui chiese prudentemente la restituzione tramite mani sicure, si lamentò anche di come non gli venisse riconosciuto lo sforzo («ho fatto quanto Carlo in Francia») di far accettare al Kircher che Galileo fosse trattato con le parole «più onorevoli» possibile, visto che «una Congregazione intera [l'aveva] dichiarato eretico, temerario, contraddittore alle scritture, etc.»⁹⁷. Posto che la fatica di vessare il malcapitato interlocutore si sarebbe potuta risparmiare, rimanendo poi *l'Etruria illustrata* ben lontana dalle tipografie e solo nella mente del Kircher, morto di lì a poco, i rapporti col Baldigiani non si dovettero irrimediabilmente guastare, perché fu proprio a lui che diversi anni dopo il Viviani chiese aiuto, una volta deciso di perorare in solitudine la causa della liberazione del *Dialogo sopra i due massimi sistemi* dai divieti dell'Indice, in vista della propria edizione delle opere di Galileo, ormai a conoscenza di tutti, ma poco più che allo stadio larvale ancora al limitare del secolo. Il Viviani si sarebbe piegato a qualsiasi compromesso purché fosse tolta quella proibizione:

la quale si crede potersi ottenere con la correzione di quei luoghi che dalla Sacra

95 «Signor mio, se questo non le basta, non so che altro mi fare, e mi toccherà havere pazienza: mi pare assai ch'ella m'habbia costretto d'arrivare a questo segno. La prego a compiacermi subito nella maniera che la supplico, e se non in riguardo suo, almeno in riguardo di me, che mi trovo in sollecitudine et inquietudine delle maggiori che abbia provate per una bagattella che non mi costò lavoro e fatica più d'una mezz'ora quando la dettai passeggiando in galleria, e sopra cui m'è convenuto poi studiare, sofisticare e scrivere tanto con accrescere sempre e non scemare il fastidio e la vessazione che homai è tre mesi» (ivi, 844, lettera di Antonio Baldigiani a Vincenzo Viviani del 3 settembre 1678).

96 Ivi, 842.

97 Ivi, 837 (lettera di Antonio Baldigiani a Vincenzo Viviani del 18 luglio 1678, conservata in copia dal Viviani).

Congregazione dell'Indice paresse che ne fossero bisognosi, i quali si tiene che sieno pochissimi e da moderarsi con molta facilità senza scontraffar l'opera e levargli o diminuirgli punto di quel bello e di quel buono ch'ella ha in sé, in quella guisa che fu corretto il libro *De revolutionibus orbium coelestium* del Copernico, dopo tanti anni ch'era stato stampato e dedicato al Sommo Pontefice Paolo Terzo, non ostante che il libro tutto da capo a piedi abbia *ex professo* per scopo suo principale la fermezza del Sole e il moto triplice della Terra, quando il Galileo all'incontro espressamente si dichiara in più luoghi, e in fronte e nel corpo dell'opera, di portar indeterminatamente le ragioni *hinc inde* e di mostrarle invalide a comprovar più quella che questa ipotesi⁹⁸.

Impossibile non rammentare Galileo, che ai tempi d'oro aveva tentato il tutto e per tutto, arrischiandosi personalmente o cercando l'appoggio di tramiti influenti, affinché il *De revolutionibus* non fosse corretto, e quindi mutilato nel cuore pulsante dei suoi contenuti (il moto della Terra), facendo addirittura leva sull'attenzione alla salvaguardia dello spirito umano, per tirare alla causa la granduchessa madre di Toscana: «Il non abolire interamente tutto il libro, ma solamente dannar per erronea questa particolar proposizione, sarebbe, s'io non m'inganno, detrimento maggior per l'anime, lasciandogli occasione di veder provata una proposizione, la qual fusse poi peccato il crederla»⁹⁹. Ma le cose passano, e una settantina d'anni dopo, tutte le speranze del Viviani erano riposte nei tagli di un padre gesuita, pur affettuosamente legato «alla Patria comune», non meno che «alle dottrine» di Galileo, di cui si era dimostrato fin lì «così parziale»¹⁰⁰. Era l'ultima spiaggia: o lui o nessun altro avrebbe potuto far condurre in porto «la felice conquista di tal nobile impresa»¹⁰¹. Il dialogo fra i due proseguì, anche se non ci è dato sapere come, per la perdita del residuo scambio epistolare, salvo una lettera del gennaio 1693, con cui il

98 Ivi, 847 (lettera di Vincenzo Viviani ad Antonio Baldigiani, successiva al 22 agosto del 1690).

99 OG, vol. V, 329 (*Lettera a Cristina di Lorena*).

100 FAVARO 1882, 849.

101 *Ibid.*

Baldigiani, informato il Viviani sui soverchi impegni che ostacolavano i suoi studi, nonostante la soddisfazione di essere il «primo italiano»¹⁰², eccettuato qualche supplente, a tenere la cattedra di matematica al Collegio Romano fin dai tempi di Orazio Grassi (storico contraddittore di Galileo), concludeva con una notizia «di assai maggior rilievo, ma assai più cattiva»:

Tutta Roma sta in arme contra i matematici e fisicomatematici. Si sono fatte e si fanno congregazioni straordinarie de' Cardinali del S. Offizio davanti al Papa, e si parla di fare proibizioni generali di tutti gli autori di fisiche moderne, e se ne fanno liste lunghissime, e fra essi si mette *in capite* Galileo, il Gassendo, il Cartesio etc., come perniciosissimi alla repubblica letteraria e alla sincerità della religione. I principali a dare giudizio d'essi saranno religiosi, i quali in altri tempi hanno fatti sforzi per fare uscire tali proibizioni et al presente si sapranno ben prevalere della buona congiuntura che ne hanno per la causa di alcuni medici e legisti di Napoli, ivi e qui carcerati dal Santo Tribunale i quali si dice che si prevalessero di tali dottrine e libri per aprire la strada a' suoi errori¹⁰³.

Il Viviani dovette rimanerne impressionato, e qualche giorno dopo, scrivendo a Marcello Malpighi, non poté fare a meno di informarlo copiandogli l'intero passo e commentando:

Oh Dio buono, se questa tal proibizione sarà per riuscir in effetto di vero servizio della religione e di Dio per tutto il mondo Cristiano, si proibiscano pur non solamente tutti questi libri, ma si abbrucino, sì che si disperdano e non ne rimanga memoria; ma s'e' si corresse pericolo che se non qua, ma oltre a' monti ne sortisse effetto contrario, lo sa Dio quanto sconcerto seguir ne potrebbe, appresso di quegli massime che mal sentirono la proibizione dell'opera di Copernico, dedicata a un Pontefice, stata 80 e più anni permessa, letta, studiata e adoprata in servizio della Chiesa stessa, solo quando il Galileo sol vi discorre sopra, mosso dalle sue nuove scoperte nel cielo¹⁰⁴.

102 *Ibid.* (lettera di Antonio Baldigiani a Vincenzo Viviani del 25 gennaio 1693).

103 *Ivi*, 850.

104 BNCF, ms. Gal. 253, c. 122r (la lettera scritta dal Viviani al Malpighi, con qualche variante di lettura, è pubblicata in DOLLO 2005, 42-47).

Una questione di reputazione per il mondo cattolico, e nient'altro. Sfoghi a parte, a pochi mesi dai ragguagli del Ferroni sulle censure della Compagnia, venire a conoscenza di come l'annoso processo napoletano agli "ateisti" (atomisti di matrice cartesiana e gassendiana)¹⁰⁵, rinfocolato negli ultimi anni dall'ascesa al soglio pontificio col nome di Innocenzo XII dell'arcivescovo di Napoli Antonio Pignatelli, si stesse concretizzando in nuovi arresti e abiure, sciolse ogni velo su quanto densa fosse la nebbia, anche fuori dai confini del granducato¹⁰⁶. Messa una pietra su ogni speranza di riabilitazione del *Dialogo* galileiano, il Viviani iniziò a pensare che forse anche il solo accostare geometria e morale poteva non essere una buona idea, e ancora peggiore farlo in italiano, col rischio di allargare la platea dei lettori (e le attenzioni degli inquisitori). Nel 1693 si mise perciò a far le prove di come sarebbe stato dedicare al Ferroni una traduzione latina del *Saggio di geometria morale*, intitolata però *Vindiciae pro geometria contemplativa quae de inutilitate ab ageometris accusatur*¹⁰⁷, rivolta ai cultori cristiani delle scienze, come mezzo per poter rafforzare il proprio credo religioso, e non meno ai «gentili»¹⁰⁸ per poterlo spontaneamente abbracciare.

Non stupisce che, al netto di ogni puntiglio di ortodossia, geometrie siffatte piacessero al Magalotti, la cui vocazione libertina è tutta da dimostra-

105 Sullo svolgimento del processo e sulle sue implicazioni socio-politiche oltre che culturali, v. OSBAT 1974.

106 Su quanto avveniva lungo tutta la penisola a cavallo dei due secoli, v. TORRINI 1987.

107 «...per quarum alteram eosdem ageometras edoctos esse profitetur tantum abesse quod studium divinae geometriae theoreticae inane ac futile evadat, quinimo quod singulis scientiarum cultoribus, tam Christi fidem catholicam profitentibus, quam ipsis Ethnicis illam respicientibus mirifice inest primis tanquam validum praeservativum ad se firmiter in eadem fide stabiliendos alteris vero tanquam suavissimum praeparativum ad ipsam, iuvante Deo, sponte amplectendam» (BNCF, ms. Gal. 188, c. 29r).

108 *Ibid.*

re¹⁰⁹. Nella finzione narrativa delle sue *Lettere familiari*¹¹⁰, conosciute manoscritte a mezza Europa, ma pubblicate solo postume, fra «quel che vi è d'istoria e quel che vi è di favola per servire all'intreccio»¹¹¹, affioravano analogie con le vere lettere private raccolte dal Fabroni svariati decenni dopo. Nel dare un'immaginaria forma epistolare a un colloquio lungo un giorno intrattenuto presso la «Villa delle Corti del Marchese Filippo Corsini»¹¹² con un amico ultramontano alieno da ogni religione, il Magalotti insisteva su come le dimostrazioni «vittoriose» della geometria, «che trionfano necessariamente l'intelletto»¹¹³, non possono, in quanto conducono a «saper le cose, e non più crederle»¹¹⁴, essere applicate alla fede, «dove le cose della fede hanno bene a essere evidentemente credibili, ma non già scibili né per conseguenza evidenti»¹¹⁵. Se Dio si potesse conoscere, si rivelerebbe «da meno assai della verità di alcuni teoremi geometrici, della quale intendendo noi chiaramente ch'ella è, per tutto questo non intendiamo come ella sia»¹¹⁶. Uno degli esempi non si può tacere.

Mi dimostra il gran Geometra Fiorentino che tutte le linee rette, che concorrono alla curva dell'iperbola e che siano parallele ad una delle sue asintoti, prolungate in infinito dentro l'iperbola, sempre più s'allontanano dalla curva, compresa fra di esse parallele e la detta asintote, ma che però tal continuo discostamento non arriva mai a pareggiar la misura di un certo intervallo determinato¹¹⁷.

109 Cfr. TORRINI 2017.

110 MAGALOTTI, 1719.

111 Ivi, p.n.n. (dedica *Al marchese Carlo Teodoli*).

112 Ivi, p.n.n. (dedica *Al marchese Carlo Teodoli*).

113 Ivi, 52.

114 *Ibid.*

115 *Ibid.*

116 Ivi, 62.

117 *Ibid.*

Oltre ai paradossi sulle iperboli del Torricelli, anche la *Geometria morale* del Viviani portava acqua al mulino del Magalotti (messo in moto, va detto, da ben più solida conseguenza ragionatizia), e non era finzione il compiacimento per quelle verità dimostrate e al tempo stesso incomprensibili, proprio per la coesistenza di finito e infinito nella natura di un medesimo solido. Se non si riescono a capire neppure «cose, che finalmente non sono altro che pure affezioni della quantità», vogliamo forse che qualcuno ci «faccia vedere e intendere Dio»¹¹⁸?

Quegli che vogliono ridurre Dio a esser comprensibile dal loro intelletto – celiava il Magalotti – mi par che facciano giusto la ricetta di Trappolino per raddrizzare i gobbi, ch'è di mettergli nello strettojo e badare a stringere, e quando fa crich, il gobbo è raddrizzato. È vero, risponde il primo Zanni, ma egli è anche morto. Mettono costoro in soppressa l'infinito nel mangano del finito, e vedendo scappar fuori questa tela per tutti i versi, pare loro che a forza di piegarla e ripiegarla, ve la faranno star tutta. Or questo è il crich di questo infinito; come vi par di capirlo, non è più infinito, non è più Iddio¹¹⁹.

Non è un caso che il Magalotti additasse l'uomo di scienza come irriducibile ateo *a priori*, portato da un senso critico irrefrenabile a passare da una verifica delle credenze dei filosofi sul sistema dell'universo, al revocare in dubbio le «opinioni maggiormente accreditate dagli uomini», fino al «problema massimo della Divinità»¹²⁰, e pertinace nel suo metodo, non riuscendo a provarne l'esistenza per via sperimentale, l'unica cui dava valore dimostrativo in consonanza con le altre «o reali o immaginate verità, abbandonatosi alla presunzione»¹²¹, arrivava a sentenziare che Dio non esiste o a identificarlo con la Na-

118 Ivi, 62-63.

119 Ivi, 64-65.

120 Ivi, 5.

121 *Ibid.*

tura. A un simile sdegno per l'arroganza del sapere faceva eco il disgusto (questo sì ancorato alla vita reale) con cui il Magalotti si rassegnava ad assumere su di sé, partito da Firenze Niccolò Stenone, «una fastidiosissima occupazione, [...] quella della soprintendenza del museo delle cose naturali»¹²², alla quale era stato obbligato da un ordine del granduca.

Mi son difeso quanto ho saputo – raccontava –, e ho detto che sett'anni di segretariato della filosofia mi pareva che potessero bastare, tanto più che da molti anni in qua ho lasciato col diletto ogni applicazione a simil sorta di studj. Al vedere però bisognerà aver pazienza e far conto d'esser destinato a morir filosofo. [...] Considerate che bella cosa sarà il vedere esser capo dello studio delle cose naturali uno che dal prezzemolo e dal finocchio in poi non conosce altri semplici in questo mondo¹²³.

I «sett'anni di segretariato della filosofia» risalivano agli anni Sessanta, quando il Magalotti era stato chiamato a redigere i verbali dell'Accademia del Cimento, e a suggellarne la chiusura con la redazione dei *Saggi di naturali esperienze*. Scritti calibro e saggiautore alla mano, i *Saggi* misuravano al millimetro e soppesavano ogni parola, sì da non travalicare i limiti della mera descrizione delle esperienze registrate. Nel dissidio che si era precocemente consumato all'interno dell'Accademia¹²⁴ e che avrebbe divaricato di lì in avanti tattiche, percorsi e ambiti di ricerca, il Magalotti aveva seguito il granduca Ferdinando II e (neanche da dire) Vincenzo Viviani nella scelta prudentiale di non prender posizione sulle cause dei fenomeni studiati, che avrebbero inevitabilmente condotto sui terreni malsicuri di una materia corpuscolare e di un uni-

122 *Lettere familiari* [cur. FABRONI] 1769, vol. I, 185 (lettera di Lorenzo Magalotti a Ottavio Falconieri del 28 giugno 1672).

123 *Ibid.* Cfr. anche TOSI 1993, 381.

124 Su storia e protagonisti dell'Accademia del Cimento, v. GALLUZZI P. 1981 e GALLUZZI P. 2001.

verso copernicano. Quanto al metodo, nel proemio ai *Saggi* il Magalotti tarava al ribasso i due pilastri della rivoluzione galileiana che garantivano scienza certa degli effetti di natura, le *sensate esperienze* e le *geometriche dimostrazioni*: «nell'investigazione delle naturali cose [...] non v'ha miglior mano di quella della geometria»¹²⁵ che all'inizio facilita il lavoro, «dando alla bella prima nel vero»¹²⁶.

Il fatto è ch'ella ci conduce un pezzo innanzi nel cammino delle filosofiche speculazioni, ma poi ella ci abbandona in sul bello: non perché la geometria non cammini spazi infiniti e tutta non trascorra l'università dell'opere della natura, secondo che tutte obbediscono alle matematiche leggi, onde l'eterno intendimento con liberissimo consiglio le governa e le tempera, ma perché noi di questa sì lunga e sì spaziosa via per anche non le tenghiamo dietro che pochi passi¹²⁷.

Non più verifica fisica di un quadro teorico dimostrato geometricamente, l'esperienza (o meglio, la «fede»¹²⁸ in essa, purché non tanto eccessiva da trarre in inganno) diventava dal canto suo il rifugio degli inadeguati intelletti umani, perché «adattando effetti a cagioni e cagioni ad effetti», a forza di provare e riprovare, poteva «talora» riuscire a «dar nel segno»¹²⁹.

A un galileiano convinto e combattivo come Giovanni Alfonso Borelli, portabandiera perdente dell'ala radicale dell'Accademia, questo lavoro di cello lessicale non dev'essere apparso dissimile dagli storcimenti di parole o dalle varie girandole e vanità esecrati da Galileo nel *Saggiatore*. Disertate le sedute del Cimento e rifugiatosi a Pisa, il Borelli aveva dato vita a una sorta di

125 *Saggi di naturali esperienze* 1667, p.n.n. (*Proemio a' lettori*).

126 *Ibid.*

127 *Ibid.*

128 *Ibid.*

129 *Ibid.*

accademia personale di studi anatomici con gli allievi della sua scuola, continuando a portare avanti i propri lavori e a difendere le fondamenta del galileismo, a dispetto di ogni condanna. Se i tempi non consentivano l'asserzione, si doveva tentare almeno con la dissimulazione. Pagandone in più casi il prezzo con l'oggettiva difficoltà di pubblicare i propri scritti, molti fra i suoi discepoli, da Marcello Malpighi, a Lorenzo Bellini, a Donato Rossetti, avrebbero scelto (seguendo illustri precedenti) di procedere larvati¹³⁰. Una decina d'anni prima di essere attirato dal Viviani nelle spire della *Geometria morale*, anche Giuseppe Ferroni, fatto proprio lo spirito del maestro con cui aveva studiato a Pisa, divenuto a sua volta insegnante a Bologna, aveva pubblicato (seppur anonimamente) un *Dialogo fisico astronomico contro il sistema copernicano, tenuto fra due interlocutori, sig. Francesco Bianchini veronese, sotto nome di Adimanto, sig. Ignatio Rocca piacentino, sotto nome di Silvio, convittori del collegio del Beato Luigi Gonzaga della Compagnia di Giesù in Bologna*¹³¹. Nel fingervi una confutazione ad ampio spettro del copernicanesimo, il Ferroni coglieva il destro per divulgarne tutti gli argomenti a favore, diffondendosi in spiegazioni ed esempi, alla stregua di un testo didattico, e limitando invece i punti in contrario all'autorità scritturale o poco più. Si è proprio sicuri che l'unico ad aver osato trattare esplicitamente di eliocentrismo dopo la condanna di Galileo, oltre a lasciare inedita la *Sphaera elementaris* pur di non amputarla delle inclinazioni galileiane e cartesiane, avrebbe gradito la dedica di un'operazione chirurgica invalidante come la *Geometria morale* del Viviani, al di là delle finezze dimostrative squisitamente geometriche?

130 Su aspetti e artifici letterari nelle opere di Giovanni Alfonso Borelli e della sua scuola, v. ZINATO 2003.

131 FERRONI 1680. Sul *Dialogo* del Ferroni v. TORRINI 1973, 411-414 e ZINATO 2003, 165-179.

I documenti conservati non permettono di appurarlo, e dipingono invece un Viviani intento a sfornare forsennatamente frontespizi a bizzeffe. All'attuale stato di conservazione delle carte se ne contano più di trenta, con le bozze di titoli man mano diversi e sempre più evanescenti, da *Studium matheseos theoreticae* a *De infinitis hyperboli-cossicis*, da *Inventio indeficientis thesauri aeternarum veritatum* a *Saluberrimum specimen incomprehensibilium geometriae contemplativae*, da *Geometria theoretica altrix Christianae fidei*, a *Geometria contemplatrix Christi fidelibus*, a *Geometria theoretica voratrix nebularum*, e via scarabocchiando. Il frontespizio sul quale il Viviani parrebbe aver trovato pace (dando credito alla nota posta in testa al foglio «titolo ultimo per i cossici»¹³²) porta il titolo *Paradoxa geometrica sive elementa hyperbolicossica* e una dedica singolare ad Alessandro Aldobrandini. Giovanissimo abate fiorentino, amico anche del nipote Jacopo Panzanini, doveva aver conosciuto il Viviani fin da ragazzo, a giudicare dalle lettere che gli inviava già ai tempi dei suoi studi all'Università di Pisa, manifestando interesse per gli autori della nuova scienza¹³³ e non negandosi le lezioni di Lorenzo Bellini (e in seguito di Giuseppe Zambecari) su «anotomia e cose naturali»¹³⁴, anche se si sarebbe poi addottorato in diritto ci-

132 BNCF, ms. Gal. 188, c. 15r.

133 «Discorrendo io qua dell'opere del Galileo con un mio amico, et in specie di quell'opera, o vogliam dire avvertimento che died'in luce quando in Roma si discorreva della proibizione del suo libro, dissi che già l'avevo letta e che adesso volentieri leggerei una lettera che scrisse un certo padre carmelitano napoletano in difesa del Galileo. Anche mi fu soggiunto che nel *Sistema* latino ce n'era una che però quando l'avessi volsuta vedere, lo potevo fare. Volentieri accettai l'offerta e trovai alla fine del detto *Sistema* latino una lettera pur latina intitolata *Epistola R.P.M. Pauli Antonii Foscarini Carmelitani circa Pythagoreorum et Copernici opinionem de mobilitate terrae et stabilitate solis et de novo systemate et constitutione mundi [...]*» (BNCF, ms. Gal. 167, c. 65r, lettera di Alessandro Aldobrandini a Vincenzo Viviani del 10 dicembre 1687). In tempi successivi si sarebbe interessato alla polemica sulle galleggianti.

134 BNCF, ms. Gal. 167, c. 62r. Proprio per intercessione del Viviani il Bellini lo aveva accettato come allievo, visto che in quel periodo aveva deciso di interrompere le lezioni «primieramente per aver infinite occupazioni e secondariamente per impegni seguitili» (*ibid.*), eleggendolo a tramite da lì in avanti delle sue conversazioni a distanza col Viviani.

vile e canonico¹³⁵. Avendo assolto con particolare efficacia al ruolo di megafono delle notizie più scabrose che provenivano da Pisa¹³⁶, una volta trasferito a Roma dove lo aspettava una sicura carriera cardinalizia, era stato scelto dal Viviani come informatore, sì che giungessero a Firenze notizie in tempo reale sulle sorti dell'opera di Galileo nel periodo dei fatti napoletani del 1693. Da buon infiltrato, l'Aldobrandini cercava di assecondarlo, dicendo e non dicendo:

Circa il nostro degnissimo, benché strapazzatissimo compatrioto, io non posso dirgli cosa alcuna di certo; di quest'altra settimana però si saprà il tutto. Gl'inimici sono infiniti, gli amici pochi, e fra questi pochissimi che possino e vogliano far fronte e che *veritatem non erubescant*. Fra quegli amici che *veritatem erubescunt*, impropriamente amici, per fargli gran servizio io vi pongo quello del quale V.S. mi parla copertamente, ma da me benissimo inteso, del quale per fare un processo che chiaramente concludesse l'intenzione da lei scrittami, servirebbe dire *et tu de illis es*. Io confido che i Franzesi, quando vogliono, al dispetto di tutto il mondo ottengono ciò che vogliono. Gl'invio l'orazione de l'Arcivescovo Cantelmi insieme coll'abiura d'alcuni napoletani. La nausea ch'ha cagionato qui appresso le persone di garbo credo che con una semplice lettera facilmente se lo persuaderà, però non mi stendo in questo di vantaggio. Solo gli dirò d'aver inteso dire da alcuni napoletani che tutti questi errori et eresie siino belli trovati del detto Arcivescovo, il quale vuol mostrare che per non aver il Papa volsuto procedere nelle cose dell'Inquisizione secondo il suo potere, siino venuti tutti questi mali giusto secondo il suo presagio. Io non voglio parlare sopra pensieri così empì, quali non voglio in nessun conto ammettere, mentre m'atterrisce il solo dubitarne, però mi taccio¹³⁷.

ni.

135 Sull'Aldobrandini, v. la voce di Elena Fasano Guarini in DBI.

136 «Qui uno scolare per aver in una publica conclusione nominati gl'atomi, è stato dal Sig.r Auditore, ad istanza del Dr. Lopez soprintendente dello Studio, ripreso gagliardamente e negatogli l'addottorarsi, come in breve doveva fare, e di poi perché il dottor Marchetti per tal azione à dato del ridicolo al detto Lopez, è stato sequestrato, né per anche si sa com'andranno le cose» (BNCF, ms. Gal. 167, c. 106r-v, lettera di Alessandro Aldobrandini a Vincenzo Viviani del 13 aprile 1689).

137 BNCF, ms. Gal 167, c. 197r (lettera di Alessandro Aldobrandini a Vincenzo Viviani del 2 maggio 1693).

Con altrettanta circospezione rispondeva il Viviani, più contento di aver trovato una sponda a Roma, che non speranzoso di ottenere qualche centro nei suoi bersagli riabilitativi, visto che ulteriori e più gravi proibizioni erano state scongiurate solo dall'intervento francese:

E prima le rendo somme grazie della copia dell'orazione fatta da quell'Arcivescovo tanto zelante, la qual letta con quel gusto che V.S. Ill.ma si può figurare, diedi in propria mano al sig.r avvocato Pandolfo [Pandolfini], in esecuzione de' suoi comandi. Il medesimo signore mi partecipò ultimamente il bramato avviso datole da V.S. Ill.ma dell'averla scampata per ora quel nostro amico, a dispetto di quegli emoli suoi, di che ringraziamo Dio e i Francesi, e per quel che ho sentito, anche il card. Ottobuoni che vi si deve esser adoperato molto. Dall'aver poi inteso che il padre Segneri abbia ottenuto adesso che quel suo libro, il quale vivente Innocenzo XI gli fu proibito, sia levato dall'indice e permesso il leggerlo (cosa d'ordinario insolita praticarsi dalla Congregazione dopo simili impegni presi), ciò mi fa sperare che una volta si abbia ad ottenere per opera degli stessi veri zelanti del credito della medesima Congregazione che anche quel libro del nostro amico resti sproibito così come fu scritto, o al più con qualche moderata correzione di qualche passo¹³⁸.

L'apprensione condivisa per gli esiti dei sobbollimenti inquisitoriali, il posizionamento strategico dell'Aldobrandini nella curia romana, e forse anche l'esser stato questi eletto a tramite da un ammiratore del Viviani che «con obbligo d'occultare il suo nome [...] molto volentieri avrebbe contribuito alla spesa di qualche sua opera con 30 doble»¹³⁹, ne avevano fatto l'ennesimo dedicatario perfetto per le iperboli cossiche. Ma fu ancora un fuoco di paglia, e anche la *Geometria moralis* (o i *Paradoxa geometrica* che dir si voglia) finì ad appesantire la gerla degli incompiuti del Viviani, in compagnia fra l'altro della vita e delle opere di Galileo, già pagate dalle gratifiche del re di Francia. Non

138 BNCF, ms. Gal. 159, c. 264r (lettera di Vincenzo Viviani ad Alessandro Aldobrandini del 19 maggio 1693).

139 BNCF, ms. Gal. 258, c. 152r (lettera di Alessandro Aldobrandini a Jacopo Panzanini del 14 marzo 1693).

erano serviti a nulla gli amorevoli incoraggiamenti dell'Aldobrandini, né le sue esternazioni indispettite contro il granduca di Toscana che, avendo a disposizione un geometra di tal levatura, ultimo discepolo di Galileo per giunta, lo sfruttava come ingegnere dei Capitani di Parte addetto ai corsi d'acqua, tenendolo sempre coi piedi a mollo, invece che preservarlo nella bambagia degli studi («v'è punto di riguardo per li 75 anni che mi par che siino, o pure secondo il solito siamo per Arno, per Mugnone o qualch'altro fiume?»¹⁴⁰).

Difficile pensare che le lievi spintarelle dell'amicizia potessero motivare il Viviani, se non erano servite a nulla le sferzate colleriche di Jean Chapelain, che al momento di eleggere il beneficiario della pensione aveva garantito per il Viviani, indirizzando su di lui la scelta di Jean-Baptiste Colbert. Sentendosi responsabile nei confronti del proprio ministro e del proprio sovrano, lo Chapelain, finché era rimasto in vita, aveva protestato col Viviani, rasentando il turpiloquio e ricevendo in risposta reiterati rinvii, in un muro contro muro terminato solo con la sua morte¹⁴¹. La pensione, mai richiesta indietro nonostante le minacce dello Chapelain, avrebbe poi preso la forma di un palazzo, decorato da enormi cartelloni che portavano incisi in una combinazione di testo e figure i fatti salienti della vita di Galileo¹⁴². Un cartiglio centrale, in lettere capitali, cercava di ridurre un po' il debito con una sorta di titolo, le cui prime parole *ÆDES A DEO DATÆ* civettavano col nome di Luigi XIV di Francia¹⁴³, battezzato Louis Dieudonné, in latino *Adeodatus*. Pensata forse come

140 BNCF, ms. Gal. 167, c. 238r (lettera di Alessandro Aldobrandini a Vincenzo Viviani 4 agosto 1696).

141 Cfr. TORRINI 2015, 37-39.

142 Sul Palazzo dei Cartelloni v. LUNARDI-SABBATINI 2009.

143 «M. Viviani n'avoit pas crû que par ce Traité adressé au Roi, il pût satisfaire à ce qu'il lui devoit. De la pension qu'il recevoit de S.M. il ne avoit acheté à Florence une maison, qu'il avoit fait rebâtir sur un dessein très-agréable et aussi magnifique qu'il pouvoit

un'ulteriore toppa al buco della pensione parigina, anche la dedica della *Geometria moralis* riportava in chiusura a mo' di datazione parole molto simili a quelle del cartiglio: «Dabam Florentiae XV maii anni redempti orbis MDCLXXXI. E meis aedibus Adeodatis Christianissimi Lud. Magni honorifico aere comparatis ac denuo constructis»¹⁴⁴. Il testo dei cartelloni, stampato nel 1701 in appendice al *De locis solidis*¹⁴⁵, sarebbe stato l'unica parvenza di biografia galileiana offerta al Re Sole a fronte di un'indennità trentennale.

Così il Viviani tenne alla fine per sé le sue iperboli, annunciate *coram populo* come una fucina di ritrovati e scoperte originali, in un campo che il «novissimo» discepolo di Galileo (come si definiva nei frontespizi dell'opera, nel senso ovviamente di *ultimo*, avendo già oltrepassato la settantina) iniziava a dissodare, perché i cultori della geometria potessero trarne poi messi feconde. Ma in realtà si trattava di nuove variazioni su un vecchio tema, inusuale ai tempi di Torricelli, ma di certo non più alle soglie del nuovo secolo. Le vere novità, allora, venivano dall'Oltramonte, ma il Viviani non le volle vedere. Anzi, proprio in quegli anni aveva fatto stampare un foglio volante, emanando per l'Europa sotto pseudonimo un *Aenigma geometricum de miro opificio te-*

convenir à un particulier. Cette maison s'appelle *Ædes Adeodatae* et porte ce titre sur son frontispice, allusion heureuse et au premier nom qu'on a donné au Roi et à la manière dont elle a été acquise» (FONTENELLE 1703, 147).

144 BNCF, ms. Gal. 188, c. 18v. In un frammento isolato, forse parte di un'ulteriore dedica a qualche personalità francese, si legge inoltre: «Non pauca nec parva, sed innumera aut longitudine aut latitudine aut capacitate infinita, prae manibus habeo, qualia tu in animo habes et in quibus assidue versaris pro Ludovico Magno invictissimo Rege tuo Galliarum Monarca» (ivi, c. 19v).

145 Stampato anche a parte col titolo *Grati animi monumenta Vincentii Viviani in praeceptorum Galilaeum Lynceum, Ferdinandum II et Cosmum III MM. DD. Etruriae et Ludovicum Magnum Galliarum et Navarrae Regem Christianissimum* (VIVIANI 1702), circa un secolo dopo l'opuscolo vide una seconda edizione per cura di Giovan Battista Clemente Nelli (*Grati animi monumenta* [cur. NELLI] 1791).

studinis quadrabilis hemisphaericae, con cui sfidava «gli analisti famosi» (leggi Gottfried Wilhelm Leibniz e il suo calcolo differenziale) a risolverlo¹⁴⁶, nella convinzione che il proprio metodo geometrico fosse l'unico in grado di farvi fronte. Davanti alla rapida e brillante soluzione fornita da Leibniz, l'anzianità del Viviani proruppe in tutta la sua pesantezza, mostrando all'Europa che nella sua geometria, ormai, di nuovo c'era assai poco. Persino il Favaro, sempre pronto a difenderlo dagli attacchi talvolta ingiustificati di alcuni biografi e particolarmente benevolo nei suoi confronti per via dell'innegabile affetto per Galileo, mai diminuito nonostante le variegata complicazioni, e per la cura esemplare con cui raccolse e conservò le carte del maestro, prendeva atto di quanto «nocque grandemente» alla sua «fama [...] appresso i posterì il non aver seguito il nuovo indirizzo che già al suo tempo era stato dato agli studi geometrici», tenendo però a precisare che «durante la sua vita egli fu stimato pari ai sommi che nella seconda metà del decimosettimo secolo contribuirono ai meravigliosi progressi delle matematiche»¹⁴⁷. L'indulgenza del Favaro non teneva troppo conto di quanto, al di là delle intenzioni sincere, le timide apologie del Viviani avessero poi “nociuto alla fama” di chi si sarebbe voluto tutelare. I suoi espedienti minimalisti propagarono un galileismo azzoppato, come anche il *Racconto storico*, pubblicato postumo e premesso per oltre un secolo alle edizioni delle opere complete di Galileo (insieme all'affine prefazione di Tommaso Buonaventuri, curatore della prima edizione fiorentina)¹⁴⁸, dove, per dirne una, il terremoto giudiziario del 1633, che intese neutralizzare per due secoli il *Dialogo*, era liquidato come un intervento dell'«Eterna Prov-

146 Sull'episodio, v. ROERO 1999 e, in italiano, ROERO 2009.

147 FAVARO 1912-1913, 123 – rist. anast. *Amici e corrispondenti* 1983, 1131.

148 Il *Racconto storico* fu pubblicato postumo da Salvino Salvini nei *Fasti consolari dell'Accademia Fiorentina* (SALVINI 1717), 397-431. Sulla prima edizione fiorentina delle opere complete di Galileo stampata a Firenze nel 1718, v. FAVARO 1817-1818 e BONECHI 2014, 27-28.

videnza» affinché Galileo dimostrasse «l'umanità sua con l'errare», dopo aver rasentato il divino nell'opinione dei suoi simili grazie a «l'altre sue ammirabili speculazioni»¹⁴⁹. Persino l'ignaro viandante¹⁵⁰ che transitava in via dell'Amore sotto il Palazzo dei Cartelloni, se avesse avuto la pazienza di leggere e di interpretare i simboli di quella imponente scenografia, avrebbe riconosciuto in Galileo, più che il fondatore della scienza moderna, un inventore di strumenti, un ingegnere balistico o uno scopritore di astri utili alla navigazione e alla celebrazione della dinastia granducale. La sua filosofia era rimandata al Novecento.

Su questo punto parrebbe averla vista più lunga Paolo Frisi, che in pieno illuminismo descriveva così l'Italia geometrica del secondo Seicento:

Quando si pubblicò in Inghilterra l'opera dei *Principj*, il Viviani in Firenze e l'Angeli in Padova sostenevano tutto l'onore della geometria italiana; ma accostumati com'erano già da tant'anni ad un altro genere di ricerche e di metodi, non erano quasi più in tempo di seguitare quelli del Newton¹⁵¹.

Un saggio di quanto costò ancorare «tutto l'onore della geometria italiana» a quest'«altro genere di ricerche e di metodi» è quello che si è cercato di dar qui.

SARA BONECHI

MUSEO GALILEO - ISTITUTO E MUSEO DI STORIA DELLA SCIENZA

149 OG, vol. XIX, 617 (*Racconto storico della vita di Galileo Galilei*).

150 Il testo dei cartigli è un appello ad ogni «erectae ac generosae mentis viator».

151 FRISI 1778, 94-95.

ABBREVIAZIONI

BNCF = Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze

DBI = *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana

OG = *Le opere di Galileo Galilei*, edizione nazionale a cura di Antonio Favaro, Firenze, Barbèra 1890-1909.

ODG = *Le opere dei discepoli di Galileo Galilei. Carteggio*, a cura di Paolo Galluzzi e Maurizio Torrini, Firenze, Giunti 1975-1984.

BIBLIOGRAFIA

Amici e corrispondenti 1983 = ANTONIO FAVARO, *Amici e corrispondenti di Galileo*, a cura e con nota introduttiva di Paolo Galluzzi, Firenze, Libreria editrice Salimbeni.

Dizionario enciclopedico 1800 = *Dizionario enciclopedico delle matematiche delli signori ab. Bossut, La Lande ec.*, traduzione dal francese arricchita d'annotazioni ed aggiunte del traduttore italiano, Padova, nel seminario appresso Tommaso Bettinelli.

BONECHI 2014 = SARA BONECHI, «Le Opere di Galileo da Galileo ad Antonio Favaro», in FEDERICO TOGNONI (ed.), *Galileo. Il mito tra Otto e Novecento* (Catalogo della Mostra tenuta a Pisa nel 2014), Ospedaletto (PI), Pacini, 25-45.

DOLLO 2005 = CORRADO DOLLO, *Filosofia e medicina in Sicilia*, a cura di GIUSEPPE BENTIVEGNA, SANTO BURGIO, GIANCARLO MAGNANO SAN LIO, introduzione di SANTO BURGIO, Soveria Mannelli, Rubbettino.

FABRONI 1778 = ANGELO FABRONI, *Vitae Italorum doctrina excellentium qui saeculis XVII et XVIII floruerunt*, Pisis, excudebat Carolus Ginesius.

FABRONI 1791-1795 = ANGELO FABRONI, *Historiae Academiae Pisanae*, Pisis, excudebat Cajetanus Mugnainius in aedibus auctoris.

FANTONI 1993 = MARCELLO FANTONI, «Il bigottismo di Cosimo III: da leggenda

storiografica ad oggetto storico», in FRANCO ANGIOLINI, VIERI BECAGLI, MARCELLO VERGA (eds.), *La Toscana nell'età di Cosimo III* (Atti del Convegno, Pisa - San Domenico di Fiesole, 4-5 giugno 1990), Firenze, Edifir, 389-402.

FAVARO 1882 = ANTONIO FAVARO, «Sulla pubblicazione della sentenza contro Galileo e sopra alcuni tentativi del Viviani per far revocare la condanna dei dialoghi galileiani», in ID., *Miscellanea galileiana inedita: studi e ricerche*, «Memorie dell'I.R. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti», XX, 1882 (stampa 1887), 791-850.

FAVARO 1912-1913 = ANTONIO FAVARO, «Amici e corrispondenti di Galileo Galilei. XXIX. Vincenzo Viviani», *Atti dell'I.R. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, LXXII, ser. VIII, t. XV, pt. II, 1912-1913, 1-155.

FAVARO 1917-1918 = ANTONIO FAVARO, «Intorno alla prima edizione fiorentina delle *Opere di Galileo*», *Atti del R. Istituto veneto di scienze, lettere e arti*, vol. LXXVII, ser. IX, t. II, pt. II, 1917-1918, 229-242.

FERRONI 1680 = [GIUSEPPE FERRONI], *Dialogo fisico astronomico contro il sistema copernicano, tenuto fra due interlocutori, sig. Francesco Bianchini veronese, sotto nome di Adimanto, sig. Ignatio Rocca piacentino, sotto nome di Silvio, convittori del collegio del Beato Luigi Gonzaga della Compagnia di Giesù in Bologna*, in Bologna, per Gioseffo Longhi.

FINDLEN 2009 = PAULA FINDLEN, «Living in the shadow of Galileo: Antonio Baldigiani (1647-1711), a Jesuit scientist in late seventeenth century Rome», in MARIA PIA DONATO, JILL KRAYE (eds.), *Conflicting duties: science, medicine and religion in Rome, 1550-1750*, London, Warburg institute - Torino, N. Aragno, 211-254.

Firenze milleseicentoquaranta 2010 = ELENA FUMAGALLI, ALESSANDRO NOVA, MASSIMILIANO ROSSI (eds.), *Firenze milleseicentoquaranta: arti, lettere, musica, scienza*, Venezia, Marsilio.

FONTENELLE 1703 = BERNARD DE FONTENELLE, «Eloge de Monsieur Viviani», *Histoire de l'Académie royale des sciences*, année 1703 (à Paris, chez Jean Boudot 1705).

FRISI 1778 = PAOLO FRISI, *Elogio del cavaliere Isacco Newton*, [Milano, Galeazzi].

GALLUZZI I.R. 1781 = IACOPO RIGUCCIO GALLUZZI, *Istoria del granducato di Toscana sotto il governo della casa Medici*, edizione seconda, si vende in Livorno, da Giovan Tommaso Masi e compagni.

GALLUZZI P. 1976 = PAOLO GALLUZZI, «Evangelista Torricelli: concezione della matematica e segreto degli occhiali», *Annali dell'Istituto e Museo di storia della scienza di Firenze*, I (1976), fasc. 1, 71-95.

GALLUZZI P. 1979 = PAOLO GALLUZZI, «Vecchie e nuove prospettive torricelliane», in *La scuola galileiana: prospettive di ricerca* (Atti del Convegno di studio di Santa Margherita Ligure, 26-28 ottobre 1978), Firenze, La nuova Italia, 13-51.

GALLUZZI P. 1981 = PAOLO GALLUZZI, «L'Accademia del Cimento: gusti del principe, filosofia e ideologia dell'esperimento», *Quaderni storici*, XVI (1981), n. 48, 788-844.

GALLUZZI P. 1993 = PAOLO GALLUZZI, «I sepolcri di Galileo: le spoglie vive di un eroe della scienza», in LUCIANO BERTI (ed.), *Il pantheon di Santa Croce a Firenze*, Firenze, Cassa di Risparmio di Firenze, 145-182.

GALLUZZI P. 2001 = PAOLO GALLUZZI, «Nel teatro dell'Accademia», in *Scienziati a corte: l'arte della sperimentazione nell'Accademia galileiana del Cimento, 1657-1667* (Catalogo della Mostra tenuta a Firenze nel 2001, nell'ambito della mostra a rete *Mille anni di scienza in Italia*), Livorno, Sillabe, 12-25.

Grati animi monumenta [cur. NELLI] 1791 = VINCENZO VIVIANI, *Grati animi monumenta Vincentii Viviani in praeceptorem Galilaeum lynceum Ferdinandum II et Cosmum III MM. DD. Etruriae et Ludovicum Magnum Galliarum et Navarrae regem christianissimum uti fuerunt conscripta Florentiae in fronte aedium a Deo datarum anno salutis 1693, nuper in lucem edita cura IOANNIS BAPTISTAE CLEMENTIS DE NELLIS, Florentiae, apud Franciscum Moucke.*

LAMI 1747 = GIOVANNI LAMI, *Memorabilia Italorum eruditione praestantium quibus vertens saeculum gloriatur*, Florentiae, ex typographio ad Plateam Sanctae Crucis.

Lettere familiari [cur. FABRONI] 1769 = *Lettere familiari del conte Lorenzo Magalotti e di altri insigni uomini a lui scritte*, in Firenze, nella Stamperia di S.A.R. per

Gaetano Cambiagi.

Lettere inedite 1857 = *Lettere inedite di Paolo Segneri al granduca Cosimo terzo tratte dagli autografi*, [a cura di SILVIO GIANNINI], Firenze, Le Monnier.

LOMBARDI 1993 = DANIELA LOMBARDI, «I gesuiti e il principe. Il modello francese nella politica dell'assistenza di fine Seicento», in FRANCO ANGIOLINI, VIERI BECAGLI, MARCELLO VERGA (eds.), *La Toscana nell'età di Cosimo III* (Atti del Convegno, Pisa - San Domenico di Fiesole, 4-5 giugno 1990), Firenze, Edifir, 521-539.

LUNARDI-SABBATINI 2009 = ROBERTO LUNARDI - ORETTA SABBATINI, *Il rimembrar delle passate cose: una casa per memoria. Galileo e Vincenzo Viviani*, Firenze, Polistampa.

MAGALOTTI 1719 = LORENZO MAGALOTTI, *Lettere familiari*, in Venezia, appresso Sebastiano Coleti.

MARCHETTI 1755 = FRANCESCO MARCHETTI, «Vita d'Alessandro Marchetti scritta dall'avvocato Francesco suo figliuolo», in *Vita e poesie d'Alessandro Marchetti*, Venezia, appresso Pietro Valvasense, 17-60.

MINIATI 2008 = MARA MINIATI, «L'epilogo del collezionismo mediceo», in *I Medici e le scienze: strumenti e macchine nelle collezioni granducali*, a cura di FILIPPO CAMEROTA e MARA MINIATI, Firenze, Giunti, 359-365.

Opere di Galileo 1655-1656 = *Opere di Galileo Galilei linceo nobile fiorentino...*, in questa nuova edizione insieme raccolte e di vari trattati dell'istesso autore non più stampati accresciute, in Bologna, per gli heredi del Dozza 1655-1656.

OSBAT 1974 = LUCIANO OSBAT, *L'Inquisizione a Napoli: il processo agli ateisti, 1688-1697*, Roma, Edizioni di storia e letteratura.

Poesie degli Accademici Occulti 1777 = *Poesie degli Accademici Occulti pubblicate in occasione delle nozze delle loro eccellenze il signor don Baldassare Odescalchi duca di Ceri e la signora donna Caterina Giustiniani de' principi di Bassano...*, in Roma, nella stamperia di Giovanni Zempel.

ROERO 1999 = CLARA SILVIA ROERO, «Viviani rival de Leibniz», in EGIDIO FESTA,

VINCENT JULLIEN, MAURIZIO TORRINI (eds.), *Géométrie, atomisme et vide dans l'école de Galilée*, Fontenay-Saint Cloud, ENS, 97-127.

ROERO 2009 = CLARA SILVIA ROERO, «L'*Aenigma Geometricum Florentinum*: la celebre sfida di Viviani ai più famosi matematici dell'epoca», in ROBERTO LUNARDI - ORETTA SABBATINI, *Il rimembrar delle passate cose: una casa per memoria. Galileo e Vincenzo Viviani*, Firenze, Polistampa, 97-127

SACCENTI 1966 = MARIO SACCENTI, *Lucrezio in Toscana: studio su Alessandro Marchetti*, Firenze, Olschki.

Saggi di naturali esperienze 1667 = Saggi di naturali esperienze fatte nell'Accademia del Cimento sotto la protezione del serenissimo principe Leopoldo di Toscana e descritte dal segretario di essa Accademia, in Firenze, per Giuseppe Cocchini.

Saggi di naturali esperienze [cur. ANTINORI] 1841 = *Saggi di naturali esperienze fatte nell'Accademia del Cimento*, terza edizione fiorentine preceduta da notizie storiche dell'Accademia stessa e seguita da alcune aggiunte, Firenze, dai torchi della Tipografia galileiana.

SALVINI 1717 = SALVINO SALVINI, *Fasti consolari dell'Accademia fiorentina di Salvino Salvini console della medesima e rettore generale dello Studio di Firenze. All'altezza reale del serenissimo Gio. Gastone gran principe di Toscana*, in Firenze, nella stamperia di S.A.R., per Gio. Gaetano Tartini e Santi Franchi.

SPINELLI 1993 = RICCARDO SPINELLI, «Cosimo III, Giovan Battista Foggini e l'introduzione dei cistercensi riformati della Trappa alla Badia di Buonsollazzo», in FRANCO ANGIOLINI, VIERI BECAGLI, MARCELLO VERGA (eds.), *La Toscana nell'età di Cosimo III* (Atti del Convegno, Pisa - San Domenico di Fiesole, 4-5 giugno 1990), Firenze, Edifir, 363-376.

TIRABOSCHI 1787-1794 = GIROLAMO TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, seconda edizione modenese riveduta, corretta ed accresciuta dall'autore, in Modena, presso la Società tipografica.

TOCCI 1708 = «Vita di Vincenzio Viviani fiorentino detto Erone Geonio scritta dal can. Pierfrancesco Tocci fiorentino detto Critone Geonio», in *Le vite degli Arcadi illustri*, scritte da diversi autori e pubblicate d'ordine delle generale adunanza da GIOVANNI MARIO CRESCIMBENI, in Roma, nella stamperia di Anto-

nio de' Rossi, vol. I, 123-139.

TORRICELLI 1644 = EVANGELISTA TORRICELLI, *De solido hiperbolico acuto*, in ID., *De sphaera et solidis sphaeralibus libri duo in quibus Archimedis doctrina de sphaera et cylindro denuo componitur, latius promovetur et in omni specie solidorum, quae vel circa, vel intra sphaeram, ex conversione polygonorum regularium gigni possint, universalius propagatur*, Florentiae, typis Amatoris Massae et Laurentii de Landis, pt. II, 93-136; 129-135 (le pagine 137-144 sono numerate erroneamente come 129-136).

TORRINI 1973 = MAURIZIO TORRINI, «Giuseppe Ferroni gesuita e galileiano», *Physis*, XV (1973), n. 4, 411-423.

TORRINI 1987 = MAURIZIO TORRINI, *La discussione sullo statuto delle scienze tra la fine del '600 e l'inizio del '700*, in FABRIZIO LOMONACO, MAURIZIO TORRINI (eds.), *Galileo e Napoli*, Napoli, Guida, 357-383.

TORRINI 2001 = MAURIZIO TORRINI, «La biblioteca di Galileo e dei galileiani», *Intersezioni*, XXI (2001), n. 3, 545-558.

TORRINI 2002 = MAURIZIO TORRINI, «La Vita di Galileo di Vincenzo Viviani», in *Scelta de' migliori opuscoli: Discorso accademico del sig. di Maupertuis sul progresso delle scienze, Dissertazione del sig. Renato Des-Cartes sul metodo, Discorso storico-critico del chiarissimo Vincenzo Viviani sulla vita e ritrovati del sig. Galileo Galilei*, edizione anastatica a cura di Maurizio Torrini, Napoli, Istituto universitario Suor Orsola Benincasa, 115-129.

TORRINI 2009 = MAURIZIO TORRINI, «“Che il mio nome non si estingua”. La morte di Galileo e le sorti della scienza», *Giornale critico della filosofia italiana*, LXXXVIII (XL) (2009), n. 1, 5-24.

TORRINI 2015 = MAURIZIO TORRINI, «Una vita difficile: il Racconto storico della vita di Galileo Galilei di Vincenzo Viviani», in MARCO PAOLI (ed.), *Arte e cultura del libro: saggi di bibliologia e di storia dell'editoria per i venti anni di «Rara volumina»*, Lucca, M. Pacini Fazzi, 33-47.

TORRINI 2017 = MAURIZIO TORRINI, «Le Lettere sugli atei di Magalotti. Apologia o libertinismo?», in LORENZO BIANCHI, NICOLE GENGOUX, GIANNI PAGANINI (eds.), *Philosophie et libre pensée. XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Honoré Cham-

pion éditeur, 443-454.

TOSI 1993 = ALESSANDRO TOSI, «Tra scienza, arte e “diletto”: collezioni naturalistiche in Toscana nell'età di Cosimo III», in FRANCO ANGIOLINI, VIERI BECAGLI, MARCELLO VERGA (eds.), *La Toscana nell'età di Cosimo III* (Atti del Convegno, Pisa - San Domenico di Fiesole, 4-5 giugno 1990), Firenze, Edifir, 378-387.

VIVIANI 1659 = VINCENZO VIVIANI, *De maximis et minimis geometrica divinatio in quintum conicorum Apollonii Pergaei adhuc desideratum*, Florentiae, apud Ioseph Cocchini typis novis sub signo stellae.

VIVIANI 1701 = VINCENZO VIVIANI, *De locis solidis secunda divinatio geometrica in quinque libros iniuria temporum amissos Aristaei senioris geometrae... opus conicum continens elementa tractatum eiusdem Viviani, quibus tunc ipse multa, maxima et abdita in mathesi theoremata demonstrare cogitaverat, elaboratum anno 1646, impressum Florentiae ab Hippolyto Navesi anno 1673, addendis auctum et in lucem prolatum anno 1701...* (Florentiae, typis Regiae Celsitudinis apud Petrum Antonium Brigonci).

VIVIANI 1702 = VINCENZO VIVIANI, *Grati animi monumenta Vincentij Viviani in praeceptorem Galilaeum lynceum Ferdinandum II et Cosmum III M.M. D.D. Etruriae et Ludovicum Magnum Galliarum et Navarrae Regem Christianissimum uti fuerunt conscripta Florentiae in fronte aedium a deo datarum anno salutis 1693*, Florentiae, Typis Regiae Celsitudinis apud Petrum Antonium Brigonci [1702].

ZINATO 2003 = EMANUELE ZINATO, *Il vero in maschera: dialogismi galileiani. Idee e forme nelle prose scientifiche del Seicento*, prefazione di FRANCESCO ORLANDO, Napoli, Liguori.

APPENDICE I

Dalla *Geometria moralis* di Vincenzo Viviani

Avvertenza

Si pubblicano qui il proemio, le *Definitiones*, il *Monitum* e il finale della *Geometria moralis*. Lasciamo a chi ne fosse interessato le proposizioni superstiti, che esulano le nostre competenze: sempre nel ms. Gal. 188 della BNCF, si segnalano alla c. 39r un abbozzo privo di numerazione, alle cc. 40r-42v tre versioni della *Propositio 3*, alla c. 43r la *Propositio 4*, «per corollario della 3^a», alla c. 44r la *Propositio 5*, alle cc. 45r-46r (con qualche incongruenza nella sequenza delle pagine per un errore di ordinamento) due versioni della *Propositio 7*, alla c. 46v uno *Scholium*.

[BNCF, ms. Gal. 188, cc. 16r-18v]

Contemplatoribus Geometris

Deum inquirentibus

dum verum exquirunt

aeternam felicitatem auguratur V(incentius) V(iviani)

Neminem vestrum latere arbitror, nullum ex innumeris matheseos cultoribus, qui a cognito literarum orbe usque ad semiseculum vel paulo amplius elapsam praecesserunt, inter propria cogitata, magnitudinem termino carentem cum terminata homogenea comparandam, sibi unquam proposuisse. E contra, unicuique vestrum iam innotescit virum qui rem istam ab hominum cogitatione adeo remotam pertentare est ausus cuique ipsam primitus assequi sors dederit, unicum extitisse acutissimum geometrarum Evangelistam Torricellium Faventinum, in Florentino Lyceo praedecessorem nostrum alterumque magistrum e Galilaeica proditum schola, quod eius praeceptor fuerit reverendissimus abbas Cassinensis Benedictus Castelli Brixienensis, magni Galilaei alumnus Patavii ac Pisis et Romae celebris mathematicarum professor. Is siquidem cl. Torricellius circa annum Christi millesimum sexcentessimum quadagesimum (prout mihi, dum simul biduo post apud eundem Galilaeum commorabamur, humanissime testatus fuit) stupendo hoc suo invento, geometriam mirifice locupletavit, tunc cum solidum quod dixerat acutum hyperbolicum infinite longum terminato cylindro suae basis aequale esse duplici ratione demonstravit: tum per auream quidem illam indivisibilium methodum subtilissimi geometrae abbatis Bonaventurae Cavalerii Mediolanensis

(eiusdem pariter Galilaeicae sectae, quod is quoque ab eodem Castelli prima geometriae rudimenta Pisis acceperit), tum vero more veterum per duplicem positionem, ut videre est peculiari in suo de hoc tractatu sub faustissimis auspiciis, iussu ac sumptibus Ser.^{mi} F(erdinandi) II M(agni) D(ucis) Etruriae anno 1644 Flor(entiae) edito.

Hinc ego itaque tanti viri firma vestigia insequendo, non minori audacia ad alia plurima, sed maiori etiam admiratione referta, recludenda tunc statim me applicui, quae deinceps paulatim detexi ruditerque pagellis commendare desini per totum annum 1646, sed interim, alio repente distractus, neque huic neque aliae ex huiusmodi lucubrationibus animum convertere licuit amplius, nec exequi unquam sperabam. At gravis profecto per quinque postremos menses corporis aegritudo (mentis tamen robore benigne Deo servante mihi) nulli meorum munerum praeesse vitans ac domum lectumque assidue custodire me cogens, id utique boni, vel saltem non mali, effecit ut ad haec et alia summam manum imponendam satis temporis mihi vacaverit.

Quod spectat itaque ad ista quae nunc contrectatis, aperire vobis suscipiam in ipsa rerum natura, infinita et numero et specie, dari et plana et solida non figurata (propter quam nec ab uno nec a pluribus terminis contineantur) alia longitudine, alia amplitudine, alia etiam altitudine et capacitate infinita, quae nihilosecius divina reconditissimarum veritatum exploratio, geometria, tum finitae subiecta mensurae, tum assignabili gravitatis centro esse praedita luce clarius ostendat, quae quidem et vera et incomprehensibilia affirmare cogamur.

Vobis inquam in praesens palam facere primo conabor solidum illud Torricellianum, ab hyperbola conici genitum, neque esse unicum termino carentium, neque unicum mensurabilium. Sed, prout infinitae numero insunt

hyperbolarum species, infinita quoque numero exhiberi solida stylum Torricellianum emulantia, quae licet sint longitudine infinita ac perpetuam sibi ipsis servant crassitiem, sunt tamen cum terminatis solidis comparabilia.

Praeterea huiusmodi infinitorum, invita etiam propriae longitudinis infinitate, centrum gravitatis specifica et finita distantia ab eorum basi determinari posse manifestum reddam atque id omne tam in ipsis solidis quam in planis eadem gignentibus, quibus insuper diversimode et quoad fieri unquam potest revolutis, transeam ad dimensiones aliorum innumerabilium solidorum ab ipsis planis infinitae extensionis procreatorum, licet illa infinitae sint amplitudinis, seu latitudinis, qualia sunt ea quae clypei formam cuspede aut stylo auctam recipiunt, indicando etiam centra gravitatis quibus solida ipsa dotantur et ad mensuras quoque innumerabilium corporum infinitae capacitatis, qualia evadunt alia infinite alta et perpetuo crassa cyathorum figura assumptia.

Cuncta haec quae tibi, contemplator geometra, impervia et inaccessa omnino videbuntur, tanta evidentia atque a priori ostendam, quanta tumet ipse cernis Solem in singula sibi obvia rerum propriam lucem effundere. Legas igitur, mediteris, obstupescas, ac una mecum, ex his quae proxime sum demonstraturus, fatearis quam vere ac sapienter prolatum fuerit Summum Opificem omnia in numero et pondere et mensura disposuisse, adeo ut is, qui per numerum, pondus et mensuram ingenitas ac Deo coevas magnitudinum naturas ac proprietates scrutatur (id quod solus contemplator geometra praestare valet) haud inane sit (ut ageometrarum mos improbus est) penitus aspernandus, quippe inventor veritatis sibi sit quasi architectus beatae vitae quodque praesertim ope suae nulli unquam nocuae, omnibus semper proficuae geometriae a veritatum incomprehensibilium acquisitione saluberrimam

christianae ac moralis vitae moderationem sibimet saltem adipisci sortiatur.

Coeterum, ad faciliorem captum aeternae huius admirandaeque doctrinae, quem novem fere ab hinc lustris promovendam suscepi et meliori qua licuit methodo, nunc invalescens septuagenarius, absolvendam resumpsi, ne te pigeat, studiose lector, sequentes definitiones, licet tibi magna ex parte iam notas, una tantum vice saltem percurrere.

Fiet hinc ut de praestantia amplissimi huius argumenti cuius elementa nunc tibi trado, sis in antecessum indicaturus. Brevi nisi maiora (quod inter haec infinita numero innumera quoque sint magnitudine infinita) ameniora saltem expecta. Interim vale, aeternumque vale. Dabam Florentiae XV maii anni redempti orbis MDCLXXXI. E meis aedibus Adeodatis Christianissimi Lud. Magni honorifico aere comparatis ac denuo constructis.

Definitiones*

1

Potestas cossica alicuius lineae vel numeri: intelligitur aut ipsa linea vel numerus aut ipsius lineae vel numeri quadratum aut cubus aut quadrato-quadratum vel quadrato-cubus vel cubo-cubus vel quadrato-quadrato-cubus vel quadrato-cubo-cubus vel cubo-cubo-cubus, etc., vel alia quaevis dignitas lineae e serie continuata cossicarum sive algebraicarum a recentioribus analystis frequentius adhibitarum his characteribus solita adnotari: $r, q, c, qq, qc, cc, qqc, qcc, ccc, qqcc, qccc, cccc, qqccc, qcccc, ccccc$, etc.

Ad concipiendam vero aliquo modo naturam et incrementum simul huiusmodi alicuius lineae cossicarum potestatum post iam notas radices quadrati et cubi placet hoc loco indicare illas nil aliud esse quam continuas multiplicitates ipsius cubi crescentes in eadem ratione geometrica in qua crescunt radix, quadratum et cubus eiusdem vel lineae vel numeri. Ex(empli) gra(tia), si tres huiusmodi primae potestates alicuius lineae crescunt in ratione multipla, ita ut $r(\text{adix})$ sit 3, $quad(\text{raturum})$ sit 9 et cubus sit 27, in eadem quoque ratione crescunt potestates altiores ex ordine sequentes cubum, adeoque prima post cubum continebit tres cubos, secunda novem cubos, tertia vigintiseptem cubos, quarta octuaginta et unum cubos, et sic de reliquis.

* Si è deciso di dare comunque il testo delle *Definitiones*, anche se rimandano a figure purtroppo perdute, salvo in un unico caso. Poiché la numerazione è in parte sovrapposta, si è sempre trascritto il numero così come compare sul manoscritto, affiancandovi da un certo punto in poi fra parentesi quadre la numerazione a correre.

Hinc apparet potestates has cossicas alicuius lineae haud esse quantitates mere fictitias et ideales ac inconcepibiles, sed re ipsa solida et aggregata quaedam primi solidi, seu cubi, a linea quavis data vel numero exurgentis.

2

Potestas cossica radicalis alicuius lineae: ipsa linea quae vel latus vel radix vel prima potestas vel potestas radicalis dicetur.

3

Potestas cossica producta alicuius lineae: ipsius lineae potestas cossica praeter radicalem orta a productore binarum potestatum, ita ut fiat vel eiusdem lineae quadratum vel cubus vel quadrato-quadratum vel quadrato-cubus vel cubo-cubus etc.

4.

Denominator potestatis cossicae alicuius lineae: numerus in quo potestas cossica eiusdem lineae reperitur in serie continuata cossicarum potestatum a radice seu a prima potestate sumptus. Et sic denominator radice erit 1, denominator quadrati erit numerus 2, cubi erit numerus 3, quadrato-quadrati erit 4, quadrato-cubi 5, cubo-cubi 6, et sic in infinitum.

5

Potestas cossica altior alia vel maior alia: illa cuius denominator est maior.

6

Potestas cossica alia depressior vel minor alia: illa cuius denominator est minor.

7

Potestates parigradae linearum: quarum potestatum denominator est idem.

8

Hyperbola prima vel conica: curva ABC in plano anguli DEF designata, in qua omnes ordinatae AD, BG, ad unum anguli latus DE sint in reciproca ratione ordinarum AH, BI ex punctis iisdem A, B, ipsius curvae ad reliquum latus EF, hoc est quando rectae AD, BG parallelae ad EF, sint ut rectae BI, AH parallelae ad ED; quae curva conica dicitur quod sit una ex sectionibus conicae superficiei etc.

9

Hyperbola cossica: curva linea ABC intra ac in eodem anguli plano DEF, quae, quo magis ab E anguli vertice removetur, semper magis accedit ad ipsius anguli latera ED, EF, etiam si in infinitum producta; sed cum iis nunquam conveniat ad instar hyperbolae conicae et in qua potestates quaevis parigradae ordinarum AD, BG ad unum anguli latus ED ex quibusvis punctis A, B, in curva sumptis sint reciproce proportionales cum potestatibus parigradis diversis ordinarum AH, BI ex iisdem punctis ad reliquum latus EF

ductarum; nempe ita ut potestas ordinatae AD ad parigradam potestatem ordinatae BG sit ut alia potestas ordinatae BI ad parigradam ordinatae AH.

10

Asymptotae hyperbolae conicae et cossicae: latera ED, EF semper accedentia ad curvam ABC, sed nunquam ipsi curvae occurrentia.

11

Basis asymptotalis hyperbolae conicae et cossicae: altera ex ipsis asymptotis quae basis in praesenti tractatu intelligenda semper est asymptota ED, in figuris transversa posita et iuxta paginae latitudinem.

12

Axis asymptotalis hyperbolae conicae et cossicae: reliqua ex asymptotis EF, iuxta altitudinem paginae apposita.

13

Planum asymptotale: superficies utrinque in infinito extensa, quae a curva hyperbolae ABC vel conicae vel cossicae et ab asymptotis ED, EF continetur.

14

Angulus asymptotalis: ipse angulus DEF.

133

15

Centrum hyperbolae conicae et cossicae: ipsius anguli asymptotalis vertex E.

16

Ordinatae ad basim: hyperbolae conicae et cossicae omnes rectae AD, BG, axi EF parallelae.

17

Ordinatae ad axem: hyperbolae conicae et cossicae omnes rectae AH, BI basi ED parallelae.

18

Ordinatae directae: ipsae ordinatae ad basim.

19

Ordinatae transversae: ipsae ordinatae ad axem.

20

Potestates directae: potestates ordinatarum directarum.

21

Potestates transversae: potestates ordinatarum transversarum.

134

22

Denominator directus: qui denominator est potestatis ordinatae directae.

23

Denominatur transversus: qui denominator est potestatis ordinatae transversae.

24

Hyperbola cossica secunda: illa in qua potestates ordinatarum ad unam asymptoton sunt quadrata et potestates ordinatarum ad aliam sunt radices.

25

Hyperbola cossica secunda demissa: in qua potestates directarum sunt quadrata et potestates transversarum sunt radices, adeoque denominator directarum duplus est transversarum denominatore.

26

Hyperbola cossica secunda elata: in qua potestates directarum sunt radices et potestates transversarum sunt quadrata, adeoque denominatur directarum subduplus est denominatore transversarum.

27

Hyperbola cossica subdemissa: in qua denominator directarum maior est denominatore transversarum et maior duplo, adeoque potestas directarum est maior quadrato.

28

Hyperbola cossica superdemissa: in qua denominator directarum maior est denominatore transversarum, sed minor duplo.

29

Hyperbola cossica subelata: in qua denominator directarum minor est denominatore transversarum, sed maior subduplo, ac ideo potestas directarum est.

30

Hyperbola cossica superelata: in qua denominator directarum minor est denominatore transversarum et minor subduplo.

31

Hyperbola cossica subconica: quaevis superdemissa, vel ipsa demissa, vel subdemissa.

Hyperbola cossica superconica: quaevis subelata, vel ipsa elata, vel superelata.

29 [33]

Rectangulum centrale: quodlibet ex parallelogrammis EA, EQ, EN, ET, EB, EK, EL, etc. inscriptis planis asymptotalibus utrinque infinite longis circa angulum asymptotalem DEF, dum is fuerit rectus.

30 [34]

Quadrilinum hyperboli-cossicum: quodlibet ex planis infinite longis SQADEF, PNADEF, VTADEF, CBADEF, YKADEF, MLADEF, a curvis SQA, PNA, VTA, CBA, YKA, MLA, etc. a lateribus AD, DE rectanguli centralis atque ab asymptota vel axe EF contentis.

31 [35]

Quadrilinum hyperboli-conicum: ipsum CBA, DEF, cuius curva ABC est hyperbolae conicae.

32 [36]

Quadrilinum hyperboli-cossicum prolatum: illud cuiusvis hyperbolae cossicae prolatae, veluti MLADEF, YKADEF, etc.

33 [37]

Quadrilinum hyperboli-cossicum contractum: illud cuiusvis hyperbolae cossicae contractae, quale est PNADEF, VTADEF, etc.

34 [38]

Quadrilinum hyperboli-cossicum subcontractum: illud quod a quadrilino contracto hyperbolae secundae continetur, quale est SQADEF, contentum a quadrilino PNADEF hyperbolae secundae PNA.

35 [39]

Trilinum simplex hyperboli-cossicum: quodcunque spatium planum a curva hyperbolae cossicae, ab ordinata transversa et ab axe asymptotali contemptum.

36 [40]

Trilinum simplex hyperboli-conicum: cuius curva est hyperbolae conicae.

37 [41]

Trilinum simplex hyperboli-cossicum prolatum: ipsum quadrilinum cossicum prolatum suo rectangulo centrali multatum, quale est MLAHF, YKAHF infinite longum ad partes LF.

38 [42]

Trilineum simplex hyperboli-cossicum contractum: ipsum quadrilineum cossicum contractum suo rectangulo centrali multatum, quale est DNAHF et quodvis aliud VTAHF, ab hyperbola secunda conica contentum.

39 [43]

Trilineum simplex hyperboli-cossicum subcontractum: ipsum quadrilineum cossicum subcontractum suo rectangulo centrali multatum, quale est SQAHF, ab hyperbola secunda PNA, a transversa AH et ab axe HF contentum.

40 [44]

Quinquilineum hyperboli-conicum: spatium constans ex binis quadrilineis hyperbolicis ad utramque axis partem positis; illud nempe CBAD*dabc*, quod a curvis infinitis ABC, *abc*, a lateribus oppositis AD, *ad*, duplus rectanguli centralis et ab asymptota D*d*, sive duplici basi, continetur.

41 [45]

Quinquilineum hyperboli-cossicum prolatum: illud cuiusvis hyperbolae prolatae, quale est MLAD*dalm*, vel YKAD*daky*, constans ex duobus prolatis quadrilineis.

42 [46]

Quinquilineum hyperboli-cossicum contractum: illud cuiusvis hyperbolae contractae, quale est $PNADdanp$ hyperbolae secundae, vel aliud quodlibet $VTADdatv$, ab illo et a quinquilineo conico contentum et constans ex duobus contractis quadrilineis.

43 [47]

Quinquilineum hyperboli-cossicum subcontractum: illud cuiusvis hyperbolae biscontractae, quale est $SIQADdaqis$ hyperbolae subcontractae, a quinquilineo hyperbolae secundae PNA contentum et constans ex duobus quadrilineis subcontractis.

44 [48]

Trilineum duplex hyperboli-cossicum conicum: quod constat ex duobus trilineis conicis, quale est $CBAacb$.

45 [49]

Trilineum duplex hyperboli-cossicum prolatum: quod constat ex duobus simplicibus cossicis prolatis, quale est $LMAaml$ et $YKAaky$.

46 [50]

Trilineum duplex hyperboli-cossicum contractum: quod fit a duobus cossicis simplicibus contractis, quale est $PNAanp$ et aliud quodvis $VTAAatv$, quod

ab illo hyperbolae secundae et conicae ABC continetur.

47 [51]

Trilineum duplex hyperboli-cossicum subcontractum: quod constat a duobus simplicibus cossicis subcontractis, veluti *SQAags*.

48 [52]

Stylus hyperboli-cossicus: solidum illud rotundum infinite longum, quod fit in integra circa axem HF revolutione alicuius ex innumeris cossicis trilineis simplicibus infinite longis.

49 [53]

Stylus hyperboli-cossicus conicus vel Torricellianus: rotundum infinite longum, quod fit a trilineo cossico conico simplici CBAVF in eius revolutione circa axem EF.

50 [54]

Stylus hyperboli-cossicus prolatus: solidum infinite longum, quod fit in revolutione circa axem EF alicuius ex trilineis cossicis simplicibus prolatis, veluti a MLAHF, vel YKAHF.

51 [55]

Stylus hyperboli-cossicus contractus: solidum infinite longum demptum in

revolutione cuiusvis ex simplicibus trilineis cossicis contractis circa axem EF, veluti a secundae hyperbolae trilineo PNAHF, vel ab alio ab hac et a conica contento VTAHF.

52 [56]

Stylus hyperboli-cossicus subcontractus: solidum infinite longum genitum a revolutione cuiuscunque ex trilineis simplicibus cossicis subcontractis circa axem EF, veluti a trilineo SQAHF.

53 [57]

Manubrium styli hyperboli-conici vel cossici: cylindrus rectus qui fit in integra revolutione rectanguli centralis AE circa axem EF.

54 [58]

Stylus hyperboli-cossicus manubriatus: rotundum solidum infinite longum, quod fit a quadrilineo cossico, vel prolato, vel conico, vel contracto, vel subcontracto, in horum revolutione circa axem EH.

55 [59]

Stylus hyperboli-cossicus manubriatus conicus vel Torricellianus: rotundum infinite longum a quadrilineo conico factum in sui revolutione circa axem.

56 [60]

Stylus hyperboli-cossicus manubriatus prolatus: rotundum infinite longum genitum a quadrilineo cossico prolato circa axem revoluto.

57 [61]

Stylus hyperboli-cossicus manubriatus contractus: rotundum infinite longum demptum a quadrilineo cossico contracto circa axem revoluto.

58 [62]

Stylus hyperbolicossicus manubriatus subcontractus: rotundum infinite longum factum a quadrilineo cossico subcontracto circa axem revoluto.

59 [63]

Clypeus hyperboli-cossicus utrinque cavus: solidum rotundum infinite latum, quod fit in integra revolutione circa asymptotum vel basim quinquilinei hyperboli-cossici subcontracti infinite longi, veluti ab SQAD*daqs* etc. revoluto circa *Dd*.

60 [64]

Clypeus hyperboli-cossicus plano cavus: solidum rotundum, quod fit in integra revolutione quadrilinei hyperboli-cossici circa basim, veluti a quadrilineo PNADE, vel SQADE etc., revoluto circa DE.

61 [65]

Manubrium clypei hyperboli-cossici tum utrinque cavi tum plano cavi: cylindrus, qui in ipsa revolutione circa basim Dd vel DE fit a rectangulo centrali Ad vel AE .

62 [66]

Corona clypei hyperboli-cossici tum utrinque cavi tum plano cavi: rotundum annululum infinite latum, quod superest dempto manubrio.

63 [67]

Clypeus hyperboli-cossicus cuspidatus: rotundum solidum infinite latum, genitum in revolutione circa basim trilinei cossici duplicis subcontracti, veluti ab $SQAqs$ revoluti circa Aa .

63 [68]

Cyathus intra hyperboli-conicus: rotundum solidum infinite altum et capax, genitum a trilineo simplici conico $CBAHF$ revoluto circa ordinatam directam, seu axi parallelum AD .

64 [69]

Cyathus extra hyperboli-conicus: rotundum solidum, quod fit a reliquo simplici trilineo $cbahf$ revoluto circa eandem directam AD .

65 [70]

Cyathus intra hyperboli-cossicus: rotundum solidum altitudinis et capacitatis infinitae, factum a quovis ex trilineis cossicis simplicibus contractis vel subcontractis in sui revolutione integra circa ordinatam directam axi quadrilinei parallelam, quale describeret trilineum VTAHF vel PNAHF vel SQAHF revolutum circa AD.

66 [71]

Cyathus extra hyperboli-cossicus: rotundum quod fit a quovis reliquo trilineo simplici contracto vel subcontracto, ut *ahf* vel *sqa*, revoluto circa eandem directam AD.

67 [72]

Manubrium cyathi intra vel extra hyperboli-conici vel cossici: cylindrus rectus vel annulus cylindricus qui describitur a rectangulo centrali circa directam ordinatam axi parallelam in illius revolutione.

68 [73]

Cyathus intra vel extra hyperboli-conicum vel cossicus manubriatus: rotundum infinite altum et capax constans ex cyatho intra vel extra hyperboli-conico vel cossico et ex manubrio, quod nempe fit a quadrilineo vel conico vel cossico contracto vel subcontracto in sui revolutione circa directam AD, quale est factum a trilineo conico vel ab uno ex trilineis simplicibus a conico contento.

69 [74]

Cyathus utrinque hyperboli-conicus vel cossicus: rotundum infinite altum et capax, quod fit a trilineo duplici vel conico vel cossico contracto [vel] subcontracto ac revoluto circa directam axi parallelam, quale fieret in revolutione trilinei duplicis circa AD vel conici vel contracti vel subcontracti a conico contenti.

70 [75]

Manubrium cyathi utrinque hyperboli-conici vel cossici: cylindrus rectus qui fit revolutione rectanguli duplicis centralis, ut a rectangulo Ad in revolutione circa AD .

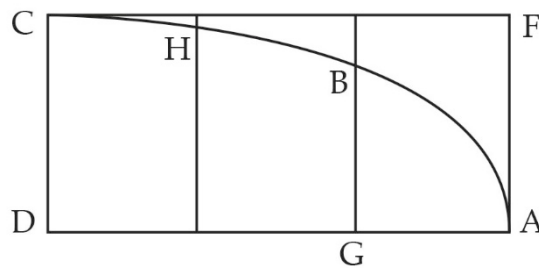
71 [76]

Cyathus utrinque hyperboli-conicus vel cossicus manubriatus: rotundum infinite altum et capax constans ex cyatho utrinque conico vel cossico et ex sui manubrio, quale gignitur a quinquilineo conico vel cossico contracto vel subcontracto $SRADdars$ in sui revolutione circa AD axi EF parallelam.

72 [77]

Semi parabola cossica: trilineum $ABCD$ circa angulum ADC a duobus huius lateribus AD , DC , et a tertia linea ABC contentum, vel haec sit recta vel curva, et in quo potestates parigradae aequidistantium in eo directarum CD , BG , quas directas dicemus, sint semper ut eadem vel aliae quaevis potestates pa-

rigrae abscissarum AD , AG , quas transversas nuncupabimus, punctum A
 verticem, rectam AD diametrum semiparabolae, et CD basem directam, et
 completo parallelogrammo $CDAF$, hoc ipsum parallelogrammum circum-
 scriptionem parabolae cossicae. Ex(empli) gra(tia), si linea CD ad linea BG sit
 ut linea AD ad AG (quo in casu linea ABC est recta), lineae quadratum CD ad
 quadratum BG ut linea AD ad AG (et tunc ABC erit curva parabolae conicae),
 sive cubus CD ad cubum BG , ut linea AD ad lineam BG , ut q AB ad q AG ,
 velut biquadratum AD ad biquadratum AG , sive ccc CD ad ccc BG , ut linea
 AD ad AG , velut q AD ad AG , velut cubus aut qc aut cc aut $qccc$ ipsius AD ad
 c vel qc vel cc vel $qccc$ AG , et sic ulterius in infinitum.



In fine dell'opera

Quum tua, Domine, sint omnia, haec quae de manu tua accepimus olim, nunc tibi dedimus. Et quidquid ad exornationem augustissimi templi Divinae Geometriae (Veritati nempe) dicati usque adhuc obtulimus, tuum fuit. Quinimo quum ingenii vires, corporis robur, voluntatis actio, Natura nostra, a te totum sit ac tuum sit, haec ideo verissima admirabilia et incomprehensibilia tibi reddidimus ac dicavimus.

Coeterum, ageometrae qui, quum hoc ipsum templum nec unquam a limine salutaverint, innocuam unice scientiae huius theoriam veluti inutilem quinimo perniciosam ad usus civium contemnunt, nisi hanc degustare velint aut queant, adeant quaeso gravissimum Divini Platonis testimonium de profectu uberrimo quo Res publicae perfruuntur ob aeternae geometriae culturam ab ipsis civibus sedulo exercitam. Tunc enim poenitentia fortasse ducti ingenuam canere palinodiam non erubescunt et res quas venerantur praxeos licet ab illa ortas dubio procul irridebunt, nisi humana potius quam divina diligant.

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 19r]

Ad finem operis apponendum

Monitum

E novis hisce hyperbolicossicis elementis innumera alia solvenda et demonstranda sese offerunt problemata ac theoremata, ob admirandam infiniti naturam, scitu profecto dignissima, sed ad talia et tanta explicanda nec otium vacat, nec mea patitur gravis et cariosa senectus.

Adytum iam aperuimus ad tam fida oracula recipienda ac penitiora a benigno geometriae Numine nobis data palam iam fecimus.

Reliqua poscant et edicant alii. Interim Christianus Lector, adactus ista intercalare indubitate vera ac luce clarius geometricè demonstrata, sed nihilo minus apud ipsos demonstratores incomprehensibilia, demisse fateatur quam vanum et fallax, quinimo quam irrationabile, stultum ac temerarium sit ab incomprehensibilitate eorum quorum principia nulli hominum, sed soli Deo pateat, falsitatem arguere.

Quod sit Laus

Patri Creatori Filio Redemptori

Spiritui Paracleto

Deo Trino

et Uno

APPENDICE II

I frontespizi

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 15r]

Titolo ultimo
per i cossici

D.O.M.
Veritatis Imperscrutabili Vitae et Lucis
Auctori
Universi Mundi Sapientissimo Conditori
Providentissimo Servatori
Qui disposuit omnia in numero et pondere et mensura
Qui solus fecit mirabilia
Admiranda haec
De Dimensione et Libramento
Infinitorum numero planorum et solidorum
licet termino carentium
Paradoxa Geometrica
sive Elementa Hyperbolicossica
ab eodem Summo
Bonorum Largitore
iamdudum patefacta
novissimo Magni Galilaei Discipulo
Vincentio Viviani
nunc is humillime
offert dicat reddit
ac publici iuris tandem facit
ad hoc saepius humaniter instigante
Amicorum Optimo Generosissimo
incomparabili morum probitate
atque omnigena solidiorum scientiarum eruditione
conspicuo Ill.^{mo} ac Rev.^{mo} D. Abbate Alexandro de Aldobrandinis
qui Exemplo ter maximi sui Pontificis Cl. VIII Vera Theoriae
Geometricae tanquam divinorum simulacra veneratur

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 20r]

Nel frontispizio

D.O.M.
Imperscrutabili
Veritatis Authori
Innumerabilium Mundi Systematum Sapientissimo Conditore
Qui disposuit omnia in numero et pondere et mensura
Qui solus fecit mirabilia
Admiranda haec
DE HYPERBOLICOSSICIS INFINITIS
quae cogimur et Veritatis plena et incomprehensibilia
simul fateri quaeque olim ipse solus
bonorum Largitor
inter plurima NOVISSIMO GALILAEI DISCIPULO
ac Serenissimorum Etruriae M.M. D.D. FERD. II AC COSMI III PRIM.
MATHEMATICO
benigniter manifestare dignatus est.
Nunc idem humillime offert, dicat, reddit

Admirabilia geometrica demonstrata

Inventio

usque adhuc latentis infiniti admirandi
Thesauri incomprehensibilium veritatum
etiam si geometrice demonstratarum

Hoc est

De infinitis numero hyperbolicossicis

Planis, Styli, Clypeis et Cyathis

quamvis termino carentibus

Planimetria, Stereometria et Centrobaryca Geometris Christianis conscripta

ad opem ferendam Christianis Ageometris
plenitudine Divinae Leges potiri exoptantibus

atque auxilio indigentibus

Paradoxa Geometrica

e quibus

Ab incomprehensibili

Propositionum argui

non posse, impossibile earumdem

evidentissime demonstratur

Vincentio Viviani

D.G.

Magni Galilaei novissimo Discipulo

et Serenissimi

Magni Ducis Etruriae

P. Mathematico

Paradoxa Geometrica
eo quod omnino vera ac
omnino simul incomprehensibilia
semper existant
Hoc est
De numero infinitis hyperboli-cossicis nuncupandis
Planis, Styli, Clypeis et Cyathis
verissimae et incomprehensibilis simul fatendae dimensionis
licet omnino carentibus
Planimetria, Stereometria et Centrobarica
Geometrice demonstrata
Authore Vincentio Viviani P.F.
D.G. Magni Galilaei novissimo Discipulo
Et Serenissimorum Etr. MM. DD. Ferd. II et Cos. III
Primario Math.

Inventio

usque adhuc latentis infiniti admirandi Thesauri
incomprehensibilium Veritatum
etiam si geometricè demonstratarum

Hoc est

De infinitis Hyperboli-cossicis

tum solidis tum planis

Stylis, Clypeis et Cyathis hyperbolicossicis

termino quamvis carentibus

Stereometria et Centrobaryca

Viris

plenitudine Divinae Legis potiri exoptantibus

et auxilio indigentibus

dicatae

ab Authore Vincentio Viviani

D.G.

Magni Galilaei postremo Discipulo

et Serenissimi

Magni Ducis Etruriae

Mathematico

Inventio

indeficientis Thesauri

aeternarum Veritatum

quae licet veras esse geometricè demonstrantur

incomprehensibiles adhuc supersunt

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 23v]

Paradoxa Geometrica
Hoc est
infinitorum numero
Planorum et Solidorum
licet termino carentium
Verissimae et incomprehensibiles simul fatendae
dimensiones atque inventiones centrorum gravitatis
quas Divina Geometriae Scientia
nil quam verum ac rectum exquirentibus
manifestas reddere gaudet
Authore Vincentio Viviani
Dei gratia
Magni Galilaei
novissimo Discipulo
et Serenissimorum Etruriae Magnorum Ducum
Ferd. II et Cos. III
Mathematico]

Serenissimo Cosmo Tertio
Dei Gratia
Magno Etruriae Duce sexto
Ac Pio nuncupato

Paradoxa geometrica sive infinitarum numero magnitudinum planorum ac solidorum, quamvis termino carentium verissimae et incomprehensibiles simul fatendae ac inventiones centror. gr. a basibus, quas divina geometriae scientia verum ac rectum exquirentibus detegere non dedignatur.

D.O.M.
Imperscrutabili
Veritatis Authori
Universi orbis Sapientissimo Conditori
qui disposuit omnia
In numero et pondere et mensura,
qui solus fecit mirabilia
Admiranda haec
De dimensione et libramento
Innumerabilium planorum ac solidorum hyperbolicossicorum
quamvis sint
vel longitudinis, vel amplitudinis, vel etiam capacitatis infinitae
Paradoxa Geometrica
ab ipso bonorum omnium Largitore
iamdudum patefacta
novissimo Magni Galilaei Discipulo
Serenissimorum Etruriae MM. DD.
Ferd. II ac Cosmi III
primario Mathematico
nunc idem Discipulus
humillime
offert, dicat,
reddit
ac publicae luci tandem exponit
ad haec illum saepius humanissime incitante
Amicorum optimo
nobilitate generis, animi magnitudine, doctrina ac morum suavitate
conspicuo
Ill.^{mo} ac Rev.^{mo} D. Abbate Alexandro de Aldobrandinis
Geometrica vera
exemplo ter maximi sui Pontificis Cl. VIII
Divinorum simulacra nuncupante

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 25r]

Serenissimo Cosmo Tertio
Dei gratia
Magno Etruriae Duce sexto
ac Pio nuncupato
PARADOXA GEOMETRICA
Hoc est
Infinitorum numero planorum et solidorum
quamvis termino carentium
Verissimae et incomprehensibiles simul fatendae
Dimensiones atque inventiones centrorum gravitatis
quas divina Geometriae scientia
nil quam verum ac rectum exquirentibus
manifestas reddere gaudet
Authore Vincentio Viviani
Dei gratia
Magni Galilaei novissimo Discipulo
Et Serenissimorum Etruriae
MM. DD. Ferd. II et Cos. III
Prim.^{rio} Mathematico

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 26v]

Deo

cuius est totum quod est optimum, cuius est totum quod Geometra detegit
nunc idem humillime reddit

publicae luci tandem exposita incessanti adhortatione favore et opera
amicorum optimi natalibus

integritate ac doctrina praefulgentis Ill.mi ac Rev.mi Abbatis Alex. de
Aldobrandinis

cui ob inexplebilem geometricae veritatis dilectionem

per cuius contemplationes Deum admiramur

Admiranda haec de mensuratione et aequilibrio

infinitorum numero infinitae tum extensionis

tum capacitatis

Hyperbolicossicorum solidorum

mensuratione et aequilibrio

quae cogimur et veritatis plena et incomprehensibilia simul fateri

quaeque ipse solus bonorum Largitor

De dimensione et aequilibrio

Innumerabilium solidorum hyperbolicossicorum

infinitalae seu longitudinis, seu amplitudinis, seu capacitatis

Paradoxa Geometrica

D.O.M.
Imperscrutabili
Veritatis Authori
Innumerabilium Mundi Luminum vivificantium
Sapientissimo Conditori
Universi Orbis
Providentissimo Servatori
Qui disposuit omnia in numero et pondere et mensura,
Qui solus fecit mirabilia
Admiranda haec
De Hyperbolicossicis infinitis
quae cogimur et Veritatis plena et incomprehensibilia simul fateri
quaeque ipse solus bonorum Largitor
Novissimo Galilaei Discipulo
Et Serenissimorum Etruriae MM. DD.
Ferd. II ac Cosmi III
primario Mathematico
benigniter olim tribuere dignatus est
ipsemet humillime reddit

Al Padre Giuseppe
Ferroni

Saggio di Geometria Morale dato in una
Lettera scritta al Molto R.^{do} P. Giuseppe Ferroni
della specchiatissima Compagnia di Gesù
Sacerdote, Teologo, Predicatore e celebre
Matematico nell'Inclito Studio di Siena
Da Vinc.^o Viviani Prim.^o Matem.^o
De' Ser.^{mi} Ferd. II e Cosimo III
Gran Duchi di Toscana

Saggio
di Incomprensibili, quantunque
dimostate, Verità geometriche
addotte in ossequioso argomento delle Verità de' misteri
indimostrabili della Fede Cristiana e spiegate
in una lettera risponsiva
al Molto R.^{do} P.re Giuseppe Ferroni della specchiatissima
Compagnia di Gesù
Sacerdote, Teologo, Predicatore e celebre
Matematico nell'Inclito Studio di Siena
Da Vincenzo Viviani ult.^o scolaro del Gal.
e Primario Matematico de'
Ser.^{mi} GG. DD. di Toscana
Ferd. II e Cosimo III

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 28v]

Saggio d'incomprensibili quantunque veri e dimostrati
per i quali s'intende insinuare a gli amatori delle scienze
tanto Cristiani quanto Gentili
come lo innocente Studio della Divina Geometria speculativa può
mirabilmente servire a quegli di valido preservativo
per vie più stabilirsi nella fede cattolica
et a questi di soave preparativo
a volontariamente abbracciarla
dato in una lettera risponsiva

Vindiciae
pro se ipso ab Amicis Geometris de nimia
cunctatione in edendis inventis
arguito
ac pro Geometria Theoretica ab Ageometris
de inutilitate accusata
italico sermone susceptae
quodam in responso epistolari dato sub die ... 1692 ad admodum R.P.
Iosephum etc.
a Vincentio Viviani
Novissimo Magni Galilaei Discipulo
ac Serenissimorum MM. DD. Etruriae
Ferdinandi II et Cosmi III
Primario Mathematico
per quarum ultimam eosdem Ageometras edoctos esse contenditur
tantum abesse quod studium Divinae Geometriae contemplativae
inane ac futile sit, quinimo omnibus literarum
cultoribus, tum Christi fidem Catholicam profitentibus, tum etiam
Ethnicis illam respicientibus, mirifice exudatum, primis prae validum
propugnaculum ad se firmiter in eadem fide stabiliendos, alteris vero
suavissimum incitamentum ad ipsam, iuvante Deo, sponte amplectendam
nunc demum simul editae
Florentiae

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 29r]

Saggio d'Incomprensibili
quantunque veri e dimostrati
per i quali si addita agli Amatori delle Scienze
tanto Cristiani quanto Gentili
lo studio della Divina Geometria speculativa poter
mirabilmente servire a quegli di valido preservativo
per vie più stabilirsi nella fede cattolica
et a questi di soave preparativo a volontariamente
abbracciarla, spiegati in una Lettera risponsiva
in data de ... 1692
Al Molto R.^{do} P.re etc.

Saluberrimum
Specimen incomprehensibilium Geometriae contemplativae

Vindiciae
pro Geometria contemplativa quae de inutilitate ab Aegometris
accusatur
viriliter susceptae ac italico idiomate expositae a V.V. Noviss. M.G. Discipulo
ac Ser. MM. DD. Etr. Ferd. II ac Cosmi III Prim.o Math.o
quodam in responso epistolari sub die ... 1693 ad admodum R.P. Iosephum
Ferronium Spectatissimae Soc. Iesu Sacerdotem, Theologum, Concinnatorem
dignissimum
atque in inclyto Senarum Lyceo doctissimum Matheseos
Professorem
per quarum alteram eosdem Aegometras edoctos esse profitetur tantum
abesse quod studium divinae Geometriae Theoreticae inane ac futile
evadat, quinimo quod singulis scientiarum cultoribus, tam
Christi fidem catholicam profitentibus, quam ipsis Ethnicis illam
respuentibus
mirifice inest primis tanquam
validum praeservativum ad se firmiter in eadem fide stabiliendos
alteris vero tanquam suavissimum praeparativum ad ipsam, iuvante Deo,
sponte amplectendam, nunc demum editae
Florentiae, Typis ... anno ... Superiorum permissu

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 47r]

Studium Matheseos Theoreticae
Animabus
Christi fidem Profitentium
Munimentum tutelare
Ethnicorum vero
ad Christi fidem profitendam
Suavissimum Incitamentum
Manductio

Studium contemplativae Matheseos (Geometriae speculativae)
ad Christi fidem animiter (intrepide) servandam
praevalidum munimentum
ad profitendam
benigna ac suavis manductio

Studium contemplativae Geometriae
Praevalidum munimentum
ad fidem servandam
Ethnicis simul
suavis manductio
ad profitendam

La divina Geometria speculativa
servir a i Cristiani di valido preservativo
per vie più stabilirsi
nella fede cattolica et a i Gentili
di innocente preparativo ed invito
a volontariamente soggettarsele

[BNCF, ms. Gal. 188, c. 47v]

Geometria Theoretica Altrix Christianae fidei

Geometria Theoretica Firmamentum Fidei Christianae
 Clypeus
 Propugnaculum
 Fautrix

Geometria Contemplatrix Christi fidelibus

Geometria Theoretica voratrix nebularum

Geometria Theoretica
fidem Christi profitentibus
mirifice salutifera
Christiano Orbi (Christiano Coetui - Christianae menti)
Quietem afferens

Mathesis Theoretica
Fidem Christi Profitentibus
haud profecto necessaria
sed quam maxime proficua

Lo studio della
Geometria
Teorica che
serve al Cristiano
per confermarlo nella
fede et al
Gentile per abbracciarla

Mathesis Theoretica
mirifice proficua

Studium Theoreticae Matheseos

Maxima utilitas Theoreticae Matheseos ignorata

Theoretica Mathesis
Fidei Christianae fortissimum
Propugnaculum (Instrumentum)

Studium Theoreticae Matheseos
Animabus
Christi fidem profitentium (Christi fidelium)
perutile (salubre - saluberrimum) Tutamen (Munimentum - Defensio - Tuitio
- Custodia)
Ethnicorum pernecessarium (peropportunum - peraccomodatum -
peridoneum)
ad Christi fidem amplectendam (profitendam)
Incitamentum

APPENDICE III

Clypeus subdemissus

di RICCARDO PRATESI

CLYPEUS SUBDEMISSUS

“Ci siamo, Viviano?”

“Ora sento, Mastro Torricello!”

“CI SIAMO?”

urlò Viviano nel foro della fucina, che pareva uno sfavillante tunnel senza fondo.

Quasi un gorgogliar di torrente risaliva l'ardente galleria, un cantar di grilli, un frinir di cicale, infine una vocina: “Ci siamo!”

Mentre il suo primo *stylum* si raffreddava, Mastro Torricello riguardava inorgoglito i calcoli che avevano reso possibile il miracolo. Dal ferro fuso contenuto in un crogiuolo cilindrico, forgiare una lancia infinitamente lunga. La lancia, il suo primo *stylum Torricellianum*, era pronto. Restava un'incognita. Quanto tempo avrebbe richiesto la lucidatura? Dopotutto, benché il manufatto fosse di volume finito, i calcoli mostravano come la superficie fosse, invece, infinita. Sarebbe bastata l'infinita schiera di gnomi che avevano presieduto alla forgiatura a terminare anche la lucidatura in un tempo finito? Per le necessità dell'opera, perché cioè ognuno degli gnomi potesse svolgere il suo compito in tutta comodità, essi erano tanto più piccoli quanto più ci si addentrava nella fucina, fin nelle sue abissali profondità capillari.

Tutti questi infiniti annebbiavano la mente di Mastro Torricello, (già minata dall'argentovivo, ch'egli maneggiava con eccessiva dimestichezza per altri suoi esperimenti) il quale ricorse dunque a considerazioni empiriche:

“Ho ben udito la risposta degli gnomi a Viviano giugner a ritroso in tempo fi-

nito. Acciocché ciò potesse darsi, vi s'abbisognan gnomi vieppiù rapidi quanto più minuti. Adunque, ancorché ciascheduno degli gnomi sia esattamente proporzionato alla porzione di *stylum* che gli si para innanzi – che amendue sceman proporzionatamente la misura col dilungarsi dal principio dello *stylum* – i più lontani dovrian far lor mestiere più rattamente, in ciò chiudendo l'infinita opera loro in tempo finito”.

Mastro Torricello stava ancora assorto, vagheggiando infiniti, quando fu turbato dall'urlo di Viviano nel buco lucente:

“AVETE FINITO?”

Uno sfrigolar d'olio bollente, un pigolìo di pulcini, infine la risposta:

“Finito!”

“Mastro Torricello! L'opera è fatta! Lo *stylum* è forgiato e lucidato!”

“Bene! Traételo da costì!”

Come circondata da un cinguettar di miriadi di storni rintanati nella fucina, si udì la voce di Viviano:

“Ei non si fa traére!”

Stupefatto e angosciato, corse Mastro Torricello al banco, tra le sue quasi infinite scartoffie, mormorando tra sé

“Il centro dei pesi, tralasciai il centro dei pesi! Ello gliè all'infinito! Tocca ricominciar tutto daccapo! E ormai è tardi!”

Il giorno dopo, rinfrancato non dal sonno ma da una notte di calcoli, Mastro Torricello ordinò:

“Sia rifuso il tutto! Si risàgomi lo stampo!”

Mentre attendevano che, secondo nuove direttive, l'infinito stampo fosse risagomato in un tempo finito dall'infinita schiera di gnomi, Mastro Torricello e Viviano scorrevano tra loro.

“Ricordi, Viviano – diceva il Mastro – le strane richieste di Ser Chisciotto d'Isogna, cavaliere fuori tempo, che desiderava uno *stylum*, una lancia per colpir da qualsiasi distanza, ma leggera e maneggevole? E che dir dello scudo che bramava, il *clypeus*, capace d'essere ostacolo a qualunque cosa provenga d'innanzi, ma, lui pure, di peso tollerabile?”

“Ricordo, Mastro Torricello. E ricordo le notti vegliate a calcolare il volume di uno *stylum* dal profilo iperbolico, finalmente trovato finito dalle vostre cogitazioni. Perciò ci risolvemmo a forgiar lo *Stylum Torricellianum*, infinitamente esteso ma di peso trasportabile”.

“Orbene, Viviano, troppo mi fidai del mio senno, e pensai che leggero e maneggevole andassero del pari, come buoi a giogo, ma così non è. Per questo *stylum* potevamo scegliere di profilo ogni iperbola, che fosse la conica o che gli fosse sottostante, iperbola *demissa*. Potevasi prender anche una iperbola sovrastante alla conica, una iperbole *elata*, ma purché *subelata*, cioè non eccedente la iperbola *elata secunda*, ché tutte le iperboli superiori a questa, le *superelatae*, danno lance di peso infinito. Cattiva risoluzione fu quella di scegliere la iperbola conica, che a calcolar la posizione del centro dei pesi di lancia siffatta, lo si trova all'infinito, e nessun Ser Chisciotto sarà mai fatto capace a sollevarla.”

“Per le trippe di Vitruvio! E allora?”

domandò quasi scoraggiato Viviano.

“E allora una notte di veglia mi ha fatto trovar la soluzione per lo *stylum* e

anco per il *clypeus*, per miracolo di geometria e per gioia di Ser Chisciotto. Ho trovato che il centro dei pesi non è tanto lungi da chi imbraccia lo *stylum*, purché il suo profilo si sottostia all'iperbola conica, sia cioè iperbola *demissa*. Se dipoi vogliamo fabbricare, di materia finita, lo scudo circolare infinitamente esteso, il *clypeus*, non ci basta una iperbola *demissa* purchessia, ma s'abbisogna una iperbola *subdemissa*, sottostante, cioè, alla iperbola *demissa secunda*. All'opera, orsù!"

Fu lo *stylum* un successo. L'infinita schiera di gnomi terminò la forgiatura e la lucidatura quasi prima di cominciare. Lo *stylum* da iperbola *demissa* fu estratto dallo stampo senza difficoltà, e risultò leggero, maneggevole, e capace di colpire a ogni distanza.

Per il *clypeus*, tuttavia, si presentò una difficoltà imprevista. Tanto immenso e tanto leggero, spiccò il volo prima ancora di essere terminato. Ma un'infinita schiera di minutissimi gnomi continuava il lavoro.

Mastro Torricello se ne andò poco tempo dopo, fiaccato dall'idrargirismo, e non vide mai più il suo scudo iperbolico.

Viviano gli sopravvisse per mezzo secolo. Una sera, mentre ormai anziano mirava le stelle, ebbe forse l'impressione di vedere lo scudo torricelliano, immenso e lontanissimo, solcare gli spazi siderali. Si dice che, vicino al termine della sua vita, abbia lasciato qualche memoria scritta di questi antichi avvenimenti.

Qualche tempo fa, dopo tanti secoli, qualcuno ha osservato in cielo uno strano oggetto, e ha pensato che fosse il primo oggetto interstellare mai osservato, battezzandolo con un nome esotico. Avesse guardato bene lo avrebbe chiamato col suo nome: *Clypeus Torricellianus Subdemissus*.

POSTILLA MATEMATICA AL *CLYPEUS SUBDEMISSUS*

Oggetto della trattazione di Viviani sono le iperboli algebriche, o *cossicae*, cioè le curve esprimibili, in termini moderni, come

$$x^n \cdot y^n = 1$$

Che per comodità possiamo mettere nella forma

$$y = 1/x^{(n/m)}$$

Esse costituiscono una famiglia di curve aventi in comune il punto $B(1,1)$ e gli asintoti (vedi figura 1))

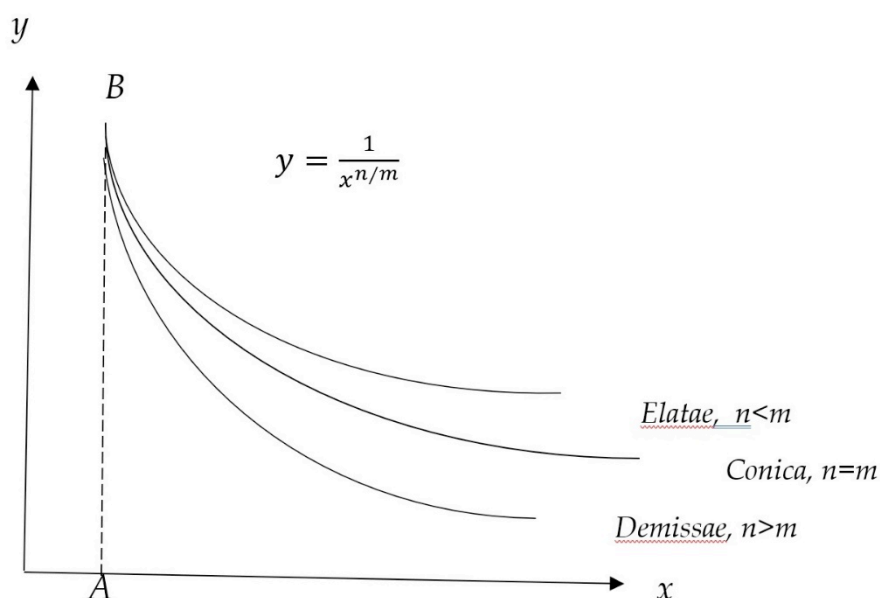


Figura 1: Hyperbolae cossicae.

Curva discriminante all'interno della famiglia è l'iperbole conica, o *hyperbola prima*, di equazione $y = 1/x$ e dunque corrispondente al caso $n = m$. Essa distingue la famiglia delle iperboli *cossicae* in due sottofamiglie, dette dal Viviani *elatae* o *prolatae* nel caso in cui sia l'esponente della x sia minore di quello

della y (cioè $n < m$), *demissae* o *contractae* nel caso in cui, viceversa, sia $n > m$. Nel primo caso il grafico dell'iperbole sta al di sopra di quello dell'iperbole conica (per $x > 1$), e per questo sono anche dette dal Viviani *superconicae*, nel secondo caso al di sotto, e sono dette *subconicae*.

La proprietà, a prima vista paradossale, che distingue le prime dalle seconde, è il valore dell'area del triangoloide, infinitamente esteso, ABC , compreso tra il segmento (unitario) AB , l'asse delle x , e l'iperbole stessa, ove C è il punto all'infinito sull'asse x (vedi figura 2)).

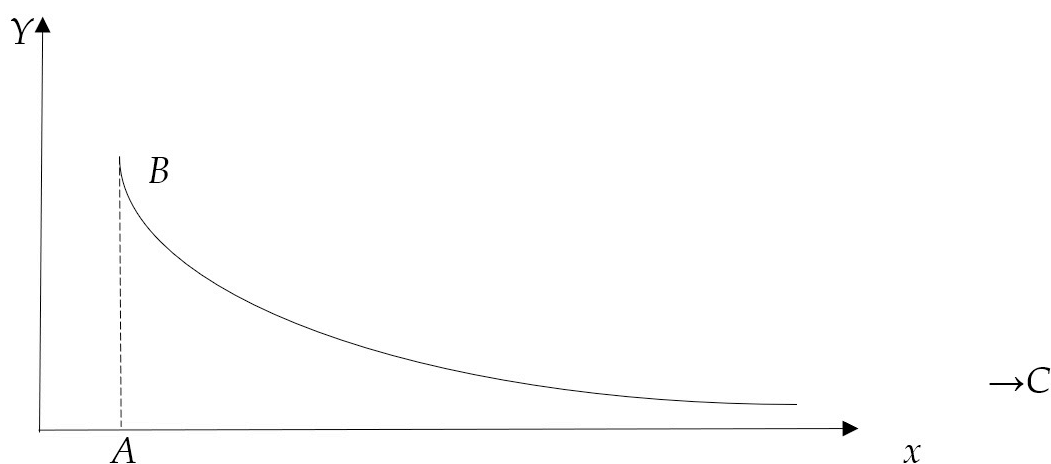


Figura 2: Triangoloide infinito ABC .

Tale area, che risulta infinita per l'iperbole conica e per tutte le *hyperbolae superconiche*, o *elatae*, quindi per $n \leq m$, è invece finita per le *subconiche* o *demissae*, quelle con $n > m$, per le quali l'area è calcolabile, in termini moderni, come

$$\int_1^{(+\infty)} 1/x^{(n/m)} dx = n/(n - m)$$

Passando a considerare i solidi ottenuti ruotando il triangoloide ABC intorno a ciascuno degli assi, otteniamo due famiglie di solidi di rotazione: lo *stylum* e il *clypeus*.

Il primo, lo *stylum* o pugnale, è il solido che si ottiene dalla rotazione del triangolo ABC intorno all'asse x

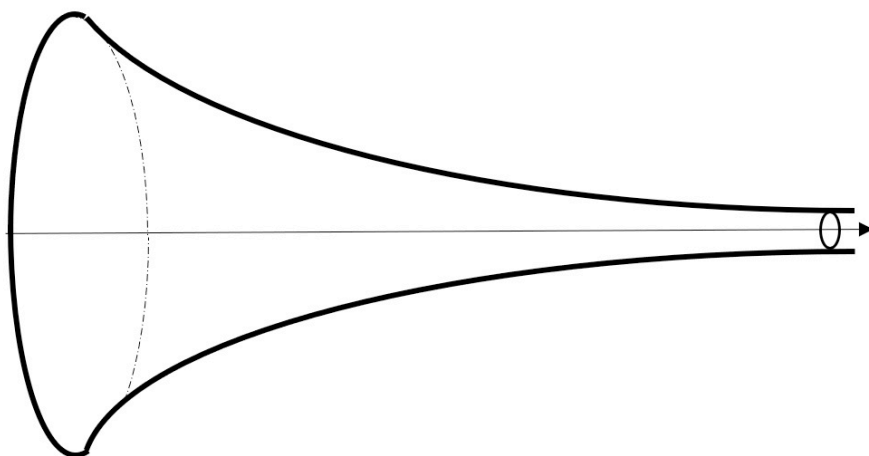


Figura 3: *Stylum*.

Come possiamo aspettarci dopo aver digerito il paradossale risultato dell'area finita del triangoloide ABC , nel caso delle iperboli *demissae* anche il volume del corrispondente *stylum* è finito. Tuttavia, risultato ancor più sorprendente, anche alcune delle *elatae* possono generare *stylum* di volume finito, essendo sufficiente, per la finitezza del volume, che sia soddisfatta la condizione

$$n > m/2$$

Viviani definisce *hyperbola secunda elata* la iperbole corrispondente a $n = m/2$, cioè la

$$y = 1/\sqrt{x}$$

Questa e le iperboli superiori a questa definite *superelatae*, (cioè tutte quelle con $n \leq m/2$), generano *stylum* di volume infinito, mentre le *subelatae*, (con $m/2 < n < m$), la conica e le *subconiche*, cioè tutte quelle per cui $n > m/2$, generano *stylum* di volume finito pari a

$$V = \pi \int_1^{(+\infty)} 1/x^{(2n/m)} dx = \pi m / (2n - m)$$

Invece, per la posizione del centro di massa, calcolabile dalla condizione

$$\int_1^{(+\infty)} 1/x^{(2n/m)} (x - x_{CM}) dx = 0$$

Si ottiene un valore finito solo nel caso delle iperboli *demissae, contractae* o *subconiche*, con $n > m$, per le quali esso si trova nel punto, calcolato a partire dall'inizio dello *stylum*

$$x_{CM} = m/2(n - m)$$

Mentre il centro di massa si trova all'infinito in tutti gli altri casi.

Particolarmente curiose sono dunque le proprietà dell'iperbole conica, la quale sottende un'area infinita ma genera per rotazione un solido, lo *stylum Torricellianum*, di volume finito, pari a $\pi/2$. Come dire, se volessimo fabbricare uno *stylum* siffatto, esso necessiterebbe di una quantità finita di materiale per essere forgiato, ma di un tempo infinito per essere lucidato. In aggiunta, il centro di massa di un tale *stylum* sarebbe posto all'infinito, il che renderebbe l'oggetto assai poco maneggevole.

La seconda famiglia di solidi di rotazione, da Viviani chiamati *Clypeus*, è costituita dai solidi che si ottengono dalla rotazione del triangoloide *ABC* intorno all'asse *y* (vedi figura 4).

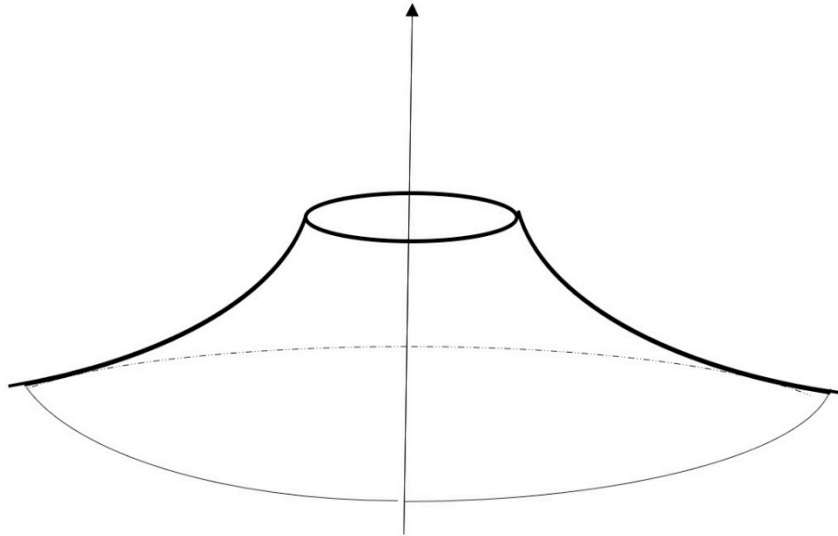


Figura 4) *Clypeus*.

Altri solidi, denominati da Viviani *cyatus* (mestolo), *manubrium* (manico), *corona*, benché non sia del tutto chiaro, in assenza di disegni nell'autografo, a quali solidi Viviani si riferisca, pare che siano diverse composizioni ottenute a partire da questi due fondamentali, *stylum* e *clypeus*.

Le condizioni per cui un *clypeus* ha volume finito risultano diverse da quelle trovate per lo *stylum*. Infatti, si può calcolare il volume totale del *clypeus* sommando il volume del cilindro centrale, con raggio di base e altezza unitari, con quello ottenuto dalla rotazione del triangoloide *ABC* intorno all'asse *y*:

$$V = \pi + \int_1^{(+\infty)} 2\pi x \cdot (1/x^{(n/m)}) dx$$

Tale volume risulta finito solo per le iperboli, definite da Viviani *subdemissae*, con $n > 2m$, ed allora vale

$$V = \pi n / (n - 2m)$$

Mentre è infinito per la *hyperbola secunda demissa*, con $n = 2m$, e per le *superde-*

missae, con $m < n < 2m$, per la *conica* e per le *elatae*.

Si profilano così 4 classi di iperboli cossiche, distinguibili in base alla finitezza o meno di 3 grandezze: l'area del triangoloide *ABC*, il volume dello *stylum*, e il volume del *clypeus* associati.

Classe 1) $n > 2m$, *Hyperbola cossica subdemissa*.

Per queste iperboli sono finiti sia l'area del triangoloide *ABC* sia i volumi tanto del *clypeus* quanto dello *stylum*.

Confine di questa classe è la *hyperbola secunda demissa*, con $n = 2m$, le cui proprietà sono quelle della classe successiva:

Classe 2) $m < n \leq 2n$, *Hyperbola cossica superdemissa*.

In questi casi, l'iperbole sottende ancora un'area finita, come è finito il volume dello *stylum*, ma il *clypeus* risulta di volume infinito.

Al confine superiore sta l'iperbole conica, con $n = m$, dalle proprietà già evidenziate.

Classe 3) $m/2 < n < m$, *Hyperbola cossica subelata*.

Queste iperboli generano unicamente *stylum* di volume finito, risultando infinita sia l'area del triangoloide *ABC* che il volume del *clypeus*.

La *hyperbola secunda elata*, con $n = m/2$, è il confine con la successiva ultima classe:

Classe 4) $n \leq m/2$, *Hyperbola cossica superelata*.

Per queste iperboli, tutte e tre le grandezze, area di *ABC*, volume del *clypeus* e volume dello *stylum*, sono infinite.

Possiamo compendiare i risultati nella seguente tabella:

	Volume <i>stylum</i>	Area triangoloide <i>ABC</i>	Posizione centro di massa dello <i>stylum</i>	Volume <i>clypeus</i>	Definizioni Viviani
$n > 2m$	$\pi m / (2n - m)$	$m / (n - m)$	$x_{CM} = m / (2(n - m))$	$\pi n / (n - 2m)$	Hyperbolae subdemissae
$m < n \leq 2m$	$\pi m / (2n - m)$	$m / (n - m)$	$x_{CM} = m / (2(n - m))$	∞	Hyperbolae superdemissae (<i>secunda demissa</i> : $n = 2m$)
$m/2 < n \leq m$	$\pi m / (2n - m)$	∞	∞	∞	Hyperbolae subelatae (Conica $n = m$)
$n \leq m/2$	∞	∞	∞	∞	Hyperbolae superelatae (<i>secunda elata</i> : $n = m/2$)

RINASCIMENTO, RIVOLUZIONE SCIENTIFICA E LIBERTINISMO

ERUDITO

CARLO BORGHERO

1. In un saggio del 1986 Maurizio Torrini aveva affrontato il tema assai rilevante delle relazioni tra la rivoluzione scientifica e il libertinismo erudito¹. La questione era di primaria importanza anche per l'individuazione dei caratteri distintivi della rivoluzione scientifica e dei suoi rapporti con la cultura filosofica del Rinascimento e di quelle che al maestro degli studi sul *libertinage érudit*, René Pintard, erano apparse come le sue propaggini nella stagione della modernità che la storiografia francese amava e ama definire *âge classique*. Col sottinteso, neppur tanto implicito, che l'impeto bellicoso di quei tardivi aristotelici che erano i libertini («la retroguardia delle armate del Rinascimento»)² fosse destinato a infrangersi contro l'antemurale della scienza meccanicistica moderna eretto da Descartes. Si trattava di un'interpretazione potente, compatibile con lo schema elaborato dalla storiografia cartesiana francese che faceva di Descartes il vero e unico iniziatore della modernità, un primato che avrebbe occupato senza turbamenti perlomeno tutto lo spazio compreso tra la fine della Rinascenza e l'età della «crisi della coscienza euro-

1 Cfr. TORRINI 1986.

2 Cfr. PINTARD 1943, 568.

pea» (1680-1715), come l'aveva chiamata Paul Hazard³. Dunque tre interpretazioni, quella del libertinismo data da Pintard, quella dell'età classica cartesiana e del suo primato incontrastato, quella di Hazard che collocava la crisi del modello classico nei decenni a cavallo del Sei e Settecento, sostanzialmente convergenti e cooperanti nell'individuare la modernità filosofica nella rivoluzione filosofica e scientifica cartesiana, con la conseguente impossibilità di ricondurre il pensiero di Descartes a fonti rinascimentali, estranee al suo stile filosofico, e la altrettanto conseguente espulsione dalla modernità del libertinismo erudito, ridotto a sopravvivenza, seppur radicale, dell'aristotelismo rinascimentale.

Quando venne dato alle stampe per la prima volta il saggio *A proposito di rivoluzione scientifica e libertinismo*, le discussioni sul quadro storiografico ricordato sopra si erano sedimentate, non senza avere prodotto un significativo prolungamento tra gli storici italiani della filosofia moderna, che aveva avuto per protagonisti due grandi studiosi del Rinascimento e del libertinismo, rispettivamente Eugenio Garin, che di Maurizio Torrini era stato il maestro, e Tullio Gregory, al quale egli fu legato da un lungo e duraturo rapporto, prima di devoto discepolato e poi di ricambiata amicizia. I due studiosi erano accomunati dal rifiuto dello schema 'cartesianocentrico' della storiografia filosofica francese. Per Garin la «modernità» filosofica era incominciata già con l'Umanesimo, che un'errata interpretazione, condizionata dalla identificazione della filosofia con le cattedrali metafisiche del Medioevo, aveva ridotto nei termini di un mero contributo di natura letteraria e filologica, senza cogliere il valore filosofico dell'«umanesimo civile»; questa età si era poi caratterizzata anche come uno sviluppo dal neoplatonismo fiorentino ai neoplatonici di

3 Cfr. HAZARD 1935.

Cambridge, sicché era possibile parlare dell'età dal Rinascimento all'Illuminismo come un percorso unitario, pur nella pluralità delle risposte che venivano date ai problemi del tempo. Per Gregory la fine della centralità cartesiana si traduceva nella celebrazione degli elementi di modernità riscontrabili nell'alleanza teorizzata e praticata dai libertini tra il naturalismo e l'anti-spiritualismo degli aristotelici radicali con le correnti scettiche, sviluppatesi nella cultura rinascimentale in seguito alla pubblicazione delle opere di Sesto Empirico e giunsero a maturazione con l'opera di Montaigne. Un'eredità riscontrabile in vari aspetti della cultura filosofica moderna, soprattutto nella critica erudita delle tradizioni, che caratterizzò la modernità non meno della scienza meccanicistica.

In conseguenza di questa prospettiva interpretativa, entrambi gli studiosi mettevano in discussione la frattura che la letteratura scientifica, non solo francese, aveva individuato negli anni Trenta e Quaranta del Seicento, arrivando a parlare di Contro-Rinascimento o di Anti-Rinascimento, come avevano fatto Henri Gouhier e Hiram Haydn⁴. A questi studiosi si era aggiunto da noi Giulio Preti, il quale, in un libro del 1968 dal titolo significativo di *Retorica e logica*, aveva insistito sulla linea di frattura che separava nettamente la logica della nuova filosofia e della nuova scienza dalla retorica e dalla filologia degli umanisti, individuando proprio nella polemica anti-umanistica dei filosofi e degli scienziati del Seicento il momento in cui la «modernità» acquistava consapevolezza della sua propria natura e del ruolo rivoluzionario che era chiamata a svolgere contro l'eredità della cultura letteraria del Rinascimento⁵. Nella storiografia filosofica c'erano stati vari modi di contrastare la novità radicale della rivoluzione scientifica seicentesca, antedatando

4 Cfr. HAYDN 1950; GOUHIER 1958.

5 Cfr. PRETI 1968.

le origini del metodo scientifico: Alistair Crombie le aveva rintracciate addirittura nei *calculatores* del Merton College nella Oxford della fine del Trecento, John Herman Randall le aveva trovate negli aristotelici padovani del Cinquecento, ed Étienne Gilson aveva posto l'enfasi sul debito di Descartes nei confronti della cultura scolastica, suggerendo una continuità negata dal filosofo⁶. Anche in polemica con questa letteratura, Garin opponeva uno schema storiografico 'continuistico' che individuava forti elementi di persistenza nella storia delle idee dal Rinascimento all'Illuminismo: una formula che fu, oltre che il titolo di un libro celebre⁷, un programma di ricerca al quale Garin si era sostanzialmente attenuto dal 1941, quando aveva definito gli illuministi come «nuovi umanisti» e l'Illuminismo «erede delle verità dell'Umanesimo»⁸.

La proposta di Garin ricordava quella avanzata da Delio Cantimori, il quale aveva parlato di una continuità della filosofia moderna da Petrarca a Rousseau, incontrando l'opposizione di Franco Venturi. Questa prospettiva interpretativa sarà avversata anche da Paolo Rossi, il quale nella prefazione alla nuova edizione del suo *Francesco Bacone*, si pronuncerà contro la storiografia della lunga «persistenza» e insisterà sul fatto che, se anche la scienza moderna aveva avuto origini «torbide», bisogna fare attenzione a non ridurre le idee moderne alla loro genesi⁹. Garin invece accostava Giulio Preti a Hiram Haydn e ne rifiutava l'idea di una rottura radicale tra la nuova scienza e la cultura filosofica del Rinascimento, sicché la rivoluzione scientifica poteva essere rivendicata come «un momento inscindibile del Rinascimento», nella

6 CROMBIE 1953; Cfr. RANDALL 1961. Di É. Gilson si vedano: GILSON 1913 (1) e (2), GILSON 1930.

7 Cfr. GARIN 1973.

8 Cfr. GARIN 1941, 2-3 e 5.

9 Cfr. CANTIMORI 1959, 383); VENTURI 1970, 13; ROSSI 1974, XVIII e XIX.

convinzione che alla radice di quella scientifica ci fosse stata una rivoluzione filosofica, il coraggio di «pensare la possibilità di un altro mondo»¹⁰. Dal canto suo Gregory indagava le fonti, assai poco «classiche» della «ragione classica» cartesiana¹¹. Il capovolgimento dello schema da cui siamo partiti non poteva essere più radicale: la continuità della filosofia moderna dal Rinascimento all'Illuminismo dissolveva la nozione stessa di «età classica», ne mostrava la genesi 'impura' e l'impossibilità di fissarne un chiaro termine *ad quem*, visto che la filosofia dei Lumi era a suo modo una reinterpretazione dell'eredità umanistica e rinascimentale. Ma anche la nozione di «rivoluzione scientifica» vedeva attenuarsi sia la sua congiunzione stretta con il meccanicismo cartesiano sia l'estraneità alla cultura ereditata dall'Umanesimo, e dunque non significava più una svolta rispetto alle filosofie del Rinascimento. Sicché la scienza moderna da Galilei a Newton veniva a caratterizzarsi come un'eredità rinascimentale, alla stessa stregua dell'erudizione sei-settecentesca, che nel percorso dai libertini a Bayle a Voltaire si configurava come l'erede dell'insegnamento filologico e critico degli Umanisti. Cosicché le due crisi della cultura e delle coscienze poste tra Cinque e Seicento e tra Sei e Settecento perdevano gran parte della forza periodizzante che era stata loro attribuita.

2. Il saggio di Maurizio Torrini del 1986 si colloca su questo sfondo di ricerche e di riflessioni sulla storia della storiografia e interagisce con esso, tracciando un affascinante percorso che attraversa tutto il Seicento. Lo spunto è offerto dalle prime reazioni al *Sidereus Nuncius*, l'opera-manifesto della nuova

10 GARIN 1975, 309 e 310.

11 Cfr. soprattutto i saggi raccolti in GREGORY 2000.

astronomia con la quale Galileo annunciava nel 1610 i risultati delle sue rivoluzionarie scoperte astronomiche. Torrini documenta con un grande dispiego di testi le diverse fasi della ricezione dell'opera galileiana in tutta Europa e dà conto delle discussioni che ne hanno accompagnato la fortuna, fermandosi sulle speranze e sui progetti alimentati dalla rivoluzione astronomica, ma anche sulle paure e sui fraintendimenti che ne accompagnarono la diffusione fino al processo contro gli *ateisti* napoletani di fine secolo. Con una puntuale attenzione alle torsioni interpretative che la nuova astronomia subisce per alimentare sia la polemica antireligiosa dei pensatori radicali sia l'apologetica che aveva interesse a convogliare i suoi diversi avversari sotto un'unica bandiera, quella dell'ateismo. Raramente Torrini si esprime in questo saggio sui nodi storiografici accennati sopra e per lo più preferisce, com'era suo costume, fare parlare i testi. Ma sarebbe un errore credere che il suo sia un contributo soltanto erudito, perché il saggio contribuisce, per questa via originale, agli studi e alle discussioni storiografiche sopra accennate e offre significative riflessioni di metodo sulla storia delle idee scientifiche e filosofiche.

Ovviamente è nota l'accoglienza riservata a Galilei dai difensori dell'astronomia tolemaica e della costruzione teologica edificata su di essa, messa in crisi dall'annuncio delle osservazioni galileiane. Ma l'aspetto forse più interessante per la storia delle idee è che la ricezione del *Sidereus Nuncius*, anche tra chi era favorevolmente disposto ad accogliere le scoperte di Galilei, mostra fin da subito una divaricazione di letture: da un lato stanno coloro i quali, come Keplero e Fabri de Peiresc, sono partecipi della rivoluzione astronomica e vi contribuiscono. Dall'altro si collocano i lettori che trovano nell'opera di Galilei la conferma di vecchie dottrine (di Melisso, Democrito o Leucippo) e

vedono la possibilità di dispiegare un'audacia intellettuale che spinge l'immaginazione filosofica verso nuovi e ancor più rivoluzionari approdi, come avevano suggerito Gilbert o Bruno. Non si tratta però di un'opposizione tra la lettura degli «scienziati» e quella dei «filosofi», perché Torrini documenta con ampiezza come anche lo sguardo di Keplero fosse condizionato da prospettive metafisiche e preoccupazioni religiose. Egli leggeva con sollievo il *Sidereus Nuncius*, trovandovi non la temuta conferma delle idee bruniane del suo amico Johann Matthäus Wacker von Wackenfels, bensì la possibilità di servirsi delle recenti scoperte astronomiche per costruire una nuova architettura filosofica del mondo, dove la centralità tolemaica era sostituita da una nuova gerarchia planetaria che permetteva di ribadire la centralità della terra, seppure di necessità limitata alla sua posizione tra i pianeti del sistema solare. Keplero trovava dunque nell'operetta di Galileo la possibilità di una conferma dell'unità e della finitezza del mondo, che poteva fare tacere, almeno secondo le sue speranze, le fantasticherie sull'infinità dell'universo e sulla pluralità di mondi abitati, alimentate dall'«horrida philosophia» di Giordano Bruno, come Keplero la definì nella *Dissertatio cum Nuncio sidereo*, pubblicata a Praga nel 1610, e subito dopo a Firenze nello stesso anno¹². Dunque, è cosa nota, prima che giungesse il momento dei libertini, furono gli scritti di Bruno a dividere le coscienze, a stimolarne l'immaginazione filosofica, ad alimentare i timori per la sorte della religione e della teologia.

I nemici sui quali Keplero celebrava i suoi trionfi erano, alla vigilia della condanna copernicana del 1616, i fantasmi che prendevano corpo nella mente

¹² Cfr. KEPLER 1610, la si veda in GALILEI 1968, vol. III, 1, 119. Nell'impossibilità di dare conto qui della sterminata letteratura su Galileo e la rivoluzione astronomica successiva al 1986, mi limito a ricordare BUCCIANINI 2003.

di Giovanni Ciampoli, il giovane amico di Galileo allora avviato a una sicura carriera presso la Curia romana. Torrini sceglie con finezza e cita una lettera di Ciampoli a Galileo nella quale il giovane ventiseienne, che aveva allora esattamente la metà degli anni di Galilei, appare più saggio e prudente del suo corrispondente: «non ognuno ha il cuore senza passione, che voglia prender le cose come son dette: chi semplifica, chi tramuta; tal cosa esce di bocca del primo autore, che tanto sarà trasformata nel divulgarsi, che più non la riconoscerà per sua»¹³. Questo è ciò che andava accadendo alle opinioni espresse da Galilei, nelle quali si poteva vedere «qualche similitudine tra il globo terrestre e il lunare», e la turba degli 'interpreti' che forzavano il testo a loro gusto si ingrossava: «un altro cresce, e dice che pone gl'huomini abitatori della luna; e quell'altro comincia a disputare come possano esser discesi da Adamo, o usciti dall'arca di Noè, con molte altre stravaganze ch'ella non sognò mai»¹⁴.

Dando corpo alle preoccupazioni di Ciampoli, Campanella e altri fagocitano Galilei all'interno di un progetto messianico di *instauratio* di un nuovo sapere e di un nuovo ordine sociale, un tema baconiano che viene però presentato come il recupero di tematiche naturalistiche del Rinascimento. Con queste lenti nella sua coraggiosa *Apologia pro Galileo*, scritta nell'estate del 1616, Campanella difende Galileo, uscito formalmente indenne ma sconfitto dal processo del marzo del 1616. La vicenda è ampiamente nota, ma forse è qui opportuno ritornare sulla strategia difensiva del domenicano calabrese. L'accusa filosoficamente più rilevante e forse anche la più grave dal punto di vista teologico, era quella condensata dall'autore dell'*Apologia* nel nono argomento contro Galileo, quello per il quale dall'opinione dello scienziato conse-

13 Cfr. GALILEI 1968, vol. XII, 146; e TORRINI 1986, 58.

14 *Ibid.* Su Ciampoli si veda ora FAVINO 2015.

guirebbe l'esistenza di una pluralità di mondi, «sicut ponit Machometus», e di altri «homines in eis habitantes». Ciò, oltre a entrare in contrasto col racconto delle Scritture che parlano di un solo mondo e di un solo genere umano («de uno mundo et de uno hominum genere»), si configurerebbe anche come una dottrina eretica, giacché comporterebbe che la redenzione ottenuta col sacrificio di Cristo sia da estendere anche agli abitanti di quei mondi («quod Christus mortuus sit pro illis hominibus etiam in alijs stellis»), come qualcuno disse al momento della scoperta delle Americhe, ipotizzando che Cristo fosse morto in croce anche per gli abitanti dell'altro emisfero¹⁵.

Orbene a queste terribili accuse Campanella risponde rifiutando le conseguenze indebitamente ricavate dalla dottrina galileiana e usa un argomento di ritorsione contro gli avversari di Galileo, pur concedendo che gli astri sono mondi («sydera esse systemata»), come è provato a sufficienza dalle macchie solari, dalle nuove stelle apparse nel cielo e dalle comete al di là della luna, e affermando che neppure il testo di Mosè potrebbe essere interpretato in maniera soddisfacente («non posse recte satis exponi») se le stelle non fossero mondi («nisi sydera sint systemata»)¹⁶. Tuttavia, mentre Galileo non ammette più mondi, ma afferma che tutti i sistemi stellari appartengono a un unico mondo e sono compresi in un unico cielo pressoché infinito («Non enim plures mundos ponit Galileus, sed omnia systemata sub uno et intra unum aethera fere immensum»), sono semmai i teologi a parlare di una pluralità di mondi quando ne ammettono tre: quello degli elementi, quello celeste e quello sopraceleste o spirituale¹⁷. Sicché è vero il contrario di quello che affermano i teologi, perché, pur astenendosi da considerazioni teologiche, Galileo con-

¹⁵ CAMPANELLA 1622, 8 (142).

¹⁶ Ivi, 11 (145).

¹⁷ Ivi, 50 (184).

ferma la dottrina di Mosè (il quale disse il vero parlando di «cielo dei cieli» e di acque e montagne esistenti nelle stelle) e con la nuova astronomia ci mette in grado di interpretare la Scrittura alla lettera, senza doverla forzare («iuxta literam absque violentia et tortura et fictis imaginibus»)¹⁸. Mentre filosofi e teologi sono costretti a ricorrere «ad sensum mysticum» per interpretare il testo sacro, esattamente come fanno gli sciiti per potere dare conto delle fantasie di Maometto («in exponendo Machometis impossibiles fictiones de coelis et divinis rebus»)¹⁹. Come ha chiarito san Tommaso, è errore di fede affermare, alla maniera di Democrito e di Epicuro, l'esistenza di più mondi che non ne costituiscano, in maniera coordinata, uno solo, perché ciò introduce il caso e nega l'esistenza di un Dio ordinatore; mentre concepire una pluralità di mondi minori in seno a uno massimo, disposti secondo un ordine che ha Dio come causa finale, cioè quanto sostiene Galileo, non è contro la Scrittura, ma soltanto contro Aristotele²⁰. E si deve credere che la dottrina dei luoghi naturali, che per Aristotele impone l'unicità dell'universo, sia compatibile con l'idea che ciascun pianeta e ciascuna stella abbia il suo proprio centro. Quanto poi all'esistenza di abitanti degli altri mondi, Galileo l'ha negata scrivendo delle macchie solari, e, se anche esistessero, è presumibile che ad essi non si sia trasmessa la colpa di Adamo, del quale non sarebbero discendenti, e dunque non avrebbero bisogno di alcuna redenzione²¹.

Pertanto la difesa della dottrina di Galileo mira a inquadrare la nuova astronomia entro una lunga storia di credenze astronomiche e metafisiche, che si dipana da Mosè in poi e che non è meno ortodossa delle convinzioni

18 Ivi, 50 (184).

19 *Ibid.*

20 Ivi, 51 (185): «Sed ponere plura systemata parva intra unum maximum, ordinata ad Deum, nequaquam est contra scripturam, sed tantummodo contra Aristotelem».

21 Ivi, 51 (185).

religiose degli avversari di Galileo. Anzi l'autore dichiara il suo intento di provare la compatibilità della nuova astronomia con le Scritture *ex doctoribus sanctissimis*. Ma sia nell'elencare i contrapposti argomenti a favore di Galileo, sia nello sviluppare le proprie argomentazioni, Campanella ricorre ad *auctoritates* estranee alla tradizione scolastica e di dubbia ortodossia religiosa. Sul moto della terra cita Cusano e Keplero, ma anche Gilbert e «quidam Nolanus, et alij, quos haeresis nominare non permittit»)²², rivendica la remota antichità della dottrina galileiana sull'immobilità del sole e sui mondi stellari composti dei quattro elementi, risalendo agli insegnamenti di Mosè e di Pitagora («genere Iudaeum», seppure nato in una città greca) e del «sapientissimo» re di Roma Numa Pompilio che, con indifferenza alla cronologia, Campanella fa discepolo di Pitagora, il filosofo greco più ammirato dai romani secondo la testimonianza di Plinio il Vecchio²³. Gli argomenti di Pitagora sono stati confutati debolmente da Aristotele con ragioni «inanibus», prive di «mathematica demonstratione» ed esclusivamente congetturali e rozze («ex quadam morali ac rustica conjectura»), ossia con un atteggiamento non diverso da quello che lo Stagirita aveva assunto rispetto ai libri di Mosè, troppo elevati per essere compresi con la sua logica volgare («propterea quod eorum altitudinem et reconditas rationes et mysteria capere non potuit per suam logicam»), come attestano sant' Ambrogio e Pico della Mirandola²⁴. Sicché attaccando la filosofia scolastica e il sistema del mondo solidale con essa, Galileo si trova non solo a difendere le ragioni dell'astronomia ma anche a vendicare «nostros maiores ab iniuria Graecorum», a ripristinare un'antica verità sepolta dal tempo. Dunque, oggi che sono state scoperte nuove terre e nuovi mondi celesti, e che è

22 Ivi, 9-10 (143-144), ma si veda anche 52 (186).

23 Ivi, 10-11 (144-145).

24 Ivi, 9-10; ma si vedano anche 55-56.

palese la «concordia scripturarum cum huiusmodi philosophia», gli avversari di Galilei, che antepongono le dottrine di Aristotele a quelle di Pitagora, nell'attaccare il metodo filosofico e le teorie del Pisano recano oltraggio all'Italia, a Mosè e a Roma²⁵. Argomentazione sicuramente ingegnosa e dialetticamente abile, ma alla prova dei fatti poco efficace presso chi aveva il compito di vigilare sull'ortodossia di Galileo.

Nell'*Apologia pro Galileo* come nell'*Atheismus triumphatus*, il cui titolo non per caso potrà essere polemicamente rovesciato in quello di *Atheismus triumphans*, elencando gli argomenti contro Galileo e confutandoli Campanella rimetteva in circolo, con maggiore enfasi e dovizia di documentazione, antiche dottrine metafisiche che sicuramente inquietavano l'autore del *Sidereus Nuncius*, messo in guardia da Ciampoli. Opportunamente Torrini ricorda che pochi anni dopo, nel presentare ai lettori tedeschi la *Philosophia realis* (1623) di Campanella, il suo amico Tobia Adami ritornava sul fatto che la nuova astronomia di Copernico, Galilei e Keplero faceva considerare come degne di ammirazione le anticipazioni non solo di Guillaume Postel, Francesco Patrizi e William Gilbert, ma anche quelle di Giordano Bruno e del suo seguace Nicholas Hill, autore di una *Philosophia epicurea* (1601)²⁶.

Per certi versi la lettura di Keplero aveva depotenziato l'astronomia galileiana, riducendola a mera conferma empirica di idee da lui già raggiunte per via deduttiva; eppure l'aveva anche caricata di significati metafisici e teologici lontani dalle intenzioni del prudente autore, ma assai vicini a quanto ne scriveva Campanella sei anni dopo. A conferma di questa sintonia giunge nel 1622 l'edizione francofortese dell'*Apologia pro Galileo*, curata da Tobia Adami.

25 Ivi, 10-11.

26 TORRINI 1986, 60.

Questi, nell'epistola al benevolo lettore, lamenta di non poter pubblicare in appendice al trattato dell'amico la lettera del 1615 scritta in italiano dal carmelitano Paolo Antonio Foscarini al generale dell'ordine, Sebastiano Fantoni, «super considerationem opinionis Pythagoricorum et Copernici, de mobilitate Terrae et stabilitate solis, et de novo Pythagorico systemate Mundi»²⁷.

Comunque l'immediato commento di Keplero e il successo della sua *Dissertatio cum Nuncio sidereo*, avevano dato un contributo fondamentale alla fortuna europea del *Sidereus Nuncius* e alla fama del suo autore, fino ad allora «un professore universitario di vasta e soda dottrina nei suoi campi di interesse, del quale si conoscevano la fede copernicana e le scarse simpatie aristoteliche, ma niente di più», e la nuova notorietà rendeva urgente il compimento del progettato *De Systemate seu Constitutione Universi* («pieno di filosofia, astronomia et geometria»)²⁸. Ma le letture che della sua opera facevano avversari e amici preoccupavano Galilei, il quale preferiva scegliersi altri compagni di strada, cercandoli piuttosto nei Lincei di Cesi e nella Roma di chi nutriva la fiducia, erronea, che, liberatasi dal vincolo con la scolastica, la Chiesa potesse aprirsi alla scienza nuova.

Tuttavia il panorama delle reazioni alla rivoluzione astronomica, e di conseguenza anche delle vie di accesso all'affermazione del pensiero moderno, era molto variato, come prova la strada seguita da Paolo Sarpi, che si intrecciò con quella di Galileo senza peraltro che il Servita si trasformasse in un ardente partigiano della rivoluzione astronomica. La constatazione della pluralità delle letture dell'opera di Galileo dà modo a Torrini di fare una rifles-

27 Cfr. CAMPANELLA 1622, 4 (138).

28 TORRINI 1986, 52-53.

sione metodologica non banale. Egli ci ricorda infatti che compito dello storico non è tanto di ripercorrere la strada maestra che i lettori hanno visto dipanarsi nel corso degli anni e dei secoli, ma di ricostruire la situazione in cui varie alternative sembravano ugualmente possibili ai contemporanei, e di cercare di spiegare sia perché tra queste vie soltanto una potesse prevalere sulle altre perché quelle dottrine, che allora sembravano tutte plausibili, erano invece destinate a ridursi a un insieme di rami secchi:

Essa deve piuttosto insegnarci, nel nostro mestiere di storici, a non ricostruire come strade maestre quelli che si erano presentati come semplici per quanto promettenti sentieri, deve insegnarci a considerare anche la storia delle idee come un complesso intreccio di problemi, di confronti, di decisioni quasi mai sintonicamente disposti e nella quale agiscono e coesistono posizioni che sarebbe errato ordinare gerarchicamente²⁹.

Per queste riflessioni Torrini prende le mosse dalla «singolare sottovalutazione» da parte di Paolo Sarpi del ruolo che «la rivoluzione astronomica giocava nella battaglia delle idee». Ma avrebbe potuto trarre conclusioni simili per uno qualsiasi dei sentieri nei quali sembrava incamminarsi la modernità, con l'avvertenza che il termine *novatores* poteva sì attribuirsi a chi si incamminava per quelle diverse strade, senza per questo intendere che potessero essere accomunati in un unico indistinto partito, tacendo dei contrasti tra le persone e delle differenze radicali tra le loro convinzioni. Cosa che, com'è noto, non è possibile fare neppure per i Lincei radunati intorno a Cesi.

3. Quanto al problema della relazione tra rivoluzione scientifica e Rinascimento, rivendicata da Eugenio Garin, in questo saggio Torrini affronta la

²⁹ Ivi, 62-63.

questione soltanto tangenzialmente, ma è chiaro che la rivoluzione scientifica comincia per lui con quella astronomica annunciata da Galilei col *Sidereus Nuncius*. Sarebbe però poco proficua, e persino fuorviante, una discussione sui confini tra le due categorie storiografiche: un errore dal quale ci ha messo in guardia proprio Garin nel testo di una sua conferenza su Galileo, dove commentava un giudizio di Benedetto Croce su Galilei, dicendo che:

Ciò di cui si sente il bisogno, rileggendo quelle pagine così eloquenti, è di uscire da una storiografia che si potrebbe chiamare del tempo lungo, ossia dei grandi periodi, e quindi delle grandi unità di misura: Rinascimento e Riforma, Controriforma e Barocco, in cui la preoccupazione dei concetti d'insieme, della continuità e permanenza di alcuni tratti dominanti, si sostituisce ad ogni particolareggiata attenzione al mutare degli eventi. Sì che, alla fine, l'individuazione dei caratteri di un uomo e della sua opera, dei suoi precisi rapporti con altri uomini, altre opere, istituti ed eventi, lascia il posto ad una specie di articolazione dialettica di categorie.³⁰

Quando rivendicava l'appartenenza della rivoluzione scientifica al Rinascimento, Garin non intendeva dire che la nuova scienza fosse una prosecuzione modificata dell'aristotelismo rinascimentale, e ancor meno di quello della tarda scolastica. Era animato dalla giusta preoccupazione di distinguersi da chi riteneva che la rivoluzione scientifica dovesse aspettare Descartes per manifestarsi, ma era convinto che Descartes avesse dato alla scienza galileiana i fondamenti filosofici di cui era priva e che Galileo avesse preso progressivamente coscienza della portata filosofica della sua fisica, non sfuggita a Mersenne³¹. Di questo passaggio fondamentale della modernità Garin rifiutava però le contrapposizioni rigide costruite da una storiografia pigra. Introducendo la raccolta di conferenze pubblicata nel 1965 col titolo *Scienza e filosofia nel Rina-*

³⁰ GARIN 1965 (1), 110.

³¹ Cfr. GARIN 1975, 320; ma si veda anche GARIN 1965 (2), 152.

scimento italiano, egli sottolineava di avere voluto richiamare l'attenzione «sui contributi che alla comprensione del processo degli studi scientifici possono venire da una ricerca condotta, non in termini astratti, ma a distanze ravvicinate e in tempi brevi, su uomini e gruppi determinati»³². A proposito del rapporto degli umanisti con la scienza si è parlato di eterogeneità; si è negata la circolazione di idee fra dotti, artisti e artigiani; si è messa in ombra la connessione fra «elaborazione di idee generali a opera di "letterati" e "filosofi" e rinnovamento delle scienze»; si è dimenticato l'apporto che alla formulazione di ipotesi feconde è venuto da «elucubrazioni mistico-magiche»; si è trascurato il contributo delle tecniche degli artigiani. E si è ignorata l'influenza della retorica sulla logica delle scienze della natura. Il risultato è stato la costruzione di una «storia in bianco e nero, per grandi categorie» che ha opposto l'aristotelismo «rigoroso» al platonismo «evasivo», la mistica ficiniana a Leonardo «senza lettere», i filosofi neoplatonici ed ermetici a Galileo col canocchiale e l'arsenale di Venezia. Insomma una serie di contrapposizioni rigide che non trovano corrispondenza nei testi giacché «le vicende scritte nei documenti parlano diversamente»³³.

Ciò però non significa che Garin volesse dissolvere l'originalità della rivoluzione astronomica galileiana nello sfondo della cultura filosofica rinascimentale. Una tale strada avrebbe snaturato tratti essenziali della svolta impressa da Galileo alla scienza moderna, tanto sul piano del metodo quanto su quello dei contenuti. In altre parole, Galileo era molto distante anche da Leonardo, l'unico che avrebbe potuto ricoprire con una qualche plausibilità il ruolo di «precursore», dal quale peraltro non avrebbe nulla da guadagnare neppure lui dal momento che quella qualifica preclude l'intelligenza dei suoi

32 GARIN 1965, *Premessa*, XII.

33 Ivi, XII-XIII.

stessi testi : «Perché la scienza di Leonardo è la scienza del pittore, e fa corpo con l'arte sua, che è l'arte del pittore: capire quella scienza e quell'arte, che non sono né la scienza di Galileo né l'arte delle estetiche del Novecento, intendere tutto questo, è capire il significato e la grandezza di Leonardo»³⁴.

In un saggio compreso nella stessa raccolta, venendo a discutere la questione del rapporto di Galileo con le correnti del pensiero cinquecentesco, siano esse «il platonismo e l'aristotelismo delle scuole, o tendenze ribelli e rinnovatrici quali quelle di Telesio, Cardano, Bruno, Della Porta, Campanella», problema a cui è collegato quello dei cosiddetti «precursori» dello scienziato, un'espressione che negli scritti degli studiosi coi quali Garin polemizzava non designava Leonardo da Vinci bensì «i fisici tardomedievali e i loro immobili ripetitori fino al Cinquecento»³⁵, Garin ribadiva con forza che i testi mostrano non la continuità supposta dagli interpreti tra le discussioni degli aristotelici medievali e la nuova scienza, ma piuttosto che questa è «nuova» perché fondata non solo su esperienze e su strumenti nuovi che pure hanno contribuito a renderla possibile, ma soprattutto su «scelte radicali diverse», giacché Galileo «svela una rottura totale con le vecchie concezioni che l'aristotelismo continuava a insinuare proprio attraverso la fisica e la logica»³⁶. E' dunque in questo cambiamento di prospettiva, e non nelle semplici osservazioni sue o di altri, che si realizza la «rivoluzione» galileiana. Garin ricorda che lo aveva già detto Alexandre Koyré e ritiene che quella galileiana corrisponda al modello di «rivoluzione scientifica» elaborato da Thomas Kuhn, appunto a un cambiamento radicale di paradigma che le istituzioni esistenti non poteva-

34 GARIN 1965 (3), 88-89.

35 GARIN 1965 (2), 158.

36 Ivi, 161,

no accettare³⁷. Dunque una radicale cesura culturale che giustifica l'uso del termine «rivoluzione»³⁸, giacché la nascita della nuova scienza «è radicata in una nuova visione dell'uomo e del mondo», quella umanistico-rinascimentale, che pone Galileo su un altro piano rispetto ai suoi pretesi precursori aristotelici³⁹.

Ma se la rivoluzione astronomica galileiana è una «rivoluzione mentale», Galileo può portarla a compimento perché considera quella copernicana non una «ipotesi matematica», bensì una «reale veduta delle cose», alla stessa maniera in cui l'aveva interpretata Bruno (e ciò giustifica l'elogio di Bruno fatto da Koyré, ricordato da Garin)⁴⁰: era questa la «veduta rivoluzionaria in cui si concludevano gli sforzi teorici del primo Rinascimento»⁴¹. Non aveva perciò torto Keplero quando, commentando il *Sidereus Nuncius*, scriveva che lo scritto di Galileo «aveva alle spalle Cusano e Bruno e tutta una concezione dell'universo che, mentre si richiamava a Pitagora e a Melisso, a Democrito e a Platone, introduceva una rivoluzione nel modo di pensare il rapporto tra l'uomo e il mondo, imponendo una guisa radicalmente nuova di andare alle cose»⁴². Una rottura che diventerà più radicale quando il copernicanesimo galileiano assumerà una veste nuova, esprimendosi non più come

37 Cfr. GARIN 1975, 301-302; l'autore si riferiva a KOYRÉ 1961 (ma si veda anche KOYRÉ 1966), e a KUHN 1962.

38 Cfr. GARIN 1975, 305.

39 Ivi, p. 309-310. Garin insiste anche sulla diversità della «lettura» galileiana di Archimede, rispetto a quella medievale (312), nonché sulla negazione di una continuità tra Zabarella e Galileo (313-314).

40 «La sua concezione è così potente e così profetica, così razionale e così poetica, che non possiamo trattenere l'ammirazione. Il suo pensiero... ha influenzato così profondamente la scienza e la filosofia moderna che non possiamo fare a meno di assegnargli un posto molto importante nella storia del pensiero umano» (KOYRÉ 1958, 54); cfr. GARIN 1975, 306.

41 GARIN 1965 (2), 162.

42 *Ibid.*

una «metafisica poetica di tipo bruniano», bensì «attraverso dimostrazioni matematiche e sensate esperienze», ossia costruendo una «filosofia» che è «scienza», cioè non più «intuizione presupposta» ma «teoria verificata»⁴³. Questa nuova scienza e filosofia si stacca dal «primitivo copernicanesimo», ma segna anche il distacco da Cartesio oltre che da Bruno, perché la nuova scienza «fisico-matematica», nel momento in cui afferma la propria «autonomia» dalla teologia, riconosce l'esistenza di limiti non superabili dall'uomo e rompe il connubio di fisica e metafisica⁴⁴.

Dunque la scelta di Maurizio Torrini di fare iniziare la rivoluzione scientifica con le scoperte astronomiche galileiane non comporta alcun distacco dagli insegnamenti del suo maestro.

4. Quando a discutere della nuova astronomia saranno i libertini eruditi, lo scenario non sarà molto cambiato. L'interpretazione della rivoluzione astronomica galileiana data da Keplero era animata da preoccupazioni simili a quelle dei *christian philosophers* che, nel passaggio dalla fine del Seicento agli inizi del Settecento, si faranno propagandisti della scienza prima cartesiana e poi newtoniana nella convinzione delle potenzialità apologetiche del meccanicismo, già intraviste da Mersenne: un misto di considerazioni scientifiche usate per rafforzare la fede in un Dio trascendente e architetto dell'universo, e contrastare l'infinitismo di Bruno e il naturalismo dei libertini, visto come il prolungamento del panteismo dei rinascimentali. Però non era questa, appunto, la strada battuta dai libertini, per i quali l'attenzione alle trasformazioni indotte dalla nuova scienza non comportava neppure lontanamente la pos-

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ivi*, p. 164; si veda anche GARIN 1975, 319.

sibilità di un suo uso apologetico, ma entrava a comporre un universo di discorso enciclopedico, che non privilegiava una gerarchia dei saperi nuova rispetto all'ordine edificato dalla tradizione aristotelico-scolastica, e nel quale la nuova scienza si affiancava all'esercizio critico dell'erudizione.

Un anno dopo la pubblicazione curata da Tobia Adami dell'*Apologia pro Galileo* di Campanella, Gabriel Naudé pubblica a Parigi l'*Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix*, dove, in sintonia con i discorsi di Campanella, la rivoluzione astronomica appare annunciata di un nuovo mondo nel quale non è più possibile riconoscere «l'ancienne stupidité et rudesse» del vecchio, ma anche di quella «instauration future promise par les Ecritures», di cui in quegli stessi anni parlavano Tommaso Campanella e Francesco Bacone⁴⁵. Infatti il mondo dei libertini è in gran parte popolato dai naturalisti italiani del Rinascimento, da Telesio a Campanella, da Nifo a Cardano, da Bruno a Vanini, oltre che da Machiavelli e Scaligero, da Montaigne e Charron⁴⁶. Ed è facilmente rintracciabile un filo continuo nella riflessione sui nuovi cieli, bruniana prima ancora che galileiana, che dal Rinascimento arriva fino a Fontenelle, passando per Cyrano de Bergérac.

In questa linea di sviluppo viene coinvolto anche Descartes, ma si tratta soprattutto di un riferimento polemico volto a stabilire una continuità tra la fisica dei vortici e l'eredità di Giordano Bruno, una forzatura dovuta a Pierre Daniel-Huet e a Leibniz, e resa popolare dal *Voyage du monde de Descartes* (1690) del gesuita Gabriel Daniel. Nello spiegare perché Cyrano de Bergérac potesse immaginare, negli *Etats et empires du Soleil* pubblicati postumi nel 1662⁴⁷, un incontro denso di *pathos* tra Campanella e Descartes, quasi si trat-

45 NAUDÉ 1623, 22.

46 Sull'eredità del naturalismo italiano nel libertinismo erudito Cfr. ora BIANCHI 2019.

47 Cfr. CYRANO DE BERGÉRAC 2000, 342.

tasse di amici animati da medesime convinzioni, Eugenio Garin ricordava opportunamente come questo accostamento tra i *novatores* italiani e francesi fosse reso possibile dalla comune avversione alla scolastica e invitava alla cautela nell'accettare l'apparente semplicità e la rigida distinzione tra le «tematiche contrastanti» dei due autori, come pure nell'assecondare le interessate rimozioni dei *novatores* ad opera di Galilei e di Descartes⁴⁸. Cyrano non era il primo a schierare Campanella e Descartes sotto la stessa bandiera, anche se la notorietà dell'autore dava particolare risalto al dialogo immaginario tra i due filosofi. La possibilità di accostare i due personaggi era anzi un'opinione corrente presso il vasto pubblico degli uomini di lettere che, senza curarsi di approfondire le differenze tra i testi dei due autori, si compiaceva di poterli includere in una generica biblioteca dei moderni. E' questo il caso dell'erudito e commediografo Samuel Chappuzeau, il quale nell'*Académie des femmes*, rappresentata nel 1661 al Théâtre du Marais, si era riferito a Descartes, Campanella e Isaac Casaubon, l'erudito che demolì il mito del *Corpus hermeticum*, come ad autori moderni accomunati dal loro essere vittime di persecuzioni per motivi di religione, più che dalla condivisione di un comune credo filosofico 'moderno'⁴⁹.

In verità anche quello tra Descartes e Campanella messo in scena da Cyrano de Bergerac è un dialogo muto o soltanto annunciato: l'autore non riporta le parole che i due filosofi si sarebbero scambiate a lungo nel loro abbraccio di saluto e non dice nulla del contenuto eventuale della promessa conversazione filosofica tra i due, che si limita ad annunciare. Infatti l'operetta si interrompe proprio su quell'incontro, un'interruzione che ci lascia liberi di suggerire che neppure la fantasia di Cyrano potesse arrivare a inventare un dialogo

48 Cfr. GARIN 1973, 73 e 76-78.

49 Sulla vicenda cfr. BIANCHI 2019, cap. VIII.

plausibile tra i due personaggi. Per dirla con le parole di Maurizio Torrini: «L'incontro e l'abbraccio immaginato da Cyrano tra Campanella e Cartesio poteva avvenire soltanto su un pianeta impossibile come il sole»⁵⁰.

Descartes rimane però sostanzialmente estraneo all'influenza dei naturalisti del Rinascimento italiano così cari ai libertini. Nella sua corrispondenza e nelle sue opere egli non parla mai di Agostino Nifo, Girolamo Fracastoro, Cesare Cremonini, Giordano Bruno, Giovanni Battista Della Porta; le poche volte in cui si riferisce a Giulio Cesare Vanini, lo fa per negare la pretesa vicinanza suggerita dalla penna infida del suo accanito avversario, il teologo calvinista Gijbert Voet; cita Girolamo Cardano una mezza dozzina di volte, ma soltanto nella *Géométrie* e in altri scritti di algebra, e sempre in riferimento alla regola di Cardano per la risoluzione delle equazioni di terzo grado; menziona una sola volta Bernardino Telesio e Giordano Bruno, in una lettera a Beeckman del 17 ottobre 1630, per lamentare la disparità di opinioni tra i filosofi e dire che i *novatores* (Telesio, Campanella, Bruno, Basson, Vanini), come d'altronde gli antichi (Platone, Aristotele, Epicuro) non hanno nulla da insegnare a chi voglia apprendere la sapienza, perché la filosofia (diversamente da quanto accade per le lingue, la storia, gli esperimenti e le dimostrazioni della matematica), non si può insegnare trasmettendo le proprie opinioni ad altri⁵¹. Quanto a Tommaso Campanella, per dire del filosofo italiano del Rinascimento che conobbe una vasta fortuna in Francia⁵², Descartes lo nomina in due lettere a Constantin Huygens e a Marin Mersenne, entrambe del 1638, dove dice di non leggerlo per paura di essere contagiato dal suo linguaggio e dal suo stile, e, per ciò che riguarda la dottrina, di avere letto quindici anni

50 TORRINI 1986, 73.

51 Cfr. la lettera a Isaac Beeckman del 17 ottobre 1630, AT, I, 158.

52 Cfr. LERNER 1995.

prima il *De sensu rerum* ma di avervi trovato «si peu de solidité» da non averne conservato nulla nella memoria⁵³; perciò non spera nulla di buono dal libro che Mersenne vuole inviargli e gli dice di non desiderare affatto vederlo⁵⁴. Proposito che deve essere stato mantenuto negli anni successivi, dato che nelle sue opere nomina Campanella una sola volta nell'*Epistola ad Voetium* (1643), ma solo perché cita un passo di Voezio che ne ha fatto il nome in una lista di uomini di ingegno ma subdoli. Sicché Descartes resta estraneo all'eredità del naturalismo rinascimentale, e come lui anche i cartesiani come Malebranche, il quale guarderà con sospetto a quei filosofi che cercano dio «nelle cipolle e nei porri», ossia professano una dottrina panteistica cui si oppone radicalmente il meccanicismo della scienza cartesiana.

I libertini abbracciano invece la scelta naturalistica e animistica, e si servono dei testi di autori del Rinascimento per contrastare il meccanicismo cartesiano, come fa Gabriel Naudé riproponendo nel 1648 l'operetta di Girolamo Rorario *Quod animalia bruta ratione utantur melius Homine*, vecchia di un secolo, proprio per presentare un'alternativa alla dottrina dell'automatismo animale, non senza avere fatto sparire dal titolo originario quel *saepe* che collocava il libretto nel solco dell'antica trattatistica, anche aneddotta, sugli animali e dava allo scritto un tono meno perentorio ed eversivo⁵⁵.

Quella cartesiana era percepita dai contemporanei, e non solo in Francia, come la vera «novità» filosofica del secolo: basterebbe un rapido sguardo alla lista dei titoli in cui si parla di «nova philosophia» o di «philosophie moderne» per comprendere che l'epiteto di *novatores*, applicato fino alla soglia degli anni Trenta sia ai cartesiani sia ai naturalisti del Rinascimento in nome

53 Cfr. la lettera a Constantin Hygens del 9 marzo 1638, AT, II, 659-660.

54 Cfr. la lettera a Marin Mersenne del 15 novembre 1638, AT, II, 436.

55 Cfr. RORARIUS 1648.

della comune battaglia anti-scolastica, nella seconda metà del secolo era diventato prerogativa esclusiva dei cartesiani, visti ora come i veri *novatores, modernes, nouveaux auteurs, nouveaux philosophes*⁵⁶. Tra la dottrina cartesiana e la cultura filosofica dei libertini resta un dissidio difficilmente componibile. A segnare un solco non erano soltanto il meccanicismo e la metafisica di Descartes, che certo apparivano come forme di dogmatismo allo sguardo scettico dei libertini educato sui testi di Montaigne e dei pirronisti antichi, era piuttosto la dimensione prospettica della nuova scienza, la sua carica innovativa rispetto al sapere tradizionale, la sua apertura 'baconiana' a un futuro ancora tutto da costruire, ma inteso come compito esclusivamente umano. Ciò valeva per Descartes come per Galilei, per Newton come per Boyle.

Come osserva giustamente Torrini, Naudé non esita ad accostare la nuova scienza galileiana a novità assai bizzarre come quella dei rosacroce. Il fatto è che, oltre a un generico interesse per la scienza galileiana e alla simpatia umana per la sorte di Galileo, anche della rivoluzione scientifica i libertini danno spesso una lettura relativistica e scettica, non come di una cesura epocale ma come di una novità che, per quanto importante, non si sottrae al relativismo cui inducono le ricerche erudite. È, per così dire, una lettura alla Montaigne, per il quale le dottrine scientifiche erano anch'esse opinioni e, come le altre, nascono, crescono e muoiono come i cavoli, senza lasciare un'eredità di certezze. D'altronde, fatta eccezione per Cartesio e Mersenne, che parlano molto di Galileo ma ignorano (Cartesio) o combattono (Mersenne) i

⁵⁶ A titolo di esempio si vedano: DU ROURE 1654; LA GRANGE 1675; RAPIN 1676; MAUDUIT 1677; DE VILLEMANDY 1686; LELEVEL 1698; LANGENHERT 1701-1702. Intorno al 1680 venivano talvolta associati ai cartesiani, come moderni, anche i gassendisti: cfr. MOUY 1934, 237.

libertini e i naturalisti del Rinascimento, quello dell'incertezza e della crisi di coscienza era un atteggiamento diffuso e, nei primi decenni del Seicento, una scelta a favore del copernicanesimo non l'aveva fatta neppure il profeta della *Instauratio magna*, quel Francesco Bacone che sarebbe stato secondo alcuni la voce più importante in difesa dell'immagine moderna della scienza e del suo potere. Ed è superfluo ricordare che, nei tempi difficili che seguirono il processo a Galileo, anche un convinto copernicano come Descartes riterrà opportuno tacere pubblicamente sulle proprie convinzioni e rinviare a tempi migliori la pubblicazione del *Monde*.

Eppure il solco è profondo. Non è privo di significato che per dare un esempio di un libertino vicino alla scienza moderna Torrini debba ricorrere a Charles Sorel, un autore di cui oggi sappiamo molto di più, grazie a ricerche importanti⁵⁷. Anche Sorel si faceva interprete delle speranze palingenetiche diffuse nel primo Seicento, ma usava toni vicini a quelli di Bacon e di Descartes, immaginando una rivoluzione intellettuale e di costume che, grazie alla scienza, avrebbe portato a cambiamenti radicali nella società terrena e anche al perfezionamento morale dell'uomo, esito che i libertini, con la loro antropologia pessimistica, avrebbero considerato problematico. Sorel non si limita a celebrare l'appartenenza della scienza a una nuova enciclopedia del sapere e la sua funzione liberatrice dall'ignoranza e dai pregiudizi: la intende galileianamente come una conoscenza poggiante sulla ragione e sull'esperienza e difende Galileo, suggerendo che la Chiesa potrebbe revocare la sua condanna; parla con favore di Telesio, Patrizi, Cardano e loda la meritoria *Apologia pro Galileo* scritta da Campanella, ma rifiuta di seguirlo nelle sue fantasie metafisiche e teologiche. Tuttavia non si ritrae di fronte alle conseguenze brunia-

57 Cfr. PICARDI 2007.

ne che si possono ricavare dalla fine del geocentrismo, fossero esse l'infinità dell'universo, la pluralità dei mondi o la possibilità che essi fossero abitati. Torrini osserva che gli autori di Sorel sono i nemici combattuti da François Garasse nella sua apologetica anti-libertina, ma ricorda opportunamente che Sorel celebra anche l'astronomia galileiana come una scienza davvero *nuova*, che ha posto fine alle incertezze di cui era piena la nostra precedente conoscenza dei cieli e pertanto considera gli astronomi come dei «nuovi giganti»⁵⁸.

Pagine senza dubbio esemplari della chiarezza e della consapevolezza dell'autore, ma Torrini è il primo ad ammettere che Sorel era da tempo un libertino 'pentito' e in via di conversione: la sua posizione è pertanto poco significativa di un incontro stabile e generalizzabile dei libertini con la nuova scienza. D'altro canto, non era solo Naudé a vedere «nella rivoluzione celeste la conferma della crisi del sapere terreno»⁵⁹. Tutti i libertini «videro nei nuovi risultati scientifici soprattutto (come era già accaduto a Montaigne di fronte a Copernico) un ulteriore segnale della crisi del sapere e della società, un motivo di più per non prestare fede ad alcuna credenza e opinione, caso mai un sintomo di prossimi e ancor più radicali rivolgimenti»⁶⁰. Lo spaesamento di fronte alla rivoluzione astronomica era una condizione diffusa e si traduceva in una forma di pirronismo universale. Torrini lo ricorda in pagine molto efficaci, ricorrendo a testi allora difficilmente reperibili, come il *Discours prouvant la pluralité des Mondes*, pubblicato da Pierre Borel a Ginevra nel 1657⁶¹, lo stesso anno in cui usciva postuma l'*Histoire comique contenant les Etas et Empires de*

58 Cfr. TORRINI 1986, 69.

59 Ivi, 77.

60 Ivi, 72.

61 Ivi, 73; Torrini cita dalla trad. it. di Paolo Rossi, ROSSI 1971, 246-253. Del testo di Borel è ora disponibile la rist. anst. della prima ed.: BOREL 1657.

la Lune (versione purgata dall'amico Henri Leuret della prima delle due opere visionarie di Cyrano de Bergerac, *L'Autre Monde ou les Etas et Empires de la Lune*). Nel momento in cui tesse un elogio di Galileo e delle sue scoperte astronomiche, Borel richiama l'insegnamento di Montaigne, «l'honneur de nostre siecle», col quale si sente in completa sintonia («mes opinions se trouvent le plus souvent conformes aux siennes»), per descrivere una situazione di crisi generalizzata del sapere, che non investe soltanto l'astronomia ma anche la medicina, la giurisprudenza, la fisica, e persino la teologia: tutte le scienze vedono ogni giorno «crouler leurs fondemens», sicché «nous ne sçavons rien qui ne soit ou ne puisse estre debatue». Questa situazione ha incoraggiato *Pyrrhoniens et Sceptiques* a «douter de toutes choses» e ha fatto nascere «divers livres sur la vanité des sciences»⁶². Anche se il manoscritto prova che il *Discours* era stato terminato dieci anni prima della sua pubblicazione⁶³, Borel scrive quando la rivoluzione astronomica galileiana si è ormai compiuta da tempo. Mostra di conoscere i testi di Galilei, Campanella, Foscarini, ma utilizza anche Palingenio e, quando descrive il disagio intellettuale prodotto negli spiriti dalla nuova scienza, lo fa in termini assai vicini a quelli usati da Agrippa di Nettesheim nel *De incertitudine et vanitate scientiarum* pubblicato ad Anversa nel 1530, più di un secolo prima del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*. Nessuno è obbligato a scegliersi come maestri i propri contemporanei e Borel non era un libertino, ma la sintonia tra le sue pagine e quelle di un Naudé deve indurre a qualche riflessione. Torrini accosta questo testo di Borel al *Jugement sur les sciences* (1666) di Saint-Évremond, nel quale l'autore ci dice della propria disaffezione da una scienza «sempre controversa», e, più avanti, ricorda il *Pyrrhonisme du*

62 BOREL 1657, 3.

63 Cfr. la *Premessa* di A. Del Prete all'ed. cit. BOREL 1657, VIII.

sage (1754) nel quale Louis de Beausobre lamenterà che le congetture abbiano preso il posto della verità e inviterà ad accontentarsi del probabile, in mancanza del certo⁶⁴. Ma né l'uno né l'altro era particolarmente interessato alla rivoluzione scientifica o ne aveva colto il ruolo periodizzante.

Più rilevante per il nostro discorso è che Torrini si pronuncia esplicitamente sulla categoria della «crisi della coscienza europea», facendola risalire all'incapacità della scienza moderna di rispondere alla diffusa domanda di certezze:

La crisi della coscienza europea cominciò dalla crisi della scienza, dalla sua incapacità, oggettiva e soggettiva, di ricreare un mondo di certezze. La costruzione di un nuovo mondo, di nuovi mondi anzi, di un nuovo concetto di verità appunto, di risultati raggiunti e subito smentiti, modificati o radicalmente rovesciati, la creazione di un uomo nuovo nella costituzione anatomica come in quella morale, quale fu il prodotto più impressionante, nel rapido giro di pochi decenni, della rivoluzione scientifica non poteva commuovere né convertire chi andava ricercando sicurezze che non avevano più ragion d'essere, ma neppure tranquillizzare chi di certezze faceva il fondamento della propria visione del reale.⁶⁵

Dunque la rivoluzione scientifica è parte essenziale e persino causa della «crisi della coscienza europea», in quanto non risponde al bisogno di rassicuranti sicurezze. In altre parole, la *crisi* di cui ha parlato Paul Hazard sarebbe cominciata con la dissoluzione del vecchio ordine di valori operata dalla rivoluzione astronomica e sarebbe stata alimentata essenzialmente dalla natura stessa della nuova scienza, cioè dal suo essere intrinsecamente inadatta a produrre certezze stabili. Ma se questa consapevolezza non deve aspettare la scienza newtoniana perché esiste già quando la rivoluzione scientifica galileiana è

64 Cfr. TORRINI 1986, 74 e 76; SAINT-ÉVREMOND 1965, vol. II, 6-14; DE BEAUSOBRE 1754, 99-101.

65 TORRINI 1986, 73-74.

conclusa, ne derivano alcune importanti conseguenze: che la data di inizio della crisi (collocata da Paul Hazard tra il 1680 e il 1715) debba essere anticipata di almeno quattro decenni per farla coincidere, grosso modo, con l'ultima importante opera di Galilei, i *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* (1638); che i grandi testi della metafisica cartesiana rientrino già nell'età della crisi e pertanto non servano a stabilizzare la riflessione filosofica, con la conseguenza di abolire l'utilità di quella *âge classique* tanto cara alla storiografia francese; che la struttura categoriale con la quale è stata interpretata la prima filosofia moderna sia del tutto inadeguata a dare conto della pluralità delle voci che l'hanno attraversata.

Tornando al problema dei rapporti tra la nuova scienza e il libertinismo, bisognerà quindi ammettere – e qui sta un'ulteriore considerazione di metodo avanzata da Torrini – che si tratta di «un problema mal posto»:

Se è vero infatti che nel corso del XVI secolo le correnti libertine, al pari di altre correnti di pensiero con le quali variamente si intrecciarono, l'ermetismo, il naturalismo, contribuirono a svuotare o a rendere più aggredibile l'universo aristotelico-scolastico e, se si vuole, a favorire con ciò stesso la rivoluzione scientifica del secolo successivo, è anche vero che un'impostazione di questo tipo, finalizzando un pensiero in vista di un altro, finisce col rendere un cattivo servizio a entrambi.⁶⁶

È dunque fuorviante presentare gli uni come precursori degli altri, ma è anche evidente l'esistenza di una sostanziale incompatibilità tra libertini ed esponenti della nuova scienza. Si può però osservare che ciò non equivale a negare una modernità libertina, e ancor meno una modernità erudita fondata sulla filologia e sulla critica storica. Se si crede che la modernità sia una sola, quella della scienza meccanicistica cartesiana e poi newtoniana, e che al pro-

⁶⁶ Ivi, 71.

cesso di formazione della coscienza moderna sia estraneo l'apporto dell'erudizione e della critica storica e religiosa, si costruisce un'immagine falsa della modernità, evirata di una sua componente essenziale, e dunque si capisce poco di ciò che fu ed è moderno. Torrini ricorre all'autorità di Tullio Gregory, che ha detto cose fondamentali sul carattere plurale della modernità, per ricordare che anche studiosi che nelle loro ricerche partivano da prospettive eterogenee (come René Pintard, Robert Lenoble, Lucien Febvre) hanno finito col convergere con la storiografia che celebrava il primato cartesiano. Ne abbiamo già parlato all'inizio di questo saggio e non è il caso di tornarci ora. E' invece più importante sottolineare che anche Torrini prova fastidio per le visioni semplificate della modernità e ne vuole salvaguardare la pluralità di prospettive. Ciò investe direttamente la questione del rapporto tra libertinismo e rivoluzione scientifica:

Si trattò, va pur detto, di itinerari diversi e non paralleli, destinati talora e episodicamente a incrociarsi, quasi mai a fondersi, spesso neppure a confrontarsi; ciascuno, il libertinismo come la nuova scienza, con un proprio traguardo, con un proprio mondo da abbattere, e da ricostruire. Non si dimentichi che un filosofo che certo libertino non fu, Giambattista Vico, fu costretto, o credette di esserlo, a liberarsi della scienza, proprio di quella nuova scienza di cui stiamo parlando, per fondare quella *nuova* della storia e delle nazioni.⁶⁷

Si capisce dunque il fastidio di Galilei (ma anche di Descartes o di Mersenne)

⁶⁷ Ivi, 72. D'accordo con questa prospettiva interpretativa si dichiara Alain Mothu, introducendo il volume da lui curato con la collaborazione di Antonella Del Prete, MOTHU, DEL PRETE 2000, il più significativo contributo sull'argomento apparso dopo il 1986. Qui, riferendosi al saggio *'Et vidi coelum novum et terram novam'*, TORRINI 1986, dopo avere ricordato che a proposito dei rapporti tra rivoluzione scientifica e libertinismo Maurizio Torrini aveva parlato di «due diverse concezioni della natura e del sapere», Alain Mothu così proseguiva. «les études qui suivent le confirment suffisamment. Le premier intérêt de ce recueil porrai consister dans la confirmation de ce point de vue, qui exclut toute annexion historiographique d'un mouvement à l'autre» (MOTHU, DEL PRETE 2000, *Avant-propos*, 8).

nei confronti delle conclusioni tratte da altri e devianti rispetto agli obiettivi che essi si erano posti. Se dunque c'è un punto di contatto tra libertinismo e rivoluzione scientifica, questo può essere individuato soltanto nel comune carattere antidogmatico che però non basta a sopprimere le differenze e a fare tacere le ragioni di contrasto, pena la caduta, ancora una volta, in una visione semplificata della modernità, seppure assai diversa da quella centrata su Cartesio.

Cosa portò dunque ad assimilare due prospettive intellettuali così differenti e perfino contrastanti? Torrini privilegia la situazione dell'ambiente italiano, da lui indagato a fondo nella monografia del 1979 sul dopo Galilei e in altri numerosi saggi e articoli che non è possibile ricordare qui⁶⁸. La sua risposta è che l'accostamento della nuova scienza al libertinismo è un frutto dell'apologetica, per la quale era conveniente riunire sotto un'unica bandiera concezioni radicalmente diverse della natura e della conoscenza. Una saldatura che ha una circostanza e una data precise, il processo napoletano agli *ateisti* degli anni 1688-1697:

Da dottrine concorrenti e contrastanti, libertinismo e nuova scienza furono considerate entrambe nemici da combattere in nome di un'unica e medesima ortodossia. Il processo tenuto alla fine del secolo a Napoli contro i giovani seguaci degli Investiganti, scienziati, ma processati per ateismo, volle significare una singolare e tragica saldatura.⁶⁹

A conferma di questa forzata identificazione tra scienziati e increduli, Torrini cita due belle pagine di Benedetto Aletino e di Lorenzo Magalotti⁷⁰. Dando ra-

68 Cfr. TORRINI 1979.

69 TORRINI 1986, 74-75. Sul processo napoletano è ancora fondamentale OSBAT 1974.

70 Sulle *Lettere familiari* di Magalotti Maurizio Torrini è tornato di recente nel saggio: TORRINI 2017.

gione alla «sperimentata saggezza di Paolo Sarpi», il processo a Galileo aveva mostrato quanto fossero illusorie le speranze nutrite dopo il *Sidereus Nuncius* tra Firenze e Roma. Quando, oltralpe, le *Boyle Lectures* propagandavano le potenzialità apologetiche della scienza newtoniana, in Italia la Chiesa esorcizzava la rivoluzione scientifica e rimuoveva il processo a Galileo, inventando una stretta relazione tra le dottrine scientifiche e l'ateismo dei libertini, che trascurava la devozione sincera di molti scienziati e non trovava conferma nei documenti, ma rendeva la scienza moderna più facilmente condannabile. Non era un'operazione inconsueta per l'apologetica, giacché anche altrove si trovava conveniente non fare distinzioni sottili e arruolare dottrine filosofiche variate in un'unica schiera, la cui condanna fosse più facilmente comprensibile per i devoti. Ma in questo caso erano coinvolti gli scienziati che si trovavano sul banco degli imputati insieme a compagni di strada mai scelti e anzi evitati con diffidenza. Ai galileiani italiani che volessero proseguire l'insegnamento di Galileo non restava che farlo in forma coperta, magari editando le opere del 'libertino erudito' Pierre Gassend⁷¹.

CARLO BORGHERO

UNIVERSITÀ LA SAPIENZA, ROMA

71 Cfr. GASSENDI 1727; sul significato di questa edizione si veda FERRONE 1982, 155-162.

BIBLIOGRAFIA

AT = RENÉ DESCARTES, *Oeuvres*, publiées par CHARLES ADAM et PAUL TANNERY, Paris, Léopold Cerf 1897-1910, nouv. éd. Paris, Vrin 1964.

DE BEAUSOBRE 1754 = LOUIS DE BEAUSOBRE, *Le Pyrrhonisme du sage*, Berlin [in realtà: Paris, Claude et Jean-Baptiste Hérissant].

BIANCHI 2019 = LORENZO BIANCHI, *Naturalismo, scetticismo, politica. Studi sul pensiero rinascimentale e libertino*, Firenze, SISMEI - Edizioni del Galluzzo.

BOREL 1657 = PIERRE BOREL, *Discours nouveau prouvant la pluralité des Mondes, que les Astres sont des terres habitées, et la terre une Estoile, qu'elle est hors du centre du monde dans le troisieme Ciel, et se tourne devant le Soleil qui est fixe, et autres choses tres-curieuses*, Genève, s.n., rist. anast. a cura di ANTONELLA DEL PRETE, Lecce, Conte Editore 1998.

BUCCIANINI 2003 = MASSIMO BUCCIANINI, *Galileo e Keplero. Filosofia, cosmologia e teologia nell'Età della Controriforma*, Torino, Einaudi.

CAMPANELLA 1622 = TOMMASO CAMPANELLA, *Apologia pro Galileo, mathematico fiorentino. Ubi disquiritur, utrum ratio philosophandi, quam Galileus celebrat, faveat sacris scripturis, an adversetur*, Francofurti, E. Kempf, rist. anast. a cura di LUIGI FIRPO, Torino, Utet 1968.

CANTIMORI 1959 = DELIO CANTIMORI, *Valore dell'Umanesimo*, in *Studi di storia*, Torino, Einaudi, 379-90; prima edizione in *Comprendere*, 15, marzo 1956.

CROMBIE 1953 = ALISTAIR C. CROMBIE, *From Augustine to Galileo*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, trad. it. Milano, Feltrinelli 1970.

CYRANO DE BERGÉRAC 2000 = SAVINIEN DE CYRANO DE BERGÉRAC, *Les États et les Empires du Soleil*, in *Oeuvres complètes*, t. I, *L'Autre monde ou Les États et Empires de la Lune, Les États et les Empires du Soleil, Fragments de physique*, éd. crit. par MADELEINE ALCOVER, Paris, Champion.

DU ROURE 1654 = JACQUES DU ROURE, *La philosophie divisée en toutes ses parties, établie sur des principes évidents et expliquée en table et par discours, ou particuliers ou tirée des anciens et de nouveaux auteurs, et principalement des Péripatéticiens et*

de Descartes, Paris, Clouzier.

FAVINO 2015 = FEDERICA FAVINO, *La filosofia naturale di Giovanni Ciampoli*, Firenze, Olschki.

FERRONE 1982 = VINCENZO FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, Jovene.

GALILEI 1968 = GALILEO GALILEI, *Opere*, ed. naz. a cura di ANTONIO FAVARO, Firenze, Barbera 1968³.

GARIN 1941 = EUGENIO GARIN, *L'Illuminismo inglese. I moralisti*, Milano, F.lli Bocca Editori.

GARIN 1965 = EUGENIO GARIN, *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*, Bari, Laterza.

GARIN 1965 (1) = EUGENIO GARIN, *Galileo e la cultura del suo tempo* (1964), in GARIN 1965, 109-146.

GARIN 1965 (2) = EUGENIO GARIN, *Galileo «filosofo»*, in GARIN 1965, 47-170.

GARIN 1965 (3) = EUGENIO GARIN, *Universalità di Leonardo* (1962), in GARIN 1965, 87-107.

GARIN 1973 = EUGENIO GARIN, *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Pisa, Nistri Lischi, 2^a ed. rivista e accresciuta, Firenze, Le Lettere 1993.

GARIN 1975 = EUGENIO GARIN, *Rinascimento e rivoluzione scientifica* (1973), in *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 297-326 (2a ed. Milano, Mondadori 1992).

GASSENDI 1727 = PETRI GASSENDI... *Opera omnia*, 6 voll., Florentiae, Apud J. Tartini et S. Franchi.

GILSON 1913 (1) = ÉTIENNE GILSON, *La liberté chez Descartes et la théologie*, Paris, Alcan.

GILSON 1913 (2) = ÉTIENNE GILSON, *Index scolastico-cartésien*, Paris, Alcan.

GILSON 1930 = ÉTIENNE GILSON *Études sur le rôle de la pensée cartésienne dans la formation du système cartésien*, Paris, Vrin.

GOUHIER 1958 = HENRI GOUHIER, *Les premières pensées de Descartes*, Paris, Vrin.

GREGORY 2000 = TULLIO GREGORY, *La genèse de la raison classique de Charron à Descartes*, Paris, Puf.

HAYDN 1950 = HIRAM HAYDN, *The Counter-Renaissance*, New York, Ch. Scribner's Sons, trad. it. *Il Controrinascimento*, Bologna, Il Mulino 1967.

HAZARD 1935 = PAUL HAZARD, *La crise de la conscience européenne 1680-1715*, 3 voll., Paris, Boivin (2^a ed. Paris, Fayard 1961; trad. it. di PAOLO SERINI, *La crisi della coscienza europea*, Milano, Il Saggiatore 1983, e, con Introduzione di GIUSEPPE RICUPERATI, Torino Utet 2007).

KEPLER 1610 = JOHANNES KEPLER, *Dissertatio cum Nuncio sidereo nuper ad mortales misso a Galilaeo Galilaeo*, Pragae, typis D. Sedesani.

KOYRÉ 1958 = ALEXANDRE KOYRÉ, *From the Closed World to the Infinite Universe*, New York, Harper.

Koyré 1961 = ALEXANDRE KOYRÉ, *La révolution astronomique: Copernic, Kepler, Borelli*, Paris, Hermann.

KOYRÉ 1966 = ALEXANDRE KOYRÉ, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Puf.

KUHN 1962 = THOMAS KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, Chicago University Press.

LA GRANGE 1675 = JEAN-BAPTISTE LA GRANGE, *Les principes de la philosophie, contre les nouveaux philosophes Descartes, Rohault, Regius, Gassendi, Le P.Maignan etc.*, Paris, G. Josse.

LANGENHERT 1701-1702 = CASPAR LANGENHERT, *Philosophus Novus/Le Nouveau philosophe*, Paris, Cramoisy.

LELEVEL 1698 = HENRI LELEVEL, *La philosophie moderne par demandes et réponses ... avec un Traité sur l'art de persuader*, 3 voll. Toulouse, Colomiez.

LERNER 1995 = MICHEL LERNER, *Tommaso Campanella en France au XVIIIe siècle*, Napoli, Bibliopolis.

MAUDUIT 1677 = MICHEL MAUDUIT, *Traité de la Religion contre les athées, les déistes, et les nouveaux pyrrhoniens*, Paris, L. Roulland.

ALAIN MOTHU, ANTONELLA DEL PRETE (eds.), *Révolution scientifique et libertinage*, Turnhout, Brepols.

MOUY 1934 = PAUL MOUY, *Le développement de la physique cartésienne, 1646-1712*, Paris, Vrin.

NAUDÉ 1623 = GABRIEL NAUDÉ, *Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix*, Paris, F. Juilliot.

OSBAT 1974 = LUCIANO OSBAT, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti 1688-1697*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

PICARDI 2007 = MARIASSUNTA PICARDI, *La libertà del sapere. Filosofia e 'scienza universale' in Charles Sorel*, prefazione di CESARE VASOLI, Napoli, Liguori.

PINTARD 1943 = RENÉ PINTARD, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, 2 voll., Paris, Boivin (2^a ed. Genève, Slatkine 1983, rist. 2000).

PRETI 1968 = GIULIO PRETI, *Retorica e logica*, Torino, Einaudi.

RANDALL 1961 = JOHN H. RANDALL, *The School of Padua and the Emergence of Modern Science*, Padova, Antenore.

RAPIN 1676 = RENÉ RAPIN S.J., *Réflexions sur la philosophie ancienne et moderne, et sur l'usage qu'on en doit faire pour la Religion (1676) in Oeuvres diverses concernant les Belles Lettres*, Amsterdam, Wolfgang 1693.

RORARIUS 1648 = HIERONYMUS RORARIUS, *Quod animalia bruta ratione utantur melius Homine*, Parisiis, S. e G. Cramoisy, rist. anast. a cura di MARIA TERESA MARCIALIS, Lecce, Conte Editore 2001.

ROSSI 1971 = PAOLO ROSSI, *Nobiltà dell'uomo e pluralità dei mondi*, in Id., *Aspetti della rivoluzione scientifica*, Napoli, Morano.

ROSSI 1974 = PAOLO ROSSI, *Francesco Bacone: dalla magia alla scienza*, Torino, Einaudi.

SAINT-ÉVREMOND 1965 = CHARLES DE MARGUETEL DE SAINT-DENIS DE SAINT-EVREMOND, *Jugement sur les sciences (1666)*, in *Oeuvres en prose*, a cura di RENÉ TERNOIS, Paris, M. Didier.

TORRINI 1979 = MAURIZIO TORRINI, *Dopo Galileo. Una polemica scientifica (1684-1711)*, Firenze, Olschki.

TORRINI 1986 = MAURIZIO TORRINI, «'Et vidi coelum novum et terram novam'. A proposito di rivoluzione scientifica e libertinismo», *Nuncius*, I (1986), n. 2, 49-77 [poi in *Giulio Cesare Vanini dal tardo Rinascimento al 'libertinisme érudit'. Atti del Convegno di studi (Lecce-Taurisano, 24-26 ottobre 1985)*, a cura di FRANCESCO P. RAIMONDI, Galatina, Congedo 2003, 357-381].

TORRINI 2017 = MAURIZIO TORRINI, *Le Lettere sugli atei di Magalotti. Apologia o libertinismo?*, in *Philosophie et libre pensée. XVII^e et XVIII^e siècles, textes réunis par LORENZO BIANCHI, NICOLE GENGOUX et GIANNI PAGANINI*, Paris, H. Champion, pp. 441-454.

VENTURI 1970 = FRANCO VENTURI, *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Torino, Einaudi.

DE VILLEMANDY 1686 = PIERRE DE VILLEMANDY, *Traité de l'efficace des causes secondes contre quelques philosophes modernes, dans lequel on prouve cette efficace par des principes également clairs et solides, et on détermine jusqu'où elle s'estend*, Leide, C. Jordan.

IL CARTESIO METAFISICO DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI

STEFANO CAROTI*

Quando Augusto Alfani¹ redigeva il suo volume dedicato a Orazio Ricasoli Rucellai² non aveva certo le preoccupazioni suscitate sempre più spesso da dichiarati criteri di valutazione e, più in generale, da liturgie che ritmano le carriere di studiosi in Italia e fuori d'Italia³. Per lui Cartesio, spesso avvicinato a Galileo, rappresenta la “nuova filosofia”, il pensiero finalmente affrancato dalla cultura scolastica di matrice aristotelica⁴, senza nessuna preoccupazione

* Un vivo ringraziamento al personale della Sala manoscritti della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze e a quello della Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze, che ho ripreso a frequentare dopo la *captivitas academica*. Grazie anche a Giovanna Murano.

1 La breve biografia di Augusto Alfani redatta da Dina Bertoni Jovine per il *Dizionario Biografico degli Italiani* non menziona il volume dedicato alla figura e al pensiero di Orazio Ricasoli Rucellai, BERTONI JOVENE, *DBI*.

2 ALFANI 1872. Si tratta di un testo basato sul lavoro di tesi di laurea, come si può arguire anche dalla dedica a Augusto Conti e Luigi Ferri e come risulta dalla commemorazione di Arturo Linaker, LINAKER 1925.

3 Si vuol dire, senza polemica ma con molto sconforto, che alcuni dei criteri difficilmente possono avere l'efficacia che millantano, come quello dell'originalità, che prevede in chi valuta una conoscenza più ampia di quella del valutato - il che non sempre avviene - anche per poter accertare se la pretesa originalità (ormai dichiarata *in limine*, secondo un canone ormai passato dal mondo anglofono anche in Italia (ma lo stesso si può dire di Francia, Germania, Olanda)) è da considerarsi tale, oppure piuttosto l'omaggio pedissequo ad una moda, casomai anche senza che la pretesa sia pur solo parzialmente giustificata.

4 Mentre di recente, come è noto, si cerca di riportare il pensiero del filosofo francese alle sue ipotetiche o comunque non dichiarate matrici (per un certo aspetto scontate, ma per un altro per niente - quello che permette di comprendere e di apprezzare gli sforzi di

per la simbiosi tra aristotelismo e cristianesimo (cattolico e riformato). Certo nel fervente cattolico Alfani non c'era nessun intento polemico nel sottolineare la comune – sua e di Galileo - battaglia contro la filosofia della scuola; caso mai si trattava di annoverare anche René Descartes in una corrente di pensiero inaugurata dalla gloria nazionale e fiorentina. La biografia di Alfani offre un panorama informato sulle opere di Orazio Ricasoli Rucellai, esimendoci dal fornire dati sulla vita e sugli scritti, anche perché il volume è facilmente consultabile on-line⁵.

Che Ricasoli Rucellai abbia conosciuto personalmente Galileo e addirittura che lo abbia «udito più volte discorrere»⁶ non è improbabile, ma non è certo questo che può consentire di dare ai suoi scritti un profilo tale da poterlo annoverare a pieno titolo nella scuola galileiana o addirittura tra i discepoli di Galileo, anche se nei *Dialoghi* si fa riferimento ad alcuni di essi, come Borelli, Torricelli e Viviani⁷. Certo la sua casa era aperta a discussioni cui presenzia-

Descartes, all'indomani del rifiuto di pubblicare il suo *Mondo* in seguito alla condanna del sistema copernicano).

5 AUGUSTO ALFANI 1872, XIX-XX per i *Dialoghi* e XIX-XXXI per lo «Specchio degli scritti editi e inediti»; a 175-181 alcuni brani dal testo trascritto qui in appendice. Nelle lettere di Ricasoli Rucellai pubblicate in *Saggio* 1826 molti riferimenti ai dialoghi, a partire dal 1665.

6 ALFANI 1872, 33-34.

7 ALFANI 1872, 123, 141-142, 145, 150-151, 184-185, 187, 189-190, 205-206 (Torricelli e Viviani), 249. Alfani ridimensiona il giudizio di Francesco Palermo, editore di alcuni *Dialoghi*, che vedeva in Ricasoli Rucellai un allievo di Galilei, v. 283-286 e PALERMO 1868, VIII, XII, XV, XXIV. Palermo pubblicò una piccata risposta ad Alfani, nella quale riduceva il metodo galileiano a quanto affermato da Giovanni Dominici sulla base della citazione di un passo che è un *topos* rintracciabile in chi sa quanti altri scritti, v. PALERMO 1872, 9. Quello del Dominici doveva essere un chiodo fisso del Palermo, che nella prefazione alla sua edizione del terzo libro de *I libri della famiglia* di Leon Battista Alberti, v. ALBERTI 1871, CXVII-CXVIII, aveva additato il Dominici anche come modello dell'Alberti. Del resto l'intento del Palermo è molto chiaro: scagionare la chiesa dalle responsabilità della condanna di Galileo per addossarle agli aristotelici, tra le cui file forse si dovrebbe annoverare Tommaso d'Aquino, altro ispiratore di Ricasoli Rucellai secondo il Palermo (PALERMO 1872, 37, 68, 79 (dove si riprende il Dominici; e anche in questo caso il modello va esteso all'Alberti)). In realtà questo opuscolo del Palermo ha esclusivamente un fine

vano alcuni esponenti più in vista della scuola galileiana, come attestato da un invito di Lorenzo Magalotti a Vincenzo Viviani, segnalato da Paolo Galluzzi, in cui si preannuncia l'esame della filosofia di Descartes⁸.

La sua produzione letteraria ne attesta l'appartenenza a quella cultura erudita che nella Firenze del secolo XVII riuscì anche a mantenere vivo il ricordo di Galileo⁹; e all'interno di questa Ricasoli Rucellai si distinse per la sua passione per la filosofia, in particolare per quella ispirata a Platone, che era risorto alla cultura occidentale nella sua interezza proprio sulle sponde dell'Arno grazie a Marsilio Ficino¹⁰, tanto da essere indicato spesso con l'epiteto "il filosofo", oltre che con il nome assunto al momento di entrare nell'Accademia della Crusca, l'Imperfetto (e con questo egli partecipa ai *Dialoghi*). I suoi *Dialoghi*, sono conservati in tre serie di codici, di cui due di proprietà dei Baroni Ricasoli-Firidolfi¹¹, e una conservata presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, che ho usato come testo per l'edizione dei passi relativi a Descartes in appendice¹² e un manoscritto, sempre conservato alla Biblioteca Nazio-

apologetico, per il quale ci si avventura a negare addirittura l'adesione di Galileo al sistema copernicano, sulla quale si basava la condanna romana (10-17). Se si prescinde, come è doveroso, da questa insostenibile caratterizzazione del pensiero galileiano, il volume di Palermo contiene una quantità di riferimenti a Galileo nei *Dialoghi* di Orazio Ricasoli Rucellai, forse in qualche caso anche non proprio a proposito.

8 «Si desidera intendere se V.S. possa domani sera intervenire all'esame del povero Renato des Cartes in casa del Sig.r Prior Rucellai, dove si averà riguardo con la tornata straordinaria e non piena alla di lui reputazione», GALLUZZI 1981, 840, n. 123

9 CAROTI 1993.

10 Per Alfani Orazio Ricasoli Rucellai è l'ultimo testimone di questa ripresa di Platone, nonostante le notevoli differenze sul piano della teoria della conoscenza, v. ALFANI 1872, 120 e 135-136.

11 PALERMO 1868, III-IV; Palermo da un quadro completo dei *Dialoghi* riprendendolo da una delle due serie di codici presenti in questa biblioteca privata, v. IV-VIII. Anche i *Dialoghi della Provvidenza* editi dal Turrini sono trascritti da un codice di questa biblioteca; v. TURRINI 1868, Avvertenza. Sempre da un esemplare di questa biblioteca è tratto il *Dialogo sulla morale*, v. RICASOLI RUCELLAI 1849.

12 Si tratta dei mss. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II III 2161-269; do qui la divisione da questa serie di codici, diversa da quella registrata nel ms. Pal. 1085. Ms. II.III 261-

nale Centrale di Firenze: Pal. 1085.

Oltre a questi già segnalati e utilizzati nelle varie edizioni degli scritti di Orazio Ricasoli Rucellai, segnalo i seguenti mss.: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, ms. Ashb. 1712, in due volumi, contenente una sequenza di *Dialoghi* in parte simile a quella conservata nei mss. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II III, 261-269¹³. Sempre della Biblioteca Medicea Laurenziana il ms. Asb. 1770 contiene due *Dialoghi*, *l'Anassimandro* e *l'Anassimene*, separati dal *Discorso contro il freddo positivo*¹⁴. Sempre nella Biblioteca Medicea Laurenziana è conservato un codice con 3 *Dialoghi sulla Provvidenza* (Acquisti e doni 6). Nel fondo manoscritti della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze sono conservate delle carte, in parte autografe, che contengono appunti e redazioni di parte dei *Dialoghi*¹⁵.

Il termine *post quem* della redazione dei *Dialoghi*, che comunque dovettero avere una non breve gestazione, è fissato da Alfani al 1665¹⁶, dato che risulta abbastanza interessante per una lettura almeno delle *Meditazioni*, con re-

262: 16 dialoghi: 1) Contro i sofisti; 2) Talete Milesio Acqua; 3) Anassimene Aria; 4) Eraclito Fuoco; 5) Empedocle Quarto elemento; 6) Parmenide Uno e Trino; 7-8) Anassimandro Infinito; 9-12) Luce; 13-14) Colori; 15) Zenone; 16) Xenofane; II.III.263-265: 16 Dialoghi contro Epicuro: 1-9) Della provvidenza; 10-13) Della provvidenza de' mali; 14) Del dono della ragione; 15) Provvidenza della libertà e del fato; 16) Provvidenza che Iddio ci sia; II.III.266-268: 15 Dialoghi Timeo: 1) De' principi della natura; 2-3) Dell'idee; 4) Anima del Mondo; 5) Se l'Anima del mondo sia Dio; 6-7) L'anima razionale secondo Platone; 8) Se l'Amore sia l'anima del medesimo; 9-10) Delle anime razionali; 11-13) L'immortalità; 14) Si torna all'anima universale Platonica; 15) Dell'Universo); II.III.269 9 Dialoghi (1-4) Delle musiche proporzioni; 5) Applicazione delle musiche proporzioni all'Anima Platonica; 6-9) Segue il Timeo.

13 V. la nota precedente. La differenza consiste nella posizione dei *Dialoghi contro Epicuro*, che aprono il secondo volume, prima della ripresa di quelli intitolati al Timeo.

14 Editto in MORENI 1822, 60-96. Il ms. contiene anche la lettera di Orazio Ricasoli Rucellai al Cardinale Giovanni Delfino, lettera di accompagnamento alla restituzione degli scritti del Cardinale, inviati a Leopoldo de' Medici; nonché due lettere di Carlo Dati.

15 LAZZI-TRUCI 1995.

16 ALFANI 1872, 120-121.

lative obiezioni e risposte, proprio per l'appartenenza dell'autore non ad una schiera agguerrita di *novatores* – e neppure al più ampio drappello di critici –, ma ad un circolo di letterati-eruditi, sia pure nella città di Galileo¹⁷.

E se l'elenco dei prestiti galileiani – espliciti e impliciti – nei *Dialoghi* di Ricasoli Rucellai può considerarsi esaustivo, soprattutto nella replica di Francesco Palermo ad Augusto Alfani, i riferimenti a Descartes non hanno conosciuto una pari attenzione, nonostante che ben due dei *Dialoghi* contengano un'esposizione del pensiero cartesiano sui due cardini della metafisica discussi nelle *Meditazioni*. Per questo credo che valga la pena di riportare integralmente in appendice il testo di Ricasoli Rucellai, che molto interesse aveva destato in Maurizio, e sul quale avevamo anche discusso insieme.

Il brano sulla filosofia di Descartes, e in particolare sulla sua dimostrazione dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima appartiene alla terza parte dei *Dialoghi* intitolati *Timeo*, della quale costituiscono il decimo e l'undecimo dialogo, il primo recante il titolo «Dell'anima razionale», il secondo «Dell'immortalità dell'anima»¹⁸ e seguono alcuni dialoghi dedicati ai principi naturali della filosofia platonica e all'Anima del mondo. Gli interlocutori, oltre all'Imperfetto (che comunque non ha un grande ruolo) sono Giuseppe Buonaccorsi, presentato dall'autore come difensore della dottrina platonica¹⁹,

17 Maurizio si era occupato della diffusione di Descartes in Italia dai suoi primi contributi, TORRINI 1973, TORRINI 1977, TORRINI 1978, TORRINI 1990, TORRINI 2001 (1), TORRINI 2001 (2). Molti i contributi sul cartesianesimo promossi da Carlo Borghero, che ha coordinato un gruppo di ricerca i cui risultati sono stati pubblicati nei «Quaderni del Giornale Critico della filosofia italiana»; mi limito a ricordare BORGHERO, BUCCOLINI 2010, BORGHERO, DEL PRETE 2011 e BORGHERO, SCHINO 2018.

18 V. il prospetto in ALFANI 1872, 122. L'ordine dei *Dialoghi* nel ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, ms. Pal. 1085 è diverso: i due dialoghi recano i numeri 26° e 27°.

19 Così introdotto da Ricasoli Rucellai per bocca di Raffaello Magiotti nel *Dialogo* intitolato ad Anassimandro: «Oggi sentirete ciò che ne dice in simigliante proposito il signor Giuseppe Buonaccorsi, come e' fè a me un giorno, favellando meco giù alla villa di Sora: quel gentiluomo che viene a desinare da noi, ch'ì'v'ho dato più volte a conoscere per

Raffaello Magiotti, seguace di Galileo²⁰ e Dafinio Magaliote, critico delle posizioni cartesiane sulla base delle obiezioni di Gassendi²¹ e avvicinato dall'autore ai seguaci di Platone.

Bonaccorsi giustifica l'introduzione del pensiero di Descartes sulla base del maggior *ordine* e della maggiore *sottigliezza* del suo argomentare la dimostrazione dell'esistenza di Dio e l'incorporeità dell'anima.

La presentazione del pensiero del filosofo francese si apre con il riferimento alla causalità della terza *Meditazione*. A prescindere dall'ordine di esposizione del testo, non sempre rispettato²², quello che è più rilevante al fine di comprendere la ricezione del messaggio cartesiano da parte di Ricasoli Rucellai, o quantomeno il suo programma di illustrarlo al lettore, sono alcune omissioni e alcune interpretazioni, quest'ultime da considerarsi dei veri e propri fraintendimenti – da imputare, ovviamente, non alla mancata comprensione del dettato cartesiano, ma piuttosto ad un tentativo di lettura, come vedremo, non ostile ad un reindirizzamento del pensiero cartesiano in senso empiristico, un tentativo non isolato anche all'interno del cartesianesimo²³.

uno de' più saggi e sottili filosofi, che abbia questa nostra etade. Egli, disciolto dalle leggi Peripatetiche, spogliato di tutte le autorità de' più accreditati maestri, e di qualunque anticipato giudizio, segue solo que'sentimenti che più il convincono per ragione: imperò, congiugne e accetta delle moderne opinioni insieme con le antiche. Svegliansi anche nel suo intelletto de' pensieri peregrini e maravigliosi, ma molto ben fondati, di fisica e di metafisica, co'quali e'trova le ragioni astratte a molti effetti naturali. E tra l'altre, cotanto s'affà il suo ingegno colle contemplazioni Platoniche», PALERMO 1868, 338.

20 TORRINI 1979.

21 Presentato dall'Imperfetto (cioè da Ricasoli Rucellai) nel dialogo *Anassimene* come un ingegno paragonabile a Pico della Mirandola, nonché «a' più maravigliosi ingegni agguagliato che avesse all'età nostra la scuola antica platonica», PALERMO 1868, 364.

22 Il maggior scostamento riguarda la triplice distinzione delle idee, posticipata rispetto al testo cartesiano, forse per recuperarla dopo che si è introdotta l'idea di Dio. Prima della trattazione della separatezza dell'anima dalle cose corporee, l'andamento della presentazione è il seguente: *Med.* III (causalità, idea di Dio); *Med.* IV (origine dell'errore); *Med.* I e II (dubbio).

23 E questo nonostante che la presentazione si apra proprio nel richiamo a quella che Rica-

L'accostamento abbastanza frequente dei termini 'immaginazione' e 'immagine' a quello di 'idea' (in parte, ma solo in parte, giustificato sulla base del dettato delle *Meditazioni*) può essere sintomatico di un volontario allentamento della tensione dualista. Bonaccorsi, difensore di Descartes, sottolinea a più riprese la distinzione cartesiana tra immaginazione e intelletto, anche riportando fedelmente brani dalle *Meditazioni*²⁴, il che costituisce, secondo me, una conferma dell'impressione di quel tentativo di reinterpretazione del messaggio cartesiano, piuttosto che una troppo evidente caduta in contraddizione da parte dell'autore.

Questo aspetto mi sembra poi confermato proprio dall'analisi della causalità con cui si apre la presentazione del pensiero di Descartes. Senza tener conto delle difficoltà sollevate dall'applicazione della nozione di causalità alle idee, Ricasoli Rucellai omette di esporre, sia pure cursoriamente, quelle pagine in cui Descartes sottolinea l'oscurità e la confusione delle nozioni ricavate dalla conoscenza sensibile²⁵, in modo tale che il lettore potrebbe anche non cogliere a pieno l'intento cartesiano; anche l'esempio del calore e della pietra - presenti nel testo delle *Meditazioni* - sembrano poter non ritenere inammissibile una lettura non alternativa alla gnoseologia aristotelica o comunque di tipo empirista. Qualcosa di analogo si verifica nella scelta dell'autore di presentare il contenuto della quarta *Meditazione* in modo si potrebbe dire sbrigativo, omettendo completamente quei passi in cui Descartes insiste - in particolare all'inizio della *Meditazione* - sull'inattendibilità della conoscenza sensi-

solì Rucellai definisce una «presupposizione», e cioè «come senza i sensi anticipati dalle nostre menti si possa giugnere alle intelligibili cose e all'esistenza di Dio», v. 29. Voglio qui segnalare alcuni contributi di due giovani studiosi, nati dalle ricerche promosse alcuni anni fa dal gruppo di ricerca «Aetas Cartesiana» presso l'Università di Parma: STRAZZONI 2011, STRAZZONI 2019; MILANI 2014.

24 V. 253.

25 AT, VII, iii, 43.

bile²⁶.

I due brani in cui Bonaccorsi espone la posizione cartesiana sulla separatezza della mente dal corpo e la superiorità della prima sul secondo, del quale può addirittura fare a meno²⁷, sono separati dal rilievo, ripreso letteralmente da Descartes, circa l'impossibilità che le idee abbiano origine da altre idee, il che, se fosse possibile, potrebbe indurre a prendersi in seria considerazione l'ipotesi di un Dio ingannatore²⁸. Credo che la decisione di proporre questo brano della sesta *Meditazione* non risponda tanto ad un'esigenza di fedeltà al dettato cartesiano, quanto a sottolineare il fatto che le idee avventizie (non importa se nella forma aristotelica riconducibile alle qualità, oppure in quella cartesiana rapportabili a *res extensa* e movimento) hanno la loro origine nel mondo esterno, con un garante infallibile come Dio.

La veracità divina coniugata al dualismo mente/corpo potrebbe permettere, credo, una lettura non preclusa ad una teoria della conoscenza non pregiudizialmente ostile al ruolo dell'esperienza, nonostante i ripetuti richiami delle *Meditazioni* alla superiorità della conoscenza intellettuale, non omessi da Bonaccorsi. Il rifiuto di una concezione del divenire fisico su basi aristoteliche potrebbe, inoltre, costituire un interessante punto di incontro tra le posizioni cartesiane e i tentativi di Bonaccorsi di allentare la tensione dualista presente nel testo di Descartes²⁹.

26 V. 256

27 Dei due passi il primo (256-257, «Di poi...senza lui») è ripreso dalla *Med.* VI, AT, VII, vi, 71; mentre il secondo (258 «Adunque...immortale») è parte del riassunto conclusivo della presentazione del pensiero di Descartes sui due principali obiettivi delle *Meditazioni*.

28 V. 257 («E conciosiacosache Iddio...corporali cose ci sono»).

29 E il fatto che tutti i sensi 'nascono dall'anima' non sembra essere un ostacolo ad una torsione empirista delle posizioni cartesiane, casomai sempre sotto l'egida della benevolenza di Dio nei confronti delle sue creature, v. 258-259 (E di poi il medesimo autore...il fuoco cagione di essi effetti»).

Su un altro aspetto di notevole rilievo penso che Ricasoli Rucellai adotti questa stessa strategia di presentazione: sulla nozione di infinito³⁰, della quale egli sottolinea il carattere negativo contro l'espressa volontà di Descartes, ma sfruttando lo stesso testo delle *Meditazioni* – che in questo caso non presenta ovviamente caratteri di originalità –, nel quale si rileva l'inadeguatezza della conoscenza umana nei confronti di Dio³¹. E anche la breve critica riguardante la primarietà della nozione di infinito di Dafinio, l'avversario della posizione cartesiana sulla base delle obiezioni di Gassendi, riecheggia in parte il testo cartesiano, sottolineando come i limiti della conoscenza umana si fermino all'*indefinito*, che è qui evocato come negazione dell'attingibilità da parte dell'uomo di quella di infinito³².

Nonostante che Bonaccorsi sia presentato come il paladino della filosofia cartesiana, anche di fronte alle perplessità dell'Imperfetto³³ – ossia del Ricasoli Rucellai stesso –, non si può non rilevare un atteggiamento che definirei essenzialmente reticente, se non ostile, e non tanto per il tentativo di travisare³⁴, come abbiamo visto, alcune tesi di fondo, quanto piuttosto nel presen-

30 Il tema è trattato anche nel *Dialogo* intitolato a Anassimandro, v. ALFANI 1872, 146-148 (passo già edito in PALERMO 1868, 359), dove la dimostrazione dell'esistenza di Dio partendo dal finito è ritenuta superiore a quella che si richiama all'infinito. V. anche le critiche del Palermo all'Alfani sulla nozione di infinito in Ricasoli Rucellai, PALERMO 1872, 216-220.

31 *Ibidem*.

32 *Ibidem*.

33 E proprio relativamente alla priorità della nozione di infinito su quella di finito, v. p. 2. La perplessità dell'Imperfetto è seguita da un rilievo di Dafinio, che richiama la profonda diversità tra la nozione di infinito attingibile dagli esseri umani e quella di Dio «incorporeo, eterno e immortale»; quello che l'uomo chiama infinito per Dafinio è piuttosto l'indefinito, del tutto inadeguato alle finalità apologetiche di Descartes.

34 Sempre partendo dal testo di Descartes. E si tratta di travisamenti sostanziali, come il fatto di desumere l'esistenza dell'io non tanto o non solo dal pensiero, ma dal fatto di essere ingannato (255 «E se essendoci... veramente non fosse»), il che prefigura una critica che ritroviamo anche in Hobbes, secondo il quale ogni tipo di operazione presuppone un soggetto (v. 287 («E a dire...de gli organi»)).

tarlo come convinto assertore della conoscibilità degli attributi divini da parte dell'uomo - un punto questo che caratterizza secondo questo scritto il tentativo cartesiano della dimostrazione dell'esistenza di Dio -, peraltro in contrasto con l'argomento con il quale aveva proposto una nozione negativa di infinito, proprio sulla base della debolezza delle facoltà cognitive dell'uomo. Il passo in cui si attribuisce a Descartes questa convinzione è veramente significativo, dal momento che, in contraddizione a quanto precedentemente affermato sulla base di una restituzione fedele del testo cartesiano (che l'idea di infinito non può ottenersi da un aumento di quanto all'uomo è lecito cogliere), Bonaccorsi attribuisce a Descartes non solo una posizione secondo la quale è possibile raggiungere la conoscenza dell'infinito, ma addirittura l'ipotesi che l'impossibilità di coglierlo non dipenda dalla nostra limitatezza, bensì dal fatto che è sempre possibile aumentare qualsiasi grandezza concepita:

Né mi convince il dire che io non sia atto a comprendere l'infinito e altri innumerevoli attributi che in Dio sono, le quali altre cose né anche si possono toccare con l'immaginazione da chi è di natura finito, che non può in verun modo l'infinito comprendere. Ma non pertanto io sperimento in me che la mia cognizione passo passo si accresce, né so avvedermi quale impedimento ci sia perché, di mano in mano accrescendosi, non sia per giugnere all'infinito, né perché con la cognizione che tanto si avvanza non possa col suo sussidio restar capace di tutte le altre perfezioni divine, né come abbia da essere che la potenza accrescendosi in me per tali perfezioni riconoscere essa non basti a produrre in me la loro idea. Ma, ancor che la mia cognizione sempre più e più si faccia maggiore, intendendo nulla di meno ch'ella non può mai giugnere in fatto stesso all'infinito, non dandosi mai il caso, per quanto ella grande si faccia, ch'ella non sia capace di maggiore aumento³⁵.

35 V. 248-249. Questa posizione richiama alla mente la critica di Dafinio proprio all'attingibilità da parte dell'uomo delle proprietà divine e della nozione di infinito a partire dal finito, 262-263 («E se noi lo diciamo...assegnarono a Dio»). A conferma, forse, della propria interpretazione del pensiero di Descartes, Ricasoli Rucellai riporta poco più avanti un passo ripreso dalla terza *Meditazione* nel quale il filosofo francese respinge l'ipotesi di un'origine dell'uomo da più cause parziali, v. 250 e AT.VII, iii, 50. V. anche più avanti, 252: «Per la qual cosa con l'idea che in me risiede Iddio, io vengo a conoscere

Il ruolo di *opponens* è assunto da Dafinio, che sceglie di riproporre le obiezioni di Pierre Gassendi, confermando così il proposito di Ricasoli Rucellai di fornire un panorama del pensiero cartesiano e anticartesiano sulla base delle *Meditazioni* corredate dalle obiezioni, che probabilmente, come vedremo, non sono limitate a quelle di Gassendi. La prima critica riguarda la nozione di causalità e il testo dell'obiezione gassendiana è molto compresso³⁶ ed è completato da un richiamo all'impossibilità per l'uomo di attingere agli attributi essenziali della divinità³⁷, che evidentemente costituisce l'elemento più discutibile, sia pure da un punto di vista teologico, della posizione cartesiana quale è riportata da Bonaccorsi. E del resto la risposta di Bonaccorsi non fa niente per limitare la pericolosità di tale obiezione, ribadendola anzi sulla base di una delle affermazioni più problematiche del dettato cartesiano, e cioè la superiorità dell'idea di sostanza³⁸.

Anche tenendo conto di quel principio di causalità che ha dato il la alla discussione, non sarebbe possibile secondo Dafinio verificare la veracità dell'idea di Dio se non dando per scontato di avere chiare e distinte le sue proprietà - un'evidente limitazione della funzione della nozione di idea all'interno del pensiero cartesiano -, il che risulta insostenibile proprio partendo dall'idea di infinito, un termine che nasconde solo l'effettiva ignoranza umana

l'essenza di Dio, e tutta la forza dell'argomento in quello consiste di conoscere che io non possa aver l'essere di tal natura quale io sono, cioè di avere in me l'idea di Dio, se realmente anche Iddio non fosse, e quel medesimo Iddio di cui io posseggo dentro di me l'idea, cioè con tutte quelle perfezioni le quali io non veramente comprendere, ma per un certo modo toccare lo posso con la cogitazione, è certo senza ver'un difetto che sia».

36 V. 260 («Primieramente afferma...non è nella cagione»).

37 *Ibidem* («Oltre a ciò...ch'egli è»).

38 V. 261 («A me pare ch'ella...infinito e onnipotente»).

del denotato. Per questo l'esistenza di Dio non riguarda tanto la filosofia e i suoi metodi di analisi e di dimostrazione, quanto la rivelazione e l'educazione che ce la fa apprezzare e ci introduce ai dogmi della fede. E l'unico accesso razionale è dunque a partire dalla bellezza del creato, un accesso conosciuto anche ai filosofi antichi, e quindi riconducibile alla filosofia e non ostile alla fede³⁹.

L'obiezione di Bonaccorsi all'origine sensibile e approssimata delle proprietà divine sostenuta dall'*opponens* della filosofia cartesiana ribadisce l'inconciliabilità tra dati sensibili e operazioni della ragione, senza tuttavia rinunciare alla convinzione – decisamente anticartesiana – di una nozione di infinito ottenuta per astrazione e per aumento dei gradi finiti della conoscenza⁴⁰.

I tentativi di Bonaccorsi di salvare il carattere innato dell'idea di Dio sulla base della coscienza della propria limitatezza e della presenza in noi dell'idea di perfezione non sortiscono grande effetto a causa delle contro-obiezioni di Dafinio; neppure il tentativo che Ricasoli Rucellai introduce per bocca dell'Imperfetto - il fatto che siamo stati creati a somiglianza di Dio -, ha più fortuna: se introdotta come dato della fede, una tale verità è accettata, ma non può essere usata all'interno di una dimostrazione dell'esistenza di Dio, senza incorrere in modo evidente nel discorso circolare. Anche riprendendo il dettato delle obiezioni gassendiane, Dafinio rigetta in modo perentorio anche questo estremo tentativo di giustificare l'innatismo dell'idea di Dio⁴¹, la

39 L'itinerario proposto va dall'osservazione attraverso i sensi delle meraviglie del creato alla deduzione razionale di un principio con quelle proprietà che la ragione gli attribuisce sulla base dell'esperienza, v. 262-263 («E se noi lo diciamo...assegnarono a Dio»).

40 V. 264-265 («Risponderebbevi il Cartesio...più in la farsi possa»).

41 Uno degli argomenti ripresi da Gassendi è di notevole forza, richiamando la evidente non universalità dell'argomento cartesiano, dovendo, in caso contrario, tutti gli uomini condividere la stessa nozione di Dio, 271-272 («E perciò molto valido...diversissima capacitate»).

quale, al pari delle idee fattizie, viene ricondotta all'interno di quelle avventizie, con la conseguente preclusione di ogni possibilità di un agire della ragione completamente separato dai dati sensibili. Neppure l'idea di verità si sottrae a questo processo di riduzione, dal momento che, seguendo il dettato di Gassendi, essa non viene considerata qualcosa di diverso dalla cosa vera, che, come tale, non può che essere un'idea avventizia⁴².

Dopo due tentativi non molto convinti di difendere la posizione cartesiana circa l'innatismo dell'idea di Dio – tentativi facilmente rintuzzati da Dafinio – Bonaccorsi avanza un argomento che solo in parte è attribuibile al dettato cartesiano, mentre si ritrova esplicitamente nella presentazione di Bonaccorsi delle posizioni difese nelle *Meditazioni*: l'essenza di Dio può essere colta esclusivamente dalla ragione, essendo del tutto impraticabile alla conoscenza sensibile⁴³. L'obiezione non ha bisogno di molti argomenti, essendo convinzione abbastanza condivisa e teologicamente corretta che «l'essenza di Dio non la conosce se non egli medesimo da per sé solo»⁴⁴. Dafinio, inoltre si mostra molto abile nell'attribuire questa esagerata considerazione dell'abilità umana di penetrare l'infinita perfezione di Dio ad una prevaricazione della volontà sull'intelletto, riportando così quella che dovrebbe essere una posizione tipica del pensiero cartesiano ad un evidente errore, e proprio sulla base della nozione di errore difesa da Descartes nella IV *Meditazione*.

Credo che questa parte del *Timeo* di Ricasoli Rucellai sia quella più originale, sia per una impropria presentazione della posizione di Descartes, sia per il tentativo di rintuzzare il pensiero cartesiano con argomenti desunti da Descartes stesso.

42 V. 273-274 («Né l'idea di verità...verrò favellando»).

43 V. 275 («Ma in che modo...innata di lui»).

44 V. *Ibidem*.

Neppure l'appello di Bonaccorsi alla natura degli enti matematici ottiene l'effetto sperato: secondo Dafinio anche la nozione di chiliogono – utilizzata da Descartes per mostrare la superiorità della conoscenza intellettuale – è parimenti oscura ai sensi e all'intelletto⁴⁵; mentre le nozioni di punto invisibile e di linea come estensione senza profondità sono il risultato di un'operazione della mente opposta a quella dell'idea innata di Dio secondo la convinzione cartesiana, e quindi riconducibile ad un eccessivo sopravvalere della volontà sull'intelletto⁴⁶.

Anche l'assunto cartesiano dell'isomorfismo tra idee chiare e distinte e azione divina, richiamato da Bonaccorsi, viene liquidato da Dafinio come un'assurda pretesa di assoggettare il volere divino a quello umano, avendo l'azione divina uno spettro ben più ampio di quello della comprensione umana⁴⁷. Dafinio insiste, proprio per sottolineare l'inammissibilità di tale pretesa, non solo sull'incertezza dei dati sensibili, ma addirittura sulla possibilità di errare in matematica e geometria, che dovrebbero garantire quell'evidenza ritenuta da Descartes possibile alla mente regolata dal metodo. L'inconciliabilità tra le due posizioni è espressa in modo icastico nel passo seguente:

Adunque il dire io conosco una cosa chiara e distinta dall'altre non è bastante a fare che tale ella sia, la qual cosa essa non è conchiusone necessaria senza una dimostrazione manifesta che provi che tale ella sia⁴⁸.

Passando all'analisi della conoscenza di sé, Dafinio fa sue le obiezioni di Gas-

45 V. 277-278 (Né anche, padron...distinte positure»).

46 La soluzione di Dafinio non è diversa da quella di Hume, per cui gli enti geometrici sono il risultato di un'astrazione che prescinde da quello che avviene realmente nell'immaginazione; v. 278-279 (E però queste...e dimostrazioni geometriche»)

47 V. 280-281 («Che Iddio ciò...non è infallibile»).

48 V. 282.

sendi, per il quale è primaria la nozione di essere rispetto a quella di pensare, e non è sufficiente la dimostrazione cartesiana della separatezza dell'anima dal corpo, non avendo Descartes dimostrato che la mente non possa essere identificata con uno spirito «tenuissimo». In questo contesto è probabile che siano presenti anche echi delle obiezioni di Thomas Hobbes, che nei suoi rilievi critici aveva reclamato la priorità dell'essere sul pensare, e che aveva fatto ricorso all'azione del camminare per rigettare la deduzione cartesiana della *res cogitans* dall'azione del pensare⁴⁹; e anche il rifiuto di Dafinio di accordare uno speciale statuto al pensare per concludere all'essere riecheggia motivi della critica hobbesiana, e in modo particolare il rilievo che la *res cogitans* ci fa conoscere un'operazione dell'uomo ma non la sua sostanza⁵⁰.

Le conclusioni di Dafinio sono perentorie e senz'altro poco rispettose di Descartes:

Cambia da' nomi le sostanze di quelle cose ch'e' si crede d'intendere per l'idee innate e non pesca se non da' sensi, fin entro a quel poco fondo dove i sensi possono ire⁵¹.

L'onere di determinare in qualche modo l'esito della tenzone tra Descartes e Gassendi è affidato a Raffaello Magiotti, che esordisce ribadendo l'inattingibilità dell'essenza divina, che, come abbiamo visto, è uno degli argomenti forti su cui si basa l'apprezzamento da parte di Bonaccorsi della prova dell'esistenza di Dio a partire dalle idee; il rifiuto della posizione cartesiana, comunque, non è limitato a questa audace interpretazione, dal momento che le idee

49 V. 282-284 («In torno a...dicesi io sono») e 285 («Passo più avanti...adunque io sono»), Hobbes, *Obiectio* II, AT, VII, 172.

50 V. 286-287 («Quanto questo fosse...per determinarla incorporea»), cf. Hobbes, *Obiectio* II, AT, VII, 172.

51 V. 288.

innate sono ritenute inefficaci anche a dimostrare la sola esistenza⁵². Piuttosto che ad una mediazione tra le due posizioni, come sembra retoricamente reclamare lo stesso Magiotti, ci troviamo di fronte ad un'adesione alla posizione di Gassendi, almeno per quel che riguarda la teoria dell'origine della conoscenza dalle nozioni sensibili, «avendo noi sì fattamente impastate le parti intelligibili con le sensibili»⁵³, il che suona come un'aperta critica alla dottrina cartesiana esposta da Bonaccorsi.

L'unica concessione a Descartes è limitata al riconoscimento della «divina bontade» nell'averci dotato della possibilità di conoscere «ma co' modi abili a noi», e cioè a partire dagli effetti. Anche la condivisione del fatto che nella causa debba trovarsi maggiore perfezione che nell'effetto deve considerarsi una critica piuttosto che un sostegno alla proposta cartesiana, dopo la precisazione che la nozione di causalità non può essere applicata alle idee, ma alla realtà esterna⁵⁴.

Anche la critica alle posizioni espresse da Dafinio è del tutto surrettizia, poiché non mi sembra che le sue obiezioni escludano il fatto che la nostra capacità di ragionamento (sulla base di dati sensibili) sia un dono divino. Un dono, tuttavia, da non essere scambiato per quella capacità derivante dall'essere stato creato l'uomo a somiglianza di Dio, che Bonaccorsi invocava a sostegno della soluzione cartesiana, sia per quanto riguarda l'idea di infinito, sia per la coscienza della nostra imperfezione, elementi essenziali nella dimostrazione dell'esistenza di Dio cartesiana.

Questo dono è identificato da Magiotti nel «piccolo raggio», da tenersi

52 V. 289-290 («Confesso bene...come ciò segua»).

53 *Ibidem*.

54 V. 290-291 («E però io...atti d'intendere»).

ben distinto dalla chiarezza e dalla distinzione delle idee innate di Descartes⁵⁵, e non si può neppure ritenere una idea innata alla stregua di Descartes, come si afferma esplicitamente dietro sollecitazione dell'Imperfetto (e cioè di Ricasoli Rucellai stesso). La risposta all'Imperfetto fornisce l'occasione di prendere anche le distanze dalla gnoseologia aristotelica, o più generalmente empirista: il rifiuto dell'innatismo e il riconoscimento dell'origine sensibile della conoscenza razionale non può configurarsi come la difesa della nozione di intelletto come *tabula rasa* alla maniera di Aristotele⁵⁶; sia pure in una forma debolissima questi «lumi sparsi» sono quelli che permettono di giungere a quel «conoscere di conoscere» (una convinzione molto poco socratica in un difensore di Platone), che richiama da vicino il *cogito* cartesiano, e prova dell'immortalità dell'anima secondo molti filosofi⁵⁷, sia pure sulla base del fatto che la natura corporea è d'impedimento al dispiegarsi di questo dono divino a tal punto da essere «verisimile» l'ipotesi di una sopravvivenza che assicuri il pieno dispiegamento di quel lume stesso⁵⁸.

Il tentativo, sia pur flebile, di Dafinio di equiparare l'anima delle bestie a quella umana, sortisce un apprezzamento della posizione di Descartes, secondo la quale dalla conoscenza di Dio si deduce l'immortalità dell'anima, sia pure ancora una volta rigettando la gnoseologia cartesiana⁵⁹. In questo contesto, anzi si distingue in modo esplicito una soluzione cristiano-platonica - la presenza nell'anima di una prescienza acquisita al momento della creazione - da quella cartesiana, proprio sulla base del rifiuto di attribuire a questa cono-

55 V. 291 («Quanto poi che...sorso a sorso»).

56 La stessa critica alla nozione dell'intelletto come *tabula rasa* si ritrova nel decimo dei *Dialoghi della Provvidenza*, v. TURRINI 1868, 222-224.

57 V. 292-293 (Scintilla della divinità...e però immortale»).

58 V. 293-295 (Adunque trovandosi in...che elle sanno»); in questo contesto Magiotti accenna anche al mito platonico della spelunca.

59 V. 295-296 («E però dice...la loro immortalità»).

scenza la chiarezza e la distinzione delle idee cartesiane, di contro alla lontana verisimiglianza dovuta alla presenza del corpo, che comunque risulta essere elemento essenziale e non solo un impedimento per la conoscenza stessa.

Secondo Dafinio anche la posizione di Magiotti, ispirata a Platone, risulta tutt'altro che sostenibile - e in questo il paladino di Gassendi trova una sponda nell'Imperfetto, che non nasconde le proprie perplessità sulla teoria platonica della reminiscenza -: le nozioni circa la divinità dipendono esclusivamente dall'educazione. Nel rispondere all'Imperfetto, Magiotti, rigettando la teoria platonica della discesa delle anime e della reincarnazione, ricorre alla nozione biblica del peccato originale per spiegare come Adamo sia responsabile dell'offuscamento delle nozioni che Dio aveva creato nel progenitore. Dopo il peccato originale, rimangono figure incerte sulla tela dipinta da Dio - la metafora per distinguersi dalla *tabula rasa* di Aristotele, per cui Dio risulta pittore e non falegname (legnaiolo)⁶⁰. Magiotti, che non è disposto ad accettare la dipendenza della nozione di Dio dall'educazione, e all'ipotesi conseguente della possibilità di un ricorso divino a «mezzi finti», alla stregua di quello che avviene nell'educazione dei fanciulli, contrappone a questa pericolosa situazione un Descartes con le dovute correzioni (quelle che abbiamo già precedentemente rilevato)⁶¹. Si tratta, dunque, di un apprezzamento molto limitato, seguito peraltro da un rilievo, dopo l'intervento conclusivo di Bonaccorsi a favore di Descartes, molto pesante, e cioè l'inefficacia dell'ipotesi cartesiana ad un rafforzamento della fede - uno dei motivi della redazione delle *Meditazioni*. Magiotti non è d'accordo sulla netta separazione tra scienza e fede, ma è convinto che la filosofia non possa dare nessun responso definitivo

60 V. 298.

61 V. 300-301 («Voi vedete dunque...Renato de Cartes»).

sull'immortalità dell'anima, che, ineccepibile sulla base della fede, è razionalmente solo verisimile.

Questa parte dei *Dialoghi* dedicata all'esame della metafisica di Descartes si chiude con la proposta di Magiotti di riprendere il discorso sulla dimostrazione dell'esistenza di Dio

Ma non come ha fatto Renato des Cartes, perché dov'egli si persuade di dedurla da sé medesimo, tolti via tutti gli anticipati giudizi de'sensi coll'intelletto solamente, e come si dice dalle scuole, a priori, verrò (secondo e' mi sembra) molto meglio ricavandomela, come si dice, a posteriori e per via de' verisimili maggiori che mi verranno sovvenendo⁶².

Se non si può escludere la conoscenza da parte di Ricasoli Rucellai della *Disquisitio metaphysica* di Pierre Gassendi⁶³, più difficile è stabilire quella di altri scritti anticartesiani, quali, ad esempio e per nominare uno dei più diffusi, la *Censura philosophiae Cartesianae* di Pierre-Daniel Huet. Il ricorso ad un argomento di carattere teologico – la possibilità umana di avere accesso agli attributi divini – non esclude un'attenzione anche verso gli attacchi a Descartes di natura teologica. Alcuni rilievi della *Censura* si possono già ritrovare anche in altre serie di obiezioni, oltre che in quelle di Gassendi, *Disquisitio* inclusa⁶⁴.

Nonostante il sostanziale rifiuto delle posizioni cartesiane non tanto dei

62 V. 303-304.

63 In particolare v. il rilievo di Gassendi contro la convinzione cartesiana che Dio può fare tutto quello che l'uomo concepisce chiaramente e distintamente: «Quaeso an tuum iudicium tuaque perceptio sit regula eorum quae Deus potest aut non potest; atque idcirco haberi debeat pro inconcusso principio quod usurpandum illi sit qui volet demonstrare Deum aliquod posse vel non posse?», GASSENDI 1962, 549-551; cf. 281 (Né Iddio piglia... distintamente si comprenda).

64 Come la riduzione delle idee innate a quelle avventizie e fittizie, v. HUET 1689, 93 (esemplare digit. In *Gallica*, ultima cons. ottobre 2019); il fatto che ignoriamo l'essenza divina, 120 e non ci è consentita un'idea positiva dell'infinito, 108.

due assunti principali delle *Meditazioni* - dimostrazione dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima -, quanto del metodo di procedere in quelle dimostrazioni, il pensiero di Descartes viene utilizzato per mitigare le implicazioni materialistiche di una teoria della conoscenza contro la quale era rivolta almeno una parte del dubbio cartesiano, e questo dopo che il principale critico della filosofia di Descartes, il signor Dafinio, sembrava escludere in modo perentorio qualsiasi presenza di idee innate per giustificare anche la credenza nell'esistenza di Dio, con una pericolosa riduzione delle convinzioni religiose all'educazione dei genitori. In questo, credo che l'uso delle *Meditazioni* da parte di Ricasoli Rucellai non si discosti molto dalla funzione, essenzialmente apologetica, attribuita al suo scritto da Descartes stesso, sia pure rispetto ad un programma molto diverso, e sotto alcuni aspetti addirittura opposto. Non si può, credo, non apprezzare l'abilità "scenografica" di Ricasoli Rucellai: sia la presentazione e la difesa del pensiero cartesiano, sia la sua critica sono affidate a due personaggi che militano nelle stesse file degli ammiratori della filosofia platonica. E infatti Descartes è salvato solo per la presenza del divino nell'uomo, ma non certo per quanto Descartes stesso aveva dedotto da quella presenza.

Nell'ottavo dei *Dialoghi* editi da Francesco Palermo, dedicato ad Anassimandro, troviamo riferimenti alla metafisica cartesiana, e in particolare al *cogito* e all'infinito, sempre per bocca di Giuseppe Buonaccorsi, che in questa circostanza presenta un quadro sintetico della posizione di Descartes⁶⁵.

65 «Disse Renato de Cartes, quel filosofo moderno, per principio fondamentale della sua filosofia: *Ego cogito ergo sum*. Tutte le altre cose posson essere sogni e immaginazioni; ma il conoscer di pensare, è a ciascuno manifesto segnale dell'esistenza di sé medesimo... Ma da' fondamenti di Renato (il quale è cervello veramente sottilissimo, ma forse troppo ardito) se ne trae conchiusioni, molto probabile anch'ella. Cioè a dire: data l'esistenza dell'uomo, che è l'ente, e ente finito. Adunque, se egli è ente finito, egli ha auto principio, o dal suo contrario, che è il nulla infinito, e che è distruttivo di tutti gli enti; il che

La figura di Descartes nei *Dialoghi* di Orazio Ricasoli Rucellai non è comunque limitata alla componente metafisica: nel dialogo decimo, sempre intitolato alla luce, viene brevemente presentata la teoria cartesiana della rarefazione⁶⁶. Ancora un riferimento all'etere nel dialogo XI, sempre intitolato alla

non può essere: o egli è forza che e' ci sia un ente infinito, contrario e distruttivo del non ente infinito, che abbia dato principio all'uomo, che è l'ente finito, e a tutti gli altri enti finiti; i quali, come enti finiti, hanno avuto principio d'altronde, e non da se stessi. Adunque quando non ci fosse nella natura altro che un ente finito, fa di mestieri ch'e' ci sia l'ente infinito: che è dimostrazione dell'esistenza di Dio, e che strigne, pare a me, molto più di quella di Renato de Cartes».», PALERMO 1868, 359. Trascrivo qui (con qualche incertezza nella lettura) un brano dagli appunti preparatori, contenuto nel ms. Firenze Biblioteca Nazionale Centrale, ms. Nuovi Acquisti 1326, cassetta 1, 8, n. 3, per mostrare il notevole lavoro di rifinitura operato dall'autore: «Ego cogito ego sum. E le altre cose possono essere sogni e immaginazioni, ma la cogitazione e l'immaginare e l'aprendere è argomento certo dell'esistenza dell'huomo. Ma l'huomo è ente e ente finito, il suo contrario dunque è l non ente infinito distruttivo di tutti gli enti, ma se ci fosse il non ente infinito, in che modo sarebbe scappato di mano al non ente infinito un ente finito e di sì piccola attività di sfera com'è l'huomo. Senz'altro ciò non potrebbe essere; adunque bisogna che e' ci sia un ente in tutto contrario e che distrugga il non ente infinito. Adunque mentre ci è un ente finito è forza che ci sia l'ente infinito ch'e' grandissimo argomento dell'esistenza di Dio e mi appare che non è quello di Renato di Cartes, il quale non di meno è bellissimo anch'esso, ma non iscopre? tanto, cioè che ha le capitazioni umane a l'università ci è l'immensità e la perfezione, e tutto quello di grande che è in Dio, questa cogitazione non può nascer da noi, perché una cosa imperfetta non è atta a immaginarsi da sé cose perfette, adunque bisogna che tal cogitazione sia cogitazione d'una cosa che ci sia effettivamente perfetta, la quale debbi e habbia loco nell'intelletto nostro quale immagine di que' che non sono e non possan nascere in noi e però senza che ci fosse la perfezione e la immensità di Dio noi non saremmo abili a fingercela, perché noi non possiamo formar chimere e immagini finte se non di cose che sieno eguali e inferiori a noi».

66 PALERMO 1868, 393-397, 393: «Ma, continuando il mio ragionare sopra questa rarefazione, posta che fosse vera l'opinione di Democrito; a cui meglio si adattano i discorsi delle cose naturali, e pigliasi una certa via la quale rende anche facile l'intelligenza di molte dell'altre opinioni filosofiche; dice Renato de Cartes (quel filosofo francese, che scrive in Olanda, e che poco fa messe in luce una novella filosofia) espone, dico, con Democrito, essere la rarefazione un cambiamento di positura delle figure componenti il corpo composto»; la teoria della rarefazione di Descartes è esposta da Magiotti. A 395 un riferimento all'etere «e questa (vid. questa sostanza finissima) è quella che vogliono alcuni moderni che, entrando e penetrando per ogni luogo, salvi qualunque apparenza che ha fatto credere il vacuo»; a 397 un accostamento con Galileo: «Pone Renato gli atomi più

luce⁶⁷. Un riferimento alla *Diottrica* sempre in uno dei dialoghi, il tredicesimo, dedicato ai colori⁶⁸.

STEFANO CAROTI

MUSEO GALILEO. ISTITUTO E MUSEO DI STORIA DELLA SCIENZA. FIRENZE

fini esser tra i principi più universali; e 'l signor Galileo (cima invero di giudizio altissimo) parmi aver udito ch'egli dicesse che la luce fosse l'ultima ed estrema espansione della natura». All'inizio del *Dialogo* XI ancora un riferimento all'etere: «Nella stessa maniera che afferma Renato de Cartes, che gli atomi tutti e tutti i corpi composti facciano, dentro ad una sostanza più fine, ch'ethere s'appella», ivi, 400.

67 PALERMO 1868, 423-424.

68 PALERMO 1868, 458: relativamente a proposizioni geometriche riguardanti la riflessione dei raggi, l'Imperfetto, e cioè Ricasoli Rucellai afferma «Non è tempo ora di mostrarvele; ma si trovano in tutti i libri migliori di prospettiva. Dove, per più agio vostro, stasera le potete leggere a casa; che le ha registrate molto bene Renato de Cartes, nel principio della sua *Diottrica*, che io lessi iersera, e hollo sul tavolino aperto».

BIBLIOGRAFIA

ALBERTI 1871 = LEON BATTISTA ALBERTI, *Il padre di famiglia*, rimesso in luce sopra un nuovo codice Palatino da FRANCESCO PALERMO, Firenze, Tipografia Cenniniana.

ALFANI 1872 = AUGUSTO ALFANI, *Della vita e degli scritti di Orazio Ricasoli Rucellai*, Firenze, Barbera.

AT = RENÉ DESCARTES, *Oeuvres*, publiées par CHARLES ADAM et PAUL TANNERY, Paris, Vrin 1996 (Ière éd. Paris, Cerf 1897-1910).

BERTONI JOVENE, DBI = DINA BERTONI JOVENE, «Ricasoli Rucellai Orazio», *Dizionario Biografico degli Italiani*, sub voce, nel sito dell'Enciclopedia Treccani: http://www.treccani.it/enciclopedia/augusto-Alfani_%28Dizionario-Biografico-%29/

BORGHERO, BUCCOLINI 2010 = *Dal Cartesianesimo all'illuminismo radicale*, a cura di CARLO BORGHERO e CLAUDIO BUCCOLINI, Firenze, Le Lettere (Giornale critico della filosofia italiana, Quaderni 19).

BORGHERO, DEL PRETE 2011 = *Immagini filosofiche e interpretazioni storiografiche del Cartesianesimo*, a cura di CARLO BORGHERO e ANTONELLA DEL PRETE, Firenze, Le Lettere (Giornale critico della filosofia italiana, Quaderni 23).

BORGHERO, SCHINO 2018 = *Lecture di Descartes fra Seicento e Ottocento*, a cura di CARLO BORGHERO e ANNA LISA SCHINO, Firenze, Le Lettere (Giornale critico della filosofia italiana, Quaderni 36).

CAROTI 1993 = STEFANO CAROTI, *Nel segno di Galileo: erudizione, filosofia e scienza a Firenze nel secolo XVII. I «Trattati Accademici» di Vincenzo Capponi*, Firenze, Spes (Specimen, 10).

GALLUZZI 1981 = PAOLO GALLUZZI, «L'Accademia del Cimento: "gusti" del principe, filosofia e ideologia dell'esperimento», *Quaderni storici*, 48 (1981), 788-844.

GASSENDI 1962 = PIERRE GASSENDI, *Disquisitio Metaphysica seu Dubitationes et Instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam et Responsa*, (éd.) BERNARD

ROCHOT, Paris, Vrin (Bibliothèque de textes philosophiques)

HUET 1689 = PIERRE-DANIEL HUET, *Censura philosophiae cartesianae*, Lutetiae Parisiorum.

LAZZI-TRUCI 1995 = GIOVANNA LAZZI, ISABELLA TRUCI, «Le carte di Orazio Ricasoli Rucellai acquistate dalla Biblioteca Nazionale di Firenze», *Nuncius. Annali di Storia della scienza*, X (1995), 294-305.

LINAKEK 1925 = ARTURO LINAKEK, «Commemorazione del Segretario Augusto Alfani», *Atti della Società Colombaria di Firenze*, Siena, Turbanti, 77-96.

MILANI 2014 = NAUSICAA ELENA MILANI, «Empirical Interpretation of French Cartesianism: the Académie des Sciences, the Journal des Sçavans and the Relationships with the Royal Society», *Noctua*, 1 (2014), 312-480.

MORENI 1822 = DOMENICO MORENI, *Prose e Rime d'Orazio Ricasoli Rucellai, Tommaso Venturi e di altri*, Firenze, Magheri.

PALERMO 1868 = FRANCESCO PALERMO, *I manoscritti Palatini di Firenze*, III, Firenze, M. Cellini.

PALERMO 1872 = FRANCESCO PALERMO, *Orazio Ricasoli Rucellai e i suoi Dialoghi filosofici*, Prato, Giachetti e figli e c.

RICASOLI RUCELLAI 1849 = ORAZIO RICASOLI RUCELLAI, *Della Morale dialogo filosofico inedito*, per le faustissime nozze della nobile donzella Signora Livia Ricasoli col nobile giovine Signor Pietro Leopoldo Buoninsegni, a cura di LUIGI RAZZOLINI, Firenze, Giovanni Battista Campolmi.

Saggio 1826 = *Saggio di lettere d'Orazio Rucellai e di testimonianze autorevoli in lode e difesa dell'Accademia della Crusca*, Firenze, Magheri.

STRAZZONI 2011 = ANDREA STRAZZONI, «La filosofia aristotelico-cartesiana di Johannes de Raey», *Giornale critico della filosofia italiana*, 91 (93), (2011), 107-132.

STRAZZONI 2019 = ANDREA STRAZZONI, *Dutch Cartesianism and the Birth of Philosophy of Science: from Regius to s'Gravesande*, Berlin-Boston, Walter de Gruyter.

TORRINI 1973 = MAURIZIO TORRINI, *Antonio Monforte. Uno scienziato napoletano tra l'Accademia degli Investiganti e quella Palatina di Midinaceli*, in *Ricerche sulla cultura dell'Italia moderna*, a cura di PAOLA ZAMBELLI, Roma-Bari, Laterza, 97-145.

TORRINI 1977 = MAURIZIO TORRINI, *Tommaso Cornelio e la ricostruzione della Scienza*, Napoli, Guida.

TORRINI 1978 = MAURIZIO TORRINI, «Il Cartesio di Giannone», *Giornale critico della filosofia italiana*, LVII (LIX) (1978), 131-143.

TORRINI 1979 = MAURIZIO TORRINI, «Due galileiani a Roma: Raffaello Magiotti e Antonio Nardi», in *La scuola galileiana: prospettive di ricerca*, Atti del convegno di studio di S. Margherita Ligure (26-28 ottobre 1978), Firenze, La Nuova Italia (Pubblicazioni del Centro di studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento in relazione ai problemi della scienza. Serie 1, Studi, 14), 53-88.

TORRINI 1990 = MAURIZIO TORRINI, «Descartes e dopo Descartes: il metodo, la matematica, le scienze», in *Descartes oggi: il metodo e i saggi. Atti del Convegno per il 350° anniversario del «Discours de la méthode» e degli «Essais»*, a cura di GIULIA BELGIOIOSO, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 699-709.

TORRINI 2001 (1) = MAURIZIO TORRINI, «Cartesio e l'Italia. Un tentativo di bilancio», *Giornale critico della filosofia italiana*, LXXX (LXXXII) (2001), 213-230.

TORRINI 2001 (2) = MAURIZIO TORRINI, «Descartes e il cartesianesimo nelle corrispondenze italiane al tempo della rivoluzione scientifica», *Rivista di filosofia neoscolastica*, XCIII (2001), 550-570.

TURRINI 1868 = ORAZIO RICASOLI RUCELLAI, *Della Provvidenza Dialoghi filosofici*, a cura di GIUSEPPE TURRINI, Firenze, Successori Le Monnier.

APPENDICE

La trascrizione è dal ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II, III, 268 che contiene quello che è definito il tomo terzo del *Timeo*, e in modo particolare da parte del *Dialogo* X e dal XI, cc. 109r-179v (indicato con N nelle note; la numerazione del ms. è riportata all'interno del testo trascritto tra //), un esemplare di dedica al marchese Cosimo da Castiglione.

La trascrizione riproduce la grafia del manoscritto; la punteggiatura e l'accentazione invece sono moderne. Ho collazionato il testo tradito da questo manoscritto con gli altri due codici che conosco: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Pal. 1085, cc. 413-440 (indicato con P nelle note) e Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashb. 1712, cc. 754-809 (indicato con A nelle note). Nessuno di questi codici è autografo; la parte qui trascritta appartiene ad una stessa tradizione testuale, come si potrebbe arguire dagli errori presenti in tutti e tre, segnalati nelle note 69 e 95. Ho preferito alcune lezioni non attestate in N, indicando gli scostamenti in nota, dove riporto anche alcune peculiarità degli altri codici; queste note non vanno, ovviamente, considerate un apparato critico.

BUONACCORSI: Io vo' mettervi innanzi i motivi del Cartesio, i quali per avventura avranno forza di convincervi, perché, se bene dicono di molte cose di quelle medesime che io ho accennate, tutta via le mette meglio per ordine e riduce con più sottigliezza gli argomenti in forma, co' quali e' dimostra esserci Iddio, e quindi poscia vien ricavando come la mente e il corpo sono in noi due essenze del tutto diverse e distinte tra loro, onde alla fine viene deducendo con molto belle e ben fondate ragioni l'anima essere incorporea e im//109r//mortale.

Primariamente e' presuppone come senza i sensi anticipati dalle nostre menti si possa giugnere alle intelligibili cose e all'esistenza di Dio, e sopra a ciò vien con molta ragione discorrendo come al meno egli abbia a essere di tanta di virtù e di facultà nella cagione efficiente che nell'effetto. Né l'effetto (dic'egli) può ricevere la realtà del suo essere e del suo potere se non dalla sua cagione, né la cagione dar gli potrebbe la potenza e la realtà dell'essere, dov'ella in sé non l'avesse, e perciò niuna cosa che sia puotesi fare dal nulla, né quello che è di <più>⁶⁹ perfezione da cosa che sia meno perfetta. Ecco la pietra non si puote formare da cagion veruna la quale tutto quanto quello che si è nella pietra non si abbia in sé; nell'uomo dunque non //109v// può darsi l'immaginazione del caldo se qualche cagione non gliela abbia improntata, nella quale sia al meno tanto di verità dell'essenza del calore quanto essere in quella e' concepisce. Ora, nascendo una idea o immagine dall'altra, come sua cagione, ciò non cammina via via l'una dall'altra in infinito, ma ad una deesi

⁶⁹ I codici hanno "meno", un errore probabilmente nell'originale, spiegabile con l'anticipazione del "meno" che segue.

pervenire che sia come l'originale primario e l'esemplare, al quale obbediscano tutte l'altre, come ritratti di quello. Queste dunque nell'uomo idee sono, come sarebbe a dire certe immagini, le quali posson bene scemare di perfezione da quella onde ricavate sono, come per lo più sono sempre le copie de' loro originali peggiori, ma non già mai aver quella cosa minima in loro di più //110r// perfetto e di migliore. Se dunque qualcuna di sì fatte idee si ritrovino nella mente dell'uomo che non possan nascere da lui, convien pur confessare che nell'universo ci sia qualche altra cosa, la quale di questa idea sia cagione. Di sì fatte immagini, oltre a quella che rappresenta nell'uomo sé stesso, alcuna altra ce ne ha che rappresenta Dio, oltre le quali cose corporee e inanimate, altre che gli angeli, alcune che gli animali e di quelle che rappresentano gli uomini simili a noi. E, quanto all'idee che ne mettono innanzi o altri uomini o gli angeli o gli animali, io rimango agevolmente capace potersi comporre e da quelle immagini che l'uomo ha di sé medesimo e delle corporali cose; e le idee delle corporali cose dall'uomo me//110v//desimo possono provenire e possono ricavare dalla sostanza, dalla durazione, e dal numero e dall'altre misure che l'uomo in sé medesimo come corpo ritrova⁷⁰. Ma l'idea di Dio è quella che si dee avvertire s'ella veramente immagine sia che l'uomo possa ricavar da sé stesso. Certo è (dice il Cartesio) che io ho l'idea in me di una sostanza infinita, eterna, onnipotente, indipendente, sapientissima, di somma e perfettissima intelligenza, e dalla quale e⁷¹ io stesso e⁷² tutto quanto quello che è creato, ed essendo realmente tale idea o immaginazione in me più perfetta di quello che⁷³ possa prodursi da me o da qualunque altra cosa finita, (repugnando esser maggiore la //111r// perfezione dell'effetto

70 Descartes, *Med.*, III, AT, vii, 40-42.

71 se A, N, P.

72 di N.; se P.

73 ch'ella N; *om.* P

che della sua cagione), ne segue che tale immaginazione sia prodotta in me da cagione infinita ed eterna⁷⁴.

Ora io non so accorgermi come queste tali cose possano da niuna altra ricavarsi che in me sia, e però, secondo le prefate proposizioni che non hanno (pare a me) da ridire, conviene manifestamente conchiudere che Dio ci sia e ch'egli medesimo sia la cagione che abbia prodotto simigliante idea a me medesimo, che dalla stessa idea distinto non sono. Imperciò che quantunque, perché in sostanza sono, si ritrovi in me l'idea della sostanza, non per tanto, essendo io finito, posso immaginarmi sostanza infinita, se da una sostanza veramente infinita che effettivamente ci sia non mi fosse suggerita. E se nell'uomo //111v// si ritrovi idea la cui realtà sia tanta e di sì alte misure che non possa avere origine in lui, egli è necessario che in lui posta sia da qualche cagione distinta da lui. Ma in lui tale idea si è, cioè quella la quale gli rappresenta e per la quale egli intende che Iddio sia una infinita sostanza, eterna, indipendente, solamente⁷⁵ intendente, sommamente potente e della quale si è egli tutto quello ch'è creato, si è adunque essendo Iddio solo sostanza infinita e ogni altra cosa sostanza finita. Imperò tale idea non viene dall'uomo ma da Dio solamente, e però Iddio ci è. Anzi passa più avanti e si afferma non immaginarsi l'uomo l'infinito per la vera immagine sua, ma sola//112r//mente per negazione dell'essere finito. Bene è vero che, quantunque e' non sia atto a comprendere quel che e sia l'infinito, e che la sua essenza, e solamente gli sia lecito definirla per negazione, con tutto ciò e' mostra di rimaner prima capace ch'e' ci sia la sostanza infinita che la finita; e, avendo prima notizia dell'infinito che del finito, ne viene ch'egli abbia in prima quella di Dio e poi di sé medesimo.

74 Descartes, *Med.*, III, AT, vii, 45.

75 *om. P.*

IMPERFETTO: Questa è una proposizione che io l'ho un poco per dura. Vuol'egli forse dire che innanzi gli venga in mente, di tutte le cose che sono, l'estensione, la durata, la larghezza e la profondità senza verun termine che sia, poi che e' non abbraccia co' suo' corti sensi l'ampiezza del tutto, e però giugnerli //112v// a un tratto questa cognizione come di una cosa infinita e che non abbia termine, e poi si figura sì come e' vede nelle parti minori che il mondo possa avere suo' termini e suo' limiti, e allora viene con secondi atti riflessi a riconoscere che il finito ci sia. E però conosce innanzi l'infinito che il finito⁷⁶. Questo vorrà dire il Cartesio?

DAFINIO: Ma tale infinito che voi descrivete non è l'infinito che si attribuisce a Dio incorporeo, eterno e immortale, e però senza estensione, durata di tempo, né capace di veruna altra misura che sia, non essendo commensurabile se non con sé stesso; ma codesto si chiama indefinito. E però dalla cognizione o idea dell'indefinito non si arriva alla cognizione del vero infinito ch'è Iddio.

BUONACCORSI: Egli dice così: per qual maniera potrei io intendere di dubitare, di desiderare ciò ch'e' mi manca qualco//113r//sa e ch'io non sono interamente perfetto, se qualche imagine e idea in me non fosse di un ente più perfetto, dal cui paragone i proprii difetti notare potessi?⁷⁷ E di mano in mano alle imperfette⁷⁸ cose mie accrescendo con la mente sempre gradi di perfezione, sempre mi troverei scarso e meno di quel che è una cosa perfettissima, la quale bisogna che ci sia. E però l'idea dunque di Dio è una immagine verissima di una essenza perfettissima e infinita che ci è. Né mi convince il dire che io non sia atto a comprendere l'infinito e altri innumerabili attributi

76 che...finito *om.* N.

77 Ivi, 45-46.

78 perfette N.

che in Dio sono, le quali altre cose né anche si possono toccare con l'immaginazione da chi è di natura finito, che non può in verun modo l'infinito comprendere. Ma non pertanto io sperimento in me che la mia cognizione passo passo si accresce, né so avve//113v//dermi quale impedimento ci sia perché, di mano in mano accrescendosi, non sia per giugnere all'infinito, né perché con la cognizione che tanto si avvanza non possa col suo sussidio restar capace di tutte le altre perfezioni divine, né come abbia da essere che la potenza accrescendosi in me per tali perfezioni riconoscere essa non basti a produrre in me la loro idea. Ma, ancor che la mia cognizione sempre più e più si faccia maggiore, intendo nulla di meno ch'ella non può mai giugnere in fatto stesso all'infinito, non dandosi mai il caso, per quanto ella grande si faccia, ch'ella non sia capace di maggiore aumento. Ma Iddio è infinitamente⁷⁹ infinito, cui nulla di perfezione si puote arrogare. Ecco *verbi gratia* l'idea d'un ente più perfetto di me, conviene ch'e' s'impronti //114r// in me da un ente che sia realmente di me più perfetto, ned io posso essere mai quello, anche quando un tale ente non ci fosse, ma s'io medesimo (dice il Cartesio) tutte quelle perfezioni avessi delle quali alcuna idea fosse in me, io medesimo sarei Iddio⁸⁰.

Ma, non avendo io virtù né di crearmi né di potere sussistere di poi che creato io sia, niuna altra cosa essendo se non una cosa che pensa, di che io medesimo sono consapevole (sì come e' vien poi dicendo intorno alla cognizione ch'egli ha del suo essere), quindi conosco apertamente di aver dipendenza da un ente da me del tutto diverso. Egli è manifesto, dunque, (come chiaramente si è mostrato), al meno doversi trovare tanta perfezione nella cagione quanta nell'effetto si è. Laonde, essendo io una cosa che pensa e che ha

79 effettivamente N.

80 Ivi, 48.

in sé una //114v// certa immagine e idea di Dio, dee confessarsi anch'ella essere una cosa che pensa e avere l'idea di tutte quante quelle perfezioni che io attribuisco a Dio, cioè l'unità, la semplicità, la indivisibilità di tutte quante quelle perfezioni che in Dio sono. E una di quelle speciali perfezioni che io intendo essere in Dio. E nulla trovo nel mio essere di avere da' genitori ricevuto fuori che la disposizione all'essere, e però deesi conchiudere da questo solo che io abbia l'essere che in me sia innata una certa immagine di un ente perfettissimo, cioè di Dio, con che si dimostra con chiara evidenza che Iddio sia⁸¹.

Ora questa idea in che modo l'ho io avuta da Dio? Non l'ho ricavata da' sensi, né mi è venuta come sogliono le idee delle sensibili cose, le quali //115r// si parano d'avanti a gli organi esteriori de' sensi, né da me si può fingere, imperciò che niente posso detrarre e niente arrogare a quella; di maniera che non mi resta altro da poter dire se non ch'ella sia un' idea innata in me, com'è innata in me l'idea di me stesso⁸².

E perciò si viene a buona equità immaginando il Cartesio tre sorte d'idee o immagini che dir vogliamo: alcune e' le chiama idee innate, come si è a dire quelle che con l'intelletto solo si comprendono, distaccate⁸³ in tutto e per tutto da' sensi, come si è questa che Iddio ci sia, la quale noi non possiamo ricavare da altra cosa se in noi dalla natura o da che si sia stampata non fosse. Il medesimo quel che sia la verità, che cosa la mente, la cognizione e simiglianti. Del secondo //115v// genere son quelle cui e' pon nome di avvertenze⁸⁴, imperò che trapassano in noi dal di fuori pe' nostri sensi, e da essi ricevuti più

81 Ivi, 50.

82 Ivi, 51.

83 dislavate A, P.

84 avventizie *che corregge* avvertenze A.

volte gli oggetti, rimangonvi le loro immagini, le quali, perché ci sono venute di fuori, avventizie le chiama⁸⁵. Come sarebbe a dire: noi abbiamo entro di noi l'immagine delli strepiti e delle loro varie maniere anche quando da noi non si odono, ma per avergli innanzi uditi; abbiamo l'idea del sole anche quando non lo veggiamo e nel più fitto buio della notte, ma per averlo veduto di giorno; noi abbiamo l'idea del fuoco e dello scottamento ch'è ci fa, eziandio che da noi non si senta l'arsura e il dolore, ma per averlo provato. Della terza sorte, ch'è nomina idee fattizie⁸⁶, son quelle che noi ci facciamo da noi, ma //116r// sì messe insieme dell'avventizie; e tali le sirene sono, che noi ci formiamo da per noi nella mente, come di una leggiadra donzella e di un pesce; ecco degli hipogrifi, de' centauri e di tutte le chimere, innestando insieme con la nostra immaginativa⁸⁷ due cose che sono ciascuna da per sé, e formandone una che non è. Ma le innate né di fuori ci vengono, né da noi si formano, e però convien dire che d'altronde ci vengano e da più sovrano scalpello, e che, chiunque si sia chi ce la dà, sia di più alta e più esimia perfezione e di più possente valore che l'idea non è, la quale in noi scolpita si ritrova, e che abbia tutto quello, e più, che nella detta immagine si è.

E però l'idea di Dio, che nell'uomo è innata, ha per autore uno che effettivamente ha in sé tutte quelle condizioni che nell'idea di lui sono e di maggiori perfezioni che nell'idea non sono. E per esa//116v//minare (seguita il Cartesio) in che modo io abbia ricevuta questa idea da Dio debbo considerare come <né> da' sensi l'ho avuta, né da me l'ho fatta e formata, né da essa posso nulla⁸⁸ levare né nulla aggiungere; e però come si vuol egli negare ch'ella

85 Ivi, 37-38.

86 fittizie P.

87 immagine N, P.

88 *om.* N, P.

sia innata e improntata in me, come è innata in me l'idea di me stesso? Ned è meraviglia che Iddio, creandoci, la ci abbia impressa come marca dell'artefice stampata nella sua opera, ma da quel solo che Iddio mi creò è credibile lui avermi per un certo modo fatto alla sua immagine e sembianza, e quella sembianza in cui si contiene la divina idea ed immagine da me comprendersi con la medesima facultà con esso la quale io medesimo comprendo me stesso, cioè a dire mentre da me medesimo rivolgo l'acume della mente, non tanto capis//117r//co d'essere una cosa imperfetta e da altro dependente e una cosa che via via indefinitamente aspira sempre più a cose maggiori⁸⁹ o migliori, ma altresì intendo come quello ond'io dependo avere queste tali cose maggiori e migliori non indefinitamente, o come sarebbe a dire in potenza, ma in fatto stesso e infinitamente possederle, e perciò essere Iddio⁹⁰.

Per la qual cosa con l'idea che in me risiede di Dio io vengo a conoscere l'essenza di Dio, e tutta la forza dell'argomento in quello consiste di conoscere che io non possa aver l'essere di tal natura quale io sono, cioè di avere in me l'idea di Dio, se realmente anche Iddio non fosse, e quel medesimo Iddio di cui io posseggo dentro di me l'idea, cioè con tutte quelle perfezioni le quali io non veramente comprendere ma per un certo modo toccare le posso con la cogitazione, è certo //117v// senza verun difetto che sia. E però, se Dio ci è autore di me stesso, né trovandosi in lui veruna imperfezione, né anche può essere ingannevole, perciòché ogni froda e inganno possiamo accorgerci anche mercé del lume naturale, che nasca da imperfezione e difetto.

Ma perché m'inganno io? Perché io non sono del tutto perfetto, avendo maggiore la volontà che io non ho lo intendimento⁹¹. E l'uomo può solamente

89 maggior e maggiori N, P.

90 Ivi, 51.

91 Descartes, *Med.* IV, ivi, 57-58.

riguardarsi dall'essere ingannato mentre non ammetta nulla per vero che chiaramente e distintamente non comprenda. Ora, se questa chiara e distinta comprensione qualcosa si è, ella ha per suo Autore Iddio; e perché Iddio non inganna, che sarebbe contro la sua somma bontà e perfezione, ne segue che mai l'uomo non s'inganni, qualunque volta egli qualcosa chiaramente e distintamente comprende⁹². E però sì come dall'esserci l'idea di Dio ne viene che Iddio sia, nel medesimo modo accade che dall'idee delle materiali cose l'essenza certa delle cose materiali si ricavi. Io conosco d'immaginarli chiaramente e distintamente la quantità, la figura, il moto e altre cose che sono di esse cose materiali. Conosco altresì essere in me l'idee di cose le quali, quantunque non mai sieno, hanno nulla di meno le sue vere eterne e immutabili nature, quale si è la idea del triangolo, di cui varie proprietà si dimostrano, del punto indivisibile, della linea di larghezza manchevole, della superficie priva di profondità, le quali cose, non avendo l'uomo mai vedute, né potendo da' sensi scorgere, convien pur dire ch'elleno dalla mente solo si comprendano e con l'intelletto e non con l'immaginazione, e perciò essere idee che non da noi si formino, né pe' sensi ci entrino, per lo che essere innate sì come l'idea di Dio. E ci ha una gran differenza dall'idee della fantasia a quelle dell'intelletto, a cui senza sensi pervengono per dono di Iddio. Imperciò da questo solo dell'uomo puote star fuori dalla propria cogitazione l'idea di qualcosa da sé, ne segue che tutte le cose che distintamente e chiaramente da esso si comprendono, se a niuna cosa si appartengono, in verità a quella idea innata appartenersi; e per questo da ciò si prova molto bene l'esistenza di Dio, perché l'idea di Dio rappresenta un ente sommamente perfetto. E tanto repugna che l'ente sommamente perfetto sia senza perfe-

92 Ivi, 55.

zione veruna, cioè senza esistenza, quanto repugna che il triangolo non abbia tre angoli uguali a due retti. Di più: qual ora io conosco che Iddio sia cagione che qualcosa da me si comprenda chiara e distinta, non solamente vengo a conoscere che Iddio ci sia, ma da tal cognizione mi rendo certo di altre cose, anche delle proposizioni geometriche, le quali dubiterei s' elle fossero certe (benché evidentemente prima conosciute), se io non mi fosse posto in mente come una chiara e distinta comprensione non sia fallace perché essa è da Dio, il quale ingannatore essere non puote.

Intorno poi alle cose materiali⁹³, perché chiaramente e distintamente io le comprendo come oggetto della pura mathematica, innanzi a ogni cosa io riconobbi //119v// che possono essere perché Iddio è capace di fare tutto quello che io sono capace di apprendere, e giudico non ci essere cosa che da Dio non si possa fare solamente per questo, perché ciò repugna in me a potersi distintamente capire, che in tanto dalla facultà dell'immaginare io non arguisca la possibilità. Ora, subito che io avvertisco di dubitare e di essere una cosa non ben fornita di fare e dependente da altri, mi viene innanzi chiara ed aperta e sì ben distinta l'idea di un ente che non ha dependenza che da sé medesimo, e di tutta e intera perfezione, cioè d'Iddio; e dal solo ritrovarsi in me sì fatta idea, o che avendo questa idea io abbia l'essere manifestamente conchiudo che Iddio sia. E sembrami di //120r// aver trovata aperta una via la quale da simigliante contemplazione del vero Iddio, in cui tutti i più ricchi tesori delle scienze e della sapienza ascosi dimorano, si pervenga agevolmente alla cognizione di tutte quante le altre cose.

E perché io so che qualunque di quelle cose che io apprendo chiaramente e distintamente, tali quali io le comprendo potersi fare da Dio, è sufficiente

⁹³ Descartes, *Med.* V, ivi, 63.

che io possa intendere una cosa chiaramente e distintamente dall'altra per essere certo che l'una dall'altra possa esser diversa, potendosi al meno porre e farsi di separatamente da Dio. Da questa cognizione che tutte le cose si possano fare da Dio (il che dal Cartesio chiaramente e distintamente s'apprende) egli torna da capo, e considera s'egli //120v// (cioè il medesimo Cartesio) veramente è o non è, spogliandosi affatto di tutti quanti gli anticipati giudizi acquistati con l'educazione e con l'uso, e, come se in quel punto nascesse tutto, si rimette a nuovo discorso puro e non alterato da veruna passione o ricordanza che sia, per investigar bene con semplice considerazione s'egli medesimo è o non è. E facendo novellamente riflessione se in ciò e' sogna o se⁹⁴ può essere ingannato da Dio, e rammemorandosi essersi altre volte ingannato in cose avute per vere e per certe, le quali gli pareva chiaramente e distintamente averle comprese, dice infra sé: perché non può egli altre volte fallir la regola e che Iddio, ancorché e' ci sia, possa //121r// esser quello che tale mi abbia fatto che io erri? E se, essendoci Iddio, e' possa essere ingannatore; e se l'uomo possa esser deluso da qualche maligno spirito; e che tutte le cose ch' e' vede e quelle ch' e' si ricorda possano essere false. Nulla di meno, nell'avvertire e nel pensare, o supporre se⁹⁵ veramente egli è, conclude che anche quando ingannato esser potesse e che ingannato fosse, ch'egli veramente è, perciò che non potrebbe esser ingannato s'egli veramente non fosse. E avendo conchiuso innanzi che Iddio ci sia, anzi che non possa essere in verun conto ingannatore, e però ch'egli non gli avrebbe concesso l'idea di sé, se veramente esso Cartesio realmente non fosse, ferma per conclusione indubitabile su il fondamen//121v//to della sua propria cognizione e delle riflessioni della sua cogitazione ch'egli è,

94 s'e' N.

95 che N.

dicendo seco medesimo: io penso adunque io sono. Dalla qual cognizione e' viene deducendo appresso (come voi udirete) che l'anima sia in noi in tutto e per tutto diversa dal corpo, onde possa stare e vivere senza esso, e perciò incorruttibile sia e immortale. E questo fa il Cartesio con le infrascritte ragioni (pare a me) molto ben fondate⁹⁶.

Imperciò che con questa tale cogitazione d'esser ei non comprende che in essa cosa che pensa ci abbia veruna estensione né figura né altre condizioni alla natura corporale pertinenti, ma esser precisamente una cosa che pensa, cioè inten//122r//de, che immagina, che ha senso, che vuole, che non vuole, che dubita; e però non trova la sua natura esser altro salvo che una cosa che pensa, come si è a dire mente, animo, intelletto e ragione. E tal sua natura esser meglio riconoscibile a lui che l'esser corpo, né in essa cogitazione ritrovando veruna cosa corporea, né cosa menoma che possa esser vento o spirito o di altro corpo tenuissimo, conchiude imperò lui essere incorporeo. E di poscia, conoscendo esser chiara e distinta la notizia della proposizione ch'egli ha compreso lui essere una cosa che pensa, perché alla certezza di ciò non si può giugnere⁹⁷ da altro se non ch'essa un comprendimento chiaro e distinto si è, ne inferisce potere stabilirsi per regola infallibile tutto quello esser vero //122v// che chiaramente e distintamente si comprende⁹⁸.

Di poi, da questo medesimo ch'e' presuppone di sapere, cioè di essere e ch'egli avvertisce niuna altra cosa appartenersi alla sua natura e essenza fuori di questo solo, di essere una cosa che pensa, e ch'e' non sa di esser altro, perché tutte le cose le quali egli chiaramente e distintamente intende sa del certo tali potersi fare da Dio, imperciò che Dio è capace di fare tutto quello che

96 Descartes, *Med.* VI, ivi, 75 seg.

97 mss. aggiugnere.

98 Descartes, *Med.* II, ivi, 28.

l'uomo è capace⁹⁹ di apprendere, perciò giudica non ci esser cosa che da Dio far non si possa, solamente perché ciò repugna a potersi da alcuno distintamente capire, che almeno dalla facultà dell'immaginare non se ne arguisca la possibilità. E in fine conchiu//123r//de rettamente e senza dubbio veruno la sua essenza in ciò solamente consistere ch'e' sia una cosa che pensa. E, avvegnaché egli abbia corpo a sé sì strettamente congiunto, perché da un lato egli ha una chiara e distinta idea (com'egli dice), o immaginazione, di sé stesso, in quanto egli è una cosa che pensa, non distesa con dimensioni, e dall'altro lato abbia pure distinta e chiara l'immaginazione e l'idea (com'e' dice) del corpo, in quanto egli è una cosa distesa, con dimensioni e non cogitante, e però la mente essere una cosa cogitante, non distesa, el corpo una cosa distesa e non cogitante, dichiara essergli manifesto di esser realmente distinto dal corpo e di potere stare senza lui¹⁰⁰.

E conciosiacosa che Iddio non gli abbia concesso una //123v// gran propensione a credere che le idee delle corporali cose da lor medesime si tramandino nella mente nostra, se d'altronde si tramandassero che da loro stesse e fuori di ta' presupposti, allora verrebbe a essere Iddio ingannatore; e però reputa il Cartesio avere imparato del certo che le corporali cose ci sono¹⁰¹.

Di poi passa più innanzi e si dice come, insegnandoli la natura (la quale, perché glie l'ha data Iddio, non può errare) lui avere il corpo, e sì ch'e' sente dolore, fame e sete, resta certo eziandio di avere seco il corpo e tutte quante quelle cose che al corpo s'appartengono. E segue poscia che, se alcuna volta si accorge d'ingannarsi, non essere la natura che lui abbia insegnato l'inganno, ma per una //124r// tale consuetudine aver preso a giudicare senza consi-

99 di fare...capace *om. per omot.* A, P.

100 Descartes, *Med.* VI, ivi, 70-71.

101 Ivi, 78.

derazione, e potersi ogni errore ammendare badando e ponendo mente con la dovuta applicazione e distinzione a quelle tali cose che veramente della natura sono¹⁰².

Adunque, mentre egli sa di essere e si avvertisce non esserci altra cosa né bisognarci per la cognizione del suo essere fuori che l'essere una cosa che pensa, e avendo anche per certo come di cosa ben considerata da lui che il corpo gli è strettissimamente congiunto, e avendo perciò da una parte chiara e distinta l'idea di sé medesimo, ch'è sia solamente una cosa che pensa non distesa, e dall'altra parte abbia l'idea distinta del corpo, in quanto egli è una cosa distesa e non cogitante, viene ad essere indubitabile lui essere //124v// una cosa distinta e diversa dal proprio corpo e però senza di lui potere avere l'essere, da che intende di ricavare il Cartesio che l'anima, la quale ci dona il vero essere e la facultà della cogitazione e della mente, sia una cosa in tutto e per tutto dal nostro corpo diversa, e perciò, potendo stare senza il corpo, non esser credibile ch'ella col corpo si moia, anzi viva e abbia l'essere più libero e più in sua balia le proprie potenze quando il corpo si muore. Laonde ella incorporea sia e immortale.

E di poi il medesimo autore fa riflessione e altresì conclude i sensi della fame e della sete e del dolore non essere altrimenti effetti del corpo, ma sì bene certi modi confusi che nascono dall'affrattellarsi //125r// cotanto insieme l'anima col corpo, con esso la permischianza ch'eglino hanno tra loro, ch'è quello che si è detto poco anzi, tutti i sensi veramente nascere dall'anima, ma gli effetti loro varii dependere da quell'accendimento di essa nelle diverse parti e organi corporali, come dalla diversità delle cose dove il fuoco si accende se ne deriva la varietà dello splendore e dello scottamento loro, e non dal

102 Ivi, 80-81.

fuoco per sé, benché sia il fuoco cagione di essi effetti¹⁰³. E tale si è la somma sin qui (per quanto io ho a mente) del concetto di Renato de Cartes, ingegno acutissimo, raccolto ed espresso nelle sue *Meditazioni metafisiche* del suo sottilissimo raziocinio, cioè a dire che avendo in noi l'idea di Dio cotanto maggiore e più perfetta che noi non //125v// siamo, mentre l'effetto è sempre da meno della cagione, questa idea non può derivar da noi, e però provenirci solamente da questo Iddio, ch'è vero e reale, senza il quale non possiamo da altri avere tale idea, e però Iddio ci è. Ed essere tale idea innata da lui che ci ha fatto e non avventizia né fattaci a nostro arbitrio, perché Iddio nel suo essere infinito e di perfezione intera, come noi lo ci figuriamo, non ci può mai esser passato pe' sensi o formatoci entro di noi di cose che passate ci sieno. E perciò, avendo l'idea di Dio nel modo che noi l'abbiamo, è indubitabile riprova che Iddio ci è, il quale ci dona l'idea di se stesso.

Di poi avvertisce che noi non abbiamo veruna cognizione di noi stessi se anticipata//126r//mente noi non pensiamo se veramente noi siamo o no, adunque noi conosciamo innanzi a ogni cosa di essere perché noi pensiamo, e però la prima definizione che noi possiamo¹⁰⁴ avere del nostro essere bisogna porre che noi siamo una cosa che pensa, il che non potremo negare a noi stessi; e però tale operazione da per sé c'insegna di essere e di esser mente, la quale non ha corpo né estensione, come detto si è, ed è una cosa in noi principale e da sé. D'altro canto poi, avendo noi l'idea del corpo, e che è una cosa distesa e non atta a pensare, rinviansi di essere una composizione di due cose distinte e diverse di mente e di corpo, laonde la mente che da sé può stare senza il corpo anche quando il corpo si muoia, e però la mente, essendo l'attributo più nobile e più perfetto dell'anima, l'anima //126v// essere incor-

103 Ivi, 88-89.

104 e però...possiamo *om.* N.

porea e immortale.

DAFINIO: Poi che voi ci avete addotte, Signor Buonaccorsi, per manifestamente provate le ragioni del Cartesio intorno all'essenza di Dio e poi intorno alla disgiunzione e alla diversità dell'anime de' corpi loro mortali, che però esser debbano incorporee e immortali, egli è ragionevole che io il me' che io saprò ci venga replicando quanto il Gassendo oppone loro, e pare a me le rende, quanto alla prova, di niuno valore che sia.

Primieramente afferma il Cartesio come senza i sensi anticipati si possa dalle nostre menti giugnere alle intelligibili cose e all'esistenza di Dio. E poi propone come quello ch'è nell'effetto debba essere per necessità nella cagione, e che per veruna maniera non si possa dare effetto di tal //127r// perfezione che la cagione non abbia in sé uguale o maggiore. A che si replica similgiante proposizione non essere in alcun modo così generale né sempre vera, imperciò che in tanto la causa efficiente quello che nell'effetto si è contiene in sé, in quanto essa cagione compone la sostanza di quel cotale effetto, ma non sempre la cagione di così il compone, che in lei sieno e del suo proprio essere¹⁰⁵. *Verbi gratia* il sole come cagione di tutte quante le generazioni riscalda il seme onde nascono le cose, ma egli non dà il seme alle cose che con esso il suo caldo s'ingenerano, e perciò cotale effetto è dalla cagione, ma non è nella cagione. Oltre a ciò, e' convien ben bene ponderare se veramente in quegli effetti, come sono queste idee, quelle cose essenziali in sostanza ci sieno che sono nella cagione, onde dall'effetto si possa dedurre l'esisten//127v//za essenziale di quelle condizioni in essa cagione, e che perciò tale ella sia. Come appunto, *verbi gratia*, che noi possiamo autenticamente fermare che Dio ci sia di que' perfettissimi attributi che veramente egli è, perché noi abbiamo nell'i-

105 Cf. Gassendi, *Obiect. Quintae*, ivi 288.

dea di lui la conoscenza, il peso e il valore di sì fatti attributi¹⁰⁶ tali quali e' sono, e che però solamente da simile idea, quando noi non avessimo verun altro barlume di Dio, si potesse da noi ricavare con indubitabil certezza e con chiara e ben distinta comprensione esserci Dio di quella perfezione ch'egli è.

BUONACCORSI: A me pare ch'ella ci sia e ch'ella si accosti molto da presso nell'idea innata di Dio, la perfezione sostanziale de'suo' altissimi attributi. E dice bene il Cartesio come le idee, le qua//128r//li rappresentano la sostanza di una cosa, son qualcosa di più e più hanno di realtà che non sono quelle le quali i modi solamente rappresentano e gli accidenti, e più e più quelle che l'idea di un Dio sommo eterno, infinito e onnipotente¹⁰⁷.

DAFINIO: Io dubito assai se veramente sia tale sì fatta idea di Dio, non potendo ella secondo lui¹⁰⁸ venir in noi da noi, adducendo egli per ragione come, non potendo noi, che finiti siamo, formar da per noi una idea di una sostanza infinita, che perciò, avendola, ci debba nascere da Dio medesimo, e però rimaner certi per questo motivo solo che Iddio ci sia. Certo è che il Cartesio intende (come detto avete) che l'idea si conformi alla cosa di cui si ha l'idea, e tanto più di realtà ne rappresenti quanto più la cosa si rappresenta abbia di realtà in se stessa; ora a voler sapere //128v// se l'idea vera sia e reale conviene innanzi avere piena notizia se vera e reale sia la cosa onde viene l'idea. Per la qual cosa dicamisi, per grazia, intorno all'idea di Dio, in che modo il Cartesio possa sapere quale ella sia, e s'ella gli si rappresenti vera e reale, come si è a dire del sommo infinito eterno e onnipotente come si è detto, mentre ancora e non sa quel che Dio sia, volendo da questa idea vera e reale di Dio ricavare quale egli è e comprendere se e' ci sia. Di maniera che sì fatta

106 che veramente...attributi *om. per omot.* P.

107 Descartes, *Med.* III, ivi, 44.

108 non potendo...lui: ciò secondo lui ella non possa N.

idea nascerà dalla concepita opinione per udite dire fino di nascita ch'è ci sia Iddio e di quelle perfezioni che a lui altamente si assegnano¹⁰⁹.

Che poi abbia più di realtà l'idea di Dio infinito che l'idea delle cose finite, come può l'intelletto umano, che finito si è //129r//, essere capace di concepire una cosa tale infinita? E però, neanche può riguardare l'idea rappresentante una cosa infinita, imperò che chiunque dice esser qualcosa infinita, attribuisce a una cosa ch'è non cape un nome ch'è non è. Ditemi un poco, dove abbiam noi questa idea della sostanza infinita? Io per me non lo so rinvenire. Ci vien egli altro nell'animo che il nome o la voce dell'infinito per sentita dire? Il quale infinito noi non siamo poi capaci di comprendere, come si è detto, se non a pena un non so che dell'infinito, per il quale noi non abbiamo né anche misure, e però non si può né anche affermare tale idea innata in noi essere veramente infinita e da Dio medesimo provenire come sua perfetta cagione¹¹⁰.

Imperciò che se da Dio non fosse per grazia a nostri pri//129v//mi genitori stata rivelata, come ci è noto per lume di fede, questa idea naturalmente non sarebbe innata in noi, sì come in queglii i quali non siamo in nessun conto capaci delli eminenti attributi della divina essenza, e perciò chiamiamo per nome quel che noi non intendiamo che cosa egli è nell'essenza.

E se noi lo diciamo e ci accorghiamo che ch'è ci sia, questo non perché ne abbiamo in noi innata e dipinta l'idea di sì alta perfezione da Dio medesimo, e, come direbbero gli scolastici, a priori; ma ciò avviene a noi nel modo che parimente a molti degli antichi filosofi avvenne, perché si argomenta con gran ragione che Iddio ci sia a posteriori, come si è a dire per comparazione

109 Gassendi, *Obiect. Quintae*, ivi, 294-295.

110 Ivi, 295.

con esse le cose nostre. Imperciò che riguar//130r//dando le cose¹¹¹ più belle e più maravigliose della natura con l'occhio de' sensi, né sapendo chi se le ha fatte, e quelle altresì di più durata e di più perfezione, fino a ch'essi con l'occhio della mente scorgere le potevano, come si è la perpetuità, la potenza, la sapienza, la bontà, la beatitudine, astraendo da tutte queste cose specifiche e belle e perfette e di lunga vita e durazione gli universali loro, andarono con esso la lor mente ampliando e accrescendo queste rare condizioni, e, non veggendone i superlativi né dell'universo i confini, s'immaginarono in esse condizioni un'ampiezza inarrivabile e interminabile, e nelle cose il mondo componenti spazii indefiniti compresi da quello, e d'infinito posero lor nome, non perché l'uomo potesse l'infinito comprendere per la sua vera sostanza e misura, //130v// quale veramente ella sia, ma il dire infinito, perché, non passando più oltre a comprendere che ad un termine determinato, né rinvenendosi che cosa sia quel che e' non comprende più innanzi, perché e' non sa quel che egli è e quel che vi è, infinito l'appella. Nel medesimo modo della bellezza, della perfezione assoluta, della sapienza, dell'onnipotenza divina, non iscorgendo di poter giugnere all'eccesso loro e al loro superlativo, che sempre non conoscessero di potere andare più avanti, e tal superlativo parendo loro ragionevole ch'e' ci debba essere, vennero in un certo barlume ch'e' fosse quello ch'essi non capivano come e' si fosse e che non era dalle misure loro. E sì, ricavando tutte le massime perfezioni dalle cose nostre meno imperfette, con quella aggiunta maggiore che dar loro potevano //131r// col certo loro pensiero, e queste stendendole in infinito per l'oscuro della intelligenza loro, in ultimo le assegnarono a Dio¹¹².

E però questa idea è un composto di altre idee, le quali sono in noi trat-

111 imperciò...cose *om.* A, P.

112 Ivi, 296.

te da' sensi e dalle cose finite e formata da noi e non impressa da noi anticipatamente nell'anima nostra da Dio, perché noi avessimo evidenza di quel che sia Iddio. Per lo che cadeci di mano la prima proposizione del Cartesio, che senza sensi anticipati possa la mente giugnere alle intelligibili cose e all'esistenza di Dio.

E niuno ci ha di que' che nominano l'eterno il quale comprenda poi l'estensione intera e la diuturnità della sua durazione, né chi l'onnipotenza nomina abbraccia poi tutta la molteplicità insieme delle cose infinitamente possibili, né il valore e la forza di quel che el//131v//la può, e né più né meno degli altri attributi che dannosi a Dio. Imperciò che egli ha minor proporzione e agguaglio tra Dio e l'uomo che non è tra uno elefante e uno di que' piccoli e fini bacherozzoli dello zucchero, che da gli occhi non si scorgono punto né poco. Chi dunque dall'idea dell'uno di quelli e dalle sue fattezze volesse l'idea trarre di un elefante sarebbe reputato stolto, molto più colui che ci faccia a credere dalle perfezioni umane immaginarsi l'idea delle perfezioni di Dio, perché la nostra mente è un nulla a voler prendere con la di lei capacità l'idea vera di un Dio. E perciò non è poco se noi arriviamo a conoscere se quello che noi c'immaginiamo di lui è un niente in paragone di quel che Iddio è.

BUONACCORSI: Ris//132r//ponderrebbevi il Cartesio: non con l'immaginazione ma con l'intelletto formarsi l'idea di esso¹¹³. E di poi, intorno alla formazione di tale idea da gli attributi perfetti uditi dire, risponde come i primi uomini non l'avevano udito dire da altri, e pure l'idea era in loro. E se l'udirono per rivelazione da Dio medesimo, adunque Iddio è; e, se l'idee delle perfezioni infinite più di quello ch'elle sono concepute da noi ampliare si possono, adunque, potendosi dalla nostra mente aver l'idea di cose più ampie e

113 Descartes, *Med.* VI, ivi, 72.

maggiori di mano in mano di quelle che sono appresso la notizia ch'è in noi, essere via via più e più ampliandosi, quella sia l'idea vera di Dio giunti che noi siamo al sommo dell'accrescimento che da noi senza potersi ampliare più in la far si possa¹¹⁴.

DAFINIO: Ciò dun//132v//que si faccia da noi o con l'intelletto astraendo le cose, e con esso l'immaginativa, non tornando¹¹⁵ alla pratica già mai che l'immaginativa abbia l'idee delle corporee cose e l'intelletto delle incorporee; imperciò che o sia l'una o l'altro, non mai l'intelletto per astratte che e' l'abbia dalla corporezza e dalla materia e incorporee se le figure, potrà conoscerle senza estensione o come in un punto indivisibile; mentre il punto indivisibile¹¹⁶ né anche sa quel che e' sia, né immaginar lo si puote per conto veruno, ancor che udendo dire da' mathematici ch'e' ci è, può da un punto divisibile di grado in grado restringendolo con la mente arrivare a dire ch'e' ci possa essere, ma non mai effigiarsi nell'immaginativa l'idea di come egli è; e il me//133r//desimo della linea e sì del circolo perfetto, toccante in un sol punto indivisibile il piano orizzontale, e simili, che però tali cose se le figura sempre come se corpi fossero¹¹⁷.

Adunque ancor che l'intelletto conosca molte cose diversamente da quel che fa l'immaginazione sola, l'intelletto non di meno, per astrazione ch'egli abbia, non conosce già mai senza l'aiuto dell'immaginazione. E però quantunque e' la conosca e sì la determini in sé come un'idea astratta senza corpo, non se la può unqua immaginare senza gli accidenti che appartengono al corpo, né perché e' sia vero, com' egli è verissimo, la prima idea di Dio

114 Descartes, *Med.* III, ivi, 47.

115 tornerà A, torna N.

116 mentre...indivisibile *om. per omot.* A, N.

117 Gassendi, *Obiect. Quintae*, ivi, 267-268.

averla avuta i primi uomini da Dio medesimo rivelante, e quindi essersi propagata ne gli altri uomini che Dio ci è. La conseguenza è ve//133v//rissima la quale nasce dalla rivelazione di Dio stesso, infusa in noi e mantenuta per fede, ma non già dall'idea innata di Dio per lume naturale, imperciò che anche i gentili non conoscono Iddio per idea innata ma per grazia dello stesso Dio, e dall'opere di sua divina onnipotenza, e dalle sue fatture, e dall'ordine dell'universo, e da' movimenti de' cieli e delle stelle e del sole conobbero una cagion prima la quale con provvida e onnipotente mano la guidasse e con somma ragione, e poserle nome di Dio, benedicendo lui che tutte quante le cose creò, e quindi la venerazione e l'adorazione della sua divina maestà e della sua perfettissima essenza, e però riconobbero Iddio a posteriori, per valer//134r//mi di sì fatto termine alla Peripatetica, facendo essi tra sé riflessione come questa sì vasta mole dell'universo con tanti e sì varii ingegni e fatture e con le innumerabili operazioni ch'egli fa non potere avere avuta la sua origina dal caso. E sì per tal ragione a un arteficio sovrano, a una primaria ragione e onnipotente e infinita l'attribuirno, che fosse capace di creare, non che di comprendere in sé, un sì grande e smisurato edificio¹¹⁸. E però tutti questi attributi di perfezione somma in tutti i generi gli considerarono trovarsi e avere la loro esistenza in lui. Laonde non una idea innata da Dio, impressa da lui immediate nelle nostre menti ci fa conoscere Iddio.

E però non senza i sensi anticipati possono giugnere le speculazioni nostre alle cose //134v// intelligibili e all'esistenza di Dio, ma i sensi, per cui noi assaporiamo tanti meravigliosi comparativi di cose nell'universo, hanno alle menti nostre insegnato di astrarsi e fare i suo' conti ch'e' ci debba essere un Dio, e ch'e' sia non solamente tutto quello che noi ci possiamo immaginare

118 un sì...edificio: una sì grande e smisurata cosa N.

di lui, ma molto più infinitamente che non si può immaginar da noi senza in sostanza distintamente sapere quale e di che essenza siasi <Avvegna che>¹¹⁹ noi giunghiamo ad argomentare la di lui esistenza sia dalla cognizione che in noi sia dell'esistenza di una cosa, se ne deriva una necessaria connessione con esso la notizia dell'essenza e intima natura della cosa, e per riconoscere l'esistenza basta abbonde//135r//volmente la contemplazione dell'universo come ad alta voce chiama il suo autore, senza mendicarne la prova da una idea nascosa, che forse a pochi viene, che passa, che una volta si può avere e un'altra no.

Laonde sì come l'immagine nella cera non è altro che cera, così l'idea della mente non è altro che mente, né tale idea si può avere da uomo senza avere udito favellare di Dio e della sua infinita sostanza. Né veruna idea di Dio può dirsi vera se non quella che Iddio medesimo ha di se stesso.

BUONACCORSI: Ma per qual modo potrei io dubitare e conoscere ch'è mi manca qual cosa e sì desiderarla, e perciò accorgermi di non essere interamente perfetto, se in me non si ritrovasse qualche idea di un ente di me più perfetto, dal cui paragone io ravvisassi //135v// i miei proprii difetti?

DAFINIO: Conosci qualcosa mancare a noi non perché essa cosa sia più perfetta di noi in genere, ma in quella tal parte onde noi abbiamo essa mancanza. E perché si veggono infinite cose essere nell'universo, le quali in noi non sono, da noi si dirà l'universo essere più perfetto di noi; ma per quella maniera ch'è più perfetto il tutto della parte, che però ci mancano molte cose di quelle che non mancano al tutto. E tale può essere in noi l'idea di una cosa più perfetta di noi, onde di quel che a noi manca avvederci possiamo e parimente da molti e molti altri agguagli di cose, che in parte o in tutto noi

119 avvenga A, N, P.

scorghiamo essere di noi più perfezionate, ma ciò per la considerazione di quello che manca //136r// a noi, in riguardo di quello che non manca a loro. E così ci accorghiamo della nostra imperfezione¹²⁰ a petto a loro e perciò non è necessario che in noi l'idea del perfettissimo sia posta, ch'è Iddio, come afferma il Cartesio. Ecco dalla maggior sanità di uno io ravviserò la debolezza della mia complessione, dalla maggior bellezza, dalla maggior dottrina, la propria bruttezza, la propria ignoranza. Ma chi è colui che abbia cognizione della beltà divina e della sua infinita sapienza, di cui non si può salire più in su? E però dalla nostra imperfezione non è da noi il ravvisare in verun modo quel che il perfettissimo sia, come se dalle imperfezioni nostre non ci fosse salvo che un grado solo da salire, e che dall'esserci qualcosa più perfetta di noi ne sia lecito di presen//136v//te e in un salto pervenire alla perfezione assoluta di Dio, come se da Dio a noi non ci abbiano a essere indefiniti gradi l'uno dopo l'altro di enti più perfetti di noi e meno perfetti di Dio.

BUONACCORSI: Subito che io abbia in me una idea talmente perfetta che nulla se ne possa levare né aggiugner di più, convien pur dire ch'ella sia di perfezione intera e ch'ella sia innata e improntata in me, perché tal perfezione di questa idea non l'ho avuta da' sensi né da me formar si potea.

DAFINIO: Ch'ella possa formarsi o fingersi da' sensi replicherò poi, ma intorno al potersi aggiugnere o levare tal misura e conoscimento non è in noi, che però aggiugnere né levarne possiamo, andando in su solamente quanto possiamo an//137r//dar noi, ma desi fare riflessione se ciò si possa fare da gli angeli o da gli uomini medesimi di più dottrina e d'intelletto di noi, o sì vero da Dio medesimo, come anche s'e' può essere da noi in quell'altra vita talmente che quello che ci pare di sapere di qua sia un nulla a petto a quello

120 perfezione N, P.

che, andando di là, noi sapremo.

E considerisi di grado in grado quanto dalle perfezioni delle cose create si possa salire in su alla cognizione delle perfezioni d'Iddio, noi ben tosto rimarremo capaci che queste perfezioni sì grandi in Dio ci debbano essere, ma non già essere da noi e dalla corta vista della nostra immaginazione e del nostro intelletto stanziante col corpo in verun conto comprese, ancor che tutte queste nostre variamente si conoscano e possano di dì in dì scoprirsi //137v// maggiori, ma non mai per l'augmento indefinito che da per noi far ci si possa, ci può riuscire di giugnere all'infinito della intera e assoluta perfezione di Dio.

IMPERFETTO: Non mi pare¹²¹ (s'egli è vero che Dio ci abbia creati alla sua immagine e simiglianza) essere gran maraviglia che nel crearci e' ci abbia potuto o voluto dare questa idea come impronta dell'artefice, impressa nella sua opera, e però da noi potersi agevolmente comprendere, e con la medesima facultà onde noi apprendiamo noi stessi, ne' quali sia tale immagine per virtù divina locata.

BUONACCORSI: Ora mentre l'uomo intende se stesso, non solamente intende di essere una cosa imperfetta e dependente da altri e che di mano in mano aspira a cose //138r// maggiori e maggiori, ma insieme intende tali cose maggiori trovarsi in quello da cui egli dipende non indefinitamente e solo in potenza, ma in fatto stesso infinitamente dimorare in lui, e però esserci Iddio.

DAFINIO: Il Cartesio vuole dalla idea d'Iddio, ch'e' chiama innata e presuppone d'averla in sé stesso, conoscere Dio; e argomenta come Iddio, avendoci fatti alla sua simiglianza, non è maraviglia ch'e' ci abbia improntata

121 piace N.

l'idea di sé. Questo è un presupposto ch'è ci sia Dio, dal quale noi deduchiamo lui averci improntata tale idea, come un contrassegno di sé medesimo posto dall'architetto nella sua opera; e poi da questa idea vogliamo ricavare ch'è ci sia Iddio, in che modo torna l'argomento? Che poi coteste cose che voi dite sien vere io lo credo e son tenuto a crederle, ma //138v// come vogliamo noi naturalmente e senza credere valercene per argomento? Ned io so scorgere come il Cartesio le provi.

Se l'idea di Dio è impressa in noi come nota dell'artefice nella sua opera, in che modo è ella impressa? Di qual figura è ella? Come si scorg'ella? S'ella non è diversa dall'opera o dalla cosa stessa dov'ella è, adunque noi medesimi saremo l'idea? O saremo non'altro che un modo di cogitazione, o saremo noi stessi una nota impressa? Che noi siamo fatti a simiglianza di Dio, ciò noi l'abbiamo per fede, ma per ragion naturale cui è lecito di rinvenirlo? Se Iddio non è fatto come la forma dell'uomo, in che modo può stare sì fatta simiglianza e farci nota? E chi è polvere e cenere ha tanto da presumere di essere simile a //139r// quella incorporea, eterna, immensa, perfettissima, invisibile e incomprendibile natura di cui non siamo atti a capire la significazione, quantunque ne pronunziamo i nomi?¹²² Quando noi ci siamo giammai veduti a faccia a faccia con Dio, onde se ne possa esser fatto da noi il paragone? L'umana condizione non è generata da Dio, ned è sua prole, né partecipa della medesima sostanza e natura, né proveniente da quella; ma solamente da lui creata, da lui formata, secondo la sua divina idea, che perciò non si può dire per ragione naturale l'uomo esser più simile a Dio di quel che sia una casa con chi la fabbricò, e però la simiglianza di noi con Dio la sappiamo per fede, ma idea non ne possiamo avere impressa per lume veruno di natura né in-

122 Ivi, 305-306

nestatane //139v// da Dio medesimo in tutti gli uomini per quel modo che vuole il Cartesio, ancorché rivelata da lui per metterci su la vera via della fede.

Che ciò poi si deduca dall'esser l'uomo una imperfetta cosa, aspirante a cose di mano in mano maggiori e migliori, anzi stimerei ciò essere argomento di dissimiglianza, mentre è perfettissimo Dio, independentissimo e sufficientissimo a se e massimo e ottimo; per tralasciare che per ciò che l'uomo sé medesimo intenda per dependente da altro, possa di subito intendere da chi esso dependa fuori che da' propri genitori. O s'egli intenda altro, questo non è cagione bastante per aversi ragionevolmente a stimare a Dio simigliante, tanto più che dovrebbero gli altri uomini e con altre menti intendere quello che il Cartesio intende, non parendo credibile che Dio non abbia im//140r// presso loro l'idea di se stesso, com'egli ha fatto a lui¹²³.

E perciò è molto valido argomento tale idea da Dio non essere stata impressa ad alcuno, perché tutti gli uomini uno stesso concetto per l'appunto avrebbero di Dio, il che non si scorge esser vero, o fallirebbersi da Dio medesimo, mentre egli ingannasse tanti che se lo immaginano diversamente per natura e per anticipate apprensioni de' sensi, e delle tradizioni false ch'eglino hanno avuto diverse da quello che sappiamo noi per fede ch'egli è¹²⁴. E però Iddio si dee argomentare a posteriori (come dicono le scuole) e dalle maravigliose operazioni che nell'universo, le quali, passandoci pe' sensi, fannoci immaginare l'onnipotenza e la sapienza di un Dio che sia loro perfettissimo autore. Ma perché lo c'immaginiamo noi da per noi molte volte senza adoperare l'occhio della fede, //140v// sì diversamente e in tanti varii modi lo si figu-

123 Ivi, 307.

124 *Ibidem*.

rano tante nazioni nelle loro menzognere religioni, ancor che tutti fuori de' mentecatti¹²⁵ conoscano che Iddio ci sia. E se Iddio avesse impressa l'idea di se stesso ne gli uomini, l'averebbe impressa in tutti uniforme, ma tutti i filosofi, avvegna che per lo più e' si sieno immaginati ch'e' ci sia Iddio, sì come coloro che di verità rivelata lume non aveano, tutti quanti in diverse maniere e con diverse azioni e attributi immaginati se lo sono. Per la qual cosa non si può affermare che tale idea di Dio innata ci sia, ma qualunque l'ha, averla per grazia di fede o formarsela a suo modo secondo l'idee avventizie, che dette si sono, adattandoci quelle che più gli paiono tornar bene all'essere di Dio; //141r// né Iddio costante, sapiente e impermutabile¹²⁶ si sarie preso diletto di sì vanamente formarla in lui. Perché egli è padre di verità, non vuole ingannare chiunque si sia, se l'uomo non s'inganna da sé e per quella maniera che la stampa di un medesimo sigillo è per tutto la medesima, ancor che in diverse cere s'imprima, nello stesso modo questa nota o idea che afferma Renato de Cartes stamparsi da Dio nell'anime verrebbe ad essere di una medesima forma per l'appunto, quantunque le menti loro fossero di diversissima capacitate.

E però anche l'idea di Dio è idea avventizia e non innata da lui medesimo, come il Cartesio tiene¹²⁷. Anzi, dirò più: che anche le fattizie¹²⁸ sono di quella sorta che Renato chiama avventizie, perché l'idea della chimera e dell'hippogrifo o di un gigante son' elleno altro che idee di //141v// immagini avventizie, composte come si è di una testa di leone, ventre di capra, coda di serpente e simili, capo di uccello e groppa di cavallo; e parimente dove am-

125 men tovati P.

126 imperscrutabile N, P.

127 Ivi, 279.

128 fittizie P.

pliando le grandezze delle membra di un uomo giusto si fa divenire un gigante, e sì per altre varie guise che la mente umana può comporre, l'idee o immagini avventizie, che entrate pe' sensi da per loro, la mente ne forma poi un composto a capriccio, che non è vero, ma tutte di cose che sono l'una staccata di ordinario dall'altra. E però la mente forma idee di cose venutele per di fuori, come *verbi gratia* Prassitele forma la statua di marmo, ch'egli non ha in sé, ma, per averne vedute molte, se ne compone una nella mente con diverse attitudini vedute in //142r// più statue e da esse raccolte, o vero ne' corpi vivi, ond'è le ricava. E così le altre idee o avventizie o fattizie, perché la mente ha virtù di dividere e ampliare di ristignere, di comporre ma non già di creare cose nuove. Ora nello stesso modo le idee che il Cartesio nomina innate, anch'esse vengono dall'avventizie. Imperciò che l'intendere quel che sia in genere una cosa non vuol dire (egli è verissimo) una cosa particolare, ma vorrà dire *verbi gratia* un ente universale; ma tale idea non ci può nascere nella mente s'ella non abbraccia insieme tutte quante le cose particolari astratte da lei in un concetto solo, ma questa non può essere innata, ch'ella non si stacchi dall'avventizie, imperò che in essa vien compresa l'idea dell'animale, della pietra, della //142v// pianta e di tutti quanti i generi delle cose che o veduti o sentiti si sono, o passati per tutti gli altri nostri sensi.

Né l'idea della verità ch'è chiama innata può darsi senza la cosa di cui si forma il giudizio vero, di maniera che ella viene a essere una idea non distinta dalla cosa, perciò che ci si rappresenta quale sia la cosa vera. Laonde l'idea della verità non è salvo che l'idea della cosa vera; e se l'idea della cosa è veramente avventizia e non innata, sì parimente l'idea della verità sarà avventizia e non innata. Per modo che, come le idee delle cose particolari non innate ma sì avventizie veramente son, anche le idee delle universali avventi-

zie saranno, mentre sono un composto delle particolari. Né più //143r// né meno il volere intendere quel che si sia l'idea della cogitazione, la quale io direi essere il medesimo che idea della mente e dell'anima, ma poi ne verrò favellando¹²⁹.

BUONACCORSI: Udite intorno a ciò quello che ne rappresenta il Cartesio per distinguere queste idee, l'una sorta dall'altra. Ecco, l'idea del sole è di due maniere: l'una che il sole ci rassembra piccolo come noi lo scorghiamo, questa si è l'idea avventizia; l'altra quando noi ce lo figuriamo con la mente, quando grandissimo si com'egli è, ancor che tale da noi non si scerna, e questa è l'idea innata.

DAFINIO: Io mi meraviglio di lui perché anche questa è idea avventizia, perché se altri per esperienza non sapesse che le cose lontane appaiano minori delle vicine, non potrebbe formare¹³⁰ l'idea che il sole per essere lontano //143v//simo fosse di cotanta maggior grandezza di quel che si vede, perché se innata fosse nella mente, tanto averla potrebbe un cieco nato che qualunque altro che vede.

BUONACCORSI: Osservate Renato il qual soggiugne che chiunque con la mente astratta dalle cose corporee contempla questa idea innata in noi, la ravvisa perfettamente; e tanto meglio quanto più si astraie dalle sensibili cose. Adunque ella è in noi e non è avventizia, imperciò che, se l'uomo non si svagasse di soverchio nelle apparenze delle corporali cose e delle sensibili, più distinta e più chiara la rinverrebbe, tanto manca che questa idea abbia mestiere de' sensi per formarla migliore.

DAFINIO: E però torno a dire che un cieco averebbe questo vantaggio

129 Ivi, 281.

130 affermare N.

nella cognizione di Dio, e se //144r// si potesse dare un uomo senza sensi affatto, come sarebbe a dire cieco insieme e sordo e mutolo e senza niuno gusto o toccamento con le cose sensibili, potrebbesi dire per noi non perdita ma un grandissimo acquisto, mentre smarrendo l'uso e la cognizione di sì fatte cose, per belle ch'elle sieno caduche e mortali, ci avvantaggiassimo tanto nella cognizione d'Iddio, infinito ed eterno e in cui tutta quanta la perfezione assoluta superlativa e generica dell'altre perfezioni comparative sì altamente risiede.

BUONACCORSI: Ma in che modo si può egli conoscere dalle cose nostre e dall'ordine dell'universo salvo che l'esistenza di Dio? Ma per conoscere poi l'essenza divina non è tanta la cognizione che noi abbiamo ne' sensi delle maravigliose cose fatte da lui, e però con l'idea //144v// innata conobbe il Cartesio l'essenza di Dio, la quale non possiamo conoscere da per noi senza questa grazia speciale fatta da Dio a gli uomini dell'idea innata di lui.

DAFINIO: E chi è colui che sia capace di comprendere con cotesta sì fatta idea l'essenza di Dio? Ma solamente dalle maraviglie delle sue fatture visibili e sensibili prendesi un certo alto concetto degli attributi che merita Iddio, ma scarsissimi e fuori di qualunque paragone con quello che si dee credere ch'essi sieno, e sempre ciò facciamo per via de' modi nostri e della capacità nostra e de' nostri vocaboli, che non sono né punto né poco misure da ciò. E l'essenza¹³¹ di Dio non la conosce se non egli medesimo da per sé solo.

Ora, perché la volontà nostra è più ampia e maggiore del nostro intelletto, ci sem//145r//bra di abbracciare con questo tutto quello a che noi ci leviamo con la volontà. E perciò queste idee innate (credetelo a me) non sono in noi in verun modo che sia, ma sì bene una facultà innata di bramare di cono-

131 esistenza P.

scere le cose; e però l'idee tutti le abbiamo, ma in quanto noi veggiamo o ci sieno descritte le cose. E se noi in questo mondo altro che un individuo solo veduto non avessimo, tutte quante le cose di cui ci fosse presupposta l'esistenza, ce le immagineremmo e confermeremmo l'idea secondo quello individuo; e se ne vedessimo due, due idee formeremmo, o una composta di amendue, e in somma qualunque dell'idee che da noi si concepiscono degli universali, sempre dalle singolari si astraggono; e quante più cose singolari, col crescere de gli anni, noi impariamo a conoscere meglio, ci riesce e più perfettamente di forma //145v//re le idee universali. E nel formarsi nell'idea gli attributi sommi e le perfezioni infinite di Dio non prova l'esistenza essenziale di Dio, ma prova l'esistenza di Dio nella idea propria.

BUONACCORSI: Ditemi per vostra fede, le cose materiali le quali sono oggetto di pura mathematica possono essere?

DAFINIO: Le cose materiali sono oggetto di mathematica mista, perché oggetto di pura mathematica sono il punto, la linea, la superficie e cose fatte di esse, le quali indivisibili sono, né possono in fatto stesso sussistere, né sono materiali.

BUONACCORSI: Ditemi un poco, l'immaginazione non l'abbiamo noi per cosa diversa dall'intelligenza?

DAFINIO: Con la prima riguardansi le cose più confusamente e più distintamente con la seconda, ma in sostanza essere una facultà //146r// medesima, le cui funzioni sono poi differenti secondo il più o il meno.

BUONACCORSI: La mente con la immaginazione rivolgesi al corpo, con l'intelletto a se stessa e all'idea ch'ella ha in sé.

DAFINIO: Non so conoscere come la mente possa a se stessa rivolgersi

e nell'idee che voi dite, ch'ella non si rivolga a qualcosa di corporeo e rappresentato da idea di corporali cose¹³². Imperciò che i triangoli e le altre figure e sì tutte le idee loro corporee ce le figuriamo, ancor che paia che la mente le stacchi da' corpi, perché non può la mente riguardare ad esse con l'intelletto ch'ella non le miri insieme con la immaginazione come corporali e alla loro simiglianza. Anzi, anche le idee medesime delle cose da noi credute immateriali come di Dio, de gli angeli e dell'anime e sì della mente non ci vengono se //146v// non come corporee, pigliando con esso l'intendimento nostro la forma loro per avventura finissime, tenuissime, lucidissime come sarebbe di aere e di fuoco o di splendore o d'ethere o di luce; insomma dipinghiamo pure in noi¹³³ più sottili, più belle e più perfette cose che sieno, ma sempre corporee, quantunque noi ci avveggiamo e crediamo che corporali non sieno.

BUONACCORSI: Si può conoscere con l'immaginazione un triangolo che rappresenta ad essa la figura di triangolo, ma non la figura di mille angoli può abbracciarsi dalla immaginativa, che si può fare con l'intelletto.

DAFINIO: Né anche, padron mio, ciò si può fare con l'intelletto senza immaginazione, e però l'intelletto capisce il nome e la voce di mille angoli, //147r// e fa' suo' conti, che moltiplicandoli ad uno ad uno si può andare fino a cento e a mille, ma non già¹³⁴ scorgere con l'intelletto una idea e forma tutta insieme che figura ella faccia di angoli mille, come anche quando ella fosse visibile l'occhio medesimo sì fattamente raffigurare in una occhiata non la potrebbe¹³⁵. E però né l'occhio, né la immaginazione, né l'intelletto può figurarsela mai com'ella stia, imperciò che non si può riconoscere il tutto di

132 Ivi, 321.

133 le N, P.

134 mai A, P.

135 Ivi, 330.

una cosa chiaramente se non si pigliano tutte insieme le sue parti nelle loro ben distinte positure.

E però Signor Buonaccorsi a conoscere Iddio com'egli è vuolci acutezza più che da aquila; e questa non basta per fissare gli occhi nel sole divino e figurarlo nella sua propria essenza incorporea; e il medesimo de gli angeli //147v//, della mente e dell'anime, chi ne sa render conto com'elle sieno? Ad ognuno s'annebbia e si abbaglia, anzi acciecase la vista se tali cose ei non si figura sotto¹³⁶ specie corporee, e quindi, salendo poscia a confessare ch'elle incorporali sieno, ancor che e' non intenda come tali veramente elle possano essere, avvegna che l'uom dica che di natura eterna, infinita, onnipotente, sapientissima e incorporea sia Dio, e il medesimo secondo i gradi loro di tutte le cose incorporee, come si è, *verbi gratia* torniamo qui a dire, delle idee che voi chiamate innate, del punto indivisibile, delle linee e simili, che voi detto avete essere in noi impresse dalla mano divina e non essere avventizie e passate prima pe' sensi. Perché datemi licenza che io vi ripeta esser certo //148r// che noi innanzi scorghiamo i punti divisibili e le linee che hanno larghezza, ma strettissima al maggior segno tal che il senso non vi si aggiunga; ora, potendo noi le cose scemare e accrescere con l'immaginazione, possiamo con essa tanto andare scemando che noi pervenghiamo a dire trovarsene una che non abbia punto di larghezza, e così del¹³⁷ punto mathematico, indivisibile e di altri principali elementi geometrici; ma non mai aver l'idea di come e' sieno, perché tal divisione non ci abbia a entrare. E però queste tali cose potettero sovvenire a que' primi inventori della geometria, ma non mai per via d'idee innate nell'intelletto, che questa indivisibilità mostrassero loro nella sua ultima sottigliezza, ma per via delle linee ve//148v//dute da loro,

136 sono N, P.

137 Punto di...così del *om. per omot.* P.

che abbiano qualche benché minima larghezza visibile a' sensi per essi passate nell'immaginazione; e con essa poi e con la mente restringendole al segno sopraddetto, ma non già che la mente, quantunque se le presupponga, le scorga così. Laonde non idee innate sono nell'intelletto, ma sì avventizie, state prima ne' sensi poi nella immaginazione e da ultimo portate contemplando nell'intelletto com'egli le intende ch'elle possono e debbano essere, ma non già com'e' conosca ch'elle sieno e ad esse stanno poi appoggiate tutte quante le proposizioni e dimostrazioni geometriche.

E però è vanità il dire che noi abbiamo idee innate nell'intelletto solamente, senza il sussidio dell'immaginazione, né anche di Dio medesimo, se prima dalle maraviglie passate pe' sensi di questo mondo non argomentassimo esserci uno che l'abbia fatte di somma perfezione. E però di quelli attributi che noi così a mente gli diamo, senza saper di loro altro che il nome di più sono ricavati dall'ultima perfezione delle cose che noi intendiamo, trapassando poi a far loro aggiunte e maggior di quelle che noi non intendiamo per via di negazioni di quelle che da noi s'intendono, cioè dire: poi che noi siamo giunti a dire il più che alla nostra mente si rappresenta, conoscendo che ciò è un niente a petto a quello che sì alte cose in verità sono, noi da noi stessi consideriamo che quello che noi proferiamo di più che da noi si può proferire è un nulla //149v// in paragone di quello ch'è quel che per non intendere non possiamo in verun conto tanto proferire. Per lo che e' non è possibile che in noi veruna idea si trovi se non di cose sensibili o dalle sensibili tratte fuori, perché l'infinito medesimo, ch'è quello che si assegna a Dio, non è altrimenti quello che dice il Cartesio intendersi da noi prima del finito, il quale si considera da noi d'infinita estensione e d'infinita durata, ma sì d'infinita perfezione in qualunque genere si è quello il quale non sappiamo

che la cosa e' sia, perché esso anzi esclude ogni durazione di tempo, stando congiunto con l'eternità, toglie qualunque estensione che supporrebbe corporalità, ma solamente si riduce a una cosa la quale non ha nulla di quelle //150r// cose che sieno intese da noi. E però dell'infinito vero e reale ch'è attributo divino non se ne cape da noi salvo che il nome, tanto manca che l'idea innata di esso in noi si ritrovi o ch'e' s'intenda meglio e prima del finito come vuole Renato, perché quello ch'egli dice non è veramente infinito, ma indefinito, come si è replicato più volte, la cui estensione e durazione, noi che finiti siamo, non abbiamo poi misure che l'arrivino, benché tanto o quanto, ma sempre con determinati confini ce ne immaginiamo l'ampiezza.

BUONACCORSI: Se Iddio può fare tutte quante quelle cose che chiaramente e distintamente noi diciamo ch'egli può fare, secondo gli attributi e virtù che detto abbiamo, io non so perché ei non abbia potuto dipignerci queste idee //150v// nell'anima per riconoscere lui e le altre divine cose chiaramente e distintamente nel modo che noi diciamo. E se egli è lecito a qualunque pittore di ritrarre vari oggetti secondo il valore del suo pennello e poi lasciarli coloriti anche fuori della presenza de' loro originali, perché l'onnipotente mano divina non ha da potere ritrarre infinite immagini e di se medesimo e di altre cose soprannaturali, che sono di tanta importanza per noi, e lasciarle impresse nell'anime nostre? E tali sono le idee innate che dice il Cartesio. E potendole fare, ed essendo di cotanto utile, e scorgendo in noi stessi di averle chiaramente e distintamente in noi, non so perché e' non si abbia da credere che ei ce le abbia impres//151r//se.

DAFINIO: Che Iddio ciò possa fare non si revoca in dubbio, e non solamente quelle che s'intendono da noi, ma di quelle eziandio che da noi non s'intendono. L'importanza sta s'egli l'abbia voluto fare e se veramente l'abbia

fatto. E che sia utile anche questo l'ho per molto, secondo l'intenzione divina che ne ha voluto dare il merito della fede anche nella conoscenza di lui medesimo, lasciando a noi l'esaminar ciò su' fondamenti della sua così espressa provvidenza e non imprimerne la sua cognizione nella mente cotanta chiara, sì come voi vi persuadete co' sentimenti di Renato.

Né Iddio piglia la regola della sua potenza dal nostro intendere, e però non è certo che quello che distintamente secondo il nostro parere e chiara//151v//ramente si comprende da noi abbia necessariamente a essere sì come neanche e' sia vero che quello il quale ci pare sì chiaramente e distintamente comprendere che da noi in verità chiaramente e distintamente si comprenda nel modo che il Cartesio si presuppone avvenirgli nella immaginazione di essere lui una cosa che pensa, la quale e' giudica perciò essere una proposizione vera e infallibile; a tale esempio reputa anche le altre che gli pare distintamente e chiaramente comprendere esser tali, imperciò che in sostanza, quantunque nella caligine delle cose nella quale noi dimoriamo questa sia la regola meno fallace, nulla di meno el/152r//la non è infallibile.

Conciosia cosa che i maggiori ingegni e di più acume e imperò vie più de gli altri atti a comprendere il vero, dissero la verità certa e indubitabile delle cose o starsi in Dio solo o in un profondissimo pozzo nascosa. Pongasi mente a' sensi medesimi e ne' sapori quanto i gusti difforni siano, e quanto in uno individuo medesimo si varino sovente da una volta all'altra o per infirmitade o per differenza di temperie che succeda ne' corpi loro; né più né meno avviene delle cose attenenti alla mente. E qual maggior riprova se ne vuol egli di quella proposizione, che due linee di mano in mano che più si avvicinano, infinitamente producendole dover concorrere in un punto? Si può egli trovare cosa più chiara da comprendersi di questa? Eppure hannoci delle

proposizioni //152v// geometriche che il contrario dimostrano. Per lo che niuna cosa, per quanto ci paia chiara e certa a comprendersi, puotesi avere indubitabilmente per vera.

E se nelle mathematiche si erra, che si ha egli a presupporre delle altre più fallibili cose? Da questo nasce sì gran varietà delle opinioni de gli uomini e tante questioni, di modo che a ciascuno di loro rassembrando chiara, vera e distinta la sua, e pure qualcheduno di loro s'inganna, di modo che il Cartesio fa in ciò differentemente da gli uomini scettici, i quali si spogliano degli anticipati giudizi e di tutte le affermative, dubitando di qualunque cosa che sia, ma egli (dice il Gassendo) spogliasi de' pregiudicii antichi e subito in quello scambio si riveste //153r// de' nuovi.

E però Signor Buonaccorsi, se noi non siamo atti a comprendere l'infinito, io non trovo la via a capire come noi possiamo chiaramente e distintamente comprendere l'idea dell'infinito. Perché l'ente infinito non solo è semplicemente maggiore, ma infinitamente maggiore dell'idea del Cartesio ond'è concepisce l'esser di Dio, e imperò in che modo ha ella da essere chiara e distinta? Adunque il dire io conosco una cosa chiara e distinta dall'altre non è bastante a fare che tale ella sia, la qual cosa essa non è conclusione necessaria senza una dimostrazione manifesta che provi che tale ella sia.

Laonde risponde mirabilmente il Gassendo a Renato, il quale tiene sopra sì fatti fondamenti per evidentissime le sue proposizioni //153v// come saranno le cose evidenti a lui, se quelle che gli paiano evidentissime sono sì oscure? E perciò il credere che senza i sensi anticipati si possa giugnere alle cose intelligibili o all'esistenza di Dio e della separabilità della mente dal corpo nella intima natura di amendue, io lo ho per impossibile. Né le idee innate da per sé le ho per vere, né che ciò ch'elle hanno in loro sia un chiaramente e

distintamente comprendere il loro originale, che tale abbia a essere quale il Cartesio sottilmente si dipigne, scambiando egli i nomi dalle cose e pigliandosegli per vere sostanze infallibili, perché esso le pensa e, perché esso le pensa, giudica ch'esse abbiano a essere così.

Laonde io stimo dover //154r// si fare come gli altri filosofi di maggior grido, i quali si servono delle cose sensibili per giugnere alle intelligibili, ed è loro sufficiente di accorgersi a posteriori che Iddio e la mente separabile ci sia, ma non professano già di capire quel che ella sia.

Per la qual cosa, avvegna che molte e molte altre repliche e risposte ci fossero da dedurre e per l'una e per l'altra parte, rassembriamo tutto il fondamento per ribattere il concetto acutissimo del Cartesio nelle repliche riportatevi da me del Gassendo evidentemente consistere, e però passiamo all'altro punto della cognizione, che professa Renato avere di se stesso. Imperciò che egli afferma che apprendendo chiaramente e distintamente che tutte quelle cose che per tali egli comprende si //154v// possano fare da Dio, ciò essergli bastevole per potere intendere una cosa chiara e distinta dall'altra, e su questo fondamento egli appoggia la cognizione di se stesso, perché, pensando e ripensando se essendoci Iddio (come ei sembra di aver conchiuso) e' possa essere da lui ingannato, determina prima se Dio potere ingannare, ned egli potere essere ingannato s'egli non fosse, e, volendo trovare la definizione di ciò che sia, non ritrova di sé innanzi a ogni cosa verun'altra cognizione, se non di essere qualcosa, e di questa cosa ch'egli è non sapere dire altro se non di essere una cosa che pensa. E però discorre tra sé: io penso adunque io sono.

In torno a che fa sua avvertenza il Gassen //155r// do¹³⁸: così come "io penso" venga dopo "io sono", cioè dopo l'aver conosciuto di essere, imperciò

138 Ivi, 259.

che non si può determinare da chi che sia di pensare se prima non sa d'essere. E però dire si dee dire più tosto "io sono e però penso". Ed ecco l'anticipato giudizio di essere, senza addarsene del quale pretende il Cartesio di essere spogliato, e, su questo non¹³⁹ osservato presupposto di essere, ci attacca "io penso" e poi ci tira per conseguenza "adunque io sono", che doveva essere l'antecedente proposizione, perché egli è il medesimo che dire "io sono una cosa che pensa" senza dedurre l'essere separatamente dal dire "io penso", perché dicendo "io penso", dicesi "io sono".

Né, quanto a me, so capire perché da quello che io conosco di essere perché io penso, tutte le altre cose che certamente si conoscono si abbiano per necessaria connessione a dedurre, imperciò che io non so vedere ch'è sia necessario che l'uomo pensi di essere e sia certo di essere per//155v//ché e' sappia del certo che e' sia giorno quando riluce il sole, che altri si scaldi appressandosi al fuoco e simili. Né la cognizione dell'esistenza di una cosa ha da avere per necessità connessione con esso la cognizione dell'essenza e dell'intima natura della cosa, conciosia cosa che per tal maniera di tutte le cose che sono manifeste a'sensi e per qualunque modo ch'è si conosca da noi ch'elle sono, arriverrebbe subito a intendere la loro essenza e natura. E però dal conoscere che io sono non posso necessariamente ricavare di potere conoscere quel che io sono e quale sia la mia natura.

Oltre a ciò tutto quello che si conosce essere conoscesi ch'egli è per qualche azione o qualità sua propria. Né questa azione o qualità può dirsi essere tutta la sua natura, mentre non si ammetta //156r// che tutto quello che di qualunque cosa si conosce onde ci prova che sia, per quanto poco ch'è sia,

139 novo N, P.

esso sia tutto lor natura. E però se¹⁴⁰ dal cogitare io conosco di essere una cosa cogitante, mentre io di me non provo altro, che tanto potrò essere anco un cerchio, che non contradice all'essere cogitante come contradirebbe all'esser cerchio il pensare di essere, *verbi gratia*, un quadrato.

Quanto poi che dica il Cartesio che per essere egli una cosa cogitante, cioè a dire, mente, animo, intelletto e ragione, non ritrovare in sé niuna cosa corporea né cosa inanime che tale esser possa come vento, spirito o altro corpo quale e' si sia tenuissimo, e però essere indubitabilmente incorporeo, io non rimango capace di chi l'assicuri di non esser quella tal cosa cogitante uno spirito tenuissimo o aura finissima, che per lo calore del cuore da sangue purissimo sparso //156v// per tutte le parti dia la vita, risvegli o formi tutti i sensi, tra quali del cerebro sia il pensare come de gli orecchi, de gli occhi e de gli altri sentimenti sia l'udire, il vedere, l'odorare e il gustare chi ne l'assicura?¹⁴¹

E però fin tanto che questa cosa non si manifesta essere il contrario, non si può affermare del certo (naturalmente favellando) che l'anima, cioè la mente cogitante, incorporea sia, imperciò che, quantunque ciò sia vero per fede, e anche sia molto verisimile, tal proposizione che il Cartesio ne vuole spacciare per dimostrazione, ella insomma non è altro che una sua propria supposizione, la quale ha bisogno di prova¹⁴².

Passo più avanti e considero questo "io penso adunque io sono", perché la cogitazione abbia a essere una necessaria conseguenza dall'essere più di quello //157r// che sia "io cammino adunque io sono"¹⁴³, "io mangio adun-

140 non si ammetta...però se *om.* P.

141 Ivi, 264-265.

142 Ivi, 262-263, 266.

143 Cf. Hobbes, *Obiect. Tertiae*, ivi, 172.

que io sono”¹⁴⁴ e altre simiglianti azioni, di tante e tante sorte che sono bastanti a costituire che un uomo sia, senza questa sola: io penso, adunque io sono.

BUONACCORSI: L’uomo non può argomentare il suo essere dal mangiare e dal camminare, se non sieno precedute tali azioni dalla cogitazione di ciò fare. E però il primo principio di saper di essere nasce dal pensare, ancor che queste altre secondariamente ne diano la conferma, né veruna azione che sia conoscesi per azione se la cogitazione non ravvisa di farla.

DAFINIO: Quando questo fosse, che io non credo, la cogitazione essere l’unico argomento dell’essere, da molti altri si può anche trarre tal conseguenza, perché il conoscere di essere e la cogitazione dedotta da quell’azione, e però l’azione medesima basta per conoscer di essere, cioè per pen//157v//sare di essere, e però non conclude poi punto che il conoscere di essere¹⁴⁵ cosa cogitante e non essere altro, si abbia a dedurre di essere cosa incorporea, perché ciò è uno affermare magistralmente e non raziocinando concludere, non essendo sempre vero che quel che noi non arriviamo a conoscere egli non sia, imperciò che e’ può essere ch’egli sia o spirito tenue (come si è detto), o fuoco o vento con esso loro mescolato, che non si vegga e non si conosca da noi, perché non vale la conclusione del Cartesio di essere del sicuro cosa cogitante, perché non sa di essere altro. Anzi più ingenua risposta sarebbe stata il dire: io non so se veramente i’ mi sia un composto di membra, che corpo umano si nomina, o veramente aere sottile infuso nelle membra, o fuoco, o vapore, o alito. E per dire //158r// io non so se io sono alcuna delle sopradette cose, non si viene a concludere di essere solo una cosa cogitante,

144 io mangio...sono *om.* A, P.

145 cioè per pensare...essere *om. per omot.* A.

ma sì bene di non sapere di essere altro che una cosa cogitante. E a dire di essere una cosa cogitante viensi a nominare l'operazione, ma quello che si vorrebbe sapere è la sostanza operante, s'ella corporea sia o incorporea, perché il non sapere ch'ella sia corporea non basta per determinarla incorporea¹⁴⁶. Né è tanto che basti la riflessione ch'e' fa di essere una cosa cogitante, e però avere in ciò una chiara e distinta idea di se medesimo, perché non la conosce distesa e ch'ella per la medesima ragione debba essere una cosa diversa e distinta dal corpo, col quale ell'è congiunta, ravvisando il corpo essere una cosa distesa e non cogitante, onde e' si abbia a fermare poi infallibil proposizione questa //158v// cosa cogitante essere incorporea e in fatto stesso potere stare senza il corpo, che vuol dire essere immortale, o al meno ch'ella non si moia morendo il corpo. Il che ben sì è di fede, ma non filosoficamente provato, perché io non so questa cogitazione se si faccia dal corpo o da una cosa diversa dal corpo o dal moto de gli organi. Convieni dunque prima provare questo e poi favellare del rimanente, perché l'affermare una cosa estensa e non cogitante e una cosa cogitante non estensa, questo non è altro se non conformarsi al Cartesio, il quale esamina la cogitazione non pensata l'estensione, e l'estensione non pensata la cogitazione. E in quanto alla divisione che ne fa in sé il detto Cartesio, a lui torna bene e al suo pensiero, ma e' conviene vedere s'ella è poi così con prove ma//159r//nifeste. E perciò non si conchiude che non possa darsi una cosa estensa cogitante, sì come una cogitante estensa, onde si possa affermare per questo ch'elle sieno due cose diverse tra loro. Ned essere definizione intera della mente ch'ella sia una cosa cogitante, mentre ella ha molti e molti attributi oltre a questo, sì come non è definizione del sole il dir solamente di

146 *Ibidem*.

lui ch'egli sia una cosa riscaldante, né il dire la mente è una cosa non estensa, perché noi non discerniamo ch'ella sia tale e tanto per determinare ch'estensa ella non sia, sì come del non essere cogitante il corpo. Imperò che non tutto quello che da noi non si vede e di tutto ciò che da noi non si conosce, perché da noi non si conosce che sia tale, imperò tale non è¹⁴⁷. Di maniera che non cammina l'argomento e la conclusione che la mente e il corpo sieno due cose dis//159v//tinte, mentre non restano provate le antecedenti. Così dunque, ancor che i sentimenti del Cartesio siano acutissimi sentimenti di metafisica, da quello altissimo ingegno sottilmente prodotti, tutta via mi pare che per volere rinvenire troppo la verità, che non è da nostri occhi, e' faccia un sì gran salto che e' la trapassi, e per così dire l'accavalchi, e che quanto più e' l'assottiglia meno l'intenda. Ecco sembragli spogliarsi de' pregiudizi antichi per ritrovare questo vero, e in tanto rivestese di nuovi, come s'è detto, e forse più difficili a capirsi e provarsi¹⁴⁸, perché, togliendosi la riprova de' sensi che noi abbiamo in pratica tutto dì, si vuole appoggiare alla mente, la quale noi non capiamo, disparte da' sensi. Cambia¹⁴⁹ da' nomi la sos//160r//stanza di quelle cose ch'e' si crede d'intendere per l'idee innate, e non le pesca se non da' sensi, fin'entro a quel poco fondo dove i sensi posson ire. E se vi ritrova l'esistenza, gli pare di avere raffigurata e conosciuta l'essenza, quantunque ciò non sia, e a questi fondamenti male intesi e non punto bene distinti attacca la ragione, che gli par nota dalla differenza dell'incorporee cose dalle corporee, delle immortali dalle mortali. E se gli pare di aver guadagnata notizia certa e distinta, come impressa in noi da Dio, di Dio medesimo e dell'immortalità dell'anime, cose le quali, avvegna che

147 Perché da noi...tale non è *om A.*, lasciato spazio bianco

148 Gassendi, *Obiect. Quintae*, ivi, 258.

149 cambi P, *corr. ex* cambia N.

indubitabili per fede, incognite sono ed occulte a noi per veruna ragione naturale.

Ora Signor Magiotti voi siete stato un gran pezzo cheto, e però tocca a Voi di favellare //160v// e che io mi riposi.

MAGIOTTI: E' si conviene che tutti ripigliam lena e riposo, voi coll'astenervi dal dire, noi dall'udire a ciò che le menti nostre si notino un poco di tanti argomenti, tra' quali di tanti sofismi eziandio; e però dopo lo spazio di due o tre misereri favellerò anch'io.

//161r// *Timeo, Dialogo XI, Segue l'immortalità dell'anima*

MAGIOTTI: Che le cose portate dall'intelletto agutissimo di Renato de Cartes provino veramente quel che e' pretende io non ne lo posso concedere, ma né anco debbo ammettere così duramente le negative del Signor Dafinio nostro. Imperò che, se noi anderemo attentamente ripetendo i pensieri del Cartesio e le risposte del Gassendo, io crederei col ritagliare qualcosa di qua e di là, //161v// poter venire a un terzo ripiego di verisimiglianze, o da medesimi o da altri principii dependenti, di quelle cose che dette si sono e della esistenza di Dio e della distinzione dell'anime da corpi. Ma intorno all'essenza di Dio credo bene potersi dire quel che veramente e' non è, ma quel che egli è non credo che l'occhio mortale ci pervenga, né anche con alcuna verisimilitudine. Confesso bene che il volere riconoscere del tutto dall'idee, ch'e' chiama innate, e che esse ci sieno non che dell'essenza, dico solamente dell'esistenza divina, l'ho per intraprendimento troppo ardito e da non se ne uscire con onore chi volesse, seguitando Renato col proprio intelletto, giugnere a sì so-

vrane cose senza gli anticipati giudicii dell'immaginazione, perché io per me non so //162r// ritrovare modo da figurarmi come ciò segua. Imperciò che, avendo noi sì fattamente impastate le parti intelligibili con le sensibili, la maniera di distinguere totalmente le loro operazioni l'una senza l'altra, cioè a dire quelle dell'intelletto senza quelle del senso, io non mi rincuro di rinvenircila¹⁵⁰.

Non niego già che la divina bontade non dia a ciascuno lume di riconoscere il vero del suo essere, ma co' modi abili a noi; e perciò vuole che noi ravvisiamo da gli effetti le loro cagioni e non dalle cagioni gli effetti. Per la qual cosa ne provide del discorso ragionevole, col quale, esaminando gli oggetti sensibili e le alte maestranze della natura universale e l'ordine e le regole impermutabili e l'armonia sì concordevole del tutto, noi venissimo a pigliare lingua del loro sapientissimo au//162v//tore e un certo barlume della divinità, sopra la quale e' potesse poi meglio adattare e far rilucere i lumi della fede.

E però io sono con Renato, che la cagione sia sempre più perfetta e di più virtù che l'effetto non è, ma l'effetto poi di sì alta cagione non so avvedermi com'e' si ravvisi in una idea astratta innata in noi, ma sì bene nell'opere divine sparse per la natura, e che ci si rappresentano a' sensi, da' quali, pigliandole poi l'intelletto e la mente, e sì astraendole, ne forma allora un'idea più perfetta che non è quella prima¹⁵¹ dell'immaginativa, dando attributi più alti a sì grande architetto di quello ci sappiamo immaginare da per noi, e te gli alziamo al nostro ultimo possibile, avvenga che noi mai a quella sovranità incomprendibile ch'essi sono, che //163r// però si riducono o a negazioni o

150 rinvenirla A, P.

151 om. N.

vero a nomi di cose superiori a quello che noi siamo atti d'intendere.

Laonde non si può negare che il Signor Dafinio non dica il vero circa l'esistenza di queste idee innate, nella guisa che se le figura il Cartesio, ma non è anche fuori del convenevole il credere che Iddio col lume della ragione ci renda agevole il ricavare dalle cose sensibili una idea e immaginazione delle divine cose e dell'esistenza di Dio e una cognizione di esse, se non quando elle sono certo più che da noi.

Quanto poi che dal conoscere e nostri difetti noi impariamo a raffigurare colui che non ha verun difetto e dalle imperfezioni nostre la divina perfezione, io direi veramente essere assai chiaro che da noi si ravvisano molte cose che ci mancano, perché noi va//163v//lichiamo per questo gran mare dell'essere infra i comparativi e non giunghiamo a' superlativi delle perfezioni, non arrivando mai dall'altra proda né all'ultimo termine, sì che non si possa ire più in là. E perciò delle cose soprannaturali e divine, in cui consiste l'intera e unica perfezione di tutte quante le cose, egli è assai poterne avere qualche piccol saggio e non una ben distinta e chiara comprensione. Imperciò che è troppo grande l'ampiezza della materia, la quale non permette ch'e' se ne abbia notizia perfetta, ed è assai a noi l'averne un raggio di cognizione che ci renda abili con esso gli argomenti di nostro raziocinio, che delle cose che ci vengono dinnanzi a' sensi noi abbiamo talento di trarne fuori di //164r// gran verisimili e probabili, i quali ci conviene andargli succhiando a sorso a sorso.

IMPERFETTO: E questi lumi e questo raggio che voi dite saranno idee innate che si figura Renato?

MAGIOTTI: No, perché Renato le ha per immagini chiare e distinte

nella sua mente, dalle quali pretende avere certo comprendimento e chiarissimo, non che dell'esistenza, dell'essenza di Dio. E io mi figuro co' sentimenti platonici in qualche parte moderati e sì limitati, che in noi e nell'anime nostre sieno sparsi dalla divina pietà de' lumi, i quali ci aprano nella sostanza ragionevole qualche via a pigliar barlume delle divine cose, e però non, come tiene Aristotile, che negli uomini sien tavole rase, dove le scienze e naturali e umane e divine si scrivon sopra dopo che nati siamo; ma né anche come credette Plato//164v//ne che le anime tutte a un tratto create da Dio di sì belle immagini dipinte fossero, ma sì bene che in quelle le colori e dipinga, cioè le sparga di sì be' raggi in quel punto stesso ch'ei le cria, allor che e' le introduce ne' corpi, dalla cui grossolana materia si affumichino e tra le cenere si mescolino e ricuoprano quelle sovrane faville che vuolci del buono per ritrovarle. Tanto manca ch'elle non si scorgano come immagini chiare e distinte, nel modo che tiene il Cartesio delle sue idee innate. Questi lumi, dunque, sparsi in noi che hanno del divino, e che nel rimescolare la materia, nella quale l'anima nostra è rinvolta, balenare si veggiono e pare che in essa allora si raccendano, non sono altro che quello scopo e fine che ha la nostra mente della verità, //165r// alla quale poi ponghiamo la mira, ma non iscorghiamo la sua luce così agevolmente scoperta e palese che noi non prendiamo in iscambio qualche riflesso, anzi anche nelle minime cose scientifiche, non che nelle divine, eziandio aiutati del buon volere e dallo studio, di rado e piccolissime parti di esse ne aggiunghiamo. O vedete se e' ci può essere concesso alla scoperta di comprendere Iddio.

Scintilla della divinità si può dire che sia non solamente quel lume di conoscere le cose eterne per via de' sensi, il che hanno parimente l'irrazionali, ma di più quel conoscere di conoscere ch'è un atto proprio dell'intelletto e

della mente astratto da' sensi, per il quale ci si apre la strada al raziocinio e al discorso, con cui noi salghiamo più in su che le sensibili cose non sono, //165v// come ch'esse ne facciano la scala per sollevarcisi sopra al quanto. Per lo che disse Plotino: nell'ordine della cognizione l'ultimo grado tiene il senso, il sommo l'intelletto; il senso nel conoscere tiene la linea retta, l'intelletto la circolare, rivolgendosi in se stesso. E però l'anima per la vegetazione, pe' il senso e per l'immaginazione si affaccia fuori di sé, ma pe' moti dell'intelletto si rende capace di riflessioni in se stessa e cotale operazione sì maravigliosa del conoscere di conoscere è presa da molti filosofi, anche di più acuto intendere, per grande argomento dell'immortalità dell'anima. Ma vi è maggiore: a me pare che sia non l'aver innate in noi le idee dell'esistenza ed essenza di Dio che da questo per l'ordine delle me//166r//desime idee passare ad avere piena notizia dell'essere una cosa cogitante che non può essere distesa e però essere incorporea, e poi di essere insieme una cosa distesa e non cogitante e però essere corporea¹⁵², onde se ne ricavi essere l'uomo fatto di due cose totalmente diverse e distinte, talché l'una, potendo stare senza l'altra, possa vivere la porzione cogitante da per sé, cioè a dire la mente e l'anima incorporea e però immortale. Ma sì bene questi lumi di ragione o di divinità che sono in noi, ancorché annebbiati e indistinti, si ritrovi in noi medesimi talento d'avvedersi ch'e' ci sieno i principii di molte e molte cose, le quali noi ci accorghiamo avere molto più ampio spazio di quello che non è concesso a noi di giugnere a capi//166v//re per possedere in verun modo scienza di loro intera e perfetta, e, non avendo in noi l'intero della perfezione delle cose di cui noi conosciamo i principi da' quali ci sentiamo abili a conoscere più, benché più non arriviamo a conoscere; adunque, trovandosi in noi

152 e poi di essere...corporea *om.* P.

le misure proporzionate e l'acume per arrivarci, e venendoci impedito l'uso e 'l potere da queste grossolane membra mortali e da questi organi che noi abbiamo limitati ed angusti, i quali paran la vista all'occhio dell'anima, egli è molto ragionevol di credere che abbia a essere in noi quando che sia l'adempimento del conoscere l'intero delle cose, di cui noi scorghiamo i primi semi e lampeggiare le scintille, il //167r// che non potendo conseguir di qua, è verisimile che ci sia riserbato ad altro luogo cui le anime nostre destinate sieno, spogliate e libere da questa gravosa soma corporea. E qui si addice meglio la considerazione che Iddio è veritiero e non cooperatore ad illusione, massime in certi principii e fondamenti che si scorgono bene e fermamente stabiliti a sostenere una mole di sì¹⁵³ alta architettura che non è quella che alla nostra veduta si concede. Imperciò che, se l'anima per sé e per sua propria natura avesse terminate le vie del sapere, quieterebbe se medesima a que' soli principii, né s'immaginerebbe più, oltre di quegli immensi spazii dello scibile, ch'ella s'immagina credendosi //167v// che quello che gliele impedisce fusse il suo ultimo fine. Imperciò che quando uno vivendo racchiuso in una angusta spelonca, condottovi da lontane parti di notte al buio e che, ivi brancolando, con esso le mani ben grossi e sodi pilastri vi ritrovasse con archi sopra, certo è ch'egli s'immaginerebbe qualche alta e gran fabbrica dimorarvi sopra all'occhio del giorno, e non indarno sì forti fondamenti esservi stati sotterrati, o che al meno alcuna volta stata vi fosse. Se però un sì fatto uomo cotanto stolido non fosse o ch'entro vel ponessero di nascita, che imperciò, non avendo per innanzi veduto altra cosa fuori di lì, si facesse a credere che quelle pareti e quelle volte //168r// fossero i termini estremi del mondo. Ciò verisimilmente succede alle bestie, le quali non hanno

153 più N.

talento di credere ch'è ci sia da sapere più di quel che elle sanno.

DAFINIO: Chi ci assicura di questo, che anche le bestie sì fatti desiderii non abbiano, e sì tali cognizioni le quali voi dite ch'elle non hanno?

MAGIOTTI: Simil cosa non si ravvisa in loro punto né poco, né etiamdio per minima coniettura: le più domestiche e più scaltre non mostrano avere curiosità veruna o desiderio naturale di sapere più innanzi di quel che elle sanno, oltre a quello che a loro abbisogni da vivere. E sì come noi ci avvegiamo ch'elle badano a questo, nello stesso modo ci accorgeremo s'elle pensassero a quello.

DAFINIO: Questa è una nostra immaginazione; //168v// perché non può egli essere ch'elle le abbino in ogni modo?

MAGIOTTI: Quando questo si rinvenisse del certo (tanto mi par che abbia forza di verisimiglianza sì fatta proposizione) che io sarei con tal supposto anzi tentato a credere che i bruti avessero anch'essi le anime loro immortali, il che non è vero, anzi che ricredermi e reputar mortali le nostre, subito che voi mi concedete Iddio e Iddio providente, il che rassembrami manifesto in tutte quante le sue opere. E però dice bene il Cartesio che dalla cognizione di Dio si ricavava l'immortalità dell'anime nostre, ma non per quelli argomenti ch'egli fa, né¹⁵⁴ per quelle prove tanto ben fondate che tirino e //169r// convincano gli intelletti per forza di manifeste ragioni, ma sì bene per una ben fondata probabilità e verisimilitudine reputerei che si riducesse pe' miei sopraccennati motivi certissimo e che e' si scorge chiaro negli uomini questo gran talento che passa i confini, almeno con la volontà se non con senno perfetto della loro caduca mortalità, sì come quelli che ha l'anima, a dir de' platonici, vide e conobbe quanto e' ci è e che si può sapere innanzi ch'ella fos-
154 ma N; non P.

se imprigionata nel corpo, e rammentarsene via via ch'ella studia e ricordasi ch'ella può vie più oltre col intendimento valicare a cose maggiori. E perciò, secondo noi si può credere (come molte volte ragionato si è) che Iddio in quell'atto ch'e' la //169v// creò circondandola in quel punto di sua propria mano de gli eterni splendori della sua divina sapienza, l'anima ne aprendesse e ne spiegasse seco, portandone ben mille e mille faville accese co' piccoli lumi di certe cognizioni, le quali in noi tra le ceneri della nostra carne coperte rimangono e quasi sepolte, ma non già spente; che però, ad ora ad ora cercandole con esatto e sollecito studio, e quasi dico sbraciandole con esatto e sollecito studio, i moti più spiritosi e più vivaci de' nostri ingegni vi si ritrovano entro, e pure ancora scintillano e illuminate vie più del solito, rendonci, se non con chiarezza distinta per via d'idee innate come si crede il Cartesio, al meno molto oltre nella via di probabili per credersi //170r// la loro immortalità.

DAFINIO: Io non credo che senza i padri e senza i precettori che ci avessero detto esserci le scienze delle cose più innanzi che noi non giunghiamo e sì non ci destassero gli spiriti a sì fatti desideri e curiosità, che noi cercassimo le cose tanto a dentro, ma faremmo come gl'irragionevoli fanno, che se ne stanno a detta de' primi moti senza avanzarsi più oltre. Quanto poi ch'e' si metta per indubitabile noi in ciò che voi detto avete non poterci ingannare come di cognizioni che ci vengono da Dio, il quale non può ingannare altrui, io vi rispondo che Iddio¹⁵⁵ non inganna, ma, avendoci fatti imperfetti per la materia vile onde formati siamo, noi da per noi ci possiamo ingannare e sì travedere una cosa per l'altra. Di più, perché non ci potrebbe Iddio fare //170v// apprendere molte cose a beneficio della vita civile e dell'util

155 *add.* come Iddio N.

comune di qua? E perché, avendoci voluti fare infra gli altri animali di più perfezione, egli intenda con tali presupposti, ancor che non veri, mantenerci nella vera e retta disciplina dell'esser dell'uomo, a ciò che co' nostri talenti vie più efficaci che in qualunque altre delle sue creature, noi senza sì fatte speranze e senza sì fatti motivi ad esser peggiori delle più feroci bestie non trascorressimo, come sovente volte interviene a chiunque non ha altri oggetti né altro fine che quello de' sensi.

IMPERFETTO: E poi intorno a quel fondarsi su la reminiscenza platonica per quel modo eziandio che voi la correggete, lasciando da un lato la tavola rasa de' peripatetici, non rinvengo che //171r// noi abbiamo tanto in mano di più verisimile in quella che in questa per appoggiare sì fatti argomenti, come voi fate, perché elle son tutte cose che noi le sentiam dire nella puerizia, avanti che noi siamo capaci di ragionevol discorso e fattoci l'uso che noi arriviamo al tempo de gli atti riflessi, non ci rammemoriamo più di averle apprese e per tal modo si ricorre al sussidio della reminiscenza platonica.

MAGIOTTI: A uno per uno replicherò a tutti. E prima all'Imperfetto intorno alla tavola rasa. Direi che Adamo, innanzi al peccato, averia la scienza di tutte le cose, adunque nell'anima di Adamo, quando Iddio la creò e messe la entro il suo corpo, tale scienza ci aveva, la quale da lui per lo peccato originale si perdé. Dico questo per salvare la riminiscenza, con le debite limi//171v//tazioni però che dette si sono. Iddio, dunque, che non può imperfettamente operare, non ha per lo peccato di Adamo fabbricate meno perfette le altre anime, non potendo uscir dalle sue mani cosa imperfetta che sia, ma il peccato che macchiò la carne di Adamo trapassando con la stessa macchia in tutta la sua progenie toglie anche all'anime, com'elle entrano ne' corpi, i loro più be' pregi, maculando le anime stesse in quella sentina di vizi, che

per loro erano pure e leggiadre. E così vengonsi in loro ad annebbiare e incenerarsi le immagini delle scienze, le quali dal supremo manifattore furono nell'anime nostre pennelleggiate, anzi sarebbe un dire che Iddio ci avesse dato la tela o la tavola da dipignere e la pittura ch'è la più eccellente cosa e dove consiste la maestria più ragguardevole //172r// ce la dessero gli uomini. E però Iddio (si ha da credere) che sia stato il pittore e non il falegname, e la caligine e la cenere che ce la imbratta l'ha sparsa nella sua sostanza e ne' suo' semi la colpa d'Adamo, che si trasfonde nella sua generazione. Ora, lasciando da un lato la reminiscenza platonica, la quale suppone le anime create da principio, quando l'anima dell'universo, e che o dalle stelle o in virtù della trasmigrazione Pittagorica trapassino di corpo in corpo, riduchiamoci a quel supposto che io in verun conto ammetto per vero, si come né anche io ardisco recusarlo per falso, cioè che la virtù di chi ci ha creato, in quell'istante ch'ella crea l'anime, in quel punto che le introduce, ne corpi, co' raggi lucidissimi del suo aspetto divino colorasse in loro, ed effigiasse le immagini//172v//ni di tutte le cose, le quali ivi rimanessero dipinte a simiglianza di un quadro insigne di pittore sublime e di perfetta maniera, il quale, di subito affumicato e imbrattato nel nostro fango, vi restasse sotto la cenere della mischianza sensuale e corporea, le quali belle figure di tante e tante guise andandogli con gli atti e con esso gli abiti della ragione e col lume dell'intelletto disnebbiando per via de gli argomenti e del rationale discorso, si ravvisano a poco a poco molte parti di essa pittura, e infine ci accorghiamo evidentemente l'immagini delle cose essere di già dipinte in noi e solamente in noi ripulirsi per poterlo vedere, non farcisi di nuovo, talmente che l'eterno manifattore non è stato altri//173r//menti in sembianza di legnaiolo che abbia innestato in noi la tavola rasa per dipignerci

entro, ma egli è stato il valentuomo che l'ha colorita con singular magistero e con sommo sapere.

Adunque i padri e precettori con gli avvertimenti, con esso gli ammaestramenti, con le minacce, con le buone discipline e co' precetti continui quali sono (lasciatemi dire questo vocabolo) i quali¹⁵⁶ sbracciano questa ammortita cenere delle nostre carni e cavano fuori e destano ne' nostri organi corporali que' semi accesi, quelle favilluzze che sotto si covano, risvegliando in noi non quella curiosità ragionevole e que' desideri di sapere che, se in noi non dimorasse sì fatto accendimento, indarno si faticherebbe per farlovi nascere, per quel modo che invano ci studiamo di farne //173v// venir voglia a gli irrazionali, che null'altro imparano se non cose di attitudini corporali, e ciò per forza e per paura e non per bramosia d'imparare, corretti e abituati con iterata assuefazione e per via di percosse, le quali son quelle che gli accostumano per forza a quella o quell'altra azione, ma non già per voglia, che loro se ne faccia venire senza qualche leccornia, la quale si è quella che il più delle volte gli muove e induceli a fare quel che e' fanno.

Né vale il dire: non si scorge l'interno loro, può essere ch'e' l'abbiano, imperciò che, se l'avessero, lo ci dimostrerebbe assai come avviene da' fanciulli, i quali anch'essi mentre que' lumi coperti sono e che altri si studia //174r// e in quell'etade di rattivargli loro a ciò che levino la fiamma del desiderio che a gli studii delle scienze e della verità gli accenda e gl'invo-gli, ben si discerne la differenza dell'opera ch'essi vi fanno allora col mettere loro paura sotto la severità delle minacce, senza che ne abbino voglia o dilet-tazione veruna, nel modo appunto che delle bestie si fa. Da quando, fatti grandi, e' se ne accendono da per loro, e prestano a' precettori l'applicazione

156 i quali *om.* A, P.; *add.* sono che A.

e lo spontaneo volere, perché e' si fanno per tal modo dare in fuori quelle faville, e nasce diletto e poi l'ansietà di imparare quel ch'e' non sanno e che non sapeano di sapere, ma si accorgono di poterle imparare perché dentro di loro impresso ci è. Ora chi è colui intorno a ciò che non se le vegga e //174v// non ne abbia fatta o potuta fare sperienza in se stesso? Che poi Iddio si abbia a valere di mezzi finti per farci adoperar bene, non è da potenza né da perfezione divina il valersi del vizio per sé per far destare la virtute in altrui, la quale, essendo di sapienza infinita, può avere infinite maniere senza codeste false immagini, a fine che noi adoperiamo quello ch'egli intende e che è il più giovevole a noi e al tutto, si può ben dar il caso che noi per noi medesimi erriamo in sì fatte cose di cotanto alta contemplazione per difetto del nostro intendere più in un modo che in un altro, ma che noi le ci fingiamo di tutto punto, elle sono sì belle, sì maravigliose, sì esimie e sì rare e co//175r// tanto superiori al nostro essere e al nostro capire, che ancor che vere elle non fossero, non potrebbe chiamarsi errore quello che ci adornasse l'animo di sì be' lumi e di sì alti e preclari presupposti, avvenga che falsi fossero talmente che in noi verrebbero ad essere più belli e più perfetti i falsi, se di tal sorte noi gli opinassimo che quelle verità le quali in sì poco numero noi semo atti ad intendere. Per la qual cosa, sì come tal maniera di errare con tanta altezza non è verisimile che possa cadere in noi sì fiacchi d'intendimento e d'immaginazioni in verun conto che sia, così converria tali errori e infignimenti attribuirgli a Dio, il che per la sua perfezione infinita non si può dare.

Voi vedete dunque che appresso di me non si debbono del tut//175v//to cancellare da gli animi degli uomini quelle idee innate che ha opinato il Cartesio. Solamente che noi non le reputiamo immagini chiare e di-

stinte, e da dar loro in tutto e per tutto una intera fede, fondandoci sopra di esse come sopra verità irrefragabile, onde esse sole c'insegnino apertamente e ci chiarischino da' primi riguardamenti della nostra mente, senza verun sussidio de' sensi, l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anime, imperciò che questo è troppo. Ma sì bene ch'elle ci rechino alcuni lumi, i quali sotto questo involgimento di carne barlumi si chiamano affumicati e confusi, che tanto o quanto ci aprono la via e ne insegnano i modi e la maestria per disnebbiarli //176r// con la meditazione e con gli atti replicati dello studio e dell'esamine delle cose create, raffigurando in esse il loro sovrano autore, onde con nobili cognitioni e verisimiglianze pigliamo lingua ch'e' ci sia Iddio e che le anime immortali sieno, ma non già con quella chiarezza e ben distinta comprensione, in virtù solo della meditazione della propria mente, senza veruna anticipata cognizione delle cose sensibili, come si fa a credere Renato de Cartes.

BUONACCORSI: Ognuno afferma che la natura avveduta non fa mai alcuna¹⁵⁷ cosa indarno, e tanto più temeraria proposizione sarie il credere ciò della savia provvidenza divina. Per lo che chi è colui che possa immaginarsi già mai che Iddio ci abbia date le misure tanto mag//176v//giori nell'anima di quello ch'ella possa misurare per sé in mezzo a gl'impedimenti e vincoli del corpo, i quali ne legano le braccia e raccorciano in sì fatte angustie, mentre ei non le se ne serbasse l'uso, poiché ella slegata ne sia a fine di poterle adoperare e applicare all'ampiezza della scienza universale e della verità somma, figliuola primogenita della divina sapienza?

MAGIOTTI: Il volere con prove manifeste ravvisare alla scoperta e con distinta e chiara certezza sì fatte cose, come Renato si crede, io non lo vi posso

157 niuna N.

concedere in verun conto che sia; ma il discorrerla per argomenti probabili e così vivi che noi abbiamo dell'immortalità dell'anime¹⁵⁸ nostre ci fa cuore a credere quel //177r// che noi con infallibile verità crediamo, ma nell'altro modo, secondo Renato, correrebbersi rischio di scemare la forza della fede contro l'instituto di nostra religione, imperciò che, immaginandoci di avere inteso quel che veramente inteso non abbiamo, perché non lo possiamo intendere ben tosto con più assidua contemplazione, accorgendoci in fine di non intendere, ne avverrebbe di leggieri che noi in ultimo non credessimo quel che noi siamo obbligati di credere, perché con l'immaginarci di non ci potere ingannare ci eravamo falsamente figurati d'intendere quello che a noi non era possibile d'intendere.

Egli è ben vero che, quantunque la verità cattolica ci renda certi per fede dell'immortalità dell'anime nostre, io non disapprovo, anzi reputo //177v// molto convenevole per consolazione delle nostre menti e della ragione che in ogni proposizione più di qualunque cosa ci de' muovere il cercare e trovare tutti que' modi e impulsi che, o per ragioni s'elle naturalmente manifeste si trovino, o per conietture di verisimiglianze ben fondate, le quali guidino il discorso naturale a ciò che la fede con l'efficacia del suo valore ci fa indubitabilmente credere. Imperciò che quantunque abbianci de' dottori, anche cattolici, i quali forse disavvedutamente hanno detto che in filosofia naturale essi tenevano l'anima mortale, avvenga che in teologia per infallibile il contrario avessero, nulla di meno ciò pensan//178r//do mal pensarono anche in filosofia, imperciò che, quantunque ella non ci conduca ad alcuna manifesta prova onde si possa far capitale per aver certa secondo solamente i filosofici argomenti dell'anime l'immortalitade, come pare al Cartesio, pur tutta via son

158 *om.* dell'anime N.

tante e sì tante le verisimilitudini e di sì gran peso per l'affermativa di essa, che, poste in equilibrio con la negativa, che parimente provar non si puote in veruna maniera che sia, certissimo è che quelle per lo numero e per la forza fanno traboccar la bilancia a pro dell'immortalità, con tanto vantaggio che si posson valutare per poco meno di una chiarissima prova e si danno grandissimo aiuto in vece di diminuirlo al nostro crederla per obbligo di verità //178v// rivelata e infallibile. E di tal vigore sono che tutte insieme indussero imperciò che i maggior uomini della filosofia, eziandio del paganesimo, a scrivere e tenere l'immortalità dell'anime per la più probabile opinione, i quali addurrò per testimonii ben vigorosi della mia proposizione. Anzi, perché ci ha sì poco da dubitare nel credere le anime immortali a petto al pensarle mortali, fu ordinato dal Concilio Viennese e dal terzo Lateranense a tutti quanti i professori delle scienze che scioglano gli argomenti che contro la verità s'oppongono, poi che de fatto discioglievoli sono; e nel medesimo tempo andare investigando tutte le ragioni //179r//ni o motivi di probabilità che in simigliante materia addurre si possano, i quali se non giugneranno con manifesta prova a convincerne che l'immortalità dell'anime provata sia, perverranno al meno a mostrarne quante sieno deboli e scarsi di peso gli argomenti per dimostrarne il contrario.

A tale intendimento, se così vi aggrada, io ho in animo di proporvi molte e varie delle già accennate e delle non ancor dette verisimiglianze qui tutte insieme per filo, facendomi dalla cognizione che veramente aver si puote dell'esistenza di Dio, ma non come ha fatto Renato des Cartes, perché dov'egli si persuade di dedurla da se medesimo, tolti via tutti gli anticipati giudicii de' sensi coll'intelletto solamente, e, come si dice dalle scuole, //179v// *a priori*, io per la cognizione sola de' sensi che mi facciano scala alla contemplazione

dell'intelletto, verrò (secondo e' mi sembra) molto meglio ricavandone, come si dice, *a posteriori* e per via de' verisimili maggiori che mi verranno sovvenendo. Di poi con l'autorità de' più savi maestri gentili spero che abbiano a restare persuasi eziandio dell'immortalità dell'anime senza la fede, e ciò per farvi cuore alla costanza nel credere quel che da noi con evidente chiarezza non si può in verun conto capire.

IMPERFETTO: Io ho paura che non si faccia troppo tardi Signor Dafinno, guardate un poco al vostro oriuolo che ora sia.

DARWIN NON DEVE ANDARE A SCUOLA

PAOLA DESSÌ

1. Il Creazionismo cambia pelle

Quando si prendono in esame le vicende del creazionismo contemporaneo e le sue battaglie contro l'evoluzionismo può sembrare scontato trattarle come un capitolo del confronto (a volte tanto duro da essere stato considerato una guerra) tra scienza e religione. In effetti si tratta di una prospettiva limitata e del tutto inadeguata per render conto del fenomeno. Con questo non si vuole negare che il confronto sia tra una prospettiva religiosa e una scientifica, ma si vuole piuttosto cercare una risposta al perché la strategia di penetrazione nelle scuole messa in campo dai creazionisti abbia potuto suscitare allarme anche nel nostro continente tanto da indurre la Commissione di Cultura, Scienza ed Educazione del Consiglio d'Europa a votare la risoluzione 1580 approvata dall'Assemblea il 4 Ottobre del 2007 su *I pericoli del creazionismo nell'educazione*¹. E questo può sembrare ancora più sorprendente se si tiene conto che, come è noto, per lungo tempo il creazionismo è stato un fenomeno quasi esclusivamente americano con caratteristiche molto legate a quello spe-

¹ *The dangers of creationism in education*: [https://assembly.coe.int/nw/xml/Xref/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=17592&lang=en](https://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=17592&lang=en). Già nel 2006 la Royal Academy aveva denunciato con preoccupazione la penetrazione del creazionismo nelle scuole britanniche.

cifico ambiente culturale.

Infatti era stato soprattutto negli Stati Uniti, negli ambienti protestanti che sostenevano una lettura letterale della Bibbia, che si erano fatte molte battaglie contro l'insegnamento dell'evoluzione nelle scuole, la prima e più nota delle quali è quella che ebbe il suo culmine nel 1925 a Dayton, nel Tennessee col processo che vide imputato John Scopes, docente di biologia accusato di aver insegnato la teoria dell'evoluzione contravvenendo a una legge approvata da quello Stato, che proibiva l'insegnamento dell'evoluzionismo nelle scuole sovvenzionate in tutto o in parte dallo Stato. La campagna contro l'insegnamento dell'evoluzione era già iniziata alcuni anni prima anche in altri stati americani, ma soltanto il Tennessee si era spinto sino a fare dell'insegnamento dell'evoluzione un crimine punibile. In due stati, Oklahoma e Florida, alle leggi che si occupavano dei libri di testo da adottare nelle scuole pubbliche, erano stati aggiunti nel 1923 emendamenti in cui si invitava a non usare i libri di testo che insegnassero «una concezione materialistica della storia, cioè la teoria darwiniana della creazione opposta al racconto biblico della creazione»². Questa citazione è presa dal codicillo aggiunto alla legge dell'Oklahoma, mentre nella legge della Florida troviamo che «è improprio e sovversivo per il miglior interesse del popolo insegnare per vero il darwinismo o qualsiasi altra ipotesi che mette l'uomo in un legame di sangue con ogni altra forma di vita inferiore»³.

La teoria dell'evoluzione era dunque accusata di fornire un'immagine dello sviluppo della vita nell'universo in contrasto con il racconto biblico e di

2 House Bill 197, 1923, Oklahoma.

3 House Concurrent Resolution 7, 1923, Florida. Sullo sfondo in cui si svolse il processo Scopes e i miti che da allora lo hanno circondato cfr. LARSON 1998, dal quale ho preso le citazioni relative agli emendamenti.

mettere a repentaglio i principi morali a fondamento della comunità sociale. Tutto ciò aveva condotto nel Tennessee a formulare una legge che esprimeva la convinzione che le scuole pubbliche, finanziate con i soldi dei contribuenti, non avevano il diritto di impartire insegnamenti in contrasto con le credenze condivise dal maggior numero dei membri della comunità

Il processo Scopes ebbe risonanza vastissima: attirò nel piccolissimo paese di Dayton la stampa di tutta l'America e fu il primo processo a essere trasmesso dalla radio nazionale. Per la verità, si trattò di un processo provocato dall'Unione americana per i diritti civili che cercava l'occasione processuale che le consentisse di sollevare la questione della costituzionalità della legge che proibiva l'insegnamento dell'evoluzione davanti alla Corte Suprema degli Stati Uniti. Il processo si concluse come era prevedibile con la condanna di Scopes, ma un errore procedurale impedì all'Unione americana per i diritti civili di sollevare la questione di costituzionalità. Anche se i creazionisti riuscirono a far approvare leggi contro l'insegnamento dell'evoluzione soltanto in tre Stati (oltre a Tennessee, Mississippi e Arkansas dove una legge anti-evoluzionistica era stata promulgata in seguito all'esito del referendum popolare del 6 novembre del 1928) ottennero tuttavia l'effetto di rallentare la penetrazione delle idee evoluzioniste nelle scuole americane per oltre trent'anni. Infatti, soltanto durante gli anni '60 le leggi che proibivano l'insegnamento dell'evoluzionismo furono dichiarate incostituzionali e perciò abrogate.

Nel 1973, sempre nel Tennessee i fondamentalisti riuscirono comunque a far passare una legge che ordinava di dedicare tempo uguale all'insegnamento dell'evoluzionismo e a quello del racconto della creazione così come contenuto nella Genesi. Anche questa legge fu dichiarata incostituzionale già

l'anno seguente. Tuttavia, questo non bastò a scoraggiare i creazionisti che il 19 marzo 1981 riuscirono a far approvare dallo Stato dell'Arkansas una legge di contenuto simile che istituiva l'obbligo per le scuole pubbliche di dare «un trattamento equilibrato alla scienza della creazione e alla scienza dell'evoluzione». Il tentativo di imporre leggi di questo genere segnano un importante punto di svolta nel modo in cui si cerca di imporre l'inserimento delle tesi creazioniste nei programmi delle scuole. Non si chiede più di proibire l'insegnamento dell'evoluzione ma si pretende che ad esso venga affiancato, con pari dignità, l'insegnamento del racconto biblico. Entrambe, infatti, sarebbero teorie scientifiche che cercano di spiegare lo stesso fenomeno. Anzi, a ben vedere, sostengono i creazionisti, il vantaggio è tutto dalla parte del creazionismo: l'evoluzionismo, nonostante la credenza pressoché “dogmatica” dei biologi, non ha trovato prove definitive mentre è evidentemente implausibile. Di fronte al fallimento della teoria darwiniana di dare una spiegazione attendibile, la teoria dell'*Intelligent Design* è infatti, a detta dei creazionisti, l'unica alternativa disponibile. Insomma, non si pretendeva di affiancare a una teoria scientifica una credenza religiosa, ma piuttosto di mettere a confronto due teorie scientifiche, una basata sul “dogma naturalistico”, secondo il quale soltanto le spiegazioni naturali hanno cittadinanza nella scienza, e l'altra, presentata come più aperta, che di fronte al fallimento della spiegazione naturalistica avanza l'unica altra spiegazione possibile, e cioè che la vita nell'universo è il risultato di un progetto intelligente, ossia dell'atto intenzionale di un essere superiore. A sorreggere la nuova strategia anti-evoluzionistica c'è un doppio passaggio: il creazionismo sotto le vesti dell'*Intelligent Design* sarebbe una teoria scientifica, mentre l'evoluzionismo sarebbe l'espressione di un positivismo

oramai passato di moda, privo di valore scientifico e ridotto a credenza popolare, e perciò ispiratore di una fede religiosa che produce un nuovo dogmatismo⁴. Si tratta di un primo passo verso una nuova e molto più incisiva strategia antievoluzionista. Infatti, sino a che si cercava di imporre un particolare punto di vista religioso, pur largamente condiviso, difficilmente si sarebbe potuto aggirare il primo emendamento della Costituzione americana, il quale stabilisce che «il Congresso non potrà fare alcuna legge per il riconoscimento di qualsiasi religione, o per proibirne il libero culto». Ogni legge in questo senso sarebbe stata dichiarata incostituzionale. Con la nuova strategia si pretendeva che fosse possibile insegnare il creazionismo accanto all'evoluzionismo perché entrambe teorie scientifiche in competizione tra di loro. Secondo i promotori della legge, ciò andava fatto proprio in ossequio al primo emendamento della Costituzione. In caso contrario, infatti, si sarebbero privilegiate le religioni che si accordano con l'evoluzionismo (quale sarebbe l'ateismo) a scapito delle altre. Se nel processo degli anni '20 i creazionisti si erano fatti paladini del diritto della maggioranza di imporre i contenuti dell'insegnamento nella scuola pubblica che veniva finanziata con le loro tasse, negli anni '80 la prospettiva era completamente mutata: si chiedeva l'insegnamento paritario di evoluzionismo e creazionismo in nome della libertà individuale di credenza e di parola. Questa argomentazione tuttavia non convinse la Corte Suprema e il 5 gennaio del 1982, fu emessa la sentenza che dava ragione ai ricorrenti e annullava la disposizione di legge dell'Arkansas là dove obbligava gli insegnanti di scienze a dare

4 Per comprendere la nuova strategia del creazionismo per avere spazio nell'insegnamento scolastico è utilissima l'antologia PENNOC 2001. Sull'evoluzione del creazionismo dopo gli anni Ottanta cfr. DESSI 2004. Molto utile per capire gli intenti e i mezzi messi in opera dai sostenitori dell'*Intelligent Design* è l'intervista che il 6 aprile 2007 Joe McMaster fa al padre del movimento, Phillip Johnson («Nova» on line: <https://www.pbs.org/wgbh/nova/id/defense-id.html>).

un'informazione bilanciata della teoria dell'evoluzione e della teoria della creazione.

2. Ancora difficoltà per l'insegnamento dell'evoluzione

Nonostante nel 1987 la Corte Suprema americana avesse stabilito che è incostituzionale inserire materiali religiosi all'interno dei programmi di scienze, nel 2005 erano 17 gli Stati in cui, durante le ore dedicate alla biologia, veniva insegnata accanto alla teoria dell'evoluzione la cosiddetta teoria del Progetto Intelligente. I libri di testo che espongono la teoria dell'evoluzione portano spesso in copertina una scritta simile a quella che, sui pacchetti di sigarette, mette in guardia i fumatori sui rischi del fumo: attenzione, l'evoluzione non è un fatto, ma una teoria! Anche negli Stati in cui non si è tentata la strada di una legislazione limitativa nei confronti dell'insegnamento della teoria dell'evoluzione, molti insegnanti di biologia denunciano il loro disagio di fronte alle insistenti richieste degli studenti perché venga loro illustrato il ruolo di Dio nel mondo naturale. I dati a cui mi riferisco sono stati forniti nel mese di febbraio del 2005 dal National Centre for Science Education, un centro creato appositamente allo scopo di difendere l'insegnamento scientifico nelle scuole. Le cose non sono migliorate negli anni seguenti se è vero che una ricognizione fatta due anni dopo dallo stesso centro metteva in luce che più del 60% degli insegnanti di biologia o non copre per niente l'insegnamento dell'evoluzione o insegna l'evoluzionismo e il creazionismo come alternative scientificamente valide, fornendo in tal modo una visione distorta di cosa sia la scienza⁵. Dalle risposte date da un campione di 926 insegnanti appartenenti a 46 stati diversi al questionario loro somministrato emergeva che, a parte due

5 Cfr. BERKMAN, PACHECO, PLUTZER 2008.

gruppi minoritari, uno convintamente evoluzionista l'altro decisamente creazionista, la maggior parte si poneva in una posizione intermedia: dichiarava di non insegnare il creazionismo, ma piuttosto di mettere in evidenza come l'evoluzione sia una teoria controversa. In questo gruppo molti non sono affatto creazionisti ma il loro insegnamento tende a indebolire l'evoluzionismo, che non viene adeguatamente difeso, e a legittimare di conseguenza il creazionismo.

Questi risultati hanno portato due dei tre studiosi che avevano condotto l'indagine, Michael Berkman ed Eric Plutzer, a porsi il problema di comprendere le ragioni per cui tanti docenti di biologia si mostrano così arrendevoli di fronte alle pretese del creazionismo. Hanno quindi condotto, nel 2012, una nuova ricerca, servendosi delle risposte registrate precedentemente e di nuovi dati provenienti da gruppi di discussione da loro diretti e formati da futuri insegnanti di biologia, provenienti da università molto diverse tra di loro. Anche non costituiscono un vero e proprio campione statisticamente valido, questi nuovi dati forniscono tuttavia indicazioni sufficientemente rappresentative⁶. I risultati sono per molti versi sconcertanti: la maggior parte dei futuri insegnanti non manifesta interesse per la ricerca scientifica in generale e in particolare per i progressi della biologia, non intende difendere la teoria dell'evoluzione nelle classi in cui si troverà a insegnare ed è convinta che sia opportuno insegnare con molta vaghezza la teoria dell'evoluzione per evitare situazioni di conflitto all'interno della classe o all'esterno con i genitori degli alunni. Infatti la maggior parte è convinta che tra scienza e fede esista un contrasto insanabile per cui è necessario non andare contro alle credenze religiose diffuse nella comunità nella quale insegnano. A tutto ciò va aggiunto che

6 Cfr. BERKMAN, PLUZER 2012, 12-23 e 44.

hanno una formazione in biologia molto scarsa e sono convinti che, per essere dei buoni insegnanti, più dei contenuti insegnati sia importante la capacità di tenere a bada la classe⁷.

A far sì che una parte non piccola della popolazione americana consideri l'*Intelligent Design* una vera e propria teoria scientifica ha contribuito notevolmente la grossa macchina propagandistica di cui i suoi sostenitori si sono dotati. Un solo esempio significativo. Nel 2008 è uscito un film dal titolo *Expelled: No Intelligence Allowed*, che ha avuto un grosso successo di pubblico anche se ha suscitato numerose proteste. Il film, disponibile ora su *You Tube*, ha come protagonista Ben Stein, attore, scrittore, avvocato e opinionista politico americano, con un passato da *speechwriter* per due presidenti degli Stati Uniti, Richard Nixon e Gerald Ford, e oggi attivo antiabortista e antievoluzionista. Attraverso la testimonianza di alcuni sostenitori dell'*Intelligent Design*, Stein conduce quella che vuole apparire come una vera e propria inchiesta giornalistica in cui egli finge di mettere in dubbio le parole dei suoi interlocutori per poi arrendersi all'evidenza: essi sono vittime di un grande complotto di cui la comunità scientifica è responsabile. Questa, infatti, arroccandosi in difesa della teoria dell'evoluzione ed estromettendo gli scienziati ribelli, avrebbe compiuto il più grande delitto che si possa compiere in terra americana, un vero e proprio attentato alla libertà di professare le proprie opinioni. Significativamente, il film si apre con lo spezzone di una pellicola girata durante la costruzione del muro di Berlino, suggerendo l'idea che la comunità scientifica che nega ai fautori dell'*Intelligent Design* la libertà di esprimere i propri convincimenti sia simile al regime comunista che impediva la libera circolazione delle persone. Ma i richiami ai regimi totalitari continuano per tutta la durata del

⁷ I due autori sono tornati anche molto recentemente su questo tema: cfr. BERKMAN, PLUZER 2015, 253-270.

film: durante le interviste ai fautori dell'*Intelligent Design* scorrono scene di adunate naziste, di violenze ai danni degli ebrei, di campi di concentramento, ed esplicitamente si accosta la comunità scientifica a coloro che negano l'olocausto. Insomma il film è un prodotto propagandistico ben confezionato il cui messaggio è molto chiaro: la scienza ufficiale impedisce che si discuta di una teoria scientifica sostenuta da scienziati liberi che hanno il solo torto di proporre idee fuori dal coro.

3. Dagli Stati Uniti all'Europa passando per la Turchia

Una forte presenza di comunità evangeliche, la carente formazione degli insegnanti di biologia e il loro timore di mettersi contro le comunità locali, l'abile rovesciamento di ruoli tra scienza e religione condotto dai promotori dell'*Intelligent Design*, e una agguerrita macchina propagandistica formano dunque un quadro attendibile di alcune delle ragioni per cui il creazionismo, nella sua forma "scientifica" dell'*Intelligent Design*, continua ad avere spazio nelle scuole degli Stati Uniti. Occorre adesso vedere come il creazionismo sia penetrato anche nel nostro continente tanto da allarmare il Consiglio d'Europa. Probabilmente il primo segnale a destare preoccupazione è stato un fatto inatteso. Nel 2007, molti docenti, universitari e di scuola secondaria, come pure un gran numero di musei, di testate giornalistiche e di stazioni televisive in tutto il mondo, hanno ricevuto in omaggio un lussuoso volume di 800 pagine, in grande formato, sei chili di peso, ricchissimo di illustrazioni e completo di un DVD dai toni intensamente propagandistici. Il volume, intitolato *Atlante della creazione*, annunciato come il primo di 7 volumi e tradotto in numerose lingue, pretende che i fossili screditino la teoria darwiniana dell'evoluzione dimostrando in maniera inconfutabile la realtà della creazione divina. Le sue

tesi sono molto semplici: attraverso numerose immagini patinate di fossili messi a confronto con animali che popolano attualmente il nostro pianeta si pretende di dimostrare che tutti gli esseri viventi di oggi sono esattamente uguali a quelli che vivevano in epoche remote e che perciò devono essere stati tutti creati contemporaneamente da Dio. Perciò la teoria dell'evoluzione non è altro che un grande inganno degli evoluzionisti che nascondono nei magazzini dei musei una grande quantità di fossili per impedire che tutti sappiano la verità: la teoria dell'evoluzione è falsa e la creazione è un fatto evidente. La novità, per noi di educazione cristiana, è che il tutto è inserito in una prospettiva islamica con tanto di citazioni del Corano. Ne è autore il turco Adnan Oktar il quale, sotto il nome di Harun Yahya ha prodotto una quantità sterminata di libri, articoli, DVD contro la "perversa ideologia" evoluzionistica⁸. Nella lettera che accompagnava l'invio del volume Adnan Oktar è presentato come «autore di opere importanti che smascherano l'impostura degli evoluzionisti e invalidano le loro pretese, e rivelano inoltre gli oscuri legami tra il darwinismo e le ideologie sanguinarie come il fascismo e il comunismo». Come abbiamo visto il legame tra il darwinismo e i regimi totalitari era stato già esplicitato dai fautori dell'*Intelligent Design* e d'altronde l'accusa di materialismo e di ateismo con conseguenze nefaste per la vita sociale erano state avanzate sin dalla prima pubblicazione dell'*Origin*. Il creazionismo "alla turca" di Adnan Oktar si spinge ad affermare che il darwinismo è alle origini del terrorismo che affligge i nostri tempi e accanto alla foto dell'attacco alle torri gemelle è apposta la didascalia «Qualunque ideologia sposino, coloro che spargono il terrore in tutto il mondo, sono, in realtà, darwinisti. Il darwinismo è l'unica filosofia che attribuisce valore al

⁸ Per avere un'idea della vastissima produzione di Harun Yahya, probabilmente frutto di un lavoro di squadra, è utile vedere il suo sito web: www.harunyahya.com.

conflitto, e quindi lo incoraggia».

L'arrivo dell'Atlante della creazione aveva colto di sorpresa gran parte dei destinatari, ma l'attivismo antidarwiniano turco era ben noto agli antievoluzionisti nostrani se già nel 2001 Giuseppe Sermonti aveva scritto una prefazione alla traduzione italiana di un'opera di Adnan Oktar dal sobrio titolo *L'inganno dell'evoluzione. Il fallimento scientifico del darwinismo e del suo bagaglio ideologico*, e nel 2005 aveva testimoniato insieme al turco Mustafa Akyol, originariamente appartenente alla cerchia di Adnan Oktar, nel processo in cui lo Stato del Kansas difendeva la liceità di introdurre l'*Intelligent Design* nei curricula scolastici. Sermonti e Mustafa Akyol furono gli unici esperti stranieri chiamati a testimoniare che l'*Intelligent Design* è una teoria scientifica e non l'espressione di una fede religiosa. Sermonti era sicuramente un fiore all'occhiello per gli oppositori alla teoria dell'evoluzione. Genetista di fama, già nel 1980 aveva preso le distanze dalla teoria dell'evoluzione pubblicando con Roberto Fondi il volume *Dopo Darwin*⁹. Ma il suo libro più famoso è senz'altro *Dimenticare Darwin* nel cui Prologo si legge:

Sulla *Selezione Naturale* come meccanismo di origine delle specie si possono fare molte considerazioni. Ma una Selezione naturale proposta come creatrice della vita, dei suoi segni, dei suoi tipi e dei suoi ordini non può che lasciarci allibiti, come si tace di fronte alla follia. Ci auguriamo che il secolo a venire ricordi le fantasticherie evolutive di metà del Novecento come il Grande Scherzo, che si poterono permettere i fondatori della biologia molecolare. La loro teoria corrisponde all'ipotesi del testo dell'Iliade nato per caso e per gradi - lettera dopo lettera - a partire da un organismo inferiore di poche strofe¹⁰.

Nello stesso anno anche il noto professore di fisica Antonino Zichichi ha fatto

9 SERMONTI, FONDI 1980.

10 SERMONTI 1999, 9.

sentire la sua voce. Anche per lui il mondo non può essere frutto del caso dal momento che le uniche teorie scientifiche degne di questo nome sono le teorie fisiche conformi alla scienza galileiana. Nel volume *Perché io credo in Colui che ha fatto il mondo*, egli scrive:

per la cultura dominante non credere alla teoria Evoluzionistica della specie umana è atto di grave oscurantismo, paragonabile a ostinarsi nel credere che sia il Sole a girare intorno, con la Terra ferma al centro del mondo. E' vero l'esatto contrario. Gli oscurantisti sono coloro che pretendono di fare assurgere al rango di verità scientifica una teoria priva di una pur elementare struttura matematica e senza alcuna prova sperimentale di stampo galileano. Se l'uomo dei nostri tempi avesse una cultura veramente moderna, dovrebbe sapere che la teoria evoluzionistica non fa parte della Scienza galileiana. A essa mancano due pilastri che hanno permesso la grande svolta del milleseicento: la riproducibilità e il rigore¹¹.

Per Zichichi dunque l'evoluzionismo non è una teoria scientifica. Perché soltanto chi, come a suo avviso aveva fatto il credente Galileo, cerca nel mondo la logica attraverso la quale Dio ha creato il mondo, può produrre una vera scienza. Certamente non chi parte dal presupposto che la natura vivente muti secondo le leggi del caso. Insomma, la vera ricerca scientifica è guidata dalla fede. Per entrambi i nostri autori il complesso ordine dell'universo non può non rimandare a un Dio ordinatore. Per dirla con Sermonti, «non sono le specie e le loro forme a produrre un senso, è invece un senso pervasivo e ultramondano che arruola le cose e dispone le forme, ed è prima di loro»¹².

Come è noto, la Chiesa cattolica, probabilmente memore del caso Galilei, era stata piuttosto cauta nei confronti dell'evoluzione evitando una condanna formale della teoria (le opere di Darwin non furono mai messe all'Indi-

11 ZICHICHI 1999, 85.

12 SERMONTI 1999, 148.

ce) per poi arrivare, nel corso della seconda metà del Ventesimo secolo, a una sua graduale accettazione¹³. Nei primi anni del nuovo millennio, la bandiera del creazionismo viene fieramente sventolata in Italia dalle formazioni politiche di destra che si proclamano unici difensori dei valori cristiani¹⁴. All'inizio del 2003, a Milano, Alleanza Studentesca e un gruppo di esponenti di Alleanza Nazionale si fanno promotori della «Settimana anti-evoluzionista» contro l'insegnamento della teoria di Darwin nelle scuole. Tra le iniziative in programma, oltre agli incontri con i presidenti delle Commissioni Cultura del Comune e della Regione e ai volantini davanti al Museo delle Scienze Naturali, c'è anche un Convegno dal significativo titolo «Evoluzionismo: una favola per le scuole». A giugno dello stesso anno, alla festa di Alleanza Nazionale a Milano si svolge un dibattito intitolato «Evoluzionismo: fine di un dogma?» moderato da Fabrizio Fratus, ancor oggi molto attivo sul fronte antievoluzionista, a cui partecipano tra gli altri Sermonti e Fondi. Infine, il 16 aprile del 2004 a Cinisello Balsamo nasce l'Associazione Italiana Studi sulle Origini che «vuole dare, anche in Italia, una informazione più equilibrata, affinché i giovani e le persone più attente possano fare la loro scelta fra la visione del mondo evoluzionista e quella basata sulla Bibbia. Per la parola di Dio, la materia e la vita non sono frutto del caso, ma del disegno e dell'opera di un Programmatore Eccelso»¹⁵. Fra i compiti individuati dall'articolo 2 dello statuto dell'associazione, vi è esplicitamente quello di «divulgare, nelle scuole pubbliche e private,

13 Questo non vuol dire naturalmente che fra alcuni esponenti anche importanti delle gerarchie ecclesiastiche e in qualche settore dei credenti più intransigenti non ci siano state prese di posizione molto forti contro l'evoluzionismo.

14 Per un'esauriente rassegna stampa sul dibattito sull'evoluzione è utilissimo consultare il sito: <http://www-3.unipv.it/webbio/evol07/bibldarw.htm> curato da Daniele Formenti.

15 Cfr. <http://www.origini.info/chi-siamo.html>.

qualificate tesi che mettano in evidenza i limiti dell'evoluzione (divulgare una documentazione qualificata per stimolare la critica antievoluzionista)»¹⁶. Vista in questo clima non è del tutto sorprendente la decisione del ministro Letizia Moratti, nel marzo del 2004, di escludere l'evoluzione dai programmi della scuola media dove veniva costantemente insegnata sin dal 1979. Di fronte alla reazione della comunità scientifica il ministro acconsente a reintrodurre l'evoluzione nei programmi delle medie anche se ci vorranno due anni perché ciò avvenga. Ma non si pensi che l'opposizione all'insegnamento dell'evoluzione provenga soltanto da destra¹⁷. Infatti nel 2007 il ministro del governo Prodi, Giuseppe Fioroni, allora esponente della Margherita riscrisse i programmi scolastici per le scuole medie togliendo ogni riferimento all'evoluzione. A testimoniare che l'opposizione all'evoluzione è più trasversale di quanto le iniziative di Alleanza Nazionale riportate lascino pensare c'è il fatto che il documento redatto dal Consiglio di Europa sui pericoli dell'insegnamento del creazionismo nelle scuole, approvato con 48 voti contro 25, ha avuto i voti contrari di 3 parlamentari italiani sui 4 presenti e che l'unico voto favorevole è stato espresso da un esponente di Forza Italia.

4. Creazionisti e antivaccinisti si somigliano?

Le ultime considerazione svolte ci portano a ritornare sulla questione dalla quale siamo partiti, questa volta per chiederci cosa faccia sì che le ragioni antievoluzioniste abbiano potuto far breccia non solo negli Stati Uniti ma anche in Europa, ricevendo consenso da settori di orientamento e di formazione culturale molto diversi tra di loro. In prima approssimazione si può pensare che

¹⁶ Cfr. <http://www.origini.info/chi-siamo/statuto-dell-associazione.html>.

¹⁷ Sulla trasversalità dell'opposizione all'evoluzione nel panorama politico italiano cfr.

NOSENGO, CIPOLLONI 2009, cap. 4.

le tesi antievoluzioniste possono fare breccia facilmente in un'opinione pubblica spesso disinformata intorno ai temi che riguardano la scienza, spaventata dalle possibilità della tecnica, e diffidente nei confronti di un sapere inaccessibile ai più. Sappiamo bene che l'ostilità nei confronti della scienza ha origini molto lontane ed è stata alimentata da correnti filosofiche di opposta matrice e da personaggi di spessore culturale diverso. Tuttavia non è frugando in queste tradizioni che i creazionisti hanno trovato nuove armi, ma piuttosto nelle riflessioni condotte da storici e filosofi della scienza.

A partire dagli anni Quaranta del Novecento, infatti, si è incominciato a mettere apertamente in discussione il modo usuale di fare la storia della scienza, quasi generalmente concepita come una storia del progresso scientifico, cioè come una storia dei successi del passato visti come una specie di preparazione dei successi della scienza di oggi. La battaglia «per una storia storica delle scienze», come recitava il titolo di un articolo di Jacques Roger pubblicato più di trent'anni or sono, avrebbe avuto il pregio di far capire come la scienza sia un'attività che interagisce col resto della cultura contemporanea e come per farne la storia non sia sufficiente la buona volontà di scienziati in pensione, ma occorran le risorse degli storici di professione¹⁸. Ma l'acquisizione di una compiuta dimensione storica per la scienza comportava anche dei costi: una volta venuti alla luce i molti condizionamenti anche di carattere ideologico a cui la scienza non si può sottrarre, diventava infatti evidente il carattere non lineare del suo progresso e si rendeva necessaria una nuova riflessione sull'oggettività e sulla razionalità della conoscenza scientifica.

Tra le tante analisi epistemologiche che questo nuovo modo di considerare la storia della scienza ha prodotto, quella condotta da Thomas Kuhn nel

18 Cfr. ROGER 1984.

suo *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) ha incontrato una grandissima fortuna non solo fra gli addetti ai lavori, ma anche nel pubblico più vasto dei lettori delle pagine culturali dei giornali. In quel libro Kuhn poneva al centro della sua analisi del mutamento scientifico non più le diverse teorie scientifiche, ma la comunità degli scienziati. Per capire i mutamenti della scienza non occorre studiare un corpo strutturato di proposizioni scientifiche, i risultati della ricerca, come avevano fatto i neopositivisti o anche Popper, ma piuttosto osservare come lavora la comunità scientifica che è preposta a elaborare questi risultati. In ogni particolare momento storico, essa si riconosce in un paradigma, cioè, in un insieme articolato di credenze che risentono della situazione culturale contemporanea e che definiscono cosa deve essere considerata conoscenza valida e quale sia il giusto metodo per accedervi.

In questo modo gli antidarwiniani trovano in Kuhn un inconsapevole alleato per poter sostenere che le teorie che si oppongono all'evoluzionismo non riescono a farsi strada non perché non siano valide ma per le resistenze della comunità scientifica a sostituire il paradigma in cui si riconosce. Questo però non è abbastanza per Enzo Pennetta, insegnante in una scuola superiore privata romana e attivo sulla rete col blog *Critica scientifica*. Nel suo *Inchiesta sul darwinismo* la teoria del complotto, cara a tutte le proposte antievoluzioniste, si sposa perfettamente con l'analisi di Kuhn¹⁹. A detta di Pennetta, complici Francis Bacon e Thomas Hobbes, sin dal Seicento si affermò l'idea di usare la scienza come strumento per consolidare il potere dello stato e nell'Ottocento la teoria di Darwin offrì una concezione del mondo adeguata per mantenere questo potere. La permanenza del paradigma evoluzionista è

19 Cfr. PENNETTA 2011.

quindi frutto non solo del modo usuale con cui la comunità scientifica fatica ad aprire a visioni veramente alternative, ma anche di un vero e proprio complotto, anzi di una serie di complotti volti al controllo e al dominio sociale, che hanno avuto come protagonisti di volta in volta l'impero britannico, l'Unesco per arrivare sino al nostrano Club di Roma. Sul blog di Pennetta non mancano le critiche alle vaccinazioni obbligatorie o le denunce sui presunti eccessi nel denunciare il riscaldamento globale: la politica, che si nasconde dietro l'autorità della scienza per imporre scelte compiute esclusivamente allo scopo di ottenere un potere sempre maggiore, impedirebbe alle voci contrarie di esprimersi. Anche in questi casi perciò abbondano i complotti. Se Kuhn è il riferimento *colto* nell'analisi di Pennetta, la teoria del complotto è lo strumento attraverso il quale fare breccia nel più largo pubblico. Dire che gli eventi del mondo sono fabbricati ad arte da chi vuol perseguire degli obiettivi di potere precisi significa fornire una spiegazione semplice, apparentemente più plausibile e sicuramente più accessibile al largo pubblico di quanto possa mai esserlo una complessa spiegazione scientifica²⁰. Tutto ciò può essere utile per comprendere le ragioni per le quali alcune campagne di disinformazione si diffondono così rapidamente e, nel caso che ci interessa, come mai la propaganda creazionista abbia potuto avere un certo successo anche in Europa.

Se mettiamo insieme la plausibilità intuitiva dei ragionamenti portati avanti dai creazionisti in un'infaticabile campagna promozionale, il tentativo di assimilare la battaglia contro l'evoluzionismo a una manifestazione legittima della libertà di ricerca scientifica, e il sostegno politico che le iniziative creazioniste incontrano, si può produrre una miscela che rischia di rivelarsi

²⁰ Su questo tema cfr. WAGNER-EGGER, DELOUVÉE, GAUVRIT, DIEGUEZ 2018, 867-868.

esplosiva. Da detonatore potrebbe funzionare l'idea mai sopita che i contenuti scolastici debbano essere conformi alle credenze della maggioranza.

PAOLA DESSÌ

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI UDINE

BIBLIOGRAFIA

BERKMAN, PACHECO, PLUTZER 2008 = MICHAEL B. BERKMAN, JULIANNA S. PACHECO, ERIC PLUTZER, «Evolution and Creationism in America's Classrooms: A National Portrait», *PLoS Biol* 6 (5), 2008. [HTTPS://DOI.ORG/10.1371/JOURNAL.PBIO.0060124](https://doi.org/10.1371/journal.pbio.0060124)

BERKMAN, PLUZER 2012 = MICHAEL B. BERKMAN , ERIC PLUTZER, «An Evolving Controversy. The Struggle to teach Science in Science Class», «*American Educator*», 36 (2012), 12-23 e 44.

BERKMAN, PLUZER 2015 = MICHAEL B .BERKMAN, ERIC PLUTZER, «Enablers of Doubt: How Future Teachers Learn to Negotiate the Evolution Wars in Their Classrooms», *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 658 (2015), 253-270.

DESSÌ 2004 = PAOLA DESSÌ, «Creazionisti all'assalto», *Rivista di filosofia*, XCV (2004), 93-122.

LARSON 1998 = EDWARD J. LARSON, *Summer for the Gods. The Scopes Trial and America's Continuing Debate over Science and Religion*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

NOSENGO, CIPOLLONI 2009 = NICOLA NOSENGO, DANIELA CIPOLLONI, *Compagno Darwin. L'evoluzione è di destra o di sinistra?*, Milano, Sironi editore.

PENNETTA 2011 = ENZO PENNETTA, *Inchiesta sul darwinismo*, Siena, Cantagalli.

PENNOC 2001 = ROBERT T. PENNOC, *Intelligent Design Creationism and Its Critics. Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*, Cambridge, Mass., MIT Press.

ROGER 1984 = JACQUES ROGER, «Per una storia storica delle scienze», *Giornale critico della filosofia italiana*, LXIII (1984), 3, 285-314.

SERMONTI 1999 = GIUSEPPE SERMONTI, *Dimenticare Darwin. Ombre sull'evoluzione*, Milano, Rusconi.

SERMONTI, FONDI 1980 = GIUSEPPE SERMONTI, ROBERTO FONDI, *Dopo Darwin. Cri-*

tica all'evoluzionismo, Milano, Rusconi.

WAGNER-EGGER, DELOUVÉE, GAUVRIT, DIEGUEZ 2018 = PASCAL WAGNER-EGGER, SYLVAIN DELOUVÉE, NICOLAS GAUVRIT, SEBASTIAN DIEGUEZ, «Creationism and conspiracism share a common teleological bias, *Current Biology magazine*, 28, 2018, 847-870.

ZICHICHI 1999 = ANTONINO ZICHICHI, *Perché io credo in Colui che ha fatto il mondo*, Milano, Il Saggiatore.

L'HERMENEUS PRIMA DELL'ERMENEUTICA: PLATONE E LA FILOSOFIZZAZIONE COATTA

WALTER LAPINI

Non avendo mai sopportato le scimmie esopiche, non fingerò di avere avuto con Maurizio Torrini chissà quali intrinsechezze. Ci siamo conosciuti tardi, tramite amici e grazie a collaborazioni occasionali. Ci saremo visti sì e no tre volte. Non ci siamo mai telefonati, non ci siamo mai scritti. So però che avevamo un nemico comune, e credo che sarebbe contento di sapere che continuo a combatterlo ora che lui non può più.

È un nemico che non muore mai: è il Socrate delle *Nuvole*, sono gli *ethnea koupha* di Timone, è il Peregrino luciano. Oggi questo nemico non è più persona, ma metodo. E ha tanti volti e tanti nomi: impressionismo, sovrainterpretazione, forzatura dei testi, *Philosophisierung*. Una delle vittime preferite di questo genere di letture è Platone, fatto passare da teorico rigido, da scrittore-poeta o da *notre collègue* a seconda di come piace e fa comodo. Gli studiosi delle scienze 'recenti' si rivolgono a lui come i pirroniani antichi si rivolgevano a Senofane o i dialettici a Zenone: lo innalzano a nume tutelare e archegeta della disciplina e rileggono le sue opere attraverso quel tipo di approccio che Julia Annas una volta ha descritto come trasformazione del «common-

sense meaning» nel «dramatic theoretical development» (1992, 138). Tale pratica purtroppo è diffusa anche nella moderna scienza ermeneutica, la quale, se i nomi hanno un senso, dovrebbe rifuggire più di qualunque altra da facili precursionismi e leggerezze interpretative. Il caso su cui intendo svolgere qualche breve considerazione prescinde ovviamente dalle persone: esso è stato scelto solo per la sua spiccata esemplarità, nonché per la sua affinità con le tematiche alle quali mi vado da tempo dedicando.

In un saggio del 2004, intitolato *Sui molteplici significati di hermeneia in Platone*, Francesco Camera si propone di analizzare «i termini di interesse ermeneutico» nei dialoghi di Platone e di affrontare tre questioni: la prima che riguarda il dio Hermes; la seconda che riguarda ἑρμηνεία ed ἑρμηνευτική; la terza che riguarda, lo dico con parole sue, la «giustificazione della necessità dell'interpretazione e [il] tipo di messaggi che la richiedono». Il saggio è stato pubblicato due volte, la prima nel 2004 in un volume miscelaneo in onore di Luca Obertello, la seconda nel 2011 in una raccolta di saggi del Camera stesso.¹ I due articoli hanno diverso titolo,² ma sono pressoché identici. Scelgo di fare riferimento alla prima versione perché presenta le citazioni dal greco in originale e in forma leggermente più completa.³

1 Rispettivamente CAMERA 2004, 9-25 e CAMERA 2011, 15-32. La «ripresa» è dichiarata a p. 10.

2 Da *Sui molteplici significati di hermeneia in Platone* si passa a un più impegnativo *Platone e l'ermeneutica*.

3 Correggo tacitamente i refusi del greco, riprodotti identici nella replica traslitterata del 2011. Il Camera dichiara che citerà «i testi platonici in originale dalla seguente edizione: *Platonis opera, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt E. A. DUCKE [leggi Duke], W. F. HICKEN, W. S. M. NICOLL, D. B. ROBINSON et J. C. G. STRACHAN, Oxford University Press, Oxford 1995*» (CAMERA 2004, 9, seconda nota asteriscata). Visto che le porzioni di testo citate sono sempre di modestissima entità, specificare l'edizione di riferimento non era necessario. In ogni caso, tale edizione comprende solo le prime due tetralogie. Dunque non si sa da dove il Camera abbia attinto le citazioni da (in ordine di apparizione) *Epinomide, Repubblica, Simposio, Filebo, Fedro, Leggi, Ione e Protagora*.

Dopo aver osservato «che il verbo ἑρμηνεύειν, insieme ai sostantivi ἑρμηνεία, ἑρμηνεύς ο ἑρμηνευτής ed all'aggettivo ἑρμηνευτικός, non costituiscono un *hapax* nel *corpus* degli scritti platonici che ci sono pervenuti»,⁴ il Camera si pone il problema etimologico: c'entra qualcosa il nome ἑρμηνεία con il nome del dio Hermes? Secondo K. Kerényi l'accostamento non ha basi scientifiche (1963, 133), e i lessici etimologici gli danno ragione.⁵ Eppure esiste un'antica tradizione, dice Camera,

secondo la quale il significato principale dei termini riconducibili al verbo ἑρμηνεύειν sarebbe da porre in relazione proprio con l'attività del dio greco Hermes o di quella del latino Mercurio, rappresentati nell'antichità come gli inventori del linguaggio, come la personificazione del *logos* e del *discursus*. Come è noto, questa tradizione trova il suo *locus classicus* in un celebre passo del *Cratilo* platonico e ha poi avuto nella cultura latina autorevoli sostenitori quali Varone ed Agostino; essa è stata ripresa nell'Ottocento dal grande filologo Boeckh, per essere accolta nell'ermeneutica filosofica novecentesca da parte di Heidegger e di Gadamer (p. 11).

E ancora:

il principale [testo platonico su Hermes] è certamente un lungo brano [ma perché lungo?] del *Cratilo*, 407e-408b, in cui il dio Hermes viene presentato come ἑρμηνεύς. Il brano si trova nella sezione del dialogo dedicata alle etimologie dei nomi dei principali dèi olimpici. Scrive Platone: «per il vero sembra che questo nome di Hermes riguardi il discorrere (*logos*). Ma riguarda anche l'essere il dio interprete e messaggero (ἑρμηνεύς καὶ ἄγγελος)». E poco dopo precisa: «tutta questa attività (questa *πραγματεία* del dio Hermes) riguarda il potere del discorso (περὶ λόγου δύναμιν) [...]. Per sostenere questa tesi Platone si appoggia qui ad alcuni versi di Omero, in cui il dio Hermes viene presentato come l'inventore del linguaggio al fine di svolgere la sua funzione di araldo degli dèi, di messaggero che porta la notizia dei dettami divini ai mortali (pp. 13-14).

4 Questa limitazione agli «scritti pervenuti» va bene per quasi tutti gli antichi, ma non per Platone, uno dei pochissimi la cui produzione si sia conservata interamente.

5 BOISACQ 1916, 282-283 e n. 3; FRISK 1960, 563-564; CHANTRAINE 1968, 373-374; BEEKES 2010, 462. Agli stessi esiti porta la lunga discussione – semiscientifica – di MAYR 1968, 557ss.; SZEMERÉNYI 1971, 668 e 1974, 150, fa derivare ἑρμηνεύς da una forma semitica.

E infine:

il passo del *Cratilo* [sc. 407e-408b], che giustifica l'etimologia⁶ del nome proprio Hermes richiamando il suo rapporto originario con la parola e col dire ma anche con la differenza e l'alterità, ci permette di intravedere un tratto essenziale di ogni approccio ermeneutico. Infatti, operando una sorta di generalizzazione, nell'ermeneutica filosofica novecentesca i tratti di Hermes sono diventati i caratteri costitutivi di ogni singola esistenza finita. Ogni uomo è *hermeneus* in quanto non inizia mai a parlare da solo, ma sempre ascoltando e rispondendo a parole pronunciate da altri⁷ [...]. Ricercando l'etimologia del dio Hermes, Platone ha implicitamente indicato alcuni tratti della «situazione ermeneutica» in cui l'uomo da sempre si trova: in primo luogo la sua collocazione intermedia. Hermes, infatti, si pone tra gli dèi e gli uomini; è questa particolare collocazione che gli permette di essere *hermeneus*: uditore della parola e portatore dell'annuncio, adattando il contenuto originario del messaggio alla situazione del destinatario (p. 15).

Alcune precisazioni si impongono:

- la parola latina che traduce *logos* non è *discursus*, ma *sermo*;
- Varrone e Agostino *condividono* l'etimologia ἐρμηνεύς/Hermes,⁸ ma non sono certo testimoni «autorevoli», come li definisce Camera; né mi sembra il caso di metterli sul piano di Boeckh;
- quando Camera parla di «alcuni versi di Omero», confonde un autore con l'altro: «Omero, *Odissea*, V, 29: “o uomini, colui che escogitò il parlare (τὸ εἶρᾱιν ἐμήσατο) sarà chiamato da voi giustamente Εἰρέμης”» (p. 14 n. 15).

6 Si intenda però «etimologia» con le dovute cautele: il problema che Platone affronta nel *Cratilo* è quello dell'ὁρθότης τῶν ὀνομάτων, che non è la stessa cosa: cf. e.g. LALLOT 1991, 138.

7 E tuttavia un Parlante Zero dovrà ben esistere, altrimenti cadremmo nel *regressus ad infinitum*.

8 Varro *Ant.* 249 e 250 Cardauns = Aug. *De civ. Dei* 7.14. E non sono i soli: si tratta, da Platone in poi, di un'etimologia comunemente ammessa: cf. Cornut. *Comp.* 16; Heracl. *All.* 59.7 e 72.5, ecc.

Queste parole sono prosa e non poesia; e non appartengono all'*Odissea*⁹ – né si vede come potrebbero – bensì al *Cratilo* platonico, proprio al passo che Camera sta analizzando.

Un passo che adesso leggeremo per esteso: *Crat.* 407e-408b (i dialoganti sono Ermogene e Socrate):

ΕΡΜ.: ἀλλὰ ποιήσω ταῦτα, ἔτι γε ἐν ἐρόμενός σε περὶ Ἑρμοῦ, ἐπειδὴ με καὶ οὐ φησιν Κρατύλος Ἑρμογένη εἶναι. πειρώμεθα οὖν τὸν Ἑρμῆν σκέψασθαι τί καὶ νοεῖ τὸ ὄνομα, ἵνα καὶ εἰδῶμεν εἰ τί ὅδε λέγει.

ΣΩ.: ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἔοικε περὶ λόγον τι εἶναι ὁ Ἑρμῆς, καὶ τὸ ἐρμηνεῖα εἶναι καὶ τὸ ἄγγελον καὶ τὸ [408a] κλοπικόν τε καὶ τὸ ἀπατηλὸν ἐν λόγοις καὶ τὸ ἀγοραστικόν, περὶ λόγου δύνάμιν ἐστὶν πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία· ὅπερ οὖν καὶ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν, τὸ εἶρειν λόγου χρεῖα ἐστὶ, τὸ δέ, οἶον καὶ Ὅμηρος πολλαχοῦ λέγει, «ἐμήσατό» φησιν, τοῦτο δὲ μηχανήσασθαι ἐστὶν. ἐξ ἀμφοτέρων οὖν τούτων τὸν τὸ λέγειν τε καὶ τὸν λόγον μισάμενον – τὸ δὲ λέγειν δὴ ἐστὶν εἶρειν – τοῦτον τὸν θεὸν ὡσπερ εἰ ἐπιπάττει ἡμῖν ὁ νομοθέτης· «ὦ ἄνθρωποι, ὃς τὸ εἶρειν ἐμήσατο, δικαίως ἂν καλοῖτο ὑπὸ ὑμῶν Εἰρέμης»· νῦν δὲ ἡμεῖς, ὡς οἰόμεθα, καλλωπίζοντες τὸ ὄνομα Ἑρμῆν καλοῦμεν. καὶ ἦ γε Ἴρις ἀπὸ τοῦ εἶρειν ἔοικεν κεκλημένη, ὅτι [408b] ἄγγελος ἦν.¹⁰

Per la frase περὶ λόγου δύνάμιν ἐστὶν πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία il Camera adotta la resa di M. L. Gatti: «tutta questa attività [del dio Hermes] riguarda il potere del discorso» (cf. REALE 1991, 155), una resa che non coglie il pur evi-

9 Il verso indicato da Camera, *Od.* 5.29, non contiene nulla di speciale se non l'espressa dichiarazione che Hermes è il messo degli dèi. Il plurale «alcuni versi di Omero», a cui viene fatto corrispondere il solo *Od.* 5.29, ha l'aria di un equivoco fondato sulla scorretta interpretazione di πολλαχοῦ, inteso come riferito a ἐρμηνεύειν ma che in realtà riguarda μήδεσθαι (nella ristampa del 2011, p. 20, gli «alcuni versi di Omero» sono diventati «un verso di Omero», e la pericope in greco è eliminata, benché restino le indicazioni dei loci: la pentola è sparita, ma il coperchio è sempre lì). Anche altrove nell'articolo i riferimenti a Omero non sono accuratissimi: cf. p. 20 n. 26: in *Hipp. min.* 364e-365d colui che «cit[a] alcuni versi dell'*Iliade*» non è Socrate, bensì Ippia.

10 La frase καὶ ἦ γε Ἴρις (...) ἄγγελος ἦν viene per lo più espunta, ma a torto, come dimostra ADEMOLLO 2001. Il fatto che Ermogene, nella risposta, si riattacchi direttamente all'etimo di Hermes, senza considerare quello di Iris, quasi non lo avesse neppure captato, non è un argomento contro la genuinità della frase. Anche RAMELLI 2003, 336 n. 93 accoglie la pericope senza discuterla.

dente valore predicativo di *πάσα*, ma che nella sostanza è esatta. Solo che il Camera si comporta come se non l'avesse compresa, dato che, parlando di Hermes come «domina[tore] del *logos*» e qualificando il linguaggio come «*dynamis* essenziale o personale» di Hermes, prende *λόγου* per genitivo oggettivo e trasforma il potere *del* discorso (cioè la sua prerogativa, il suo valore, il suo ambito di azione) nel potere *sul* discorso.¹¹ Peraltro Camera traduce *logos* ora come «discorso» ora come «discorrere», che non sono la stessa cosa. Il discorso può essere solitario, mentre per discorrere bisogna essere almeno in due. Più che una distrazione, sembra una scelta consapevole: è infatti una tendenza generale dell'analisi di Camera quella di creare intorno ai singoli termini un contesto, una 'storia', una rete di riferimenti, un effetto-GIF. Peraltro lo studioso non tiene presente un'altra importante accezione di *logos*, cioè «conto», «calcolo» (cf. e.g. Anceschi 2007, 152); un'accezione probabilmente non estranea a *κλοπικόν τε καὶ τὸ ἀπατηλὸν ἐν λόγοις καὶ τὸ ἀγοραστικόν, ἀπερὶ λόγου δύναμιν* e magari anche a *περὶ λόγον τι εἶναι*.¹²

Ora la definizione di Hermes come messaggero degli dèi verrebbe a creare secondo Camera una «situazione ermeneutica» basata sui due momenti dell'«ascoltare» e del «rispondere a parole pronunciate da altri». Invero nelle parole *καὶ τὸ ἐρμηνέα εἶναι καὶ τὸ ἄγγελον* non vedo nessun «ascoltare» e nessun «rispondere». Si obietterà che per riferire un messaggio bisogna averlo ascoltato. È vero. Ma dire gatto o treno non è come dire gatto che mangia o treno che passa, ancorché il mangiare sia una necessità di tutti i gatti e il pas-

11 E non è differenza da poco, specie se, come pensa ANCESCHI 2007, 153, siamo in presenza di un ammiccamento al motivo gorgiano del *logos* *δυνάστης μέγας* (Gorg. *Hel.* 8).

12 Il *κλοπικόν* si riferisce al rubare? O all'ingannare? In *Hymn. Hom.* 4.413 si parla di Hermes *κλεψίφρων*. Se è l'inganno che Platone ha in mente, *ἐν λόγοις* potrebbe applicarsi anche a *κλοπικόν* - come autorizza a credere il polisindeto rafforzato *τε καί*. Il collegamento Hermes = «discorso» era ben presente anche nella tradizione allegorica antica: cf. Teagene A 2 DK con il commento di BIONDI 2015, 70-75.

sare una caratteristica di molti treni. La lettura neo-isidoriana dei testi antichi produce semplificazioni formidabili: Roberto Radice ha potuto definire «dio dell'ermeneutica» l'Hermes cratileo. Eccone gli *ipsa verba*: «particolarmente belle fra le altre – scrive lo studioso – sono le etimologie di Ermete, dio della comunicazione, dell'ermeneutica e dello scambio; di Iride, affascinante messaggera...» ecc.» (Radice 2006, 9; spaziato mio). Quanto al «rispondere», non ricordo nell'*Iliade* e nell'*Odissea* immagini di Hermes in atto di rispondere.¹³ Convocato da Zeus, egli recepisce le ambascerie e senza replicare le porta fedelmente a destinazione. Da nessuna parte risulta che egli «adatt[i] il contenuto originario del messaggio al linguaggio del destinatario» (p. 15).¹⁴ Omero conosce un linguaggio degli dèi e un linguaggio degli uomini¹⁵, eppure non accade mai che un ἑρμηνεύς-ἄγγελος «adatti» o «traduca» i λεγόμενα divini all'orecchio umano.¹⁶ Il Camera sembra intravedere una «situazione ermeneutica» anche in *Pol.* 260d (p. 19), dove la τέχνη ἑρμηνευτική è accostata alla βασιλική. Senonché Platone propone l'accostamento al solo scopo di sottolineare la natura passiva e servile dell'ἑρμηνευτική (e della μαντική, della κελευστική, ecc.). Se poi bastasse una dialettica «di ascolto e risposta» a instaurare una «situazione ermeneutica», questa non sarebbe più un'esperienza provvisoria, ma una condizione stabile e senza alternative, alla quale solo gli alberi o le pietre potrebbero sottrarsi.

13 Eccezioni solo apparenti i casi dei vv. 378, 389 e 432 del libro XXIV dell'*Iliade* e del v. 338 del libro VIII dell'*Odissea*, dove Hermes non compare (solo) in veste di messaggero. E poi, nel caso almeno dei passi iliadici, il «rispondere» è in realtà un «dire».

14 Ai vv. 459-461 delle *Supplici* euripidee (ma non sarebbe difficile trovare casi analoghi), Teseo rimprovera con durezza il messo tebano perché osa parlare in proprio invece che semplicemente riferire.

15 *Il.* 1.403-404 Βοιάρεως vs. Αἰγαίων; 14.291 χαλκίς vs. κύμνδις (altri esempi in GAMBARARA 1984, 126ss.); *Od.* 10.136 δεινὴ θεὸς ἀυδήσσεια (Circe); 12.449 (Calipso), ecc.

16 Anche nell'ambasceria a Calipso del libro V dell'*Odissea*, Hermes rispetta scrupolosamente le consegne. Il suo unico 'contributo' è ai vv. 146-147, dove comunque non *aggiunge né spiega* nulla, ma solo approva la pur riottosa sottomissione di Calipso.

L'eccesso di concettualizzazione - caratterizzato le più volte da uno sforzo di, per così dire, ricavare un cortometraggio da ogni singola immagine - non si manifesta solo nell'analisi del passo cratileo. A p. 24 si parla di «concezione rivelativa del *logos* come espressione e annuncio», faticosa locuzione dietro la quale sta l'ovvio dato che uno non può interpretare una cosa se prima non ne viene in contatto. A p. 25 si legge che l' ἑρμηνευτικὴ τέχνη è «la prima tappa di un cammino che ricerca il significato dei segni fonici e grafici che compongono i nomi, per arrivare a scoprire l'orizzonte manifestativo del *logos*» (p. 25), un modo complicato per dire che l' ἑρμηνευτικὴ serve a capire i *logoi*.

Ma torniamo all'analisi di Camera su *Crat.* 407e-408b:

il passo del *Cratilo*, che giustifica l'etimologia del nome proprio Hermes richiamando il suo rapporto originario con la parola e col dire ma anche con la differenza e l'alterità, ci permette di intravedere un tratto essenziale di ogni approccio ermeneutico [...]. Ogni uomo è ἑρμηνεύς in quanto non inizia mai a parlare da solo, ma sempre ascoltando e rispondendo a parole pronunciate da altri (p. 15).

Strana considerazione. Il passo infatti non contiene alcun cenno alla differenza e all'alterità. Ci si chiede perciò se lo studioso non si sia confuso con le righe immediatamente successive, in cui Platone mette in parallelo la διφυΐα del dio Pan, metà umano e metà caprino, con la doppiezza del *logos*, ora vero ora falso. In tal caso il Camera, per riportarci ancora una volta alla prediletta «situazione ermeneutica», avrebbe trasformato il dualismo vero-falso nella dualità dire-rispondere i.e. parlante-rispondente. Il che sarebbe un grave travisamento.¹⁷

¹⁷ Sul valore linguistico ma soprattutto cosmologico di *logos* in questo passo del *Cratilo*, e sul senso della sua doppia natura, si veda la breve ma esemplare analisi di ANCESCHI

Al moderno studioso piacerebbe poter dire che Platone ha parlato di Hermes ἑρμηνεύς - e non di Hermes ἄγγελος, Hermes κῆρυξ,¹⁸ Hermes πρεσβευτής - per il fatto che la parola ἑρμηνεύς esprime una speciale pregnanza filosofica. Invece la scelta è dovuta alla somiglianza di suono. Se Platone invece di etimologizzare Hermes avesse, cosa ben possibile, deciso di etimologizzare qualche suo epiteto del tipo διάκτορος Ἀργειφόντης, egli avrebbe parlato magari di διάγειν e ἀργῶς φαίνειν¹⁹, e il termine ἑρμηνεύς non sarebbe stato mai usato nel *Cratilo*; le cui etimologie, del resto, non sono *convinzioni* di Platone, ma esemplificazioni, *temptamina*, trovate estemporanee e probabilmente ironiche.²⁰

A p. 14 il Camera osserva:

appellare [sc. Hermes] ἑρμηνεύς significa intendere che egli è il «portavoce» o l'annunciatore (ἄγγελος, *nuntius*) di un messaggio che non è suo ma che è stato ascoltato e che quindi proviene da altri.

Platone tratta ἑρμηνεύς e ἄγγελος come sinonimi, ne fa un tutt'uno. Pertanto non vedo che cosa ci sia qui da «significare» e da «intendere». La qualifica di Hermes come ἑρμηνεύς è isolata e autonoma, e come si è detto non si lascia includere in nessun sistema di rapporti e di funzioni.²¹ Né bisogna dimentica-

2007, 158-160.

18 Cf. Hes. *Th.* 939 κῆρυξ' ἀθανάτων; *Op.* 80 θεῶν κῆρυξ.

19 Come avrebbero in seguito fatto, fra gli altri, Cornut. *Comp.* 16 διάκτορος da διάτορος = τρανός oppure da διάγειν; Ἀργειφόντης da ἀργός e φαίνειν; ed Heracl. *All.* 72.11 Ἀργειφόντης in quanto ἐκφαίνει ἐναργῶς τὸ νοούμενον. Su queste due 'etimologie' cf. VERGADOS 2013, 289 (v. 73) e 487 (v. 392).

20 Sull'intento giocoso delle (o di alcune delle) 'etimologie' del *Cratilo* non sussistono dubbi: cf. e.g. GERA 2003, 116; ANCeschi 2007, 150; ADEMOLLO 2011, *passim*.

21 MAYR 1968, 590, ricava dal passo del *Cratilo* che Hermes è «der Vater der Dolmetscher und Herolde»; che non è una falsità, ma un'esagerazione - di cui non si vede il motivo. Su Hermes inventore del linguaggio cf. GERA 2003, 115-118.

re che in *Crat.* 407e non si parla solo dell'Hermeς ἐρμηνεύς-ἄγγελος, ma anche dell'Hermeς κλέπτων, dell'Hermeς ἀπατῶν ἐν λόγοις e dell'Hermeς ἀγοράζων. Se il 'ciclo' del messaggio prevede tre attori, quello della κλοπή, dell'ἀπάτη e dell'ἀγορά ne prevede al massimo due. Quanto alla provenienza, un messaggero di norma è tale perché trasmette messaggi altrui, non suoi.

Dopo *Crat.* 407e, il Camera si sposta sull'*Epinomide* (dialogo che lo studioso assegna serenamente a Platone ma che come si sa è spurio)²² e in particolare si concentra sul seguente passo:

[984e] μετὰ δὲ τούτους καὶ ὑπὸ τούτοις ἐξῆς δαίμονας, ἀέριον δὲ γένος, ἔχον ἔδραν τρίτην καὶ μέσην, τῆς ἐρμηνείας αἴτιον, εὐχαίς τιμᾶν μάλα χρεῶν χάριν τῆς εὐφήμου διαπορείας. τῶν δὲ δύο τούτων ζώων, τοῦ τ' ἐξ αἰθέρος ἐφεξῆς τε ἀέρος ὄν, διορώμενον ὅλον αὐτῶν ἐκάτερον εἶναι – παρὸν δὴ πλησίον οὐ κατάδηλον ἡμῖν γίνεσθαι – μετέχοντα δὲ [985a] φρονήσεως θαυμαστῆς, ἅτε γένους ὄντα εὐμαθοῦς τε καὶ μνήμονος, γινώσκειν μὲν σύμπασαν τὴν ἡμετέραν αὐτὰ διάνοιαν λέγωμεν, καὶ τὸν τε καλὸν ἡμῶν καὶ ἀγαθὸν ἅμα θαυμαστῶς ἀσπάζεσθαι καὶ τὸν σφόδρα κακὸν μσεῖν, ἅτε λύπης μετέχοντα ἤδη – θεὸν μὲν γὰρ δὴ τὸν τέλος ἔχοντα τῆς θείας μοίρας ἔξω τούτων εἶναι, λύπης τε καὶ ἡδονῆς, τοῦ δὲ φρονεῖν καὶ τοῦ γινώσκειν κατὰ πάντα μετελιφέναι – [985b] καὶ συμπλήρους δὴ ζώων οὐρανοῦ γεγονότος, ἐρμηνεύεσθαι πρὸς ἀλλήλους τε καὶ τοὺς ἀκροτάτους θεοὺς πάντας τε καὶ πάντα, διὰ τὸ φέρεσθαι τὰ μέσα τῶν ζώων ἐπὶ τε γῆν καὶ ἐπὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἐλαφρᾶ φερόμενα ῥύμη.

Questo brano presenta numerose oscurità, prima fra tutte il rapporto del *daimonion* con i corpi elementari, in particolare dell'aria e dell'etere. La questione è se l'anonimo abbia in mente un solo genere di δαίμονες o due generi distinti, l'uno di etere e l'altro di aria. Si ritiene che la scelta dipenda da ἀέριον δὲ

²² Il passo dell'*Epinomide* di cui ora si parlerà brevemente, 984e-985b, è uno dei più delicati per chi si occupi della voce ἐρμηνεία nel mondo antico; quindi non è il caso di prendere alla leggera la questione della paternità del dialogo. Anche FERRARIS 2008, 23-24 parla di «Platone nell'*Epinomide*». Il Camera concede chances di autenticità persino alle *Definizioni*. Altri, come PÉPIN 1998, 736; GRONDIN 2001, 38, ecc., analizzano gli stessi passi, ma correttamente li attribuiscono al *corpus Platonicum* o parlano di scolari di Platone.

γένος, dove il δέ viene da alcuni mantenuto, da altri espunto o corretto (inelegantemente) in τι o τε (si veda Aronadio 2013, 363-364). Il δέ non mi pare tollerabile in termini di sintassi. E gli interpreti che intervengono sulla particella non avranno come unico o principale scopo quello di «abolire la distinzione [fra demoni e viventi aerei]» (Gritti 2012, 447 n. 49), bensì quello di ripristinare la correttezza grammaticale. Anche il γε del Vat. 1029 non sembra tanto una variante quanto il restauro di un lettore che non si rassegnava a non capire. Il δέ va insomma rimosso, quali che siano le conseguenze dottrinali. Una possibile soluzione sarebbe quella di mutare ἀέριον δὲ γένος in ἀερώδες γένος.

Il πρὸς ἀλλήλους e l'infinito medio ἐρμηνεύεσθαι di 985b indicheranno la trasmissione del messaggio da un demone all'altro, come in una catena. «Anche qui – scrive Camera – viene ribadita la conferma della posizione intermedia che caratterizza il ruolo di colui che trasmette messaggi» (p. 16). Ma la posizione media del mediatore è un dato autoevidente, non serve «ribadirne la conferma», qualunque cosa ciò significhi. Il punto è sapere se in questo tragitto attraverso la zona dei demoni il messaggio resti lo stesso o subisca modifiche.²³ Lo Pseudo-Platone non sembra porsi il problema: ciò che gli interessa è semmai richiamare l'attenzione sulla meravigliosa funzionalità del meccanismo. Intendendo ἐρμηνεύεσθαι πρὸς ἀλλήλους «fare da interpreti gli uni con gli altri», il Camera sembra voler introdurre sottinteso e di sbieco l'idea di un *intervento* sul messaggio, di una sua *rielaborazione*, e con ciò investire il mediatore di un ruolo attivo, creativo, riproducendo anche qui la fa-

²³ Il quesito vale anche per *Symp.* 202e ἐρμηνεῦον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν κτλ. (riferito a Eros), benché la concezione demonologica di questi due passi non sia uguale: nel *Simposio* la trasmissione procede in entrambi i sensi, mentre nell'*Epinomide* solo il moto dal basso all'alto ha davvero importanza.

mosa «situazione ermeneutica».²⁴ Un’analoga operazione viene tentata per *Resp.* 5.453c, che Camera stesso mette in parallelo con *Epin.* 985b sulla base, parrebbe, di un comune uso verbale:

«πῶς οὖν οὐχ ἀμαρτάνετε νυνὶ καὶ τάναντία ὑμῖν αὐτοῖς λέγετε φάσκοντες αὐτοὺς ἄνδρας καὶ τὰς γυναῖκας δεῖν τὰ αὐτὰ πράττειν, πλείστον κεχωρισμένην φύσιν ἔχοντας;». ἔξεις τι, ὦ θαυμάσιε, πρὸς ταῦτ’ ἀπολογεῖσθαι; ὡς μὲν ἐξαίφνης, ἔφη, οὐ πάνυ ῥάδιον· ἀλλὰ σοῦ δεήσομαί τε καὶ δέομαι καὶ τὸν ὑπὲρ ἡμῶν λόγον, ὅστις ποτ’ ἐστίν, ἐρμηνεύσαι. ταῦτ’ ἐστίν, ἦν δ’ ἐγώ, ὦ Γλαύκων κτλ.

«Gli interlocutori di Socrate – spiega il Camera – lo pregano di “farsi interprete (ἐρμηνεύσαι)” del loro pensiero, qualunque esso sia» (p. 16 n. 18).²⁵ Temo che Camera abbia considerato il passo isolatamente, senza rendersi conto che il «pensiero» di cui Glaucone parla non è solo il suo e degli altri interlocutori di Socrate, ma anche dello stesso Socrate. Il quale dunque non viene richiesto di mediare fra due soggetti o due gruppi, ma semplicemente di spiegare un punto di vista: «dire a nome di tutti noi, in rappresentanza di tutti noi».²⁶ E certo non è questo che i demoni fanno nel passo dell’*Epinomide*. Perciò non mi è chiaro quale affinità il Camera veda fra *Resp.* 453c ed *Epin.* 985b; né perché distingua così nettamente ἐρμηνεύειν da ἐρμηνεύεσθαι come fa a p. 22: «due significati (...): il significato di “esprimere” (attivo) e quello di “essere interprete di” (medio-passivo)». Probabilmente le due cose vanno di

24 Assai migliore dunque la traduzione di ARONADIO 2013, 244: «fungono da mediatori l’uno verso l’altro».

25 Cf. REALE 1991, 1187.

26 Socrate deve rappresentare anche gli altri in quanto è considerato il più abile del gruppo, il più sul pezzo. Bene emerge tutto ciò dalla traduzione di WATERFIELD 1993, 164: «can you defend our proposals against this accusation, Glaucon? [si noti “our”]. “Hardly”, he replied, “not without some preparation. What I’d do is ask *you* to come up with the response for us”».

conserva e nascono dalla lettura della seguente nota del *Lessico platonico* di Des Places (1964, 210):

ἐρμηνεύειν a) «interpréter»; b) (à l'actif et au moyen) «se faire l'interprète» (de).
a) ἐρμηνεύον καὶ διαπορθμεύον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων B 202 e 2 τὰ τῶν ποιητῶν ἐρμηνεύετε I. 535 a 6 (cf. a 5 L. XII 966 b 7 Le. VIII 355 a 4).
b) τὸν ὑπὲρ ἡμῶν λόγον ... ἐρμηνεύσαι R. V 453 c 10 ἐρμηνεύεσθαι πρὸς ἀλλήλους τε καὶ τοὺς ... θεοὺς ... πάντα Ep. 985 b 1.

Lettura frettolosa però, in quanto il Camera trasforma «moyen» in «medio-passivo» e limita a questa seconda fattispecie il senso di «farsi interprete». O dunque lo studioso non ha capito il Des Places oppure ha preso -σαι di *Resp.* 453c per un medio (-σθαι, -σασθαι).²⁷

Comunque sia, la disamina di Camera si conclude come segue:

questa è l'attività principale del dio Hermes, ed in senso lato è anche il carattere peculiare dell'ermeneutica dell'annuncio, che trasmette messaggi ritenuti autorevolmente vincolanti e dotati di verità significante o soterica. Naturalmente questo modo di intendere l'ermeneutica tocca il fondamentale problema della provenienza dell'annuncio, dell'origine della parola di verità, che nel complesso del pensiero platonico trova la sua trattazione nel contesto filosofico della teoria delle idee (p. 17).

Trovo oscura questa prosa («ermeneutica dell'annuncio», «verità significante o soterica»), ma apprezzo che Camera riconosca un ruolo decisivo alla provenienza del messaggio – anche se poi si va a infilare nel campo minato della

²⁷ In margine a ἐρμηνεύεσθαι «fare da portavoce a qualcuno» il Camera a p. 16 n. 19 osserva che «questo significato si registra anche nella lingua latina, dove il verbo *interpretare* viene usato nel significato medio-passivo di *interpretari*: cf. J. Pépin, *Hermeneutik*, col. 728». Nella colonna citata il Pépin si occupa in effetti del latino *interpretari*, ma non dice affatto ciò che Camera sostiene. *Interpretare* non è menzionato; né tale forma esiste nel latino classico, se non in qualche voce participiale passiva. Infine, il deponente *interpretari* potrà essere definito «medio», ma «passivo» non direi.

dottrina delle idee, che mi pare piuttosto *off topic*. Forse Camera pensa a messaggi metafisici? A messaggi che hanno le idee come oggetto e contenuto? Non sono certo di volerlo sapere.

Nei passi successivamente esaminati da Camera (*Theaet.* 209a; *Resp.* 524b; *Pol.* 260d e 290c, oltre che *Epin.* 975c e *Def.* 414d) si rileva più o meno lo stesso approccio: una spinta a sovraccaricare, sovrainterpretare, complicare; non senza qua e là qualche pasticcio interpretativo, ad esempio in *Epin.* 975c, dove Camera, fuorviato dalla traduzione di R. Radice («quel che si conosce, posto pure che sia vero, lo si conosce solo perché ci vien detto e non perché lo si sia appreso» [= Reale 1991, 1772]), non rileva il valore interrogativo di εἰ δ' ἀληθές.

Una situazione ermeneutica finalmente effettiva e appropriata si trova in *Phaedr.* 274b-278e: il celebre tema dell'oralità e della scrittura. A ragione il Camera ravvisa in questo passo «un'esplicita giustificazione del compito ermeneutico richiesto in aiuto alla lettura di discorsi scritti in cui l'autore non è presente». Poi però aggiunge, meno condivisibilmente:

L'ufficio dell'interprete è concepito [...] come una difesa della *mens auctoris*. Sulla base di queste considerazioni possiamo affermare che l'ermeneutica deve rivolgersi prevalentemente al discorso scritto; quello orale invece verrebbe salvaguardato in modo adeguato dalla presenza stessa dell'autore e non richiederebbe pertanto nessun intervento aggiuntivo da parte dell'interprete (p. 20).

In verità l'ἑρμηνεία è *sempre* necessaria; solo che nel primo caso il 'padre del *logos*' non è lì a spiegare, e dunque deve farlo qualcun altro per lui, con il rischio di cadere in errore. Nel secondo caso invece si suppone che, essendo l'autore a portata di mano, l'onere dell'esegesi spetti a lui. Il problema insom-

ma non è l'oralità o la scrittura, ma la presenza fisica dell'autore, la possibilità da parte di questi di chiarire *illico et immediate* il suo pensiero. Se Lisia pronuncia un discorso, e Fedro, mettiamo, lo impara a memoria seduta stante e lo ricicla davanti a un altro uditorio, il *logos* resterà un *logos* orale, ma Fedro non sarà in grado di renderne conto. Di conseguenza non è vero che nel discorso scritto l'interprete ha un ruolo e in quello orale no. L'interprete del discorso orale non deve fare «alcun intervento aggiuntivo» semplicemente perché l'interprete non è lui: potrà assistere alla seduta, distribuire gli hand-out, portare il tè, ma non interpretare, perché questo non è compito suo.

Il discorso orale basato sul discorso scritto è il punto di partenza dell'analisi sullo *Ione* che comincia alla p. 22. In particolare Camera si occupa della sezione 530c e la analizza così:

il rapsodo [...] svolge la funzione di pronunciare le parole (τὰ λεγόμενα) del poeta, ma al tempo stesso non sarebbe un buon rapsodo se non comprendesse queste parole, vale a dire se non diventasse il fedele portavoce del suo pensiero (*Ion* 530c). Qui compare il verbo συνίημι, «comprendere» nel senso di «prestare attenzione a».²⁸ Per questo Platone può dire che l'interpretazione dei poeti ha bisogno della riflessione (τῆς διανοίας), perché si tratta di fare attenzione a ciò che il poeta voleva dire, al fine di difendere la *intentio auctoris* da possibili fraintendimenti. Qui l'ermeneutica della parola poetica praticata dal rapsodo, penetrando il contenuto del «dire», si trasforma in dialogo vivente col pensiero dell'autore.

Il testo greco è τὸν γὰρ ῥαψῳδὸν ἐρμηνέα δεῖ τοῦ ποιητοῦ τῆς διανοίας γίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι (530c), con τοῦ ποιητοῦ che dipende da τῆς διανοίας che a sua volta dipende da ἐρμηνέα δεῖ γίνεσθαι. Nella parafrasi di Camera, invece, τῆς διανοίας viene fatto dipendere da δεῖ.²⁹ La διάνοια dunque non è

²⁸ Non mi risulta che συνίημι abbia questo significato.

²⁹ Come conferma la traduzione a p. 22 n. 30, presa dal Reale con modifiche: «il rapsodo deve essere, presso i suoi uditori, l'interprete del poeta (ἐρμηνέα τοῦ ποιητοῦ)», senza

più una risorsa del poeta, ma dell'ἑρμηνεύς; poco male, si dirà: è ovvio infatti che l'ἑρμηνεύς non può fare il suo mestiere senza διάνοια; quindi la διάνοια ce l'avrà anche lui. Senza dubbio. Ma questa διάνοια, nel mentre che passa dal poeta all'ἑρμηνεύς, si innalza, si sublima, diventa «pratica dell'ermeneutica della parola», «dialogo vivente»; e il ruolo dell'interprete risulta sovradimensionato, gonfiato a dismisura.³⁰

Esiste un'ermeneutica platonica? Ovviamente sì. Se non esistesse, dovremmo dare alle fiamme interi scaffali delle nostre biblioteche. Ma essa andrà cercata nel *Fedro*, nella *Settima Lettera*, nella *Repubblica*, nel *Cratilo* stesso (preso nell'insieme, non limitato a un singolo passo) e altrove; un po' dovunque. E l'analisi lessicale dovrà coinvolgere verbi come λέγειν, διαλέγεσθαι, δεικνύναι, ἀποφαίνεσθαι, ἀγγέλλειν, ἐξηγεῖσθαι, διηγείσθαι, διέρχεσθαι, διεξιέναι, eccetera.³¹ Non sapendo di essere un ermeneuta in senso heideggeriano, gadameriano e cameriano, Platone non usa necessariamente gli ἑρμηνεύειν-words con significative addizioni di densità o pregnanza o forza precorritrice. Su Plat. *Phil.* 16a il Camera scrive:

in *Phil.* 16a, questa posizione [sc. la posizione intermedia che caratterizza il ruolo di colui che trasmette messaggi] viene equiparata all'ufficio dell'interprete linguistico e del traduttore che riconduce espressioni diverse da una lingua ad un'altra. Qui compare il termine ἑρμηνεύς per indicare colui che traduce oralmente le parole di una lingua in un'altra, facendo della sua posizione intermedia la condizione di possibilità della mediazione linguistica in generale» (p. 16).

traccia di τῆς διανοίας.

30 Per il senso di ἑρμηνεύς in questo passo dello *Ione*, e nello *Ione* in generale, si veda RIJKSBARON 2007, 124-128.

31 E infatti Jean Pépin, che è forse il più importante punto di riferimento dell'articolo di Camera, non manca mai di ribadire questo concetto nei suoi numerosi studi sull'ermeneutica antica: e.g. PÉPIN 1990, 270; 1998, 724, ecc.

Ora questo passo del *Filebo* platonico fa parte di un *set* di tre occorrenze selezionate più o meno a caso da Jean Pépin per documentare l'accezione basica di ἑρμηνεύς come colui che traduce, interpreta a voce (1998, 728). Le altre due occorrenze provengono da Senofonte. Si tratta di *An.* 1.2.17 πέμψας Πίγρητα τὸν ἑρμηνέα παρὰ τοὺς στρατηγούς τῶν Ἑλλήνων ἐκέλευσε [sc. ὁ Κῦρος] προβαλέσθαι τὰ ὄπλα e 4.4.5³² οὗτος [sc. ὁ Τιρίβαζος] προσήλασεν ἰπτέας ἔχων, καὶ προπέμψας ἑρμηνέα εἶπεν ὅτι βούλοιο διαλεχθῆναι τοῖς ἄρχουσι. Sbaglierò, ma penso che difficilmente l'interprete di Ciro o quello del governatore Tiribazo sarebbero stati definiti «coloro che fanno della loro posizione intermedia la condizione di possibilità della mediazione linguistica». Eppure il senso di ἑρμηνεύς è esattamente lo stesso che nel *Filebo*.

La prevalente appartenenza di Platone al settore M-FIL/07 non ha il potere di rendere filosofica ogni sua parola, comprese adulazione, sgabello, cottura o Pireo. Studiare «i termini di interesse ermeneutico in Platone» senza uscire dal perimetro dell' ἑρμηνεύειν³³ è un'operazione del più puro stile cratileo, analoga a quella che Platone compie etimologizzando il dio Hermes della tradizione mitico-letteraria. Anzi può persino succedere che il lessico dell' ἑρμηνεία sia il punto di partenza meno adatto per una ricerca di questo tipo. Gli antichi non amano il frasario tecnico e in ogni caso non ne sono succubi:

32 Pépin scrive 5.4.4, per svista.

33 A p. 10 il Camera scrive che «il verbo [sc. ἑρμηνεύειν] ricorre nei frammenti di alcuni Presocratici (Anassagora, Gorgia, Ippocrate) [per la precisione: Ippocrate non è proprio un presocratico, e, soprattutto, non è un autore frammentario], negli scritti filosofici di Platone, di Aristotele, di Filone e Plotino; inoltre è anche presente nelle opere letterarie di autori come Eschilo, Pindaro, Erodoto ed Euripide. Sembrerebbe *quindi* che l'ermeneutica nasca molto prima dell'età moderna nel contesto della cultura greca antica». Il «quindi», che ho messo in corsivo, inquieta non poco. Peraltro il vocabolario dell' ἑρμηνεύειν non è neppure esplorato fino in fondo: che fine ha fatto l'occorrenza διερμήνευσις in *Tim.* 19c?

l'atomista Lucrezio non usa mai la parola «atomo»;³⁴ l'atomista Epicuro usa ἄτομοι e ἄτομα ma anche σώματα e ὄγκοι;³⁵ le idee platoniche sono ιδέαι ed εἶδη, ma anche «cose in sé». E chi volesse studiare il pensiero metafisico di Aristotele partendo dalle occorrenze di «metafisica» andrebbe incontro a brutte sorprese.

WALTER LAPINI

UNIVERSITÀ DI GENOVA

34 Si veda SEDLEY 1998, 35ss., su Lucrezio, la terminologia atomistica e i tecnicismi filosofici, rari prima di Aristotele, e mai sistematici, aggiungo io, in nessun autore antico.

35 Non scelgo a caso l'esempio di Epicuro. Questi *riovendica* la necessità di un linguaggio univoco (*Epist. Herod.* 38), ma mette al di sopra di tutto la chiarezza. Il linguaggio univoco nasce per evitare interpretazioni 'libere', non volute, non previste; ma, se questo genera oscurità, il filosofo è disposto a rinunciarvi; cf. e.g. FÖGEN 2000, 63ss.; rimando a WILLI 2003, 51ss. per importanti considerazioni su «technical language» e «register» (che non sono propriamente la stessa cosa): Willi parla di Aristofane, ma le sue considerazioni valgono in assoluto.

BIBLIOGRAFIA

ADEMOLLO 2001 = FRANCESCO ADEMOLLO, «Platone, *Cratilo* 395c, 408b: due presunte interpolazioni», *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 129 (2001), 129-133.

ADEMOLLO 2011 = FRANCESCO ADEMOLLO, *The Cratylus of Plato: a commentary*, Cambridge, Cambridge University Press.

ANCESCHI 2007 = BARBARA ANCESCHI, *Die Götternamen in Platons Kratylus*, Frankfurt am Main, Lang.

ANNAS 1992 = JULIA ANNAS, *Hellenistic philosophy of mind*, Berkeley, University of California Press.

ARONADIO 2013 = [Plato]. *Epinomis*, a cura di FRANCESCO ARONADIO – MAURO TULLI – FEDERICO PETRUCCI, Napoli, Bibliopolis.

BEEKES 2010 = ROBERT BEEKES, *Etymological dictionary of Greek*, vol. I, Leiden – Boston, Brill.

BIONDI 2015 = FRANCESCA BIONDI, *Teagene di Reggio rapsodo e interprete di Omero*, Pisa – Roma, Serra.

BOISACQ 1916 = ÉMILE BOISACQ, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Heidelberg – Paris, Winter – Klincksieck.

CAMERA 2004 = FRANCESCO CAMERA, «Sui molteplici significati di *hermeneia* in Platone», in ANGELO CAMPODONICO (ed.), *Verità nel tempo: platonismo, cristianesimo e contemporaneità*, Genova, Il Melangolo, 9-25.

CAMERA 2011 = FRANCESCO CAMERA, *Sotto il segno di Hermes: pensare in prospettiva ermeneutica*, Genova, Il Melangolo.

CHANTRAINE 1968 = PIERRE CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, vol. I, Paris, Klincksieck.

DES PLACES 1964 = *Platon. Oeuvres complètes*, t. XIV. *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, par ÉDOUARD DES PLACES, 1^{re} partie, Paris, Les

Belles Lettres.

FERRARIS 2008 = MAURIZIO FERRARIS, *Storia dell'ermeneutica*, Milano, Bompiani (1^a ed. 1998).

FÖGEN 2000 = THORSTEN FÖGEN, *Patrii sermonis egestas. Einstellungen lateinischer Autoren zu ihrer Muttersprache*, München – Leipzig, Saur.

FRISK 1960 = HJALMAR FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, vol. I, Heidelberg, Winter.

GAMBARARA 1984 = DANIELE GAMBARARA, *Alle fonti della filosofia del linguaggio: lingua e nomi nella cultura greca arcaica*, Roma, Bulzoni.

GERA 2003 = DEBORAH LEVINE GERA, *Ancient Greek ideas on speech, language, and civilization*, Oxford, Oxford University Press.

GRITTI 2012 = ELENA GRITTI, «La ricezione dell'*Epinomide* in Proclo», in FRANCESCA ALESSE – FRANCO FERRARI (edd.), *Epinomide. Studi sull'opera e la sua ricezione*, con la collaborazione di CRISTINA DALFINO, Napoli, Bibliopolis, 425-468.

GRONDIN 2001 = JEAN GRONDIN, *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (1^a ed. 1991).

KERÉNYI 1963 = KÁROLY KERÉNYI, «Origine e senso dell'ermeneutica», *Archivio di Filosofia* 41 (1963), 129-137.

LALLOT 1991 = JEAN LALLOT, «Etymologia: l'étymologie en Grèce ancienne d'Homère aux grammariens alexandrins», in JEAN-PIERRE CHAMBON – GEORGES LÜDI (edd.), *Discours étymologiques, Actes du Colloque International*, Bâle – Freiburg – Mulhouse, 16-18 mai 1988, Tübingen, Niemeyer, 135-147.

MAYR 1968 = FRANZ KARL MAYR, «Hermes und die Hermeneutik», *Tijdschrift voor Filosofie* 30 (1968), 535-625.

PÉPIN 1990 = JEAN PÉPIN, «Le parole della famiglia *hermeneuein* in greco antico: studio semantico», in NICOLA DE DOMENICO – ANNA ESCHER DI STEFANO – GIANNI PUGLISI (edd.), *Ermeneutica e filosofia pratica*, Atti del Convegno Interna-

zionale di Catania, 8-10 ottobre 1987, Venezia, Marsilio, 269-277.

PÉPIN 1998 = JEAN PÉPIN, «Hermeneutik», in ERNST DASSMANN (ed.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. XIV, Stuttgart, Hiersemann 1998, 722-771.

RADICE 2006 = MARIA LUISA GATTI, *Etimologia e filosofia. Strategie comunicative del filosofo nel Cratilo di Platone*, prefazione di ROBERTO RADICE, Milano, Vita e Pensiero.

RAMELLI 2003 = *Anneo Cornuto. Compendio di teologia greca*, a cura di ILARIA RAMELLI, Milano, Bompiani.

REALE 1991 = *Platone: tutti gli scritti*, a cura di GIOVANNI REALE, Milano, Rusconi.

RIJSKBARON 2007 = *Plato. Ion, or: on the Iliad*, edited with introduction and commentary by ALBERT RIJSKBARON, Leiden - Boston, Brill.

SEDLEY 1998 = DAVID SEDLEY, *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, Cambridge University Press.

SZEMERÉNYI 1971 = OSWALD SZEMERÉNYI, Rec. a CHANTRAINE 1968, *Gnomon* 43 (1971), 641-675.

SZEMERÉNYI 1974 = OSWALD SZEMERÉNYI, «The origins of the Greek lexicon: *ex Oriente lux*», *Journal of Hellenic Studies* 94 (1974), 144-157.

VERGADOS 2013 = *A commentary on the Homeric Hymn to Hermes*, introduction, text and commentary by ATHANASSIOS VERGADOS, Berlin - New York, De Gruyter.

WATERFIELD 1993 = ROBIN WATERFIELD, *Plato. Republic*, Oxford - New York, Oxford University Press.

WILLI 2003 = ANDREAS WILLI, *The languages of Aristophanes*, Oxford, Oxford University Press.

CAMPANELLA, BOTERO E GLI INFEDELI

SAVERIO RICCI

Accusato nel 1599 di aver ordito la congiura di Calabria, definita negli atti processuali come turcofila, e organizzata con l'aiuto dei turchi, Campanella dedicò in seguito una parte notevole della sua riflessione all'impero ottomano e in generale al mondo islamico. Nelle principali opere profetico-politiche del periodo 1598-1607, soprattutto nella *Monarchia di Spagna*, ma anche nell'*Ateismo trionfato*, egli riprende per un verso l'antico tema profetico-apologetico dell'Islam come strumento dell'Anticristo, destinato a soccombere, insieme con quella potenza apocalittica, per mano della 'monarchia cristiana', identificata con l'erigendo impero universale di Spagna; e per un altro partecipa, anche qui con toni e intenti propri, alla collegata mobilitazione ideologica e politica romana e internazionale contro il Turco, che accompagna la Lunga guerra turco-asburgica (1593-1606). Il tratto caratteristico dell'elaborazione di Campanella è l'adattamento della tradizionale profezia cristiana sul Turco, e, su altro piano, della politica e propaganda europea verso questa temibile potenza, alla sua teoria della costruzione dell'impero mondiale di Spagna, premessa della monarchia universale del papa o del Messia. Il mondo islamico, di cui l'impero ottomano rappresenta solo una componente, sebbene la più difficile da affrontare, è in breve destinato secondo il filosofo a un tracollo ge-

nerale, conseguibile grazie a quella combinazione di armi e diplomazia, ragion di Stato 'post-machiavellica' e penetrazione culturale, della quale egli traccia e propone, ad uso del papato e delle monarchie cattoliche, alcune linee di fondo. La caduta del Turco non è concepita da Campanella solo come attesa condizione di una finalmente raggiunta 'libertà' dell'Europa dalle minacce degli 'infedeli', ma quale premessa della instaurazione della monarchia universale di Spagna e poi del Messia¹.

Nel *Quod reminiscetur*, annunciato già nel 1607 ma completato nel 1618, al centro dell'attenzione di Campanella non è tanto la sconfitta militare del Turco, ma la conversione generale dei popoli dell'Islam, diffusi in Asia ed Africa, conversione che costituisce nella sua visione un passaggio decisivo appunto verso la costruzione dello Stato universale, definitivo e 'solare', dell'umanità. Campanella desume dalla contemporanea politica papale *de propaganda fide*, e dalla descrizione del mondo data nelle *Relationi universali* di Botero (prima edizione, Roma, 1591-96) - lo «Stato della Religione Christiana per il Mondo», come l'autore la descrisse a Carlo Emanuele di Savoia - ² suggestioni, esperienze e informazioni, ma la sua visione resta distinta, per finalità e modalità, sia dal coevo «revival of the theory of papal primacy», inteso come nuovo dinamismo missionario, culturale e diplomatico della Chiesa romana, della cui «wave of globalization to be achieved through the Roman missionary activity» Botero «provides a vivid description»³, sia dalla concezione di

1 Sull'atteggiamento di Campanella verso il Turco cfr. RICCI S. 2017, e RICCI S. 2018, di cui queste note costituiscono ripresa e prosecuzione, e a cui rinvio per la congiura del 1599 e la modulazione del pensiero profetico-politico di Campanella verso l'Islam fino al completamento del *Quod reminiscetur* (1618). Intorno a letture profetiche, atteggiamenti culturali e condotte politiche in Europa, circa il Turco e l'Islam, cfr. almeno REEVES 1993; SETTON 1992; RUSCONI 1999; REDONDO 2000; RICCI G. 2002; HEYBERGER 2009; FORMICA 2012; RICCI G. 2011; MANCINI 2013; PELLEGRINI 2014.

2 BOTERO 1599, A2.

3 VISCEGLIA 2013, 39, 46.

Botero, che attribuiva alla monarchia papale una funzione universale diretta solo spirituale, e 'moderatrice' in sede politica, diffidando dei grandi imperi temporali, che fossero attribuibili al papa, o rivendicabili da sovrani secolari. Campanella sviluppa invece una 'escatologia politica' della conversione e unificazione religiosa e politica del genere umano, in cui si giova non solo di antiche tradizioni profetiche, ma anche della teoria della potestà universale diretta del romano pontefice, minoritaria nella teologia della sua epoca, che seguiva la impostazione bellarminiana della *potestas temporalis indirecta*.

Per Botero esistono solo tre sovrani «quasi universali», ma «molto differentemente». Fra «il Turco, il Re Cattolico, e il Pontefice Romano», quest'ultimo è il solo la cui «autorità non può essere limitata da monti, né terminata da mari; ma si allarga senza fine», proprio perché il potere che è chiamato a esercitare in tutto il mondo è spirituale, e solo tale deve restare, benché la sua capacità di interdizione o approvazione delle politiche secolari possa risultare capitale⁴. Nell'ambito di una riflessione intorno all'eccellenza della forma monarchica, svolta in termini aristotelico-tomistici, Botero accenna ai vantaggi che deriverebbero in teoria da una monarchia universale temporale diretta, che è nondimeno il modello politico più vicino alla maestà divina. Se si potesse mai realizzare, il suo sovrano non avrebbe di che «lacerar i sudditi», sì che tutti insieme «lietamente, et in grandissima abbondanza d'ogni cosa viverebbono» gli uomini, e il mondo si potrebbe «patria, anzi casa commune chiamare», nel quale tutto si farebbe «con un linguaggio, e con una moneta». Risuonano anche in queste pagine il *topos* dell'"età dell'oro", e la problematica della

4 BOTERO 1599, parte ii, l. iii, 117, 152, dove precisa anche che «il Pontefice si deve stimare Principe potentissimo: potentissimo dico, e per rompere i disegni altrui, e per dar vigore a' suoi. Senza intervento suo, non è possibile a Principi Christiani il far cosa d'importanza». Cfr. sul punto VISCEGLIA 2013, 19.

monarchia universalis, ma non la tensione escatologica del 'regno millenario', con cui Campanella avrebbe invece ripreso il primo, e rinnovata la seconda; e vi si avverte anzi il ridimensionamento del millenarismo operato dalla Controriforma. Della conquista ispano-portoghese e della evangelizzazione del nuovo mondo, Botero traccia certo un'entusiastica esaltazione, e in questo quadro riconosce il valore delle profezie della *conquista*, registratesi fra le popolazioni amerindiane, che valgono tanto quanto gli oracoli dell'avvento del Salvatore nella letteratura latina, e relaziona intorno ai miracoli che hanno provato la provvidenzialità della scoperta e sottomissione ispano-portoghese dell'America, definendo che «dalla predicatione de gli Apostoli in qua, niuna cosa è stata più grande, e più ammirabile, che lo scoprimento del Mondo nuovo, e la conversione di quelle genti alla nostra Santa Fede»⁵. Francia e Inghilterra, che pure «potevano entrar con buona forza nell'impresa» di Colombo, «sono poi cadute in tanti disordini in materia di Religione, che n'hanno grandemente travagliato, e travagliano tutta la Chiesa di Dio»: quei «Calviniani esterminatori della Religione, distruggitori dell'umanità», come avrebbero mai potuto essere giusti e solleciti nell'annuncio del Vangelo ai popoli amerindiani? Ma il provvidenziale allargamento per mano degli spagnoli dello «stato loro, e del Regno di Dio», non acquista in Botero colore di annuncio escatologico-politico; il «Regno di Dio», lungi dal profilarsi quale imminente regno millenario, appare invece coincidere, in termini agostiniani, con la costituzione storica della Chiesa. Il principato cristiano è chiamato ad essere obbediente all'alta sovranità spirituale del papato, non a costituirsi in impero mondiale⁶. La «pluralità de' Principi», ciascuno dei quali carica «la

5 BOTERO 1599, parte IV, l. III, 14, 24.

6 Cfr. *ivi*, parte IV, l. II, 32: cap. *Della providentia di Dio in dar l'acquisto dell'America a' Castigliani, e a' Portoghesi*.

mano sopra i sudditi» suoi, è beninteso, in linea puramente teologica, secondo Botero, un castigo di Dio, e pertanto, cosa buona solo «per accidente, come la medicina, e simili altre cose, che non son buone, se non come rimedij di male». Ma sul piano concreto, Botero accetta il pluralismo degli Stati, sebbene coordinato dal pontefice romano. In questo sistema, «il contrapesar le forze de i potentati (nel che consiste quasi tutta la ragion di stato de i politici moderni) non è cosa per se buona, o commendabile; ma per accidente», poiché nessuno degli attori mira al «ben pubblico», che risulta invece solo dal supremo arbitrato morale del papa⁷.

L'opera in cui culminò la riflessione di Campanella sul destino dell'Islam, e che restituisce più largamente il quadro a lui noto del mondo islamico, delineato in ampia misura sulla scorta delle *Relationi* boteriane, è appunto il *Quod reminiscentur*. Questo fu composto in una fase della biografia intellettuale dell'autore, posteriore a quella segnata dalle opere dedicate al tema della monarchia universale e alla confutazione degli eretici e dei 'machiavellisti' (soprattutto nell'*Ateismo trionfato*); una fase in cui Campanella individua nelle novità celesti additate da Galileo nel 1610, e nelle comete osservate dagli astronomi e da se medesimo nel 1618, i più recenti segnali divini della imminente 'conversione' universale e della fondazione della monarchia millenaria. Lo chiarisce a Paolo V il 22 dicembre 1618, inviandogli un trattato epistolare sulle comete; trattato che dovrà persuadere il papa del suo compito di unificatore della Terra, attraverso armi e missioni; al ruolo di consulente del papa nella formazione dei missionari, oltre che di esegeta del contesto apocalittico, Campanella si candida, e il *Quod reminiscentur* – offerto al pontefice insieme ad altre opere – dovrebbe dar prova della sua efficacia in merito, e favorire

⁷ Cfr. BOTERO 1599, *Discorso della eccellenza della monarchia*, 700-04; la citaz. a 703.

anche la revisione del suo caso giudiziario e la sua liberazione⁸.

Ispirato dal Salmo 21, *Remiscentur et convertuntur ad Dominum universi fines Terrae*, Campanella compone una serie di *legationes*, dirette ai *caelicoli*, ossia a Dio, agli angeli, alla Chiesa trionfante; al clero e ai sovrani cristiani della Terra, alla Chiesa militante; e ai re pagani, agli ebrei e ai maomettani, affinché ascoltino il suo appello alla conversione. Egli prega Dio, che lo ha umiliato con lungo carcere, ma anche emendato, ed elevato «alla sua scienza», di infondergli tutte le forze e i segni, per renderlo artefice dei suoi piani: «Attraverso di me sarà annunciata dal Signore la generazione futura [...]. Suscita, o Signore, i nostri cuori a prepararti la via [...]. Eccomi, manda me, ad annunciare i tuoi miracoli e le tue misericordie verso tutte le genti, affinché ricordino e si convertano al Signore dell'universo tutti i confini della terra»⁹. Campanella convoca a un concilio 'generalissimo' sovrani, sapienti e ambasciatori sia cristiani, che infedeli, per discutere se Dio esiste, e se sia uno e trino; se sia provvidente, e quali siano le vere 'visite' che egli ha fatto agli uomini nel corso della storia; se l'uomo abbia anima mortale, e se Dio sia mai comparso in corpo umano, e quale sia il tempo della *renovatio saeculi* e poi della resurrezione della carne immortale, e se castighi e premi saranno eterni o meno¹⁰. Invita Paolo V a mandare missionari per tutta la Terra, e a Dio rivolge una preghiera-trattato sulla condizione umana, esortando le gerarchie celesti a intercedere presso il Padre. Con sapore origeniano, si rivolge pure ai diavoli, e, recitando quasi formule di esorcismo, li esorta a non impedire agli uomini di convertirsi. Ai sovrani cristiani si appella affinché, deposte le 'machiavelliche' astuzie, si uniscano nel contrasto del Turco, nella diffusione della parola di

8 Cfr. CAMPANELLA 2010, lettera n. 49, 231-52.

9 CAMPANELLA 1939, 25, 27-28. Trad. it. nostra, anche a seguire.

10 Cfr. *ivi*, 30-31.

Dio, nella sottomissione al papa, nella costruzione della monarchia universale del Messia, presentata come la società 'aurea' già sognata da Platone e da Tommaso Moro, e rinnovante la repubblica cristiana dei primi apostoli¹¹.

Come altre volte, Campanella richiama il re di Spagna alla sua investitura di «braccio del Messia», e con lui i principi italiani. È invece nuova la specifica missiva al re di Francia, datata 15 dicembre 1617, nella quale esorta Luigi XIII a mutare la politica degli avi: deponga la disastrosa competizione con la Spagna; conduca fino in fondo la lotta agli eretici, e riunifichi spiritualmente il regno; aiuti la conversione degli inglesi al cattolicesimo; si unisca con Spagna nel Senato dei principi cristiani che il papa erigerà in Roma; combatta i turchi; spedisca al concilio generale i suoi dotti, avendo intanto cacciati i cattivi consiglieri seguaci di Machiavelli: importante e precoce preparazione, questa, nel 'filo-ispanico' Campanella, dell'attenzione, destinata a diventare posizione teorica negli anni dell'esilio francese, al possibile ruolo politico 'universale' che la Francia, 'emendata', avrebbe potuto assumere, se Spagna se ne fosse dimostrata inadeguata.¹² Poi Campanella esorta i re di Svezia e di Polonia, i principi cristiani non cattolici, il re di Abissinia, il granduca di Moscovia e i capi della Chiesa greca, affinché si riconcilino con il papa. Nella esortazione a Giacomo I d'Inghilterra ammette l'ingegno filosofico del sovrano, ma cerca di demolire la riforma anglicana, che contrasta con i requisiti fissati nell'*Ateismo trionfato* per le vere rivelazioni. Contrappone a quella del re, fondata nell'identificazione dell'Anticristo nel papato, la propria interpretazione delle profezie di Daniele e dell'*Apocalisse*, e la sua dottrina del millennio felice. Sfida Giacomo a invitare in Inghilterra teologi cattolici, e a venir lui o a mandare suoi rappresentanti al concilio generale, e si dice pronto a raggiun-

11 Cfr. *ivi*, 71.

12 Cfr. *ivi*, 79-82.

gere Londra, per affrontare di persona il tema ¹³. Campanella scrive anche ai re di Danimarca e Norvegia, agli Stati e ai principi oltremontani, e inserisce nell'opera *l'Epistola antilutherana* del 1613, documento della sua diatriba sulla Riforma con l'amico protestante Tobias Adami. Ma poi il suo sguardo si allarga ben fuori d'Europa.

Dieci *legationes* Campanella dirige infatti ai sovrani, sacerdoti e filosofi dei popoli pagani. I confini entro cui dovrebbero risuonare le sue perorazioni sono tanto ampi, quanto quelli dello scenario della *propaganda catholica fides*. Le informazioni etnografiche, storico-geografiche e politico-religiose egli desume innanzitutto dalle *Relationi* di Botero. Di Giappone, Cina, India, Siam, Catai, Africa, America, egli ammira, quando vi sono, le sagge forme di governo, la sapienza e la scienza, ma deplora i costumi ripugnanti al cristiano, i riti oscuri o diabolici, le leggi inique e le false religioni. Occasione particolare gli porge però il regno di Monomotapa, fondato nel XV sec. tra Zimbabwe e Mozambico, da una stirpe bantu, capace di costruire una società attiva nei traffici e nello sfruttamento di risorse minerarie. Campanella, che segue da vicino il testo di Botero in proposito, elogia la religione monoteistica e non idolatrica di quel popolo. Inoltre, il suo sovrano e il suo Stato rivelano dettagli assonanti con lo Stato perfetto della *Città del Sole*: nel regno non ci sono prigionieri, le sentenze sono date e le liti subito risolte dal re in persona, e le pene maggiori colpiscono furto, adulterio e superstizione. Non si esigono tributi dai sudditi, che offrono invece al re doni e servizio; il dominio del sovrano non è 'tirannico', e il messaggio cristiano sarà accolto più facilmente fra i suoi sudditi. Come nella *Città del Sole*, dove i Monomotapa sono peraltro fuggevolmente ricordati, un regime informato alla ragione naturale permette il riconosci-

13 Cfr. *ivi*, 101.

mento del cristianesimo come miglior interpretazione di quella¹⁴.

Per convincerne anche gli ebrei, la confutazione dei cui errori interessa ripercorrere anche per la connessione che dimostra con quella diretta ai musulmani, Campanella varia il messaggio secondo le diverse diaspore, conservando come fonte le *Relationi* di Botero¹⁵. Agli ebrei dispersi nel cuore dell’Africa dal tempo di re Salomone e della regina di Saba illustra il piano redentivo che Dio ha avviato attraverso Abramo, dalla cui stirpe, attraverso Davide, sarebbe venuto il Redentore¹⁶. Rifà la storia delle continue cadute dei loro progenitori nell’errore, e delle punizioni inflitte da Dio. Risalta la ‘durezza’ incredula della loro ‘cervice’, già sperimentata da Mosè, e che indusse quelli di loro che non tornarono in Giudea dopo la liberazione dalla cattività babilonese, a perpetrare il più alto tradimento della Rivelazione: la compilazione del *Talmud*, «pieno di empietà pagane e di favole»¹⁷. Gli ebrei tornati nella loro terra avrebbero del resto compiuto ulteriori misfatti: già soliti perseguitare i profeti del Signore, vollero sulla croce il Figlio di Dio. Confutate quattro ragioni degli ebrei ‘per non credere’, attraverso la dottrina sua delle tre primalità, che ritiene dovrebbe agevolare l’accesso alla dottrina trinitaria, Campanella esorta gli ebrei dispersi nei regni del Congo e dell’Angola a partecipare al concilio universale.

Identico invito rivolge ai discendenti delle tribù di Israele giunte fino in

14 Cfr. CAMPANELLA 1939, 253-56, e BOTERO 1599, parte I, l. III, 171, dove si legge che il principe dei Monomotapa non tiene «altro tributo che alcuni giorni, di servizio, et i presenti»; che «non tiene prigionieri; perché le cause si decidono in quel punto, che si commette il delitto [...] et non si puniscono altri delitti con più severità, che le fattucchiere, il furto, et l’adulterio». I Monomotapa «non hanno idolo; credono in un solo Dio, che essi chiamarono Mosimo». Per il cenno ai Monomotapa nella *Città del Sole* cfr. CAMPANELLA 2006, 56.

15 Cfr. BOTERO 1599, parte III, l. II, 108-11, e l. III, 158-59.

16 CAMPANELLA 1955, 19.

17 Cfr. *ivi*, 25.

Tartaria¹⁸. Agli ebrei provenienti dalle tribù di Giuda e Beniamino, deportati in Babilonia, e tornati in Giudea dopo la liberazione, ritiene di dimostrare la falsità del *Talmud*, cosparso a suo avviso (e per varia tradizione) di sentenze pagane, menzogne e insulti al Cristo. Verso il *Talmud* gli ebrei mostrano secondo Campanella fede più riverente di quella dovuta ai libri di Mosè, perduti durante la distruzione di Gerusalemme, ma ripristinati dal sacerdote Ezra. Il *Talmud*, «libro diabolico», dimostra che molti ebrei hanno sostituito l'attesa del Messia con quella dell'Anticristo, che dovrà nascere in Babilonia, città del diavolo, ossia nella islamica Bagdad: idea tanto antica, quanto il commento del bizantino Areta all'*Apocalisse* di Giovanni. L'ebraismo talmudistico è dunque parte rilevante del progetto anti-cristico, e secondo Campanella (non solitario in questa idea) avrebbe svolto un ruolo nella formazione di Maometto¹⁹.

Agli ebrei allontanati dalle loro terre dalle devastazioni di Vespasiano, Tito e Adriano, Campanella rammenta l'esilio che molti di essi patirono in Spagna, Inghilterra, Francia, Germania e Ungheria, e le espulsioni per essi via via decise dai sovrani di quei regni, a causa dei delitti che alcuni di essi perpetravano, fra cui l'usura, le frodi e l'omicidio rituale. Questi «figli del Talmud e non di Mosè» emigrarono anche in Polonia, Lituania e Russia, e nel 1492 furono cacciati dalla Spagna e dal Portogallo. Alcuni di essi accettarono il battesimo «per simulazione», mentre altri si rifugiarono in Italia, a Istanbul, e in Asia, in Egitto e in Marocco, sempre meritando odio e persecuzioni. Della confutazione delle *Iudeorum querelae contra Christum et argumenta*, che Campanella presenta nella parte finale delle *legationes* agli ebrei, occorre sottolineare il suo debito verso una tradizione patristica, da Tertulliano a Origene, da Clemente Alessandrino a Clemente Romano, da Giustino all'*Adversus Iudaeos* di

18 Cfr. *ivi*, 46-58.

19 Cfr. CAMPANELLA 1955, 65-73, e POTESTÀ-RIZZI 2012, 198, 205.

Cirillo d’Alessandria (tuttavia ritenuto spurio già nel XVI sec.), spesso disinvoltamente maneggiata, ma soprattutto l’asserto centrale: perdute le Scritture, gli ebrei furono «pieni di paganesimo e di favole», composero il *Talmud* «senza lo Spirito di Dio, senza un Sommo Sacerdote e un comune controllo, senza miracoli e senza profezia, ma aggiungendovi di propria testa quanto a chiunque piacesse e sotto la suggestione dei demoni»²⁰. Il Dio dei rabbini, «maestri degli asini», è un Dio «imbelle, insipiente, corporeo, ridicolo, ignorante e peccatore», che quelli finsero a propria somiglianza²¹. La gran parte del popolo ebraico versa nell’ignoranza, ma non demerita che i cristiani, nel concilio universale, spieghino loro le radici dei loro errori. Il punto centrale di quest’opera di persuasione coincide peraltro con il nucleo fondamentale dell’escatologia politica di Campanella. Il regno messianico a venire sarà il regno promesso agli ebrei; quando le Scritture annunciano che tutti i popoli della Terra riconosceranno il dominio di Sion, non parlano che del regno di Cristo; pertanto, il Messia atteso dai giudei è la monarchia universale annunciata da Campanella²².

Ai musulmani Campanella dedica le ultime *legationes*. Il tono iniziale sembra piuttosto aperto e moderato. Egli sollecita lo scambio fra islamici e cristiani dei rispettivi libri sacri, e una nuova versione latina del *Corano*, dopo quella promossa da Pietro di Cluny e dovuta a Roberto di Chester (1143). Questa era stata stampata nel 1543 dal teologo riformato Theodor Bibliander, autore che Campanella ben conosceva, anche tra i fautori dell’autenticità della cosiddetta *Apocalisse di Esdra*, testo biblico non canonico, ma di grande importanza in diverse correnti spirituali e politiche cristiane, e da molti interpre-

20 CAMPANELLA 1955, 79-80.

21 Ivi, 95, 100, 108.

22 Cfr. ivi, 113, 117, 141-45.

tata, e fra questi Campanella, come profezia della imminente caduta del Turco, e quindi adoperato quale strumento di mobilitazione contro l'impero ottomano²³. L'attenzione di Campanella verso un Islam più ampio e complesso di quello vigente nell'impero ottomano, fin ad allora centrale nella sua, e non solo sua visione dell'Islam, e rappresentato nella sua vasta espressione dall'Africa settentrionale all'Asia centrale e all'India, si colloca certo nel contesto della politica assunta dal papato nei primi decenni del Seicento, che avrebbe ispirato la costituzione, nel 1622, della congregazione *de propaganda fide*, rivolta a un'azione missionaria diretta innanzitutto ai territori di dominio ispano-portoghese. Per il papato, questa spinta si sarebbe dovuta esercitare conservando ovviamente la distinzione tra missione religiosa, esercitata dalla sua 'monarchia', tutta spirituale, e poteri e questioni temporali²⁴. Nella visione di Campanella, invece, l'universalizzazione del cristianesimo ha finalità politica, immediata e totalizzante, poiché considerata premessa dello stabilimento della monarchia universale del Messia. Sul piano della 'controversia' con i musulmani, Campanella risente in parte delle tradizioni medievali, soprattutto di Ricoldo da Montecroce: l'Islam è un'eresia cristiana', influenzata dal nestorianesimo, con prevalente interesse politico, e capace di sedurre masse incolte. Meno presente sembra invece la linea 'irenistica' rappresentata da Giovanni da Segovia, Cusano e Pio II Piccolomini, che, sulla base di mediazioni anche domenicane (Guglielmo da Tripoli), aveva offerto una *comparatio* teologica con l'Islam, che mettesse in valore il 'residuo' di verità cristiane

23 Su Bibliander studioso di Islam cfr. GOBILLOT 2009, 41-8. Per il riferimento di Campanella a Bibliander cfr. CAMPANELLA 1965, 110. Per la collocazione di Bibliander e di Campanella nella storia della fortuna della *Apocalisse di Esdra* cfr. HAMILTON 1999, 58-61, 107-14. Sulla tradizione latina (e italiana) del testo coranico cfr. SETTON 1992, 47-58. Una traduzione italiana apparve a Venezia nel 1547, a cura di Andrea Arrivabene.

24 Cfr. su questi aspetti PIZZORUSSO 2013, BROGGIO 2013, CORSI 2013.

giacente al fondo del dettato coranico²⁵. Campanella insiste invece sulle ragioni storico-psicologiche della miscredenza di Maometto e dei suoi seguaci, sulla sua ispirazione diabolica, sullo scopo di dominio politico del fondatore dell' Islam e dei suoi successori.

Le *legationes* ai musulmani seguono anch'esse lo schema 'geopolitico' e le informazioni storiche di Botero²⁶. Campanella ne indirizza cinque: al sultano dei turchi; allo scia di Persia; ai re arabi regnanti nelle isole fuori del Mar Rosso e fino a Calicut e alle porte dell'Asia, e ai principi nomadi della Libia settentrionale; allo 'sceriffo' re di Fez e del Marocco; la quinta al *khan* degli chagatai e all'imperatore del Moghul, sovrani, rispettivamente, del vasto impero disteso tra il Kazakistan e Cina e Mongolia, e di gran parte dell'India.

Cominciando dal sultano dei turchi, al tempo Osman II, questi è per Campanella l'immagine in Terra del Dio tirannico rappresentato nella teologia da lui seguita (*l' Islam iuxta interpretationem Omar*, ovvero di 'Umar ibn al-Khattāb, secondo califfo dopo Abū Bakr). Terribile come quel Dio, vive da dissoluto e tiranno, è geloso del suo figlio ed erede, e ha ucciso i suoi fratelli per prevenire eventuali insidie. La rivelazione di Maometto ha reso infatti il Saraceno un «lupo»: un ritratto del sultano però ben poco corrispondente alla realtà storica di Osman²⁷. Il Dio del Corano promette premi ai suoi fedeli per

25 Per le posizioni di Cusano vd. ovviamente CUSANO 1959 e 1986; entrambe le opere, soprattutto la prima, erano circolate, infine anche a stampa, entro il XVI sec., e Campanella avrebbe potuto accedervi. Cfr. su di esse, anche per la letteratura in argomento, BRÖSCH, EULER, GEISLER, RANFF 2014, 195-201, 238-244, e la relativa bibliografia. Intorno alla collocazione di Cusano rispetto alla tradizione medievale e al suo ruolo nel dibattito sull' Islam nel XV sec., cfr. in partic. D'ASCIA 2001; MONACO 2013.

26 Cfr. BOTERO 1599, parte III, l. III, *Di Mahomettani*, 111-117, e le sezioni su Africa, parte II, l. III, e Asia, parte III, l. II.

27 Cfr. CAMPANELLA 1960, 18-19, e BOTERO 1599, parte II, l. IV, *Gran Turco*, 117-129. Campanella, seguendo Botero, non era molto aggiornato: il brutale rituale dello sterminio dei fratelli era già stato abolito dal padre di Osman II, Ahmed I, e Osman fu sovrano tanto colto, illuminato e riformatore, da finire assassinato da giannizzeri ribelli nel 1622.

le pene che infliggeranno a ebrei e cristiani. Questo dovrebbe indurre i cristiani a riconquistare i regni che i turchi hanno sottratto alla vera fede. A poco vale per Campanella che nel Corano vi sia riconoscimento del Cristo come profeta, 'parola di Dio', e sia dato onore alla Vergine Maria, temi tipici dell'orientamento 'irenistico' cristiano. Maometto ha accusato i cristiani di aver falsificato le Scritture degli ebrei, ed è profondo il divario tra i cristiani, che conducono anche attraverso la filosofia la ricerca delle verità naturali e divine, e la maggior parte dei musulmani, che invece, come alcuni fra gli stessi filosofi arabi riconoscono, hanno scelto una vita irrazionale²⁸. Maometto agì «per ambizione personale e per suggerimento del diavolo si elesse a profeta e suscitò eresie maledette, e fondò il regno dell'Anticristo predetto nel Vangelo e nell'Apocalisse di san Giovanni e in Daniele»²⁹. Che il regno da lui fondato sia contrario anche alla ragione naturale provano le sue concezioni cosmologiche. Campanella si arrischia a speculare su passi metaforici del Corano, come per esempio della sura 54, *La luna*, in cui a suo dire Maometto avrebbe sostenuto un'idea infantile delle dimensioni del satellite, disceso su di lui e da lui diviso in due parti³⁰.

Autore di una visione 'corporea' di Dio, derivata dal *Talmud*, Maometto rinnova l'immagine di Maozin, dio di potenza e di forza, di cui parla il profeta Daniele (*Daniele*, 11,30), e anticipa Calvino nel concetto della predestinazione degli uomini al peccato e alla susseguente pena: «nessun tiranno è così scellerato come il Dio di Maometto»³¹. Dal nestoriano Sergio, che trovò alla Mecca solo arabi idolatri ed ebrei, e dai talmudisti, Maometto trasse anche la

28 Cfr. *ivi*, 26.

29 Cfr. *ivi*, 27. Sui precedenti medievali e umanistici della identificazione in Maometto di uno dei 'precursori' dell'Anticristo cfr. SETTON 1992, 11,18.

30 Cfr. *ivi*, 45.

31 Cfr. *ivi*, 54-55.

sua negazione della divinità del Cristo³². Come aveva già fatto nel *Dialogo politico contro i luterani e altri eretici*, dove riduce a certi aspetti della biografia di Lutero le motivazioni della Riforma, Campanella ricava dalla vita stessa di Maometto i motivi della sua impostura religiosa. Sulla biografia del profeta Campanella dichiara fin dagli *Articuli prophetales* il suo debito verso il *Contra Alchoranum et sectam Machometicam* di Dionigi di Rijkel, il teologo e mistico sodale di Cusano, da lui accompagnato, nel 1451, nella predicazione in Germania della crociata contro il Turco, e nella riforma dei monasteri.³³ Va segnalato che altri temi significativi di Dionigi tornano nella visione campanelliana. Nel *Contra Alchoranum* Dionigi rinnovava i *topoi* della polemica anti-islamica della teologia cristiana d'Oriente: Maometto precursore dell'Anticristo, falso profeta, maldestro e scarso conoscitore della Bibbia, influenzato da ariani e nestoriani, e vi aggiungeva temi che si ritrovano poi in Campanella: Maometto non poté dimostrare la sua fede con miracoli, la impose con la violenza, ebbe carattere voluttuoso e condusse vita disonesta, fu influenzato dagli ebrei di Medina, impose agli arabi leggi irrazionali e inique. Nel *Dialogus Christiani et Saraceni de fide utriusque* del medesimo Dionigi, il disputante islamico riconosce alla fine la profonda lontananza del Corano dal Vangelo (contrariamente al tentativo cusaniano, di sottolineare nel primo alcune 'vestigia' della rivelazione cristiana), e quello cristiano esalta invece la 'ragionevole connessione' tra le varie parti della sua religione, di là della apparente ineffabilità razionale, spunto che potrebbe aver arriso a Campanella ('ragionevolezza' e 'naturalità' del cristianesimo, e pertanto sua superiorità sull'Islam 'irrazionale'). Infine Dionigi, nella *Epistola parenetica ad principes Catholicos de instituendo bello adversus Turcos, et de*

32 Cfr. *ivi*, 69-70.

33 Cfr. CAMPANELLA 1977, 233-34.

generali celebrando concilio, allegata al *Contra Alchoranum*, denuncia in termini molti aspri i tremendi peccati 'sociali' della *respublica christiana*: ingiustizia, tirannide, violenza, avidità, malgoverno, corruzione, esercitati in primo luogo da sovrani ed ecclesiastici, ed esige che qualunque impresa bellica contro gli infedeli sia preparata da una *emendatio* o *reformatio* radicale della politica dei cristiani e della Chiesa, anche attraverso un concilio generale. Benché questo sia visto diversamente da come Campanella avrebbe proposto il proprio, sembra interessante che Campanella, che adopera la biografia di Maometto di Dionigi, del certosino riecheggi sostanzialmente la connessione, anche in termini apocalittici, e assumendo la postura profetica da Dionigi assunta nelle sue perorazioni, tra mobilitazione contro il Turco e riforma politico-ecclesiale dei cristiani, premessa e promessa dei tempi 'aurei'.³⁴

Quando scende in una più minuta rappresentazione della realtà contemporanea dell'Islam, ossia dell'«incredibile varietà, e discrepanza delle opinioni», e «mille interpretazioni», sorte alla morte di Maometto fra i musulmani, come ne scriveva Botero, Campanella dipende molto di nuovo anche da questi³⁵. Nell'ambizioso e superbo condottiero dell'Islam, trovò facile preda il demonio, che lo istigò a tentare imprese superiori alle sue capacità, e a fingersi profeta³⁶. Maometto si proclamò inviato da Dio a un popolo di nomadi, briganti e contadini, e confermato da un astrologo, si convinse di essere destinato ad alti compiti; egli ridusse quel popolo, con la forza, alla legge che aveva inventato, e lo persuase concedendo soddisfazione alle sue libidini. Alla morte di Maometto, ciascuno dei primi quattro califfi successori fondò setta pro-

34 Su Dionigi e Maometto cfr. MARTÍNEZ 2006.

35 Cfr. BOTERO 1599 *Relationi universali*, Parte III, l. II, *Di Mahomettani*, 111-18, citaz. a 113, e parte III, l. III, *Di Mahomettani*, 159-61.

36 Cfr. CAMPANELLA 1960, 86-87.

pria (come Botero, Campanella fa erroneamente risalire tre delle principali scuole sunnite del Fiqh, oltre che lo sciitismo, a uno dei califfi): 'Abubaquer' (Abū Bakr) fece la setta 'melchia' (in realtà la posteriore scuola giuridica mali-kita), seguita da arabi, 'saraceni' e africani; 'Omar' ('Umar ibn al-Khattāb) costituì la setta anefia (la scuola hanafita), seguita da turchi, siri e in Africa; 'Ottomar' ('Uthmān ibn 'Affān), quella 'xefaiam' (la scuola shafita); Alì ibn Abi Talib, il che era invece corretto, la imamita, seguita in Persia, India, da alcuni arabi e in Africa. Ma Campanella, sempre seguendo Botero, numera in ben 68 le sette in cui si articolerebbe il mondo islamico, con conseguenti difformità nella interpretazione del Corano. Egli nondimeno sembra pensare che si possa invitare il sultano al concilio generale, pur dopo aver concluso che i turchi sono la «nazione più rozza e più irrazionale del mondo». Il sultano è esortato a inviare a Roma il Corano, tradotto in latino, e ad accettare da Roma le Sacre Scritture e i profeti voltati in arabo; poi, in un posto convenuto, i dotti delle due parti – Campanella si dice disposto a comparirvi egli stesso – discuteranno: se prevarranno gli islamici, i cristiani si sottometteranno; se vinceranno le ragioni dei cristiani, il sultano accetterà il Vangelo³⁷.

Al re dei persiani, 'Abbas I il grande, Campanella non accenna a simili sfide. Il re segue lo sciitismo (*de secta Allae*, ovvero di Alì ibn Abi Talib, cugino e genero di Maometto, quarto califfo dell'Islam), e la teologia, la filosofia e le scienze sono meglio coltivate nel suo regno, governato con «politica più umana», che altrove nell'Islam.³⁸ Botero offriva a Campanella un accattivante resoconto dei costumi e della cultura dei persiani³⁹. La politica anti-ottomana

37 Cfr. *ivi*, 88-106.

38 *Ivi*, 107.

39 Cfr. BOTERO 1599, parte II, lib. II, *Re di Persia*, 92-93: «il governo di queste genti ha più del regio, et del politico, che vi sia tra i Maomettani»; i sovrani persiani, diversamente da quelli turchi, non solo non «ammazzano i loro fratelli, o gli acciecano; ma tra Persiani la

dello scià aveva del resto suscitato speranze in Europa, dove alcuni ritenevano di poter individuare nella Persia, come Campanella faceva nella *Monarchia di Spagna*, un interlocutore politico credibile, e 'Abbas aveva per sua parte sperato in alcune potenze cristiane, venendone però deluso nell'aspettativa di un comune impegno militare contro i turchi in oriente. La missione carmelitana spedita da Clemente VIII nel 1604, e quelle di altri ordini, con il disegno di una Persia evangelizzata, amica delle potenze cattoliche, sarebbero fallite entro il 1622⁴⁰. Anche alla luce di queste circostanze, si intende la strategia adottata da Campanella nella *legatio* al gran re. Campanella infatti considera lo scià il vero capo spirituale dei musulmani, giudicando più legittima di quella di altri seguaci di Maometto la rivendicazione di Alì a succedergli, e avverte la versione alide dell'islamismo, con la sua interpretazione allegorica del Corano, e il suo spiritualismo, una condizione propizia alla conversione al cristianesimo come ragione naturale. Allo scià riassume le antiche dottrine filosofiche greche, e le scoperte e le teorie dei cristiani in astronomia e cosmologia, per dimostrare l'assurdità della cosmografia attribuita a Maometto⁴¹. Residui manichei nella teologia alide Campanella dice aver compreso grazie al vecchio amico cosentino Giovan Battista Vecchietti, già seguace di Telesio e persianista della Stamperia orientale di Roma, che dovrebbe averlo erudito sul punto visitandolo in carcere nei suoi ultimi anni napoletani (1617-19)⁴². Campanella

nobiltà è in molta stima»; «fanno professione di cavalleria, et di gentilezza: si dilettono di musica, e di belle lettere; attendono alla poesia, e vi riescono nella loro lingua eccellentemente: è anche in gran conto appo loro l'Astrologia: cose tutte disprezzate da i Turchi»; parte III, l. II, 113: i Persiani «hanno più del ragionevole, e del naturale».

40 Cfr. WINDLER 2013, 505-23.

41 Cfr. CAMPANELLA 1960, 107-15.

42 Cfr. *ivi*, 124. Campanella sarà adoperato da Urbano VIII intorno all'inizio della sua riabilitazione, nel 1628, come consulente nel caso relativo a Gerolamo Vecchietti, fratello di Giovan Battista, accusato a sua volta davanti al Santo Uffizio. Cfr. sul punto BERETTA

li confuta con paziente applicazione, giacché trova che in rapporto ai seguaci delle altre sette islamiche, il re dei persiani sia «più esperto» in filosofia e teologia⁴³. Lo scià dovrebbe essere inoltre capace astrologo, e allora potrà intendere, sulla scorta della natività astrale del Profeta, inscritta nella grande congiunzione nel IV grado dello Scorpione, segno di morte e fine, nella casa di Marte, sotto l'influsso di Venere e della Luna, come Maometto sia nato sotto il segno dei «falsi profeti, pestiferi, venerei», «muniti della forza del gladio e non della ragione». Per contrasto, l'oroscopo di Gesù, nel quadro della grande congiunzione in Ariete, segno di inizio e di principio, sotto l'influenza solare e gioviale, momento favorevole agli autori di vita, ai veri profeti e monarchi, documenta come, anche per le stelle, Gesù e Maometto stiano come Cristo e Anticristo⁴⁴. Campanella invita il gran re a mandare allora i suoi teologi a discutere con i cristiani, e a convertirsi alla vera fede: nell'imminenza della fine dei tempi, potrà annunciare, insieme alla nazione cristiana, la vera scienza di Dio, e godere insieme ai nuovi fratelli dei «beni comuni», nel rinato «secolo aureo», «in cui sarà una fede, una speranza, una verità, e pertanto un solo Dio»⁴⁵.

Ai re regnanti nelle isole fuori del Mar Rosso e fino a Calicut e alle porte dell'Asia, e ai principi nomadi della Libia settentrionale, tutti seguaci dell'Islam *secundum interpretationem Abubaquer*, ossia di Abu Bakr, il primo califfo dopo la morte di Maometto (in realtà, la scuola malikita), Campanella dedica la terza *legatio*. Egli denuncia il costume predatorio di quei sovrani e delle loro popolazioni, la contrarietà dei comportamenti e dei precetti di Maometto

2013.

43 Ivi, 124.

44 Ivi, 127-29.

45 Ivi, 135.

ai voleri di un Dio misericordioso, oltre che alla legge naturale: «un profeta è mandato da Dio per beneficio del genere umano, non per la sua sola salute [...]. Se Maometto vi ha insegnato a depredare, è evidente che egli non viene da Dio, che obbliga invece a fare le elemosine e ad aiutare i viandanti e a non far male ad alcuno». Se la nazione araba non si convertisse, si confermerebbe composta di «pubblici ladri, nemici del genere umano, vilissima feccia, e fetido escremento, poiché si separa dal corpo della civiltà»⁴⁶. Inoltre, mentre ai cristiani è consentito di cercare la verità attraverso le scienze, queste sono vietate agli arabi. Botero ricordava come le scuole filosofiche di Bagdad, del Marocco e di Cordova, nelle quali alcuni avevano manifestato «ingegno sottile, e penetrante», fossero state condannate a «declinatione», a causa del successivo divieto «dello studio della filosofia»: in quelle «accademie», i filosofi si erano avveduti «delle sciocchezze della Setta loro», mentre invece proprio la libertà di indagine è un criterio distintivo della vera religione⁴⁷. Di qui Campanella muove per una rassegna dei tratti di 'superiorità' (ovvero 'ragionevolezza') dei costumi e delle regole dei cristiani rispetto ai musulmani, in materia di diritto familiare e penale, e di pratica sessuale e alimentare. Anche il resto della legazione conserva il tono dell'invettiva, insistendo sul carattere 'carnale' della rivelazione islamica, discendente da un Dio «solo potente e che fa tutto a suo piacere, e non invece sapiente e amoroso»⁴⁸.

La quarta *legatio* è scritta per il re di Fez e del Marocco, lo «Seriffo», al tempo Abd Allah ibn al-Ma'mun, cui Botero dedicava un ampio capitolo⁴⁹. La

46 Ivi, 139, 140.

47 Cfr. BOTERO 1599, parte III, l. II, 113.

48 CAMPANELLA 1960,151.

49 BOTERO 1599, parte II, l. III, 109-16.

dinastia sa'diana contava antenati illustri nella dottrina e nelle armi, usate sia contro i portoghesi, che contro gli ottomani. Ma a questo sovrano Campanella rammenta che la felicità non proviene dall'incessante acquisto di beni terreni, che invece «aliena» l'anima umana, destinata da Dio, secondo la rivelazione cristiana, a «deificarsi nella società degli angeli»⁵⁰. La religione di Maometto ha prodotto al contrario «tiranni e senza patria e pirati e demoni, e non profeti e filosofi», e infatti alcuni fra questi, come Avicenna e Averroè, e l'astrologo Albumasar, ne hanno denunciato la «stoltezza», e la nascita sotto «pestifero segno» celeste, sì che Campanella si stupisce che un uomo dedito alla filosofia, alla medicina, alle storie e all'astrologia come il fondatore della dinastia al principio del Cinquecento, «Machomettus Bentonettus Xeriffus» (Muhammad al-Shaykh), «poté prestare fede a Maometto». Forse egli era convinto che, come Mosè e Cristo, Maometto fosse un abile impostore politico, e pertanto che convenisse assumere la sua fede, poiché propizia all'instaurazione di poteri terreni⁵¹. Ma lo 'sceriffo' è «non inerudito», e allora potrà forse comprendere anche per via di filosofia e scienza quanto siano infondati gli argomenti della religione islamica, che Campanella confuta, riadoperando temi apologetici, ma anche di 'ragione naturale'. Conclude con un appello al re di Fez, affinché ordini ai suoi sapienti di partecipare al concilio generale convocato «per il bene del genere umano», e a recarvi quei «loro libri che a noi mancano», per sottoporli all'esame generale⁵².

La quinta *legatio* è indirizzata al *khan* degli 'chagatai', erede dell'impero dei mongoli, al tempo Shudja ad Din Ahmad khan, e unitamente al 'Gran Mogor' o imperatore del Moghul, Jahangir, signore di gran parte dell'India,

50 CAMPANELLA 1960, 153-54.

51 Ivi, 156-57.

52 Ivi, 158, 170-71.

seguaci della stessa varietà islamica seguita dai turchi. Il *khan* discendeva da un figlio (non fratello, come scrivono Campanella e Botero) di Cinghus, ovvero Gengis kahn, fondatore dell'impero dei mongoli, diviso alla sua morte in quattro parti, fra le quali il khanato 'chagatai'. Sempre più 'turchizzato', questo regno appariva diviso alla fine del Cinquecento in diversi centri di influenza. Gli 'chagatai' potrebbero compiere grandi imprese, secondo Campanella, ma non riescono a imporsi alle popolazioni confinanti. Sul perché questi mongoli «si siano poi fermati di là del monte Caucaso», «divisi in più principati» sotto la superiore autorità del «gran Can», e per quale ragione il Gran Mogor «non s'insignorisca del resto dell'India, e del Levante», Botero avanzava spiegazioni morali, politiche e militari, rinnovando il suo scetticismo verso gli imperi troppo estesi⁵³. Campanella cerca invece di dimostrare che i limiti politici di quei signori e dei loro popoli dipendono dalla religione di Maometto, che insegna ad assoggettare i corpi, non a conquistare le anime. Nondimeno, la 'setta chagatai', benché sia la stessa dei turchi, a differenza di questi, non avversa le scienze: «apud Zagatainos scientiae excoluntur»⁵⁴; Botero informava infatti di come questi tenessero «in gran conto gl'Astrologi», mentre «i Turchi non ne fanno stima alcuna»⁵⁵. Quindi gli 'chagatai' dovrebbero essere in grado di esaminare con maggiore intelligenza la legge islamica: se continueranno invece ad adorare un Dio crudele, non potranno che confermarsi anch'essi «lupi». Riconoscano dunque in Maometto il servitore dell'Anticristo, e accettino il cristianesimo, legge d'amore e di sapienza⁵⁶.

Attraverso questo variegato 'appello' alla conversione, che in larga mi-

53 Cfr. BOTERO 1599, parte I, l. II, *Zagatai*, 122; parte II, l. II, *Gran Can di Tartaria*, 54-60, *Gran Mogor*, 83-90.

54 CAMPANELLA 1960, 173.

55 BOTERO 1599, Parte II, l. II, 60.

56 CAMPANELLA 1960, 176-78.

sura richiama il 'mondo' di Botero, Campanella dirige in fondo alla maggior parte dei maomettani un'esortazione ad arrendersi al cristianesimo, poiché questo coincide con la migliore espressione della legge e ragione naturale, storicamente tutta inclusa in quella che potremmo dire la 'razionalità' occidentale, le ragioni della cui 'superiorità' Campanella addita in duttili capacità 'scientifiche', che si traducono anche in una più salda, giusta e duratura capacità politica: ragion di Stato 'prudente', astrologia al servizio della comprensione dei tempi, filosofia e scienza naturale, interpretazione metaforica e dotta dei testi sacri. A queste pratiche potrebbero aderire i popoli islamici già capaci di una lettura 'spirituale' del Corano, e istruiti in alcune scienze, come l'astrologia, mentre il Turco resta, in questa prospettiva, un obiettivo militare, la cui soccombenza è annunciata da astri e profeti. Già nella *Monarchia di Spagna* alcuni consigli a Filippo III avevano adombrato una strategia di 'penetrazione culturale' in Oriente e nel mondo islamico e nello stesso impero ottomano, da compiersi attraverso la diffusione in quelle terre dell'arte tipografica, e di immagini, e di libri filosofici e scientifici 'dell'Occidente'.⁵⁷ Ma nel *Quod reminiscuntur* si dispiega una visione, molto fondata sulle *Relationi* di Botero, più ampia e articolata del mondo islamico, rispetto alle prime opere di Campanella, poiché non più centrata sul Turco, e con diversificazione di strategie verso l'Islam, a seconda delle diverse caratteristiche attribuite al suo irradiazione in Africa e Asia.

SAVERIO RICCI

UNIVERSITÀ DELLA TUSCIA. VITERBO

⁵⁷ Cfr. CAMPANELLA 1997, 318, 335-336.

BIBLIOGRAFIA

BERETTA 2013 = FRANCESCO BERETTA, «Campanella, Urbain VIII et le procès de Gerolamo Vecchietti», *Bruniana & Campanelliana*, XIX (2013), 445-62.

BOTERO 1599 = GIOVANNI BOTERO, *Relationi universali divise in Quattro Parti*, Venezia, Appresso Giorgio Angelieri.

BROGGIO 2013 = PAOLO BROGGIO, «Teologia “romana” e universalismo papale: la conquista spirituale del mondo (secoli XVI-XVII)», in MARIA ANTONIETTA VISCEGLIA (ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Roma, Viella, 441-77.

BRÖSCH, EULER, GEISSLER, RANFF 2014 = MARCO BRÖSCH, WALTER ANDREAS EULER, ALEXANDRA GEISSLER, VIKI RANFF (eds.), *Handbuch Nikolaus von Kues. Leben und Werk*, Darmstadt, WBG.

CAMPANELLA 1939 = TOMMASO CAMPANELLA, *Quod reminiscentur et convertuntur ad Domunum universi fines Terrae (Psal. XXI)*, Volume quadripartitum, ROMANO AMERIO (ed.) t. I, Padova, Cedam.

CAMPANELLA 1955 = Campanella Tommaso, *Per la conversione degli ebrei (Quod reminiscentur, libro III)*, ROMANO AMERIO (ed.), Firenze, Olschki.

CAMPANELLA 1960 = TOMMASO CAMPANELLA, *Legazioni ai maomettani (Quod reminiscentur, libro IV)*, ROMANO AMERIO (ed.), Firenze, Olschki.

CAMPANELLA 1965 = TOMMASO CAMPANELLA, *De Antichristo. Theologorum l. XXVI*, ROMANO AMERIO (ed.), Roma, Centro internazionale di studi umanistici.

CAMPANELLA 1977 = TOMMASO CAMPANELLA, *Articuli prophetales*, GERMANA ERNST (ed.) Firenze, La Nuova Italia (Pubblicazioni del Centro di studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento in relazione ai problemi della scienza. Ser. 3, Testi ; 3).

CAMPANELLA 1997 = TOMMASO CAMPANELLA, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, GERMANA ERNST (ed.), Traduction de NATHALIE FABRY et SERGE WALDBAUM, Paris, Puf.

CAMPANELLA 2006 = TOMMASO CAMPANELLA, *La città del Sole*, a cura di LUIGI FIRPO, Nuova ediz. a cura di GERMANA ERNST e LAURA SALVETTI FIRPO, Postfazione di NORBERTO BOBBIO, Roma-Bari, Laterza.

CAMPANELLA 2010 = TOMMASO CAMPANELLA, *Lettere*, a cura di GERMANA ERNST, su materiali preparatori inediti di LUIGI FIRPO, con la collaborazione di LAURA SALVETTI FIRPO e MATTEO SALVETTI, Firenze, Olschki.

CORSI 2013 = ELISABETTA CORSI, «Editoria, lingue orientali e politica papale a Roma tra Cinquecento e Seicento», in MARIA ANTONIETTA VISCEGLIA (ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Roma, Viella 2013, 525-62.

CUSANO 1959 = NIKOLAUS VON KUES, *De pace fidei*, RAIMOND KLIBANSKY e HILDEBRAND BASCOUR (eds.), Hamburg, Felix Meiner (trad. it in NICOLA CUSANO, *Opere religiose*, PIO GAIA (ed.), Torino, UTET 1971, 619-73).

CUSANO 1989 = NIKOLAUS VON KUES, *Cribratio Alkorani*, LUDOVICUS HAGEMANN (ed.), Hamburg, Felix Meiner.

D'ASCIA 2009 = LUCA D'ASCIA, *Il Corano e la Tiara. L'epistola a Maometto II di Enea Silvio Piccolomini (papa Pio II)*, Bologna, Pendragon.

FORMICA 2012 = MARINA FORMICA, *Lo specchio turco. Immagini dell'Altro e riflessi del Sé nella cultura italiana dell'età moderna*, Roma, Donzelli.

GOBILLOT 2009 = GENEVIÈVE GOBILLOT, «Les approches de l'Islam au XVIIe siècle à travers la science et la philosophie», in HEYBERGER 2009, 39-74.

HAMILTON 1999 = ALASTAIR HAMILTON, *The Apocryphal Apocalypse. The Reception of the Second Book of Esdras (4 Esdras) from the Renaissance to the Enlightenment*, Oxford, Clarendon Press.

HEYBERGER 2009 = BERNARD HEYBERGER *et alii* (eds.), *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Genova, Marietti.

MANCINI 2013 = ROBERTO MANCINI, *Infedeli. Esperienze e forze del nemico nell'Europa moderna*, Firenze, Nerbini.

MARTÍNEZ 2006 = SALVADOR SANDOVAL MARTÍNEZ, «La figura de Mahoma en *Contra Perfidiā Mahometi* de Dionisio Cartujano», *Analecta Cartusiana*, 207 (2006), 157-72.

MONACO 2013 = DAVIDE MONACO, «Cusano e la tolleranza religiosa. La fortuna del *De pace fidei*», *Isonomia, Rivista online di filosofia-Storica*, 2013, <http://isonomia.uniurb.it/storica>.

PELLEGRINI 2014 = MARCO PELLEGRINI, *Le crociate dopo le crociate, Da Nicopoli a Belgrado (1396-1456)*, Bologna, il Mulino.

PIZZORUSSO 2013 = GIOVANNI PIZZORUSSO, «La congregazione pontificia *de Propaganda Fide* nel XVII secolo: missioni, geopolitica, colonialismo», in MARIA ANTONIETTA VISCEGLIA (ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Roma, Viella, 147-72.

POTESTÀ-RIZZI 2012 = GIAN LUCA POTESTÀ, MARCO RIZZI (eds.), *L'Anticristo*, vol. II, *Il figlio della perdizione*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editore.

REEVES 1993 = MARJORIE REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study of Joachimism*, Notre Dame-London, University of Notre Dame Press 1993² [1969].

REDONDO 2000 = AUGUSTIN REDONDO, «Impérialisme espagnol et prophéties sur l'Empire turc à travers quelques "relaciones de sucesos" à l'époque de Philippe IV», in AUGUSTIN REDONDO (ed.), *La Prophétie comme arme de guerre des pouvoirs*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 123-138.

RICCI G. 2002 = GIOVANNI RICCI, *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Bologna, il Mulino.

RICCI G. 2011 = GIOVANNI RICCI, *Appello al turco. I confini infranti del Rinascimento*, Roma, Viella.

RICCI S. 2017 = SAVERIO RICCI, «Campanella e il Gran Turco», *Bruniana et Campanelliana*, 23 (2017), 731-42.

RICCI S. 2018 = SAVERIO RICCI, *Campanella*, Roma, Salerno editrice.

RUSCONI 1999 = ROBERTO RUSCONI, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma, Viella.

SETTON 1992 = KENNETH M. SETTON, *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom*, Philadelphia, American Society of Philosophy.

VISCEGLIA 2013 = MARIA ANTONIETTA VISCEGLIA, «The International Policy of the Papacy: Critical Approaches to the Concepts of Universalism and Italianità, Peace and War», in MARIA ANTONIETTA VISCEGLIA (ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Roma, Viella, 17-62.

WINDLER 2013 = CHRISTOPH WINDLER, «La curie romaine et la cour safavide au XVIIe siècle: projets missionnaires et diplomatie», in MARIA ANTONIETTA VISCEGLIA (ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Roma, Viella, 505-23.

L'AMICIZIA DI UNA VITA. EUGENIO GARIN (1909-2004) E JACOB LEIB TEICHER (1904-1981)

ANNA TEICHER*

Nel corso degli anni, nei suoi vari interventi autobiografici, il filosofo e storico della filosofia italiana Eugenio Garin amava ricordare l'amicizia di una vita con l'ebreo polacco Jacob Teicher, studioso di filosofia arabo-ebraica, l'«amico più caro»¹ tra i compagni di studi universitari:

Così ricordo nei vecchi corridoi di San Marco Diringer² come Rubinstein³ approdati poi in Inghilterra. Come non so dimenticare, decisiva nei miei studi, l'amicizia di una vita con Jacob Teicher, un ebreo polacco che preparava con Cassu-

* Devo a Maurizio Torrini un'amicizia durata quarant'anni, nata fin dal mio arrivo a Firenze, dove, giovane neo-laureata inglese intenta a muovere i primi passi di ricerca negli archivi fiorentini, trovai ad aspettarmi la ricca eredità tramandatami da mio padre, Jacob Teicher, di cui Maurizio, tra i prediletti allievi di Garin, è stato tanta significativa parte. Da allora ebbi il privilegio e la fortuna di contarlo tra gli amici che mi hanno consentito di considerare Firenze la mia seconda casa. In anni recenti, è stato Maurizio a incoraggiare e a facilitare il lavoro biografico che ho intrapreso su mio padre. Questa raccolta di lettere, che dedico alla sua memoria, vuol essere una piccola testimonianza della profonda gratitudine che provo nei suoi confronti.

1 AJELLO 1989.

2 David Diringer (1900-1975), laureato a Firenze nel 1927, dal 1935 al 1938 libero docente in Antichità ed epigrafia ebraiche presso la Facoltà di Lettere, e dal 1948 Lecturer (successivamente Reader) in Semitic Epigraphy, Università di Cambridge, GB.

3 Nicolai Rubinstein (1911-2002), laureato a Firenze nel 1935, e dal 1945 docente a Westfield College, Università di Londra.

to⁴ una tesi sulla filosofia di Crescas e il pensiero ebraico medievale, e che si è spento qualche anno fa a Cambridge dove aveva trovato rifugio in seguito alla persecuzione razzista del '38, ma che a Firenze rimase legato fino alla fine. A lui, a una conversazione per anni quasi quotidiana, devo una iniziazione non convenzionale alla filosofia medievale, e in particolare ai grandi testi arabi ed ebrei, da Averroè a Maimonide, da Avicbron a Crescas. Come a lui debbo la prima conoscenza degli scritti kabbalistici di Gerhard Scholem.⁵

L'amicizia tra Garin e Teicher sarebbe iniziata nel 1925, anno in cui Garin si era iscritto, sedicenne, alla Facoltà di Lettere dell'ateneo fiorentino, scegliendo il corso di studi filosofici. Teicher, più anziano di quasi cinque anni, era allora all'inizio del suo terzo anno di studi. Anch'egli aveva scelto l'indirizzo filosofico, affiancandovi inoltre l'approfondimento della filologia semitica. Contemporaneamente aveva intrapreso il corso di studi al Collegio Rabbinico Italiano che a quei tempi si trovava a Firenze. Teicher era giunto a Firenze dalla Polonia nell'autunno del 1923, vittima dell'aumentato nazionalismo e del corrispondente antisemitismo che caratterizzava la nuova Polonia creatasi alla fine della Prima Guerra Mondiale. In quel clima l'istruzione superiore era divenuta un banco di prova per l'introduzione di misure discriminatorie portando all'applicazione *de facto* di un *numerus clausus* per limitare l'afflusso di studenti ebrei alle università polacche.⁶ Al tempo stesso Teicher fu uno dei primi beneficiari della politica di propaganda culturale promossa dal neo-governo fascista nella primavera del 1923, che mirava attraverso agevolazioni finanziarie a promuovere la presenza di studenti stranieri nelle università italiane.⁷ Gli effetti di questa politica alterarono significativamente la composi-

4 Umberto Cassuto (1883-1951), docente di lingua e letteratura ebraica presso l'ateneo fiorentino e direttore del Collegio Rabbinico Italiano, successivamente a Roma, dal 1939 insegnò Bibbia all'Università Ebraica, Gerusalemme.

5 Gershom (già Gerhard) Scholem (1897-1982). GARIN 1990, 123.

6 Per un'analisi parziale, RUDNICKI 1987, successivamente in *From Shtetl to Socialism* 1993, 359-381.

7 Cfr. TEICHER A. 2019/2; SIGNORI 2000; SIGNORI 2009.

zione del corpo studentesco all'interno dell'ateneo fiorentino, di cui Garin stesso ebbe modo di commentare il carattere cosmopolita e la presenza entusiasmante dei molti studenti stranieri, soprattutto ebrei provenienti dall'Europa centro-orientale, che «...si legavano ai compagni italiani per cui erano fonte di stimoli e di informazioni preziose».⁸

Teicher era nato nel 1904 a Rudki, uno *shtetl* della Galizia orientale vicino a Leopoli, allora parte dell'Impero austro-ungarico, divenuta Polonia in seguito alla Prima Guerra Mondiale.⁹ La sua fu l'eredità complessa di una società in fase di cambiamento. Nel corso dell'egemonia austriaca la sua famiglia aveva raggiunto una posizione di rilievo, annoverando personalità ai vertici della comunità israelitica della cittadina, impiegate oltretutto nella gestione del monopolio locale per la produzione e la vendita dell'alcool, un retaggio culturale che trovò riscontro nel tradizionale insegnamento ebraico che Teicher ricevette al *cheder*, proseguito successivamente grazie a precettori privati in *Talmud* e materie affini.¹⁰ Allo stesso tempo, la sua educazione, sebbene fondata sulla tradizione, fu contrassegnata da un ebraismo progressista dalle aspirazioni modernizzanti stereotipato in quella parte dell'*élite* colta ebraica della Galizia orientale, che mirava ad accomunare una misurata assimilazione alla cultura polacca con l'entusiasmo per il risveglio nazionale ebraico. Dall'età di sette anni Teicher imparava l'ebraico moderno con un precettore residente in casa. In famiglia tuttavia si parlava il polacco, e Teicher fu iscritto alla scuola pubblica fin dalle elementari. Conseguì la licenza liceale a Leopoli nel maggio del 1923 presso il *gymnasium* n. 7, di tipo "neoclassico", che offriva un programma di studio che mirava a un profilo più

8 GARIN 1990, 123. Cfr. TEICHER A. 2019/1.

9 Attualmente Ucraina.

10 Archivio privato Teicher, Cambridge, GB (APT), J.L. Teicher, «Curriculum vitae».

moderno rispetto ai vecchi schemi del *gymnasium* classico austriaco. Per l'aspirante studente di filosofia, la presenza tra i professori di insigni membri della scuola di Leopoli, formatasi intorno alla figura di Twardowski¹¹, compreso Zygmunt Zawirski (vincitore nel 1933 del premio internazionale intitolato a Eugenio Rignano - 1870-1930 - con uno studio sull'evoluzione del tempo, materia che a breve avrebbe infuocato gli interessi anche del suo ex-alunno) quale insegnante di logica e di psicologia negli ultimi due anni del *gymnasium*¹², fu sicuramente significativa e forse decisiva per l'indirizzo di laurea che Teicher avrebbe scelto di proseguire all'ateneo fiorentino. Il ricco tessuto culturale che Teicher aveva assorbito nel corso dell'infanzia e dell'adolescenza fu determinante per la sua abilità di abbinare al tradizionale apprendimento ebraico i valori critici di un'istruzione moderna in una simbiosi che avrebbe costituito un elemento caratterizzante della sua futura vita di studioso.

L'amicizia tra Garin e Teicher - e con Maria Soro futura sposa di Garin anch'essa studentessa all'epoca¹³ - fu cementata all'università negli anni di crisi per la democrazia italiana, che incidevano pesantemente sulla Facoltà di Lettere dove molti professori erano stati firmatari del «manifesto» Croce, e sulle cui ripercussioni Garin stesso si è soffermato più volte nei suoi ricordi¹⁴: l'assenza di Salvemini¹⁵; la scelta di Limentani¹⁶ de *La Libertà* di John Stuart Mill per le «esercitazioni» di filosofia morale; la sospensione di de Sarlo.¹⁷

11 Kazimierz Twardowski (1866-1938).

12 Zygmunt Zawirski (1882-1948), professore di filosofia presso l'Università Jagiellonica di Cracovia dal 1937. Cfr. SZUMILEWICZ-LACHMAN 1994; ZAGÓROWSKI 1924, 309; PARNES 1913.

13 Maria Soro (1908-1998). I coniugi Garin si sono sposati nel 1930. Cfr. GARIN 1999.

14 GARIN 1990, 123-4; GARIN 1996, 267-8.

15 Gaetano Salvemini (1873-1957), professore di storia presso l'ateneo fiorentino, uomo politico, in esilio all'estero dal 1925 per le sue posizioni antifasciste.

16 Ludovico Limentani (1884-1940), professore di filosofia morale presso l'ateneo fiorentino, allontanato in seguito alle leggi razziali nel 1938.

17 Francesco de Sarlo (1864-1937), psicologo e psichiatra, professore di filosofia teorica

Teicher, già iscritto nell'anno accademico 1924-1925 avrebbe sperimentato anche l'incursione di affiliati fascisti al grido di «Ebreo!», in una lezione tenuta da Enzo Bonaventura¹⁸, un episodio sicuramente significativo per uno come lui, cresciuto nell'ambiente dell'antisemitismo polacco. Fuori dalle aule universitarie, un altro punto d'incontro fu la Biblioteca Filosofica, dove nel dicembre del 1925 Limentani parlò della giustizia e dove il mese successivo de Sarlo dette in anteprima il discorso sulla libertà della ricerca e dell'insegnamento, presentato in seguito al Congresso nazionale di filosofia a Milano, evento che avrebbe provocato la sua sospensione dall'ateneo. La Biblioteca fornì un contesto diverso per parlare di filosofia, che sarebbe rimasto un luogo di ritrovo e di partecipazione per Garin e per Teicher anche negli anni a venire.¹⁹ È sempre Garin a ricordare le letture bisettimanali di testi filosofici, le conferenze, e soprattutto gli scambi personali che caratterizzavano questo «cenacolo fervido», un ambiente pieno di stimolo per i giovani studenti che lì vedevano intervenire i loro professori dell'ateneo, ma con impostazioni diverse, in un dialogo di rapporti interdisciplinari con un mondo anche non accademico.²⁰

Con alcuni professori il legame insegnante-alunno acquistò una maggiore intimità, resa possibile dal numero ancora piccolo di studenti universitari, e concretizzatasi poi in incontri e passeggiate di gruppo, quasi a rinnovellare i dialoghi peripatetici di Socrate. Tale figura fu Ludovico Limentani, rievocato con commozione dal poeta fiorentino Angiolo Orvieto²¹ in seguito

presso l'ateneo fiorentino.

18 Enzo Bonaventura (1891-1948), docente di psicologia presso l'ateneo fiorentino, allontanato in seguito alle leggi razziali, dal 1939 professore di psicologia all'Università Ebraica, Gerusalemme. Cfr. TSUR 1968, 128-9.

19 GARIN 1962.

20 GARIN 1973.

21 Angiolo Orvieto (1869-1967).

alla morte prematura dell'amico nell'estate del 1940, in un'immagine che lo fermava nel momento in cui lasciava l'ateneo dopo la chiusura delle lezioni: e sicuramente Garin e Teicher sarebbero da immaginare tra quei «discepoli»:

Sonetto VII

I discepoli tuoi cari, San Marco,
quel di Firenze, del Savonarola,
l'ore soavi nella fida scuola,
discorso piano, sobrio, gesto parco.

Né l'uscita passando sotto l'arco
essere a te solea tacita e sola;
non sazi ancora della tua parola
ecco studenti amici, eccoli al varco.

E andar con essi all'aure di Firenze
lungo il Giardin dei Semplici, ai sentori
leggeri delle sue vivide essenze.

Andare come andavano i maggiori
filosofando, ricercando sempre
la Verità d'imperiture tempore.

Sonetto VIII

Sempre cercarla sempre, che si trovi
o non si trovi, ma cercarla è santo.
Il giovinetto che ti pense accanto
convien che teco indaghi e, se può, scovi.

Tu lo guardi, lo scruti, tu ne provi
L'intima forza, tu gli fai l'incanto
che fa pensier maturo a pensier nuovi,
per il giardino andando insieme intanto.

Andate insieme, giardiniere e fiore
che sol d'aprirsi all'aura fresca anèla
e dar libero sfogo a sua fragranza.

Forse profumo nuovo in lui si cela
per effondersi, o forse antico odore

rinnovato da soffi di speranza.²²

Dalle esperienze maturate nel corso degli anni di studio si sarebbe sviluppato dopo la laurea, sia per Garin che per Teicher («l'amico Averroè»), un vero legame di amicizia con Limentani che Garin ebbe a definire «privilegiata».²³ Le discussioni peripatetiche continuavano a farne parte. Le comuni escursioni con Garin sono ricordate da Limentani nelle lettere dall'esilio a Dolo nel Veneto in seguito alle leggi razziali. E dopo la guerra le tradizioni podistiche inaugurate in gioventù furono riprese nelle occasioni in cui Teicher tornava in visita a Firenze e si ritrovava insieme a Garin alla vecchia Libreria Seeber in Via Tornabuoni, per poi continuare a passeggiare discutendo.

Teicher si laureò nel 1928 con una tesi sul filosofo ebreo spagnolo del medioevo, Hasdai Crescas²⁴; Garin lo seguì l'anno successivo, laureandosi in filosofia morale sul moralista inglese del '700, Joseph Butler.²⁵ Entrambi proseguirono col perfezionamento, ma il percorso di Teicher fu meno lineare. Interruppe la specializzazione che aveva iniziato in psicologia con Enzo Bonaventura, anche se ciononostante resta un fatto che gli interessi di Bonaventura per le questioni dello spazio e del tempo avrebbero costituito uno stimolo formativo per il futuro lavoro di Teicher.²⁶ Probabilmente Teicher preferì pri-

22 APT, Nove sonetti di Angiolo Orvieto in memoria di Ludovico Limentani, dattiloscritto, Sonetti VII e VIII. Il testo dei nove sonetti, con piccole varianti, si trova anche all'Archivio Contemporaneo Bonsanti del Gabinetto Vieusseux, Firenze, in allegato alla lettera di Adelina Limentani a Angiolo Orvieto del 5 ottobre 1959 [Fondo Orvieto, 1.1339.6 (a-b)]. Dalla lettera risulta che i sonetti sarebbero stati composti nel 1940, nei mesi successivi alla morte di Ludovico Limentani.

23 Lettera di Ludovico Limentani a Eugenio e Maria Garin, 20 settembre 1938, in TORRINI 2007, 53; SEGA 1999, 28.

24 TEICHER J.L. 1930.

25 GARIN 1990, 128.

26 V. lettera n. 2.

vilegiare gli studi per gli esami finali del Collegio Rabbinico, ai quali si era dedicato nel contempo, scegliendo tuttavia di non presentarsi in seguito per la *semikhah*, l'ordinazione rabbinica.²⁷

All'inizio degli anni Trenta entrambi gli amici si allontanarono da Firenze. Garin con la moglie Maria partì per Palermo in seguito alla sua nomina a professore di filosofia e storia al liceo scientifico.²⁸ Teicher invece tornò in Polonia. Fu forse la crisi economica di quegli anni a incidere sulla decisione. Mantenuto fino ad allora dalla sua famiglia, Teicher si trasferì, per quello che si sarebbe rivelato un soggiorno temporaneo, a Varsavia, dove insegnò lingua e letteratura ebraica moderna in un *gymnasium* privato, legato all'ambiente del Grande Tempio di orientamento progressista e al suo rabbino, l'insigne studioso e uomo politico Mojżesz Schorr.²⁹ Teicher fu il primo a rientrare a Firenze, a quanto sembra dopo poco più di un anno, iscrivendosi al corso tenuto presso la Scuola per Bibliotecari ed Archivistici Paleografi, ma proseguendo tuttavia le sue ricerche di filosofia arabo-ebraica. Garin, ad eccezione dei periodi di vacanza passati a Firenze nelle biblioteche, rimase invece in Sicilia per quattro anni, fino al suo trasferimento, nel 1935, al liceo scientifico «Leonardo da Vinci» di Firenze. È da supporre che fin da allora la «conversazione quasi quotidiana» tra i due si andasse rinsaldando sempre di più. Nel frattempo il viaggio a ritroso di Garin dall'illuminismo all'umanesimo rinascimentale aveva ulteriormente avvicinato i suoi interessi a quelli di Teicher. Il «vivo ringraziamento... all'amico Dott. Jacob Teicher, alla cui conoscenza del pensiero arabo-ebraico non ricorsi mai invano», posto nella premessa al

27 APT, attestato firmato da Umberto Cassuto, direttore del Collegio, 5 agosto 1930.

28 Garin 1996, 270-73 sugli anni palermitani.

29 Yad Vashem Archives, Gerusalemme, Archive of Dr. I. Schwarzbart, M.2/449: J. L. Teicher, fol. 23, Curriculum Vitae. Aleksion 2008.

volume su Giovanni Pico della Mirandola, ne è testimonianza eloquente.³⁰ Anche per Teicher fu un periodo molto fecondo, che vide una fitta serie di pubblicazioni in cui particolare attenzione era riservata a due temi centrali. Oltre all'influenza della teologia e della filosofia cristiana sui pensatori ebrei del medioevo, il nocciolo principale del suo lavoro riguardò un *exposé* della filosofia arabo-ebraica del periodo, in particolare della speculazione di Averroè e Maimonide, intesa come precorritrice di tendenze presenti nel pensiero rinascimentale e moderno.

Dalla metà degli anni Trenta la carriera accademica di Garin aveva cominciato ad avviarsi. Al ritorno dalla Sicilia, oltre all'insegnamento liceale, iniziò subito la sua esperienza didattica all'interno dell'ateneo.³¹ Tenne l'incarico di filosofia teoretica nell'anno accademico 1935-1936, per poi riprendere la sua attività, dopo l'intervallo di un anno nel quale fu rimpiazzato dallo studioso di origini salonicchiate Isacco Sciaky (1896-1979), in qualità di assistente volontario di Limentani per le esercitazioni di filosofia teoretica e morale.³² Ormai libero docente, Garin era pronto a sostituire il maestro al momento dell'allontanamento di Limentani dall'ateneo a seguito delle misure antiebraiche del 1938.³³ Non vi fu paragone con la posizione di Teicher, per il quale l'inserimento nel mondo accademico fu ostacolato dall'impossibilità di otte-

30 GARIN 1937, p.n.n.; GARIN 1990, 131-2.

31 Ivi, p. 140.

32 Biblioteca umanistica dell'Università di Firenze, Facoltà di Lettere e Filosofia, *Consiglio di Facoltà - Verbali delle adunanze*, 4, 1932-1941, 10 marzo 1936, p. 179; 7 dicembre 1936, p.198; 22 febbraio 1937, p. 210; 23 novembre 1937, p. 258; 29 giugno 1938, p. 282.

33 Dall'anno accademico 1938-1939 Garin ebbe l'incarico di filosofia morale. Cfr. Lettera di Ludovico Limentani a Eugenio Garin, 7 ottobre 1938, in TORRINI 2007, 56: «Nell'amarezza di questi giorni, mi è di grande conforto sapere di avere in Lei il mio successore per quella parte del mio insegnamento che più mi stava al cuore: conserverò la illusione di non essermi del tutto staccato da quella cattedra, dalla quale inopinati eventi mi hanno così bruscamente allontanato».

nere la cittadinanza italiana. Nel 1923 la Riforma Gentile dell'università aveva infatti sancito, non senza una certa opposizione, l'obbligatorietà della cittadinanza per i docenti universitari.³⁴ Mentre altri compagni stranieri di Teicher, venuti con lui a studiare negli anni Venti – David Diringer, ricordato sopra da Garin nei corridoi di San Marco, ne sarebbe un esempio – avevano preso presto la decisione di stabilirsi in Italia e si erano naturalizzati, Teicher aveva aspettato, cominciando le pratiche probabilmente nel 1933. In un clima di progressivo irrigidimento, visto che a partire dalla seconda metà degli anni Trenta pochi ebrei migranti riuscivano ormai a diventare italiani, le aspirazioni di Teicher, nonostante nutrisse fino al 1938 la vana speranza di un esito positivo, furono deluse.³⁵ Sarebbe stato inconcepibile per lui accettare l'offerta estesagli da Paolo Emilio Pavolini³⁶ di far intervenire nel caso il figlio gerarca Alessandro. Nel breve termine, la mancata cittadinanza gli impedì di concorrere per la libera docenza, malgrado le numerose pubblicazioni, e il sussidio assegnatogli nel 1935 dall'Accademia Italiana per alcune ricerche su Averroè venne sospeso in attesa che gli venisse concessa³⁷; nel lungo termine, il suo fallito tentativo avrebbe cancellato ogni possibilità di proseguire la carriera in Italia. Consegnato ad una specie di limbo accademico, Teicher doveva pure guadagnarsi da vivere, e iniziò così a insegnare presso il *Landschulheim Florenz*, un collegio per ragazzi ebrei tedeschi che assicurò a lui e agli altri studiosi ebrei in fuga dal nazionalsocialismo tedesco, che costituivano il corpo

34 Regio Decreto (RD) 30 settembre 1923, n. 2102, pubblicato sulla «Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia» (GU), 11 ottobre 1923, art. 115.

35 Cfr. TEICHER A. 2019/1, 44-5.

36 Paolo Emilio Pavolini (1864-1942), professore di sanscrito all'ateneo fiorentino e presidente della Società Asiatica Italiana alla cui rivista Teicher aveva contribuito. Alessandro Pavolini (1903-1945).

37 Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, Fondo Reale Accademia d'Italia, tit. VIII, b. 4, fasc. 6/1, Dott. *Jacopo Teicher*, lettera di Arturo Marpicati a Jacopo Teicher, 1 maggio 1935.

docente della scuola (compreso per un certo periodo di tempo Paul Oskar Kristeller³⁸), un minimo di garanzia di fronte alla prevalente precarietà.³⁹

Nel corso di questi anni difficili la Biblioteca Filosofica, anche per Garin, rimase «come un rifugio accogliente», nonostante le molte traversie subite a sua volta dall'istituto, tra chiusure, trasferimenti e commissari straordinari:

Si leggevano libri e riviste d'ogni parte del mondo; passavano e parlavano studiosi di ogni fede e d'ogni indirizzo. Nei giorni stabiliti uomini come Marrucchi commentavano le pagine dei grandi pensatori. Senza pompa, accanto a chi parlava, Levasti: ascoltava, sollecitava, moderava. Se passioni c'erano, e c'erano, erano passioni per Platone e per Aristotile, per Kant o per Hegel – per un'interpretazione esatta, per la "verità".⁴⁰

In seno a quest'oasi Teicher parlò per l'ultima volta nella prima metà del 1938 presentando una conferenza sulle nozioni del tempo in Averroè e Bergson.⁴¹ Qualche mese più tardi, all'inizio della campagna razziale, nell'informare il 18 ottobre il Ministero del risultato degli accertamenti fatti, il direttore chiese alcune precisazioni su come avrebbe dovuto comportarsi riguardo agli ebrei che avevano preso parte alle iniziative della Biblioteca:

riguardo alle conferenze e alle conversazioni la loro opera è stata respinta – questo è sottointeso; ma vorrei sapere se possono frequentare i corsi nostri, se possono avere il prestito dei volumi a casa [...] del resto, chi faceva alla nostra Biblioteca conferenze ecc. di razza ebraica erano ben pochi: il prof. Giulio Augu-

38 Paul Oskar Kristeller (1905-1999), studioso tedesco dell'umanesimo rinascimentale, in Italia dal 1933 al 1939, successivamente professore presso la Columbia University, USA. V. lettera n. 5.

39 VOIGT 1993, 1996, 1, 204-16.

40 GARIN 1973, p. 66. Arrigo Levasti (1886-1973), direttore della Biblioteca dal 1921 fino alla definitiva sospensione e l'incorporazione del fondo librario alla biblioteca della Facoltà di Lettere e Filosofia alle soglie della seconda guerra. Cfr. anche BUSCIONI 2000. Su Piero Marrucchi (1875-?) cfr. GARIN 1997.

41 V. lettera n. 2.

sto Levi, il prof. Teicher, l'architetto Treves.⁴²

In quella data Teicher si trovava già in Inghilterra, il paese che sarebbe divenuto la sua dimora stabile per il resto della sua vita. La «conversazione quasi quotidiana» con l'amico Garin fu spezzata e da allora la loro amicizia si sarebbe svolta essenzialmente mediante corrispondenza.

ANNA TEICHER

CAMBRIDGE

⁴² Giulio Augusto Levi (1879-1951), nel dopoguerra professore di storia della letteratura italiana presso l'ateneo fiorentino; Marco Treves (1902-1990), architetto di formazione, si dedicò tuttavia in prevalenza all'esegesi biblica. Archivio Centrale dello Stato (ACS), Ministero della Pubblica Istruzione (MPI), Direzione Accademie e Biblioteche (DGAB) (1926-1948), b. 113, pos. 13, Notifiche importante interesse. Censimento Razza ebraica, f. Biblioteca filosofica, Firenze, citato in CAPRISTO 2002, 81-82, citato anche in MINERBI 1999, 163-4.

ABBREVIAZIONI

APT = Cambridge, Archivio privato Teicher.

CASNS, FG = Pisa, Centro Archivistico della Scuola Normale Superiore, Fondo Garin.

SPSL = Oxford, Bodleian Library, Special Collections and Western Manuscripts, Society for the Protection of Science and Learning.

WIA, CP = London, Warburg Institute Archives, Corpus Platonicum.

WIA, GC = London, Warburg Institute Archives, General Correspondence.

IL CARTEGGIO TRA EUGENIO E MARIA GARIN E JACOB LEIB TEICHER

Il carteggio tra Eugenio e Maria Garin e Jacob Teicher giunto fino ad oggi attraversa il periodo che va dal 1937 al 1972, e consiste in una cinquantina di pezzi tra lettere e cartoline. La stragrande maggioranza fu scritta da Jacob Teicher ai coniugi Garin, ed è conservata nel Fondo Garin presso il Centro Archivistico della Scuola Normale Superiore, Pisa (CASNS, FG). Il ben più piccolo numero di lettere scritte dai coniugi Garin a Jacob Teicher fa parte dell'Archivio privato di Teicher che si trova a Cambridge, Inghilterra (APT). La disparità è dovuta in parte al fatto che Garin, a differenza di Teicher, fu più attento alla conservazione della sua corrispondenza. D'altronde la «grafofobia» di Garin era nota⁴³, e resta il fatto che Teicher scrisse con maggiore frequenza ai coniugi Garin di quanto non facessero loro, sicuramente nei venti mesi trascorsi tra il suo arrivo in Inghilterra, a seguito dell'allontanamento forzato da Firenze dovuto alle leggi razziali, e l'entrata in guerra dell'Italia – momento in cui la comunicazione postale fu sospesa – ma anche nell'immediato dopoguerra. Fu tutto un periodo di profondo sconvolgimento per Teicher, costretto a cambiare paese per la seconda volta nella sua vita ed a ricostruirsi la carriera in un ambiente nuovo e in una lingua diversa. Le difficoltà si protrassero fino al 1946, quando la nomina a *University Lecturer in Rabbinics* all'Università di Cambridge siglava la sua sistemazione definitiva in Inghilterra. Anche per Garin quegli anni furono segnati da cambiamenti profondi e traversie. Come egli stesso ebbe a commentare, fu condannato a esse-

43 Lettera di Ludovico Limentani a Eugenio Garin, 5 maggio [1939], in TORRINI 2007, 59.

re collocato con i persecutori per aver sostituito nel 1938 l'amato maestro Ludovico Limentani nell'insegnamento presso l'ateneo fiorentino. Garin, insieme alla moglie Maria, rimase a Firenze e sopravvisse all'occupazione e al passaggio del fronte, condividendo con gli abitanti di Firenze sofferenze e privazioni.⁴⁴ Il corpo centrale delle lettere qui presentate proviene da questa fase intensa nella vita di entrambi. A mo' di introduzione e di conclusione sono presentati due esempi dal carteggio per rendere testimonianza dell'amicizia tra i Garin e Teicher anche in tempi meno eccezionali.

44 Cfr. GARIN 1996, 274 sull'«amarezza senza fine» di quegli anni; GARIN 1990, 140.

NOTA AL TESTO

Le imperfezioni linguistiche nell'italiano di Teicher – di madre lingua polacca – sono state lasciate. I *lapsus calami* sono indicati tra sbarrette / /. Nell'uso delle maiuscole la grafia originale è stata mantenuta. La punteggiatura è stata di norma mantenuta, salvo casi particolari che richiedevano maggior chiarezza. Le parole straniere sono state messe in corsivo. Le sottolineature sono rese col corsivo. Le virgolette sono state lasciate, salvo i casi (titoli, citazioni da testi etc.) in cui hanno prevalso criteri di uniformità.

Le lettere di Eugenio e Maria Garin © Scuola Normale Superiore di Pisa, sono pubblicate con l'autorizzazione di Anna Teicher; le lettere di Jacob Leib Teicher © Anna Teicher, sono pubblicate con l'autorizzazione della Scuola Normale Superiore di Pisa.

Estate 1937

1.

Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin

Bordighera, Hotel Continental⁴⁵, 10. 7. [1937]

Carissimi,

ecco il caffè, testimone rumoroso delle mie letture platoniche. Non è il luogo ideale, convengo, ma si tratta solo di un compromesso fra il dovere del lavoro e la gioia delle vacanze con il non meno imperativo categorico di godere le bellezze naturali. Mi trovo qui benissimo e dopo due settimane di completo riposo, riprendo la vita regolare, e tenterò pure di lavorare. Vi mando questa cartolina come mallevadore di più assiduo scambio di lettere (mi sto rifacendo la virtù di corrispondente esemplare!), ma occorre che mi facciate sapere come state a Parma, quanti Nino ha già bocciati, quanto tempo vi /tratterrete/ e dove andrete (l'indirizzo preciso?). Come va Pico?⁴⁶

Con cordialissimi saluti,

J. Teicher

⁴⁵ Nell'estate del 1937 Teicher accompagnava il *Landschulheim Firenze*, dove insegnava, a passare le vacanze a Bordighera. La scuola prese alloggio all'Hotel Continental.

⁴⁶ GARIN 1937 (uscito alla fine di ottobre 1937).

Cartolina illustrata di Bordighera, Capo S. Ampeglio, autografa indirizzata a *Ill.mo Prof. E. Garin e Signora, Commissione esame di stato, Liceo Scientifico, Parma.*

Le leggi antiebraiche e l'allontanamento di Teicher in Inghilterra

Nell'estate del 1938 Teicher e i coniugi Garin si scrivevano alcune cartoline, Teicher all'inizio di luglio comunicando di aver saputo da Richard Walzer, parente di Ernst Cassirer con cui si era incontrato a Roma, che «...il filosofo ha apprezzato molto il Pico e che egli si prepara di pubblicare uno studio nel *Giornale Critico* intorno al Vostro Pico». ⁴⁷ Meno di un mese dopo, all'inizio di agosto, i Garin inviarono gli auguri a Teicher da Selva di Val Gardena (Bolzano), dove si trovavano in vacanza. ⁴⁸ Di lì a poco Teicher sarebbe partito da Firenze, diretto prima in Polonia a far visita alla sua famiglia, per quella che era destinata ad essere l'ultima volta. All'inizio di settembre era atteso a Bruxelles per il 20° Congresso Internazionale degli Orientalisti, in occasione del quale era stato invitato a presentare una comunicazione su Averroè. ⁴⁹ In viaggio per Bruxelles sarebbe venuto a conoscenza delle misure antiebraiche approvate dal Consiglio dei Ministri del Regno d'Italia il 1° e il 2 settembre, compresa l'espulsione dal paese degli ebrei di origine straniera ⁵⁰, che cancellava ogni speranza di potersi stabilire definitivamente in Italia. Fu così, con la consapevolezza del cambiamento radicale di cui la sua vita sarebbe stata investita, che giunse in Inghilterra il 12 settembre, per quello che in origine era stato progettato come un breve viaggio di studio. ⁵¹ La cornice del viaggio di studio

47 CASNS, FG, cartolina di Jacob Teicher a Eugenio Garin, 8 luglio 1938 (timbro postale).

Richard Rudolf Walzer (1900-1975), studioso di filosofia araba e greca, docente all'Università di Oxford dal 1942, aveva lasciato la Germania per Roma nel 1933, trasferendosi in Inghilterra nel 1938. Sua moglie, Sofie, fu figlia dell'editore Bruno Cassirer, cugino di Ernst. Il lavoro di Ernst Cassirer (1874-1945) su Pico della Mirandola, portato a termine nel 1938, uscì solo nel 1942, CASSIRER 1942.

48 APT, cartolina postale di Eugenio e Maria Garin a Jacob Teicher, 1 agosto 1938 (timbro postale).

49 TEICHER J.L. 1940.

50 Regio Decreto Legge (RDL) 7 settembre 1938, n. 1381, *Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri*, (GU), 12 settembre 1938.

51 Per Teicher in Inghilterra, cfr. TEICHER A. 2017.

era la collaborazione che Teicher aveva già iniziato a Firenze per il *Corpus Platonicum Medii Aevi*. Il progetto, ideato dallo studioso tedesco Raymond Klibansky, profugo in Inghilterra dal 1933⁵², aveva lo scopo di raccogliere e di curare nuove edizioni dei testi centrali della tradizione platonica medievale, e fu formalmente annunciato nel 1934-1935 dall'Istituto Warburg di Londra.⁵³ Alla fine del 1936, Teicher aveva accettato di collaborare alla sezione araba del *Corpus Platonicum*, partecipando, insieme a Erwin Rosenthal, uno studioso tedesco approdato in Inghilterra nel 1933⁵⁴, alla stesura di un'edizione critica della parafrasi di Averroè della *Repubblica* di Platone, che esiste solo in una traduzione in ebraico dell'originale arabo la cui versione più antica si trova alla Biblioteca Laurenziana di Firenze. Fu per facilitare questa collaborazione, fino a quel momento gestita mediante corrispondenza, che Teicher si era organizzato per andare in Inghilterra nel settembre del 1938, diretto a Manchester dove Rosenthal allora insegnava.⁵⁵

Dopo il soggiorno a Manchester, il progettato ritorno di Teicher in Italia venne cancellato e il suo breve viaggio di studio si protrasse a tempo indeterminato. Si aprì per Teicher un periodo di grande incertezza e turbamento, che egli non mancò di comunicare ai coniugi Garin. Scrisse subito da Manchester, e poi da Londra dove godette inizialmente dell'ospitalità di amici di Firenze, i Priuli-Bon, trasferitisi precedentemente in Inghilterra⁵⁶:

52 Raymond Klibansky (1905-2005), dal 1947 professore presso l'Università di Montreal, Canada.

53 WIA, CP, 1940-53, 'The Corpus Platonicum Origins' (dattiloscritto).

54 Erwin Rosenthal (1904-1991), dal 1948 docente di studi orientali presso l'Università di Cambridge, GB.

55 WIA, CP 1935ff, lettera di Raymond Klibansky a Jacob Teicher, 25 novembre 1936; WIA, GC, lettera di Jacob Teicher a Gertrud Bing, 6 gennaio 1939.

56 Francesca Priuli-Bon fu compagna di studi di Teicher e dei coniugi Garin all'ateneo fiorentino.

...vado a Londra per vedere se riuscirò ad impiantare là la baracca (da burattino che sono). Non ne so nulla, soltanto che è un terreno maledettamente difficile ma anche ricco di moltissime possibilità. Vedremo come là si farà.⁵⁷

Il periodo attuale non è come intuite il migliore per sistemarsi. Si farà o non si farà la giostra? *Wait and see*. Per ora sono a Londra e spero... [...] Non avendo ancora dimora stabile, approfittò della gentilezza dei Priuli.⁵⁸

Teicher era stato sradicato dalla quotidianità. Era senza i suoi effetti personali; la mancanza dei suoi libri e delle sue carte rendeva difficile il proseguimento del suo lavoro. Si rivolse perciò ai coniugi Garin per avere un aiuto, in quella che si dimostrò un'operazione prolungata e frustrante: recuperare le sue cose e trasferirle in Inghilterra, nonché restituire alle varie biblioteche fiorentine i libri che egli aveva preso in prestito. Fu chiaramente un grande incomodo per gli amici, e Teicher cercava di rimediare la situazione: «Ma non ho avuto risposta ed ho interpretato: chi tace acconsente. Mi dispiace che la cosa sia risultata in una così grave disturbo per Voi. Ma oramai credo che la rabbia l'avrete già smaltita».⁵⁹ Al di là delle difficoltà di natura pratica emergono soprattutto la profonda insicurezza e l'angoscia di Teicher, che trovavano espressione nelle lettere indirizzate in questi mesi a Eugenio e Maria Garin. Stanno a testimoniare l'onnipresente senso di isolamento e di impotenza legato alla necessità di affrontare la sua nuova e impreveduta realtà.

57 CASNS, FG, lettera di Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin, s.d., ma settembre 1938.

58 CASNS, FG, cartolina di Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin, 28 settembre 1938 (timbro postale).

59 *Ibidem*.

2.

Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin

British Museum, Reading Room, [London] WC1, 24. XI. [1938]

Carissimi,

probabilmente i libri della Biblioteca Nazionale e dell'Universitaria sono ormai giunti alla loro destinazione. Si trovano ancora nel mio possesso alcuni libri della Biblioteca Filosofica, ma poiché il mese venturo una mia conoscente di qua parte per l'Italia, le affiderò i libri per la restituzione, altrimenti li spedirò come a Voi per posta. Le mie cose qua si trovano al punto di prima cioè senza aver in mano qualche risultato tangibile. Occorrono qui doti particolari per poter camminare speditamente avanti e io purtroppo (o grazie a Dio!) ne sono sprovvisto, e quindi la mia strada è più aspra e più dura, né la prospettiva della maggior gloria che ne conseguirà (?!?) riesce ad allettare sensibilmente la mente, dall'immane squallore dell'ora presente, verso l'avvenire più luminoso. A rileggere quest'ultima frase mi sembra che io sia divenuto un Vittoriano (è lo stile che lo fa!). Per non perdere tempo, o meglio per /ammazzarlo/, mi sono messo a stendere in inglese il lavoro intorno al tempo di Averroè (forse vi ricorderete dell'ultima mia conferenza nella Biblioteca Filosofica)⁶⁰, e inoltre, albergo nel petto un progetto ambizioso. Voglio riunire, cioè, questo studio sul tempo, ad altri tre o due saggi 1) sul concetto della storia nei suoi primi vagiti infantili presso gli Arabo-Ebrei, e poi 2) sull'influenza

⁶⁰ APT, *Bergson e la nozione del tempo in Averroè* (manoscritto).

del pensiero ebraico nel XVII sec. inglese!⁶¹ e infine 3) una rifusione inglese del mio saggio sugli spunti cartesiani.⁶² Mettere insieme questi saggi e pubblicare un libro non mi sembra un'idea teoricamente sbagliata, ma per l'attuazione pratica che difficoltà! Sono qui un "illustre ignoto", illustre perché fra poco il mio abito comincerà a lustrare, e ignoto perché quel poco che ho scritto finora sembra abbia lasciato una traccia appena fugace nella repubblica delle lettere. Quindi mi tocca di ricominciare da /capo/, di fare le conoscenze di persone più o meno cattedratiche, di brigare per certe cose o di impararle. Comunque, credo, che la mia risoluzione di attendere a questi saggi non sia la peggiore, perché la pubblicazione del testo di Averroè sull'intelletto deve essere rimandato, finché avrò trovato /un editore/. Non parlo nulla della mia situazione materiale perché non merita il nome di situazione. Comunque spero in seguito di arrangiarmi, per ora mangio i risparmi, ma dopo spero di poter trovare pure delle lezioni. Oppure se il destino si decidesse una buona volta di farmi per un minuto un sorrisetto più amabile, potrebbe darsi che qualche sistemazione si presenterà. Del resto, per i tempi che corrono, per tutto quel che succede nel mondo, credo che non possa fare altro che attendere ai miei lavori e di invertire l'adagio in *primum philosophari, deinde vivere*. Ho una leggierrissima sensazione che una delle cause più profonde dell'attuale sovvertimento sia dovuta alla messa in pratica scrupolosa dell'adagio originale: vivere e poi pensare! Io Vi sarei molto grato se condiscenderete a scribacchiarmi qualche parola. Capisco che, dopo le moltissime noie che avete avuto, avete e avrete con i miei libri e la mia roba, sia una crudeltà da parte mia di pretendere che mi scriviate per

61 Il volume progettato non fu mai realizzato. Per le riflessioni di Teicher sul '600 e '700 inglese cfr. TEICHER J.L. 1945-1951.

62 TEICHER J.L. 1935.

giunta! Ma nonostante tutto... credetemi che ciò che rimpiango maggiormente è il distacco da Voi e sarei felicissimo se le afflizioni della distanza (non posso, sinceramente dire dell'esilio!) potessero essere lenite dalla parola. Scrivetemi cosa fate, come lavorate. Cosa fa Limentani, Orsini⁶³, Baldi⁶⁴ etc. Scriverò a loro questi giorni. Per ora tanti cordialissimi saluti e ringraziamenti.

Vostro

J. Teicher

Il mio indirizzo è come nell'intestazione della lettera, oppure 45, Fountayne Road N16.

Lettera autografa.

⁶³ Gian Napoleone Giordano Orsini (1903-1976) anglista, dal 1949 professore di letteratura comparata all'Università di Wisconsin, USA.

⁶⁴ Sergio Baldi (1909-1984) anglista, è stato ordinario di lingua e letteratura inglese all'Università di Firenze.

3.

Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin

45, Fountayne Road, [London] N16, s.d., ma dicembre 1938

Carissimi,

dalla lettera della Signorina B.⁶⁵ risulterebbe che avreste già spedito le mie carte e le pubblicazioni; purtroppo non posso ancora confermarvi la ricevuta delle medesime, ma comunque Vi ringrazio di tutto il cuore per la Vostra gentilezza e per la cura che prendete delle mie cose. Io soffro qui parecchio per esser diviso dai miei libri, non posso lavorare con tanto agio quanto a Firenze non avendo libri a casa. Appena si presenterà qualche possibilità qui per me cercherò di trasferire tutta questa mia roba qui. Ci terrei particolarmente di avere qui i libri filosofici ebraici perché altrimenti non saprei come tirar avanti, ma comunque vedremo.

Attualmente ho da risolvere un grave caso di coscienza. Dalla traduzione che il mio collaboratore mi ha mandato come saggio (6 pagine), il meno che ne posso dire è che mi toccherebbe di rifare tutto così come feci per la costituzione del testo ebraico e allora, mi chiedo, perché devo farlo, se il lavoro lo farei tutto io allora perché associarlo a questa impresa? Solo perché egli era tanto sfacciato e presuntuoso di assumere l'impegno di eseguirlo senza averne la capacità. D'altra parte invece lui ci ha lavorato sopra da molto tempo, e sareb-

⁶⁵ Bothur?, cfr. CASNS, FG, cartolina di Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin, 28 settembre 1938 (timbro postale).

be una mazzata sulla testa sua e una disgrazia per l'intera famiglia se egli dovesse essere "dissociato" dal lavoro. Come vedete non so bene cosa fare. Forse Maria da donna di buon senso e risoluta troverà un espediente, e anche le idee del Sr. Professore Eugenio potranno illuminarmi sulla faccenda.⁶⁶

Dal punto di vista pratico la soluzione dal mio punto di vista non è richiesta in modo imminente ed immediato perché fino al 20 gennaio non ho tempo di occuparmene. Ho avuto oggi una commissione di fare un articolo sulla filosofia di Gioberti, per un privato.⁶⁷ Vi sarei molto grato anzi gratissimo per qualunque suggerimento ed aiuto in questo senso. Come pure per qualsiasi notizia d'ordine bio- o biblio-grafico riguardo a Gioberti. Io sono contento di questo incarico ché intanto avrò da sbarcare il lunario per questo periodo e con un lavoro "istruttivo".

La mia sistemazione qui è ancora, e lo sarà per molto tempo per aria, ma nonostante tutto ciò credo che sia mio dovere continuare per la mia strada, e di svolgere il mio compito impostomi dalla Provvidenza (con un tiro un po' mancino!). Per le occupazioni di spirito e di cultura il tempo non sembra molto opportuno, ma appunto per questo bisogna fare perché solo ora se ne può far vedere l'utile vitalità.

Dunque, nonostante tutto, guardo (e guardiamo!) fiducioso nell'avvenire. Con molti cari saluti e auguri cordialissimi per le feste

⁶⁶ La collaborazione con Erwin Rosenthal sull'edizione critica della parafrasi di Averroè della *Repubblica* di Platone. V. più avanti, **Oxford: 1939-1940**.

⁶⁷ CASNS, FG, lettera di Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin, 29 gennaio 1939: «Mi sono /innamorato/ di Gioberti. Credo che finirò a scrivere un libro su lui»; APT, lettera di A. Gaugulee a Jacob Teicher, 24 gennaio 1939, con allegato un assegno per 5 sterline in pagamento del suo resoconto sul pensiero di Vincenzo Gioberti (1801-1852). 5 sterline rappresentavano un terzo della mensilità massima pagata ai borsisti non sposati dalla Society for the Protection of Science and Learning (SPSL).

Vostro aff.mo

J. Teicher

Lettera autografa.

Oxford: 1939-1940

Anche se Teicher esprimeva ai coniugi Garin le sue giustificate preoccupazioni per l'incerto futuro, in realtà vi furono dei meccanismi di assistenza che gli venivano in aiuto come studioso profugo. Già all'inizio di novembre del 1938 Klibansky si era messo in contatto per conto di Teicher con la Society for the Protection of Science and Learning (SPSL), istituita nel 1933 per aiutare inizialmente gli studiosi perseguitati in Germania a trovare finanziamenti e sistemazioni altrove, le cui responsabilità furono via via estese ad includere profughi da altri paesi.⁶⁸ La preesistente collaborazione di Teicher con il *Corpus Platonicum* fece di Oxford - la città dove Klibansky e altri collaboratori erano già di base - una destinazione particolarmente adatta, e alla fine del 1938 un'offerta di ospitalità presso una casa privata a Boars Hill fu fissata per Teicher dall'Oxford Refugee Committee tramite i buoni uffici di Gertrud Bing (1892-1964) dell'Istituto Warburg.⁶⁹ Fu l'inizio di un periodo meno turbolento, come Teicher si affrettò a comunicare agli amici di Firenze:

Adesso sono ad Oxford o meglio in un cottage presso Oxford (distanza press'a poco Settignano - P.a Signoria) nella casa ospitale di Mrs Whitting. Tutto il giorno sono libero e lo spendo nella Bodleiana. Sono qui appena da due giorni e mi trovo bene ambientato. Naturalmente non è questa la soluzione ideale, ma spero che non mi mancheranno contatti con gente ad Oxford che vorrà e saprà di fare qualche cosa per me. Vi scriverò gli ulteriori sviluppi della mia situazione. Se ci riuscissi ad ottenere qualche cosa ad Oxford, sarei molto contento.⁷⁰

La sistemazione presso la «casa ospitale» di Harriet Whitting funse da introduzione per Teicher all'ambiente dell'*establishment* britannico. La famiglia

⁶⁸ SPSL, Jakob L. Teicher, b. 321/1, fols. 8r-9r, lettera di Raymond Klibansky a Esther Simpson, 3 novembre 1938.

⁶⁹ WIA, GC, lettere di Jacob Teicher a Gertrud Bing, 3 e 6 gennaio 1939.

⁷⁰ CASNS, FG, lettera di Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin, 29 gennaio 1939.

della padrona di casa, i Booth di Liverpool, abbinava alle attività aziendali realizzate nelle industrie delle costruzioni navali e della pelle una spiccata coscienza sociale, di cui era famoso esponente suo zio, il riformatore sociale e filantropo Charles Booth (1840-1916).⁷¹ La stessa Harriet Whitting aveva continuato le tradizioni della famiglia prima di coinvolgersi nella questione dei profughi, spinta forse dall'amore di suo padre per Firenze ad offrire ospitalità ad uno studioso profugo il quale aveva passato tanti anni proprio in quella città.⁷² Il generoso benvenuto accordato dalla Whitting fece sì che Teicher entrasse in contatto con altri membri della sua illustre famiglia e con i suoi altrettanto illustri vicini di casa, compreso Gilbert Murray, il cui interessamento verso la situazione critica dei profughi era ben noto.⁷³

La partecipazione di Teicher al *Corpus Platonicum* si rivelò problematica per via del suo disagio riguardante la collaborazione con Rosenthal (v. lettera n. 3) e, in seguito a ulteriori divergenze di opinione con Walzer, che ne dirigeva la sezione araba, Teicher si ritirò dal progetto nell'estate del 1939. Sarebbe rimasto ad Oxford per altri quattro anni, abbinando dei *grant* occasionali, assegnatigli dai singoli College dell'università nell'ambito dei loro programmi a sostegno degli studiosi profughi, ad un lavoro retribuito di catalogazione dei manoscritti ebraici conservati nella Biblioteca Bodleiana.⁷⁴ Fu un periodo nonostante tutto proficuo, e come Teicher scrisse a Garin alla fine della guerra: «In sostanza il mio soggiorno qui mi ha dato molto dal lato studi».⁷⁵ Dopo che Teicher si fu stabilito a Oxford, i coniugi Garin, da Firenze, percepirono subi-

71 JOHN 1959; WHITTING 1917.

72 WHITTING 1917, 124.

73 Gilbert Murray (1866-1957), regio professore di greco all'Università di Oxford fino al 1936.

74 TEICHER A. 2017, 332-3.

75 CASNS, FG, lettera di Jacob Teicher a Eugenio Garin, 26 agosto 1945.

to un miglioramento nello stato d'animo dell'amico. Le loro lettere ripresero il carattere di uno scambio tra studiosi che fu tuttavia interrotto nell'estate del 1940, quando l'Italia entrò in guerra.

4.

Maria Garin a Jacob Teicher

Via Luigi Settembrini 7, Firenze, 12-IV-39

Caro Jakob,

I nostri cuori non sono induriti, fondono anzi come cera per il calore cocente del pentimento e del rimorso. Grazie vivissime vengono rese per gli auguri ricambiatissimi e scuse imploranti tentano di giustificare il lungo silenzio.

Le cose stanno così: Nino disse di rispondere lui e io, che alla peggio mantengo di solito la corrispondenza, gli lasciai il compito con l'esito che Lei ha visto. Adesso voleva scrivere chiedendoLe per giunta un'informazione dotta da attingere sul posto; ma io gli ho detto che è vergogna (mi ha risposto che Lei lo farebbe).

Quanto ai libri che Le interessavano non era assolutamente possibile farglieli avere.

Siamo tanto felici della Sua sistemazione⁷⁶, anche se questa non è ancora definitiva. Con la Sua solida dottrina e le Sue doti preclare saprà certo finire d'affermarsi, mentre il tradizionale ottimismo Le sarà viatico eccellente nel restante cammino.

Novità nostre non ce ne sono, ossia ce n'è una sola: che io attraverso un perio-

⁷⁶ Si riferisce alla borsa di studio assegnata a Teicher dal Magdalen College. Cfr. CASNS, FG, cartolina di Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin, 8 aprile 1939 [*recte* 1937].

do di idiozia acuta mai visto prima d'ora; Nino invece si mantiene piuttosto intelligente e sveglio e si distrae nell'uso d'un rasoio elettrico, mio dono recente (non lo compri perché mi sembra un gran trespolo).

Ho interrotto la lettera e riprendo dopo un'ora di lezione. Sono ancora idiota, forse di più.

Ora esco e imposto.

Tante cose carissime anche da Nino.

Maria

Lettera autografa, indirizzata a *Dr. Jakob Teicher, The Grey House, Boars Hill, Oxford, Inghilterra.*

5.

Eugenio Garin a Jacob Teicher

27 aprile [1939]

Carissimo,

grazie della tua, il cui tono ci ha fatto pensare che il lavoro interessante e una qualche /sistemazione/ ti rendano il soggiorno oxoniense non sgradito. Speriamo di vedere presto il risultato del tempo averroistico, e facciamo voti che l'amore di troppa perfezione non ti faccia al solito rimandare troppo quel saggio che *in nuce* era già pronto al tempo della lettura fiorentina. Comunque ci rallegriamo che tu abbia potuto riprendere i tuoi lavori e con noi si rallegrano gli amici fiorentini. Ho detto a Limentani che ti ricordavi di lui; non era esatto alla lettera ma gli ha fatto piacere; se gli manderai un rigo al Dolo (/Venezia/) credo che sarà contento. Si è trasferito là con libri e mobili e ciò, come puoi capire, è stato per me un gran dispiacere.⁷⁷

L'informazione che volevo chiederti dovevo da molto domandarla a un signore di costà cui mi aveva indirizzato appunto Limentani; ma preferisco molto domandarla a te; tuttavia non fare complimenti: io non so quanto tempo possa richiedere e non vorrei scocciarti troppo.

Sto studiando (l'idea è di Paul Oscar⁷⁸) un testo abbastanza curioso sull'im-

⁷⁷ Cfr. TORRINI 2007, per il carteggio tra Garin e Limentani dopo la partenza di Limentani per Dolo.

⁷⁸ Paul Oskar Kristeller.

mortalità dell'anima, usato con frequenza dai primi umanisti ma non edito e poco noto. Ne ho visti e copiati i manoscritti fiorentini (due); ne esiste uno romano alla Vaticana e sembrerebbe che uno ne esistesse o ne sia esistito costà alla bodleiana. Codesto, che dovrebbe essere un frammento, avrebbe la massima importanza perché sarebbe il più antico. Questa la questione per congetture, perché tutte le notizie su codesto frammento bodleiano le ricavo da una notizia del Fabricio e da una nota all'ed. di Oxford di Alcinoò dell'introduzione alla filosofia di Platone che dice: «exstat ms. in Bibl. Bodleiana tractatus per modum dialogi, caractere hiberno-saxonico exaratus maioris operis particula (decem circiter chartarum) in quo de statu animae post obitum Platonico more disceptatur quem Chalcidii auctoris esse non uno argumento adducor ut credam». La nota è di Ger. Langbaenius; il testo che ho studiato qua è un dialogo che riprende spesso gli stessi motivi di Calcidio e che va sotto il nome di Altividio o di Alcidus o Alcidius o anche Albidius, donde forse Calcidio. Qua non ho potuto neanche trovare intero il catalogo a stampa della Bodleiana, ché manca proprio quello di parte dei mss. latini. D'altra parte io vorrei qualcosa di più preciso se il codice ci fosse: età, principio fine (qualche rigo per vedere se si tratta dello stesso lavoro) ecc.⁷⁹

Scusami ancora la seccatura e fa' pure a comodo. Come vedi, e non so con

⁷⁹ Alcuni mesi dopo, Limentani scrisse un incoraggiamento a Garin per il lavoro su Alcidio: «Non vedo perché pensi di mettere Altividio a dormire, come la bella nel bosco, e lasci a Klibansky le funzioni di *Prince Charmant*: mi son fatto la idea che debba essere un barbassoro barboso e *rébarbatif*: io, se fossi in Lei, mi farei intanto avanti almeno con una noterella preventiva», in TORRINI 2007, 67. L'articolo di Garin uscì l'anno successivo: Eugenio Garin 1940, 202-32; riedito in GARIN 1958, 89-151 (II. *Un dialogo sull'immortalità dell'anima. Il «Liber Alcidi»*), 95 per l'identificazione da parte di Klibansky del codice bodleiano con una silloge di testi di Scoto Eriugena e l'origine irlandese del testo. La progettata edizione di Garin del *Liber Alcidi* per conto del *Corpus Platonicum Medii Aevi* venne meno. L'edizione sarebbe stata realizzata parecchi anni più tardi a cura di Paolo Lucentini, LUCENTINI 1984. Cfr. *ivi*, VII-XIII per la storia delle ricerche su Alcidio.

quali successi date le molte mie imperizie d'ogni genere, mi sono dato alla erudizione, ma è quella che fa pensare meno di tutto ed è proprio quello che ci vuole.

Noi al solito. Credo che Maria aggiungerà qualche rigo lei stessa; non è in questo momento molto lieta; suo padre ha una malattia di quelle che non si curano e che avvicina a passi molto rapidi verso la catastrofe. Quindi puoi capire.

Noi sempre più soli ti pensiamo spesso e ti mandiamo le cose più care.

Un abbraccio dal tuo

Eugenio Garin

Lettera dattiloscritta.

6.

Postilla di Maria Garin a Jacob Teicher

Carissimo,

Le farà piacere vedere qualcosa scritta proprio da Nino; anche se c'è sotto un qualche interesse si tratta d'un avvenimento eccezionale e poi, devo dirlo, una lettera a Lei era in programma dai tempi preistorici. Le nostre notizie le à /già/ avute.

Mi rallegro tanto della Sua sistemazione, e spero in molte prossime soddisfazioni.

Tante, tante, tante cose care,

Maria

Postilla autografa in fondo alla lettera precedente.

7.

Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin

The Grey House, Boars Hill, Oxford, 12.5.1939

Carissimi,

Vi rispondo con un riguardevole ritardo (ma probabilmente ve ne siete già accorti di voi stessi), ma appena oggi posso dare a Nino qualche notizia intorno al ms. richiesto. Il bravo Langbaenius è molto enigmatico e criptico in quella sua nota, e le mie ricerche per rintracciare questo codice sono rimaste infruttuose. Approfittando però dal ritorno ad Oxford di Klibansky, gli ho chiesto se non gli sia mai capitato un codice simile nelle sue esplorazioni del patrimonio platonico. Il Klibansky mi ha quindi comunicato che in un articolo di prossima pubblicazione egli cercherà di provare di aver rintracciato il codice al quale alludono sia Fabrizio sia Langbaenius, e che è un codice di circa 10 fogli in carattere antico inglese (irlandese) che però non è altro che un frammento di... Scoto!⁸⁰

Se ciò fosse vero (ma qualche dubbio è pur lecito) Nino se ne può stare tranquillo perché ciò non /interferirebbe/ con la sua pubblicazione. Però io estenderei ancora le mie ricerche per vedere se non si tratti di una cosa altra, ma per questo mi /occorrerebbe/ che Nino mi mandasse qualche pagina del ms. fiorentino.

80 V. nota precedente.

Voglio aggiungere ancora che un codice italiano qui (e un simile più antico si dovrebbe trovare alla Laurenziana di Firenze), contenente la traduzione di Benci del libro di Mercurio Trimegisto del Latino di Ficino, ha nell'ultima pagina una citazione /da/ «Altidio nell'ultima parte del suo secundo libro dice di Mercurio così...», che qui riferisce un discorso di Mercurio prima di morire.⁸¹ Non so se ciò possa interessare Nino!

Mi dispiace che le mie informazioni siano tanto magre, ma se Nino mi fornirà qualche cosa più precisa, cercherò di trovare il codice di Langbaenius a meno che Klibansky non avesse ragione che sia davvero un testo di Scoto.

Da me nulla di eccitante o di nuovo, sto compilando il lavoro sul tempo... e Allah e Jehova mi abbiano nella loro merce, e i miei lettori siano compresi nella benevolenza.

Con tanti cordiali saluti,

Vostro

J. Teicher

Lettera autografa.

81 Ps.-Hermes Trismegistus, *Poemander*, traduzione in italiano di Tommaso Benci dalla versione in latino di Ficino, Oxford, Bodleian Library, MS. Canon. Ital. 207, '400 italiano. MORTARA 1864, 204: «Chiude finalmente il volume un breve passo, tradotto anch'esso, di Altidio (o meglio Calcidio)...».

8.

Jacob Teicher a Eugenio Garin

The Grey House, Boars Hill, Oxford, 31 Marzo 1940

Carissimo,

Tante grazie per la tua cartolina del febbraio scorso, e tante scuse per il ritardo della risposta dovuto in parte a circostanze superiori a me e in parte al desiderio di darti informazioni più precise intorno al frammento di Alcinous per le quali ho dovuto aspettare che Klibansky fosse tornato ad Oxford.

Il risultato del mio colloquio con lui è, purtroppo, assai infruttuoso e della oscura faccenda sono ora tanto poco illuminato quanto ne ero già prima. Il Klibansky prese lo spunto per le sue ricerche dall'indicazione sulla scrittura in cui il codice sarebbe stato composto: *characteres Hiberno exaratus*, e poiché il numero dei codici in carattere anglosassone è limitato nella Bodleiana e per giunta schedato a parte, egli ha passato in rivista tutti questi codici per trovare che nessuno veramente corrisponde alla descrizione. Ciò però non gli ha impedito di fare un'ipotesi; fra questi codici c'è /n'è/ uno di *Timeo* nella traduzione di Calcidio (Bodl. Auct. F. 3. 15), legato ad un *De divin. natur.* di Scoto Eriugena, non identificato correttamente nel catalogo. Klibansky quindi crede che sia proprio quel Scoto malidentificato a cui si allude nella *Introductio Alcinoi in Plat. Philosoph.*, e questa sua opinione è espressa ora nel suo re-

centissimo scrittarello: *The Continuity of Platonic Tradition* [sic] p. 30.⁸² A dir la verità, ciò non è molto persuasivo; il Klibansky assume che l'autore abbia giudicato rettamente sul carattere della scrittura e male sul contenuto dello scritto. Ma dalla descrizione appare più probabile che l'autore aveva letto lo scritto di cui indica il contenuto, e aveva sbagliato la scrittura. Ho suggerito a Klibansky di tentare ora la ricerca per questa via, e appena qualche frutto ne apparirà te ne informerò. Il succo di questo lungo discorso è, pertanto, nulla di positivo.

Sono molto lieto che hai intrapreso di fare l'edizione delle epistole del Ficino, e più ancora, di alcuni scritti di Pico, che io stimo /un autore/ più interessante ed importante dell'altro. Sarò pure lietissimo se potrò esserti di aiuto in qualunque cosa di qui.

Non ho ricevuto davvero la tua nota e mi dispiace sinceramente perché leggo sempre con grandissimo interesse quel che proviene dalla tua penna.

Io sono immerso nello scrivere il mio *Opus Magnum*. Ti ricordi la mia ultima conferenza nella Biblioteca Filosofica intorno al concetto del tempo in Averroè.⁸³ Ho continuato lo studio e le ricerche in questa direzione e i risultati sono strabilianti. Per comprimere in brevissime parole l'essenza del libro ti dirò che provo come l'idea principale della speculazione arabo-ebraica sia stato il problema delle antinomie della ragione e la loro soluzione. Ho cercato di dimostrare, e mi lusingo di esserci riuscito, che le *antinomie kantiane* trovano una corrispondenza *letterale precisa e dettagliata* nella speculazione orientale e ciò oltre a darci le fonti del pensiero moderno (fonti non nel senso filologico-storico della parola, ma come attitudini originali del pensiero) ci fornisce

82 KLIBANSKY 1939, 30. V. nota n. 79.

83 V. lettera n. 2.

pure una chiave di interpretare la storia della filosofia nei suoi meandri più involuti. Ho dovuto ristudiare la *Critica della Ragione*⁸⁴, digerire i Commentatori e la speculazione germanica postkantiana e mi meraviglio ancora come il mio stomaco abbia resistito a questa insuccosa e pesante massa.⁸⁵

Come ti sei accorto pochissimo ti dico di me personalmente, ma poco ho da dirti. Tiro avanti come prima nella speranza di tempi migliori. Ho avuto attraverso mio fratello in Svizzera notizie dai miei, molto scarse, «siamo sani», ma sono gratissimo per questo.⁸⁶ Tanti cari saluti e pensieri a Maria e a te.

Tuo aff.mo

J. Teicher

Saluta gli amici da parte mia! e se trovi un po' di tempo scrivimi!!

Lettera autografa.

84 Immanuel Kant, *Critica della Ragion Pura*.

85 Cfr. TEICHER J.L. 1952, 29-48; TEICHER J.L. 1967, I, 646-60.

86 La famiglia di Teicher si trovava in quella zona della Polonia annessa all'Unione Sovietica in seguito all'invasione del territorio il 17 settembre del 1939, fino all'invasione tedesca iniziata il 22 giugno del 1941.

Londra 1945, la fine della guerra

I tentativi di Teicher di offrire i suoi servizi allo sforzo bellico nell'autunno del 1939 non avevano avuto successo, e la sua domanda di arruolamento nella *Royal Air Force Volunteer Reserve* fu successivamente respinta per motivi di salute.⁸⁷ La sua *vita contemplativa* si concluse tuttavia nell'estate del 1943, quando egli si trasferì da Oxford a Londra a seguito della nomina a segretario di Ignacy Schwarzbart (1888-1961), uno dei due rappresentanti ebraici del consiglio nazionale polacco presso il governo polacco in esilio.⁸⁸ Gli anni restanti della guerra furono dedicati al monitoraggio e alla diffusione di informazioni provenienti dai paesi occupati dell'Europa centro-orientale riguardanti la sorte della popolazione ebraica. A guerra terminata Teicher cercò subito di ristabilire contatto con Garin. Il primo scambio di lettere nell'estate del 1945 fu l'occasione per entrambi di raccontarsi la propria guerra.

⁸⁷ SPSL, Jakob L. Teicher, b. 321/1, fol. 48 r-v, lettera di Godfrey Driver a Esther Simpson, 27 novembre 1939; APT, lettera dell'Air Ministry, London a Jacob Teicher, 9 giugno 1941.

⁸⁸ Cfr. STOLA 1995.

9.

Jacob Teicher a Eugenio Garin

Dr. J. L. Teicher, c/o Dr. Schwarzbart,

45, Queens Court, Queens Way, London W2,

29 Maggio 1945

Carissimo Eugenio,

Già molto tempo fa ho scritto a Te, ma probabilmente la lettera non è arrivata. Forse questa sarà più fortunata. Vorrei tanto avere notizie dirette da Te e Maria. Indirettamente ho saputo che grazie al Cielo sei /sopravvissuto/ incolume alla burrasca, ma non so niente di Maria. Scrivimi di Te e di Maria. Finalmente la guerra è finita e quello che mi è rimasto di qualche valore o importanza sono i legami di amicizia. Vorrei molto rannodarli con Te. Purtroppo, all'infuori di un fratello⁸⁹ che fortunatamente era in Svizzera allo scoppio della guerra, tutta la famiglia mia è stata barbaramente trucidata dai Tedeschi in Polonia. Un altro mio fratello che era riuscito a nascondersi in Varsavia fino /all'insurrezione/ dell'anno scorso, è scomparso pure, e non ha dato nessun segno di vita di sé da allora.⁹⁰ Questo è il tragico bilancio della mia fa-

89 Burech Teicher, fratello maggiore di Jacob, laureato in chimica all'Università di Firenze nel 1929.

90 Persero la vita la madre di Teicher, Hendel (nata Holländer), suo fratello maggiore Herman, la sorella Minna insieme al marito di lei Juda Holländer e la loro figlia Anna. Edmund Stawiński (già Teicher) altro fratello maggiore di Jacob sopravvisse a Varsavia, città dove si sarebbe stabilito nel dopoguerra. V. lettera n. 12.

miglia, e purtroppo condivido la sorte di migliaia dei miei connazionali. Durante la guerra, dopo qualche anno di vita di studioso a Oxford sono passato a Londra nell'ufficio del rappresentante di Ebrei Polacchi presso il Governo Polacco a Londra dove mi trovo finora.⁹¹ Il lavoro sociale e politico che dovevo svolgere durante questo periodo era assai amaro e scoraggiante. Un sentimento di impotenza ci pervadeva tutti di fronte alle allarmanti notizie che ci pervenivano da tutte le parti, e solo poco, assai /poco/ abbiamo riuscito a fare. Dunque anche da questo lato, niente che amarezza e scoraggiamento. Eppure bisogna continuare a sperare che l'avvenire sarà migliore, e continuare a lavorare. Il desiderio mio sarebbe di poter tornare in Italia dove sono passati i migliori anni della mia vita e dove forse il clima sociale e umano è il più conforme con il mio temperamento morale. Ma forse mi inganno! E, poi, cosa potrei fare in Italia? Comunque mi sarebbe di gran conforto di avere notizie da Te, /dettagliate/ ed esaurienti e di Maria, e di altri amici. Cosa fai adesso? Se hai bisogno di qualche cosa che io potessi soddisfare scrivimi e lo farò assai volentieri.

Tanti cari saluti ed abbracci a te e Maria,

Tuo

J. Teicher

Lettera autografa indirizzata a *Prof. Eugenio Garin, 7 via Settembrini (oppure R. Università), Firenze (Florence), Italy* (aperta da Examiner 471; reindirizzata a Via Cavour, 96).

⁹¹ L'ufficio di Ignacy Schwarzbart. V. nota n. 88.

10.

Eugenio Garin a Jacob Teicher

Firenze, Via Bolognese, 30, 10 luglio [1945]⁹²

Carissimo,

quando, circa un mese fa, la signorina Adler ci portò tue notizie fu per noi una gioia grande. Quante volte, in questi anni tristissimi, abbiamo pensato a te e ti abbiamo ricordato con affetto profondo. Il saperti salvo è stato uno dei non molti conforti che abbiamo fra tante sciagure. La tua del 29 maggio che ci è giunta ora, se ci ha riempiti di tristezza per le perdite amarissime che hai subito, ci ha dato il conforto nuovo di comunicare ancora con un amico vero.

Se costà non hai molti motivi di gioia, qua ben puoi comprendere che moltissimi sono i motivi di dolore. Unico lato positivo, per noi, l'essere usciti entrambi vivi dalla prova. Maria non è stata molto bene. Tu sai che era già delicata di salute. Le privazioni, ma soprattutto la sofferenza morale l'avevano molto abbattuta. Al resto si aggiunse alcun tempo fa un intervento operatorio. Comunque ora va in qualche modo migliorando.

Che dirti delle altre nostre vicende? Bombardamenti, l'occupazione tedesca, la casa semidistrutta, la fame, il freddo, la mancanza di tutto e, per un anno

⁹² Lo stesso giorno Garin scrisse per la prima volta dopo la fine della guerra anche a Paul Oskar Kristeller. Per lo scambio di lettere tra i due cfr. HANKINS 2011, 481-505: lettera di Eugenio Garin a Paul Oskar Kristeller, 10 luglio 1945 e lettera di Paul Oskar Kristeller a Eugenio Garin, 24 agosto 1945, 497-500.

circa, un incubo pauroso. Poi la guerra guerreggiata nelle strade. Avrai forse sentito anche tu le notizie degli scontri sull'Arno, sul Mugnone. Chi avrebbe detto che via Cavour, il viale Regina Vittoria, le Cure avrebbero visto scontrarsi i carri armati? Ricordi, in via Cavour, gli Scolopi? Noi passammo lì il periodo degli /scontri/. Se verrai presto a Firenze vedrai ancora nel fabbricato degli Scolopi le tracce della guerra.

Ora, materialmente, stiamo meglio; un po' meglio. Moralmente, l'incubo è passato. Ma quante amarezze ancora, e quanto buio nell'avvenire! Qualche volta, dopo tante speranze, viene un grande sconforto. Poi riprende il suo posto il giudizio storico, e tiriamo avanti. Forse sono anche la stanchezza, le privazioni, che si fanno sentire oggi. Ma non voglio lamentarmi; sarebbe quasi una bestemmia. Già il fatto di poterti scrivere tranquillamente, senza temere le bombe dal cielo o gli sgherri alla porta, è una grande conquista.

Fra le persone care la perdita per me più amara è stata quella di Limentani, morto nell'estate del '40, al Dolo, sotto /un'operazione/. La moglie è salva a Venezia, dopo un lungo periodo di tragiche difficoltà. Salvi Calò⁹³, Lamanna⁹⁴; salvo Baldi qui a Firenze. È impazzito Pasquali.⁹⁵

Con le persone sono finite le cose; e non è stato dolore da poco. Oggi si comincia a far l'abitudine. Le necessità elementari della vita hanno di nuovo il sopravvento. Come dice il poeta, fra le rovine spuntano le piante nuove. Ma quanta tristezza, quelle rovine! Verrà qualcosa da questo dolore?

⁹³ Giovanni Calò (1882-1970), pedagogista e uomo politico, nominato preside della Facoltà di lettere e filosofia dell'ateneo fiorentino nell'agosto del 1944.

⁹⁴ Eustachio Paolo Lamanna (1885-1967), ordinario di storia della filosofia nell'Università di Firenze con il quale Teicher si era laureato ufficialmente, anche se il lavoro di tesi era stato seguito da Cassuto.

⁹⁵ Giorgio Pasquali (1885-1952), titolare della cattedra di filologia classica all'ateneo fiorentino.

Quando mi scriverai fammi sapere qualcosa dei tuoi, dei nostri studi. E, appena puoi, vieni in Italia. Ora che sei quasi solo, ora che qua tutto ricomincia, son sicuro che ritroveresti affetti sinceri e un ambiente, nonostante tutto, ancora vicino.

Maria ed io ti abbracciamo con tutto il cuore,

Tuo aff.mo

Eugenio Garin

Ti ricordano con affetto gli amici della *Filosofica* Levasti e Marrucchi.

Lettera autografa (verificato per censura 4037).

Londra: 1945-1946

Il fatto di poter ristabilire un contatto con gli amici alla fine della guerra era fonte per Teicher di grande consolazione. Egli rispose tempestivamente alla prima lettera che ricevette da Eugenio Garin (v. lettera n. 10):

Tante grazie per la tua lettera che ho letto e riletto con grande gioia e profonda emozione. Sapevo che Tu eri salvo perché un amico mi fece vedere un numero della Nazione nel quale si dava annuncio di una Tua conferenza. Ma non sapevo cosa è diventato di Maria, e solo la tua del 10 luglio mi portò finalmente il conforto completo della Sua salvezza. La Sua salute che sapevo di esser molto delicata, e del resto anche la Tua, le condizioni morali e materiali nelle quali vi trovaste, e finalmente i combattimenti in città sulla linea del Mugnone, così prossima alla Vostra casa (seguivo come puoi facilmente /immaginare/ i rapporti ufficiali e non-ufficiali con grande apprensione e attenzione!) mi fecero spesso tremare per la Vostra sorte. Ma adesso, tutto questo è passato, e rigioisco di tutto cuore di aver ritrovato vivi i miei veri e vecchi amici!⁹⁶

Teicher si affrettò ad inviare dei pacchetti di viveri e altre cose utili ai coniugi Garin tramite suo fratello Burech in Svizzera, ma a quanto pare non giunsero mai a destinazione (v. lettera n. 11).

Alla fine della guerra Teicher era senza impiego fisso. In seguito alla chiusura dell'ufficio di Schwarzbart, si guadagnò da vivere mettendo insieme vari lavori a breve termine, compreso qualche mese come co-redattore di un giornalino per prigionieri di guerra italiani, il *Corriere del sabato*, sotto gli auspici del *Political Intelligence Department del Foreign Office*. Già dalla prima lettera che scrisse a Garin in quel maggio del 1945 (v. lettera n. 9) Teicher aveva dato voce al suo profondo desiderio di tornare in Italia, la patria elettiva a cui doveva la sua formazione intellettuale, «dove sono passati i migliori anni della mia vita e dove forse il clima sociale e umano è il più conforme con il mio

⁹⁶ CASNS, FG, lettera di Jacob Teicher a Eugenio Garin, 26 agosto 1945.

temperamento morale». Nonostante avesse aggiunto all'ultima frase: «Ma forse mi inganno!», aveva continuato ad esprimere la sua brama in ogni lettera successiva: «Vorrei moltissimo tornare in Italia...»; e di nuovo, «...il mio desiderio è di tornare in Italia». Non ebbe comunque nessuna risposta da parte di Garin. All'inizio del 1946 Teicher esprimeva le sue preoccupazioni per il mancato contatto: «L'ansia sulla Vostra sorte è molto grande e il Vostro prolungato silenzio non fa che aumentarla! /Scrivetemi/ spesso!».⁹⁷ In realtà Maria Garin – e anche suo marito, benché l'«appendice di suo pugno» a cui essa accenna è tuttora mancante – gli avevano già scritto a fine anno (v. lettera n. 11) e le lettere si erano incrociate. Fu tuttavia solo in risposta ad un'ulteriore lettera di Teicher a fine maggio 1946 che Garin offrì le sue riflessioni riguardo un possibile ritorno di Teicher in Italia.

⁹⁷ Ivi, lettere di Jacob Teicher a Eugenio Garin, 26 agosto 1945 e 3 gennaio 1946.

11.

Maria Garin a Jacob Teicher

Firenze, 28-XII-45

Caro Jakob,

Il ripristino della posta aerea mi decide a scrivere, perché io, che sono di solito una buona corrispondente, non tollero l'idea d'una lettera destinata a raggiungere il destinatario un mese dopo l'impostazione.

Avrai pensato che siamo ragazzi maleducati perché non abbiamo ringraziato delle tue premure, ma al contrario, tardavamo a scrivere perché, a due riprese, ricevemmo avviso di pacchetti al nostro indirizzo (una volta scriveva tuo fratello, una volta una ditta milanese) e volevamo accusar ricevuta dei medesimi, mentre i pacchetti non sono poi arrivati. Il che non toglie che noi ti siamo lo stesso immensamente grati. Però, ora come ora, non è più il caso di supporre che si debba morire d'inedia. Dopo un inverno letteralmente tragico, fame e stenti d'ogni genere, si ricomincia a trovare un po' di lezioni e di lavoro extra e sul mercato, anche libero, le cose più varie e appetitose: tirando le somme siamo piuttosto straccioni ma, alla meglio, ce la caviamo; certo ci sono da riparare le falle fisiche non indifferenti che si aprirono l'anno scorso.

Noi, gli eroi del Mugnone, ci siamo sistemati piuttosto bene, come avrai visto dall'indirizzo, nella zona del campo di battaglia. Siamo proprio al principio di Via Bolognese perciò, si può dire, nel solito rione. Io sono la solita grulla,

che deve morire da un momento all'altro, ma che in fondo è mortale solo nel senso che l'uomo non è per sua natura eterno; e, salvo il freddo che mi mette, come al solito, fuori di me (non è il caso di pensare al termosifone), conservo una buona dose di albagia e non mi lascio abbattere dalle poco liete circostanze.

Nino ha ricominciato a lavorare con molto sistema e molta regolarità; credo che debba aggiungere un'appendice di suo pugno.⁹⁸

Il resto è come sempre, mi pare.

Se tu potessi tornare in qua, e magari stabilmente, sarebbe una bellissima cosa. Ci siamo venuti isolando: gli amici di vecchia data un po' in qua un po' in là; la scomparsa del povero Limentani che ha spezzato impercettibilmente una specie di nodo di raccordo; e poi questa parentesi atroce che abbiamo preso come un tumore da asportarsi e invece, forse, era un malanno cronico con aderenze in tutto l'organismo, riflessi negli organi vitali e molte possibilità di riproduzione.

Dei vecchi abbiamo vicino (topograficamente vicinissimo) Baldi che è un borghese con moglie molto grave e posata (non la fidanzata d'allora) e due bambini già grandicelli.⁹⁹ Se avessi un concetto più elevato dei vincoli di sangue, ti direi che per noi tu conti tra i parenti, ma, viste le mie concezioni personali, ti dirò che conti per amico e che non vorremmo doverti considerare a lungo un amico lontano.

⁹⁸ Non presente tra le carte di Teicher.

⁹⁹ Sergio Baldi si sposò con la storica dell'arte Egiziaca Favorini nel 1938. La figlia Maria Vittoria è nata nel 1939, il figlio Paolo nel 1943. Ringrazio Silvia Cardini per aver gentilmente fornito queste informazioni.

Per il 1946 ti auguro, insieme a Nino, le cose più care con molto affetto.

Maria

Lettera autografa (verificato per censura 4003).

12.

Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin

323, Endsleigh Court, Upper Woburn Place, London WC1, 21 maggio 1946

Carissimi Eugenio e Maria,

È passato già tanto tempo da quando ebbi una lettera da Voi. Perché non riuscite a trovare un po' di tempo libero per scrivermi alcune righe. Non so neanche se avete ricevuto le mie lettere che vi spedì sia per posta sia attraverso le persone che si erano recate in Italia. Vi mando la presente attraverso la Signora Cornish¹⁰⁰ e Vi sarei molto grato se affidaste a lei una lettera per me. Essa spera di ritornare a Londra verso la metà di giugno.

La mia vita qui per molti rispetti si svolge su un piano che è ad un dipresso a metà strada fra la terra ferma e la stratosfera, o in altre parole, vivo non solo con la testa ma quasi con ambedue le gambe nelle nuvole. Un complesso di circostanze in parte dovute a me stesso e in parte al di fuori del mio potere hanno prodotto questo spiacevole stato. La causa principale ne è che non sono riuscito ad ottenere un impiego fisso universitario e non lo sono riuscito ad ottenere perché forse in fondo non lo volevo con una volontà ferma. Dopo che della mia famiglia sono rimasti soltanto due fratelli¹⁰¹, la nostra aspirazione è di riunirsi e di stabilirsi in un solo paese se non addirittura nella stessa città. Ora il mio fratello in Svizzera ha dei piani più o meno concreti di stabi-

100 Margery Cornish del *Political Intelligence Department* del *Foreign Office*.

101 V. lettera n. 9.

lirsi in Italia e questo andrebbe proprio ottimamente per me. Per questa ragione ho considerato, forse a torto, che la mia residenza in Inghilterra è soltanto /provvisoria/ e non ho fatto degli sforzi speciali per trovare una sistemazione definitiva. D'altra parte dovevo anche ricuperare il terreno perso durante la guerra e mi sono messo a /preparare/ per la stampa i vari lavori che dovetti sospendere qualche anno fa. Spero adesso di portarli a buon fine, sebbene la maggior parte del mio tempo è impiegato in faccende per procurarmi il pane quotidiano. Il mio fratello in Svizzera mi ha scritto ora che secondo lui non c'è nessun senso per me di continuare a stare in Inghilterra. Lui è disposto a mantenermi in Italia fino a che io abbia ottenuto una posizione. È molto generoso il mio fratello perché so benissimo che questo significherebbe grandi sacrifici per lui e la sua famiglia, e per questo esito di accettare la proposta. È assai probabile che se mi decidessi di restare in Inghilterra potrei entro un tempo più o meno lungo riuscire ad entrare in una università. Ho delle aderenze abbastanza efficaci e sono anche in un certo senso apprezzato. Segno ne è che sono stato nominato editore di un giornale di studi ebraici che è stato recentemente fondato a Londra, e ci sono anche delle persone che brigano per ottenere per me un posto all'università di Londra.¹⁰² Ma come scrissi sopra preferirei per varie ragioni di tornare in Italia. Con tutti questi progetti per la testa mi rivolgo a Voi con la preghiera di scrivermi la Vostra opinione sulle possibilità che ci sono per me in Italia. Mi rendo perfettamente conto quanto sia difficile per voi di consigliare in un senso o nell'altro. Ma potreste aiutarmi molto scrivendomi intorno alla situazione nelle università e alle possibilità che, secondo voi, ci sarebbero per me in Italia.

102 Il *Journal of Jewish Studies* di cui il primo numero uscì nel 1948. Teicher ne fu redattore fino al 1956.

Scrivetemi pure come procede la “Biblioteca” di Billanovich¹⁰³ dal quale non ho ricevuto pure una risposta alla mia lettera.

Scrivetemi pure della Vostra vita, come se la state passando? Come vivete?

Mi addolora molto il fatto che sono senza notizie da Voi. Pochissimi sono i legami d’amicizia che ancora /posseggo/, e desidero con tutto il cuore di mantenere il contatto con Voi.

Di progetti di lavoro ho pieno il cassetto; sto raccogliendo adesso il materiale sull’apporto del pensiero arabo-ebraico nel Rinascimento.

Ti sarei gratissimo Eugenio se potresti mandarmi le Tue edizioni di Pico della Mirandola. Non sono riuscito di vederli in Italia. Recentemente mi sono interessato di un’operetta filosofica di Jehiel da Pisa¹⁰⁴, Ebreo del Rinascimento, che presenta un curioso miscuglio di filosofia e Kabbala e mi piacerebbe di fare un confronto con Pico. Credo che un raggio proveniente da un’opera che sta un po’ sul margine del grande corrente spirituale potrà illuminare con luce nuova certi problemi. Vi scriverò quando sarò in grado di darvi qualche informazione più concreta intorno a questa problema. Mi sembra per ora che considerando lo sviluppo della filosofia ebraica, al periodo di razionalismo totalitario rappresentato da Maimonide è succeduto, sotto l’influenza della scolastica latina, un periodo /contraddistinto/ da un razionalismo “limitato”, e lo spazio vuoto scoperto dal restringere i limiti della ragione è stato riempito con elucubrazioni cabalistiche.

103 Giuseppe Billanovich (1913-2000), filologo e critico letterario. Sulla *Biblioteca*, cfr. BUSINO 1958. Le proposte di Teicher riguardavano le edizioni critiche di Calo Calonymos, *Liber de mundi creatione physicis rationibus probata* (Venezia, 1527), e la traduzione di Calonymos in latino della versione ebraica del testo in arabo di Averroè, *Destructio destructionum philosophiae Algazelis* (Venezia, 1527), ma il progetto non andò in porto.

104 Yechiel (Vitale) Nissim da Pisa (1493? - prima del 1572), autore dell’opera filosofica *Minchath kenaoth* (Il dono di zelo).

Aspetto con ansia una lettera di Voi. Salutate in nome mio tutti gli amici, Levasti, /Marrucchi/, /Baldi/, Lamanna etc.

Tanti saluti affettuosissimi,

Vostro

J.L. Teicher.

Lettera autografa.

13.

Eugenio Garin a Jacob Teicher

Firenze, 10 giugno 1946

Carissimo,

abbiamo avuto ora la tua per mezzo della Signora Cornish e spero che questa ti arrivi abbastanza presto. Hai ragione nel lamentare il nostro silenzio, ma, purtroppo, ci influiscono due motivi: la lentezza disperante della posta e un lavoro massacrante, durissimo. Ciò non toglie che spesso pensiamo tanto affettuosamente a te. Mi dispiace sentire delle tue difficoltà ed incertezze. Sarei, non lieto, ma felicissimo di riabbracciarti fra noi. Quanto alle possibilità qua, non saprei cosa dirti di preciso. La situazione è molto curiosa e confusa. C'è chi, con conoscenza di lingue e abilità, riesce a guadagnare abbastanza. Quanto di solido ci sia non saprei. Possibilità universitarie? Le solite. Credo che /otterresti/ con una certa facilità un incarico. Ma la retribuzione, come sai, è ben misera. Qualcosa guadagneresti lavorando in traduzioni; molto di più con lezioni d'inglese. Per una sistemazione definitiva dovresti ottenere la cittadinanza. Ora, come una volta, funzionano al massimo le raccomandazioni politiche. Non vorrei, insomma, darti troppe illusioni; la vita è cara, carissima; gli stipendi comuni bastano sì e no un terzo del mese.

Cosa potrei fare io per te? Come sai, sono sempre incaricato e ho l'insegnamento liceale. Delle vicende universitarie sono piuttosto amareggiato, fino al

punto di pensare di piantare. Politicamente ho ben poca influenza; o, meglio, essendo rimasto fuori dei partiti, sono molto stimato moralmente, e basta. Tuttavia qualcosa, forse, presso qualche editore si potrebbe trovare; e qualche collaborazione giornalistica. Ma dovrei, appena venuto qua, subito concretare e pubblicare qualcosa di ponderoso, di solido. Insomma, se hai un qualche appoggio materiale in principio, se riesci a procurarti la cittadinanza, e ti decidi a dar fuori quel lavoro che puoi concretare in modo eccellente e rapido, sono convinto che arriveresti a sistemarti. Io non so cosa lasceresti costì, ed è questo che mi rende esitante, malgrado il desiderio che avrei di riabbracciarti. Tuttavia ho la vaga impressione che, tutto sommato, la situazione costà non sia molto rosea. Ad ogni modo /converrebbe/, prima di decidere, aspettare ancora qualche mese. Se, come penso, la situazione interna si pacifica e si distende, credo che le possibilità per un lavoro proficuo aumenterebbero. Comunque, se propendi seriamente per la venuta, scrivimi e dimmi con esattezza che cosa ti sentiresti di fare (traduzioni, e da che lingue in particolare; lezioni, se lezioni d'inglese ecc.). Io comincerei a tastare terreno.

Della collana Billanovich posso dirti che dovrebbe andare.¹⁰⁵ Vedrò, credo, Billanovich in giugno e gli parlerò. Dopo ti scriverò. Hai la mia in cui ti accennavo di *Leonardo*?¹⁰⁶

Vorrei dirti di noi, della nostra vita, dei miei lavori. Ma, credimi, non ti direi, almeno ora, cose tanto allegre. Tiriamo avanti. Ho avuto un lavoro infernale tutto l'inverno. Ho faticato moltissimo nel periodo delle elezioni. Ora sono un po' preoccupato. Maria al solito, così, così. Qua tutti gli amici ti ricordano Le-

105 V. lettera precedente.

106 Forse un accenno ad una eventuale collaborazione di Teicher con il «Leonardo: Rassegna mensile della cultura italiana».

vasti, Marrucchi, Baldi, Ciampini.¹⁰⁷ Il povero Marrucchi ha perso la moglie un anno fa. Se gli mandassi un rigo (Borgo S. Croce, 10) credo che gli faresti un gran piacere. E manda, se puoi, un rigo a Levasti (Biblioteca Filosofica, presso l'Università degli Studi). E, se pensi di tornare, manda una cartolina anche a Lamanna.

Vorrei scriverti più a lungo, ma devo /postare/ questa con una certa urgenza. Maria ti abbraccia con me.

Credimi,

il tuo Eugenio

Lettera autografa, indirizzata *Per la Signora Cornish (da parte del Prof Eugenio Garin per il Dottor J. Teicher)*.

¹⁰⁷ Raffaele Ciampini (1895-1976), professore di storia moderna presso la facoltà di Scienze politiche dell'Università di Firenze.

Cambridge: 1947 e oltre

«Vi ringrazio tanto per i Vostri consigli e suggerimenti e convengo interamente con Vostro punto di vista. Dovrò dunque aspettare ancora per /qualche/ mese prima di venire in Italia e nel frattempo cercherò di finire i miei lavori». ¹⁰⁸ Di lì a poco tuttavia le circostanze cambiarono radicalmente per Teicher. La nomina al *Lectureship in Rabbinics* presso l'Università di Cambridge ¹⁰⁹ nell'autunno del 1946 poneva fine all'incertezza durata una vita, ma significava allo stesso tempo rinunciare alle tanto bramate aspirazioni di ritorno in Italia. Teicher nonostante la chiara consapevolezza del debito di gratitudine che doveva alla Gran Bretagna sarebbe rimasto per sempre nel profondo l'esponente di una cultura intellettuale europea, e non anglosassone, e il *locus amoenus* costante della sua vita continuò ad essere l'Italia, e in modo particolare Firenze. L'amicizia con i coniugi Garin, iniziata ai tempi degli studi universitari, perdurò negli anni, e le loro lettere assunsero alla fine il carattere di un normale scambio tra studiosi - domande sul lavoro, collaborazioni da discutere, conferenze da fissare, nonché occasioni di organizzare incontri a Firenze o altrove, durante il periodo estivo, che Teicher passava spesso al Lido di Venezia, abbastanza vicino ai coniugi Garin i quali solevano andare in villeggiatura sulle Dolomiti. La lettera n. 15 ne è un esempio.

108 CASNS, FG, lettera di Jacob Teicher a Eugenio e Maria Garin, 2 agosto 1946.

109 DE LANGE 2012. Teicher tenne l'incarico fino al collocamento a riposo nel 1971.

14.

Jacob Teicher a Eugenio Garin

14, Howes Place, Huntingdon Road, Cambridge, 11 Feb. 1947

Carissimi,

Come vedete dall'intestata della lettera sono adesso a Cambridge. E quel che è più importante sono qui in qualità di *University Lecturer in Rabbinics*. Ho finalmente avuto la fortuna di ottenere un posto universitario. L'ho ottenuto, a dir il vero, con tutti gli onori, perché ho vinto un concorso libero al quale hanno partecipato un numero assai grande di candidati. La mia materia di insegnamento è tutta quanta la letteratura postbiblica. Un campo vastissimo da spaventare il più impavido. Però in pratica non avrò molto insegnamento (3 ore settimanali) e una parte di questo concernerà la mia specialità cioè la filosofia ebraica. Spero di avere molto tempo disponibile per la ricerca e le pubblicazioni.

Sono sicuro che questa notizia vi procurerà grande gioia. Il mio rammarico è soltanto che sono assai pochi i membri della mia famiglia che sono rimasti in vita per rallegrarsi con me.

Non vi ho scritto prima perché le difficoltà di trasloco e di trovare un alloggio a Cambridge sono enormi, e soltanto dopo molte settimane di incessante sforzo sono riuscito di trovare una stanza passabile. Adesso, dopo avermi sistemato, spero che potrò vivere una vita più regolare e proficua, e di mantenere

un contatto regolare ed assiduo con i miei amici. Mi augurerò di tutto il cuore che questa mia lettera, dopo un così prolungato silenzio, fosse l'inizio di uno scambio di notizie fra noi senza più interruzioni.

Come va la vita con Voi? Vi sarei molto grato se voleste scrivermi Tu Eugenio e Tu Maria, anche se non siete capaci di scrivere tutti due allo stesso tempo! Un fato sembra di perseguitare la mia corrispondenza dall'Italia, perché anche da Billanovich non ho avuto risposta alle mie lettere. Spero adesso che con la firma del trattato di pace¹¹⁰ le cose diventeranno più normali. Vorrei molto sapere da Voi come è adesso la situazione in Italia, come se la cavate Voi in particolare?

Appena avrò una risposta a questa mia Vi scriverò una lettera più dettagliata intorno a me ed ai miei lavori.

Con tanti cordialissimi saluti,

Vostro

J.L. Teicher

P.S. Conoscete un farmacista Polacco o ex-polacco, chiamato Klurfein?¹¹¹ Apparentemente vive a Firenze. Vi sarei gratissimo del suo indirizzo.

Lettera autografa.

110 Trattato di Parigi fra l'Italia e le potenze alleate e associate, firmato il 10 febbraio 1947, il giorno precedente alla lettera di Teicher.

111 Jacob Klurfein, diplomato in farmacia all'ateneo fiorentino nel 1927.

15.

Jacob Teicher a Eugenio Garin

12 ottobre 1951

Carissimi Nino e Maria,

Sono tornato questa settimana a casa col dolce ricordo di una bellissima giornata a Firenze in Vostra compagnia. A casa ho trovato una montagna di lettere da rispondere e tutto il solito lavoro di un anno /accademico/. Pian piano procedo ad una progressiva riduzione della corrispondenza, e scrivo anche a Voi subito perché ho realizzato pienamente quanto ero sciocco da non /mantenere/ un contatto continuo con amici carissimi, come Voi. Fortunatamente non devo perdere troppo tempo per preparare le lezioni: si tratta principalmente di leggere testi ebraici con gli studenti e per questo non ho bisogno di molto tempo. Il mio lavoro più gravoso rimane sempre l'edizione del *Journal*, che è un lavoro meticoloso e... noioso.

Durante il mio viaggio leggevo le opere di Boutroux.¹¹² Che pensatore originale e profondo! Un precursore di Bergson – ma in certi rispetti molto più penetrante e sistematico. Mi sono interessato principalmente del suo concetto di *contingenza*, e mi sembra che Boutroux abbia visto più chiaramente degli altri l'aspetto contingente e sperimentale delle *leggi di natura*. Dalla lettura delle sue opere spero di ricavare molto profitto per elucidare alcuni concetti fonda-

112 Émile Boutroux (1845-1921).

mentali nella filosofia arabo-giudaica, come per esempio il concetto dell'*Ente Necessario in Sé* e dell'*Ente possibile in Sé*. Il mio articolo concernente questo concetto presso Avicenna è in corso di stampa, e V i invierò un estratto appena sarà pubblicato.¹¹³

Adesso Vi mando l'estratto di un lavoretto intorno alla *legge di natura* presso gli Ebrei in Spagna. È una cosa curiosa che questa idea abbia avuto uno sviluppo così chiaro e definitivo ad una età tanto precoce, ma è soprattutto importante per la storiografia degli Ebrei, perché se io ho ragione, tutta la storia delle /comunità/ ebreo nel medio evo deve essere rifatta *ab novo*.¹¹⁴

Mi rallegrerebbe /moltissimo/ se potreste trovare un po' di tempo per scrivermi. *Io risponderò*.

Avete qualche notizia di darmi riguardo al British Council?¹¹⁵ Posso fare qualche cosa da questa parte?

Con tanti /abbracci/ e cordialissimi saluti,

J.L. Teicher

Lettera autografa su carta intestata The Journal of Jewish Studies

113 TEICHER 1952.

114 TEICHER 1950.

115 Probabilmente un riferimento ad un progettato ciclo di conferenze di Teicher in Italia.

Il carteggio finisce nel 1972. In quel periodo Teicher si stava dedicando alla preparazione dell'edizione critica dei testi filosofici in ebraico e in latino di Elia del Medigo, amico di Giovanni Pico della Mirandola, e dei suoi più giovani coetanei, Obadiah Sforno e Calo Calonymos. Negli anni intermedi egli aveva rivolto l'attenzione anche in altre direzioni, in modo particolare ai rotoli del Mar Morto scoperti tra il 1946 e il 1956 in alcune grotte vicino a Qumran. Ma con questo nuovo lavoro, rimasto purtroppo incompiuto, fu riportato in pieno agli interessi giovanili condivisi con Garin. Gli amici continuavano a vedersi. L'ultimo incontro di un'amicizia durata più di mezzo secolo ebbe luogo a Firenze nella primavera del 1981 solo alcuni mesi prima della scomparsa di Teicher.

RINGRAZIAMENTI

Un ringraziamento alla Scuola Normale Superiore di Pisa per aver concesso l'utilizzo dei documenti di sua proprietà, e a Michele Ciliberto per l'interessamento. Desidero inoltre ringraziare vivamente Caterina del Vivo per la gentilezza con la quale si è offerta di controllare le lettere di Adelina Limentani nell'Archivio Contemporaneo Bonsanti del Gabinetto Vieusseux, e la Direttrice dell'Archivio, Gloria Manghetti, per il permesso di pubblicare i due sonetti di Angiolo Orvieto. Ringrazio Kate Lowe per il suo sostegno. A Sara Bonechi va il mio ringraziamento più vivo per aver proposto la mia partecipazione a questa iniziativa in ricordo del comune amico Maurizio Torrini, e per la costante disponibilità e generosità che ha voluto dimostrarmi nella preparazione del testo.

BIBLIOGRAFIA

AJELLO 1989 = NELLO AJELLO, «L'umanista che spera in Gorbaciov. Colloquio con Eugenio Garin, che ha appena compiuto 80 anni. Temi: la sua vita d'insegnante, i suoi studi, l'impegno politico», *La Repubblica*, Mercurio, 13 maggio 1989, 9.

ALEKSIUN 2008 = NATALIA ALEKSIUN, «Mojżesz Schorr», in GERSHON DAVID HUNDERT (ed. in chief), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, 2 voll., New Haven-London, Yale University Press, 2, 1675-1676.

BUSCIONI 2000 = PIERO BUSCIONI, *Il "raddomante delle acque di Siloe": studio su Arrigo Levasti*, Montespertoli, Aleph.

BUSINO 1958 = GIOVANNI BUSINO, «Thesaurus Mundi (Bibliotheca scriptorum latinorum mediae et recentioris aetatis)» in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 20, 1 (1958), 200-208.

CAPRISTO 2002 = ANNALISA CAPRISTO, *L'espulsione degli ebrei dalle accademie italiane*, Torino, Silvio Zamorani editore.

CASSIRER 1942 = ERNST CASSIRER, «Giovanni Pico della Mirandola. A study in the history of Renaissance ideas», *Journal of the History of Ideas*, 3, 2 (1942), 123-144 e 3, 3, 319-346.

DE LANGE 2012 = NICHOLAS DE LANGE, «Books and bookmen: the Cambridge teachers of Rabbinics 1866-1971», *Jewish Historical Studies*, 44 (2012), 139-163.

From Shtetl to Socialism 1993 = ANTONY POLONSKY (ed.), *From Shtetl to Socialism. Studies from Polin*, London-Washington The Littman Library of Jewish Civilization.

GARIN 1937 = EUGENIO GARIN, *Giovanni Pico della Mirandola: vita e dottrina*, Firenze, Le Monnier.

GARIN 1940 = EUGENIO GARIN, «Una fonte ermetica poco nota. Contributi alla storia del pensiero umanistico», *La Rinascita*, 3 (1940), 202-232.

GARIN 1958 = EUGENIO GARIN, *Studi sul platonismo medievale*, Firenze, Le Mon-

nier.

GARIN 1962 = EUGENIO GARIN, «La Biblioteca Filosofica di Firenze», in EUGENIO GARIN, EUGENIO DI CARLO, AUGUSTO GUZZO, *Le Biblioteche Filosofiche italiane. Firenze, Palermo, Torino*, Edizioni di «Filosofia», 1-11.

GARIN 1973 = EUGENIO GARIN, «Ricordo di Arrigo Levasti», *Bollettino dell'Amicizia ebraico-cristiana di Firenze*», n.s. 8, 3 (1973), 64-66.

GARIN 1990 = EUGENIO GARIN, «Sessanta anni dopo», in ID., *La filosofia come sapere storico: con un saggio autobiografico*, Roma-Bari, G. Laterza, 117-158.

GARIN 1996 = EUGENIO GARIN, «Ricordi di scuola», *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*», 3 (1996), 265-274.

GARIN 1997 = EUGENIO GARIN, «Ricordando Piero Marrucchi», *Cartevive*, VIII, 2 (1997), 7-13.

GARIN 1999 = EUGENIO GARIN, «Una collaborazione lunga una vita», *Belfagor*, 54 (1999), 731-734.

JOHN 1959 = ARTHUR HENRY JOHN, *A Liverpool Merchant House: being the history of Alfred Booth and Company, 1863-1958*, London, George Allen & Unwin.

HANKINS 2011 = JAMES HANKINS, «Garin and Paul Oskar Kristeller: existentialism, neo-Kantianism and the post-war interpretation of Renaissance humanism», in MICHELE CILIBERTO (a cura di), *Eugenio Garin: dal Rinascimento all'Illuminismo (Atti del Convegno, Firenze, 6-8 marzo 2009)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 481-505.

KLIBANSKY 1939 = RAYMOND KLIBANSKY, *The continuity of the Platonic tradition during the Middle Ages*, London, The Warburg Institute.

LUCENTINI 1984 = *Liber Alcidi de immortalitate animae*, studio e edizione critica a cura di PAOLO LUCENTINI, Napoli, Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Filosofia e Politica.

MINERBI 1999 = ALESSANDRA MINERBI, «La comunità ebraica di Firenze (1931-1943)», in ENZO COLLOTTI (a cura di), *Razza e fascismo. La persecuzione contro gli*

ebrei in Toscana (1938-1943), 2 voll., Roma-Firenze, Carocci-Regione Toscana, Giunta Regionale, 1, 115-222.

MORTARA 1864 = ALESSANDRO MORTARA, *Catalogo dei manoscritti italiani che sotto la denominazione di Codici Canonici Italiani si conservano nella Biblioteca Bodleiana a Oxford*, Oxford Clarendon.

PARNES 1913 = EDMUND PARNES, «W sprawie reformy tzw. propedeutyki filozoficznej w naszych szkołach średnich», *Muzeum*, 206-221.

RUDNICKI 1987 = SZYMON RUDNICKI, «From “Numerus Clausus” to “Numerus Nullus”», *Polin*, 2 (1987), 246-268.

Ricordo di Arrigo Levasti 1973 = «Ricordo di Arrigo Levasti», *Bollettino dell'Amicizia ebraico-cristiana di Firenze*, n.s. 8, 3 (1973), 62-72.

SEGA 1999 = ROBERTO SEGA, «Un ricordo di Limentani: intervista a Eugenio Garin», in Id. (a cura di), *Un positivista eretico: materiali per un profilo intellettuale di Ludovico Limentani*, Ferrara, Quaderni del Liceo Classico “L. Ariosto”, 27-29.

SIGNORI 2000 = ELISA SIGNORI, «Una peregrinatio academica in età contemporanea. Gli studenti ebrei stranieri nelle università italiane tra le due guerre», *Annali di storia delle università italiane*, 4 (2000), 139-162.

SIGNORI 2009 = ELISA SIGNORI, «Contro gli studenti. La persecuzione antiebraica negli atenei italiani e le comunità studentesche», in VALERIA GALIMI e GIOVANNA PROCACCI (a cura di), «Per la difesa della razza». *L'applicazione delle leggi antiebraiche nelle università italiane*, Milano, Unicopli, 173-210.

STOLA 1995 = DARIUSZ STOLA, «Nadzieja i Zagłada: Ignacy Schwarzbart - żydowski przedstawiciel w Radzie Narodowej RP (1940-1945)», Varsavia, Oficyna Naukowa.

SZUMILEWICZ-LACHMAN 1994 = IRENA SZUMILEWICZ-LACHMAN, *Zygmunt Zawirski: his life and work. With selected writings on time, logic and the methodology of science*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer Academic Publishers.

TEICHER A. 2017 = ANNA TEICHER, «Jacob Leib Teicher between Florence and

Cambridge: Arabic and Jewish philosophy in wartime Oxford», in SALLY CRAWFORD, KATHARINA ULMSCHNEIDER, JAŚ ELSNER (eds.), *Ark of civilization. Refugee scholars and Oxford University, 1930-1945*, Oxford, Oxford University Press, 327-340.

TEICHER A. 2019/1 = ANNA TEICHER, «Da discriminati a rifugiati: gli studiosi ebrei stranieri dell'ateneo di Firenze», in PATRIZIA GUARNIERI (a cura di), *L'emigrazione intellettuale dall'Italia fascista. Studenti e studiosi ebrei dell'Università di Firenze in fuga all'estero*, Firenze, FUP, 41-55.

TEICHER A. 2019/2 = ANNA TEICHER, «Studenti stranieri, studenti ebrei: nuove presenze nell'ateneo fiorentino nei primi anni del fascismo», *Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria"*, LXXXIV (2019), 207-220.

TEICHER J.L. 1930 = JACOB TEICHER, «Il carattere della filosofia di Crescas», in *Miscellanea di studi ebraici in memoria di H. P. Chajes*, Firenze, Casa Editrice Israel, 61-78.

TEICHER J.L. 1935 = JACOB TEICHER, «Spunti cartesiani nella filosofia arabo-giudaica», *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, XVI (1935), 101-130 e 235-249.

TEICHER J.L. 1940 = JACOB TEICHER, «Averroès inconnu», in *Actes du XXe Congrès International des Orientalistes, Bruxelles 5-10 septembre 1938*, Louvain, Bureaux du Muséon, 337-338.

TEICHER J.L. 1945-1951 = JACOB LEIB TEICHER, «Maimonides and England», *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XVI (1945-1951), 97-100.

TEICHER J.L. 1950 = JACOB LEIB TEICHER, «Laws of reason and laws of religion: a conflict in Toledo Jewry in the fourteenth century», in DAVID WINTON THOMAS (ed.), *Essays and studies presented to Stanley Arthur Cook in celebration of his seventy-fifth birthday*, London, Taylor's Foreign Press, 83-94.

TEICHER J.L. 1952 = JACOB LEIB TEICHER, «Avicenna's place in Arabic philosophy», in GEORGE M. WICKENS (ed.), *Avicenna: Scientist and Philosopher. A Millenary Symposium*, London, Luzac & Company Ltd., 29-48.

TEICHER J.L. 1967 = JACOB LEIB TEICHER, «Averroè», in *Enciclopedia Filosofica*,

Centro di studi filosofici di Gallarate, seconda edizione, Firenze, G. C. Sansoni, I, 646-660.

TORRINI 2007 = MAURIZIO TORRINI (a cura di), *Ludovico Limentani a Eugenio Garin. Lettere di Ludovico, Adele Limentani e altri a Eugenio e Maria Garin*, Napoli, Bibliopolis.

TSUR 1968 = JACOB TSUR, *Sunrise in Zion*, London, George Allen & Unwin.

VOIGT 1993 = KLAUS VOIGT, *Il rifugio precario: gli esuli in Italia dal 1933 al 1945*, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia 1993 e 1996, 1, 204-216.

WHITTING 1917 = HARRIET ANNA WHITTING, *Alfred Booth: some memories, letters and other family records*, Liverpool, Henry Young and Sons.

ZAGÓROWSKI 1924 = ZYGMUNT ZAGÓROWSKI, *Spis nauczycieli*, Lwów-Warszawa, Książnica Polska.

L'ERMA DI GALILEO DI VINCENZO VELA

FEDERICO TOGNONI

Nel Pantheon degli uomini illustri tra gli uomini di scienza sicuramente occupa un posto di rilievo Galileo, ritenuto nel corso dell'Ottocento una delle voci più autorevoli del passato, una personalità di eccezionale levatura, da additare alla popolazione in virtù della sua condotta esemplare nella strenua difesa delle proprie idee. Icona da un lato utilizzata per rappresentare il carattere distintivo e il primato italiano soprattutto in ambito scientifico, sebbene talvolta regredita a deriva e orgoglio municipalistico toscano; dall'altro impiegata per veicolare le ragioni di quella «nuova scienza» che dava voce e spazio alle esigenze di libertà di ricerca e di autonomia rispetto alle strettoie e alle censure ecclesiastiche.

Una straordinaria popolarità, alimentata anche dalla grande fortuna iconografica registrata dall'immagine di Galileo per tutto l'Ottocento. In quest'ottica è possibile comprendere anche il sentito omaggio realizzato da Vincenzo Vela (1820-1891), che tra il 1863 e il 1865 scolpì un'erma galileiana per decorare la propria villa di Ligornetto, dove lo scultore ticinese si trasferì da Torino nel 1867. Nello specifico, il *Busto di Galileo Galilei* sovrastava il pilastro di destra del cancello principale dell'abitazione-studio, in corrispondenza del

Busto di Cristoforo Colombo posto sul pilastro opposto (Fig. 1).¹ Associazione, quella di Colombo e Galileo, certo non casuale, giacché sottintendeva a un *topos* letterario di lunga durata avviato all'inizio del Seicento e assai sfruttato anche in epoca risorgimentale per esaltare la supremazia italiana in ambito europeo. Se infatti Colombo veniva ricordato per aver conquistato nuovi continenti, Galilei veniva celebrato per aver violato i confini celesti e quindi aperto la strada all'esplorazione di nuovi mondi.² I due busti posti all'ingresso costituiscono una sorta di introduzione figurata al pantheon laico, che si apre a partire dalle statue a grandezza naturale di Dante e Giotto e da due medaglie a rilievo raffiguranti Michelangelo e Raffaello che decorano la facciata principale della casa studio, e prosegue all'interno della villa con la straordinaria galleria di personaggi celebri: dagli eroi risorgimentali agli aristocratici e agli ecclesiastici contemporanei, a dimostrare l'alto apprezzamento della committenza per la vena ritrattistica dello scultore ticinese. Una sorta di tempio d'itale glorie, che trova un significativo precedente iconografico e ideologico nella raccolta di busti ed erme commissionati da Antonio Canova a giovani allievi per la decorazione dell'interno del Pantheon a Roma.³ Di convinta fede repubblicana e liberale sin dal 1848, Vela aveva d'altronde palesato la sua adesione agli ideali patriottici, partecipando attivamente alla prima guerra d'indipendenza tra le file antiaustriache e approntando per il duca Antonio Litta la severa figura di Spartaco, lo schiavo di origine tracia che aveva capeggiato la celebre rivolta dei gladiatori durante l'egemonia romana, pagando

1 Ringrazio la Direttrice del Museo Vela, la Dott.ssa Gianna Mina, e l'assistente di direzione, la dott.ssa Anita Guglielmetti, per avermi supportato nello studio dell'opera. MANZONI 1906, 15; cfr. la scheda di Gianna A. Mina Zeni in *Museo Vela* 2002, 292-293, n. I. 27. Attualmente conservato all'interno del Museo Vela a Ligornetto, il busto in marmo misura cm 66 x 30 x 42.

2 BATTISTINI 1992.

3 BOUWERS 2012; BOUWERS 2014.

con la vita la conquista della propria libertà. Un'opera che a partire dalla presentazione all'Esposizione Universale di Parigi del 1855, oltre a catturare l'attenzione della critica e del pubblico, era stata assunta a emblema della resistenza nazionale, elevando di fatto lo scultore ticinese ad apostolo delle istanze libertarie.

In questa prospettiva è possibile interpretare anche la scelta di raffigurare Galileo, che per tutto l'Ottocento incarnò l'archetipo dell'eroe ribelle, martire della *libertas philosophandi* in grado di lottare contro le catene dell'oscurantismo, e per questo inserito a pieno titolo nell'Olimpo dei padri fondatori della patria per tutto il Risorgimento. Funzionale a sottolineare la dimensione intellettuale del modello, del resto, anche la scelta di immortalare le fattezze di Galileo in un'erma all'antica, formato con cui si tramandavano le effigi dei personaggi illustri, in particolare dei filosofi antichi o dei profeti di origine veterotestamentaria. Un'opzione adottata già in passato e segnatamente a partire dal 1853, allorquando Vela realizzò il *Busto di Tommaso Calosso*, e sfruttata per il suo portato simbolico anche per realizzare i busti di alcuni uomini illustri come Dante e Garibaldi.⁴ Una soluzione dunque che se da un lato soddisfaceva alle esigenze statiche, dall'altro era destinata a sottolineare la dimensione intellettuale del modello. Almeno così lascia intuire pure la rilegatura nella zona inferiore del nome dell'effigiato scritto in lettere capitali, come per le erme degli antichi ritratti romani.

Per l'esecuzione dell'erma Vela ricorse a una copia del *Ritratto di Galileo* eseguito da Justus Suttermans per Elia Diodati; una delle immagini galileiane di maggior successo, riprodotta per tutto il corso dell'Ottocento da intere schiere di copisti nei formati e con le tecniche più varie per esaudire le richie-

4 SCOTT 1979, 220-222, 466, n. 23.

ste dei *grand tourists* e dei collezionisti di tutta Europa, desiderosi di arricchire le proprie iconoteche con l'effigie del grande scienziato toscano.⁵ La copia, conservata al Museo Vela, anche se non figura nell'inventario testamentario di Spartaco, erede della raccolta del padre Vincenzo Vela, quasi sicuramente fu acquistata dallo scultore nel corso del suo soggiorno torinese poco prima dell'esecuzione del busto⁶. La prima menzione risale infatti al 1901, anno della pubblicazione della guida al Museo Vela, che registra la tela nella Sala G della Villa, mentre nel catalogo del Museo Vela del 1919 l'opera risulta nella Sala IX, come specifica anche l'iscrizione a matita che si legge sul retro del telaio in alto a sinistra che riporta: «Ignoto (copia) Galileo Galilei / IX / 16». E proprio in virtù di un'ulteriore scritta, che si scorge sempre sul retro nella parte centrale del telaio che indica «Biblioteca», è possibile ipotizzare che l'opera, secondo uno schema ispirato alle raccolte di uomini illustri degli antichi studioli quattrocenteschi, si trovasse nella biblioteca dell'artista.

Nella presentazione del soggetto, come per opere analoghe, Vela abbandona la tradizionale rigidità dello schema frontale imposto dall'erma e accentua la dimensione psicologica del modello, calcando alcuni tratti ricorrenti della fisionomia di Galileo. In altri termini, si affranca dalle istanze idealizzanti per aderire a schemi compostivi antiretorici di matrice verista. Come nel dipinto, Galileo è dotato dell'immane toga accademica, che se da un lato esplicita il suo rango di accademico, dall'altro contestualizza l'opera in un preciso momento storico. A questo si aggiunge la straordinaria intensità del volto restituito con estrema cura in ogni singolo dettaglio fisionomico, dalla folta barba definita da vivaci ciocche riunite sul mento alle sopracciglia

⁵ TOGNONI 2013, 49-51, n. D12.

⁶ Cfr. la scheda di Luca Tosi nel Museo Vela, che ringrazio per avermi dato la possibilità di consultarla.

inarcate, dalla fronte corrugata contraddistinta dalla calvizie incipiente agli zigomi sporgenti, dalla consistenza della pelle alle piccole rughe che circondano gli occhi infossati e gli zigomi prominenti, ricalcando una formula di presentazione ricorrente in molte opere realizzate da Vela a partire dalla fine degli anni cinquanta dell'Ottocento. Fattezze somatiche destinate in ogni caso a rafforzare l'espressione riflessiva del soggetto, sottolineata anche dal modellato plastico palese nella zona temporale del volto, dove il turgore pronunciato del vaso sanguigno crea un sapiente chiaroscuro di natura pittorica, registrato e prontamente lodato anche dalla critica contemporanea concorde nel sottolineare come nelle «opere del Vela [...] lo stile è tale che quasi vi si ravvisano gli attributi varj e versatili del pittore»⁷. Da segnalare, a questo proposito, alcuni dettagli minuti restituiti con un sapiente modellato che prende corpo nelle pupille finemente definite e soprattutto nel particolare della bocca con le labbra appena dischiuse, per mettere in rilievo l'attitudine all'introspezione del modello, raffigurato come se fosse un «ritratto parlante», ovvero intento a profferire verità incontrovertibili.

FEDERICO TOGNONI

POLO SCIENTIFICO TECNICO PROFESSIONALE E. FERMI - G. GIORGI, LUCCA

⁷ ROVANI 1874, II, 222-223; e SCOTT 1979, 113-119.

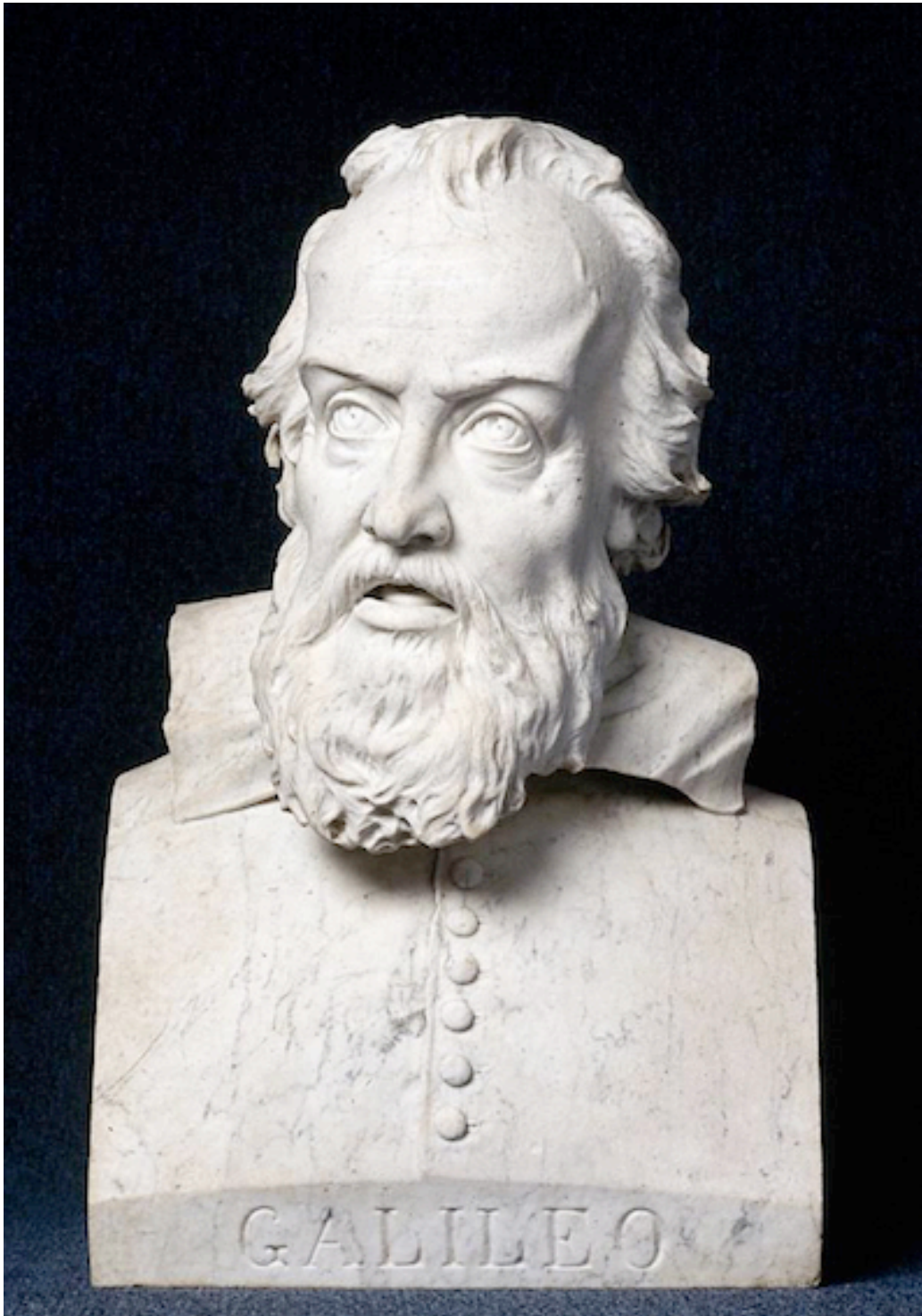


Fig. 1. Vincenzo Vela, *Busto di Galileo Galilei*, Ligornetto, Museo Vela

BIBLIOGRAFIA

BATTISTINI 2012 = ANDREA BATTISTINI, «“Cedat Columbus” e “Vicisti, Galilae!”: due esploratori a confronto nell’immaginario barocco», *Annali d’Italianistica*, X (1992), 116-132.

BOUWERS 2012 = EVELINE G. BOUWERS, *Public Pantheons in Revolutionary Europe. Comparing Cultures of Remembrance, c. 1790-1840*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

BOUWERS 2014 = EVELINE G. BOUWERS, «Il culto degli italiani illustri nella Roma pre-risorgimentale», *Memoria e ricerca*, 45 (2014), 127-155.

MANZONI 1906 = ROMÉO MANZONI, *Vincenzo Vela. L’Homme – Le patriote – L’artiste*, Milano, Ulrico Hoepli.

Museo Vela 2002 = *Museo Vela. Le collezioni. Scultura, pittura, grafica, fotografia*, catalogo a cura di GIANNA A. MINA ZENI, Lugano, Corner Banca.

ROVANI 1974 = GIUSEPPE ROVANI, *Le tre arti. Considerate in alcuni illustri italiani contemporanei*, Milano, Fratelli Treves, 2 voll.

SCOTT 1979 = NANCY J. SCOTT, *Vincenzo Vela 1820-1891*, New York & London, Garland Publishing.

TOGNONI 2013 = FEDERICO TOGNONI, «Iconografia galileiana», *Le opere di Galileo Galilei*, edizione nazionale, appendice Firenze, Giunti, 49-51, n. D12.

NOSTRI PERPETUO MEMOR.

PER LA STORIA EDITORIALE DELLE OPERE DI MARCO AURELIO
SEVERINO (CON UNA LETTERA INEDITA)

ORESTE TRABUCCO

Il norimberghese Johann Georg Volkamer (fig. 1), dopo sei mesi trascorsi a Napoli, nel febbraio 1642 riprendeva la via di casa, ma frapponendo un stanza a Roma che si allargò ad un trimestre. A Napoli era venuto da Padova, dove s'era distinto entro la *Natio germanica artistarum*, tra quanti vi approdavano per antica consuetudine, allora irrobustita dal magistero del westfalico Johann Vesling. Vesling anatomico tra i maggiori del tempo suo, che a Padova aveva dato in luce nel 1641 il proprio *Syntagma anatomicum*; nel 1647 ne sarebbe apparsa una nuova edizione riccamente illustrata: qui, nell'aggiunta antiporta, si evocava icasticamente la nobile tradizione vesaliana distintiva dello Studio (fig. 2). Volkamer a Padova corroborava la lezione appresa in patria, nell'ateneo altdorfino, da un illustre maestro, Caspar Hofmann; e, a più dotarsi di perizia anatomica, s'era poi insediato a Napoli discepolo di Marco Aurelio Severino, il calabrese professore di anatomia e chirurgia dello Studio partenopeo, il chirurgo rinomatissimo dell'Ospedale degli Incurabili. Così Volkamer secondava un percorso comune a molti connazionali compagni di

studi, stante il pregio in cui il *magister* Vesling teneva Severino dacché a stampa, nel 1632, il suo *opus magnum* di materia chirurgica, il *De recondita abscessuum natura* distribuito in sette libri. Tornato in patria, Volkamer ebbe molti anni e fecondi: nella sua Norimberga sarebbe vissuto fino al 1693, lungamente sovrintendendo all'attività medica nel dominio urbano; giungendo fino a presiedere l'Accademia Cesareo-Leopoldina.

Volkamer lasciava Napoli avendo nei propri bauli un copioso bagaglio cartaceo: un fascio ben folto di opere manoscritte affidategli dal maestro napoletano, affinché ne curasse la pubblicazione in terra tedesca. Segnato dalle persecuzioni inquisitoriali originanti dal misoneismo oppostogli dalla corporazione medica partenopea, ansioso di collocazione editoriale pari alla fama europea ormai consolidata, Severino faceva Volkamer suo legato nella *respublica medica* coeva; e Volkamer adempiva, con dedizione, con sagacia, con non comune competenza.

La lettera che qui di seguito si pubblica dice appieno della relazione Severino-Volkamer, della trama di rapporti italiani e italo-tedeschi entro cui essa si situava, dei modi con cui essa maturava in edizione di opere mediche tra le più cospicue del medio Seicento. E dice dunque del vasto commercio intellettuale proprio di un attivissimo cittadino della *respublica literaria* quale fu Severino.

I suoi rapporti con la Germania in quel principio del 1642 sono più che saldi, per dimestichezza coltivata con la *Natio germanica artistarum* patavina. Tra i mediatori garanti del flusso epistolare con i corrispondenti tedeschi i Guerigli, librai veneziani fortunatamente attivi sulla scena lagunare, editori, per non dir d'altro, delle *Novelle amoroze* degli Incogniti; e, dal novero di quei corrispondenti tedeschi, affiora il nome del francofortese Ludwig von Hörni-

gk (fig. 3), perito di medicina e di legge, che a Padova era anch'egli venuto a perfezionare le conoscenze mediche già acquisite in patria. Uomo di corte e d'apparato Hörnigk, e uomo di libri, che, ratificata la pace di Westfalia, sarà agente imperiale deputato al controllo del commercio librario nella città assiana, di libri mercato principe. E pure affiora il nome del grande Caspar Hofmann, primo maestro di Volkamer e cattedratico celeberrimo di Altdorf, che firmerà i versi a piè del ritratto di Severino, posto ad ornare la *Zootomia democritaea*, di cui ci apprestiamo a far più piena menzione; Hofmann che, mentre ancora infuria la guerra dei Trent'anni, leva un inno alla pace anelata da chi s'è votato alla scienza e leva alla scienza di Severino che contrasta la morte dilagante nelle contrade europee:

Tu quoque nobiscum tendis quasi foedere pacto,
Velle adiutam omni tempore Aletheian,
Ut, postquam Europam turbat Mars improbus armis
Conspirantque adeo cuncta elementa neci,
Musarum Charitumque et Apollinis arcitenentis,
Et fera barbaris undique conspicitur.
Strenua sumamus vim contra arma hostis amari,
Ne qua progressus insubidus faciat!
Macte, Severine, hoc animo, virtute fideque,
His comes aeternum nomen honosque fruatur!

La relazione epistolare di Severino con Hörnigk preludeva alla nuova edizione francofortese del *De recondita abscessuum natura* – ora aumentato nel corpo dei sette libri già editi e aggiuntovi un ottavo libro –, che veniva nel 1643. Promotore ne era appunto Hörnigk, che Severino eleggeva nuovo dedicatario dell'opera e al quale faceva pure pervenire, mediante Volkamer in cammino verso la patria, i rami incisi a nutrire il corredo iconografico, anch'esso incrementato. Nel paratesto del libro una lettera da Francoforte di Hörnigk a Seve-

rino del principio di novembre 1642; Hörnigk attestava la fama subito sortita dall'opera di Severino – la prima, assai tardiva, stampata quando il suo autore, a lungo penalizzato dall'essere in primo luogo chirurgo, seppur chirurgo di rango universitario, aveva ormai varcato la soglia dei cinquant'anni –, col quale il *savant* tedesco non aveva avuto alcun rapporto durante la sua permanenza italiana, ma la cui alta reputazione s'era rapidamente radicata nella Padova dello Studio e tra gli immatricolati della *Natio germanica artistarum* dopo l'apparizione del trattato di anatomo-patologia e chirurgia ora ripubblicato a Francoforte. Iniziava così la lunga teoria di opere severiniane date alle stampe in Germania; in questa prima l'inserzione di una lista di *Clarissimorum virorum de M. Aurelio Severino operis De recondita abscessuum natura autore iudicia* faceva risaltare la volontà celebrativa che accompagnava il patrocinio di Hörnigk.

L'anno successivo, nel 1644, Volkamer confezionava abilmente un appetitoso *avant-goût* delibando dai manoscritti severiniani in suo possesso: reinsediato nella natia Norimberga, qui, per i tipi di Wolfgang Endter, faceva uscire un volumetto in dodicesimo (fig. 4) costituito per gran parte dalla traduzione latina di mano di Severino del *Curioso tratado de la naturaleza y calidad del chocolate* che Antonio Colmenero de Ledesma aveva pubblicato a Madrid nel 1631; Volkamer vi giustapponeva un breve testo programmatico intitolato *Idea universae chirurgiae restauratae feliciter*, in cui il maestro partenopeo annunciava il suo monumentale programma editoriale, solo in parte realizzato – e realizzato prevalentemente in Germania – negli anni avvenire, ma, come attesta il *corpus* manoscritto oggi serbato nella Lancisiana di Roma, poggiante su ben concrete fondamenta testuali. Volkamer poneva la sua intelligenza, la sua elevata condizione al servizio dell'opera di Severino; dimostrava di esse-

re editore intraprendente ed originale, ma fedele, pazientissimamente fedele, alla volontà del maestro: quanto del voluminoso carteggio tra i due si conserva è tutto punteggiato di capillari istruzioni editoriali inviate da Napoli a Norimberga, con tono trepidante per i ritardi, i mancati recapiti, gli smarrimenti: i libri di Severino si facevano tra Italia e Germania, in una Germania su cui si abbattevano i lampi più corruschi di Marte. Volkamer così presentava l'*Idea severiniana*:

Cum sub praelo iam ferveret praesens opusculum, supervenere literae ex Italia ab excellentissimo Severino perscriptae, quibus seriem suarum lucubrationum inclusam voluit, quam publico literatorum orbi expositam, lector amice, aequi bonique consule.

Severino offriva al lettore l'affollato catalogo delle proprie opere – tutte da venire, tranne lo stampato e ristampato *De recondita abscessuum natura* –, ponendolo sotto l'egida di illustri amici, quali William Harvey, Johann Vesling, Thomas Bartholin – e ricordava pure Volkamer, in Italia allievo di Vesling e suo –:

His scilicet partibus et his membris corpus chirurgiae veteris per nos restituae constat. Cuius operis parte et membra singula videre primus, sic comis ut doctus vir, cum Neapolim divertisset, Petrus Castellus; secundus Henricus Blaudaeus, cl. Parisiensis professor; tertius sagacissimus Guilielmus Harveius; quartus eruditissimus aequae ac celebratissimus Ioannes Veslingius; quintus ingeniosissimus Ioannes Georgius Volcamerus norimbergensis; et novissime singula perlegit cl. Vir Thomas Barhlolinus, Casparo patre doctissimus doctior filius [...].

Il giovane Volkamer s'era prontamente fatto esperto della *respublica literaria* contemporanea e vi era ormai intrinseco. La *Chocolata inda* nel latino di Seve-

rino era opera di storia naturale d'oltremare consona altresì al palato degli *hommes de lettres*; appena poco prima, nel 1643, René Moreau, vessillifero della gloriosa facoltà medica parigina e gran conoscitore di testi antichi, possessore di una leggendaria biblioteca, Moreau maestro di uno dei campioni del *libertinage érudit* quale Gabriel Naudé, aveva dato alle stampe del Cramoisy la sua traduzione (fig. 5) del breve trattato del Colmenero, che l'aveva appunto intitolato *Curioso tratado*; Moreau dedicava la sua traduzione ad Alphonse de Richelieu, cardinale arcivescovo di Lione, e fratello del grande Armand, morto l'anno prima. Volkamer, che aveva ben speso il suo tempo romano, dedicava, altrettanto sapientemente, al prestigioso Paolo Zacchia, archiatra pontificio, nel novero dei fautori di Severino elencati sulle soglie dell'edizione francofortese del *De recondita abscessuum natura*.

Volkamer pubblicava il libretto severiniano del 1644 per i tipi norimberghesi di Wolfgang Endter; sull'impresa di Endter avrebbe principalmente fatto conto von Hörnigk nell'attuazione della politica editoriale filoasburgica quando investito dell'ufficio di agente imperiale per il mercato librario tedesco. Hörnigk e Volkamer collaboravano; collaboravano a vantaggio di Severino con risultati notevoli: nel 1643 si aveva l'edizione francofortese del *De recondita abscessuum natura*, nel 1644 usciva la *Chocolata inda* a Norimberga, nel 1645, ancora a Norimberga, *litteris endterianis*, la *Zootomia democritaea*, l'opera maggiore di Severino. Nella dedica della *Chocolata inda* a Zacchia Volkamer aveva tali parole per la *Zootomia*:

Democritaea [...] zootomia, sagacissimi viri hoc seculo passim decantati indagatio. Anatomica scil. Opificii animantium organici membrorumque suorum actionis et usus universi contemplatio, a primo Democrito diligentissime exercitata, quo [...] opere ad ἐνέγγειαν anatomicam nil videris optaverisve praestantius.

Severino intitolava la *Zootomia* a Democrito, il *Democritus sector* rappresentato nell'antiporta, evocando chi era per lui *novus Democritus*, l'illustre amico d'oltremarina William Harvey, della cui *sententia* si faceva energico banditore entro la sua *anatomie generalis totius animantium opificii*, a buona ragione intendendo *compagnons de route* Johann Vesling e Thomas Bartholin: Vesling che accoglieva la circolazione del sangue nel suo *Syntagma anatomicum*, manuale neoterico di pronto e diffuso successo; Bartholin che alle tesi harveiane *de motu cordis et sanguinis* aggiornava, dal 1641, l'autorevolissimo, durevole manuale del padre Caspar, le *Institutiones anatomicae, ora novis recentiorum opinionibus et observationibus auctae*. La *Zootomia* severiniana era opera di lunga e faticosa gestazione, stratificata attraverso più di tre decenni, di struttura ripetutamente mutata lungo il tragitto redazionale. Struttura, nel suo farsi, animata in profondità da un doppio movimento – più perspicuo, per quanto ci è dato ricostruire, nelle forme testuali alle spalle di quella finale, in cui il rapporto tra anatomia e fisiologia si rarefà, delegato ad una materia che ne eccede progressivamente il perimetro –: l'apologia della nuova anatomia comparata e al contempo la volontà di aggredire le aporie insite nella teoria harveiana che, spingendo all'estremo la confutazione del sistema galenico, svincolava la fisiologia circolatoria da quella respiratoria, rimuovendo tra di esse ogni relazione. La *Zootomia* esaltava congiuntamente una tradizione bicipite: la nuova, rivoluzionaria, anatomia seicentesca come rappresa in Italia, tra Padova e Napoli, intorno al nucleo harveiano; e altresì la *naturalis philosophia* fiorita nel Mezzogiorno d'Italia, di cui Severino s'investiva erede, egli calabrese, epigono di Telesio e di Campanella, ma pure di Giulio Iasolino, suo maestro a Napoli, dove aveva trapiantato la lezione vesaliana udita a Padova. L'apolo-

gia di queste due tradizioni, rese concomitanti in nome di un'interpretazione non poco deformante, sostanzia la *Praefatio* della *Zootomia*; firmata da Volkamer, ma, se non sgorgata dalla stessa mano di Severino, certo da lui dettata in avvertimenti diretti a guidare lo stilo di Volkamer.

Di Severino, come rivela la lettera che pubblichiamo, sono invece senza dubbio i versi – centone virgiliano – posti a fronte del suo ritratto incluso nella *Zootomia*, che egli dispone siano firmati da Volkamer, devoto esecutore appieno obbediente, aggiungendovi la didascalia: «De cl. viri specie sibi primum cognita et excudi curata venerabundus sic alludebat» (figg. 6-7). I versi, col ritratto, erano parte di un fastoso apparato celebrativo – si sono già citati quelli di Hofmann –, che, tra il molto altro, comprendeva pure la suddetta antiporta ed il ritratto di Iasolino: effetto perseguito la consacrazione europea di Severino epigono di una prestigiosa tradizione, ora lui maestro – che i suoi elogi sagacemente voleva apparissero dischiusi da altrui mani. Quando, nel febbraio 1642, Severino scriveva a Volkamer di stanza a Roma, la struttura *in fieri* della *Zootomia* prevedeva l'annessione di pagine relative ai problemi della respirazione ittica; pagine di *status* assai fluido, ad un certo punto destinate a comporre una vasta opera sulla respirazione animale mai venuta a stampa, se non limitatamente ad un postumo florilegio di testi pubblicato a Napoli nel 1659, poi riproposto dopo due anni ad Amsterdam, dallo Jansson che acquisiva i medesimi fogli napoletani anteponevovi il proprio frontespizio (fig. 8) – nell'elenco accluso alla succitata *Idea universae chirurgiae restauratae* già compare un *De respiratione piscium* quale opera autonoma.

Le lettere di Severino a Volkamer cercò e trovò e trascrisse ad Erlangen – dove sono tuttora – Luigi Amabile, che, imbattutosi nei documenti relativi alle vicissitudini inquisitoriali di Severino, accumulò assai copiosa materia

per un libro, però mai scritto, su di lui, congeniale al medico eminente e allo storico vigoroso del Sant'Uffizio. Le carte preparatorie di Amabile giacquero lungamente inerti nella Biblioteca Nazionale di Napoli, sinché Maurizio Torrini, dandosi a ricostruire la vicenda di rilievo europeo di chi fu maestro del 'suo' Tommaso Cornelio, ne additò compiutamente il valore, a suffragare una storia della cultura napoletana nel secolo della rivoluzione scientifica che sapesse in primo luogo nutrirsi di rigore documentale.

ORESTE TRABUCCO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO

APPENDICE



Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3

CHOCOLA-
TA INDA,

Opusculum

De qualitate & natura

CHOCOLAT

Authore

ANTONIO COLME-
RO DE LEDESMA, Med.
Fac. Professore in Ecifa-
na urbe,

*Hispanico antehac idiomate edi-
tum: nunc verò curante*

Marco Aurelio Severino
Tarsensi, Phil. Medico, & in
Gymnasio Neapolitano Re-
gio Anatomæ & Chirur-
giæ Prof. P.

in Latinum translatum

NORIMBERGÆ,

Typis Wolfgangi Eberhardi, Anno 1644.



Fig. 4

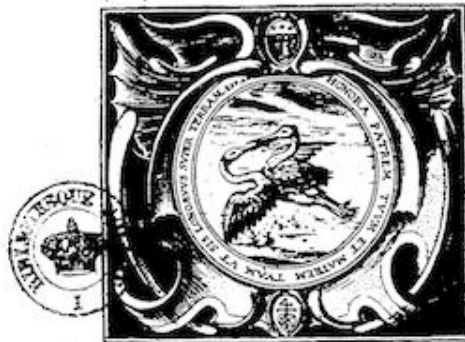
D V
CHOCOLATE
DISCOVRS CVRIEVX,
DIVISE' EN QVATRE PARTIES.

*Par Antoine Colmenero de Ledesma Medecin &
Chirurgien de la ville de Ecija de l'Andalouzie.*

Traduit d'Espagnol en François sur l'impression faite à
Madrid l'an 1631. & esclaircy de quelques
Annotations.

*Par RENE MOREAV Professeur du Roy en
Medecine à Paris.*

Plus est adjousté vn Dialogue touchant le mesme Chocolate.
*Dedé à Monseigneur l'Eminentissime Cardinal de Lyon, grand
Aumosnier de France.*



A PARIS.
Chez SEBASTIEN CRAMOISY, Imprimeur ordinaire
du Roy, rue S. Jacques, aux Cicognes.

M. D. C. XLIII.

Fig. 5



Fig. 6

In effigiem Excellentif. Severini,

Ignoti nova forma Viri, venerandaq; cultu:
 Sic oculos, sic ille manus, sic ora ferebat,
 Omnia Mercurio similis, vocemq; coloremq;
 Argutumq; supercilium. Qui spiritus illi,
 Qui vultus, vocisque sonus, qui gressus eunti,
 Eloquar, an silicam? Nec vox, nec verba sequuntur.
 Si verò tristi languerent corpora morbo,
 Cum surit atq; artus depascitur arida febris,
 Hinc tandem concede, hac ara tuebitur omnes.
 Ac dum prima lues udo sublapsa veneno
 Pertentat sensus, atque ossibus implicat ignem,
 Jamq; aderit Phæbo ante alios, dilectus Japis,
 Pæonium in morem senior succinctus amictu,
 Ausus, & afflictiis melius considerare rebus;
 Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni.
 Est vapor, & toto descendit corpore pestis,
 Angustaque ferunt fauces, aditusq; maligni:
 Suppliciter tristes & tunsæ pectora palmis
 Concurrunt: hæret pede pes, densusq; viro vir:
 Ille regit dictis animos & pectora mulcet.
 Succedunt matres, ac templum thure vaporant:
 Thure calent aræ, fertisq; recentibus halant.

Habitus &
 species cor-
 poris totius.

Provisor
 perspicax
 internorum

Curator pra-
 properus ex-
 ternorum.

Confugium
 in padancho
 ne populara.

Deo summo
 litatio su-
 prema.

Ad suæ gentis Viros Studiosos è Virgilio centonem
 J. G. V. N. D.

De Cl. Viri specie sibi primùm cognitâ, & excudi
 curatâ venerabundus sic alludebat.

) () (2

IN

Fig. 7

ANTIPERIPATIAS,
Hoc est, adversus Aristoteles
DE RESPIRATIONE PISCIIUM
D I A T R I B A.

DE PISCIBUS IN SICCO VIVENTIBUS
Commentarius in Theophrasti Eresii li-
bellum hujus argumenti.

Æ HOCA ILLUSTRATUS, SCILICET
Anatome Spectatus, & Philosophico Criterio Examatus
DE RADIO TURTURIS MARINI,
ejusque vi, Medicina, Veneno.

MARCI AURELII
SEVERINI
THURII CRATIGENÆ
THARSIENSIS,

In Regio Gymnasio Neapolitano Anatomæ, & Chi-
rurgiæ PP. Viri omnigenâ eruditione, admirandi.

Opuscula diu expectata nunquam visa.
Accessit vitæ Authoris Synopsis.



AMSTELODAMI,
Apud JOANNEM JANSSONIUM 1661.

Digitized by Google

Fig. 8

Tibi, vir clarissime, salutem et Musarum omnium afflatum

Optatissimas quidem tuas 21 februarii datas accepi sic laetus, ut amplexus et exosculatus fuerim. At vero quas debueras martio ineunte, non subiunxisti, multo desideratiores desideratissimis. Quandoquidem per has erat mihi necessarius nuncius receptarum additionum ad opus *De abscessibus*, quas miseram commendato fasciculo literarum antistiti seu priori coenobitarum carthusianorum romanorum, qui sunt in D. Mariae de Angelis dicto <coenobio>; miseram, inquam, cum literis ordinario cursori (postae) datis.

Praeter haec autem additamenta miseram per tardiozem tabellarium (procacii) Iulii Iasolini imaginem aere insculptam seu rectius depictam, cuius portorium persolvi Neapoli fecique debito conductionis immunem. Per quem

* La lettera che qui si pubblica è conservata, autografa, nel Briefsammlung Trew della Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg: cfr. E. SCHMIDT-HERRLING, *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen. Neubearbeitung*, V Band, *Die Briefsammlung des Nürnberger Arztes Chr. J. Trew (1695-1769)*, Erlangen, Universitätsbibliothek, 1940, p. 567. Se ne ha oggi riproduzione digitale: http://digital.bib-bvb.de/view/bobmets/viewer.-0.6.4.jspfolder_id=0&dvs=1578594337245~47&pid=14145225&locale=it_IT. Di mano di Luigi Amabile se ne ha duplice copia in Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele III» di Napoli, ms. XI.A.A.36, cc. 190, 190bis. La trascrizione che se ne dà è largamente conservativa, tranne che per lo scioglimento delle abbreviature – ma non quelle di formularità epistolare –, la riduzione delle maiuscole all'uso odierno – ma si conserva la maiuscola iniziale per le formule di rispetto –, la restituzione dei numeri cardinali con la cifra araba, la conversione delle parentesi quadre in parentesi tonde; si mantiene la grafia, giacché di Severino peculiare, *m̄nrocentron*. L'interpunzione – ma assai più limitati gli interventi nel testo poetico annesso alla lettera – e la paragrafatura sono riformate per maggior comprensione del dettato; le citazioni letterali d'autore sono isolate tra virgolette caporali. Le glosse marginali, relative al testo della lettera e all'epigrafe a piè del testo poetico, di mano di Severino, sono trascritte nelle note il cui esponente si colloca in capo alla parola cui ciascuna glossa è riferita. Si accoglie, tra parentesi aguzze, a compensare l'evidente lacuna, l'integrazione di Amabile: *D. Mariae de Angelis dicto* > *D. Mariae de Angelis dicto* <coenobio>.

tabellarium et tertias meas literas misi, cum quibus adalligatum est μηροcentron¹ ex Virgilio, quod tuo nomine subponendum et imagini Severini; inquam mirocentronem² «de inconnexis continuum, de diversis unum, de seriis ludicrum, de alieno nostrum». Quem tamen centonem ampliavi meliore ocio atque ad te mitto, rursus his litteris annexum.

Misi per cursorem ordinarium binas parentis tui literas. Habebis et cum his adiunctas literas amici, quae si ad me pertinuerint aut ad mea, quaeso lectas remittas vel remittendas Larcheo vel Manfredo, viris clarissimis, des. Quoniam imminentem abscessum tuum ab urbe Roma probabiliter arbitror, literas ad te primas conseram cum aeneis tabellis, quas ab excellentissimo Ludovico Hornigkio petitas, mittam Venetias ad typographos Gaspari Guerilii haeredes, per quos homines integerrimos venerunt ad me literae amicissimi istius, quas modo dedi.

Legi per literas tuas ad D.^m Capucium te fortassis aditurum in Gallos; quae res si fiat, curabis, quaeso, rescindendum de Petro Charisio Ioniae danoaphniensi, amico meo degente in Orliens³ urbe, in qua coniugio duxit illustrem matronam. Is mihi debitor est sexcentorum et literarum praesertim, quas nullas e Gallia mihi scripsit, nonnullis ad eum per me datis excitus. Hunc meo nomine salutandum vel per te ipsum vel per alios amantissime velim.

Τῆς τῶν ἰχθύων ἀναπνεύσεως rem tibi uni communicatam ne reveles, quaeso, cuiquam, donec paratum iam in editione videris nostrum commentariolum, quem in dies a discessu tuo continenter meditor et proludo nostrae *Zootomiae democritaeae* operi adiungendum.

Hofmanni clarissimi nullas adhuc habui literas; verum alteras Hornigkii

1 μηρόκεντρον

2 centonem

3 aurelianensi

peramantes, ut alias, significavi.

Valetudinem tuam cura tibi et nobis quam diligentissime nostri perpetuo memor.

Neapoli, 8 febr. 1642

Claritudinis tuae

ad omnia paratissimus amicus ut servus

M. Aurelius Severinus

Ignoti nova forma viri, venerandaque cultu.

Sic oculos, sic ille manus, sic ora ferebat,

Omnia Mercurio similis, vocemque coloremque

Argutumque supercilium. Qui spiritus illi,

Qui vultus, vocisque sonus, qui gressus eunti,

Eloquar an sileam? Nec vox nec verba sequuntur.

Si vero tristi languerunt corpora morbo,

Cum furit atque artus depascitur arida febris,

Huc tandem concede, haec ara tuebitur omnes.

Ac dum prima lues udo sublapsa veneno

Pertentat sensus, atque ossibus implicat ignem,

Iamque aderit Phoebus ante alios dilectus lapis,

Poeonium in morem senior succinctus amictu,

Ausus et afflictis melius confidere rebus;

Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni.

Est vapor, et toto descendit corpore pestis,

Angustaeque ferunt fauces, aditusque maligni;

*Habitus et species
corporis totius*

*Provisor
perspicax
internorum*

*Curator
praepoperus
externorum*

*Suppliciter tristes et tunsae pectora palmis
Concurrunt; haeret pede pes, densusque viro vir;
Ille regit dictis animos et pectora mulcet.
Succedunt matres, ac templum thure vaporant;
Thure calent arae, sertisque recentibus halant.*

*Confugium
in paedanchone popolare*

*Deo summo
litatio suprema*

Ad suae gentis viros studiosos
e Virgilio centonem⁴

Ianus Georgius Volchamergus norimbergensis
de cl. viri specie sibi primum cognita et excudi curata
venerabundus sic alludebat.

[*fuori: Al m.^{to} III^e Seg.^{re} et padron colendissimo
il sig.^r Giovanni Georgio Volchamero
8 februarii a.^o 42
A Roma]*

4 alias carmen

ABSTRACTS

Franco Bacchelli, *Ancora su Basilio Sabazio e Scipione Capece*, pp. 1–39

Basilio Sabazio is the first in Italy to argue for the unity and corruptibility of either sublunar or celestial matter; in this paper new insight of his intellectual activity between Napoli and Milano is provided, and in particular his relationship with Scipione Capece, from whose letter to Giovan Francesco di Capua, Count of Palena (part of which is here edited) we learn that Sabazio was an expert in philology and astronomy. The surviving part of an essay by Sabazio to the astronomer Francesco Cigalini from Como is here edited with some informations about Cigalini's reply. A newly recovered Sabazio's astronomical work is here edited – from which his endorsement of Eraclides Ponticus' astronomical system is evident –, as well as his *Consilium* to Pope Paolo III about the urgency of convening a general council.

Keywords: Basilio Sabazio; cosmology; homocentric model.

English title: *On Basilio Sabazio and Scipione Capece Again*

DOI: 10.14640/NoctuaVI1

Lorenzo Bianchi, «Reipublicae administratio extraordinaria»: note in margine a un passo della *Bibliographia politica* di Gabriel Naudé, pp. 40–74

In his *Bibliographia politica* (Venice 1633) Naudé reviews in about one hundred pages authors and works that have dealt with politics, from the Antiquity to the first decades of the Seventeenth Century. In few enlightened pages on the ordinary and extraordinary administration of the State, Naudé elaborates his

own idea of Reason of State, including the use of an extraordinary administration in the name of the public benefit. We can find a continuity between his *Bibliographia politica* and his *Considérations politiques sur les coups d'Etat* (1639). In both his political works Naudé gives to the category of wisdom, derived from Aristotle, a new practical and political value, which goes back to authors such as Machiavelli or Cardano, Lipsius or Charron. Naudé's political wisdom uses dissimulation and any form of justice, also against common law, to act in extraordinary administration of the State or to carry out "coups d'État."

Keywords: *Libertinage érudit*; political philosophy; reason of state (*ragione di stato*); wisdom; dissimulation.

English title: "*Reipublicae administratio extraordinaria*": *Marginal Notes on a Passage from the Bibliographia politica of Gabriel Naudé*

DOI: 10.14640/NoctuaVI2

Sara Bonechi, *Dediche tortuose. La Geometria morale di Vincenzo Viviani e gli imbarazzi dell'eredità galileiana*, pp. 75–181

This study of the history and contents of a hitherto unedited work on geometry by Vincenzo Viviani seeks to present a picture of the scientific environment in Italy in the second half of the 17th century, with particular emphasis on Tuscany and the impact the condemnation of Galileo had on ongoing scholarship. Information derived from unedited or less well-known material serves to illuminate a range of prominent and marginal figures who adopted different strategies for the dissemination of Galileo's thought and the application of its principles. A selection of texts, edited here for the first time, is

presented in two appendices, while in a third decidedly unusual methods are used to elucidate the mathematical aspects.

Keywords: history of science; School of Galileo; hyperbola; paradoxical solids; Inquisition.

English title: *Tortuous Dedications. The Geometria morale of Vincenzo Viviani and the Embarrassments of the Galilean Heritage*

DOI: 10.14640/NoctuaVI3

Carlo Borghero, *Rinascimento, rivoluzione scientifica e libertinismo erudito*, pp. 182–218

The author examines an essay by Maurizio Torrini on the scientific revolution and libertinism. Studying the reception of Galileo's discoveries in European philosophical culture, Torrini highlights the misunderstandings and instrumental uses that libertines made of Galilean astronomy. The scientific revolution and libertinism had independent paths and even when their paths crossed, no fusion emerged between the two components. Only at the end of the seventeenth century did apologetics unify libertinism and Galilean science into one doctrine to facilitate their condemnation. The essay shows the consequences that this interpretation produces on the historiographic categories with which modern philosophy is interpreted.

Keywords: Galileo; scientific revolution; libertinism; apologetics.

English title: *Renaissance, Scientific Revolution and Erudite Libertinism*

DOI: 10.14640/NoctuaVI4

Stefano Caroti, *Il Cartesio metafisico di Orazio Ricasoli Rucellai*, pp. 219-304

Orazio Ricasoli Rucellai is one of the leading *eruditi* of the second half of 17th-century Florence; he tried to keep alive Galileo's contribution to science. Most of his *Dialoghi filosofici* have been published at the end of 19th century; among the unpublished dialogues dedicated to *Timaeus* we find a partial defence of Descartes' metaphysics, which is edited in the Appendix. In particular, the topics at stake are the demonstration of God's existence and of the immateriality of the soul in Descartes's *Meditationes*. The opponent of Descartes's doctrine relies on Gassendi's *Obiectiones*. Descartes's doctrine of ideas completely detached from sense perception is dismissed as useless on a cognitive basis, and only a generic innatism is maintained, only as far as it can provide a proof of God's imprint on human soul.

Keywords: Orazio Ricasoli Rucellai; René Descartes; demonstration of God's existence; demonstration of soul's immateriality.

English title: *The Metaphysical Descartes of Orazio Ricasoli Rucellai*

DOI: 10.14640/NoctuaVI5

Paola Dessì, *Darwin non deve andare a scuola*, pp. 305-324

After its remarkable affirmation overseas, creationism has landed in Europe and is also present in Italy. As in the USA, also in Italy the main terrain of the clash with Darwinism is the public school. The essay investigates the reasons why in Italy too has been possible to require to teach creationism alongside evolutionism. If in the US this is explained by the strong influence of the evangelical communities, in Italy creationism has found fertile ground in the

traditional backwardness of the country in terms of scientific culture. To this we must add a relativistic epistemological interpretation that allows to equalize scientific doctrines to ideologies.

Keywords: Darwinism; creationism; education.

English title: *Darwin Should not Go to School*

DOI: 10.14640/NoctuaVI6

Walter Lapini, *L'hermeneus prima dell'ermeneutica: Platone e la filosofizzazione coatta*, pp. 325–345

The essay aims at demonstrating that it is dangerous to try to reconstruct a philosophical doctrine taking into account solely or predominantly the analysis of vocabulary. This is particularly true of the philosophical doctrines of the ancients, who generally did not feel obliged to adopt a coherent and unambiguous technical terminology. Starting from the essay of F. Camera, *Sui molteplici significati di hermeneia in Platone*, which was published in 2004 and then re-edited in 2011 with few modifications but with a different title (*Platone e l'ermeneutica*), the author shows that the method of facing Plato's hermeneutics through the ἐρμηνεύειν-words is a source of distortions and over-interpretations; that is, it causes excessive density and conceptual significance to be attributed to words used instead in their current meaning. One must remember, even if it should be well known to anyone who devotes himself to these themes, that not all words, expressions and concepts become philosophical entities only because they appear in the works of an author tagged "philosophy."

Keywords: Plato; Hermes; Plato's *Cratylus*; Plato's *Epinomis*; hermeneutics;

philosophical technical vocabulary.

English title: *The Hermeneus Before Hermeneutics: Plato and Forced Philosophization*

DOI: 10.14640/NoctuaVI7

Saverio Ricci, *Campanella, Botero e gli infedeli*, pp. 346–372

Accused to be leading a plot against the Spanish government in Calabria in 1599, supposedly supported by a Turkish fleet, Campanella was almost labeled as a renegade. On the contrary, while in jail, he deepened his prophetic interpretation of the history, and of the future of the world, offered theological and political confutation of Islam, and began shaping a wider idea of the role of this religion in the 'apocalyptic' times. Not focusing on the Turkish menace only, he tries to integrate some of the Muslim kingdoms in his appeal to the universal recognition of the Christian revelation as 'natural reason'. In his main work about this topic, *Quod reminiscitur*, completed in 1618, but published only in the 20th Century, Campanella presents different strategies of conversion of Islamic peoples, depending on the various historical features of Islam, and adapted to the diverse societies involved. Giovanni Botero's *Relationi universali* (1599) was a very important source of Campanella's historical and geographic information about Islam, but the philosopher developed an original prophetic and political vision of Church, conversion and apocalypse, alternative to that dominating in the Counter Reformation.

Keywords: Tommaso Campanella; Giovanni Botero; Ottoman Empire.

English title: *Campanella, Botero and the Infidels*

DOI: 10.14640/NoctuaVI8

Anna Teicher, *L'amicizia di una vita. Eugenio Garin (1909-2004) e Jacob Leib Teicher (1904-1981)*, pp. 373-443

The philosopher and historian of Italian philosophy, Eugenio Garin, and Jacob Leib Teicher, the Polish Jewish student of Arabic and Jewish philosophy, met as students at the University of Florence, Italy, in the 1920s. They developed a life-long friendship based on their shared scholarly interests, and Garin credited Teicher with introducing him to medieval Arabic and Jewish philosophy. Teicher was forced to leave Florence as a result of the Italian racial legislation in 1938, settling in the UK where from 1946 he taught post-biblical Hebrew at the University of Cambridge. A selection of the correspondence between the two friends and also Garin's wife, Maria, is presented here focusing particularly on the decade covering Teicher's arrival as a refugee scholar in the UK.

Keywords: Eugenio Garin; Jacob Leib Teicher; Arabic and Jewish philosophy; Italian racial legislation 1938; intellectual emigration.

English title: *A Lifelong Friendship. Eugenio Garin (1909-2004) and Jacob Leib Teicher (1904-1981)*

DOI: 10.14640/NoctuaVI9

Federico Tognoni, *L'erma di Galileo di Vincenzo Vela*, pp. 444-450

This article presents an analysis of the bust of Galileo that Vincenzo Vela created for his house and studio at Ligornetto. The work carries symbolic significance in that it was conceived by the Ticinese artist for the pilaster on the

right hand side of the principal entrance to the villa, as a counterpart to the bust of Christopher Columbus on the left. It thus served to perpetuate a long-standing literary *topos* which started at the beginning of the 17th century and which was made use of during the Risorgimento to celebrate Italian ascendancy within a European context. Through this work Vela reveals his adherence to patriotic ideals that he had previously expressed through his active participation in the first Italian War of Independence, fighting in the anti-Austrian ranks.

Keywords: Galileo Galilei; Vincenzo Vela; History of sculpture; Art history; Cultural history.

English title: *The Herma of Galileo by Vincenzo Vela*

DOI: 10.14640/NoctuaVI10

Oreste Trabucco, Nostri perpetuo memor. *Per la storia editoriale delle opere di Marco Aurelio Severino (con una lettera inedita)*, pp. 451–471

Many of Marco Aurelio Severino's works were published in Germany, thanks to the intercession of his pupils. The prestigious Nürnberg physician Johann Georg Volkamer was Severino's closest pupil. A relevant manuscript letter (transcribed in the appendix) of Severino to Volkamer sheds new light on the context of the edition of Severino's *Zootomia democritaea*. The correspondence between Severino and Volkamer was firstly studied by Luigi Amabile in the Nineteenth-century, and it was fully exploited by Maurizio Torrini about a century later.

Keywords: Marco Aurelio Severino; Johann Georg Volkamer; natural history.

English title: *Nostri perpetuo memor. For the Editorial History of Marco Aurelio Severino's Works (With an Unpublished Letter)*

DOI: 10.14640/NoctuaVI11

INDICE DEI MANOSCRITTI

Cambridge

Archivio Privato Teicher 375, 379, 380, 386, 391, 394, 398, 414

Città del Vaticano

Biblioteca Apostolica Vaticana

Ms. Vat. lat. 6210 8

Ms. Vat. lat. 7100 63

Ms. Urb. lat. 860 60

Como

Biblioteca comunale

Fondo Monti-Riva

Ms. C. 5. III, num. 30 10, 12, 17

Erlangen

Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg

Briefsammlung Trew 468

Firenze

- Biblioteca Nazionale Centrale

Ms. II. III. 261-262 221, 222

Ms. II. III. 268 244

Ms. Pal. 1085 222, 223, 244

Gal. 159 79, 112

Gal. 167 84, 110, 111, 113

Gal. 188 89, 91, 95, 96, 104, 110, 114, 125-149, 150-169

Gal. 253 81, 86

Gal. 258 112

Ms. Nuovi Acquisti 1326 239

- Biblioteca Medicea Laurenziana

Ms. Ashb. 1712 222, 244

Ms. Ashb. 1770 222

Ms. Acquisti e doni 6 222

- Biblioteca Umanistica dell'Università di Firenze 381

- Gabinetto Vieusseux

Archivio Contemporaneo Bonsanti

Fondo Orvieto 1. 1339.6 (a-b) 379, 438

Gerusalemme

Yad Vashem Archives

Archive of Dr. I. Scwarzbart M.2/449 380

Londra

Warburg Institute Archive

Corpus Platonicum 1940-53 392

Corpus Platonicum 1935ff. 392

General Correspondence 392, 400

Napoli

- Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III

Ms. XI. A. A 36 468

- Biblioteca Oratoriana dei Gerolamini

Fondo Agostino Gervasio

Pil. XXXVI, n° XXIII 4

Oxford

Bodleian Library

Ms. Canon. Ital. 207 410

Auct. F 3.15 411

Society for the Protection of Science and Learning 400, 414

Parma

Biblioteca Palatina

Ms. 988 24

Ms. 989 24

Pisa

Centro Archivistico della Scuola Normale Superiore

Fondo Garin 386, 391, 393, 397, 398, 400, 401, 403, 420, 421, 432

Roma

- Archivio Centrale dello Stato

Ministero della Pubblica Istruzione

Direzione Accademie e Biblioteche

(1926-1948), b. 113, pos. 13 384

- Accademia dei Lincei

Fondo Reale Accademia d'Italia

tit. VIII, b4, fasc. 6/1 382

INDICE DEI NOMI

- Abbas I il grande 362, 363
Abd Allah ibn Al-Ma'mum 366
Abramo 354
Abū Bakr 358, 362, 365
Accolti Benedetto 3, 8
Adami Tobia 193, 201, 353
Adamo 189, 191, 236, 297, 298
Addante Luca 2
Ademollo Francesco 329, 333
Adler 417
Adriano 355
Agostino 88, 327, 328
Agrippa di Nettesheim 208
Ahmed I 359
Ajello Nello 373
Akyol Mustafa 315
Albergati Fabio 53
Alberti Leon Battista 220
Alberto Magno 16
Albidius v. Alcidio
Albumasar 366
Alcidio 406
Alcidius v. Alcidio
Alcidus v. Alcidio
Alcinoo 406
Alcinous v. Alcidio
Aldobrandini Alessandro 110-113,
151, 157, 159
Aleksium Natalia 380
Aletino Benedetto 212
Alfani Augusto 219-223, 227
Alì ibn Abi Talib 362
Altidio v. Alcidio
Altividio v. Alcidio
Amabile Luigi 458, 459, 468
Amaseo Romolo 3
Ambrogio 192
Ammirato Scipione 50, 53
Anassagora 341
Anceschi Barbara 330, 332, 333
Angeli Stefano degli 1
Anisio (fratelli) 2, 3, 4
Anisio Giano 3
Annas Julia 325
Annio da Viterbo 9
Antinori Vincenzo 76

Apollonio di Perge 84, 90
 Apuleio 8
 Archimede 84, 85, 199
 Areta 355
 Aristeo 90
 Aristofane 342
 Aristotele 1, 11, 12, 14-16, 22, 26, 43, 51, 53, 87, 88, 191-193, 203, 235, 236, 341, 342, 383
 Aronadio Francesco 335, 336
 Arrivabene Andrea 357
 Astorini Elia 84
 Averroè 15, 366, 374, 381-383, 391, 392, 394, 395, 398, 412, 427
 Avicebron 374
 Avicenna 366, 436
 Aytona, Francesco de Moncada, marchese di 64
 Baba Francesco 40
 Bacchelli Franco **1-39, 1**
 Bacone Francesco 201, 206
 Badaloni Nicola 2
 Baldi Baldo 42
 Baldi Camillo 53
 Baldi Maria Vittoria 423
 Baldi Paolo 423
 Baldi Sergio 396, 418, 423, 428, 431
 Baldigiani Antonio 100-103
 Balzac Jean-Louis Guez de 46, 62
 Bartholin Caspar 455, 457
 Bartholin Thomas 455, 457
 Basilio 48
 Basson Sébastien 203
 Battista Anna Maria 68
 Battistini Andrea 445
 Bayle Pierre 186
 Beccadelli Lodovico 24
 Beeckmann Isaac 203
 Beekes Robert 327
 Bellarmino Roberto 53
 Bellini Lorenzo 109, 110
 Bellomini (Bellomo) Agapito 19, 20
 Bembo Pietro 8, 24, 49
 Benci Tommaso 410
 Beniamino (tribù) 355
 Benítez Miguel 62
 Bentivegna Giuseppe
 Benzi Sozzino 3
 Beretta Francesco 364
 Bergson Henri 383, 435
 Berkman Michael B. 310-312
 Bertoni Jovine Dina 219

Bianchi Lorenzo **40-74**, 40, 52, 68, 201, 202
 Bibliander Theodor 356, 357
 Billanovich Giuseppe 427, 430, 434
 Bing Gertrud 392, 400
 Biondi Francesca 330
 Bissel Christian 40
 Blado Antonio 19
 Blaudaeus Henricus 455
 Boccadiferro Ludovico 8, 24
 Bodin Jean 43-45, 48, 51, 56
 Boeckh August 327, 328
 Boisacq Émile 327
 Bonamico Lazzaro 3
 Bonaventura Enzo 377, 379
 Bonaventura Federico 53, 56, 59-61, 63, 69
 Bonechi Sara **75-169**, 98, 115, 438
 Bonelli Michele 29
 Booth Charles 401
 Borel Pierre 207, 208
 Borelli Giovanni Alfonso 78, 108, 109, 220
 Borghero Carlo **182-218**, 223
 Bosco Domenico 40
 Botero Giovanni 53, 55, 347-350, 353, 354, 358, 359, 361-363, 365-368
 Bothur? 397
 Bouchard Jean-Jacques 40, 63-65
 Boutroux Emile 435
 Bouwers Eveline G. 445
 Boyle Robert 205
 Broggio Paolo 357
 Brösch Marco 358
 Bruni Leonardo 49, 53
 Bruno Giordano 188, 192, 193, 198-201, 203
 Bucciardini Massimo 188
 Buccolini Claudio 223
 Buonaccorsi Giuseppe 223-234, 236, 238, 245, 248, 260, 261, 264, 267-269, 274-278, 280, 282, 286, 301
 Buonaventuri Tommaso 115
 Burnus Quintilianus 19-21, 30
 Buscioni Piero 383
 Busino Giovanni 427
 Butler Joseph 379
 Cabeì Niccolò 78, 100
 Calcidio 406, 410, 411
 Calipso 331
 Callippo 15
 Calò Giovanni 418

Calonymos Calo 427, 437
 Calvino 360
 Camera Francesco 326-341
 Campanella Tommaso 43, 45, 52, 67, 189, 190, 192-194, 198, 201-204, 206, 208, 346-368, 457
 Campani Fabrizio 46, 53
 Canova Antonio 445
 Cantelmo Giacomo 110
 Cantimori Delio 185
 Capece Scipione 1, 2, 4, 5, 22, 23
 Capristo Annalisa 384
 Capucci Giovan Battista 469
 Cardano Girolamo 13, 18, 43, 44, 52, 58, 67, 69, 198, 201, 203, 206
 Cardauns Burkhardt, 328
 Cardini Silvia 423
 Carlino Marco Antonio A. 4
 Carlo Emanuele di Savoia 347
 Carnesecchi Pietro 5
 Caroti Stefano **219-304**, 221
 Casaubon Isaac 202
 Cassirer Bruno 391
 Cassirer Ernst 391
 Cassuto Umberto 373, 374, 380, 418
 Castelli Benedetto 126, 127
 Castellus Petrus 455
 Caterina de' Medici 67
 Catone 7
 Catullo 7
 Cavalieri Bonaventura 90, 126
 Cavaniglia Diego 4
 Celso 8
 Cesare 7
 Cesi Federico 194, 195
 Chantraine Pierre 327
 Chapelain Jean 113
 Chappuzeau Samuel 202
 Charisius Peder 469
 Charron Pierre 51, 59, 68, 201
 Chiaramonti Scipione 56
 Ciampini Raffaele 431
 Ciampoli Giovanni 189, 193
 Cianfogni Pietro 76
 Cicerone 6, 7, 46-48, 51
 Cigalini Francesco 2, 9, 10, 12-18, 24
 Cigalini Marco 9, 10
 Ciliberto Michele 438
 Cinghus v. Gengis kahn
 Cipolloni Daniela 318
 Circe 331
 Cirillo d' Alessandria 356

Ciro 341
 Clapmar Arnold 57
 Clemente Alessandrino 356
 Clemente Romano 356
 Clemente VII 18
 Clemente VIII 151, 157, 363
 Coignet Gaspard de la Thuilerie 41
 Colbert Jean-Baptiste 113
 Colmenero de Ledesma Antonio 454,
 456
 Colombo Cristoforo 349, 445
 Colonna Vittoria 5
 Columella 5, 7, 8
 Concini Concimo Marquis d'Ancre
 67
 Conti Augusto 219
 Copernico Nicolò 102, 103, 193, 194,
 207
 Cordes Jean de 42
 Cornelio Tommaso 459
 Corneo Tito 60
 Cornish Margery 425, 429, 431
 Cornuto Lucio Anneo 328, 333
 Corsi Elisabetta 357
 Corsini Filippo 105
 Cosimo III de' Medici, granduca di
 Toscana 79, 80, 92, 93, 152, 154, 156-
 158, 160, 161, 163, 165
 Cramoisy Sébastien 456
 Cratilo 329
 Cremonini Cesare 203
 Crescas Hasdai 374, 379
 Croce Benedetto 5, 196
 Crombie Alistair 185
 Crucé Eméric 45
 Curzio Matteo 1, 3, 10
 Cusano Nicolò 192, 199, 358, 360
 Cyrano de Bergérac 201-203, 208
 D'Ascia Luca 358
 Da Castiglione Cosimo 244
 Dafinio Magaliote 224, 227-236, 238,
 248, 260, 261, 265, 267-269, 274-277,
 280, 286, 289, 291, 295, 296, 304
 Daniel Gabriel 201
 Daniele 352, 359, 360
 Dante Alighieri 16, 445, 446
 Darete Frigio 5
 Darwin Charles 305, 316, 317, 320
 Dati Carlo 222
 Davide 354
 De Beausobre Louis 209
 De Commines Philippe 49

De Guise Henri 64
 De La Cerda Giovanni Lodovico 6
 De La Noue François 50
 De Lange Nicholas 432
 De Marnix Jean 50
 De Mesme Henri 41, 44
 De Richelieu Alphonse 456
 De Richelieu Armand 456
 De Saint-Evremond Charles de
 Marguetel de Saint Denis 208, 209
 De Sarlo Francesco 376, 377
 De Thou Jacques-Auguste 49
 De Villemandy Pierre 205
 De' Mariani Marco Probo da
 Sulmona 23
 Del Prete Antonella 208, 211, 223
 Del Vivo Caterina 438
 Delfino Giovanni 222
 Della Casa Giovanni 46, 53
 Della Porta Giovan Battista 53, 198,
 203
 Delouvée Silvain 321
 Democrito 14, 187, 191, 199, 239, 456,
 457
 Des Places Édouard 337
 Descartes René 87, 103, 182, 183, 185,

196, 201-206, 211, 219-221, 223-228,
 231-240, 245, 246, 248-251, 255-260,
 262, 263, 264, 268-275, 279-292, 295,
 296, 300-303
 Dessì Paola **305-324**, 309
 Di Capua Giovanni Francesco 4, 5, 7
 Di Capua Pietro Antonio 5
 Diaz Garlon Antonio 4
 Dieguez Sebastian 321
 Diodati Elia 98, 100, 446
 Dione Crisostomo 55
 Dionigi di Rijkel 360, 361
 Diringer David 373, 382
 Dollo Corrado 103
 Dominici Giovanni 220
 Dorico Valerio 18
 Driver Godfrey 414
 Du Roure Jacques 205
 Duhem Pierre 24
 Duke Elizabeth A. 326
 Dupuy Jacques 42, 48, 56
 Dupuy Pierre 42
 Duret Claude 55
 Eiremes 329
 Elia del Medigo 437
 Emilio Paolo 49

Endter Wolfgang 454, 456
 Enrico IV 64
 Epicuro 191, 203, 342
 Eraclide Pontico 24
 Eraclito di Efeso 328, 333
 Erasmo da Rotterdam 45
 Ermete v. Hermes
 Ermogene 329
 Erodoto 341
 Eros 335
 Eschilo 341
 Esiodo 333
 Euclide 84
 Eudosso 15
 Euler Walter Andreas 358
 Euripide 341
 Ezra 355
 Fabri de Peiresc Nicolas-Claude 40, 44, 187
 Fabricius Johann A. 406, 409
 Fabroni Angelo 75, 76, 79, 81, 93, 105, 107
 Faini Marco 17, 22
 Falconieri Ottavio 107
 Fantoni Marcello 92
 Fantoni Sebastiano 194
 Farnese Alessandro 21, 23
 Fasano Guarini Elena 111
 Favaro Antonio 76, 77, 90, 95, 99, 100, 102 115
 Favino Federica 189
 Favorini Egiziaca 423
 Febvre Lucien 211
 Ferdinando II de' Medici, granduca di Toscana 90, 94, 97, 107, 127, 154, 156-158, 160, 161, 163, 165
 Ferraris Maurizio 334
 Ferri Luigi 219
 Ferroni Giuseppe 75, 77, 78, 84-86, 88, 91, 92, 99, 104, 109, 161, 163, 165
 Ficino Marsilio 17, 221, 410, 412
 Filippo III, re di Spagna 368
 Filone 341
 Findlen Paula 100
 Fiorentino Francesco 2
 Fioroni Giuseppe 318
 Fögen Thorsten 342
 Foggini Giovanni Battista 92
 Folengo Teofilo 17, 22
 Fondi Roberto 315, 317
 Fontenelle Bernard de Bovier de 76, 114, 201

Ford Gerald 312
 Formenti Daniele 317
 Formica Marina 347
 Foscarini Paolo Antonio 194, 208
 Fracastoro Girolamo 8, 9, 14, 15, 22, 24, 203
 Fracco Ambrogio N. 23
 Frachetta Girolamo 50, 53, 55
 Franchus Ioannes V. 19, 21
 Franco Niccolò 3
 Fratus Fabrizio 317
 Frisi Paolo 116
 Frisk Hjalmar 327
 Gadamer Hans-Georg 327
 Gaffarel Jacques 41, 42, 61
 Galilei Galileo 85, 87, 90-92, 94-103, 108-116, 126, 151-158, 160, 161, 163, 165, 186-194, 196-199, 202, 205, 206, 208, 210-213, 219-221, 223, 224, 239, 240, 316, 350, 444-447
 Galluzzi Iacopo Riguccio 93
 Galluzzi Paolo 94, 95, 100, 107, 221
 Gambarra Daniele 331
 Garasse François 207
 Garibaldi Giuseppe 446
 Garin Eugenio 183, 185, 186, 195-200, 202, 373-394, 397, 398, 400, 401, 403-411, 413-417, 419-425, 427, 429, 431-435, 437
 Garin Maria 373, 376, 379, 380, 386-394, 397, 398, 400, 401, 403, 404, 407-409, 415-417, 420-422, 424, 425, 430, 432, 434, 435
 Gassendi Pierre 44, 45, 103, 213, 224, 227, 229-234, 236, 237, 260, 262, 265, 282, 283, 288, 289
 Gatti Maria Luisa 329
 Gaugulee A. 398
 Gauvrit Nicolas 321
 Geissler Alexandra 358
 Gellio 5, 8
 Gengis khan (Cinghus) 367
 Gentili Alberico 50, 53
 Gera Deborah Levine 333
 Gerolamo da Praga 67
 Gervasio Agostino 4, 5
 Giacomo I, re d'Inghilterra 352
 Giannetti Pascasio 93
 Giannotti Donato 6
 Gilbert William 188, 192, 193
 Gilson Étienne 185
 Gioberti Vincenzo 398

Giotto 445
 Giovanni 355, 359
 Giovanni da Segovia 358
 Giovanni della Casa 46, 53
 Giovanni Filopono 2
 Giovio Paolo 49, 53
 Giuda (tribù) 355
 Giulio III 5
 Giustino 356
 Glaucone 336
 Gobillot Geneviève 357
 Gonzaga Giulia 5
 Gorgia 341
 Gouhier Henri 184
 Grassi, Orazio 103
 Gravina Pietro 5
 Gregory Tullio 183, 184, 186, 211
 Grienberger Christoph 99
 Gritti Elena 335
 Grondin Jean 334
 Grozio Ugo 43, 45
 Guazzo Stefano 46, 53
 Guerigli (tipografi Venezia) 452, 469
 Guglielmetti Anita 445
 Guglielmo da Tripoli 358
 Guicciardini Francesco 49, 53
 Guidi Di Bagno Giovan Francesco 41,
 62, 63, 64
 Guizzi Paola 2
 Hall Joseph 43
 Hamilton Alastair 357
 Hankins James 417
 Harun Yahya v. Oktar Adnan
 Harvey William 455, 457
 Haydn Hiram 184, 185
 Hazard Paul 183, 210
 Hegel Georg Wilhelm F. 383
 Heidegger Martin 327
 Hermes 326-334, 337, 341
 Hermes Trismegistus (pseudo) 410
 Heyberger Bernard 347
 Hicken Winifred F. 326
 Hill Nicholas 193
 Hobbes Thomas 227, 233, 285
 Hofmann Caspar 451, 453, 458, 469
 Holländer Anna 415
 Holländer Juda 415
 Huet Pierre-Daniel 201, 237
 Hume David 232
 Hus Jan 67
 Huygens Constantin 203
 Iasolino Giulio 457, 458, 468

Imperfetto v. Ricasoli Rucellai Orazio La Ruelle Sébastien 64
 Innocenzo XI, papa (Benedetto Lallot Jean 328
 Odescalchi) 112
 Innocenzo XII, papa (Antonio Lamanna Eustachio P. 418, 428, 431
 Pignatelli) 104
 Ippocrate 341
 Iris 329, 331
 Isidoro di Siviglia 5
 Isocrate 55
 Jahangir 367
 Jansson Nicolas 458
 Jehiel da Pisa v. Yechiel Nissim
 John Arthur Henry 401
 Johnson Philipp 309
 Kant Immanuel 383, 413
 Keplero Giovanni 187, 188, 192-194,
 199, 20
 Kerényi Károly 327
 Kircher Athanasius 100, 101
 Klibansky Raymond 392, 400, 406,
 409-412
 Klurfein Jacob 434
 Koyré Alexandre 198, 199
 Kristeller Paul Oskar 52, 383, 405, 417
 Kuhn Thomas 198, 199, 319-321
 La Grange Jean-Baptiste 205
 La Ruelle Sébastien 64
 Lallot Jean 328
 Lamanna Eustachio P. 418, 428, 431
 Lami Giovanni 75, 76
 Landino Cristoforo 6
 Langbaenius Gerardus 406, 409
 Langenhert Caspar 205
 Lapini Walter **325-345**
 Larche Nicolas 469
 Larson Edward J. 306
 Lazzi Giovanna 222
 Le Roy Louys 55
 Lebreton Henri 208
 Leibniz Gottfried Wilhelm 115, 201
 Lelevel Henri 205
 Lenoble Robert 211
 Leonardo da Vinci 197, 198
 Leopoldo de' Medici, cardinale 98,
 99, 222
 Lerner Michel Pierre 203
 Leucippo 187
 Levasti Arrigo 383, 419, 428, 431
 Levi Giulio Augusto 384
 Liboni Gionata 2, 3
 Limentani Adelina 379, 418, 438
 Limentani Ludovico 376, 377, 379,

381, 386, 387, 396, 405, 406, 418, 423
 Linaker Arturo 219
 Lipsio Giusto 46, 68
 Litta Antonio 445
 Loffredo Mario 4
 Lombardi Daniela 93
 Lopez d'Uglioa Diego 111
 Loredano Giovan Francesco 49
 Lowe Kate 438
 Lucentini Paolo 406
 Lucinge René 55
 Lucretius Oesiander v. von
 Widmanstetter Johann Albrecht
 Lucrezio 6, 7, 93, 342
 Luigi XIII, re di Francia 352
 Luigi XIV, re di Francia 98, 113, 114,
 129
 Lunardi Roberto 113
 Lutero 66, 67, 360
 Machiavelli Nicolò 43, 44, 46, 50, 52,
 57-59, 69, 201, 352
 Macrobio 5, 7, 8
 Magalotti Lorenzo 75-83, 88, 89, 99,
 104-108, 212, 221
 Magiotti Raffaello 223, 224, 233-237,
 239, 289, 291, 295, 297, 301
 Maimonide 374, 381, 427
 Malebranche Nicolas 204
 Malpighi Marcello 103, 109
 Malvezzi Virgilio 49, 50
 Mancini Paolo 49
 Mancini Roberto 347
 Mandarini Enrico 4
 Manfredi Antonio 469
 Manghetti Gloria 438
 Manolessi Carlo 97, 98
 Manzoni Romeo 445
 Maometto 190, 191, 355, 358-368
 Maozin 359
 Marchetti Alessandro 93, 94, 100, 111
 Marchetti Francesco 94
 Marette Lelio 53
 Marpicati Arturo 382
 Marrucchi Piero 383, 419, 428, 431
 Marso Leonardo 23
 Martínez Salvador Sandoval 361
 Martirano (fratelli) 18
 Mascardi Agostino 46, 48, 49, 53
 Mauduit Michel 205
 Mayr Franz Karl 327, 333
 Mc Master Joe 309
 Melisso 187, 199

Mercurio v. Hermes
 Mercurio Britannico v. Hall Joseph
 Mersenne Marin 196, 200, 203-205, 211
 Michelangelo 445
 Milani Nausicaa Elena 225
 Mill John Stuart 376
 Mina Zeni Gianna A. 445
 Minerbi Alessandra 384
 Miniati Mara 92
 Monaco Davide 358
 Montaigne Michel de 51, 184, 201, 205, 207, 208
 Moratti Letizia 318
 More Thomas 43, 352
 Moreau René 42, 456
 Moreni Domenico 222
 Morozzi Pier Antonio 84
 Mortara Alessandro 410
 Mosé 42, 190-193, 354, 355, 366
 Mosimo 354
 Mothu Alain 211
 Mouy Paul 205
 Muhammad al-Shaykh 366
 Müller Max 18
 Murano Giovanna 219
 Murat Achille 5
 Murat Gioacchino 5
 Murray Gilbert 401
 Naudé Gabriel 40-69, 201, 204, 205, 207, 208, 456
 Nelli Giovanni Battista Clemente 114
 Neri Filippo 79
 Newton Isaac 116, 186, 205
 Nicoll William S. M. 326
 Nifo Agostino 46, 52, 53, 201, 203
 Nixon Richard 312
 Nosengo Nicola 318
 Numa Pompilio 192
 Obertello Luca 326
 Oktar Adnan 314, 315
 Omero 327-329, 331
 Oñate, Iñigo Vélez de Guevara, conte di 64
 Orazio 7, 54, 58
 Orsini Gian Napoleone Giordano 396
 Orvieto Angelo 377, 379, 438
 Osbat Luciano 104, 212
 Osman II 358, 359
 Ottoboni Pietro 112
 Pacheco Julianna S. 310
 Palermo Francesco 220, 221, 223, 224,

227, 238-240
 Palingenio Stellato Marcello 22, 23, 208
 Pan 332
 Pandolfini Pandolfo 112
 Panzanini Jacopo 88, 110, 112
 Paolo 10, 12, 17
 Paolo Emilio 49
 Paolo III 8, 21, 23
 Paolo IV 5
 Paolo V 350, 351
 Parnes Edmund 376
 Partenio 4
 Pasquali Giorgio 418
 Patrizi Francesco 46, 48, 51, 53, 193, 206
 Pavolini Alessandro 382
 Pavolini Paolo Emilio 382
 Pellegrini Marco 347
 Pennetta Enzo 320, 321
 Pennoc Robert T. 309
 Pépin Jean 334, 337, 340, 341
 Petrarca 185
 Picardi Mariassunta 206
 Piccolomini Alessandro 46, 53
 Pico della Mirandola Giovanni 9, 10, 192, 381, 389, 391, 412, 427, 437
 Pierre d'Ailly 43, 44
 Pietro di Cluny 356
 Pietro Leopoldo, granduca di Toscana 93
 Pignatelli Antonio 104
 Pignatti Franco 2, 18, 29
 Pigreta 341
 Pindaro 341
 Pinot, Pietro (Pietro di San Luigi) 80-82
 Pintard René 182, 183, 211
 Pio Giovanni Battista 23
 Pio II Piccolomini 358
 Pirro Antonio 4
 Pitagora 14, 192, 193, 199
 Pizzorusso Giovanni 357
 Platone (pseudo) 335
 Platone 14, 42, 55, 95, 148, 199, 203, 221, 222, 224, 235, 236, 325-328, 330-334, 339-341, 352, 383, 392, 398, 406
 Plauto 7
 Plinio il Giovane 6, 8
 Plinio il Vecchio 192
 Plotino 18, 293, 341
 Plutarco 51

Plutzer Eric 310-312
 Pole Reginald 5
 Polibio 49
 Poliziano Angelo 5
 Pomponazzi Pietro 43
 Pontano Giovanni 49, 53
 Popper Karl 319
 Postel Guillaume 43, 193
 Potestà Gian Luca 355
 Pratesi Riccardo **170-181**, 89
 Preti Cesare 93
 Preti Giulio 184, 185
 Priuli-Bon Francesca 392
 Prodi Romano 318
 Properzio 7
 Quinet Augustin 52
 Radice Roberto 331, 338
 Raffaello 445
 Ramelli Ilaria 329
 Randall John H. 185
 Ranff Viki 358
 Rapin René 205
 Reale Giovanni 329, 336, 338, 339
 Redondo Augustine 347
 Reeves Marjorie 347
 Regoli Curio 19, 29
 Ricasoli Rucellai Orazio 80, 81, 219-
 225, 227-231, 235, 237-240, 245
 Ricasoli-Firidolfi baroni 221
 Ricci Giovanni 347
 Ricci Saverio **346-373**, 347
 Riccioli Giovanni Battista 84
 Ricoldo da Montecroce 357
 Rignano Eugenio 376
 Rijksbaron Albert 340
 Rizzi Marco 355
 Roberto di Chester 356
 Robinson David B. 326
 Roero Clara Silvia 115
 Roger Jacques 319
 Rorario Girolamo 52, 204
 Rosenthal Erwin 392, 398, 401
 Rossetti Donato 109
 Rossi Paolo 185, 207
 Rousseau Jean-Jacques 185
 Rovani Giuseppe 448
 Rubinstein Nicolai 373
 Rudnicki Szymon 374
 Rusconi Roberto 347
 Saba (regina) 354
 Sabazio Basilio 1-10, 13-15, 17-24, 29,
 30, 33, 39

Sabbatini Oretta 113
Saccenti Mario 94
Sallustio 7, 49
Salomone (re) 354
Salvemini Gaetano 376
Salvini Salvino 115
Sannazzaro Jacopo 4
Sarpi Paolo 98, 194, 195, 213
Savonarola Gerolamo 378
Scaligero Giuseppe 201
Scevola Nicola 23
Schiaparelli Giovanni 24
Schino Anna Lisa 52, 223
Schmidt-Herrling E. 468
Scholem Gershom 374
Schoppe Kaspar 58
Schorr Mojżesc 380
Schwarzbart Ignacy 380, 414-416, 420
Sciaky Isacco 381
Scioppio Gaspare 58
Scopes John 306, 307
Scoto Eriugena 406, 409-411
Scott Nancy J. 446, 448
Sedley David 342
Sega Roberto 379
Segneri Paolo 80, 112
Seneca 16, 46, 51
Senofane 325
Senofonte 341
Serenai Ludovico 100
Sergio 360
Sermonti Giuseppe 315-317
Servio 5, 6, 8
Sesto Empirico 184
Settala Ludovico 53, 56, 60
Setton Kenneth M. 347, 357, 359
Severino Marco Aurelio 451-458, 468
Sforno Obadiah 437
Shudja ad Din Ahmad khan 367
Signori Elisa 374
Silhon Jean de 62
Simplicio 2
Simpson Esther 414
Sinesio 55
Socrate 51, 329, 336, 377
Sorel Charles 206, 207
Soro Maria v. Garin Maria
Spartaco 445
Spinelli Riccardo 92
Stawinski (già Teicher) Edmund 415
Stein Ben 312
Stensen Niels 107

Stola Doriusz 414
 Strachan Christopher G. 326
 Strazzoni Andrea 225
 Sustermans Justus 446
 Szemerényi Oswald 327
 Szumilewicz-Lachmann Irena 376
 Tacito 49, 50, 57
 Tamizey de Larroque Philippe 40, 45,
 Teagene 330
 Teicher Anna ~~373-413~~, 374, 375, 382,
 388, 391, 401
 Teicher Burech 415, 420
 Teicher Hendel 415
 Teicher Herman 415
 Teicher Jacob L. 373-389, 391-405,
 408-411, 413-418, 420-437
 Teicher Minna 415
 Telesio Bernardino 198, 201, 203, 206,
 364, 457
 Temistio 55
 Teodoli Carlo 105
 Terenzio 7
 Teseo 331
 Tibullo 7
 Timone di Fliunte 325
 Tiraboschi Girolamo 75
 Tiribazo 341
 Tito 355
 Tito Livio 49
 Tocci Pierfrancesco 76
 Tognoni Federico ~~444-450~~, 447
 Tolomeo 15
 Tommaso d'Aquino 191, 220
 Torricelli Evangelista 89-91, 95, 100,
 105, 106, 114, 126, 127, 128, 220, 221
 Torrini Maurizio 1, 75, 78, 87, 88, 94,
 98, 100, 104, 105, 109, 113, 182, 183,
 186-189, 193-195, 200, 203, 205-212,
 223, 224, 325, 373, 379, 381, 386, 405,
 406, 438, 459
 Tosi Alessandro 92, 107
 Tosi Luca 447
 Trabucco Oreste ~~451-471~~
 Treves Marco 384
 Truci Isabella 222
 Tsur Jacob 377
 Tucidide 49
 Turrini Giuseppe 221, 235
 Twardowski Kazimierz 376
 'Umar ibn al Khattāb 358, 362
 Urbano VIII, papa (Maffeo Berberini)
 364

'Uthmān ibn 'Affān 362
 Valdés Juan de 5
 Valla Giorgio 5
 Valla Lorenzo 22
 Vanini Giulio Cesare 201, 203
 Varrone 6, 7, 327, 328
 Vecchi Bernardino de' 77
 Vecchietti Gerolamo 364
 Vecchietti Giovan Battista 364
 Vela Spartaco 447
 Vela Vincenzo 444-449
 Venturi Franco 185
 Vergados Athanassios 333
 Vesling Johann 451, 452, 455, 457
 Vespasiano 355
 Veterani Giulio 60
 Vettori Pier 6
 Vico Giambattista 211
 Vinta Belisario 97
 Virgilio 6, 7, 8, 469, 471
 Visceglia Maria Antonietta 348
 Viviani Vincenzo 75-79, 81-86, 88-91,
 93-104, 106, 107, 109-116, 151, 153-
 156, 158, 161, 163, 175, 179, 181, 221
 Voet Gijsbert 203, 204
 Voigt Klaus 383
 Volkamer Johann Georg 451-456, 458,
 468, 471
 Voltaire 186
 Von Hörnigk Ludwig 452-454, 456,
 469
 Von Wallenstein Albrecht 64
 Von Widmanstetter Johann Albrecht
 18
 Wacker von Wackenfels Johann M.
 188
 Wagner-Egger Pascal 321
 Walzer Richard R. 391, 401
 Walzer Sofie 391
 Warfusé, Rénier de Renesse, conte di
 64
 Waterfield Robin 336
 Whitting Harriet A. 400, 401
 Willi Andreas 342
 Windler Christoph 363
 Xenofane
 Yahya Harun v. Oktar Adnan
 Yechiel Nissim da Pisa 427
 Zabarella Giacomo 199
 Zacchia Paolo 456
 Zagórowski Zygmunt 376
 Zambeccari Giuseppe 110

Zawirski Zymunt 736

Zenone 325

Zeus 331

Zichichi Antonino 315, 316

Zinano Gabriele 55

Zinato Emanuele 109

Zuccolo Ludovico 50

